Die Unionsfrage auf der Preußischen Generalsynode von 1846

Von Johannes Hymmen (†), Bonn

Vorbemerkung

Der nachstehende Aufsatz ist die letzte Arbeit des im Jahre 1951 verstorbenen Vizepräsidenten des EOK in Berlin, vorher Oberkonsistorialrats in Münster, D. Johannes Hymmen. Dieser durch seine Arbeitskraft und Sachkenntnis ausgezeichnete, in seiner Münsterschen Zeit von Präses D. Karl Koch besonders geschätzte Theologe, konnte, solange er in der kirchlichen Verwaltung tätig war, sich der wissenschaftlichen Arbeit nicht widmen. Darin teilte er das Los vieler anderer, die diesen Verzicht tragen mußten. Erst der Ruhestand, den er in Bonn verlebte, gab ihm diese Möglichkeit.

Johannes Hymmen kannte die Evangelische Kirche altpreußischer Union aus seiner Berliner Tätigkeit ebenso wie die Provinzialkirchen in Rheinland und Westfalen. Ihm war es klar, wo die eigentlichen kirchlichen Probleme lagen. Es ist daher nicht von ungefähr, daß er sich als Thema seiner Arbeit die erste preußische Generalsynode wählte, auf der erstmals die großen Probleme dieser Kirche aufbrachen. Dazu kam, daß es in den Jahren, in denen Johannes Hymmen an diesem Beitrag arbeitete, das Unions- ebenso wie das Bekenntnisproblem hart diskutiert wurden. Hymmen kam es daher nicht darauf an, eine gleichmäßige geschichtliche Darstellung vom Verlauf der Generalsynode zu geben, wie es Johannes Hintze unlängst in seinem Aufsatz „Die erste preußische Generalsynode 1946" im Jahrbuch für Berlin-Brandenburgische Kirchengeschichte 41, 1966, S. 122-141 versucht hat. Hymmen beschränkte sich auf das Unionsproblem, das für ihn das wesentliche Problem war und blieb. Da er in langen Jahrzehnten die kirchliche Entwicklung weitgehend miterlebt hatte und mit Generalsuperintendent D. Wilhelm Zoellner eng verbunden war, bemühte er sich um eine eindringende Analyse der hundertjährigen Geschichte dieses Problems. Dabei mußte bei der Generalsynode von 1846 eingesetzt werden. Ereignisse und Anschauungen im Vormärz beurteilte er vielfach anders, als es in dem historisch wenig belasteten Milieu von heute üblich ist. Im Unterschied zu der nivellierenden Auffassung, die nur die Konsensus-Union kennt, hebt Hymmen die entscheidenden Kräfte und Motive heraus, die in der ersten Hälfte des 19. Jhs. in der Kirche miteinander rangen. Daher kann sein Beitrag zu alten und immer wieder neuen Fragen führen, versteifte Ansichten in die richtige Perspektive rücken und vor allem den nötigen Tiefgang sichern.

Die Anmerkungen wurden vom Herausgeber hinzugefügt.

Einleitung

Die Generalsynode von 1846 war noch keine „organische" Synode im Sinne derer, die eine aus den Gemeinden selbst „organisch" – und das heißt nach dem Verständnis der Zeit: durch Wahlen – erwachsene Vertretung der Kirche wünschten, die in deren Auftrag zu reden und zu handeln vermöchte. Sie bestand gemäß dem Willen des Königs je etwa zur Hälfte aus geistlichen und weltlichen, insgesamt aber aus 75 Mitgliedern[1]. Die geistlichen Mitglieder waren die Generalsuperintendenten[2] und Vicegeneralsuperintendenten, die Assessoren und Scribae der im Jahre 1844 versammelt gewesenen östlichen Provinzialsynoden[3], die im wesentlichen nur aus Geistlichen bestanden hatten, und die Praesides[4] und Assessoren der Provinzialsynoden von Westfalen und der Rheinprovinz und die Deputierten der theologischen Fakultäten der sechs Landesuniversitäten[5]. Dazu kamen noch die vier Berliner Hofprediger[6]

1 Für die Vorgeschichte und den Verlauf der Generalsynode von 1846 bietet die amtliche Veröffentlichung „Verhandlungen der evangelischen General-Synode zu Berlin vom 2. Juni bis zum 29. August 1846", Berlin 1846 reiches Material. Dieser Folioband enthält außer den Protokollen der Sitzungen auch ein Kommissionsgutachten und Denkschriften. Aus dem Vorwort ergibt sich, daß noch weitere 28 Gutachten vom Kultusministerium ausgearbeitet waren, jedoch zur Beratung der Generalsynode nicht vorgelegt werden konnten.

Der äußere Ablauf der Generalsynode war folgender: Die Sitzungen fanden in der Kapelle des Königlichen Schlosses in Berlin statt. Auch die acht Kommissionen, von denen I und II (Lehre und Verfassung) die wichtigsten waren, tagten dort.

In der Umgebung des Königs sah man die Synode ungern. Ihre Voraussetzungen und ihre Ergebnisse waren ihr unheimlich. Vor allem war es Ludwig von Gerlach, der die Synode nach Möglichkeit verhindern wollte (vgl. Ludwig von Gerlach: Aufzeichnungen aus meinem Leben, hrsg. v. J. v. Gerlach, Schwerin 1903, I, 452). Beim König erreichte er, daß die Synodalbeschlüsse nicht bestätigt wurden. Zu einer zweiten Tagung wurden die Mitglieder der Generalsynode nicht mehr eingeladen.

2 Das Amt des Generalsuperintendenten war 1828/29 wieder eingeführt worden, vgl. O. Foellmer. Geschichte des Amtes der Generalsuperintendenten in den altpreußischen Provinzen, Gütersloh 1931 und F. Fischer, Ludwig Nicolovius (Forschungen zur Kirchen- und Geistesgeschichte 19), Stuttgart 1939, S. 455 ff. Bei der Generalsynode 1846 waren zugegen die Generalsuperintendenten: für Berlin-Brandenburg die Bischöfe Dr. Neander und Dr. Roß, für Pommern Bischof Dr. Ritschl, für Preußen Dr. Sartorius, für die Provinz Sachsen Dr. Möller, für Schlesien Dr. Hahn, für Posen Dr. Freymark, für Rheinland und Westfalen: bis Herbst 1846 Roß, dann Dr. Graeber.

3 Vgl. H. Reichle. Zwischen Staat und Kirche. Leben und Wirken des preußischen Kultusministers H. v. Mühler, Berlin 1938, S. 60.

4 Präsides der Provinzialsynode vom Rheinland Dr. Graeber und von Westfalen Albert.

5 Die 6 Landesuniversitäten entsandten aus ihren theologischen Fakultäten: Berlin - Twesten, Halle - Müller, Bonn - Sack, Greifswald - Vogt, Königsberg - Dorner, Breslau - Böhmer.

6 Die 4 Berliner Hof- und Domprediger: Ehrenberg (Oberhofprediger), Snethlage, Strauß und Theremin.

und der Feldprobst[7], die zugleich Mitglieder der obersten Kirchenregierung, d. h. Räte im Kultusministerium[8] waren, und – in Erinnerung an das besondere Vertrauen, das ihm Friedrich Wilhelm III. entgegengebracht hatte – der „Erste Bischof" Eylert[9] aus Potsdam. Der Vorsitz in den östlichen Provinzialsynoden war den Generalsuperintendenten übertragen gewesen. Die weltlichen Mitglieder waren 1. die Konsistorialpräsidenten[10], damals also meist die Oberpräsidenten, die sich auch durch ein weltliches Mitglied ihres Konsistoriums vertreten lassen konnten; nur in Breslau und Magdeburg waren bei Einberufung der Generalsynode bereits ein hauptamtlicher Konsistorialpräsident; 2. die Deputierten der juristischen Fakultäten[11] – unter ihnen tritt Julius Stahl am meisten hervor –; 3. je drei Männer des kirchlichen Vertrauens aus den acht Provinzen. Diese wurden im Osten aus einer vom Generalsuperintendenten und dem Oberpräsidenten aufgestellten Vorschlagsliste von achtzehn Namen durch schriftliche Wahl der Mitglieder der Provinzialsynoden mit relativer Mehrheit ausgewählt[12], in der Rheinprovinz und in Westfalen durch das Moderamen der Provinzialsynode bestimmt.

Unter den geistlichen Mitgliedern überwiegen demnach die Generalsuperintendenten, Hof- und Domprediger und Professoren der Theologie; unter den weltlichen die hohen Verwaltungsbeamten, Richter, Oberbürgermeister und andere städtische Beamte und – vor allem aus dem Osten – die Rittergutsbesitzer. Die Zahl der Pastoren, die weiter nichts sind als Gemeindepfarrer, ist sehr gering. Der Bürger und Bauer fehlt ganz[13].

Bereits zu Beginn des Jahrhunderts und dann wieder nach den Befreiungskriegen hatte der König Kommissionen eingesetzt, die den gesamten Zustand der Kirche untersuchen und Vorschläge zu dessen

7 Feldprobst Bollert.

8 Räte im Ministerium der geistlichen etc. Angelegenheiten waren die in Anm. 6 und 7 genannten.

9 „Erster Bischof" Eylert. Über diesen Titel vgl. E. Foerster. Die Entstehung der Preußischen Landeskirche, Bd. 2, Tübingen 1907, S. 478.

10 Hauptamtliche Konsistorialpräsidenten gab es nur in Magdeburg: Dr. Göschel und in Breslau: Graf zu Stolberg-Wernigerode, in den anderen Provinzen versahen dies Amt die Oberpräsidenten: v. Meding (Brandenburg), v. Bonin (Pommern), Bötticher (Preußen), v. Beurmann (Posen), Eichmann (Rheinland), v. Schaper (Westfalen).

11 Abgeordnete der 6 juristischen Fakultäten: Stahl (Berlin), Göschen (Halle), Schweikart (Königsberg), Niemeyer (Greifswald), Blume (Bonn), Abegg (Breslau).

12 Von den Provinzialsynoden wurden je drei Abgeordnete gewählt. Der Modus war dabei der, daß der Oberpräsident und Generalsuperintendent 18 Personen bezeichneten, unter denen die Mitglieder der Provinzialsynode zu wählen hatten. In den westlichen Provinzen berief das Moderamen der Provinzialsynode. Verhandlungen I, S. 2 f.

13 Da die Generalsynode nicht ständisch gegliedert sein sollte, war davon abgesehen worden, Bürger und Bauern zu berufen. Ohne den Vertretungscharakter zu kennen, konnten sich diese durch Bürgermeister und Landräte vertreten sehen.

Besserung unterbreiten sollten. Dieselbe Aufgabe wurde nun den Kreissynoden von 1843 und den (östlichen) Provinzialsynoden von 1844 und jetzt auch der Generalsynode von 1846 gestellt. Wie den Provinzialsynoden die Arbeit der Kreissynoden, so sollte der Generalsynode die der Provinzialsynoden zugrunde liegen. Im Ministerium war das Material gesammelt und unter XXVII Überschriften geordnet worden[14]. Das gesamte Material wird auf acht Kommissionen verteilt, die dem Plenum ihr Gutachten erstatten sollen. Über jeden Gegenstand gibt das Ministerium eine Übersicht oder auch eine Denkschrift über die Beratungen der Provinzialsynoden und im gegebenen Falle über dessen Vorgeschichte.

Es hätte von vornherein klar sein müssen, daß eine solche Aufgabe von einer Generalsynode nicht bewältigt werden könne. Das war schon deshalb nicht möglich, weil das Kirchenregiment zwar das Material gesammelt und geordnet und in seinen Denkschriften auch die Fragen, um die es sich jeweils handelte, herausgearbeitet hatte, aber seinerseits keine „Vorlagen" im späteren Sinne machte, welche der Beratung der Synode von vornherein ein konkretes Ziel gesetzt hätten. Dazu kam der Mangel an Erfahrung in synodaler Arbeit, wie sie ja nur in den Westprovinzen vorhanden war. Was die Synode auszeichnete, die Fülle von geistig hervorragenden Theologen und Juristen, wurde für den Fortschritt der Verhandlungen zu einem Verhängnis; es waren zu viele Männer in der Synode, die zu den großen Fragen der Kirche sich glaubten äußern zu müssen, und das durchweg in der Form von Vorträgen, die ganze Seiten der im Groß-Folio gedruckten Protokolle füllen.

Ein anderer Umstand, der doch auch als Vorzug erscheinen könnte, wirkt in derselben Richtung: In der Synode gibt es keine Parteien[15]. Wohl gibt es einen liberalen und konservativen Flügel, und dazwischen eine breite Mitte; aber sie sind in keiner Weise organisiert. Auf dem liberalen und auf dem konservativen Flügel finden sich je zwei Männer freundschaftlich zusammen, die sich gegenseitig beistehen; auf der einen Seite Graf Schwerin-Putzar aus Pommern, der Schwiegersohn Schleiermachers, und von Auerswald aus Ostpreußen, beide waren später preußische Minister im Revolutionsjahr 1848 bzw. im Ministerium der „neuen Ära" 1859. Auf der anderen Seite Adolf von Thadden-Trieglaff aus Pom-

[14] Die Vorschläge der Kreis- bzw. Provinzial-Synoden wurden vom Ministerium bearbeitet und in 27 Kapiteln zusammengefaßt. Die Generalsynode konnte keine eigenen Vorlagen machen und hatte nur zu den ihr zugeleiteten Denkschriften Stellung zu nehmen.

[15] Es bildeten sich bestimmte Interessengruppen. So standen die Liberalen: Landrat Graf von Schwerin-Putzar und Generallandschaftsrat v. Auerswald zusammen. Ebenso die Konservativen: Rittergutsbesitzer Adolf v. Thadden-Trieglaff (Pommern) und v. Massenbach (Posen).

mern, der Bismarcks Jugend religiös tief bestimmt hat, und ein Herr von Massenbach aus der Provinz Posen. Die geistigen Repräsentanten der Mitte waren die Professoren K. I. Nitzsch[16] in Bonn, Julius Müller[17] in Halle und I. A. Dorner[18] in Königsberg. Aber diese breite Mitte war auch mehr stimmungsmäßig zusammengehalten durch eine „positive" Gläubigkeit im Sinne der Zeit, durch den Willen zur Freiheit des Gewissens und der wissenschaftlichen Forschung und den Geist der Toleranz als durch ausgeprägte kirchliche Überzeugungen und Zielsetzungen. Jeder sprach für seine eigene Person, und darum fühlte sich auch jeder, der meinte, etwas zu sagen zu haben, gehalten, seine Meinung auszusprechen.

Nur einmal ist es vorgekommen, daß ein Mitglied der Synode, nämlich der Berliner Rechtslehrer Friedrich Julius Stahl[19] sich mit anderen Synodalen zu einem Gegenvorschlag gegen die Vorlage der Kommission vereinigte[20], in Sachen der Bekenntnisverpflichtung der Geistlichen und der Union, aber dieser eine Anstoß, hinter dem so etwas wie die Bildung einer Gruppe stand, wurde von dem Vorsitzenden geschäftsordnungsmäßig abgebogen, so daß er praktisch ohne Wirkung blieb.

Der Kultusminister Eichhorn[21], einer von jenen hervorragend tüchtigen preußischen Beamten, die sich schließlich bis zum Minister emporgedient hatten, war als Vorsitzender der Generalsynode mit der „formellen Leitung" der Verhandlungen, ohne Stimmrecht, beauftragt. Er ließ der Diskussion ihren freien Lauf, und erst spät begann er darauf zu drängen, daß man auf die verrinnende Zeit Rücksicht nehme. Trotzdem war sein sachlicher Einfluß bedeutend, indem er am Schlusse jeder Generaldiskussion das Ergebnis zusammenfaßte, die entscheidenden Gesichtspunkte bezeichnete und die Fragen formulierte, über die abgestimmt werden sollte. Er verleugnete auch als Minister nicht, daß er in seinen jungen Jahren zu dem Kreise gehört hatte, die sich um Schleiermacher scharte[22], und wünschte einen synodalen Einbau in das be-

16 C. J. Nitzsch (1787-1868) war seit 1822 Professor in Bonn. Von Schleiermacher bestimmt, stellt er den Typus des Vermittlungstheologen dar. Er betont die Verantwortung der Kirche vor der Welt und begründet die Konsensus-Union. Sein Hauptwerk: System der christlichen Lehre, 1829, 6. 1851.

