

Das
landesherrliche Kirchenregiment

und

sein Zusammenhang mit Volkskirchentum,

unter besonderer Berücksichtigung

von Dr. Th. Harnack's Schrift: „Die freie lutherische Volkskirche“,

bisprochen

von

Adolf Stählin,

Consistorialrath und Hauptprediger in Ansbach.

Leipzig,

Dörffling und Franke.

1871.

Es sind hochwichtige Dinge, welche in Dr. Harnack's Schrift besprochen werden. Es ist zunächst die Frage, ob unsere Kirche unter ihren gegenwärtigen Verfassungsverhältnissen noch ferner bestehen, d. h. ihres Bekenntnisses leben und ihren Beruf erfüllen könne, oder ob sie im Gewissen gedrungen sei, die Bande zu lösen, welche sie bisher an den Staat und insbesondere an den sog. Summepiskopat der Landesherrn knüpfen; sodann die andere hiermit engzuhängende Frage, ob unsere Kirche gelöst von ihrem jetzigen Verfassungsbande gleichwohl noch in ihrer Existenz als Volkskirche beharren könne oder nicht. Die erste Frage verneint der Herr Verfasser; wir müssen wenigstens eine solche Verneinung aus seinen Aeußerungen, wenn wir sie im Zusammenhang überblicken, entnehmen. Seine Aeußerungen hierüber sind immerhin etwas schwankend; wir tadeln dieß nicht, wir finden es natürlich; spiegelt sich darinnen doch unsere ganze gegenwärtige kirchliche Zeitlage sehr getreu ab: Wir empfinden das vielfach Drückende, Beengende, Unangemessene unserer Verfassung, wir möchten manche Fessel abwerfen, es fällt uns aber schwer, Hand an eine radikale Aenderung zu legen, schon aus dem Grunde, weil die Elemente für eine neue Verfassung noch allzuwenig bereitet sind, und weil wir nicht wissen, ob wir nach Abthun des Alten einem wirklich besseren Neuen zusteuern. Im Ganzen hält nun aber der Herr Verfasser dafür, daß die Zeit des Landeskirchentums vorüber sei.

Wird aber unsere Kirche nach dieser Wandlung noch als Volkskirche fortbestehen können? Diese Frage bejaht der Herr Verfasser so sehr, daß er eigentlich von dieser Voraussetzung als einer selbstverständlichen ausgeht. Schon der Titel seiner Schrift läßt dieß erkennen. Während man den Gegensatz sonst etwa so faßt: Landes-

kirche oder Freikirche, und man mit dem Begriff Landeskirche den der Volkskirche wenn nicht indentifizirt, so doch als unmittelbar gegeben annimmt, mit dem Begriff der Freikirche eine neue Sammlung auf gewissem Glaubens- und Bekenntnißgrunde unter viel enger begrenzten Verhältnissen versteht, welche eine Wirkung auf das Ganze nicht mehr zulassen oder doch gar sehr erschweren, vindizirt der Herr Verfasser von vorn seinem Ideal der Freikirche den volkskirchlichen Charakter. Wir müssen nun sagen, er hat dieß mehr als sicher vorausgesetzt, denn die wirkliche Möglichkeit und den Weg, zu dieser, zwei sonst mehr oder weniger geschiedene Elemente in sich vereinigenden Kirchengestalt zu gelangen, klar erwiesen und beschrieben. Doch wir wollen nicht vorgreifen. Der Herr Verfasser hat uns selbst zur Prüfung aufgefordert. Seine Schrift, welche von tiefem Ernste und begeisterter Liebe zur lutherischen Kirche zeugt, welche die Signatur der kirchlichen Gegenwart zum Theil meisterhaft zeichnet, und bei aller idealen Richtung doch nie den Boden geschichtlicher Anknüpfung und Orientirung verläßt, verdient ja gewiß die sorgsamste Erwägung; sie hat uns mächtig angezogen und zu eingehender Beschäftigung mit den ihr zu Grunde liegenden geschichtlichen und prinzipiellen Fragen, mit den von ihr verfolgten praktischen Zielen veranlaßt.

Es sei uns erlaubt, unsere Prüfung nach diesen drei Gesichtspunkten zu bewerkstelligen.

I.

Es ist offenbar von nicht geringer Bedeutung, darüber sich klar zu werden, wie die Reformatoren selbst zu demjenigen sich verhielten, worin unsere gegenwärtige Verfassung gipfelt und wovon unser Landeskirchentum nach seiner äußern Seite getragen ist, was wir nach seinem prägnantesten Ausdruck das landesherrliche Kirchenregiment nennen.

Harnack versäumt nicht, diesen Punkt zu berühren. Nach einer äußerst treffenden Erörterung über die Bedeutung des Bekenntnisses für die Kirche und die Stellung der Verfassungsfrage im Allgemeinen

spricht er über die anfängliche Nothwendigkeit des Landeskirchentums mit dem Nothbisthum der Landesfürsten und die großen Dienste, welche diese der Reformation geleistet haben; wir stimmen diesem wie dem Folgenden durchaus bei, daß nämlich den Reformatoren das I. R. ebensowenig de jure divino bestand wie die Episkopalverfassung, wundern uns aber, wenn Harnack S. 10 geradezu behauptet, daß die Reformatoren das I. R. ebensowenig für das Richtige und Normale hielten, wie den römischen Episkopat. Es tritt diese Behauptung mit andern Sätzen, die wir nicht minder beanstanden, auf: wie diese: „Die Wittenberger Reformationsformel von 1545, die im Gegensatz zu dem Bedenken der Consistorien halber vom Jahre 1538 den eigentlichen Verfassungsgedanken der Reformatoren ausspricht, zeigt auf's Klarste, wie viel lieber sie ein Kirchenregiment evangelischer Bischöfe gesehen hätten (unter formeller Auctorität der Landesherrn) als das landesherrliche“, oder: „Die Reformatoren hatten eigentlich eine evangelisch modifizierte Episkopalverfassung im Auge, ohne jedoch diese Form für die ausschließlich zweckmäßige und nothwendige zu halten“; wider den Willen der Reformatoren sei aus einem überdieß modifizirten Provisorium ein Definitivum geworden und habe sich das Kirchenregiment der Landesherrn durchgesetzt. Der Herr Verfasser streift hier wie in so vielem Anderen nahe an Stahl an, auf den er sich auch ausdrücklich beruft, obwohl er dessen Grundanschauungen nicht theilt.

Unseres Erachtens sind diese Behauptungen nicht richtig. Man kann I. R. und römischen Episkopat gar nicht so zusammen, man kann ev. Episkopat und I. R. nicht in den Gegensatz stellen, wie hier geschieht.

Es sei erlaubt, auf die Sache näher einzugehen. Luther hatte zunächst gar keine Verfassungsgedanken. „Mit Verfassung und Kirchenregiment befaßt sich Luther überhaupt nicht, ihn erfüllt nur der Gebrauch der Heilskräfte der Kirche, Predigt, Sakrament, Schlüssel, daß diese ihr nicht vorenthalten werden“, sagt Stahl ganz richtig (Kirchenverfassung S. 104). Gegen die bestehende Verfassung aufzutreten, kam ihm nicht in den Sinn; Pabst und

Bischöfe wären ihm recht gewesen, wenn sie nur das Evangelium zugelassen hätten. Als aber die vorhandenen kirchlichen Gewalten sich mehr und mehr gegen das Evangelium auflehnten und die Bekenner desselben verfolgten, hat Luther sich von ihnen innerlich und äußerlich losgesagt, er glaubte immer weniger an eine Reformabilität derselben und sprach das Urtheil der Verwerfung im Namen Gottes über dieselben aus. Dieß geschah nicht bloß bezüglich des Papstes, sondern auch bezüglich der römischen Bischöfe. Man kann keine stärkeren Worte gebrauchen, als sie Luther gegen diese z. B. in der Schrift wider den falsch genannten geistlichen Stand des Papstes und der Bischöfe gebraucht, wo er sie Larven und Götzen und ein von Gott vermaledeit Volk nennt (Walch XIX, 885). In dem Exempel, einen rechten christlichen Bischof zu weihen, vom Jahre 1542 sieht er „mit dem Donner Schlag göttlichen Urtheils nicht allein Bischof und Capitel zu Raumburg, sondern auch Papst, Cardinal und alles, was in ihrem Regiment ist, nicht allein entsetzt, sondern ganz zur Hölle ewiglich verdammt, mit allen die ihnen gehorchen“ (Walch XVII, 126). Nie hat Luther in dieser Weise gegen das I. K. geeifert.

Luther mußte nun, da die neue evangelische Gemeinde innerhalb des Verbandes der römischen Hierarchie nicht verbleiben konnte, an eine neue Verfassungsform für dieselbe denken. Er dachte nun aber nicht etwa an einen neuen, evangelisch modifizirten Episkopat, sondern erklärte im Vorwort zu dem Unterricht der Visitatoren geradezu, keiner von ihnen sei berufen oder habe gewissen Befehl, das rechte „bischoflich oder Besucheamt“ wieder aufzurichten, sondern wandte sich an die von Gott geordnete Obrigkeit, um Ordnung in der Kirche zu schaffen. Wenn die vom Kurfürsten auf Luther's Betrieb veranstaltete sächsische Kirchenvisitation nach ihrer formellen und materiellen Seite unbefangen in's Auge gefaßt wird, so muß man einestheils zugeben, daß das I. K. hier bereits wesentlich vollständig zur Ausübung kam (vgl. Höfling, Grundzüge ev. luth. Kirchenverfassung S. 163) und andererseits, daß ein wirklich evangelisches Kirchenthum erst auf diesem Wege entstand. Ganz richtig sagt Rahnis in letzterem Betreffe: „So gewiß nun die

Reformation die Sache der Wahrheit war, die auf dem Wege des Geistes sich Bahn brach, so würde sie es doch nie dazu gebracht haben, Gemeinden in ihrem Geiste zu organisiren, wenn nicht evangelische Fürsten ihr Handreichung gethan hätten“ (Dogmatik II, 411). Auch Stahl muß zugeben (a. a. D. S. 186 f.): „Diese Reformation der Kirche ging ihrem ganzen Inhalt nach in Macht und Auctorität des Landesherrn vor sich. Aber auch die Handhabung der neu-eingeführten Ordnung ward allein auf seine Macht und Auctorität gestellt.“

Es ist nun allerdings wahr, daß Luther die neue Ordnung mit dem Drange der Noth entschuldigte und dadurch selbst zugleich als Nothstand bezeichnete, wie denn thatsächlich die evangelische Kirchenverfassung das Produkt besonderer äußerer geschichtlicher Verhältnisse war; dadurch ist aber eine gewisse innere Nothwendigkeit und Zweckmäßigkeit nicht ausgeschlossen (vgl. Höfling a. a. D. S. 160). Noch weniger ist damit gesagt, daß Luther den entscheidenden Schritt nur that, um ihn alsbald wieder zurückzunehmen, daß nach seinem Sinne Alles nur ein Provisorium war und er es, wie Stahl sagt, entschieden mißbilligte, daß die Landesherrn das Kirchenregiment definitiv an sich nahmen. Wohl hatte im Anfang Alles einen gewissen provisorischen Charakter und hoffte man von Reichstagen und Conzilen einen Ausgleich des kirchlichen Zwists. Je mehr diese Hoffnung sich aber nicht verwirklichte, desto mehr mußte das zunächst provisorisch Gemeinte von selbst in ein Definitivum übergehen. Luther selbst hat bekanntlich an die Möglichkeit der Heilung des eingetretenen Risses je länger je weniger geglaubt, und gerade dieß mußte ihn in der Ueberzeugung von der Richtigkeit des eingeschlagenen Weges bestärken. Zudem widerspricht der Meinung, daß die neue Phase, in welche die Kirche durch die der weltlichen Obrigkeit eingeräumte besondere Auctoritätsstellung getreten war, im Sinne der Reformatoren nur ein mit vollem Bedacht eingeleitetes Interim war, das über kurz oder lang in die früheren Verfassungsbahnen hinübergeführt werden sollte, geradezu Alles, was in der Natur der Sache wie in den geschichtlichen Verhältnissen lag. Denn erstens war es unbedingt noth, daß diejenigen Factoren, unter

welchen ein evangelisches Kirchenthum in's Leben trat, auch für den Fortgang desselben bestimmend nachwirkten; wie dieß in der Natur jedes lebenskräftigen Anfangs liegt. Ferner würde man auf diese Weise Luthern eine Stellung zur weltlichen Obrigkeit geben, die weder seiner evangelischen Anschauung über dieselbe noch seiner eigenen Machtbefugniß ihr gegenüber irgend entspräche. Die Obrigkeit zu einem Dienste für die Kirche zu benützen, um ihr denselben alsobald wieder zu künden, ist allein von römisch-katholischen, nicht aber von evangelischen Voraussetzungen aus möglich und gerechtfertigt; nachdem die Mithülfe der Fürsten zu kirchengründender Thätigkeit provoziert war, die weitere Entwicklung der Kirche ihrem Einfluß zu entziehen und dieselbe auf andere Grundlagen zu stellen, dieß hätte auch ein Luther nicht vermocht. Es widerspricht dem aber auch alles, was uns aus den Urkunden der Visitation entgegentritt; diese bezeugen, daß man theilweise wenigstens schon an dauernde Institutionen dachte; wir erinnern an das Superintendenten-Institut. Man kann nicht mit Harnack sagen, daß dasselbe als ein dem landesherrlichen Kirchenregiment ganz unterstelltes seiner ursprünglichen Intention nicht mehr voll und befriedigend zu entsprechen vermochte; denn es war selbst erst mit der durch die Visitation begonnenen, von der Auctorität der Obrigkeit ausgehenden kirchlichen Neuordnung gegeben. Ganz besonders ist aber in's Auge zu fassen, daß die evangelische Kirchenverfassung, wie sie vom Antrieb und der Gutheißung der Reformatoren ausging, so auch Resultat der ganzen national-politischen Entwicklung des Reiches war. Nach den dem Evangelium bereits günstigen Reichstagsabschieden vom Jahre 1523 und 1524 war man 1526 zu Speier schlüssig geworden: „In Sachen, die das Wormser Edict betreffen, werde jeder Reichsstand es halten, wie er es gegen Gott und kaiserliche Majestät zu verantworten sich getraue.“ Nicht mit Unrecht findet Ranke gerade hierin das Prinzip des evangelischen Kirchenrechts. Hieraus wurde in einer kleinen Schrift der damaligen Zeit Recht und Pflicht der Fürsten, Anordnungen über das gesammte christliche Wesen und Leben nach Maßgabe des göttlichen Wortes zu treffen, hergeleitet (Ranke, deutsche Geschichte II, 456), wie denn schon