17 Julius Müller (1801-1878) war seit 1839 Professor in Halle. 1844 erschien sein Hauptwerk „Die christliche Lehre von der Sünde".

18 Isaak August Dorner (1809-1884), Professor in Königsberg, später in Göttingen und Berlin, vertrat einen spekulativen Spätidealismus.

19 Vgl. Reinhard Hübner. F. J. Stahl u. der Protestantismus, Rostock (Diss.) 1928.

20 Vgl. Verhandlungen I, 177 ff.

21 Zwischen dem Minister Eichhorn und dem König bestand kein Kontakt. Der König hatte ihn zwar zum Vorsitzenden der Generalsynode ernannt, war aber mit seiner Verhandlungsleitung unzufrieden. Vgl. F. Fischer. M. A. Bethmann-Hollweg und der Protestantismus, (Hist. Studien 338). Berlin 1938, S. 197.

22 Der Schleiermacher-Kreis übte in den 20er Jahren einen starken Einfluß aus.

stehende kirchliche Verfassungsrecht. Vor allem aber lag ihm unter der Not[23], welche die mit der Bewegung der „protestantischen Freunde" – der „Lichtfreunde" – in Gang gekommenen Lehrprozesse dem staatlichen Kirchenregiment bereiteten, an einer von der „Kirche" selbst ausgehenden autoritativen Erklärung darüber, was die Geistlichen zu predigen verpflichtet sein sollten und was man etwa ihrer freien gewissenhaften Überzeugung überlassen könne. Darin nun kam ihm das Gutachten der ersten Kommission über die Verpflichtung der Geistlichen auf die Bekenntnisschriften[24] entgegen. Es war unter dem maßgebenden Einfluß von K. I. Nitzsch entstanden, der übrigens nicht als Deputierter der theologischen Fakultät – das war Professor Sack –, sondern als Assessor der rheinischen Provinzialsynode an der Generalsynode teilnahm. Die Kommission, für die Nitzsch das Gutachten verfaßte und als Referent vertrat, schlug für die Ordination eine Verpflichtungsformel vor, die neben der Herausstellung der heiligen Schrift als alleiniger Glaubensnorm und einer allgemeinen Verweisung auf die kirchlichen Symbole den wesentlichen Inhalt des Evangeliums in „Urworten" der apostolischen Verkündigung aussprach. Zu diesem Bekenntnis sollten sich die Geistlichen bei der Ordination mit einem verpflichtenden Ja bekennen[25]. Daneben aber sollte in eine zukünftig zu schaffende Kirchenordnung, die der auf der Synode selbst zu schaffenden Kirchenverfassung zur Seite treten sollte, eine Lehrordnung aufgenommen werden, die dem kirchenregimentlichen, kultischen, homiletischen und katechetischen Handeln der Kirche zugrunde liege. Diese Lehrordnung war als ein Auszug aller in der Landeskirche in Geltung stehenden Bekenntnisschriften gedacht, so daß in ihr die „unierte" Landeskirche sich über ihren Glauben ausspreche und von ihrem Bekenntnis Rechenschaft gebe. Für diese Lehrordnung wie für die biblische Verpflichtungsformel bei der Ordination gab die Kommission eine „Exemplification". Damit war aber die Frage nach der Lehrverpflichtung der Geistlichen aufs innigste mit der Frage nach der Fortbildung der Union mit dem Ziele der Verwirklichung einer „unierten Landeskirche" verknüpft, die Nitzsch und Julius Müller, den der Minister aus besonderem Vertrauen mit in die erste Kommission deputiert hatte, so besonders am Herzen lag. So lagen denn Bekenntnisfrage und die Unionsfrage immer zugleich im Blickfeld der Synode, und als sich scheinbar in der Frage der Bekenntnisver-

23 Vgl. Hans Rosenberg. Theologischer Rationalismus und vormärzlicher Vulgärliberalismus (Hist. Zeitschrift 141, 1930, S. 497 ff.)

24 Im Zusammenhang mit der Kirchenverfassung spielte die Frage der Bekenntnisschriften und der Verpflichtung auf diese bei der Ordination die größte Rolle. Vgl. Verhandlungen I, S. 130 ff.

25 K. I. Nitzsch vertrat den Schwerpunkt der Konsensus-Union ebenso wie Jul. Müller, vgl. sein „Urkundenbuch der ev. Union", Bonn 1853.

pflichtung der Geistlichen an dem entscheidenden Punkte unüberwindliche Schwierigkeiten erhoben, glaubte der Minister leichter an das Ziel einer möglichst einheitlichen Stellungnahme der Synode zu kommen, wenn er zwischen-hinein die Unionsfrage zur Verhandlung brachte. Da es aber hier darum ging, daß die Synode Ordinationsverpflichtung der Geistlichen und Lehrordnung im Sinne der Kommission als die entscheidenden Schritte zur Schaffung einer wirklich „unierten" Landeskirche anerkennen und mitmachen sollte, zeigten sich naturgemäß dieselben Schwierigkeiten und Widerstände. Es blieb deshalb dem Minister nichts anderes übrig, als nun die Verhandlung über die Unionsfrage wiederum abzubrechen und zur Frage der Bekenntnisverpflichtung der Geistlichen und der kirchlichen Lehrordnung im Rahmen einer Kirchenordnung zurückzukehren. Darüber vergingen Wochen und Monate.

Hinter und über der Synode aber erhob sich der Schatten des Königs[26]. In einer Bekenntnisfrage hatte er bereits zu Beginn des Jahres 1846 mit der Abweisung einer Eingabe der Breslauer Stadtverordneten öffentlich und nachdrücklich Stellung genommen, und es war für die Synode eine kritische Stunde, als der Minister ihr amtlich Kenntnis geben mußte von der sehr energischen Abweisung, die der König einer Anzahl östlicher Magistrate wegen ihrer Eingaben auf Lehrfreiheit der Geistlichen hatte zuteil werden lassen. Über eine rechte Kirchenverfassung aber hatte der König seine ganz besonderen, für andere schwer greifbaren, aber von den „liberalen" Anschauungen seiner Zeit sehr abweichenden Vorstellungen. Wie der Minister hoffen konnte, für die von ihm selbst geförderten Beschlüsse der Synode in der Bekenntnis- und Verfassungsfrage die Zustimmung des Königs zu gewinnen, ist schwer verständlich.

Von den zahlreichen der Synode vorgelegten und in den acht Kommissionen bearbeiteten Gegenständen kamen in der dreimonatigen Session (Juni, Juli, August) neben der Einrichtung einer geordneten praktischen Vorbildung der Theologen nur die Bekenntnisfrage, die Unionsfrage und die Verfassungsfrage in das Plenum. Dann wurde die Synode abgebrochen. Sie ist nicht wieder zusammengetreten. Unmittelbare praktische Folgen hat sie nicht gehabt. Aber ihr Verfassungsvorschlag ist fast ein Menschenalter später für die preußische Gemeinde- und Synodalordnung sowie für die Generalsynodalordnung 1875 wegweisend geworden. Und die Synodalverhandlungen über die Bekenntnis- und Unionsfrage haben doch sachlich ein solches Gewicht, daß sie auch noch heute, und gerade heute wieder, eine weit mehr als historische Bedeutung haben. Es sei versucht, das deutlich zu machen.

[26] Zur religiösen Auffassung und kirchlichen Haltung Friedrich Wilhelms IV., vgl. F. Fischer, M. A. von Bethmann-Hollweg aaO. S. 166 ff.

Die Verhandlung der Unionsfrage

I.

Die Denkschrift des Ministeriums über die Union läßt stärker, als das bei den anderen der Synode vorgelegten der Fall ist, etwas von dem persönlichen Urteil ihres Verfassers spüren. Es scheint mit einiger Sicherheit angenommen werden zu dürfen, daß sie aus der Feder des Regierungsrates von Mühler stammt, den der Minister dem Sekretariat der Synode beigeordnet hat, und der im Blick auf die Synode auch eine Geschichte der preußischen Kirchenverfassung schrieb[27]. Er ging bei der Errichtung des Ev. Oberkirchenrats aus dem Ministerium in diesen über und wurde sein einflußreichstes und fleißigstes Mitglied. Im Jahre 1862 wurde er preußischer Kultusminister, bis ihn Bismarck zu Beginn des Jahres 1872 verdrängte und durch Falk[28] ersetzte. – Die Denkschrift verschleiert nicht das Unsichere, Unbestimmte und Schwankende der preußischen Unionspolitik, die ja von einer religiösen, theologischen und kirchlichen Situation ausgegangen war, die sich bald nach deren Stiftung durch das Aufkommen einer entschiedenen kirchlichen und konfessionellen Besinnung stark veränderte. Auch die kirchliche Haltung des im Geiste eines frommen „gläubigen" Rationalismus erzogenen Königs hatte sich ja durch seine Begegnung mit Luther in der Augsburgischen Konfession geändert. Dem aufkommenden Verlangen nach einer stärkeren Bindung der Geistlichen an die Bekenntnisschriften glaubte das Kirchenregiment dadurch entgegenkommen zu sollen, daß die Geistlichen auf das Gemeinsame der lutherischen und reformierten Bekenntnisschriften verpflichtet werden sollten. Aber es war dann wieder zurückgewichen, als ein Konsistorium erklärte, daß ihm nicht bekannt sei, worin denn das Gemeinsame des lutherischen und reformierten Bekenntnisses bestehe. Nitzsch hat in seinem Gutachten über die Bekenntnisverpflichtung dieses Zurückweichen bedauert, der Verfasser der Unionsdenkschrift scheint dagegen den von dem Ministerium versuchten Ausweg für ungangbar zu halten und dagegen die bekannte Kabinettsordre vom 24. Februar 1834[29] für den zutreffenderen Ausdruck der preußischen Union zu halten, die sich dahin aussprach, daß die Union keinen Übergang vom lutherischen zum reformierten Bekenntnis oder vom reformierten zum lutherischen bedeutete, daß vielmehr beide in der Union ihr volles Recht und ihre Gültigkeit behielten. Er beruft sich dafür auch auf die Ordinationsformel in der Agende vom Jahre 1829[30], nach der die Geistlichen außer auf die altkirchlichen Sym-

27 Über Dr. H. v. Mühler s. Reischle aaO. S. 60

28 Vgl. E. Foerster. Adalbert Falk, Berlin 1927.

29 Bezüglich der Kabinettsordre vom 24. 2. 1834 vgl. Verhandlungen I. S. 259.

30 Zur Ordinationsformel in der Agende von 1829 vgl. Verhandlungen I. S. 201 f. und 378.

bole auch auf die herkömmlichen Bekenntnisschriften der lutherischen und reformierten Kirche – die berühmte Klammer: (hier werden wie herkömmlich die Bekenntnisschriften genannt) – verpflichtet werden sollen. Er scheint der Meinung zu sein, daß, was etwa zur Fortbildung der Union zu geschehen habe, in der Linie dieser Kabinettsordre von 1834 zu geschehen habe. Im Sinne von Mühlers ist das damit geschehen, daß im Jahre 1852 die konfessionelle Sonderung auch bis in das Kirchenregiment hinein erfolgte.

II.

Ebenso wie das Gutachten der ersten Kommission über die Lehrverpflichtung der Geistlichen ganz das Werk K. I. Nitzschs ist, trägt deren Gutachten über die Unionsfrage ganz das geistige Gepräge Julius Müllers. Es geht nicht in der Bahn der Denkschrift des Ministeriums, auf dem bisherigen Ergebnis der Geschichte der Union in Preußen weiter zu bauen, sondern es greift die Unionsfrage, wie es dem Dogmatiker naheliegt, prinzipiell an, um aus grundsätzlichen Erwägungen praktische Folgerungen zu ziehen.

Müller geht aus von dem im VII. Artikel der Augsburgischen Konfession niedergelegten Grundsatz, daß es zur Einheit der Kirche nicht erforderlich sei, daß überall dieselben menschlichen Traditionen, Riten und Gebräuche bestehen, sondern daß dafür einzig die Übereinstimmung in der Lehre des Evangeliums erforderlich sei[31]. Demgemäß ist für ihn die Vorraussetzung und die innere Berechtigung der Union der lutherischen und reformierten Kirche ihre Übereinstimmung in der Lehre des Evangeliums, und weil diese besteht, ist die Aufrechterhaltung ihrer Trennung ein Unrecht gegen den letzten Willen des Herrn, der angesichts seines Todes für die Einheit seiner Jünger gebetet hat. Daß das gemeinsame Erlebnis eines unter schweren gewaltigen geschichtlichen Erlebnissen neu aufbrechenden Glaubens an das Evangelium von der uns in Christus geschenkten Erlösung lutherische und reformierte Christen zu inniger Bruderschaft verband, fand in der Union von 1817 seinen natürlichen Ausdruck: die so tief erlebte innere Verbundenheit in dem einen Glauben überwand die bisherige kirchliche Sonderung und Trennung.

Müller übersieht natürlich nicht, daß der Einführung der Union in Preußen nicht nur die Gemeinschaft des neuen Glaubenserlebnisses, sondern auch die alle konfessionellen Unterschiede nivellierende, ja auch die Substanz des Evangeliums in eine allgemeine moralische Religiosität auflösende Aufklärungsfrömmigkeit entgegenkam, und er verschweigt nicht, daß die staatliche Unionspolitik beide geistigen Strömungen nebeneinander für die Förderung der Union in Dienst stellte.

31 Bekenntnisschriften der ev.-luth. Kirche, Göttingen, ^{6}1967, S. 59.

Ja, eben dieser Umstand macht ihm die seiner Meinung nach schon in der Natur des Glaubens selbst begründete Forderung um so dringender, daß nun auch der gemeinsame Glaube an das Evangelium sich in einem gemeinsamen Bekenntnis zu den allen Gläubigen gemeinsamen Grundwahrheiten des Evangeliums aussprechen müsse. Die vereinigte evangelischen Kirche – das ist seine These, wie Nitzschs – muß sich aussprechen können, sie muß Rechenschaft geben von ihrem gemeinsamen Glauben.

Darin liegt – für Müller und für Nitzsch – der Mangel in der bisherigen Entwicklung der preußischen Union, daß sie sich mit der Herstellung einer Einheit im Kirchenregiment und im Kultus zufrieden gegeben und auf die Einheit des Bekenntnisses in der Kabinettsordre des Jahres 1834 geradezu verzichtet hat. Sie hat die Einheit der Kirche aber gerade in dem erblickt, worin sie nach Augustana VII eben nicht besteht: im Kultus und der äußeren Ordnung. An diesem Punkte liegt aber nach Müller die entscheidende Aufgabe der Zukunft und damit auch der Generalsynode.

Fragt man aber, ob das Unternehmen des großen hallischen Dogmatikers, mit Artikel VII der Augustana das „göttliche Recht der Union" zu begründen, diesem Artikel selbst gerecht wurde, so wird man eine solche Frage verneinen müssen. Denn der Artikel redet ja nicht von einer Einheit der Kirche, die hergestellt werden muß, sondern er redet davon als von einer Wirklichkeit, die dem Glauben gewiß ist. Die „Kirche", d. h. die Ortsgemeinde, in der das Evangelium recht verkündigt wird und die Sakramente dem Evangelium gemäß verwaltet werden, lebt in der Gewißheit, daß sie mit der gesamten Kirche Christi auf Erden, daß sie mit der gesamten Christenheit in einem Leibe verbunden ist. Sie ist ein Glied der einen, heiligen, katholischen, apostolischen Kirche. Diese innere „geistliche Einheit" der Kirche, so sagt Art. VII, wird durch die Verschiedenheit äußerer Ordnung, der Verfassung und des Kultus, nicht berührt. Die Eingliederung der Gemeinden in einen größeren Verband, in eine „Landeskirche", liegt, wenn nicht überhaupt außerhalb des Gesichtskreises, so doch außerhalb des Rahmens der durchaus geistlichen Schau dessen, was „Kirche" – je an besonderem Ort und in ihrer Gesamtheit sei. Nähme man die Grundvoraussetzung Müllers an, daß die reformierte und die lutherische „Kirche" in dem Grundverständnis des Evangeliums völlig übereinstimmen, so wäre aus Augustana VII immer noch nicht zu folgern, daß sie sich zu einem kirchlichen Verbande vereinigen, eine „Kirche" bilden müssen, da ja ihre innere, geistliche Einheit durchaus bestehen könnte auch bei pietätvoller Aufrechterhaltung ihrer geschichtlich bedingten, „menschlich" gewordenen Verschiedenheit.

Die innerliche Einheit im Verständnis der christlichen Botschaft war das beglückende Erlebnis der Reformierten und Lutheraner, die durch die Erweckungsbewegung zu einer neuen Gläubigkeit gelangt waren. Um dieses Gemeinsame näher ins Licht zu stellen, erörtert Müller als zweites Prädikat der Kirche neben ihrer Einheit ihre Katholizität. Er will darunter ihre innere Umfassungskraft verstanden wissen, mit der sie alles in sich schließt, was je nach der geschichtlichen Lage oder der personellen Anlage und Besonderheit auf dem gemeinsamen Grunde des Evangeliums innerhalb der Kirche an Mannigfaltigkeit des Verständnisses und der gedanklichen wie praktischen Ausprägung des Christentums sich immer wieder ausbildet und darstellt. Es handelt sich also unter dem Gesichtspunkt der Katholizität der Kirche darum, daß in der Kirche Heimatrecht haben soll, was auf dem Grunde des Evangeliums sich aufbaut, und daß sie erst dann eine Scheidung vollzieht, wenn dieser Grund verlassen oder gar umgestürzt wird. Es gilt demnach in der Kirche zu unterscheiden zwischen dem Fundamentalen und dem Nicht-Fundamentalen[32]. Das bedeutet mit Bezug auf das Verhältnis der lutherischen und reformierten Kirche, daß zu fragen ist, ob sie im Fundamentalen einig sind, und ob die zwischen ihnen bestehenden Differenzen sich nicht etwa nur auf nichtfundamentale Lehrausprägungen erstrecken. Müller ist der Überzeugung, daß es sich in der Tat so verhält. Alle Bekenntnisschriften der reformierten wie der lutherischen Kirche geben von ihrer Einheit Zeugnis, wie sich diese denn auch in der Gemeinsamkeit der Grundformen der Predigt und des Unterrichts wie des gemeindlichen Lebens überhaupt ausprägt. Das Gemeinsame ist das Entscheidende auch in den Punkten, an denen beide Kirchen auseinandergehen, nämlich in der Auffassung des heiligen Abendmahls und in der Prädestinationslehre. Beide Kirchen sind, nachdem in der reformierten Kirche die Abendmahlslehre Zwinglis durch Calvin zurückgedrängt ist[33], einig in der Überzeugung von der wahrhaftigen Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Sakrament. Auch Luther und Melanchthon haben – mit Paulus und Augustin – die Prädestination gelehrt, mögen sie auch die harten Konsequenzen Calvins über eine doppelte, ewige Prädestination zum Heil wie zur Verdammnis vermieden und abgelehnt haben. Müller will die kirchliche Gemeinschaft nicht nur auf diejenigen Reformierten erstreckt sehen, welche sich in der Prädestinationslehre an

32 Zur Frage: fundamental – nicht fundamental, vgl. M. Keller-Hüschemeyer. Das Problem der Fundamentalartikel bei Joh. Hülsemann in seinem theologiegeschichtlichem Zusammenhang (Beiträge zur Förderung christl. Theologie 41, 2, 1939, S. 131 ff.) u. A. Tholuck. Die luther. Lehre von den Fundamentalartikeln des christlichen Glaubens, (Zeitschrift für christl. Wissenschaft u. kirchl. Leben) 1851.

33 Vgl. P. Tschackert. Die Entstehung der luth. und reform. Kirchenlehre, Göttingen 1910, und E. F. K. Müller, Bekenntnisschriften der reformierten Kirche, 1903, S. 159 ff.

die ermäßigte Lehrweise – etwa des Heidelberger Katechismus[34] – halten, sondern auch auf diejenigen, welche sie in ihrer ganzen calvinistischen Strenge – im Sinne der Dordrechter Beschlüsse[35] – vertreten. Denn, so argumentiert er, die Geschichte selbst hat gezeigt, daß die gefürchtete Folge einer strengen Prädestinationslehre, nämlich sittliche Laxheit, nicht eingetreten ist, daß sie mit einem ernsten Ringen um die Heiligung Hand in Hand gegangen ist. Man fühlt sich daran erinnert, daß Müller selbst zwar nicht eine vorweltliche Prädestination der einzelnen zu Heil oder Verdammnis, wohl aber einen vorweltlichen Sündenfall gelehrt, der alle Menschen ohne ihren Willen der Macht der Sünde unterworfen hat[36]. Sowohl die Lehre von der Art und Weise, wie Leib und Blut Christi im Abendmahl gegenwärtig sind – ob leiblich oder geistlich – wie auch die nähere theologische Ausprägung der evangelischen Grundüberzeugung, daß die freie Gnade Gottes die alleinige und ausschließliche Ursache unseres Heils ist, gehört zu dem „Lehrgebäude", das auf dem alleinigen Fundament der Kirche, Christus, aufgebaut ist. Und was immer auf diesem Fundament, auf dem Glauben an Christus als dem alleinigen Grunde unserer Seligkeit aufgebaut ist, das hat in der Kirche Heimatrecht, mögen auch die menschlichen Ausprägungen des gemeinsamen Glaubens mannigfach differieren.

Es ist klar, daß das so verstandene Prinzip der Katholizität der Kirche nicht bei der Union der reformierten und lutherischen Kirche haltmachen kann, sondern auf das gesamte Gebiet der kirchlichen Lehre übergreifen muß. Müller hat nicht gezögert, diese Folgerung zu ziehen, ja es ist deutlich, daß sie ihm ebenso sehr am Herzen liegt wie die Vereinigung der bisher getrennten Konfessionskirchen. Die Union wird zu einem umfassenden innerkirchlichen Prinzip[37]. Bei jeder in der Kirche auftretenden Lehrdifferenz ist zu fragen, ob es sich um eine Abweichung oder auch um einen Gegensatz im Fundamentalen oder im Nichtfundamentalen handelt. Die Mannigfaltigkeit in der Ausprägung der christlichen Lehre, je nach der Individualität des einzelnen und der Besonderheit der in der Kirche wirksamen geistigen Bewegungen gehört zur Katholizität der Kirche. Bleibt der Unterschied des Fundamentalen unbeachtet oder wird er in Theologie und Kirche praktisch aufgehoben, so kann die Folge davon nur sein, daß das Bewußtsein um die entscheidenden christlichen Grundwahrheiten verdunkelt wird und daß abgeleitete Lehrstücke mit demselben Gewicht belastet werden, das jenen allein eigen ist. Müller glaubt, das bei den konfessionellen Lutheranern bereits jetzt feststellen zu können.

34 Heidelberger Katechismus Frage 27.
35 Tschackert aaO. S. 412 und E.F.K. Müller, Bekenntnisschriften aaO. S. 843 ff.
36 Zu Müllers Ablehnung der altkirchlichen Lehrbildung vgl. RE' 13, 1903, S. 532.
37 Verhandlungen I, 228, 355; II 93.

Das macht die „liberalen" Magistrate und Stadtverordnetenversammlungen der mittel- und ostdeutschen Städte und die in der Presse sich aussprechende „öffentliche Meinung" zu Verteidigern der Union gegen alle Versuche, die altkirchlichen Symbole und die Bekenntnisschriften der Reformationszeit erneut zur Geltung zu bringen und ihre Autorität wiederherzustellen.

Auch Julius Müller – wie K. I. Nitzsch und die meisten anderen Vertreter der „Vermittlungstheologie" – unterwirft die kirchliche Lehrüberlieferung der religiösen und theologischen Kritik. Die Trinitätslehre und Christologie des Athanasianums, die Erbsündenlehre Augustins – zur Erklärung der Allgemeinheit und Unvermeidbarkeit der Sünde greift Müller statt auf die Vererbung auf die Idee eines vorweltlichen Sündenfalls zurück – und die Anselmische Versöhnungslehre, die er sämtlich in den reformatorischen Bekenntnisschriften wiederfindet, sind nach Müllers Meinung biblisch nicht begründet und theologisch nicht haltbar[38]. Die Theologie ist in Fluß geraten. Aber das bedeutet nicht, daß der Glaube keinen fest umrissenen Inhalt mehr habe und daß die Lehre der evangelischen Kirche eines bestimmten konkreten Inhalts entbehre. Vielmehr ist eben dies nach Müller (und Nitzsch) die der unierten Kirche gestellte geschichtliche Aufgabe, daß sie frei von konfessioneller Enge und starrer Orthodoxie den ewigen und unaufgebbaren Inhalt des Evangeliums, die fundamentalen Wahrheiten der christlichen Kirche neu ausspreche und bekenne. Es bedeutet demnach das eigentliche Herzstück des Müllerschen Unionsgutachtens, wenn er darangeht, vom Glauben selbst her den Inbegriff evangelischer Heilserkenntnis zu umreißen. „Der innerste Kern des christlichen Glaubens" ist nichts anderes, „als das alles Eigene hingebende Vertrauen auf Christum als den einzigen Grund alles Heilsbesitzes in der Gegenwart und aller Hoffnung auf die vollkommene Freiheit der Kinder Gottes."[39] Darin liegt einerseits das Bewußtsein von der Sündhaftigkeit alles menschlichen Lebens und der Unmöglichkeit, sich durch eigene Kraft und Leistungen vor Gott zu rechtfertigen; andererseits aber die Erkenntnis von der allgenugsamen Fülle der Gnade des Geistes, die von Christus ausgeht, und der von ihm geordneten Vermittlungen seines Wirkens. Diese göttliche Fülle der Gnadenwirkung Christi aber wäre nicht zu verstehen, wenn er nicht der Heilige und der eingeborene Sohn des lebendigen Gottes wäre, der durch die Selbstaufopferung seines Lebens und durch seine Auferstehung die Welt mit Gott versöhnt hat. „Dies alles sind nur Vorraussetzungen",

38 Müller behandelt in einer dem Hrsg. vorliegenden Nachschrift seiner Dogmatikvorlesung vom WS 1855/56 die Trinitätslehre sehr ausführlich. Eine Herausgabe seiner Vorlesungen hat er später testamentarisch untersagt.

39 Verhandlungen I, 166.

ohne welche die völlige Hingabe des Glaubens an Christus nicht denkbar wäre. Dieser Glaube ist aber zugleich praktisch der Übergang aus der „in sich selbst beharrenden Selbstheit" – das ist Müllers Sündenbegriff – in das neue geistliche Leben der Gemeinschaft mit Gott und der Hingabe an seinen Dienst. Der große Gegensatz zwischen Welt und Reich Gottes, zwischen Natur und Gnade, zwischen altem Leben und Wiedergeburt, wie er die ganze heilige Schrift durchdringt, kommt hier zu seiner vollen Entscheidung und Offenbarung.

Müller ist der Meinung, mit dieser Umschreibung des Glaubens an die allgemeine Gnade Christi, seiner Vorraussetzungen und seiner Wirkungen, den Bereich der neutestamentlichen Lehre abgesteckt und die Grenzfälle bezeichnet zu haben, innerhalb deren auch Paulus und Johannes die Gemeinschaft des Glaubens beschlossen sehen, und jenseits deren die seelenverderbliche Irrlehre liegt, mit der keine Gemeinschaft möglich ist. „Wo eine Lehre die christliche Heilswahrheit so verletzt oder verstümmelt, daß sie den Menschen nicht mehr zu einem geistlichen und ewigen Leben in der Gemeinschaft mit Gott durch Christum zu erheben vermag, eine solche Lehre hat das Fundament nicht mehr. So lange ihr dagegen diese Eigenschaft nicht fehlt, kann ihr auch das Fundament nicht fehlen."

Mit der Herausarbeitung dieses „Theoretisch-praktischen Fundaments", das die Grundlage einer echten evangelischen Orthodoxie ist, glaubt Müller zugleich den festen Anschluß an die Bekenntnisschriften der Reformationszeit, der lutherischen wie der reformierten, gewonnen zu haben. Die Union stellt ja nicht etwa eine neue dritte Kirche neben die lutherische und reformierte, sondern sie vereinigt die beiden bisher gesonderten Kirchen in der Erkenntnis des ewigen und ursprünglichen Wesenskerns, in dem von Anfang an ihre Einheit begründet gewesen ist, und der den entscheidenden Inhalt ihrer ursprünglichen Bekenntnisse ausmacht. Diese innere Einheit erweist sich als wirksam in der nahen Verwandtschaft der liturgischen, katechetischen, homiletischen und theologischen Produktionen der beiden bisher getrennten Kirchen. Sie erweist sich vor allem in der innigen Gemeinschaft des Glaubens, welche Lutheraner und Reformierte trotz bestehender Besonderheiten der Lehre vor allem in der Gegenwart miteinander verbindet, und die nun jetzt wieder durch den neu erwachten Eifer gegen die Union durch die Erweckung von Gewissensbedenklichkeiten in Frage gestellt wird. Die Brüderunität gibt ein Beispiel dafür, daß konfessionelle Unterschiede kein Hindernis innigster religiöser Verbindung zu sein brauchen. „Wo nun im Glauben eine wahrhaft fundamentale Verschiedenheit vorhanden ist, da kann sie nicht bloß Sache eines theoretischen Bewußtseins bleiben, sondern muß in das Leben vielfach eingreifen." „Die tatsächlich vorhandene innige Gemeinschaft ist also ein gewichtiges Zeugnis dafür, daß

solche fundamentale Verschiedenheit zwischen gläubigen Lutheranern und Anhängern des reformierten Bekenntnisses nicht obwaltet. Die Union vollzieht also nicht willkürlich, sondern auf lebendige Weise „mit dem erwachenden Bewußtsein, daß die beiden bisher getrennten Konfessionen bei mannigfachen Unterschieden im besonderen in allen das evangelische Glaubensleben entscheidenden Punkten miteinander eins sind und darum auch kirchlich hätten eins sein sollen. Die Trennung wird als ein Irrtum erkannt, den die Union zurücknimmt".