vorher ein Theologe wie Brenz in der Kirchenordnung der Stadt Hall eine unbedingte Pflicht der Obrigkeit nach dieser Richtung behauptet hatte: „Die Obrigkeit ist als christenliche Glieder und Mitgenossen der Kindschaft Gottes bei ihrer Seelen Seligkeit und Amtshalben schuldig, ihren Unterthanen und Mitbrüdern Christo nach zu ordiniren, was Christus in einer christenlichen Versammlung öffentlich zu thun befohlen“ (Richter, Kirchenordnungen S. 40). Die Fürsten selbst haben das jus reformandi 1529 zu Speier als Sache des Gewissens und als gegründet in Gottes Wort in Anspruch genommen. Wäre Luther nun im Prinzip gegen das l. R. gewesen, so hätte er auch dieser ganzen Strömung sich entgegenstemmen müssen. Wir gewahren aber das gerade Gegenteil. „Die deutsche Reformation hatte von Anfang ihren Halt an dem Staate“ (Rahnis a. a. O. II, 438). Und zwar geschah dieß nicht bloß, weil das Gemeindelieben nicht entwickelt war, sondern grundsatzmäßig. Auch in der Leisniger Kirchenordnung, in welcher eine wirkliche Organisation der Gemeinde versucht wurde, nimmt die Obrigkeit eine hervorragende Stelle ein. Es war dieß so sehr Grundanschauung der Zeit, daß es auch in Zürich und Genf, wo doch das gemeindliche, das demokratische Element mehr zu seinem Rechte kam, nicht anders war. Auch dort nahm die Obrigkeit der Kirche gegenüber eine ordnende und leitende Stellung ein; ja in Zürich mit einem so überwiegenden, geistliches und weltliches vermengenden Einfluß, daß man Zwingli nicht mit Unrecht des Territorialismus beschuldigt hat. Nur wo die Reformation im unmittelbaren Gegensatz auch zu den politischen Gewalten sich entwickelte, entwickelte sich die Kirchenverfassung auch rein als Selbstverfassung der Gemeinde. Bei diesem Gang der Reformation war dann freilich ein puritanisches, ein revolutionäres Element unvermeidlich, während die ruhigere und reinere Ausgestaltung des reformatorischen Prinzips in Deutschland mit dessen Entwicklung im Einklang mit den Territorialgewalten zusammenhing. Da die Reformatoren überhaupt keine Kirchenverfassung als in der Schrift geboten und göttlich nothwendig erkannten, so hätte auch ein evangelisch gereinigter Episkopalismus seine Stütze allein entweder

in der Macht der Fürsten oder der Gemeinde haben müssen, und ist der Gegensatz von landesherrlich und episkopal jedenfalls hinfällig.

Bei Luther läßt sich nun überdies eine klare Continuität seiner Anschauung und Lehre über den besonderen Beruf der Obrigkeit für die Kirche von Anfang bis zu Ende seines reformatorischen Wirkens nachweisen. Schon in der Schrift an den christlichen Adel der deutschen Nation vom J. 1520 sagt er: „Darum wo es die Noth erfordert und der Pabst der Christenheit ärgerlich ist, soll dazu thun, wer es am ersten kann, als ein getreu Glied des ganzen Körpers, daß ein recht frei Concilium werde, welches niemand so wohl vermag als das weltliche Schwert, sonderlich dieweil sie nun alle Mitchristen sind, Mitpriester, mitgeistlich und mitmächtig in allen Dingen, und sollen ihr Amt und Werk, das sie von Gott haben, über Jedermann lassen freigehen, wo es noth und nutz ist zu gehen“ (Walch X, 313). In derselben Schrift sagt er: „Weltliche Herrschaft ist ein Mitglied worden des christlichen Körpers“ — — „wir müssen sie lassen Priester und Bischöfe sein und ihr Amt zählen als ein Amt das da gehöre und nützlich sei der christlichen Gemeinde“ (S. 304). Weiter geht Luther in der Schrift: „Treue Bermahnung an alle Christen sich vor Aufruhr und Empörung zu hüten“, vom Jahre 1522; hier fordert er ein unmittelbares Eingreifen, eine abwehrende und positiv ordnende Thätigkeit von Seiten der Fürsten; er tadelt die Fürsten, „daß sie sich sogar nichts dazu stellen als wollten sie den Sachen helfen“, sie sollten die Pfaffen nicht tödten, „sondern nur mit Worten verbieten und darob mit Gewalt halten, was sie treiben über und wider das Evangelium“, Obrigkeit und Adel sollten „aus Pflicht ihrer ordentlichen Gewalt dazu thun, ein jeglicher Fürst und Herr in seinem Lande“ (Walch X, 412 f.). Im Zusammenhang hiemit erscheint dann Luther's Dringen auf eine Visitation in Kursachsen, bereits vom Jahre 1525 an, nicht mehr vereinzelt; es ist durchaus unrichtig, wenn man diesen Vorgang unvorbereitet oder fast unvorbereitet findet; er ist nur die Anwendung eines allgemeinen Prinzips auf den concreten Fall. Nie hat Luther vom Beruf der Obrigkeit anders geurtheilt; noch zweimal hat er später die Visitationsartikel ausgehen lassen, 1539 zur Refor-

mation des Herzogthums Sachsen, 1545 zur Reformation des Naumburger Stifts; für letzteren Zweck finden sich am Schlusse der Vorrede die merkwürdigen Worte: „zu welchem Werk, neben dem Herrn Bischof zu vollziehen, auch berufen sind von unserem gnädigsten Herrn dem Kurfürsten unserem Landesherrn der“ 2c. (Walch X, 1911), zum klaren Beweis, wie das Bisthum Amstorf's für die Stellung der weltlichen Macht zur Kirche keine Aenderung bewirkte.

Man hat als Beweis, daß Luther grundsätzlich gegen das I. R. war, aus dem Vorwort zu den Visitationsartikeln die Aeußerung angeführt: obwohl Seiner Churfürstlichen Gnaden zu lehren und geistlich zu regieren nicht befohlen ist 2c., hat aber dabei übersehen, daß dieß geistliche Regieren mit dem, was wir Kirchenregiment nennen, nichts zu schaffen hat, und daß wie z. B. Köstlin: Luther's Theologie II, 542 nachgewiesen hat: kirchliches Regiment und geistliche Gewalt bei Luther in eins zusammenfällt, unter letzterer aber nur das Treiben des Wort's, das Weiden durch's Wort verstanden wird; Luther nennt den Pfarrer gelegentlich geradezu den geistlichen Regenten, aber nur weil er die Seelen mit dem Worte zu regieren hat (vgl. Plitt, Einleitung in die Augustana II, S. 377). Luther schließt hier von dem Beruf des Fürsten streng die eigentlich geistlichen Functionen, das Amt der Predigt und der Schlüssel aus. Allerdings findet sich hier eine Verwahrung gegen allen Territorialismus, wornach die Kirche auch nach ihrer Innenseite fürstlicher Gewalt unterworfen wäre; aber als ein Amt der Liebe, als einen Dienst dem Evangelio zu gut hat Luther ja gerade in jenem Vorwort die fürstliche Gewalt für die Kirche in Anspruch genommen. Lehren und Regieren findet sich ganz in derselben Zusammenstellung auch in der Wittenberger Reformation als Functionen des Pfarrers, was von um so größerer Bedeutung ist, als hier dieselben von dem eigentlichen durch den Bischof zu führenden Regieramt streng abge sondert sind. Die Bischöfe sollen hier Acht haben auf die Pfarrherrn und Prädicanten, „daß sie recht lehren und regieren“ (Walch XVII, 1449). Ebenso wenig kann man aus der Vermahnung an die frommen und fried samen Pfarrherrn, „daß sie sich williglich ohne

Zwang nach der Liebe Art solcher Visitation unterwerfen und sammt uns derselbigen friedlich geleben, bis daß Gott der heilige Geist Bessers durch sie oder durch uns anfahe“, schließen, daß Luther nur Anfangs und zu zeitweiliger Aushülfe die Fürsten zur Uebung bischöflicher Functionen aufrief und daß sie eine Vermahrung für die Zukunft enthalten. Denn diese Worte beziehen sich durchaus nicht auf die Visitation nach ihrer formellen Seite, was an diesem Plage ganz ungeeignet wäre, sondern nach der materiellen, wornach die Visitation d. h. die Visitationsartikel, wie es unmittelbar vorher heißt, „ein Zeugniß und Bekenntniß unseres Glaubens“ sind. Dem sollten sich die Pfarrherrn vorläufig unterwerfen, bis das Bessere nachkomme, was in der Augustana und Anderem wirklich nachgekommen ist.

Allerdings hat nun Luther zu Zeiten schwer geseufzt unter dem neuen Nothstand, den das I. R. mit sich führte, und sich in Briefen an Greser, Stiefel, Beier und Lauterbach in die bittersten Klagen über willkürliche Eingriffe der Fürsten und Höfe ergossen. Diese Klagen sind nur zu erklärlich; es ist ja so, wie Höfling sagt, daß die Reformatoren von den Umständen gezwungen eine Macht zum Dienste der Kirche aufriefen, welche in den Grenzen des beabsichtigten Dienstes zu halten, oder deren Berechtigung in der Kirche theoretisch und praktisch recht bestimmt zu ordnen, äußerst schwierig, ja unter dem Drange der damaligen Verhältnisse geradezu unmöglich war. Wir müssen es Luther danken, daß sein Eliaseifer nicht ermüdete, gegen jede Vergewaltigung der Kirche zu protestiren. Es läßt sich aber klar nachweisen, daß Luther in all den bitteren Ergüssen über die *centauri* und *harpylae aulicae* nicht gegen die Sache selbst sondern nur gegen deren Mißbrauch und Ausartung sich wendete. Auch in dem Briefe an Stiefel gab Luther zu, daß idem homo utramque personam gerere possit. Am lehrreichsten ist aber der Brief an Beier (Walch X, 294). Hier heißt es im Anfang: „Nachdem unser Evangelium und Lehre auf's Höchste dahin dringet, daß man die zwei Regimente weltlich und geistlich wohl unterscheide und ja nicht in einander menge — soll kein Theil dem andern in sein Amt greifen oder fallen“ u. Weiter heißt es aber: „Demnach

bitten und vermahnen wir euch, Pfarrherr, guter Freund, daß ihr bei euch zu N. veste darüber haltet, wie es denn der Visitation Artikel und hernach Churfürstlicher Receß beschlossen.“ Luther beruft sich hier gegen einen willkürlichen Eingriff des Raths auf eine der landesherrlichen Auctorität unterstehende kirchliche Ordnung. Besonders klar redet Luther über das ganze Verhältniß in der Auslegung des andern Capitels des Ev. Johannis (Walch VII, 1741 ff.). Er sagt hier: „Bis an’s Ende der Welt sollen die zwei Regimente nicht in einander gemenet werden — — denn es ist weit ein ander Ding um das Reich Christi, denn um das weltliche Regiment, welches denen Fürsten und Herren befohlen ist. — — Dargegen so wollen jetzt die weltlichen Obrigkeiten, die Fürsten, Könige und Adel auf dem Lande, auch die Richter auf den Dörfern das mündliche Schwert führen, und die Pfarrherrn lehren, was und wie sie predigen und den Kirchen vorstehen sollen. — — Denn man macht aus dem Faustamt ein mündlich Amt und wollen die weltlichen Herren das geistliche Regiment führen und den Predigtstuhl und die Kirchen regieren, daß ich predigen soll, was der Fürste gerne hört. — — Wie denn unter dem Pabstthum geschehen ist, da die Bischöfe zu weltlichen Fürsten worden sind. Und wenn jetzt die weltlichen Herren zu Päbsten und Bischöfen werden, daß man ihnen predige und sage, was sie gerne hören, so predige zu der Zeit der leidige Teufel; der wird auch predigen. Wir aber mögen Gott bitten, daß beide Theile nicht also ihres Amtes mißbrauchen.“ Hier ist doch ganz klar, in welchem Sinne Luther will, daß die Fürsten das geistliche Regiment nicht führen, ganz in dem Sinne, in welchem jeder, der überhaupt auf dem unwandelbaren Grunde des Evangeliums steht und irgend eine Selbständigkeit der Kirche und des kirchlichen Amtes anerkennt, auch jetzt noch, mag er sonst noch so sehr für l. R. und den Summepiskopat der Fürsten sein, einer unmittelbaren Einwirkung der weltlichen Macht auf die Predigt des Evangeliums, auf die Innenseite der evangelischen Amtsführung sich erwehren müßte. Alle diese Aeußerungen Luther’s dienen nur dazu, ihn von dem Vorwurf zu reinigen, als habe er durch Aufrihtung der fürstlichen Kirchengewalt die Kirche selbst um

ihre Freiheit und Selbständigkeit gebracht und sie fürstlicher Willführ überantwortet. Jene war als ein Dienst am Evangelium gedacht; sie sollte dem Evangelium Raum geben, nicht dasselbe unterdrücken. Dagegen ist es ein vielverbreiteter Irrthum, daß in dem I. K. an und für sich schon nach dem Sinne der Reformatoren eine Vermengung geistlichen und weltlichen Regiments gegeben sei. Gegen letztere ist der 28. Artikel der Augsburger Confession gerichtet; er traf aber nicht die obrigkeitliche Kirchengewalt, da ja gerade Fürsten und Vertreter von Städten, welche thatsächlich das Regiment in der Kirche führten, die Augustana unterschrieben hatten. Es ist merkwürdig, wie gerade die Wittenberger Reformation die sittliche Möglichkeit, daß die Bischöfe weltliche Herren bleiben, daraus herleitet, daß auch „David, Ezechias, Constantinus, Theodosius und jegund viel weltliche Herren zugleich ihrer weltlichen Regierung warden und demnach ein ziemlich Aufsehen auf die Kirche haben“, d. h. aus dem factischen Kirchenregiment der Fürsten (Walch XVII, 1448). Kurz — Luther war für das landesherrliche Kirchenregiment, weil er für den römischen Episkopat mit seiner Spitze im Papstthum nicht sein konnte. Gegen den Episkopat an und für sich war er nicht, er war aber auch nicht so für ihn, daß er ihn um jeden Preis hätte wiederaufgerichtet gewünscht. Es war aber ganz unmöglich, daß nachdem für Luther der römische Episkopat gefallen war, er einen evangelischen Episkopat in gleicher Selbständigkeit wie diesen der weltlichen Gewalt gegenübergestellt hätte. Denn die Selbständigkeit des bisherigen Bisthums hing mit dem vermeinten jus divinum desselben, mit seiner Eingliederung in den hierarchischen Organismus, dann auch mit seiner weltlichen Jurisdiction zusammen; die beiden ersten mußten aber vor dem Evangelium unbedingt, das letztere wenigstens theilweise fallen. Darum kann man schlechterdings evangelischen Episkopat und I. K. nicht so gegenüberstellen, wie Harnack thut und behaupten, daß Luther mehr für jenen als für dieses gewesen wäre; wo ein ev. Episkopat war, bestand er unter der Auctorität der Landesherrn, und zwar nicht mehr und nicht weniger unter formaler Auctorität derselben, wie die Consistorien. Man kann deshalb auch nicht unter Voraussetzung des I. K.