Wer die entsprechenden Darlegungen in dem Gutachten J. Müllers liest, wird auch heute noch angerührt von der warmen christlichen Frömmigkeit und dem edlen Schwung, die in ihnen leben. Trotzdem muß es als zweifelhaft erscheinen, ob seine Gedankenführung, die darauf hinausläuft, daß die Union das natürliche Ergebnis einer tieferen theologischen Besinnung und religiösen Erfahrung sei, einer kritischen Nachprüfung standhält. Bekanntlich hat es innigste Gemeinschaft des Glaubens in der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts – und nicht nur damals – nicht nur zwischen Lutheranern und Reformierten, sondern auch zwischen Evangelischen und Katholiken gegeben. Solche persönlichen Erlebnisse sind eine Bestätigung der Wirklichkeit der Una sancta, aber sie begründen keine kirchenorganisatorischen Forderungen. Wollte man den von Müller aufgestellten Grundsatz, daß „innigste Glaubensgemeinschaft" auch äußere Kirchengemeinschaft fordere, anerkennen, so wäre nicht einzusehen, warum diese Forderung nur auf die lutherische und reformierte Kirche – in Preußen – Anwendung finden sollte. Zweifellos ist Müller der Meinung gewesen, mit seiner Entfaltung der Voraussetzungen und Wirkungen des Glaubens als der vertrauensvollen unbedingten Hingabe an Christus nicht nur den fundamentalen Gehalt des evangelischen Christentums auszusprechen, sondern diesen zugleich auch gegen römischen Katholizismus deutlich abzugrenzen. Es wird aber nicht leicht sein, in dem Gefüge der Sätze, in denen der allen Evangelischen gemeinsame Glaubensbesitz ausgesprochen werden soll, auch nur einen zu bemerken, der nicht auch von einem frommen Katholiken ausgesprochen und bestätigt werden könnte: von der Beschreibung des Glaubens als „des alles Eigene hingebenden Vertrauens an Christus als auf den einzigen Grund alles Heilsbesitzes" über das Bewußtsein der allegemeinen Sündhaftigkeit der Menschen und ihres völligen Unvermögens, sich selbst zu erlösen, bis hin zu dem Satze, daß diese völlige Hingabe des Glaubens an die unerschöpfliche Fülle der Gnade des Geistes in Christus die Enge unserer natürlichen, in sich selbst beharrenden Selbstheit sprengt und uns in das neue Leben der Liebe in der Gemeinschaft mit Gott hinüberträgt. Auch der Hinweis auf die von Christus geordneten Vermittlungen seiner Wirksamkeit bedeutet in dieser Allgemeinheit keine Grenze gegen Lehre und Frömmigkeit der

römischen Kirche. Bleibt man in der Gedankenführung Müllers, so wird man sagen können, daß sich in der römischen Kirche menschlich vieles an den „Kern des christlichen Glaubens" angehängt habe: Papsttum und priesterliche Hierarchie, ein Auswuchern des Sakramentalismus, Marienkult und Heiligenverehrung und was man sonst noch alles nennen mag als Erscheinungen, gegen welche sich das „protestantische Bewußtsein" auflehnt und empört. Aber dieses „protestantische Bewußtsein" hat wenig religiöse Beweiskraft, und das Recht der evangelischen Kirche auf selbständige kirchliche Existenz wird nicht durch an sich vielleicht wertvolle und vortreffliche theologische Deduktion, wie Müller sie bietet, erhärtet, sondern durch ihre Bekenntnisse, mit denen sie in die Geschichte eingetreten ist. Es ist doch nicht zufällig, daß die römische Kirche in der Erweichung des Bekenntnisstandes der evangelischen Kirchen Deutschlands eine Schwächung ihrer Widerstandskraft gesehen hat.

J. Müller glaubt, der Sorge, daß mit der „unierten" Kirche eine neue, dritte Kirche neben die lutherische und reformierte treten werde, mit dem Hinweis begegnen zu können, daß ja vielmehr die unierte Kirche die Vereinigung der beiden bisher getrennten protestantischen Kirchen sei, die auch den Grundbestand ihrer Bekenntnisschriften als ihr eigenes Bekenntnis bewahre und neu zur Geltung bringe. Er erwartet von der Zukunft, daß mit dem Fortschritt der Theologie und nach der gemeinsamen kirchlichen Erfahrung und Praxis der Unterschied zwischen lutherisch und reformiert im kirchlichen Bewußtsein immer mehr zurücktreten und schließlich ganz verschwinden werde. Die Erwartungen Müllers haben sich nicht erfüllt. Wohl ist es in Preußen wie in den anderen Territorien, in denen die Union durchgeführt wurde, gelungen, die lutherische Separation auf kleine Kreise zu beschränken, und die preußische Landeskirche wurde, vor allem seit der Schaffung der Generalsynodalordnung, zu einem gewaltigen und machtvollen Kirchenkörper; aber sie trat eben doch als ein besonderer, dritter protestantischer Kirchentyp in Deutschland neben die reformierten und lutherischen Landeskirchen. Nitzsch konnte sich in der Generalsynode von 1846 dahin aussprechen, daß der ganz überwiegenden Zahl von gelehrten Theologen, die in ihrer Grundhaltung mit ihm übereinstimmten, nur eine verschwindend geringe Zahl von Theologen von wissenschaftlichem Rang gegenüber stände, die das lutherische Bekenntnis zur Grundlage ihrer theologischen Arbeit machten. Aber er hat sich dann doch, ebenso wie J. Müller und I. A. Dorner und die vielen anderen achtbaren und zum Teil um die wissenschaftliche Theologie des 19. Jahrhunderts hochverdienten Männer über die Tragekraft und die Zukunftsmächtigkeit der „Vermittlungstheologie" getäuscht. Das gilt aber nicht nur angesichts der seit der Mitte des Jahrhunderts mächtig aufstrebenden

neuen lutherischen Theologie (sondern auch angesichts der teils aus der Vermittlungstheologie selbst herauswachsenden, teils auf von der „Vermittlungstheologie" zu schnell als bereits überwunden betrachteten wissenschaftlichen Arbeiten – man denke an D. F. Strauß[40] und besonders an F. Chr. Baur[41] – zurückgreifenden „liberale" Theologie). Für die preußische Landeskirche aber blieb es ein durch die Jahrzehnte fortwirkendes Erbe, daß in der Zeit ihrer inneren Gestaltung die „Vermittlungstheologie" ihr das geistige Rüstzeug dargereicht hatte, mit dessen Hilfe sie einen eigenen kirchlichen Typus herauszuarbeiten versuchen konnte. Es war doch mehr als eine bloße Episode, daß K. I. Nitzsch es unternahm, ihr in der Ordinationsformel etwas wie eine Glaubens- und Bekenntnisgrundlage zu geben[42] und daß J. Müller ihm darin zur Seite trat, indem er von einer Umschreibung und Entfaltung dessen, was evangelischer Glaube sei, die Bekenntnismäßigkeit der unierten Kirche zu erweisen und sie gegen theologische und religiös auflösende Tendenzen zu sichern glaubte. Noch der Propst v. d. Goltz[43], wohl der einzige geistliche Vicepräsident des Ev. Oberkirchenrats, der einen tieferen Einfluß auf den inneren Gang der preußischen Landeskirche ausgeübt, ging in dieser Spur. Aber – wie sollten von einer bestimmten Theologie her „Unverrückbare Grenzsteine" (G. Ecke)[44] aufgerichtet werden, nachdem die Überzeugung nicht hat aufrechterhalten werden können, daß diese bereits in den Bekenntnisschriften der lutherischen bzw. reformierten Kirche gesetzt seien? Müller erblickt in der von ihm herausgearbeiteten engen Verbindung von Theorie und Praxis, von Glaube und Liebe und neuem geistlichen Leben, das entscheidende Merkmal einer echten und gültigen evangelischen „Orthodoxie". Wo die Heilslehre so verletzt oder verstümmelt werde, daß sie den Menschen nicht mehr zu einem neuen geistlichem Leben in der Gemeinschaft mit Gott führen könne, da sei das Fundament verlassen. Wo aber diese Wirkung noch stattfinde, da könne auch das Fundament nicht fehlen. Woher aber soll, so fragen wir, eine Kirchenleitung den Mut nehmen, festzustellen, daß von einer bestimmten „theologischen" Gestalt des Christentums eine „geistliche" Wirkung nicht mehr ausgehen könne? Es ist doch wohl so, daß die besondere Leidenschaftlichkeit, mit der die theologischen Kämpfe innerhalb der preußischen Landeskirche auf kirchlichem Boden ausgetragen worden sind, mit der Unbestimmtheit ihrer Bekenntnisgrundlage zusammenhängt.

40 D. Fr. Strauß (1808-1874) vertrat in seiner „Christl. Glaubenslehre" 1840 bereits den Standpunkt des Pantheismus.

41 F. Chr. Baur (1792-1860), seit 1826 Professor in Tübingen.

42 Vgl. Verhandlungen I, S. 363 f.

43 Über Hermann v. d. Goltz (1835-1906) vgl. Ed. v. d. Goltz in RE^3 23, 1913, 568-577.

44 S. Gustav Ecke, „Unverrückbare Grenzsteine", 1905, –^{5}1911.

III.

Die Unionsfrage im Plenum der Generalsynode

Julius Müller hatte die Union nicht nur in dem Sinne rechtfertigen wollen, daß durch sie keine wesentlichen Güter der Reformation preisgegeben, wohl aber für die Entwicklung des kirchlichen Lebens neue und zukunftsreiche Möglichkeiten erschlossen würden, sondern er wollte einerseits die Union als eine aus dem Wesen der Reformation selbst sich ergebende geschichtliche Notwendigkeit erweisen und sie damit sogleich als ein innerkirchliches Prinzip ins Licht heben, das auf eine neue, lebendigere Gestalt des gesamten kirchlichen Lebens hindränge. Was bisher zur Verwirklichung der Union geschehen ist, ist nur ein Anfang; das Entscheidende hat aus einer prinzipiellen Erfassung des Wesens der Union heraus erst noch zu geschehen. Das innere Werdegesetz der evangelischen Kirche, so könnte man sagen, hat sich des Königs Friedrich Wilhelm III. bedient, um die Union in Gang zu bringen; jetzt gilt es, diesem Werdegesetz selbst zu seiner Verwirklichung zu verhelfen.

Damit ist zugleich die Frage bezeichnet, vor welche sich die Generalsynode gestellt sieht: Soll die Form, welche die Union in Preußen durch viele und bittere Kämpfe hindurch durch die Kabinettsordre vom Februar des Jahres 1834 gewonnen hat und durch welche der kirchliche Friede wenigstens ermöglicht worden ist, als der feste Ausgangspunkt für alle künftige Fortentwicklung gelten? Oder ist diese vielmehr in der Richtung zu erstreben, daß der konfessionelle Unterschied zwischen Lutheranern und Reformierten in einer höheren Einheit aufgehoben wird, von der Müller wie Nitzsch urteilen, daß sie dem reformierten wie dem lutherischen Bekenntnis, der reformierten wie der lutherischen Kirche von Anfang an zugrunde gelegen hat und dank der Arbeit der Theologie heute ausgesprochen werden kann.

Zunächst ist festzustellen, daß sich in der Generalsynode keine Stimme erhebt, welche die Aufhebung der Union fordert. Eine einzige Stimme spricht sich gegen die Union aus, die des Ephorus Heubner[45] in Wittenberg, eines Mannes, dem man von allen Seiten mit einer besonderen Ehrerbietung begegnet, und der die Überlieferung der konservativen supranaturalen Theologie im Sinne des Dresdener Oberhofpredigers Reinhard mit einer tiefen, auf eigenartigen Erlebnissen beruhenden Jesusfrömmigkeit im Sinne der Brüdergemeinde verbindet. Aber der Minister Eichhorn kennzeichnet die Haltung Heubners doch wohl richtig dahin, daß er zwar für sich und seine Gemeinde Wittenberg den

45 Vgl. O. Dibelius. Das königl. Predigerseminar zu Wittenberg 1817-1917, Berlin 1917, S. 60-78.

Beitritt zur Union verweigert, aber nicht etwa verlangt, daß die Union als solche rückgängig gemacht werde.

Einer der wärmsten Verteidiger der Union in der Generalsynode ist der Präses der rheinischen Provinzialsynode und Pastor an der reformierten Gemeinde (Barmen-) Gemarke, Dr. Gräber, ein Mann von hervorragenden Gaben. Nachdem der Bischof Roß im Herbst des Jahres 1848 das Amt des Generalsuperintendenten für Westfalen und die Rheinprovinz niedergelegt hatte, wurde Dr. Gräber Generalsuperintendent in Münster und eröffnete damit die Reihe der Präsides, die in das Amt des Generalsuperintendenten übergingen. Es geht ihm vor allem um den Nachweis, daß die Einführung der Union in Preußen nicht etwa ein Willkürakt des Königs gewesen und den Gemeinden von oben her aufgezwungen worden sei, sondern dem Verlangen der Gemeinden selbst entgegengekommen sei. Für das Rheinland trifft das, wie Gräber an den ersten niederrheinischen Provinzialsynoden nach der Befreiung von der französischen Herrschaft deutlich macht, zweifellos zu. Die Unionsbewegung ist im Rheinland, und ebenso auch in der westfälischen Grafschaft Mark, bereits vor dem Unionserlaß des Königs vom September des Jahres 1817 in Gang gekommen. Aber den Anstoß geben nicht grundsätzliche Erwägungen oder neue religiöse Erlebnisse und theologische Erkenntnisse, sondern praktische Überlegungen. Durch die napoleonischen Kirchengesetze waren auf dem linken Rheinufer die synodalen Ordnungen und auch die Gemeindeverfassung tiefgreifend verändert worden. Auch im Herzogtum Berg und in der Mark besaß das kirchliche Verfassungsleben nicht mehr die alte Kräftigkeit. Jetzt aber galt es, auf dem Boden des preußischen Staates, der seine alten Besitzungen im Westen sehr erweitert hatte, daß er hier im Zug der Neuordnung des Staates zwei neue Provinzen – Westfalen und die Rheinprovinz – schuf, die evangelischen Gemeinden organisatorisch zusammenzufassen. Wollte man die von den Vätern ererbte presbyteriale und synodale Verfassung aufrechterhalten oder wiedergewinnen und die völlige Angleichung an die Konsistorialverfassung der übrigen preußischen Provinzen vermeiden, so konnte solchen Bemühungen ein Erfolg nur dann beschieden sein, wenn sich die lutherischen und reformierten Synoden zusammentaten und wenn es gelang, auch die evangelischen Gemeinden in denjenigen Gebieten, die bisher eine presbyteriale und synodale Verfassung nicht gehabt hatten, also vor allem am Mittelrhein und in Minden – Ravensberg, mit in den Kampf für eine „rheinisch-westfälische Kirchenordnung" hineinzuziehen. Diesen praktischen Notwendigkeiten entspricht es, daß auch nach dem Bericht des Präses Gräber auf der Generalsynode in den ersten niederrheinischen Synoden nach 1815 bei den Unionsverhandlungen theologische Erörterungen überhaupt keine Rolle spielen, daß man auch nicht daran

denkt, eine „unierte Kirche" im Sinne des Gutachtens von J. Müller zu schaffen, daß man es vielmehr für selbstverständlich hält, daß in dem neu zu schaffenden Synodalverbande reformierte und lutherische Gemeinden nebeneinander bestehen, sich aber auch darüber Gedanken macht, wie zu verfahren sein möchte, wenn etwa die lutherische und die reformierte Gemeinde eines Ortes den Wunsch und das Bedürfnis haben sollten, sich aus praktischen Gründen zu einer Gemeinde zu vereinigen. Gräber kann mit Grund sagen, daß diese Hinwendung zur „Union" nicht etwa aus religiösem Indifferentismus geboren sei. Die „Aufklärung" habe sich in den rheinischen Gemeinden nicht in der Weise und Form durchsetzen können, wie in anderen Gegenden Deutschlands. Aber das im engeren Sinne konfessionelle Bewußtsein war eben doch ermattet, und wir sehen schon in den von Gräber geschilderten neuen Ansätzen zu kräftigem synodalem Leben unter Zurückstellung der bekenntnismäßigen Unterschiede jene Eigentümlichkeit rheinisch-westfälischen Kirchentums sich herausarbeiten, daß das einigende Band der Kirche nicht das Bekenntnis,[46] sondern die Rheinisch-Westfälische Kirchenordnung ist. Es kommt dann freilich doch noch zu lebhaften Auseinandersetzungen über den „Bekenntnisstand" der „Evangelischen Kirche" in Westfalen und der Rheinprovinz, die eine Zeitlang die Verbindung der beiden Provinzialsynoden in Frage stellen und den Bestand der Rheinischen Missionsgesellschaft bedrohen, bis dann in den ersten fünfziger Jahren die sogenannten Bekenntnisparagraphen beschlossen und der Kirchenordnung die §§ 1-3 vorangestellt werden.

Sie stellen den „Bekenntnisstand" der Evangelischen Kirche Westfalens und der Rheinprovinz dahin fest, daß diese sich auf die heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments als die alleinige und vollkommene Richtschnur ihres Glaubens, ihrer Lehre und ihres Lebens gründet und die fortdauernde Geltung ihrer Bekenntnisse anerkennt. Es werden dann diese in Geltung stehenden Bekenntnisse bezeichnet: außer den altkirchlichen Symbolen lutherischerseits die Augsburgische Konfession und ihre Apologie, die Schmalkaldischen Artikel und der kleine und große Katechismus Luthers; reformierterseits der Heidelberger Katechismus. Da, wo lutherischerseits die Konkordienformel oder reformierterseits die Augsburgische Konfession kirchenordnungsmäßig besteht, bleiben diese in Geltung. Die unierten Gemeinden bekennen sich teils zu dem Gemeinsamen der beiderseitigen Bekenntnisse, teils folgen sie für sich dem lutherischen oder reformierten Bekenntnisse, sehen aber in den Unterscheidungslehren kein Hindernis der voll-

[46] Die drei Bekenntnisparagraphen wurden der Rheinisch-Westfälischen Kirchenordnung auf Grund der Kabinettsordre vom 25. Nov. 1855 vorangestellt. Den Wortlaut vgl. in Rheinisch-Westf. Kirchenordnung (Lietzmann Kl. Texte 104), Bonn 1912, S. 5 f.

ständigen Gemeinschaft am Gottesdienste, an den heiligen Sakramenten und den kirchlichen Gemeinderechten. Unbeschadet dieses verschiedenen Bekenntnisstandes pflegen sämtliche evangelischen Gemeinden als Glieder einer evangelischen Kirche Gemeinschaft in Verkündigung des göttlichen Wortes und in der Feier der Sakramente und stehen mit gleicher Berechtigung in einem Kreis- und Synodal-Verbande und unter derselben höheren kirchlichen Verwaltung (§ 3).

Der König ist offenbar tief befriedigt über die Angemessenheit des Ausdrucks, den die Union in diesen Bekenntnisparagraphen der Rheinisch-Westfälischen Kirchenordnung gefunden hat. Mit ihnen ist die Kirche der Westprovinzen nicht den Ideen J. Müllers und des „rheinischen Kirchenvaters" K. I. Nitzsch gefolgt, sondern sie ist dem Ansatz ihrer ersten Unionsbeschlüsse treu. In der Evangelischen Kirche Westfalens und der Rheinprovinz gibt es lutherische, reformierte und unierte Gemeinden, und unter den letzteren, d. h. unter den Gemeinden, die der Union durch ausdrückliche Erklärung beigetreten sind, wiederum solche, die sich zu dem Gemeinsamen der beiden Bekenntnisse bekennen. Alle Gemeinden aber stehen untereinander in Gemeinschaft des Gottesdienstes und der heiligen Sakramente, sind in einem gemeinsamen Provinzialsynodalverband zusammengeschlossen und stehen unter demselben Konsistorium.

So hat es auch der rheinische Vice-Generalsuperintendent Küpper empfunden, wenn er sich auf der Generalsynode dahin ausspricht, daß die Union in nichts anderem bestehe, als daß die lutherische und die reformierte Kirche mit der Überlieferung brechen, sich gegenseitig in den Bann zu tun, sich gegenseitig zu exkommunizieren und in den unter ihnen bestehenden Lehrunterschieden keine Nötigung mehr erblicken, sich gegenseitig von der Gemeinschaft des heiligen Abendmahls auszuschließen. Dem Minister Eichhorn ist gewiß darin beizupflichten, wenn er meint, daß diese Aufhebung des gegenseitigen Kirchenbannes an sich noch nicht zur Union, zur Vereinigung der lutherischen und der reformierten Kirchen in einem einzigen Kirchenkörper zu führen brauche; aber die Vereinigung der lutherischen und reformierten Synoden des Niederrheins und der Grafschaft Mark war ja auch durchaus praktisch gemeint, und mit der preußischen Union ist es ja schließlich nicht anders gewesen.

Auch J. Müller[47], der Idealist der preußischen Union, macht in seinem Gutachten gelegentlich die Bemerkung, daß eine unmittelbare Veranlassung zur Union vor allem auch gegeben sei, wo Lutheraner und

[47] Jul. Müller: Die erste Generalsynode d. ev. Landeskirche Preußens u. die kirchl. Bekenntnisse, Breslau 1847. In den Verhandlungen weist Müller auf die Anlässe zur Union hin. Später schrieb er das Buch „Die Union u. ihr göttliches Recht." 1853.

Reformierte auf einem Boden nebeneinander wohnen. Das war in besonderem Maße in der Rheinprovinz der Fall, in der noch dazu am Mittelrhein der synodale Zusammenschluß fehlte und die Zerstückelung des Landes in eine große Anzahl von Standesherrschaften auch in der kirchlichen Organisation nachwirkte. Bei dem Wiederaufbau des preußischen Staates, der nach den Befreiungskriegen auf erweitertem Boden als die große Aufgabe vor dem Könige und seinen Ratgebern stand, war in dem zu einer neuen Einheit zusammenwachsenden Staate eine einheitliche, über das ganze Staatsgebiet sich erstreckende Kirche, die Preußische Landeskirche entstanden. Diese einheitliche preußische Landeskirche konnte nur eine „unierte" Kirche sein. Die Kraft des preußischen Staatsgefühls, in das die rheinischen Protestanten schon durch die Notwendigkeit der Selbstbehauptung gegenüber der übermächtigen katholischen Kirche schnell hineinwuchsen, kam der einheitlichen preußischen Landeskirche zugute.

Aber neben dem preußischen Staatsgefühl ging das deutsche Nationalbewußtsein als eine die Gemüter tief bewegende Macht. Preußen sollte seine deutsche Mission erkennen und verwirklichen. Die Zeit, in der die Generalsynode tagte, war voll davon. Dann aber mußte auch die preußische Landeskirche ihre Mission für die kommende Deutsche evangelische Kirche erkennen. J. A. Dorner, der junge Königsberger Professor, ist in der Generalsynode von 1846 der Träger dieses Gedankens[48]. Er ist der wirksamste Helfer Müllers in dessen Bemühungen um eine Fortbildung der Union. Er ist der Konservativere in der Stellung zu den Bekenntnisschriften – in der Unionsfrage wie in der Frage des Ordinationsformulars, aber er, der geborene Schwabe, der immer tiefer in die preußische Landeskirche hineinwächst, greift mit seinen Gedanken über Preußen hinaus und vertritt die Union der Lutheraner und Reformierten im Blick auf das Ganze der deutschen evangelischen Christenheit. Kein Wunder, daß darum Wilhelm Löhe[49] den Verhandlungen der Berliner Generalsynode mit wachem und wachsendem Mißtrauen zuschaut. In der Generalsynode war das nur ein rasch verklingender Nebenton – der Antrag Dorners, auf eine Deutsche evangelische Kirche hinzuwirken, ist nicht mehr zur Verhandlung gekommen –, und wo sich der Blick der „konservativen" Synodalen auf die außerpreußischen Kirchen richtet, geschieht es in dem Sinne, daß man alles vermeiden müsse, was den Anschein erwecken könnte, daß die Geltung der Bekenntnisschriften in der preußischen Kirche beseitigt oder auch nur abgeschwächt werde. Aber die Sorge, daß mit der wachsenden Macht des

48 Zu J. A. Dorner (1809-1884) vgl. RE^{3}4, 1898, 802 ff. und sein „Sendschreiben über Reform der ev. Landeskirchen an C. I. Nitzsch und J. Müller", Bonn 1848.

49 Wilhelm Löhe (1808-1872).

preußischen Staates auch dessen kirchliche Unionspolitik auf ganz Deutschland übergreifen möchte, ist geblieben.

Die Reihe derer, die sich grundsätzlich gegen die in dem Gutachten der Kommission entwickelte Auffassung von der Union wenden, eröffnet der Berliner Rechts- und Kirchenrechtslehrer Friedrich Julius Stahl[50]. Er ist in München geboren und in der lutherischen Kirche Bayerns vom Judentum zum Christentum bekehrt worden; aber er ist Preuße geworden und hat als Haupt und Führer der konservativen Partei nach der Revolution von 1848 tief in die innere Geschichte Preußens hineingewirkt. Er hat nie aufgehört, Lutheraner zu sein und sich als Lutheraner zu fühlen. Er hat die Union als etwas Gegebenes hingenommen, aber er ist der Meinung gewesen, daß das lutherische Bekenntnis innerhalb der Union sein Recht behalten habe und behalten müsse, und daß der Bestand der Preußischen Landeskirche von der Aufrechterhaltung des Bekenntnisstandes abhängig sei. Diese seine Grundhaltung tritt bereits in seiner Rede zur Unions- und Bekenntnisfrage auf der Generalsynode klar heraus[51], aber es ist nicht zu verkennen, daß sie unter dem Eindruck der Synodalverhandlung selber und vor allem unter den Erfahrungen der Revolution schärfer und vielleicht auch härter geworden ist. Jedenfalls ist bemerkenswert, daß er in den Anträgen, die er in Gemeinschaft mit anderen, nicht näher bezeichneten Synodalen vorlegt, auf eine nicht zur Durchführung gekommene Anordnung des Ministeriums zurückgreift und vorschlägt, die Geistlichen bei ihrer Ordination auf das Gemeinsame der lutherischen und reformierten Bekenntnisschriften zu verpflichten. Stahl erhebt auch noch keinen Widerspruch gegen das „unierte" Kirchenregiment, wie denn auch nur von Befürwortern einer Fortbildung der Union im Sinne des Kommissionsgutachtens erinnert wird, daß bei Aufrechterhaltung des Bekenntnisstandes der Gemeinden schließlich doch auch im Kirchenregiment eine Scheidung nach dem Bekenntnisstande eintreten müsse. Er erkennt auch geradezu an, daß es in Preußen eine lutherische Kirche nicht mehr gebe. Erst in der Bekenntnisfrage setzt sein Widerspruch ein. Hier aber ist entscheidend seine Erkenntnis, daß mit einer Erweichung des in den Bekenntnisschriften festgelegten Bekenntnisstandes eine Entwicklung eingeleitet werden würde, deren Ende überhaupt nicht abzusehen ist. Er hält es für ein aussichtsloses Unternehmen, verbindliche Lehrsätze formulieren zu wollen, die doch ihren Ursprung in der frommen Subjektivität ihrer Urheber haben und darum für anders geartete fromme Subjektivität keine Autorität be-

50 Vgl. den Artikel von Rudolf Kögel, Fr. J. Stahl (1802-1861) in RE^{3}18, 1906, 745-752 u. bes. Stahls Buch „Die luth. Kirche und die Union" 1853, das deutlich auf die Verhandlungen rekurriert.

51 Vgl. Verhandlungen I, 354 f.

sitzen können. Er sieht in dem Unternehmen der Kommission den Versuch, die „Scholastik" zu überwinden und durch eine dem gegenwärtigen Bedürfnis des religiösen und geistigen Lebens entsprechende Form zu ersetzen. Er gesteht auch zu, daß er für ein solches Unternehmen der Theologie Verständnis haben könne. Aber er sieht bei der Durchführung der Kommissionsvorschläge einen Erdrutsch voraus, der den Bestand der Landeskirche bedrohen würde. Die Anhänger des lutherischen Bekenntnisses würden eine solche Entwicklung nicht mitmachen. Und zwar sowohl diejenigen nicht, welche in den Bekenntnisschriften den zutreffenden Ausdruck der biblischen Offenbarungswahrheit erblicken und darum nicht von ihnen weichen können, als auch diejenigen, welche in den Bekenntnisschriften die feste „Burg" sehen, die man in dem so heiß entbrannten Kampfe um die christliche Wahrheit um keinen Preis verlassen dürfe. – Man hat den Eindruck, daß Stahl sich damals noch eher zu der zweiten als zu der ersten Gruppe der Verfechter des Bekenntnisses rechnet. Es ist der kirchliche Realpolitiker, der sich gegen ein unberechenbares Experiment stemmt, weil er die Kirche, also hier die preußische Landeskirche, nicht auf ein grenzenloses Meer hinaustreiben lassen will. Er hat damit für Generationen der konservativen Kirchenpolitik das Programm gegeben.

Bei den übrigen Rednern, die für die Aufrechterhaltung des in der Kirchenordre von 1834 niedergelegten Verständnisses der Union eintreten, müssen wir uns auf eine knappe Zusammenfassung beschränken. Wir heben drei von ihnen besonders hervor: Göschel, Twesten und Sartorius. Göschel[52], der Magdeburger Konsistorialpräsident, der Mitarbeiter Friedrich Wilhelms IV. bei der Ausarbeitung des Patentes für die Altlutheraner, das diesen die Errichtung einer eigenen anerkannten Kirchengemeinschaft ermöglichte, der geistvolle christliche Interpret Goethes und Hegels, der nicht nur von daher beurteilt werden darf, daß er in den Stürmen der Revolution von seinem Amte verjagt wurde, gipfelt in seiner großen Rede, die einen starken Eindruck machte, in der Feststellung, daß die Verwirklichung der Vorschläge der Kommission nicht die Fortführung und Vollendung der Union, sondern deren Aufhebung bedeuten würde. Denn die Union setze ihrem Begriffe nach den Fortbestand der beiden Bekenntnisse voraus, da sonst ja nichts mehr vorhanden sei, was in der preußischen Landeskirche vereinigt werde. Die Durchführung der Kommissionsvorschläge würde aber einen Bruch mit der Geschichte bedeuten, der von schwersten Erschütterungen begleitet sein müßte[53]

52 Über K. F. Göschel (1784-1861) vgl. H. E. Schmieder, RE³6, 1899, 748 ff.
53 Vgl. Verhandlungen I, 234.

Die stärkste menschliche Teilnahme erweckt Twesten[54], der Nachfolger Schleiermachers auf dessen akademischem Lehrstuhl. Er verleugnet auch in seiner Rede über die Union nicht seine dankbare Abhängigkeit von Schleiermacher, aber er ist in einer lutherischen Kirche zum christlichen Glauben gekommen und ist als junger Professor in Kiel ein Freund und Mitarbeiter von Claus Harms gewesen und kann und will nicht von dem lutherischen Bekenntnisse lassen. Für die Augustana seien die Väter gestorben, und für die Augustana könne man auch heute noch sterben. Für die Bekenntnisformel der Kommission werde aber niemand sterben wollen. Die Augustana aber sei auch das gegebene Unionsbekenntnis, in dem Reformierte und Lutheraner sich – bei Freilassung des Gebrauchs der Variata und Invariata in Artikel X – innerlich überzeugungsmäßig zusammenfinden könnten. Alle Versuche, einen Konsensus neu zu formulieren, könnten nur zur Verwirrung und neuer Zersplitterung führen. Wollte man den Weg der Kommission gehen, so würde sich am Ende des Weges die preußische Kirche von den übrigen lutherischen und reformierten Kirchen schärfer trennen, als die beiden Konfessionen voneinander unterschieden gewesen[55].

Dabei ist Twesten auch in der Synode redlich und von Herzen um den Ausgleich und um den Frieden bemüht und hat sich deshalb auch bereit finden lassen, nach der ersten Abstimmung über das Ordinationsformular mit in die erste Kommission einzutreten, die einen neuen Versuch zur Aufstellung einer Formel machen sollte, der alle zustimmen könnten, und hat auch die neue Formel, die wesentlich auf Dorner zurückgehen wird, im Plenum vertreten, um dann schließlich doch zu dem Ergebnis zu kommen, daß er nein sagen müsse. Man erlebt an ihm nicht ohne menschliche Sympathie mit, durch welche Nöte ein Lutheraner in der preußischen Union hat hindurchgehen müssen.

Der Königsberger Generalsuperintendent Satorius[56], dessen theologisches Hauptwerk „Die Lehre von der heiligen Liebe oder Grundzüge einer evangelisch-kirchlichen Moraltheologie" durch Kraft und Ursprünglichkeit ausgezeichnet ist, in seiner Wirkung aber schon dadurch geschwächt wurde, daß seiner 1840 erschienenen ersten Abteilung das letzte Stück erst im Jahre 1856 folgte, bewegt sich im allgemeinen in denselben Gedanken wie Stahl, Göschel und Twesten; aber er bringt ein Besonderes hinzu, indem er die Anerkennung des lutherischen Bekenntnisstandes nicht nur für einzelne Gemeinden, sondern für Diözesen

54 Zum Auftreten A. D. Chr. Twestens (1789-1870) in der Generalsynode vgl. RE^{3}20, 1908, 176.

55 Vgl. Verhandlungen I, 186.

56 Über E. W. C. Sartorius (1797-1859) vgl. Erdmann in RE^{3}17, 488-491; seine 1845 erschienene Schrift „Über die Notwendigkeit u. Verbindlichkeit der kirchlichen Glaubensbekenntnisse" erklärt seine Haltung.

und Gebiete, also für ganze Provinzialkirchen fordert. Er bemüht sich in dieser Forderung mit dem pommerschen Rittergutsbesitzer A. von Thadden-Trieglaff, der nicht ohne etwas bitteren Humor den Plänen der Kommission gegenüber sein lebhaftes Mißtrauen ausspricht und darauf besteht, daß die pommersche Kirche eine lutherische Kirche sei[57].