episcopale und consistoriale Formen einander gegenüberstellen und behaupten, Luther sei ausschließlich oder vorwiegend für jene gewesen. Es ist ganz richtig, wenn Plitt: Einleitung in die Augustana (II, 487) sagt: „Die Behauptung, daß das Gedeihen der Kirche von diesem Amte (Vorsteher- und Aufsichtsamte) abhängig sei oder gar davon, daß solch Aufsichtsamt nicht von einem Collegium, sondern nur von einer einzelnen Person verwaltet werde, konnte ihm (Luther) nicht entfernt in den Sinn kommen. Würde damals jemand behauptet haben, nur Eine Form dieses kirchlichen Aufsichtsamtes sei möglich und dem Willen Gottes gemäß, so würde der Reformator dem entschieden widersprochen und um die Freiheit der Kirche zu wahren, gerade diese Form vorerst nicht eingeführt haben.“ Nirgends treten evangelische Bischümer etwa als „selbständige Schöpfungen lutherischer Kirchenverfassung“ auf; sondern wo sie auftauchen oder nur projectirt werden, geschieht es entweder auf dem Wege freien Uebertritts, oder fürstlicher Wahl, wenn nicht Detroyirung, oder dem einer irenischen Concession. Ersteres geschah in Preußen, als Georg von Polen, Bischof von Samland, und Erhardt von Queiß, Bischof von Pomesanien, übertraten, und in Brandenburg durch den Uebertritt des Bischofs Matthias von Jagow. In beiden Fällen machte sich aber die landesherrliche Auctorität in entscheidender Weise geltend. Der Herzog Albrecht von Preußen äußert sich in der Vorrede zur preussischen Kirchenordnung vom Jahre 1530: *coacti sumus, alienum officium, hoc est episcopale in nos sumere.* Als Matthias von Jagow der Reformation zusiel, rief Luther aus: „möchte uns nur Gott solcher Bischöfe mehr geben“; derselbe behielt auch zunächst seine weltliche Herrschaft, während jene preussischen Bischöfe auf dieselbe alsbald verzichtet hatten. Aber gerade Kurfürst Joachim II. trat in der Reformirung seines Landes mit der „ganzen Autonomie der fürstlichen Gewalt“ seinen weltlichen wie geistlichen Ständen gegenüber auf (Ranke a. a. O. IV, 158).

Anders war es in Raumburg und Merseburg, wo bei Erledigung römischer Bischümer mit Hülfe der weltlichen Gewalt in ziemlich trüber Vermischung geistlicher und weltlicher Interessen

evangelisch gesinnte Männer auf den vacanten bischöflichen Stuhl erhoben wurden. Besonders gilt dieß für die Wahl des Nicolaus von Amßdorf zum Bischof von Raumburg. Kaum irgend jemand in älterer und neuerer Zeit, weder Seckendorf noch Ranke, weder Menzel noch Leo, hat das Verfahren des Kurfürsten in dieser Sache, gegen welche Anfangs Theologen wie Juristen waren, gebilligt. Gleichwohl hat man die Sache so dargestellt, als habe es sich hier um Herstellung eines organisch kirchlichen Instituts und Wiederabnahme einer den Fürsten auf Zeit an- und aufgetragenen Function gehandelt. Nichts widerspricht aber dem wirklichen Hergang mehr als diese Anschauung, abgesehen davon, daß die Reformatoren nicht im mindesten Macht und Neigung hatten, in dieser Weise mit Dienstleistungen der Fürsten zu verfahren. Gerade bei Schaffung dieses sogenannten Bisthums treten die Schattenseiten der den Fürsten eingeräumten kirchlichen Stellung recht grell hervor. Luther wollte das Stift der Kirche erhalten wissen; der Kurfürst zog es ein. Luther rieth von aller Gewaltthat ab; dagegen überschreibt Menzel in seiner neueren Geschichte der Deutschen (I, 360) den betreffenden Abschnitt nicht mit Unrecht: „Der Kurfürst läßt den ev. Theologen Amßdorf gewaltsam zum Bischofe einsetzen.“ Der Kurfürst verfuhr Anfangs mit nicht zu rechtfertigender Leidenschaft; nachher mußte Luther klagen, „der Hof unternehme eine Sache kühnlich; ehe sie aber noch in's Geleise gekommen, wenn man nur die Welt auf's Neue auf sich geladen habe, rege keiner die Hand.“ Amßdorf's Stellung war eine klägliche; es ist charakteristisch, daß Leo in seiner Universalgeschichte ihm gar nicht den bischöflichen Titel gönnt, sondern ihm nur den Namen eines Superintendenten gibt. Wichtiger ist, wie die Theologen noch vor Besetzung des bischöflichen Stuhls sich über die künftige Verfassung ausgesprochen haben: „Und wäre ein sehr nützlich Ding, daß für den bischöflichen Stuhl ein stattlich Consistorium mit einer rechten Auctorität und Execution aufgerichtet würde, wie denn weiter darüber zu berathschlagen, daß dennoch der Landesfürst eine Auctorität darüber hätte. So dann Gelegenheit der Zeit alsdann also sein würde, möchte man eine stattliche Person mit dem bischöflichen

Namen über solch Consistorium ordnen, der als Director solcher Sachen wäre und hätte dazu die weltliche Regierung im Stift und wären auch etliche Artikel zu stellen, wie derselbige dem Landesfürsten sollte verpflichtet sein“ 2c. (Richter, Gesch. der ev. Kirchenverfassung S. 98). Das von den Theologen projectirte bischöfliche Amt erscheint doch hier unwiderleglich dem Landesfürsten ebenso untergeben, wie das Consistorium; letzteres wächst nicht aus dem Bisthum heraus, sondern dieses ist der Abschluß von jenem. Der Bischof ist Director, primus inter pares, und steht seinem Collegium nicht anders gegenüber als gegenwärtig etwa ein geistlicher Präsident einer collegialen kirchlichen Behörde. Es liegt dieß ja auch in der Natur der Sache. Hat der Bischof kein jus divinum mehr und steht ihm ein Consistorium gegenüber, so hört seine Stellung auf eine rein autokratische zu sein; die episkopale Verfassung geht von selbst in die consistoriale über, oder amalgamirt sich doch mit dieser.

Nur noch ein Fall kam in Deutschland vor von evangelischer Besetzung eines Bisthums, nämlich des Bisthums Merseburg im Jahre 1544 durch den edlen Fürsten Georg von Anhalt. Auch diese Besetzung ging von weltlicher Seite, von dem Herzog Moriz von Sachsen aus, und erhielt dann kirchliche Approbation und Weihe. Aber auch hier wurde ein weltlicher Administrator eingesetzt, welcher wiederum ein Consistorium einsetzte, das der Bischof leitete. Melancthon schrieb 1544 an Georg von Anhalt: de senatu ecclesiae omnino nullum alium senatum vellem constitui quam consistorium, cui in causis difficilioribus princeps ex aula et academia viros optimos et eruditissimos adjungere potest. Daß übrigens in Deutschland dergleichen Anlehnungen evangelischer Institutionen an die frühern episkopalen Formen und Institute sich schwer durchführen ließen, bewies der Erfolg; beide Bischöfe konnten sich nicht halten. Es lag auch in dem ganzen Verhältniß etwas innerlich Unangemessenes, weniger in dem Gedanken an und für sich als in der Art der Ausführung unter den besonderen, geschichtlich gegebenen Verhältnissen. Es ist höchst lehrreich, wie Bugenhagen dieß empfand, als er zum Bischof von Sammin begehrt

wurde und nach längerer Weigerung endlich zusagte. Als die Abgeordneten aus Pommern abgereist waren, wandelte ihn aber eine ungewöhnliche Angst an: „o mein Gott, wie thöricht habe ich gehandelt“, seufzte er, „befreie mich von diesen Banden — ich bin um meiner Sünden willen in diese Verirrung gefallen“ zc. Ungeheim froh war er, als die Pommer'schen Gesandten mit der Nachricht zurückkehrten, seine Bedingungen seien nicht angenommen worden; er erklärte, er könne das Amt nicht annehmen, weil die Feinde des Evangeliums zu dem Vorwurf Gelegenheit bekämen: die neuen Lehrer haben wider die Bischöfe und die bischöfliche Regierungsform geeifert und nun nehmen sie eben diese Würde an zu einem klaren Beweis, daß es ihnen nicht um die Ehre Gottes zu thun gewesen sei: „und also will ich auch (sagte er) dem Evangelio zu Ehren alle bischöfliche Hoheit und Herrlichkeit mit Gerichtsbarkeiten, Renten und Einkünften abermal ausschlagen, wie ich schon zweimal gethan habe“ (bei Seckendorf).

Ein irenischer Versuch endlich, und zwar der letzte und großartigste war die sogenannte Wittenberger Reformation vom Jahre 1545. Allerdings hat sich hier gezeigt, was ja auch in unseren symbolischen Büchern klar vorliegt, daß man nicht grundsätzlich gegen den Episkopat sei, daß man um der Erhaltung der Reichs- und Kircheneinheit willen zu den äußersten Concessionen bereit wäre, ausgenommen die Lehre und das Evangelium; aber eine Concession war es immerhin. Es handelte sich nicht darum, „Bisthümer mit evangelischer Praxis wiederherzustellen“ (von Zeschwig, Verfassungsziele S. 30), nicht darum, daß aus der Mitte der protestantischen Kirchen ein neues Bisthum aufzurichten sei, sondern um eine Ausöhnung mit dem geschichtlich gegebenen Bisthum; man wollte die bischöfliche Verfassung, wie sie im Reiche bestand, anerkennen unter der Bedingung, „daß die Bischöfe rechte Lehrer annehmen und erhalten wollen“ (Ranke a. a. D. IV, 341 f.), die Bischöfe sollten weltliche Herren bleiben, ihre „Hoheiten, Güter, Würden und Herrlichkeiten“ behalten. Vom nationalen Gesichtspunkt aus wäre die Durchführung dieser Vorschläge vielleicht zu wünschen gewesen, vom kirchlichen gewiß nicht. Man kann dies

Project etwa den eigentlichen Verfassungsgedanken Melanchthon's nennen, in Luther's und der übrigen Reformatoren Sinn war er nicht. SecENDORF dankt in seiner *historia lutheranismi*, nachdem er die Geschichte der Wittenberger Reformation berichtet, daß die göttliche Vorsehung diese Projecte vereitelt habe. Sie waren jedenfalls ernst gemeint; man hoffte jedoch, da nichts mehr zu hoffen war, durch das ganz unvermuthete Entgegenkommen des von Osmanen und Franzosen bedrängten Kaisers auf dem Reichstag zu Speier im Jahre 1544 und durch die reformatorischen Bewegungen im Erzbisthum Köln einigermaßen ermuthigt. Die Reformationsformel unterdrückt auch ihre Bedenken nicht: „und ist wohl wahr, daß weltliche Regierung und Ueberfluß der Güter der geistlichen Regierung und den Studiis Verhinderung bringet — — arm sein ist nicht Heiligkeit; reich sein ist auch nicht Sünde, obgleich schwer ist, zugleich weltliche und geistliche Regierung zu tragen“ (Walch XVII, 1446. 1447). Von einem prinzipiellen Gegensatz gegen das l. K. ist keine Spur zu finden; man hat die Sache überhaupt wenig prinzipiell, sondern mehr vom Gesichtspunkt der Zweckmäßigkeit und Nützlichkeit behandelt; so sagt die Antwort der Churfürstlichen Theologen auf die Hessischen Bedenken: „und so Gott eine Einigkeit gäbe und die Bischöfe wollten ihre Kirchenämter mit frommen gelehrten Leuten bestellen: so wäre es des Kostens halben nützlich, daß sie die Ordination, Visitation und Kirchengerecht hielten: denn es gehet Jahres ein merkliches auf solche Werke, das sonst Pfarrer und Legaten nicht ertragen können: so sind die Fürsten sonst beladen, daß sie nicht gern viel auf Kirchen Nothdurft wenden“ (Walch XVII, 1462). Mit welchen Voraussetzungen und Erwartungen die Theologen den Verhandlungen entgegensehen, geht aus dem Schreiben hervor, mit dem sie die Formel dem Kurfürsten übersandten; hier heißt es: „und obgleich nicht zu hoffen, daß die Bischöfe und die Capitel christliche Lehre und Cärimonien zu ewigen Zeiten annehmen werden: so haben wir doch ein demüthig Erbieten gethan, und ihnen eine gelinde Reformation vorgegeben, daraus genugsam zu verstehen, daß uns nicht aufgelegt werden kann, daß wir ihnen nach ihrer Hoheit und Gütern trachten, oder der Spal-

tung Ursach sind.“ Besonders läßt aber die schon angezogene Antwort in das innerste Herz der Reformatoren blicken: sie klagen, daß der Gegentheil je länger je grimmiger wird, auch in diesem Jahre seien viele Leute allein von wegen der Religion, rechte, verständige, gelehrte Christen verbrannt worden, und fahren dann fort: „Gleichwohl ist die Grausamkeit so groß, und suchen die Regenten (Bischöfe) nicht, wie diesem großen, erbärmlichen Jammer recht zu helfen, daß wir groß Herzeleid von solchem Elend haben und nicht hoffen, daß die Bischöfe und des Kaisers Mönche und Theologen ziemliche Mittel zu christlicher Vergleichung vorschlagen oder hören werden.“ — — „Und dünkt uns wahrlich ein groß Wesen zu sein, daß wir die bischöfliche Auctorität, wie gemeldet ist, so sie die rechte Lehre annehmen und pflanzen wollen, zu ehren willigen und uns zu Gehorsam erziehen zc. Von der Lehre, die ein ewiger und unwandelbarer Rath Gottes ist, können wir nichts vergeben. Item daß wir nicht anfechten wollen, daß sie weltliche Hoheiten zc. und so große Güter haben, da doch gewißlich allezeit Mißbrauch nachfolget, — — es ist aber öffentlich, daß die Bischöfe nicht darauf gedenken, daß sie wollen recht regieren, sondern gedenken allein ihre Herrlichkeit und Pracht zu erhalten.“ Die Antwort endigt mit den bezeichnenden Worten: „was sollen wir aber viel davon reden; es ist doch den Bischöfen und vielen andern kein Ernst, der Kirchen zu helfen; es sind eitel Versuchungen, die sie vornehmen, das gnadenreiche Licht, das Gott aus großer Barmherzigkeit hat scheinen lassen, zu Erkenntniß des Evangelii und rechter Gottesdienst, und rechtem Trost an Gott, auszulöschen.“ So spricht man doch nicht von einer Sache, in welche man seine eigentlichen Gedanken niedergelegt hat; sondern nur von einer Sache, in der man das Neueste von Selbstverleugnung und Nachgiebigkeit zu leisten sich bewußt ist, um den Gegner womöglich zu gewinnen, bezüglich deren man aber gleichwohl im voraus von der Vergeltlichkeit aller Bemühungen überzeugt ist. Gerade diese Bestrebungen legen mittelbar ein Zeugniß für die Richtigkeit des Verfassungsweges ab, den die Reformatoren eingeschlagen, da sie sich nach einem von der römischen Hierarchie völlig gesonderten Nothbau umsahen. Gesezt aber sie hätten