Es ist eben nicht verwunderlich, daß die hohe preußische Staats- und Kirchenbürokratie dem Gedanken, daß es mit dem Begriff der Union wohl vereinbar gewesen sei, wenn die preußische Landeskirche Provinzialkirchen verschiedener konfessioneller Ausprägung umfasse, wenig Neigung entgegenbrachte. Seine Verwirklichung hätte ja auch unmittelbar auf die Stellung der kirchlichen Zentralgewalt – heiße sie nun Ministerium oder Ev. Oberkirchenrat – zurückwirken müssen. Er taucht noch einmal auf in der Generalsynode von 1875[58], die über die Generalsynodalordnung zu beschließen hatte, und wird hier von dem rheinischen Missionsinspektor Dr. Fabri[59], der damals auch zu Bismarck in naher Beziehung stand, auch in der Hoffnung auf ein engeres Zusammenrücken mit den deutschen lutherischen Kirchen vertreten. Es ist bemerkenswert, daß die Verfechter der Union im Sinne Müllers die unitarische Tendenz der hohen Bürokratie teilen. Das Kommissionsgutachten bezeichnet die preußische Landeskirche mit bewußter Absichtlichkeit als „unierte" Kirche. Müller und Nitzsch verteidigen diese Bezeichnung mit demselben Nachdruck, mit dem sie von der Opposition als tatsächlich und rechtlich unzutreffend abgelehnt wird. Um eine Erklärung dazu gebeten, äußert der Minister, daß im amtlichen Sprachgebrauch die Landeskirche „evangelisch" genannt werde. Dabei ist es geblieben; freilich so, daß nun die Bezeichnung „evangelisch" dazu diente, die konfessionellen Unterschiede zu neutralisieren. In ständiger Praxis ließ der Ev. Oberkirchenrat bis zum ersten Weltkriege für neu gegründete Kirchengemeinden nur die Bezeichnung „evangelisch" zu, auch wenn über ihren reformierten oder lutherischen Charakter kein Zweifel bestehen konnte.

Es gelingt dem Minister, über die ersten Sätze in den „Resultaten" der Kommission, aus denen ja immer noch verschiedene Folgerungen gezogen werden konnten, eine einheitliche Abstimmung herbeizuführen. Vor der Abstimmung über den entscheidenden Satz, der die Annahme

57 Adolf v. Thadden-Trieglaff ist vermutlich unter dem Eindruck der Verhandlungen der Generalsynode über Union und Bekenntnis zur lutherischen Separation übergegangen.

58 Zur Generalsynode von 1875 und dem Auftauchen des Gedankens konfessionsverschiedener Provinzialkirchen, vgl. Fr. Fabri: Gedanken zur bevorstehenden Generalsynode. 1874.

59 Über Fr. Fabri (1824-1891) und seine politischen Gedanken vgl. E. Sachsse, RE^{3}5, 1898, 72 ff., Hans Beyer. Friedrich Fabri über Nationalstaat, Kirchliche Eigenständigkeit etc. (Zs. f. bayrische KG 30, 1961, S. 70 ff.).

der Nitzschen Ordinationsformel als den entscheidenden Schritt auf dem Wege zu einer echten Konsensusunion kennzeichnet, welche den Unterschied des lutherischen und reformierten Bekenntnisses überwunden hat, bricht er die Verhandlung über die Unionsfrage ab und läßt die Synode zu der Verhandlung über die Bekenntnisverpflichtung der Geistlichen zurückkehren. Die erhoffte Erleichterung der Einigung hat sich nicht erfüllt. An einer möglichst einmütigen Stellungnahme der Synode in der Bekenntnisfrage und der damit so eng verkoppelten Unionsfrage muß aber dem Minister so dringend gelegen sein, weil nur unter dieser Voraussetzung wenigstens eine gewisse Hoffnung dafür besteht, den König für die neue Ordinationsformel und für den Gedanken einer Fortbildung der Union über deren von dem verstorbenen König vertretene Auslegung derselben hinaus zu gewinnen und für beides eine innerkirchliche Autorität zu erlangen. Als daher die weitere Aussprache immer deutlicher macht, daß über die Vorlage der ersten Kommission zur Frage der Bekenntnisverpflichtung der Geistlichen eine Einigung mit den konservativen Mitgliedern der Synode nicht zu erzielen ist und eine vorläufige Abstimmung über die Grundtendenz des Ordinationsformulars achtzehn dissentierende Stimmen ergibt, veranlaßt der Minister die Synode, den Ordinationsvorschlag an die Kommission zur Überarbeitung zurückzugeben und die Kommisssion durch die zwei gewichtigsten Opponenten – Stahl und Twesten – und die zwei geschicktesten Vermittler – die Professoren Dorner und Sack (den Schwager des Ministers) – zu verstärken. Schon nach wenigen Tagen tritt die verstärkte Kommission mit einer neuen Vorlage vor die Synode[60].

Der Unterschied zwischen der ersten und der neuen Ordinationsformel ist immerhin erheblich. Das entscheidende ist, daß an die Stelle einer allgemeinen und „unbestimmten" Hinweisung auf die kirchlichen Symbole eine stärkere Bindung der Geistlichen an diese tritt. Es wird ihnen jetzt vorgehalten, daß sie, weil sie nicht ihre eigenen Meinungen oder menschliche Satzungen, sondern das Wort Gottes lehren sollen, fortfahren sollen, die heilige Schrift „nach dem Gesetz der Sprachen im heiligen Geist" auszulegen, „in Einigkeit mit den Symbolen allgemeiner Christenheit und den Bekenntnisschriften der Reformation als Zeug-

60 Nach der Annahme Aug. Dorners beruht das von der Synode angenommene Ordinationsformular auf dem Entwurf seines Vaters, vgl. Briefwechsel zwischen H. L. Martensen und I. A. Dorner, Bd. 1, S. 182 Anm. Als Berichterstatter der Kommission trat weiter Nitzsch auf, der davon überzeugt war, daß sein erster Vorschlag (Verhandlungen I, 368) keinen anderen Inhalt und keine andere Tendenz hatte als das neue von Dorner gestaltete Formular.

nissen von den Grundtatsachen und Grundwahrheiten des Heils und Vorbildern gesunder Lehre."[61]

Sodann aber ist die inhaltliche Umschreibung der christlichen Heilslehre, auf deren Verkündigung sich die Ordinanden ausdrücklich verpflichten sollen, in ihrem Aufbau von der Analogie zu der trinitarischen Gliederung des Apostolikums entkleidet, indem die Ordinanden zuerst gefragt werden, ob sie sich „mit allgemeiner Christenheit" zu Gott dem Vater, dem Sohne und dem heiligen Geiste bekennen, und sodann, ob sie sich zu der evangelischen Lehre von dem alleinigen Mittlertum Jesu Christi, das dann durch „biblische Urworte" unter gelegentlicher Verwendung reformatorischer Grundbegriffe erläutert wird, bekennen wollen. Diese ganze inhaltliche Verdeutlichung der Lehrverpflichtung der Geistlichen wird durch ein „insonderheit"[62] an die Verpflichtung, das Wort Gottes zu lehren in Einigkeit mit den kirchlichen Symbolen und zu den Bekenntnisschriften angeschlossen, so daß die Verpflichtung, das zu lehren, was in den inhaltlichen Sätzen ausdrücklich ausgesprochen wird, doch irgendwie auch unter der allgemeinen Grundverpflichtung steht, in Einigkeit mit den kirchlichen Symbolen und den Bekenntnisschriften als Zeugnissen von den Grundtatsachen und Grundwahrheiten des Heils zu lehren.

So haben Stahl und Twesten das neue Ordinationsformular verstanden, und es kann nicht zweifelhaft sein, daß Dorner, der im Grunde ein kirchlich konservativer Mann war, es so gemeint hat. Es ist auch verständlich, daß Nitzsch in dem neuen Formular nur einen deutlichen und präziseren Ausdruck dessen fand, was er schon immer gemeint und vertreten habe. Aber den Grafen Schwerin, der es beim ersten Lesen mit warmer Zustimmung begrüßt hat, macht nun eben der Umstand bedenklich, daß Stahl auch mit ihm einverstanden ist. Bedeutet das angesichts des scharfen Gegensatzes, der bisher in der Frage der Ordinationsverpflichtung zwischen der „Majorität" und der Minorität bestanden hat, nicht eben doch, daß das neue Formular etwas anderes sagt und meint als das zuerst von der Kommission vorgelegte? Der Verdacht hängt sich vor allem an zwei Wörtern: an das „als" vor der Bezeichnung der Symbole und Bekenntnisschriften als „Zeugnisse von den Grundtatsachen und Grundwahrheiten des Heils" und an das „insonderheit", das zu der Umschreibung des wesentlichen Inhaltes des „evangelischen Gemeindeglaubens", zu dem sich die Ordinanden verpflichtend bekennen sollen, überleitet. Ist jenes „als" nicht doch ein verstecktes „quia"? Der Herr von Auerswald will Klarheit schaffen

61 Zur Interpretation des Ausdrucks „in Einigkeit mit den Bekenntnissen" vgl. Verhandlungen I, 368 ff.

62 „Insonderheit" vgl. ebd. I, 383.

dadurch, daß er das „als" durch ein „weil und soweit", also durch Koppelung des „quia" und „quatenus" ersetzt. Nitzsch verzichtet auf eine an ihn gestellte Frage, daß auch ein „eklektischer Rationalist" – er denkt dabei an Rationalisten, wie sein Vater[63] einer war – die vorgesehene Ordinationsverpfichtung übernehmen könne, da ein solcher es ja nur unterlasse, aus den auch von ihm vertretenen christlichen Überzeugungen die unerläßlichen Folgerungen für das theologische Denken zu ziehen. Aber auch der Bischof Neander, der erste unter den geistlichen Räten des Ministeriums und Vicepräsident der Generalsynode, stellt fest, daß das neue Formular von dem einen so und von dem andern anders verstanden werde; das aber streite gegen die Forderung der Eindeutigkeit und Klarheit, die an ein Ordinationsformular gestellt werden müsse. Ob etwa zu den Grundtatsachen und Grundwahrheiten des Heils, von denen die Bekenntnisschriften Zeugnis geben, auch der 2. Artikel der Augustana von der Erbsünde gehöre? Der Minister erklärt kategorisch, daß die Geistlichen juridisch nur haftbar gemacht werden sollen, wenn sie ihre Pflicht verletzen, die in der zweiten Hälfte des Formulars im einzelnen aufgeführten christlichen Grundwahrheiten in Predigt und Unterricht vorzutragen, und offenbart damit noch einmal sein eigentliches Anliegen. Als es schließlich zur Abstimmung kommt, werden alle materiellen Abänderungsanträge abgelehnt und die allgemeine Vorhaltung an die Ordinanden, gegen wenige dissentierende Stimmen, angenommen[64]. Nach seiner vorherigen Ankündigung wird sich darunter auch die Stimme des Greifswalder Rechtslehrers, Professor Niemeyer, befunden haben. Er ist der einzige unter den Synodalen, der sich als Rationalist bekennt. An dem ersten Vorschlage der Kommission hat er als deren Mitglied mitgearbeitet. Der Antrag des Generalsuperintendenten Sartorius, unter den Bekenntnisschriften die Augustana, und der des Herrn v. Thadden, unter den Symbolen allgemeiner Christenheit das Apostolikum ausdrücklich zu nennen, damit die Gemeinde wisse, was gemeint sei, findet keine Unterstützung.

Noch gefahrdrohender für die Erzielung einer einmütigen Beschlußfassung der Synode gestaltet sich die Aussprache über das „insonderheit", mit dem die Überleitung zu der materiellen Lehrverpflichtung geschieht[65]. Ist der Graf Schwerin dadurch mißtrauisch geworden, daß Stahl für das neue Ordinationsformular eintritt, so wird es wiederum diesem zweifelhaft, ob er seine Zustimmung aufrechterhalten kann angesichts des Umstandes, daß Nitzsch das „materielle" Ordinationsbekenntnis so sehr mit den in den Bekenntnisschriften bezeugten Grund-

63 Über Karl Ludwig Nitzsch vgl. O. Dibelius. Das Königl. Predigerseminar zu Wittenberg aaO. S. 52-58.

64 Vgl. Verhandlungen I, 386.

65 Aussprache über das „insonderheit" ebd. I, 395.

wahrheiten und Grundtatsachen des Heils zusammenfallen läßt, daß das „insonderheit" jede inhaltliche Bedeutung zu verlieren droht. Der Minister bemüht sich, die Gefahr dadurch zu bannen, daß er – unter spürbarer Zurückdrängung der Deutung Nitzschs – zur Ergänzung seiner vorher abgegebenen Erklärung, wonach Geistliche nur dann juridisch zur Verantwortung gezogen werden können, wenn sie gegen das „materielle" Bekenntnis der Ordinationsformel verstoßen, jetzt die Erklärung protokollarisch als Meinung der Synode festlegen läßt, daß dieses materielle Bekenntnis, auf das sich die Ordinanten verpflichten sollen, nicht etwa den Gesamtumfang der Grundtatsachen und Grundwahrheiten des Heils umschreiben solle, sondern nur ad hoc aufgestellt sei, um festzulegen, was die Geistlichen bekennen und lehren müssen, wenn sie nicht ihres Amtes in der Kirche verlustig gehen wollen.

Aber der Widerspruch gegen das „insonderheit", weil es mißverständlich und mehrdeutig sei, wird dadurch nicht gestillt. Bei der Abstimmung fällt es mit 32 gegen 30 Stimmen; allerdings unter dem Vorbehalt eines Ersatzes durch einen eindeutigen Ausdruck. Twesten erklärt, daß er nunmehr auch gegen das neue Formular stimmen müsse. Schließlich wird mit 35 Stimmen – also gegen eine erhebliche Minderheit – das „insonderheit" durch eine ausführliche Überleitung ersetzt, die seinen ursprünglichen Sinn aufrechterhält. Sack und Gräber, der rheinische Professor und der rheinische Präses, bemühen sich dann noch, wohl nicht ohne Rücksicht auf die tiefgreifende Beunruhigung, die in der rheinischen, besonders in der niederrheinischen, Pfarrerschaft entstanden ist, das „materielle" Ordinationsbekenntnis nach der christologischen Seite aufzufüllen. Der Antrag, das Zitat aus dem Christushymnus Phil. 2 – „er entäußerte sich selbst und nahm Knechtsgestalt an" – durch ein Zitat aus dem hohenpriesterlichen Gebet in Joh. 17 – „der Sohn Gottes, der sich der Herrlichkeit, welche er beim Vater hatte, entäußerte" – zu ergänzen, wird auf das Votum Dorners hin gegen 26 Stimmen verworfen. Der Zusatz, der das hohepriesterliche Amt Christi ausdrücklich bezeichnet, wird dagegen mit 35 Stimmen angenommen. Endlich wird der ganze Absatz über die materiale Bekenntnisverpflichtung mit 48 gegen 14 Stimmen angenommen. Aus der Aussprache über die vorgeschlagene Ergänzung der christologischen Aussage verdient noch eines hervorgehoben zu werden. Der Potsdamer Hof- und Garnisonsprediger Sydow macht gegen die Ergänzung von Phil. 2 durch Joh. 17 geltend, daß es nicht angehe, christologische Aussagen des Paulus und des Johannesevangeliums einfach „zusammenzukleben" und erklärt des weiteren, daß nach dem gegenwärtigen Stande der Exegese Paulus in der Philipperbriefstelle auch nicht dasselbe meine, was in Joh. 17 über Christus gesagt werde. Gräber bemerkt zu dem Satze Sydows, daß man nicht einfach ein Pauluszitat mit dem

Johanneszitat zusammen „kleben" könne, daß er dann ja auch denselben Einwand gegen das ganze materiale Bekenntnis erheben müßte, in dem ja Zitate aus einer ganzen Reihe neutestamentlicher Schriften aneinandergereiht oder „zusammengeklebt" seien. Es ist begreiflich, daß die Synode über dieses Zwischenspiel hinweggeht. Tatsächlich aber stellt es die Unmöglichkeit des von Nitzsch inaugurierten Unternehmens, durch den Rückgriff auf biblische Urworte den theologischen Streit über den wesentlichen Bestand der evangelischen Wahrheit zu schlichten, ins Licht. Die Vermittlungstheologie hatte sich die Auseinandersetzung mit der aufkommenden historisch-kritischen Schule eben doch zu leicht gemacht.