einigen Erfolg gehabt, so wäre doch, was die Stellung der Fürsten anlangt, ein Rückgang geradezu auf die Zeit vor Luther's Auftreten unmöglich gewesen. Die Formel sagt gegen den Schluß ausdrücklich, daß es ferner von nöthen ist, daß die weltlichen Potestat ihren treuen Dienst der Kirchen beweisen; nach dem Hessischen Bedenken müßten bezüglich der Ministeria der Kirchen die weltlichen Obrigkeiten mit Aufsehens haben, daß die Bischöfe dießfalls nicht könnten handeln wie hie bevor im Papstthum geschehen ist, und auch die Antwort der Churfürsten hebt Aehnliches bezüglich der Ehegerichte hervor. Es wäre also auch hier zu einer Art kirchlicher Mitregierung der Fürsten gekommen; und wären gewiß in diesem Falle die Klagen Luther's über das Centaurenregiment noch mehr veranlaßt und berechtigt gewesen, da ein weltlich geistliches und geistlich weltliches Regiment einander gegenüber gestanden wäre. Aber auch der Unterschied zwischen den Consistorien der Wittenberger Reformation und den vom Jahre 1538 ist nicht so groß, als Stahl und ihm nach Sarnack denselben darstellt. Selbst für die eigentlich bischöflichen Functionen, vor allem die der Visitation wird in der W. R. die Beigabe von „etlichen gottesfürchtigen gelehrten Männern vom Capitel oder sonst“ verlangt; und für die Kirchengenichte (Consistorien) wird ausdrücklich gefordert: „doch sollen in allemweg die Sachen vorhin gehört und mit ordentlicher Weise geurtheilt werden: zu welcher Verhör nicht allein die Priester zu ziehen, sondern auch gottesfürchtige gelehrte Personen aus den weltlichen Ständen als fürnehme Gliedmaßen der Kirchen. Denn da unser Heiland Christus spricht: sage es der Kirchen, und thut mit diesen Worten Befehl, daß die Kirche der höchste Richter sein soll; folgt, daß nicht allein ein Stand, nämlich die Bischöfe, sondern auch andere gottesfürchtige Gelehrte aus allen Ständen als Richter zu setzen sind und voces decisivas haben sollen.“ Das was Stahl über jenen Unterschied a. a. D. S. 311 ff. sagt, scheint uns besonders Unrichtiges zu enthalten, und dürfte dagegen die vortreffliche und unbefangene Darstellung über den Ursprung der Consistorien bei Ranke (a. a. D. V, 435 ff.) beigezogen werden. Wenn Stahl unter anderm sagt,

daß in dem Gutachten von 1538 schon der volle Aufsatz zu dem nachfolgenden lutherischen Polizeikirchenthum sich findet, so ist dieß nicht unrichtig; aber auch die Wittenberger Formel schreibt vor, daß wer in einem Jahr nicht beichtet und communicirt, citirt, verhört und gestraft werden soll; und fügt dann bei „und wäre noth, daß weltliche Oberkeit nach Gelegenheit der Sachen die Verächter des Bannes in ihre Strafe auch nehme“.

Uebersteht man das Ganze, so muß man Hößling, der in diesen Dingen längst das vollkommen Richtige gesehen hat, Recht geben, wenn er (a. a. O. S. 147) sagt: „überall handelt es sich nicht um die Frage, ob eine neue protestantische Episkopalgewalt auf protestantischem Grunde selbständig zu errichten sei, sondern darum allein, ob und wie von der bestehenden katholischen Episkopalgewalt und deren historischem Rechte noch Gebrauch gemacht werden könne.“ Vor allem gilt dieß von Luther, dem man Unrecht thut, wenn man ihn zum Episkopalisten macht. Man kann nur Rößlin beistimmen, wenn er in dem trefflichen Artikel der Herzog'schen R.=G. B. 20. S. 476: „Reformation“ von Luther im Gegensatz zu Melanchthon behauptet: „Um so mehr ist dagegen zu beachten, daß Luther — niemals die Hoffnung oder den selbständigen Wunsch einer solchen Wiederherstellung (des Episkopats) ausspricht noch an den Gedanken daran Hoffnungen für's Wohlergehen der eigenen Kirche knüpft.“ Hiegegen kann man sich nicht berufen auf Luther's Aeußerungen in dem Sendschreiben an die Prager (Walch X, 1869 f.), in welchem derselbe den dortigen Utraquisten den Rath ertheilt, sich selbst Bischöfe (Pfarrer) zu wählen, die dann aus sich wieder Oberste erwählten, „so lang bis hintennach ganz Böhmerland wiederkomme zu ihrem rechten und evangelischen Erzbisthum.“ Es handelte sich hier durchaus nicht um einen Neubau der Kirchenverfassung, sondern um Sicherung dessen, was den Utraquisten von Rechtswegen gehörte. Im Jahre 1497 hatte König Podiebrad den letzteren das Recht ertheilt, auch ihrerseits einen Administrator des Prager Erzbisthums als ihr geistliches Oberhaupt zu erwählen und hatte so zu ihrer Beruhigung nicht wenig beigetragen (Herzog, R.=G. 6, 341 ff.).

Diese ganz casuellen Aeußerungen auf Grund ganz besonderer Verhältnisse können doch nicht als Beweis für Luther's prinzipielle Anschauung genommen werden.

Auders stand es allerdings bei Melanchthon. Daß man dieß nicht immer im Auge behielt, war Veranlassung so mancher Unklarheit. Es ist dieß nun aber von bedeutenden Forschern anerkannt (vgl. hierüber Vanderer in Herzog's R.-G. 9, 262 ff.; Köstlin ebenda 20, 476: „Melanchthon machte seine Vorschläge in Betreff der Bischöfe nicht bloß im Sinne einer Concession an die hergebrachten Formen, sondern hegte unstreitig auch von sich aus den Wunsch der Wiederherstellung eines Episkopats, indem er darin Schutz zu finden meinte vor einer drohenden Auflösung der kirchlichen Ordnung und vor einer Tyrannei, die noch unträglicher als die frühere werde“; auch Blitt a. a. D. II, 489). Nichts ist nach dieser Seite interessanter, als die Verhandlungen während des Reichstags zu Augsburg zu verfolgen, wie sie im 16. Band der Walch'schen Ausgabe von Luther's Werken mitgetheilt sind, in welchen der Unterschied von Luther und Melanchthon klar zu Tage liegt. Merkwürdige Belege gibt auch Menzel a. a. D. S. 191. 269 f. Wenn nun Melanchthon in jenem bekannten Briefe an Cameraarius schreibt: *Lutherus semper ita sensit*, so kann daraus nicht geschlossen werden, daß Luther im Principe mit Melanchthon in diesen Verfassungsdingen eines gewesen sei; ebenso wenig als aus seinem Gutachten ad Gallos, in dem er schreibt: *concedunt nostri, politiam ecclesiasticam rem licitam esse, quod videlicet sunt aliqui episcopi, qui praesint pluribus ecclesiis; item quod romanus episcopus praeest omnibus ecclesiis*, geschlossen werden kann, daß die Evangelischen namentlich in Bezug auf den letzten Punkt wirklich einig mit ihm waren. Bekanntlich hat sich Melanchthon durch diese Nachgiebigkeit große Verdrießlichkeiten von Seiten des Kurfürsten und der Evangelischen zugezogen. Die fernere Behauptung Melanchthon's: *et ut maxime nulli essent episcopi, tamen creari tales oporteret*, war wie jene obige nicht „das Prinzip, das die Reformatoren vor wie nachher gleich klar im Bewußtsein getragen“, sondern die Privatanschauung Melanchthon's.

Melanchthon kann man einen Episkopalisten nennen, aber nicht Luther. Hierbei bleibt gleichwohl feststehen, daß die Reformatoren nicht gegen episkopale Formen überhaupt waren, wie diese in der lutherischen Kirchenverfassung sich mehr oder weniger auch wirklich eingebürgert haben, und wie wir gerne zugeben, noch mehr hätten gepflegt werden sollen; aber daß sie im Prinzip gegen das landesherrliche Kirchenregiment waren ebenso wie gegen den römischen Episkopat, und daß sie dagegen ein Kirchenregiment evangelischer Bischöfe erstrebt hätten, hiegegen scheint uns die Geschichte Protest einzulegen.

II.

Das landesherrliche Kirchenregiment ist nicht *divino jure*, es stammt auch nicht aus dem Wesen der Kirche unmittelbar, es ist uns nicht als obligate Institution von den Reformatoren für alle Zeiten hinterlassen. Wir sind auch nicht unbedingte Lobredner desselben. Wenn aber etwas gegenwärtig zu seinem Gunsten gesagt werden kann, so wollen wir uns darüber freuen; denn des Tadels erfährt es ohne dieß genug, wir fürchten fast zu viel. Es ist gewiß richtig, wenn man dasselbe eine Zeitschöpfung nennt, da ja dieß jede Kirchenverfassung ist. Jede Kirchenverfassung ist das Resultat eines innern, der Kirche einwohnenden Bildungstriebes, ist aber zugleich unter der Mitwirkung rein natürlicher und geschichtlicher Factoren entstanden. Es ist lutherische Grundanschauung, daß es kein göttlich gegebenes Verfassungsgesetz gibt. Es ist unlutherisch, zu behaupten: „die unsere arme Zeit so schwer und schmerzlich verwirrende Verfassungsfrage ist für das ganze Gebiet der lutherischen Kirche symbolisch, bis zum Nachweis der Schriftwidrigkeit, also endgiltig entschieden.“ Es ist uns aber auch schon zu viel gesagt, wenn behauptet wird, der Summepiskopat sei von den Reformatoren nur als zeitlicher Nothbehelf in die Entwicklung hereingenommen worden. Jedenfalls verdanken wir es dann diesem Nothbehelf, daß das Evangelium für Deutschland gerettet und diesem nicht das Schicksal Frankreichs bereitet worden ist. Es

ist nun einmal so, daß wenn man sich von den Fürsten schützen lassen wollte, diesen auch ein bestimmender und leitender Einfluß auf die Kirche gewährt werden mußte. Höfling, der überhaupt unübertrefflich klar über diese Dinge längst geurtheilt hat, hat ganz Recht, wenn er sagt: „Aus demselben Grunde des Rechtes christlicher Obrigkeit, aus welchem die protest. Reichsstände das jus reformandi und das jus advocatiae ausübten, mußte man ihnen natürlich auch ein Recht supremæ inspectionis einräumen, und zwar so, daß man ihnen nach der Konsequenz des evangelischen Prinzips dabei das Recht des eigenen Urtheils auch über die kirchliche Natur und Zweckmäßigkeit kirchlicher Dinge, das Recht des Handelns nach eigener kirchlicher Ueberzeugung im Verwerfen und Verhindern sowohl als im eigenen Veranlassen nicht absprechen konnte“ (a. a. O. S. 159). Aber das ist gewiß, daß die fürstliche Kirchengewalt nur in dem Maße ein Recht in der Kirche hat, als sie dieser, von ihrem eigenen Lebensprinzip aus, das ein Prinzip des Glaubens und Bekenuens ist, also auf Grund und zum Zweck ihres Bekenntnisses dient, und sie die Kirche nicht ausnützt zur Verfolgung rein weltlicher und politischer Ziele; das steht uns ferner fest, daß das mit jener gegebene Landeskirchenthum nur insoweit berechtigt ist, als es nicht ausartet in ein polizeiliches Zwangsinstitut, sondern selbst auf einem vom Christenthum getragenen Volkswesen ruht. Damit ist schon gesagt, daß die bei uns zu Recht bestehende Kirchenverfassung auch eine prinzipielle Seite hat, sich auch prinzipiell muß rechtfertigen lassen, freilich wieder nicht in dem Sinne, als könnte sie aus abstracten Prinzipien, seien sie nun staatlicher oder kirchlicher Natur, hergeleitet werden, sondern weil sie mit dem Principe der Kirche selbst muß vereinbar sein. Eine Verfassung, die diesem Principe widerspricht, verdient nicht zu existiren. Haben die Reformatoren sich von der Macht der Zeitverhältnisse überholen lassen und sind sie ihren sonstigen Grundsätzen für das Gebiet der Verfassung untreu geworden, so verdienen sie Tadel. Wirklich hat man dies behauptet; man hat etwa gesagt, die Reformatoren seien unbedenklich auf das System des Territorialismus als Thatsache eingegangen, dieses System widerspreche aber ihren sonstigen Prinzipien.

Eigentlich seien sie aber für den Grundsatz der Freiwilligkeit gewesen und für einen Aufbau der evangelischen Gemeinde auf dieser Grundlage. Darauf führten die bekannten Worte Luther's im Vorwort zu der deutschen Messe vom Jahre 1526, wo derselbe von einer dritten Weise redet, da diejenigen, so mit Ernst Christen wollen sein, und das Evangelium mit Hand und Mund bekennen, müßten mit Namen sich einzeichnen zc. und briefliche Aeußerungen von einer Sammlung der Christen, die durch die Visitation soll angeordnet werden, auf welche schon Köstlin (Luther's Theologie II, 560) hingewiesen hat, ohne ihnen jedoch eine kirchenhistorische Bedeutung beizumessen. Nach den ersten Erfahrungen sei Luther davon abgekommen, es sei ein Prinzipwechsel eingetreten, Luther habe sich plötzlich als fürstlichen Visitationsbeamten zu fühlen angefangen zc. Allein läßt sich dieß wirklich nachweisen? Luther hat doch in jenem Vorwort die zwei andern Weisen, die einen mehr pädagogischen Zweck verfolgen, eine öffentliche Reizung zum Glauben und zum Christenthum, ausdrücklich nicht aufgehoben und verändert haben wollen; Luther verbindet hier mit der Idee einer wirklich gläubigen Gemeinde die Idee des Volkskirchentums, er wünschte nur, wenn es möglich wäre, innerhalb des weiteren Kreises, für welchen übrigens, wie die Formula Missae klar zeigt, auch Sakramentsgenuß statt fand, einen engeren aus wahren Christen zu organisiren, ohne den weiteren etwa ganz aufzugeben oder jenen als Abendmahlsgemeinde diesem gegenüberzustellen. Man findet in jenen Worten häufig zu viel; Stahl dagegen sagt geradezu (a. a. D. S. 104), es liege in ihnen nichts anderes als: in einer Gemeinde gläubiger Christen könne man den Gottesdienst vereinfachen und strenge Zucht üben. Daß Luther die Kirchenvisitation benützt haben wollte lediglich zu dem Zwecke, um eine Gemeinde wahrer Christen in Folge freier Entscheidung zu gewinnen, scheint uns einen innern Widerspruch zu enthalten; denn zu einem auf rein innerlichem Wege zu erreichenden Zwecke bedurfte es nicht des Aufgebots fürstlicher Auctorität, während alles klar ist, wenn der Gedanke Luther's so gefaßt wird, daß er allerdings die innerhalb des fürstlichen Territoriums gelegenen Christengemeinden im Ganzen unter evangelische

Zucht zu stellen gesonnen war, was ja nach seiner Anschauung, die nie den volkspädagogischen Charakter der Kirche verleugnete, nach der Richtung der Zeit und nach hundertjähriger Tradition, nach welcher auch bei verhältnißmäßig reinerer Kirchengründung nie ein Freiwilligkeitsprinzip im modernen Sinne für letztere den Ausschlag gab, nicht anders möglich war; hiemit aber zugleich die Bildung engerer Kreise aus lebendigen vollbewußten Christen erstrebte. Der Unterschied von einem früheren und späteren Luther hat immer etwas Mißliches; hier aber würde diese Unterscheidung zu den härtesten Selbstwidersprüchen in der Sache, in der Anschauung und Verfahrungsweise Luther's führen; während gerade jene im Vorworte zu der deutschen Messe und in einzelnen Briefen geäußerten Ideen davon zeugen, daß Luther bei seinen von dem Charakter des Volkskirchentums beherrschten Verfassungsgedanken nie das evangelische Glaubensprinzip, von dem er bei seinem ganzen reformatorischen Wirken ausging, verleugnete. Die Kirche blieb ihm so sehr wesentlich Gemeinde der Gläubigen, daß er diesem Gedanken auch unmittelbaren, so zu sagen greiflichen Ausdruck zu geben bemüht war. Dieses Streben scheiterte aber nicht bloß an der Verkommenheit der Gemeinden, sondern zugleich wohl an der Schwierigkeit der Sache selbst; in der deutschen Messe hat Luther von ihm auch nur mit dem größten Vorbehalt gesprochen. Auch abgesehen hievon einen Widerspruch in dem Verfahren Luther's zu sehen, geht doch nur dann, wenn man in den für Kirchenbildung von Luther eingeschlagenen Wegen das System des Territorialismus und ein Verfahren des Zwangs erblickt; aber in beidem thut man Luther'n unrecht. Manche seiner brieflichen Aeußerungen mögen territorialistisch lauten, seine eigentliche Meinung, wie sie in dem Vorwort zu den Visitationen, diesem die schöpferischen Grundgedanken lutherischer Kirchenverfassung enthaltenden Documente, klar zu Tage liegt, war vom Territorialismus so ferne als nur immer möglich. Wenn Capito etwa schreibt: *qui princeps est idem pastor est, idem pater, idem caput ecclesiae in terris externum*, so mag man dieß Territorialismus nennen; bei den deutschen Reformatoren kommt dergleichen nicht vor. Was das andere betrifft,

so gibt z. B. auch Ranke zu, daß man bei der Visitation mit großer Mäßigung verfuhr, und unzweifelhaft zeigen sich hier wenigstens die Anfänge der Toleranz. Was wäre in Deutschland aber wohl aus der evangelischen Kirche geworden, wenn Luther mit einem modernen Freiwilligkeitsprinzip an ihre Begründung gegangen wäre? Seinem Glaubensprinzip blieb Luther auch hier getreu für sein eigenes Handeln wie für die Entwicklung der Kirche. Luther'n konnte es nicht entgehen, daß auf dem Wege, den er im Einklang mit der politisch nationalen Entwicklung Deutschlands für die Kirche einschlug, auch die Gefahr der Entfesselung kirchenwidriger Mächte lag. Daß er ihn gleichwohl einschlug, um so viel auf ihn ankam dem deutschen Volke in seiner Gesamtheit den Segen des Evangeliums zuzuführen, war eine Sache des Glaubens, des Glaubens an die überwindende Macht des Evangeliums.

Daß die von Harnack übrigens nicht getheilte Annahme eines Prinzipwechsels von Seiten Luther's nicht die richtige ist, geht auch klar daraus hervor, daß die Reformatoren eine ordnende und leitende Stellung der Obrigkeit der Kirche gegenüber selbst prinzipiell vertheidigten. Wir glauben aber, daß das, was Harnack S. 11 hierüber sagt, nicht ganz richtig ist: „Namentlich verwechselte die spätere Doctrin immer unbedenklicher Kirche und Volk und machte den Fürstenstand zu einem Stand in der Kirche, während er doch nur wegen seiner hervorragenden Stellung im christlichen Volk *praecipuum membrum ecclesiae* ist. Ebenso verwechselte man das Wächteramt der Obrigkeit eines christlichen Volks auch über die erste Tafel und wider die groben äußern Uebertretungen derselben, mit der Regierung der Kirche und ihren ganz anders gearteten Aufgaben diesen Geboten gegenüber. Und endlich, als das landesherrliche Kirchenregiment thatsächlich und rechtlich zu Bestand gekommen war, hielt man nicht mehr die rechtliche Gewalt dieses Regiments, die allerdings den Fürsten zukam, und die Ausübung des Amtes der Kirchenregierung auseinander, welches letztere ihnen nicht zukam.“ Offenbar ist hier der Unterschied zwischen reformatorischer und nachreformatorischer Lehre über das richtige Maß gesteigert. Auch den Reformatoren war der fürstliche Stand gewissermassen ein Stand

in der Kirche, die Kirchengewalt lag nach ihrem Urtheil bei der ganzen Kirche, diese war ihnen aber eine organisch gegliederte. Melanchthon sagt ausdrücklich: „non debet esse democratia, sed aristocratia, in qua ordine hi, qui praesunt, episcopi et reges, communicant consilia &c. Auch Melanchthon war das Wächteramt über die erste Tafel mehr als nur Schutz wider die groben äußern Uebertretungen, wie ja jedes Gebot eine negative und positive Seite hat; er sagt ausdrücklich: manifestum est autem in primo et secundo praecepto prohiberi idololatriam et blasphemias. Ergo necesse est, magistratum externam idol. et blasphem. tollere et curare, ut pia doctrina et pii cultus proponantur. Melanchthon schließt in die custodia utriusque tabulae auch das Kirchenregiment ein; er sagt (loci II, 173): quare reges, principes et magistratus etiam hoc tempore inspiciant ecclesias et curent, eas recte doceri, ut flectantur animi hominum ad veram dei invocationem etc., wobei wir bemerken, daß der Ausdruck ecclesias inspiciere in der Wittenberger Reformation vom factischen Regiment der Fürsten gebraucht wird: interim (principes) et ecclesias inspiciunt et earum negotia mediocriter gubernant (Richter, Kirchenordnungen II, S. 90). Endlich gilt gewiß für den Zeitraum bis zum Ausgang des 17. Jahrhunderts das Wort Stahl's (a. a. D. S. 205): „Bei all diesen Veränderungen bleibt nun aber doch der Grundsatz unwandelbar stehen, daß materiell das Kirchenregiment durch den Ausspruch der Diener des Wortes bestimmt sein muß. Ihn bezeugen die Lehrer — — die Landesherrn selbst.“ Der Unterschied der reformatorischen und spätern Doctrin auf diesem Gebiet ist doch wohl kein anderer als der zwischen den schöpferischen Lehrgedanken der Reformatoren und der spätern lutherischen Dogmatik. Höfling hat Recht mit der Behauptung (a. a. D. S. 165): „Gewiß ist die Lehre unserer alten Dogmatiker von dem ordo triplex hierarchicus im Allgemeinen ganz der richtige Ausdruck für die kirchenregimentliche Anschauung unserer Reformatoren“, wobei wir nicht leugnen, daß die Gebrechen, welche, wie wir gerne zugestehen, schon die reformatorische Lehre trägt, bei den spätern Dogmatikern noch mehr hervortreten; die Sonderung beider Lebensgebiete schwindet vor

der Einheit mehr und mehr. Nie hätte Melanchthon sich ausgedrückt wie Gerhard: magistratus non minus quam ministerium ob ecclesiae collectionem est institutus.

Die Lehre der Reformatoren vom I. R. ist nichts anderes als die der ganzen Geschichte des Verhältnisses von Staat und Kirche nachziehende Lehre von der Kirchenpflege in ihrer durch das evangelische Prinzip gegebenen Umprägung. Es ist unrichtig, wenn man diese mit jenem in Widerspruch setzt und behauptet, wie namentlich Stahl gethan hat, die Reformatoren hätten in den betreffenden Stellen nur von Kirchenpflege, nicht von Kirchenregiment gesprochen. Die Reformatoren, Luther wie Melanchthon, haben sich allerdings fort und fort auf jene berufen, wie sie die Kaiser Constantinus, Theodosius, Gratianus zc. geübt. Allein der Begriff Kirchenpflege ist ebenso ein schwankender wie die Sache, die er bezeichnet. Die Advocatie, welche die Kaiser der Kirche leisteten, ging oft genug und zwar mit Willen der Kirche in eine Art regimentlicher Thätigkeit über. In diesem Sinn faßt Luther die Kirchenpflege, wenn er z. B. in der Schrift an den Christlichen Adel zc. schreibt (Walch X, 313): „Auch das berühmteste Concilium Nizenum hat der Bischof zu Rom weder berufen noch bestätigt, sondern der Kaiser Constantinus und nach ihm viel andere Kaiser desselben gethan, das doch die allerchristlichsten Concilia gewesen sind.“ Eine Greifswalder Synode vom Jahre 1556, welche die fürstliche Obergewalt über die Kirche in gebührende Schranken weist, dann aber doch zugibt, daß „unsere gnädigen Herren das oberste Haupt nächst Christo in diesen Landen über die Kirche und Geistlichkeit bleiben“, sagt geradezu: „so hat der löbliche Kaiser Constantinus seine Lande und Kirchen regiert.“ Auf germanischem Boden verband sich längere Zeit, namentlich unter Karl dem Großen, mit der Kirchengvogtei eine gewisse Obmacht über die Kirche. Karl der Große wurde auf einer Fränkischen Synode der „Regent der wahren Religion“, der pius ac devotus rector ecclesiae genannt, er war der höchste Gesetzgeber und Regierer auch für die Kirche. Die Allgewalt der päpstlichen Supremacie erdrückte diese Gedanken; sie standen aber im 14. und 15. Jahrhundert mit Macht wieder auf.

„Man denkt sich oft das Papstthum bis zur Reformation hin fast unumschränkt; in der That aber hatten während des 15., im Anfang des 16. Jahrhunderts die Staaten bereits einen nicht geringen Antheil an den geistlichen Rechten und Befugnissen an sich gebracht“ (Ranke, Päbste I, 39). Und zwar geschah dieß nicht bloß im schlecht territorialistischen Sinne, sondern nach dem ghibellinischen Prinzip der Berechtigung des Staates in seiner freien Einheit mit der Kirche. Hieran konnte und mußte die Reformation anknüpfen; sie hat dieß aber nicht bloß in äußerlicher Weise gethan, sondern kraft ihres evangelischen Prinzips hat sie das ganze Verhältniß in seiner Wurzel umgestaltet. Der Kaiser hatte der Kirche, wie schon Augustin lehrte, das *brachium saeculare* zu leihen, als ihr Advocat sie in seinen Schutz und Schirm zu nehmen und gegen Häresie und Schisma zu vertheidigen. In welcher Weise dieß geschehen sollte, hatte aber allein die Kirche d. h. der Pabst zu entscheiden; von seinem Urtheil war die weltliche Macht abhängig und hatte nach demselben zu verfahren. Der Staat war somit der Scherge der Kirche. Durch das Evangelium wurden auch die Fürsten mündig und erhielten ein selbständiges Urtheil in geistlichen Dingen. Sie erkannten im Evangelium die Wahrheit der Kirche; ihre Schirmpflicht gegen die Kirche wurde unabhängig vom Urtheilspruch der Hierarchie und verwandelte sich in eine Schutzpflicht gegen das Evangelium; diese selbst aber mußte in höherem Maße, aber zugleich auch in reinerer Weise als bisher bei der Geltendmachung des Grundsatzes vom allgemeinen Priesterthum auch für die Fürsten, bei der höheren Würde, mit welcher das obrigkeitliche Amt im Gegensatz zu der päpstlichen Doctrin bekleidet wurde, bei dem Gessiren der ordentlichen kirchlichen Gewalten, zu einer Ordner- und Regiergewalt in der Kirche werden. So erscheint die neue kirchliche Ordnung nicht als etwas absolut Neues; die Reformatoren haben vielmehr die eine Seite des damals gültigen Kirchenrechts, die Kirchenadvocatie, nachdem die andere, die allerdings unbedingt überwiegende, die Hierarchie, für sie untauglich geworden war, aufgegriffen und sie gereinigt und geläutert durch das evangelische Prinzip dem Dienst der Kirche zugewandt. Die höchste Auctorität bei all dem, auch bei Schaffung neuer kirch-

licher Organe waren übrigens das Evangelium selbst, und weil dieses so auch die „rechten Bischöfe“, die schöpferischen Persönlichkeiten, in denen das Evangelium vor allem lebendig geworden war, die Reformatoren. Es war nicht bloß ein Einfluß des Staats auf die Kirche, sondern noch vielmehr der Kirche auf den Staat, unter dem die neue Kirchenverfassung zu Stande kam. Ganz richtig sagt Ranke bei Darstellung der „Gründung evangelischer Territorien“: „Man würde sich durch den Schein blenden lassen, wenn man dies so schlechtweg für einen Verlust des kirchlichen Prinzips halten wollte.“ — — „Die weltliche Macht that nichts weiter, als daß sie, durch den Reichsabschied dazu berechtigt, diesen doch offenbar geistlichen Bestrebungen Raum verschaffte sich zu entwickeln. Wollte doch niemand sagen, daß hiedurch die Kirche dem Staat ganz zu eigen geworden! Versteht man unter Kirche den Einfluß geistlicher, religiöser Prinzipien, so gelangte sie vielmehr erst jetzt dazu (a. a. D. II, S. 473 f.)“. Gewiß ist ferner, daß das ganze Verhältniß nicht bloß unter dem Drange äußerer Entwicklungen entstand, sondern auch eine prinzipielle, von den Reformatoren mit allem Nachdruck vertretene Seite hatte.