Das Protokoll der Generalsynode läßt nicht erkennen, welche Mitglieder der Synode in der Schlußabstimmung gegen das Ordinationsformular gestimmt haben. Der Verlauf der Verhandlung legt aber die Vermutung nahe, daß nicht nur Verteidiger des lutherischen Bekenntnisses und auch nicht nur der eine oder andere „Rationalist", sondern auch einige „Liberale" mit Nein gestimmt haben. Die starke „Mitte" wird nicht eben als geschlossene Einheit anzusehen sein. Von ihrem Kern aber wird zu sagen sein, daß sie in der Kirche das „biblische Evangelium" unter pietätvoller Achtung der Bekenntnisschriften gelehrt wissen will, wobei dann das, was zum „biblischen Evangelium" gehört, mehr oder weniger sein kann. Diese „Mitte" ist zugleich der Verfechter der Union. Was wir hier vor uns sehen, ist eine Art Vorform der älteren „positiven Union", aus der dann dreißig Jahre später unter Kögels[66] Führung sich die „positive Union" als besondere kirchenpolitische Gruppe herauslöst.

Wäre dieses Ordinationsformular in kirchlichen Gebrauch genommen worden, so wäre in der Tat der entscheidende Schritt auf die Umbildung der bestehenden Union in eine Konsensusunion getan worden. Es war zwar von der ursprünglichen Vorlage Nitzschs so weitgehend verschieden, daß es nicht mehr als „Nitzschenum" bezeichnet werden kann; aber das Entscheidende war doch geschehen, daß nämlich die Landeskirche als solche keine lutherischen oder reformierten Geistlichen, sondern nur „evangelische" – und das heißt: unierte – Geistliche gekannt hätte. Die konfessionellen Unterschiede hätten nur noch auf der Ebene der Einzelgemeinde ihr Recht behalten, und trotz aller Verwahrungen und Vorsichtsmaßnahmen der Freunde des lutherischen Bekenntnisses hätte dieser Zustand nur als vorläufig gelten können und in der Hoffnung und Erwartung, daß auch in den Gemeinden das Bewußtsein um die innere Einheit des lutherischen und reformierten

[66] Vgl. Gottfried Kögel. Rudolf Kögel, sein Werden und Wirken, Bd. 3, Berlin 1909 S. 50 ff. Kögel, Schwiegersohn von Julius Müller, stimmte mit diesem in vielen Fragen überein, vertrat jedoch eine andere Auffassung von der Union.

Bekenntnisses das Bewußtsein um ihre Unterschiedlichkeit und partielle Gegensätzlichkeit überwinden werde. Vorerst gab die feierliche Anerkennung des Rechtes der Gemeinden und Patrone, ihre Geistlichen auf ein lutherisches oder reformiertes Sonderbekenntnis zu vocieren, eine gewisse Sicherheit, so daß man die weitere Entwicklung abwarten konnte. Und das um so mehr, als Stahl ausdrücklich feststellen ließ, daß es nicht etwa Aufgabe des Kirchenregiments sein könne, von sich aus auf endliche Überwindung der konfessionellen Unterschiede innerhalb der Landeskirche hinzuwirken, sondern daß eine solche vielmehr der freien Entwicklung des kirchlichen Lebens und der theologischen Wissenschaft anheimzugeben sei. Man konnte auch auf der gemäßigten Rechten, zu der, so weit von einer solchen überhaupt gesprochen werden kann, damals durchaus auch Stahl zu rechnen ist, um so mehr glauben, sich dabei beruhigen zu können, als ja die Geltung der Bekenntnisschriften noch in der zu erwartenden Lehrordnung näher festgestellt und umrissen werden sollte.

Während die verstärkte erste Kommission an ihrer Vorlage über die Grundelemente einer Lehrordnung arbeitete, ging das Plenum an die Verhandlung der Verfassungsvorlage heran, die von Stahl vertreten wurde und an der dieser zweifellos den entscheidenden Anteil hatte.

Die verstärkte erste Kommission, zu der also auch Stahl und Twesten gehörten, hatte eine dreifache Aufgabe zugewiesen bekommen: sie sollte ein Verzeichnis der in der Landeskirche geltenden Bekenntnisschriften aufstellen, sich über das Maß ihrer Geltung äußern und endlich Grundsätze und Methode einer Erklärung über ihren Konsens erarbeiten.

Referent der Kommission ist wiederum Nitzsch. Er teilt zunächst mit, daß ein Mitglied an der Beschlußfassung nicht teilgenommen habe, weil es sich in der Vorlage um eine rein theologische Arbeit handle, daß aber alle anderen in voller Einmütigkeit hinter ihr ständen, und geht sodann an ihre Erläuterung und Begründung.

Bei der Aufstellung des Verzeichnisses der in der Landeskirche geltenden Bekenntnisschriften habe die Kommission geglaubt, zunächst durch die ausdrückliche Benennung und die Vorausstellung der altkirchlichen Symbole, nämlich des Apostolikums, des Nicänums und des Athanasianums, der Verbundenheit der Landeskirche mit der gesamten Christenheit Ausdruck geben zu sollen. Für die Anordnung der evangelischen Bekenntnisschriften aber sei der Gesichtspunkt maßgebend gewesen, die völlige „Parität" des lutherischen und reformierten Bekenntnisses in der Landeskirche deutlich werden zu lassen. Deshalb habe sich die Anordnung nach der Zeit ihrer Entstehung ebenso verboten, wie ihre konfessionelle Aufgliederung, durch die ja auch der Begriff der Union wiederum der Gefahr der Verdunkelung ausgesetzt

sein würde. Man habe sich daher entschlossen, zuerst die für die lutherische und reformierte Konfession (in Preußen) grundlegenden Bekenntnisschriften, unter besonderer Hervorhebung der staatsrechtlichen und historischen Bedeutung der Augustana, zu nennen. Sodann diejenigen, in welchen diese grundlegenden Bekenntnisschriften näher erläutert würden, und weiterhin die beiderseitigen katechetischen Bekenntnisschriften. So kommen denn nebeneinander zu stehen die Confessio Augustana und die Confessio Marchica (= C. Sigismundi), die Apologie der Augustana und die Schmalkaldischen Artikel einerseits und das Leipziger Gespräch von 1631 und die Thorner Deklaration von 1645 andererseits, und endlich der kleine und große Katechismus Luthers und der Heidelberger Katechismus. Schließlich werden noch, besonders auch mit Rücksicht auf solche reformierte Gemeinden, die bisher noch kein Symbol gehabt haben, das zweite helvetische und das gallikanische Bekenntnis unter den in der Landeskirche geltenden Bekenntnissen genannt. Die Konkordienformel wird wegen ihres exklusiven Charakters und auch wegen ihrer Ablehnung durch die brandenburgisch-preußischen Landesherren nicht in das Verzeichnis aufgenommen; es wird aber ein Satz angefügt, wonach die Vokation der Geistlichen auch auf andere, in Geltung stehende, aber in dem Verzeichnis nicht aufgeführte Bekenntnisschriften erfolgen darf. Allgemein gilt der Grundsatz, daß niemand unter Berufung auf ein Sonderbekenntnis das andere oder auch die Union für unbiblisch und unchristlich erklären darf.

In der sehr sorgfältig abgewogenen Erklärung[67] über Inhalt und Maß der kirchlichen Geltung der Bekenntnisschriften werden diese, wie schon früher, als Zeugnisse von den Grundtatsachen und Grundwahrheiten des Heils gewertet und der gewichtige Satz hinzugefügt, daß die Kirche aufgrund ihrer Bekenntnisschriften der Gewißheit lebe, in allen Hauptartikeln des christlichen Glaubens im Besitze der schriftmäßigen Wahrheit zu sein. Diese Bedeutung haben aber die Bekenntnisschriften nicht in ihrer bloßen starren Historizität, sondern in ihrem lebendigen Zusammenhange mit dem Glauben der Gemeinde und der auf dem Grunde der Bekenntnisschriften erwachsenen Theologie, dergestalt, daß Glaube und Theologie immer wieder in den Bekenntnisschriften und diese im Glauben der Gemeinde und in der Theologie ihre Bestätigung finden. Alles kirchliche Handeln hat sich an den Bekenntnisschriften auszuweisen und zu begründen und das um so mehr, als es dabei um ein Handeln der Kirche selbst, also um ihr katechetisches und liturgisches und um ihr kirchenregimentliches Handeln geht.

Während die beiden ersten Stücke der neuen Vorlage, nämlich das Verzeichnis der Bekenntnisschriften und die Erklärung über Inhalt und

67 Verhandlungen I. 528.

Maß ihrer kirchlichen Geltung, in der ersten Vorlage Nitzsch keine Parallele haben, hatte diese bereits eine Zusammenfassung der evangelischen Heilslehre als Beispiel für eine künftige Lehrordnung gegeben[68]. Was die erweiterte erste Kommission jetzt als Darstellung des Konsensus der lutherischen und reformierten Bekenntnisschriften bietet, ist davon nach Form und Inhalt wesentlich verschieden. Während das von Nitzsch ursprünglich dargebotene Beispiel einer „Lehrordnung" im ganzen nur eine Erweiterung des Ordinations-„Bekenntnisses" ist und diesem auch dahin folgt, daß sie einen engen Anschluß an Worte des Neuen Testaments sucht, ist in der neuen Vorlage mit Bewußtsein jeder Anschein vermieden, als ob es sich bei ihr doch um eine neue Art von Bekenntnis handle[69]. Deshalb habe die Kommission auch für die Darstellung des Konsensus die indirekte Rede gewählt, obgleich die damit unvermeidlich gegebenen Konjunktive den Darlegungen einen hypothetischen Anschein geben könnten, während doch der aufgezeigte Konsensus der Bekenntnisschriften nur den wirklichen Tatbestand ausspreche. Daß diese Form der Darstellung gewählt worden ist, ist zweifellos als Ergebnis der an dem ersten Entwurf geübten Kritik anzusehen. Des weiteren macht Nitzsch darauf aufmerksam, daß man in der Anordnung der Lehrstücke, in denen die lutherische und die reformierte Kirche von Anfang an einig gewesen sind, im ganzen der Augustana gefolgt sei. Überhaupt sei das Absehen darauf gerichtet gewesen, durch die Darstellung des Konsensus den Leser überall anzuregen, daß er selber in die Bekenntnisschriften eindringe und sich davon überzeuge, „daß es sich also verhalte".

In den noch bestehenden Differenzpunkten, als welche die Lehre vom heiligen Abendmahl und die Lehre von der Prädestination bezeichnet werden, glaubt die Kommission schon jetzt eine weitgehende Annäherung feststellen zu können, so daß auch hier der Konsensus bereits den Dissensus überwiege und man auf eine völlige Einigung hoffen dürfe. Es entspricht dabei der theologischen Lage der Zeit, wenn die Darstellung des erreichten Konsensus in der Lehre vom heiligen Abendmahl die Calvinische Auffassung stärker hervortreten läßt, während man in der Lehre von der Prädestination im wesentlichen der Konkordienformel – wenn auch unter spürbarer Abschwächung, die ja überhaupt bei einem solchen auf die kirchliche Brauchbarkeit abzielenden Versuch fast unvermeindlich ist – folgt. Das Ganze wird man als eine respektable Leistung ansprechen dürfen.

Inzwischen ist über den Verhandlungen die Zeit bis tief in das letzte Drittel des August vorgerückt, und es ist inzwischen bekannt geworden,

68 Verhandlungen I, 530 ff.
69 Vgl. Verhandlungen I, 534.

daß die Synode nicht über das Ende des Monats zusammenbleiben soll. Für den Abschluß der Beratung der Verfassungsvorlage steht nur noch eine Woche zur Verfügung. Der Minister möchte daher erreichen, daß sich die Synode den Vorschlag der verstärkten ersten Kommission im Vertrauen auf die wissenschaftliche und kirchliche Bewährtheit ihrer Mitglieder ohne Aussprache aneigne. Aber es zeigt sich, daß das Interesse an der Vorlage in den verschiedenen Kreisen der Synode sehr verschieden ist. Der Kreis um den Grafen Schwerin möchte geradezu vermeiden, daß die gegenwärtige Generalsynode, die ja noch keine verfassungsmäßige Repräsentation der Kirche darstellt, über die Geltung der Bekenntnisschriften und über Lehrordnung Beschlüsse faßt, die ein kirchliches Ansehen beanspruchen könnten. Die zunehmend „positive Gestalt", welche schon das zweite Ordinationsformular und erst recht die gegenwärtige Vorlage gegenüber den ursprünglichen Vorschlägen der Nitzschschen Kommission aufweist, macht ihn zurückhaltend. Deshalb beantragt der Graf Schwerin, die Vorlage vielmehr ohne eigene Stellungnahme dem Kirchenregiment als Material für eine künftige Ordnung der Dinge durch die kommende verfassungsmäßige Generalsynode zu überweisen[70]. Die Kreise um Göschel und Stahl dagegen haben ein lebhaftes Interesse daran, daß sich die Synode wenigstens zu den beiden ersten Absätzen über die in der Landeskirche in Geltung stehenden Bekenntnisse und über Inhalt und Maß dieser Geltung ausdrücklich bekenne. Eine Aussprache ist also nicht zu umgehen.

Die schwächste Position der Vorlage ist zweifellos das Verzeichnis der in der Landeskirche geltenden Bekenntnisschriften und ihre mit der Forderung einer völligen Parität begründeten Anordnung. Es wird doch kaum etwas dagegen zu sagen sein, wenn Sartorius es unter geschichtlichem wie sachlichem Gesichtspunkt für unmöglich erklärt, die Augustana mit der Confessio Sigismundi, und die Apologie und die Schmalkaldischen Artikel mit dem Leipziger Gespräch und der Thorner Deklaration auf eine Linie zu stellen[71], und wenn er ferner es mit der Gerechtigkeit für unverträglich erklärt, der Confessio Sigismundi einen so hervorragenden Platz unter den in der Landeskirche geltenden Bekenntnisschriften zuzuweisen, die doch nichts anderes sei, als eine Verteidigung des Kurfürsten für seinen Übergang von der lutherischen, durch die Konkordienformel repräsentierten Kirche zur reformierten, die Konkordienformel selbst aber, deren Widerlegung sich die Confessio Sigismundi zur Aufgabe mache, unter den geltenden Bekenntnisschriften überhaupt nicht zu nennen.

70 Verhandlungen I, 532.
71 Verhandlungen I, 536.

Es will auch nicht recht zu der Forderung einer völligen Parität stimmen, wenn der reformierte Breslauer Jurist Abegg in Erinnerung an weit zurückliegende Bedrückungen der schlesischen Reformierten durch die Lutheraner mit solchem Nachdruck fordert, daß die Konkordienformel unter keinen Umständen in das Verzeichnis der in der Landeskirche in Geltung stehenden (lutherischen!) Bekenntnisschriften aufgenommen werden dürfe[72].