Man muß zugeben, daß die Lehre der Reformatoren über das Verhältniß von Kirche und Staat an Reinheit und Wahrheit alles übertraf, was bisher in der Kirche vorhanden war. Allein der Blick auf frühere Entwicklungen kann zu einem wahrhaft gerechten und billigen Urtheil über unsere Verfassungsformen führen. Niemand wird sagen, daß der Episkopat oder gar der Papat aus dem Wesen der Kirche allein hervorgewachsen; auch dem ersteren waren schon von Anfang und dann im Verlauf immer mehr Elemente unevangelischer Natur beigemischt. Das Verhältniß von weltlicher und geistlicher Gewalt war ferner fort und fort ein unklares. Die apostolischen Constitutionen setzen die Bischöfe über alle Könige und Machthaber; Kaiser Justinian setzt in der Vorrede zur sechsten Novelle das Imperium über das Sacerdotium. Es war ein beständiger Kriegszustand zwischen beiden Gewalten. Im Orient führte er zu entwürdigender Knechtschaft der Kirche und zu einem Religionsdespotismus ohne gleichen; im Occident zu päpstlicher

Allgewalt, vor welcher Staat und Obrigkeit alle Selbständigkeit verloren und deren Ursprung fast manichäisch aus einem bösen Prinzip hergeleitet wurde. Dem gegenüber hat nun Luther mit hoher Klarheit und wunderbarem Tact die Selbständigkeit und Sonderung beider Gewalten nach Ursprung, Lebensgebiet und Ziel behauptet, nirgends schöner als in der merkwürdigen Schrift: „von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei“ (Walch X, 426 ff.). Hier wird der Obrigkeit alles Recht auf das Ewige und Himmlische abgesprochen und volle Toleranz gepredigt: „Ketzerei ist ein geistlich Ding, das kann man mit keinem Eisen hauen, mit keinem Feuer verbrennen, mit keinem Wasser ertränken; es ist hier ein ander Streit und Handel denn mit dem Schwert. Gottes Wort soll hie streiten“ 2c. Andererseits lehren nun aber die Reformatoren, Luther wie Melancthon, einen Beruf der Obrigkeit für die Kirche, neben der Selbständigkeit und Geschiedenheit beider Gewalten doch wieder die Aufgabe einer gegenseitigen innigen Durchdringung. Aber die innere Vermittlung von beidem weisen sie nicht auf, wie es von der rein natürlichen, wenn auch gottgeordneten Basis des obrigkeitlichen Amtes zu einem ebenso gottgeordneten Beruf für den Aufbau der Kirche komme. Unvermittelt wird dann auch der weltliche Stand der Fürsten zu einem kirchlichen Stand, das weltliche Territorium zu einem kirchlichen Lebensgebiete; die wahrhaft schriftgemäße Lehre von Ursprung und Aufgabe der Obrigkeit wird mit der theokratischen Auffassung vermengt, ihre Selbständigkeit verschwindet wiederum vor einem rein dienenden Verhältniß, in welches sie zur Kirche und zur theokratischen Idee tritt; in Folge davon kommt dann auch über der reellen Gewissensfreiheit, für welche die Reformatoren so gewaltig streiten, die formelle, obwohl Luther gerade ihr in jener Schrift das Wort geredet hat, nicht zu ihrem Recht. Gleichwohl wird man sagen können, daß in den Ausführungen der Reformatoren, namentlich Melancthon's, wenn die rechten Mittelglieder dazu genommen werden, die Elemente einer richtigen Konstruktion der Idee des christlichen Staates gegeben sind. Der Staat ist nicht bloß pacis et ventris causa da; er verfolgt höhere, sittliche Zwecke. Diese kann er aber ohne die Kirche

nicht erreichen. Darum muß er in ein Verhältniß zur Kirche treten; nur als christlicher erreicht der Staat die höhere Idee von sich selbst. Die Kirche weiß andererseits, daß sie in ihrer Verbindung mit dem Staate diesem die wichtigsten Dienste leistet, da die höheren sittlichen Zwecke ohne Glaube und Religion nicht zu erreichen sind; es ist ihrer um dessentwillen nicht unwürdig, wenn sie auch ihrerseits die Dienstleistung des Staats annimmt und unbeschadet einer Lebensentwicklung auf dem ihr eigenen Grunde für ihre äußerlich rechtliche Existenz und zur Einführung ihrer Ordnungen in die Form rechtlicher Gültigkeit der Auctorität des Staatsoberhauptes sich bedient. Allein es besteht keine göttliche Nothwendigkeit weder für den Staat noch für die Kirche, ein solches Band zu knüpfen, es kann nur eine innere Angemessenheit, eine sittliche Möglichkeit hiefür behauptet werden. Und letztere besteht nur insoweit, als das vom Staate umschlossene Volksthum noch ein der christlichen Wahrheit und dem christlichen Glauben unterstelltes ist. Der christliche Staat kann nicht von obenher construirt, etwa aus dem Herrschaftsrecht Christi, aus der Aufgabe des Staats in abstracto hergeleitet werden, sondern beruht in seiner Möglichkeit und Wahrheit auf christlichem Volksthum.

Die Beantwortung der Frage, ob unser gegenwärtiges Landeskirchentum noch festgehalten werden könne, hängt deßhalb davon ab, ob innerhalb desselben die Kirche auf dem ihr eigenthümlichen Lebensgrunde sich entwickeln und ob die von ihm umschlossenen Gemeinden im Ganzen noch als Christengemeinden betrachtet werden können.

Hierüber äußert sich nun Harnack S. 15—82, und zwar nach einer vortrefflichen Auseinandersetzung über den Beruf der Theologie und ihre Stellung zum Bekenntniß, nach einer Schilderung der kirchlichen Physiognomie der Gegenwart, wobei namentlich auf den Protestantenverein treffende Schlaglichter fallen, nach einer Beschreibung der Position der lutherischen Kirche unter den Kämpfen der Gegenwart, der wir nur zustimmen können. Was nun die Hauptfrage anlangt, so erklärt sich Harnack nicht gegen das Landeskirchentum an und für sich; hat er doch schon im Vorwort gesagt:

„Meine persönlichen Sympathien gehören dem Landeskirchentum und der landesherrlichen Kirchengewalt“, aber wohl „gegen das Spezifische und Charakteristische dieser Kirchengestalt nach ihrem gegenwärtigen factischen Bestand“. Der Herr Verfasser sagt hier unleugbar viel bitter Wahres; allein da derselbe offenbar zwischen reformatorischer und nachreformatorischer Anschauung eine zu große Kluft und bei den Reformatoren schon einen gewissen Gegensatz zu dem Landeskirchentum statuirt, so war es unvermeidlich, daß er zum Charakteristischen der spätern Entwicklung manches rechnet, was zu dieser Verfassungsform an und für sich schon gehört; sodann hat Harnack doch vorwiegend, z. B. wenn er sagt, daß man aus der gegenwärtigen Verfassungsform einen Strich bereite, das Bekenntniß der Kirche zu würgen, die Zustände der Union und der von der Union bedrohten Landes- oder Provinzialkirchen vor Augen; er deutet letzteres auch einigemal selbst an, schließt dann doch aber wieder für seine Charakteristik die Kirchen der Gegenwart überhaupt in eins zusammen und wird unseres Bedünkens ungerecht gegen diejenigen lutherischen Kirchen, welche bisher unangefochten ihres Bekenntnisses leben durften. Ein Mann, auf den sich Harnack im Vorworte beruft, obwohl sein Ziel das dem von Harnack verfolgten ziemlich entgegengesetzt ist, von Harleß, sagt in „Staat und Kirche“ S. 97: „Noch wehrt keine äußere Macht, daß in so und so viel deutschen Landen reines Wort und Sacrament im Schwange gehen.“ Wie lange es währen wird, wissen wir freilich nicht; aber bisher war es der Fall, und wo dieß der Fall war, kann Harnack's Schilderung nicht unbedingt als der Wirklichkeit gemäß angenommen werden.

Das eigentlich Neue und Unkirchliche findet der Herr Verfasser S. 48 in der Einverleibung der Kirche in den Staatsorganismus, wodurch sie zu einem Staatsinstitut geworden ist: „Vor allem ist durch diese Beschränkung mit dem Staat ihre Selbstständigkeit und Einheit auf's Höchste bedroht.“ Der Herr Verfasser folgt hier, zum Theil bis auf das Wort, den Erörterungen von Stahl (a. a. D. S. 217 ff.). Stahl sagt dort, indem er sich gegen das Kirchenregiment der christlichen Obrigkeit überhaupt erklärt: „Diese Lehre

führt im Erfolg unabwendbar zum Territorialismus, wenn sie ihn auch im Grundsatz nicht enthält; und zwar nach zwei Seiten. Im Innern ist die Selbständigkeit der Kirche, nach Außen ist die Einheit der Kirche gefährdet. — — Es ist dieß im wörtlichen Sinne eine Einverleibung der Kirche in den Staat, nach welcher sie, was die ganze Beherrschung und Lenkung betrifft, ihr Dasein in sich einzubüßen immer in Gefahr steht.“ Der Unterschied ist nur der, daß Stahl sich gegen die lutherische Kirchenverfassung überhaupt, Harnack gegen dieselbe in ihrem jetzigen Stande erklärt. Allein — und darum führen wir diese Parallelen an — Stahl scheint uns hier der consequentere zu sein. Stahl muß sich vor allem gegen das I. K. an und für sich erklären, das Harnack S. 42 als solches nicht als unangemessen verwirft, weil er zum Wesen, zur göttlichen Stiftung der Kirche auch deren gliedlichen Bau, die seelsorgerlich-kirchenregimentliche Leitung, einen gewissen Organismus rechnet, weil er Kirche und Kirchenthum nicht scharf von einander scheidet, wogegen von Harleß und auch Harnack selbst, letzterer in der trefflichen Schrift: „Die Kirche, ihr Amt, ihr Regiment“, seiner Zeit das Nöthige gesagt haben. Ist das Kirchenregiment von Christus gegeben und kommt dasselbe aus göttlichem Rechte nur den Dienern des Wortes zu, so ist natürlich ein Kirchenregiment der Obrigkeit eine Abirrung der Kirche von dem ihr eingepflanzten Lebensgesetz, eine Vermischung von Kirche und Staat, eine Incorporirung der Kirche in den Staat. Da aber Harnack S. 36 ausdrücklich verlangt: „daß die Kirche vor allem fest in ihrer Position — Bekenntniskirche zu sein — verharre und sich nicht verleiten lasse, den Schwerpunkt ihrer Einheit und ihres Bestandes aus dem Bekenntniß in die Verfassung zu verlegen“, so kann von seinem Standpunkt aus von einer Einverleibung in den Staatsorganismus nur da geredet werden, wo die Kirche rein nach staatlichen Maximen behandelt, wo ihr Bekenntniß nicht respektirt wird, wo etwa auch die staatlichen Organe geradezu, wie in Koburg und Altenburg und früher auch in Preußen, zugleich die Kirchenorgane sind. Wo aber das Bekenntniß zu Recht besteht, wo besondere kirchliche Behörden vorhanden sind, die ihr Amt in kirchlichem Geist verwalten, wo außer-

dem die Kirche in Synoden und Generalsynoden einen eigenen Organismus hat, da kann man bei allen sonstigen Gebrechen und Schäden nicht von einer Einverleibung in den Staat trotz des landesherrlichen Kirchenregiments reden. Der Herr Verfasser muß dieß z. B. in Bezug auf Bayern und Württemberg, wo jene drei Dinge sich finden, anerkennen oder er muß mit Stahl überhaupt gegen das I. K. sich erklären, d. h. das nur in Bezug auf ihren gegenwärtigen Stand Gesagte als für unsere Kirchenverfassung überhaupt geltend erklären. Der Herr Verfasser will weiter nachweisen, daß bei unserer gegenwärtigen Organisation Kirche und Kirchenbehörde völlig machtlos nach oben dastehen. Wir leugnen gar nicht, daß eine freiere, selbständigere Stellung wohl allenthalben zu wünschen wäre; aber so wie der Herr Verfasser es darstellt, ist es denn doch nur unter obigen Voraussetzungen. Daß es auch anders sein könne und vielfach anders war und ist, ist ebenso gewiß. Im Jahre 1831 war in Bayern eine Dissidie zwischen dem Ministerium des Innern und dem Oberconsistorium; letzteres führte Beschwerde bei den Ständen, doch vor ihrer Erledigung erfolgte ein kgl. Reskript, worin feierlich versichert wurde, daß in den innern Kirchenangelegenheiten ohne Mitwirkung des Oberconsistoriums und der Generalsynode niemals eine Veränderung vorgenommen werden solle. Bei Erwähnung dieser Beschwerde fügt Stahl bei, sie sei ein Beweis, daß das Consistorium zugleich die Kirche repräsentire. Unter dem Ministerium Abel hatten die Protestanten in Bayern über Vieles sich zu beschweren; die Verhältnisse waren zu einem Widerstand so ungünstig als nur immer möglich; gleichwohl wurde er von der Generalsynode geleistet, und die Hauptbeschwerde wegen Kniebeugung vor dem Venerabile fiel auf einen Brief des Präsidenten von Roth hin noch vor dem Sturz jenes ultramontanen Ministers, der übrigens das Bekenntniß selbst nie angetastet hat. Wir wundern uns, daß Harnack sogar die Aeußerung Stahl's billigend anführt: „Die Kirche bedarf des Staats und der weltlichen Obrigkeit nicht bloß dazu, daß ihre Anordnungen anerkannt und vollstreckt werden, sondern schon dazu, um nur überhaupt Anordnungen zu machen; sie kann selbst nicht mehr handeln, sich be-