Twesten macht sich ritterlich zum Verteidiger der Vorlage gegen diesen und andere Angriffe, sichtlich voll Freude darüber, auf diese Weise seine frühere Opposition wieder gutmachen zu können, und wird dafür auch von Nitzsch gelobt, der ihn früher mit einer bei ihm ungewohnten Schärfe abgewiesen hat[73].

Eines besonderen Wortes bedarf auch wohl noch der zweite Abschnitt der Vorlage über Inhalt und Maß der Geltung der Bekenntnisschriften. Die in ihnen bezeugte schriftgemäße Wahrheit des Evangeliums ist die in der Landeskirche geltende publica doctrina, vor der alles kirchliche Handeln sich zu rechtfertigen hat, und das um so mehr, als es sich dabei um ein Handeln der Kirche selbst handelt. Es wird also auch hier unterschieden zwischen dem Handeln der Kirche, besonders bei der Auffstellung von Katechismen und liturgischen Ordnungen und der Handhabung des Kirchenregiments, und dem Handeln der in ihrem Dienst stehenden „Inividuen". Für die „Individuen", daß heißt für die Geistlichen ist jedenfalls das Maß ihrer rechtlichen Lehrverpflichtung in dem Ordinationsformular gegeben, die Kirche aber bewahrt, wie der Minister gelegentlich darlegt, den ganzen Schatz christlicher Erkenntnis, der ihr in ihrer Geschichte zugewachsen ist[74]. Die Ordinationsformel, so spricht J. Müller es aus, bezeichnet das Minimum an Heilswahrheit, zu dem jeder Geistliche sich halten und bekennen muß, während die Lehrordnung die Fülle christlicher Wahrheitserkenntnis wahrt und schützt, die für ihren Katechismus und ihre Liturgie maßgebend ist. Es ist aber eines der schmerzlichsten Kapitel in der inneren Geschichte nicht nur der preußischen Kirche, daß es im Verhältnis von Altar und Kanzel, von Katechismus und Unterweisung der Kinder und der Jugend nicht nur bei einem Mehr oder Weniger an christlichem Wahrheitsgut blieb, sondern daß es dabei zu einem Zwiespalt kam, der auch den Gemeinden offenbar wurde.

Die Auswirkung des Abstandes zwischen dem bekenntnismäßigen Handeln der Kirche in Liturgie und Katechismus und dem, wenn auch nur in gewissen Grenzen, grundsätzlich der individuellen Freiheit

72 Verhandlungen I, 541.
73 Verhandlungen I, 538.
74 Verhandlungen I, 543.

anheim gegebenen Handeln des Pfarrers in Predigt und Unterricht kreuzt sich auf eigentümliche Weise mit der Auswirkung jenes anderen Grundsatzes, daß die Kirche kein Bekenntnis hat, sondern sich den gemeinsamen Inhalt aller in ihr geltenden Bekenntnisschriften zueigne, daß sie aber den einzelnen Gemeinden und ihren Patronen freigebe, ihren Geistlichen auf ein lutherisches oder reformiertes Sonderbekenntnis zu berufen.

Da für die Patronatsgemeinden des Ostens, für welche dieser Grundsatz in erster Linie gemeint war, die Gefahr eines Eindringens reformierter Lehren und Bräuche praktisch überhaupt nicht bestand, war schon das Absehen der kirchlich konservativen Patrone, nachdem die Gefahr einer Ausbreitung der lutherischen Separation abgedrängt war, praktisch nicht so sehr darauf gerichtet, einen „entschiedenen Lutheraner" als Pfarrer zu gewinnen, als vielmehr einen solchen, der theologischen und kirchlichen Neuerungen entschieden abgeneigt sei und mit klarer Eindeutigkeit auf „dem Boden des kirchlichen Bekenntnisses" stehe. Da es auch in der theologischen Wissenschaft erst verhältnismäßig spät gelang, die lutherischen Bekenntnisschriften von ihrer lebendigen Mitte her für die christliche Erkenntnis fruchtbar zu machen – in Norddeutschland jedenfalls erst, nachdem A. Ritschl und M. Kähler, wenn auch auf sehr verschiedenen Wegen, dazu einen kräftigen und weithin wirkenden Ansatz gemacht hatten[75] –, so übernahm, schon wegen der ihm durch Friedrich Wilhelm III. in der Liturgie zugewiesenen überragenden Stellung, das Apostolikum die Stelle „des" kirchlichen Bekenntnisses; an der Stellung der Geistlichen zu den einzelnen Sätzen dieses Bekenntnisses, sonderlich denen des zweiten Artikels, konnte man ja ablesen, ob ein Geistlicher „auf dem Boden des kirchlichen Bekenntnisses stehe"! Während aber in den Patronatsgemeinden des ländlichen Ostens sich diese Bewegung ohne besonderes Aufsehen vollzog, wurde sie zu einer gesamtkirchlichen Krise, als die Gemeindeglieder zum Bewußtsein ihrer Verpflichtung zum Schutze „des kirchlichen Bekenntnisses" erwachten und im Zusammenhange mit dem Vordringen einer neuen „liberalen" Theologie in den Gemeinden der Kampf um die Besetzung der Pfarrstellen mit „bekenntnistreuen" Pfarrern entbrannte. Wir haben schon einmal die Frage aufwerfen müssen, ob die besondere Leidenschaft, mit der diese Kämpfe gerade in der preußischen Kirche ausgefochten wurden, nicht doch damit zusammenhängt, daß die Kirche „kein Bekenntnis hatte". Erinnert man sich an die Zähigkeit, mit der auf der Synode von der einen Seite die Verpflichtung der Geistlichen auf das Apostolikum gefordert und

[75] Mit einer Darstellung der Theologie der Bekenntnisse von ihrer Mitte her haben erst Albrecht Ritschl und Martin Kähler begonnen.

von der anderen Seite abgelehnt wurde, so spürt man, wie sehr schon damals „der Kampf um das Bekenntnis" ein Kampf um das Apostolikum war.[76]

Um die Disskussion abzukürzen und einen Kompromiß zu erleichtern, gibt der Graf Schwerin seinem Antrage auf Überweisung der Kommissionsvorlage an das Kirchenregiment eine Wendung, vermöge deren die Synode zum Ausdruck bringt, daß ihr die Vorlage als eine brauchbare Grundlage für die einer künftigen Generalsynode zu unterbreitenden Vorschläge für eine kirchliche Lehrordnung erscheint. Dieser Kompromißvorschlag kommt offenbar den Wünschen des Ministers entgegen. Er stellt ihn daher zur Abstimmung, und die Synode, die mit dem Gegenstande zu Ende kommen will und obendrein durch eine siebenstündige Verhandlung ermüdet ist, nimmt ihn mit großer Mehrheit an[77]. Damit ist der Antrag Stahls, daß die Synode zu den beiden ersten Absätzen der Vorlage – zu dem Verzeichnis der Bekenntnisschriften und der Erklärung über ihre Geltung – beschlußmäßig Stellung nehmen möge, gefallen. Es bleibt also alles offen.

Der Minister hat mit einer einstimmigen Annahme des Schwerinschen Antrags gerechnet und ist sichtlich unwillig betroffen,daß doch noch acht Synodale mit „Nein" gestimmt haben. Er fragt die Dissentierenden, wie er das schon einmal getan hat, nämlich bei der Abstimmung über das ursprüngliche Ordinationsformular, nach den Gründen ihrer Ablehnung. Die Dissentierenden sind Twesten, Hahn, Sartorius, von Thadden, Graf von Finkenstein, Heubner, Niemeyer und der Oberbürgermeister Bertram von Halle (Saale). Der Greifswalder Rechtslehrer und der hallische Oberbürgermeister erklären, daß sich ihr Widerspruch gegen die Stellung richte, die in dem 2. Absatz den Bekenntnisschriften zugewiesen werde; die anderen haben mit Nein gestimmt, weil die Synode keine klare Stellung zur Frage der Geltung der Bekenntnisschriften eingenommen habe. Für Twesten ist charakteristisch, daß ihn die Unklarheit darüber bedrückt, ob einem gemeinsamen Ja zu der zur Abstimmung gestellten Frage auch eine gewisse Überzeugung entspreche, die immer wiederkehrende Gefahr aller Kompromisse, daß sie eine Einheit vortäuschen, die nicht hat erzielt werden können. Ebenso bemerkenswert aber wie die Erklärungen der Dissentierenden ist der Umstand, daß Stahl mit Ja gestimmt hat. Das entspricht der von ihm auf der Synode allgemein geübten maßvollen Zurückhaltung, hat aber doch seinen Grund wohl auch darin, daß er das Recht der Bekenntnisschriften formal gewahrt sieht, und daß mit der Anerkennung der formalen Gültigkeit der Bekenntnisschriften vorerst

76 Die Auseinandersetzungen um das Apostolicum warfen bereits ihre Schatten voraus. Zum eigentlichen Apostolicum-Streit kam es freilich erst 1892.

77 Abstimmung vgl. Verhandlungen I, S. 548.

wenigstens das Entscheidende erreicht zu sein scheint. Erst im Kampfe mit der Revolution ist er der geworden, als der er in die preußische Geschichte eingegangen ist.

In den der Synode noch gewährten Tagen wurde die Beratung über den synodalen Aufbau der Landeskirche noch glücklich zum Abschluß gebracht. Der Entwurf stieß sogleich auf die entschiedene Ablehnung des Königs[78], und erst ein Vierteljahrhundert später ist er für die Kirchengemeinde und für die Generalsynodalordnung richtunggebend geworden. Nur eine Bestimmung fand eine schnelle Verwirklichung: die Generalsynode hatte sich dahin ausgesprochen, daß im Zusammenhang mit der Einführung der Synodalordnung auch wieder eine eigenständige oberste Kirchenbehörde errichtet werden möge.

Dieser Wunsch wurde – außer Zusammenhang mit der Synodalordnung und sehr gegen die Meinung der Synode – aufgegriffen. Im Jahre 1847 wurde die Wiederherstellung des Oberkonsistoriums angeordnet[79]. Es war noch nicht recht zum Leben gekommen, als ihm auch schon der Revolutionssturm ein Ende machte. Mit Rücksicht auf die Verfassungsbestimmung über die Selbständigkeit der Kirchen gegenüber dem Staate wurde dann im Jahre 1849 zunächst eine selbständige Abteilung im Kultusministerium für die Angelegenheiten der Kirche geschaffen und im Jahre 1850 der Evangelische Oberkirchenrat. Der Kultusminister v. Raumer meinte später, daß damit die in der preußischen Verfassung auch der evangelischen Kirche zugesagte Selbständigkeit verwirklicht sei.

Schlußbemerkung

Der besonders von K. I. Nitzsch und Julius Müller vorgetriebene Versuch, die preußische Landeskirche in dem Sinne zu einer wahrhaft unierten Kirche fortzuentwickeln, daß in ihr die konfessionellen Unterschiede im Zusammenhang mit dem Fortschreiten der Theologie wie des kirchlichen Lebens überhaupt immer mehr bis hin zu einem endlichen völligen Ausgleich aufgehoben werden, ist schon in der Generalsynode des Jahres 1846 nicht durchgedrungen. Vielleicht setzt zunächst eine Gegenbewegung ein, die auch in dem jungen Ev. Oberkirchenrat tatkräftige Unterstützung findet, und in der bekannten itio in partes der Mitglieder der Kirchenbehörden bei der Vorentscheidung in Angelegenheiten, welche das lutherische oder reformierte Bekenntnis angehen,

78 Verhandlungen I, 562 ff. Den Verfassungsentwurf, der hier in nuce vorlag, lehnte der König ab.

79 Twesten unterstrich den kirchlichen Charakter des Oberkonsistoriums, Verhandlungen I, 591 f.

ihren Ausdruck findet[80]. Es ist nicht ohne einen interessanten Beigeschmack, daß ein neu in den Oberkirchenrat eintretender Württemberger, der ehemalige Baseler Missionsinspektor Wilhelm Hoffmann[81], sich dieser Entwicklung mit Macht entgegenwirft und die preußische Kirchenleitung in die Linie der Union zurücklenkt. Immerhin war aber die lutherische Richtung in der Landeskirche so sehr erstarkt, und zudem waren die Erfahrungen mit der lutherischen Separation zu bitter gewesen, als daß man in die Linie der „Konsensusunion" im Sinne von Nitzsch und Müller hätte einbiegen können. Das Entscheidende war ohnedies erreicht: Die Einheit der Landeskirche war schon seit langem durch das Nebeneinander des lutherischen und des reformierten Bekenntnisses lutherischer und reformierter Gemeinden nicht bedroht. Auch auf der Generalsynode von 1846 war keine Stimme laut geworden, welche die Aufhebung der Union gefordert hätte.

Der Raum gestattet es nicht, näher darzulegen, wie diese Einheit der Landeskirche sich darstellte und auswirkte. Ihre Voraussetzung aber war die Einheit und Kraft des preußischen Staates. Es bedeutete deshalb für die preußische Kirchenidee einen ernstlichen Rückschlag, daß es nach 1866 nicht gelang, die neuerworbenen preußischen Provinzen der Gemeinschaft der preußischen Landeskirche einzugliedern. Die dahin gerichteten Bemühungen des Ev. Oberkirchenrats scheiterten an dem Widerstande der Lutheraner gegen die Union und an dem Widerstande Bismarcks[82]. Die Evangelische Landeskirche Preußens wurde zur Ev. Landeskirche der älteren Provinzen Preußens.

1945 ist der preußische Staat endgültig zertrümmert, und was vorauszusehen war, geschah: die altpreußische Kirche zerfiel in selbständige Provinzialkirchen. Es zeigte sich aber doch, wie wenig die Union im Grunde die innere Struktur der Provinzialkirchen hatte verändern können. Die evangelische Kirche in Pommern und Ostpreußen, in Schlesien, in der Provinz Sachsen und in Brandenburg war am Ende der „preußischen" Kirchengeschichte nicht weniger, sondern eher bewußter lutherisch, als sie es vor 150 Jahren gewesen war. Aber die Glieder der ehemaligen altpreußischen Kirche können es doch nicht vergessen, daß sie durch die Union zur kirchlichen Einheit zusammengeschlossen sind. Es will mir aber scheinen, daß sie dabei auf dem Wege sind, die Union in jenem schlichten Sinne des rheinischen Vice-General-

80 Auf Grund der Kabinettsordre von 1852 war bei den kirchlichen Oberbehörden die itio in partes möglich, d. h. Beschlußfassung über Religionsangelegenheiten nach Konfessionen.

81 Vgl. R. Kögel, Art. Wilhelm Hoffmann (1806-1873) in RE^{3}8, 224 ff. Seit 1852 Hofprediger und Mitglied des EOK in Berlin, bestimmte Hoffmann die spätere Unionsauffassung.

82 Vgl. R. Stupperich. Die preußische Union in der Krise des Jahres 1867. (Blätter f. Pfälzische KG 35, 1968, S. 159-171).

superintendenten Küpper von der Berliner Generalsynode des Jahres 1846 zu verstehen, daß nämlich Lutheraner und Reformierte sich nicht ferner gegenseitig exkommunizieren und in den Bann tun, sondern untereinander Gemeinschaft pflegen – bis hin zur Gemeinschaft des Altars[83]. Mir scheint hier eine von den Aufgaben zu liegen, die dazu verpflichten, die Einheit der altpreußischen Kirche in neuen Formen weiter zu pflegen. Sie hat noch nicht ausgedient, und wenn Gott Gnade gibt, wird sie noch ihre Zukunft haben für die evangelische Kirche in Deutschland und für die Ökumene, eben kraft ihrer manchmal bitteren, aber doch auch nicht ungesegneten Erfahrungen auf dem Wege zur Einheit der Kirche.

83 Verhandlungen I, 246. Vicegeneralsuperintendent Küpper hatte bereits am 24. 7. 1846 die Meinung ausgesprochen, der Kirchenbann habe die Trennung der Konfessionen hervorgerufen. Mit der Aufhebung des Kirchenbannes höre auch die Trennung auf. Die Aufhebung des Kirchenbannes sei daher das Wesen der Union.