wegen, ja nicht denken, urtheilen und ihr kirchliches Urtheil manifestiren, außer durch ein Organ, das nicht das ihre, sondern das des Staates ist"; es ist dieß nur dann richtig, wenn die Kirche wesentlich — nicht als Gemeinde der Gläubigen, sondern als Organismus gedacht wird. Denn in diesem Falle gibt es kirchliches Denken und Handeln allerdings nur mittels des kirchlichen Organismus. Weil aber die Kirche vor allem eine Kirche von Glaubenden und Bekennenden ist, so ist kirchliches Denken und Urtheilen allenthalben, wo auf diesem Grunde eine Thätigkeit, sei es von Einzelnen, von Kirchenbehörden oder Synoden stattfindet, und ist es z. B. in Bayern durch kirchliche Arbeit einzelner, der Behörden und Synoden zur Einführung des luth. Katechismus — von dem Harnack schön sagt S. 42: „Der luth. Katechismus ist die lutherische Kirche; er setzt sie sich voraus und zieht sie nach sich mit ihrem ganzen Bekenntniß und dem Anspruch, den sie im Namen desselben zu erheben hat“ — eines guten Gesangbuchs, einer Liturgie, biblischer Geschichte zc. gekommen. Der katholische Summepiskopus konnte offenbar die Anregung zu all dem nicht geben. Was Harnack dann noch als Mangel anführt, daß die Kirche erst Kirche wird, erst einen irdischen Leib erhält durch ihre Verbindung mit dem Staate, gilt von unserer Kirchenverfassung überhaupt, ja ganz besonders von der Entstehung derselben; denn einen sichtbaren Leib, eine irdisch rechtliche Existenz hat unsere Kirche allerdings erst durch Handreichung der weltlichen Gewalt erhalten. Will man dieß unbedingt tadeln, dann muß man auch consequent sein und mit Protestanten wie Leo und Menzel und den Römischen offen eingestehen, daß die Kirche durch die Reformation etwas Wesentliches eingebüßt habe. Andererseits ist es ja gewiß, daß obiges Urtheil gerade für die Gegenwart in dem Maße nicht gilt, als lutherische Kirchen auf Grund des richtig verstandenen Gemeindeprinzips, dessen Würdigung wir zu unserer Freude bei dem Herrn Verfasser sonst finden und bezüglich dessen wir mit ihm beklagen, daß manche schon bei seiner Nennung „einen Schüttelfrost bekommen“, förmlich organisirt sind und ihr Verhältniß zum Staate auch nach dieser Seite rechtlich geordnet ist. Da der Herr Verfasser sich auf Stahl beruft, so sei es uns erlaubt, uns

auf einen Mann, mit dem Harnack sonst durch die innigste theologische Gemeinschaft verknüpft ist, auf von Harleß, zu berufen, welcher in der classischen Abhandlung: Die Stellung der obersten Kirchenbehörden in der Gegenwart (Verhältniß des Christenthums zu Cultur- und Lebensfragen der Gegenwart S. 85. 88) sagt: „Die wirkliche Autonomie d. h. die der ureigensten Natur der Kirche entsprechende Selbstbewegung und Selbstregierung hängt davon ab, daß die Schöpfer, Träger und Verwalter der kirchlichen Ordnungen von dem der Kirche eigenthümlichen Geist erfüllt sind“, und: „Wo die Kirche in ihren kirchlichen Organen das Recht der Initiative und zugleich der Ablehnung dessen hat, was ihr ohne ihre Mitwirkung und Guttheißung von staatlicher Seite etwa aufgedrungen werden wollte, da kann man nicht von einer prinzipwidrigen Abhängigkeit deßhalb reden, weil die Kirche in jenen Einrichtungen und Handlungen, in welchen sie sich selbst als rechtlich verfaßte Anstalt darstellt, ihr Recht als öffentlich geltendes Recht nicht haben kann, ohne Sanction der öffentlichen Staatsgewalt und unter Namen, welche diese Sanction beurkunden.“

Was Harnack ferner an dem Landeskirchentum rügt, daß die Kirche durch dasselbe um ihre Einheit und einheitliche Selbstdarstellung gekommen sei, trifft wieder offenbar diese Verfassungsform nicht bloß nach ihrem gegenwärtigen Stande, sondern an und für sich und wie sie von Anfang war. Denn eine einheitlich zusammengeschlossene war unsere Kirche nie; man mag und muß dieß beklagen, darf aber doch nicht vergessen, daß der territoriale Bestand unserer Kirche die einzige Form war, in welcher die Reformation in Deutschland überhaupt der geschlossenen Macht des Papst- und Kaiserthums gegenüber sich erhalten konnte. Es war ein Verhängniß für Deutschland, daß seine Centralgewalt wider das Evangelium sich entschied; nachdem dieß aber geschehen, war die Territorialmacht äußerlich angesehen der einzige Hort des Evangeliums, womit dann freilich auch territoriale Zersplitterung der Kirche gegeben war. Die göttliche Vorsehung ist nirgends verschwenderisch; hat sie uns ersteres gegeben, dürfen wir das andere in Kauf nehmen, sollen wir uns wenigstens durch dasselbe nicht ärgern lassen. Luther

hat sich's gefallen lassen; bekanntlich hat er z. B. den Einheitsgedanken Hausmann's zunächst in Bezug auf liturgische Gestaltung widerstrebt, wofür ihn freilich manche auch heute noch tadeln, auch hat er sich so stark als nur möglich in der Vorrede zur deutschen Messe gegen eine grundsätzliche Einheit auf diesem Gebiete ausgesprochen; Liturgie und Verfassung liegen aber auf einer Linie, wenn diese nicht noch mehr ein Adiaphoron ist als jene. Die Reformation hat nun einmal nach Sprengung der erdrückenden Verfassungseinheit der römischen Kirche die Einheit nach Innen verlegt, in den Schwerpunkt des Bekenntnisses. Diese Bekenntniseinheit wird nun aber gegenwärtig vielleicht mehr gepflegt denn je, und zwar gerade vom Landeskirchenthum aus. Würde denn unsere Einheit größer werden, nach ihrer äußern Erscheinung, wenn dieses siele? Ist sie auf dem Gebiet der Separation, in der staatsfreien lutherischen Kirche Nordamerika's größer? Wenn freilich Stahl Recht hätte mit der Behauptung, daß der Verlust einer persönlichen kirchlichen Autorität am meisten zu beklagen ist, welche die gesammte Christenheit umfaßt und durch die Zeiten geht, eine wirklich allgemeine katholische Kirchenregierung (die gegenwärtigen Parteien in Kirche und Staat S. 390), so müßte die ganze Frage über die Einheit der Kirche in einem völlig anderen Lichte angesehen werden. Doch liegt jenem ein Kirchenbegriff zu Grunde, den wir nicht theilen, den Harnack selbst am wenigsten billigen wird.

Ein weiteres Kennzeichen der Unkirchlichkeit des bestehenden Staats- und Landeskirchenthums ist dem Herrn Verfasser die in thesi oder doch in praxi beibehaltene Anschauung des Territorialismus, nach welcher die landesherrliche Kirchengewalt einfach als ein Ausfluß oder wesentliches Annerum der fürstlichen Gewalt betrachtet wird, der „landesherrliche Summepiskopat“. Wir geben dem Herrn Verfasser vollkommen darinnen Recht, daß leider im Einzelnen die Kirche vielfach noch von territorialistischen Gesichtspunkten aus behandelt wird. Gleichwohl kann man nicht sagen, daß der Territorialismus die beherrschende Grundanschauung der Zeit ist. Kliefoth sagt in seiner ausgezeichneten Schrift: „Ueber das Verhältniß der Landesherrn als Inhaber der Kirchengewalt zu ihren

Kirchenbehörden“ (S. 25), gewiß mit Recht: „So weit in deutschen Landen die christliche Anregung gedungen ist, in wie viele verschiedene Richtungen und Tendenzen sie auch sich zersplittern mag, wird keine Richtung und kein Individuum gefunden werden, die den Satz *cujus regio illius religio* vertheidigen und behaupten möchte, daß die Kirche eine Anstalt für Erziehung zur Sitte und Bildung, darum eine Seite des Staatslebens und als eine Abtheilung des Staatsregiments zu regieren wäre.“ Uebrigens fällt die Beschuldigung des Territorialismus mit der des Mangels an wahrer Selbständigkeit zusammen, während Territorialismus und Summepiskopat durchaus nicht zusammenfallen, ja dieser nach seinem geschichtlichen Begriffe gewissermaßen ein Protest gegen jenen ist. Wir rechten nicht über den Namen, geben denselben vielmehr gerne preis, machen aber nicht blos den Kaiser Constantinus, der sich Bischof über die äußern Angelegenheiten der Kirche, den Kirchenvater Eusebius, der jenen den allgemeinen Bischof nannte, sondern auch Luther, der die Fürsten Kothbischöfe nannte, für denselben verantwortlich. Es ist aber jedenfalls allzuviel gesagt, wenn Harnack behauptet: „Bezeichnender aber und demüthigender für die Kirche konnte füglich ihre Verweltlichung und Knechtung durch Cäsareopapismus nicht ausgedrückt werden“, oder Stahl: „Daß der Landesherr *summus episcopus* ist, sagt doch genau dasselbe, als daß der Kaiser Pabst ist; signifikanter hätte die Cäsareopapie nicht ausgedrückt werden können“ (a. a. O. S. 223). Der Name ist, wie von Hauber gut gesagt wurde, „eine Abbraviatur zur Bezeichnung eines Collectivums von Rechten, wie sie seit der Ordnung der evangelischen Kirche von der obrigkeitlichen Gewalt geübt werden.“ Der Name selbst weist doch schon darauf hin, daß es sich hier nicht um eine in der Landeshoheit und fürstlichen Gewalt als solcher schon liegenden Befugniß handelt, sondern um Rechte, die auf kirchlicher Seite ihren Ursprung haben und von da aus dem Landesherrn geschichtlich zugewachsen sind. Jedenfalls sind Territorialismus und Summepiskopat nicht eins. Auch die spätern Episkopalisten, unter denen Reinkingk das schöne Wort gesprochen, die Kirche sei an das Herz des Fürsten gelegt und solle an diesem genährt, nicht zerdrückt

werden, und wie die Sterne ihren Glanz haben, um den Menschen zu leuchten, so sei den Fürsten ein bestimmtes Maß kirchlicher Gewalt verliehen, um das Heil der Kirche zu fördern, die Anhänger der Restitutionslehre, haben doch stets das Kirchenregiment als vom weltlichen wesentlich verschieden betrachtet. Neuere christlich gesinnte Juristen drücken sich etwa aus wie Puchta: „Die Landesherrn haben das Kirchenregiment weil sie Landesherrn sind, aber nicht als Landesherrn“, oder Göschel: „Der von dem Kaiser Constantin sogenannte aber auch gehörig limitirte landesherrliche Summepiskopat ist recht eigentlich ein erweiterter, aber darum nicht unbeschränkter Patronat und ist wirklich namentlich in der deutschen Gestalt der Kirche aus dem Patronat oder vielmehr mit dem speziellen Patronate für eine einzelne Gemeinde aus Einem Principe, aus dem Laienpriesterthum hervorgewachsen.“ Der Staatsrechtslehrer Pözl führt in seinem Lehrbuch des bayerischen Verfassungsrechts S. 289 den Episkopat ausdrücklich unter den zufälligen Rechten des Königs auf, unter denen, welche aus besonderen geschichtlichen Gründen mit der Regentengewalt verknüpft wurden, ohne aus ihrem Wesen mit Nothwendigkeit zu fließen; wobei wir bemerken, daß in Bayern verfassungsmäßig „der oberste Episkopat durch ein selbständiges Oberconsistorium ausgeübt wird“. Kurz wir kommen auch hier wieder auf das schon öfters Gesagte hinaus: wer gegen diese Seite des gegenwärtigen Verfassungsorganismus ist, muß gegen diesen überhaupt, muß gegen das landesherrliche Kirchenregiment an und für sich sein, wie dieß auch bei Stahl der Fall ist. Denn Höfling hat wiederum ganz Recht, wenn er behauptet: „Der sogenannte Summepiskopat der Landesherrn war der Sache nach in unserer Kirche schon lange vor dem Augsburger Religionsfrieden da.“ Man beruft sich so gerne auf den edlen König Friedrich Wilhelm IV. als Zeugen gegen den Summepiskopat; er hat sich allerdings stark über ihn ausgesprochen, sagt aber gleichwohl bezüglich der Verfassung der Kirche der Zukunft, der Landesherr solle „oberster Ordner und Schirmherr der Kirche“ bleiben, das ist ja aber eben das landesherrliche Kirchenregiment mit Kirchenhoheit und Kirchengewalt oder Summepiskopat.

Endlich führt Harnack als Zeugniß für die unkirchliche Natur dieses Kirchenthums an, daß es die Rechte der Gemeinden lahm gelegt und diese zu einer geordneten Theilnahme an den Angelegenheiten der Kirche nicht herbeigezogen habe. Der Herr Verfasser sagt hier sehr viel Wahres, dem wir von Herzen beistimmen. Aber was er sagt, bezieht sich gerade weniger auf die Gegenwart, als auf die Vergangenheit. Als den tiefsten Schaden unseres protestantischen Kirchenrechts betrachten wir die frühere Unterlassung einer Organisation des status oeconomicus und die fast gänzliche Quiescirung desselben. Gerade dieß sucht man aber in der Gegenwart nachzuholen, wenn auch theilweise auf sehr verkehrte Weise. Man kann nun jenen Schaden vollkommen anerkennen, um so mehr als er mit der ganzen Entstehungsgeschichte unserer Kirche zusammenhängt und später von den Theologen jedenfalls nicht weniger als von den Fürsten verschuldet wurde, ohne doch an unserem Kirchenthume überhaupt irre zu werden. Wir sagen zusammenfassend: der Herr Verfasser beweist uns einerseits zu viel, sofern die Spitze seiner Beweisführung Landeskirchentum und landesherrliche Kirchengewalt überhaupt treffen würde, und andererseits zu wenig, sofern er Zustände mit Unrecht allenthalben voraussetzt, wie sie doch nur theilweise in Deutschland sich finden. Wir verkennen dabei wahrlich nicht die Gefahren, welche der lutherischen Kirche von Seiten der Union drohen, wir wissen ja auch nicht, wie lange bei uns das Bollwerk des Bekenntnisses vorhalten wird gegen die Strömung des Un- und Halbglaubens; wir sagen aber, wo nur irgend eine Landeskirche unverworren ist von der Union und den sichern Bekenntnißgrund unter ihren Füßen hat, da weiche sie nicht, sondern halte was sie hat. Die von der Union unmittelbar bedrohten Provinzialkirchen hätten ja ohnedieß, wie dieß in der Natur der Sache liegt, keinen andern Ausweg als den der Separation, fänden sie es mit ihrem Gewissen unvereinbar, länger unter den gegenwärtigen Verhältnissen kämpfend zu verharren. Offenbar können sie die Initiative und Offensive gegen das Bestehende, gegen Summepiskopat &c. nicht ergreifen. Sollten wir nun um ihretwillen weichen? es würde uns selbst nur Schaden und jenen nicht nützen.

Darinnen hat der Herr Verfasser nun allerdings recht, daß das Landeskirchentum nur unter der Voraussetzung vertheidigt werden kann, daß das Volk im Ganzen und Großen noch ein christlich gesinntes, mindestens ein solches ist, welches sich Christentum und Kirche noch gefallen lassen will. Letzteres behaupten wir aber auch unbedingt, zunächst in Bezug auf unsere süddeutschen lutherischen Landeskirchen. Unser Volk hat im Großen und Ganzen den Zusammenhang mit der Kirche nicht aufgegeben, im Gegentheil ist diese in ihm noch eine sehr bedeutende Macht; man kann schlechterdings nicht ohne weiteres sagen, „daß unser Volk in seinen sittlichen Wurzeln sich abgelöst hat von der christlich-sittlichen Wahrheit.“ Wenn auf das Sittliche der Nachdruck gelegt wird, so gilt dieß Urtheil schon gar nicht. Eine gewisse Ethisirung und Christianisirung des Volkslebens im Ganzen findet in unseren Tagen in einem Maße statt, wie vielleicht noch nie, seitdem das Evangelium in der Welt ist. Es fragt sich, ob man einem Urtheil, wie dem von Frommel: Die Kunst im täglichen Leben (S. 75), nicht beistimmen muß: „Es läßt sich ebenso wenig leugnen, daß Religiosität, Sittlichkeit, Nationalgefühl sich im Vergleich gegen vergangene Jahrhunderte im Großen und Ganzen gehoben haben. Davon geben die urkundlichen Bilder Freytag's aus der deutschen Vergangenheit deutliche Beweise.“ Man lese aber auch „das Bedenken der Consistorien halber“, oder „die sächsischen Generalartikel“ vom Jahre 1557 (Richter, Kirchenordnungen II, 178 ff.) und man wird staunen über die Rohheit und Verkommenheit, die Entfremdung von der Kirche, die Entweihung des Heiligen, die damals in Stadt und Land, besonders aber auf dem Lande sich kundgab. Unzweifelhaft sieht es jetzt in unseren Landgemeinden im Allgemeinen weit besser aus. Wie viel Leben in den württembergischen Gemeinden vorhanden ist, ist bekannt. Was ferner äußere Kirchlichkeit und festen Zusammenhang mit der Kirche anlangt, so werden die bayerischen lutherischen Gemeinden kaum von andern übertroffen werden. Man kann ganze Distrikte durchwandern, und auf dem Lande kaum eine Seele finden, die ihren Zusammenhang mit der Kirche gelöst hat. Im Ganzen findet sich auch ein Hunger nach der Lebensspeise des göttlichen

Wortes und wird entschiedene Predigt des Evangeliums geliebt. In den kleinsten Städten ist der Unterschied gegen das Land gering oder ganz verschwindend; in den mittleren, namentlich den früheren Reichsstädten, herrscht noch viel kirchliche Sitte, ja die kirchlichen Zustände haben sich theilweise gegen früher merklich verbessert. In den größern Städten tritt ein bedeutender Rückgang nur sehr vereinzelt auf; namentlich auch in paritätischen Gemeinden der Art hat das kirchliche Leben eine achtungswerthe Höhe. Herrschend ist die Unkirchlichkeit nur in einzelnen Gegenden des nördlichen Bayerns und auch hier wohl nicht in Folge bewußten Widerchristenthums sondern eher im Zusammenhang mit socialen Uebelständen und langjähriger kirchlicher Vernachlässigung. Theoretischer Unglaube ist bei dem einfachen Bürger und Landmann eine Seltenheit; das Volk glaubt noch an einen persönlichen Gott und dessen Offenbarung in Christo. Die ganz offen betriebenen, von der Presse vielfach begünstigten Agitationen der freireligiösen Prediger hatten doch nur einen sehr spärlichen Erfolg auch in unsern Städten. In jener Stadt, in welcher dieselben verhältnißmäßig noch am meisten Anklang gefunden haben, hielt jüngst einer Vorträge zu einer Art wissenschaftlichen Empfehlung des freigemeindlichen Pan- oder Atheismus; in der ersten Versammlung waren etliche 30 erschienen, in der zweiten nur die Vorstände der freien Gemeinde, in der dritten nur das Haupt der letzteren.

Wir fügen nun freilich bei: im Ganzen kommen unsere Gemeinden über den Stand einer gewissen Unreife und Unmündigkeit nicht hinaus; ihr Christenthum ist ein sehr rudimentäres, mehr von Sitte und Gewöhnung, als vollbewußtem Glauben getragenes. Es finden sich aber doch auch allenthalben tiefere Lebensregungen in mannichfachster Abstufung bis zu fester, klarer, kirchlicher Ueberzeugung und freudigem Bekennermuth. Wir verkennen dabei die Macht des vorhandenen Widerchristenthums, die Macht der Lüge und Verführung, welche in der geistigen Atmosphäre der Gegenwart liegt und unzählige Canäle hat, um dem Volke zu nahen, wahrlich nicht, wissen auch gar wohl, daß es ein corrosives Gift gibt, welches wenn auch nur sehr allmählich aber doch sicher selbst

die festesten Bande kirchlicher Sitte zernagt; wir wissen, daß uns keine äußeren Institutionen und keine äußere Macht frommer Sitte und kirchlicher Gewöhnung allein gegen den drohenden Abfall in der Stunde der Versuchung schützen, sondern nur der lebendige Glaube und die erfahrungsmäßige Gemeinschaft mit unserem Herrn und Heiland.

Aber das sagen wir eben so entschieden, daß wir in den wirklichen Zuständen unserer Gemeinden keinen Grund finden können zur Lösung unseres bisherigen Verfassungsbandes, daß der bisherige landeskirchliche Zusammenhang nicht ohne Weiteres durch Zwang, sondern durch die Macht der Bekenntniseinheit, des kirchlichen Herkommens und des noch vorhandenen Fonds von Gottesfurcht und Christusglauben in unserem Volke aufrecht erhalten wurde, und daß für den landeskirchlichen Bestand auch jetzt noch sehr gewichtige äußere und innere Gründe angeführt werden können.

III.

Wir kommen noch auf das praktische Ziel zu sprechen, das der Herr Verfasser sich gesteckt hat. Es ist nicht so leicht zu sagen, welches dieß ist. Nur bekommt man im Ganzen entschieden den Eindruck, daß derselbe der Ueberzeugung ist, die Zeit des Landeskirchentums sei vorüber und die Kirche selbst sei berufen, sich in eine andere Lebensgestalt hinüberzuführen. Er sagt S. 35, die lutherische Kirche habe die Aufgabe, den Territorialismus zu durchbrechen und um ihre Selbständigkeit und für die wahre Freiheit der Kirche zu kämpfen, womit man an und für sich durchaus einverstanden sein kann; aber der Territorialismus ist dem Herrn Verfasser nach späterer Ausführung das Landeskirchentum überhaupt nach seinem gegenwärtigen Bestand. Von der landeskirchlichen Verfassungsform sagt er dann auch S. 38, daß sie sich überlebt habe und sich mitten im Auflösungsproceß befinde, was auch das blödeste Auge sehen müsse. Er wiederholt S. 39, daß für die Kirche die letzte Stunde des Staats- und Landeskirchentums in raschem Ablauf begriffen sei und daß sie ihrerseits auf den vollen Bruch

mit dem hinarbeiten habe, was das Spezifische und Charakteristische dieser Kirchengestalt nach ihrem gegenwärtigen faktischen Bestande ausmacht. Dieß fällt ihm aber, wie wir gesehen haben, vielfach mit dem Wesen des Landeskirchentums selbst zusammen. Er sagt nun freilich S. 42, daß unsere Kirche die landesherrliche Kirchengewalt im Prinzip stets anzuerkennen bereit sei, nur müßten die Landesherrn vor allem die Schirmherrn des vollen Rechts des Bekenntnisses sein, womit wir vollkommen einverstanden sind. Der Herr Verfasser macht dann S. 67 einen Vorschlag, durch welchen jene Kirchenverfassungsform erhalten und doch das Recht der Kirche unangetastet bliebe. Wir stimmen hiemit überein nur mit Ausnahme des 5. Punktes, in welchem er eine vollkommene Unabhängigkeit der Verwaltung der Kirche von den obersten Staatsbehörden verlangt. Nach dieser Seite hat z. B. schon von Scheurl nachgewiesen, daß namentlich in gewissen, nahe liegenden Fällen die Kirche unter dieser Voraussetzung leicht in eine ungleich unwürdigere und beschwerendere Stellung kommen könnte als bei ihrer äußern Unterordnung unter die Staatsministerien. Der Herr Verfasser sagt aber S. 75, daß dieser obige Vorschlag im Ganzen zu spät komme wegen der Macht, welche eine wesentlich heidnische Weltanschauung in der Gegenwart habe; die von dieser bestimmte Bewegung gravitire zu jener Scheinkirche mit plenipotenten Gemeindefausten und Synoden, und wolle den Bekenntnistreuen nur eine private Existenzweise einräumen. Letzteres ist ganz richtig; wir möchten aber hier sogleich bemerken, daß wenn dergleichen Tendenzen sich verwirklichen und dieses Akerkirchentum in die Stelle des bisherigen Bekenntnikirchentums sich eingedrängt hat, letzteres um seine bisherige Bedeutung für das Volksleben sich gebracht sehen wird; darum möge die Kirche sich wohl bedenken und nicht ohne die dringendste Gewissensnöthigung den Platz, den der Herr der Kirche ihr angewiesen, räumen. S. 76 sagt der Herr Verfasser geradezu: „Die Kirche gebe sich darum keinen Illusionen über die Möglichkeit der Herstellung und über die Lebensfähigkeit eines solchen Landeskirchentums hin, wie sie es postuliren müßte.“ Der Herr Verfasser ist sich der Tragweite des Schrittes, den er der Kirche

zumuthet, wohl bewußt. Er meint aber, „sie kann ihn jetzt und erst jetzt mit dem besten Gewissen vor Gott und der Welt thun, darum soll sie ihn auch thun“ (S. 35). Sie soll diesen Schritt in Gottes Namen thun, obwohl sie nicht eine Trennung um jeden Preis wollen könne, ähnlich wie unsere Väter die mittelalterliche Kirche verlassen haben um der „Freiheit eines Christenmenschen“ willen (S. 66), wobei wir doch bemerken möchten, daß keine Kirchengewalt gegenwärtig wie damals Pabst und Bischöfe geradezu als Verfolgerin des Evangeliums auftritt. S. 85 sagt dann der Herr Verfasser aber doch wieder, daß für unsere Kirche die gänzliche Loslösung vom Staat keine prinzipielle Nothwendigkeit und kein Postulat des Glaubens sei, und 102 sogar: „sie unterstellt sich willig seinem vollen Oberaufsichtsrecht und rechnet auf seine nach Recht und Gesetz geregelte Advocatie, auf seinen Schutz ihrer Rechte gegen alle Angriffe und Eingriffe von außen.“ Der Herr Verfasser kommt auch auf die rechtlichen Fragen bei Auseinandersetzung mit dem Staate zu sprechen, und meint, der Modus der Verwirklichung werde kein besonders günstiger für die Kirche sein (S. 105), aber die Kirche habe doch nur zu fragen, was ihre Glaubenspflicht ist, nicht welche Opfer kann und wird es kosten (S. 106). Was der Herr Verfasser eigentlich erstrebt, ist die nach dem Prinzip der Wahrheit und Freiheit organisirte, selbständige Volkskirche (S. 150), die wohl in der Art ihres Bestandes territorialistisch begrenzt sein könne, aber nicht in ihrem Wesen territorialistisch bestimmt sein dürfe (S. 97); er verlangt für sie Unabhängigkeit ihrer Organe und Behörden von den obersten Staatsbehörden, andererseits die gehörige Selbstbeschränkung der landesherrlichen Kirchengewalt, wobei jedoch die Majestätsrechte anerkannt werden. Es soll dann auf eine organische Verbindung aller deutschen Landeskirchen, in denen das lutherische Bekenntniß noch zu Recht besteht, hingearbeitet, eine Art lutherische Nationalkirche gegründet werden, besonders mit Hülfe der Landesynoden und theologischen Fakultäten. In der Verfassung dieser Kirche soll sich das gemeindlich-synodale Element mit dem episkopal-consistorialen, unter der womöglich bleibenden Auctorität der landesherrlichen Kirchengewalt, verknüpfen.

Wir müssen nun sagen, so viel Vortreffliches, Geistvolles und sehr zu Beherzigendes der Herr Verfasser von Seite 82 bis zum Schlusse namentlich über das Prinzip des Volkskirchentums im Gegensatz zu dem des individualistischen Freikirchentums sagt, so sind wir über das ihm vorschwebende Bild unserer kirchlichen Zukunft doch nicht völlig klar geworden. Man könnte etwa glauben, was der Herr Verfasser wolle, sei nichts anderes als eine Reform unserer bestehenden Verhältnisse, gegen die ja kein Verständiger sein kann. Es gibt wohl keine Landeskirche in Deutschland, welche nicht in den letzten 20 oder 30 Jahren irgend welchen Reformen unterworfen worden wäre, sei es nun zum Bessern oder Schlimmern. Reformbedürftig sind unsere Verfassungsverhältnisse in mehr als einem Betracht. Ueberall wo kirchliches Bewußtsein waltet, muß man über die vorhandenen Schäden nachdenken und muß man auf deren Abhülfe bedacht sein. Man darf da freilich gar sehr auf der Hut sein, daß das was zur Herstellung einer sogenannten Freiheit und Selbständigkeit der Kirche von der öffentlichen kirchlichen Meinung, daß wir uns so ausdrücken, angerathen und dargeboten wird, nicht etwa ein trügerisches Danaergeschenk ist, oder sich wohl von rein doctrinären Anschauungen aus, aber nicht von der Wirklichkeit der Verhältnisse empfiehlt. So wird von vielen Seiten mit großer Dringlichkeit die Einrichtung eines Synodalausschusses uns empfohlen; prinzipiell können wir durchaus nicht dagegen sein; ob es aber gut sei, ohne die dringendste Noth, ohne Constatirung eines wirklichen, aus der Gemeinde hervorgehenden Bedürfnisses blos im Blick auf andere Landeskirchen und das mögliche Gute, das aus diesem Institute hervorgehen könnte, auf die Einführung zu dringen, ist eine andere Frage. Aehnlich urtheilt Luthardt: Bedeutung der Lehreinheit für die luth. Kirche S. 23: „Bereits haben die Synoden hie und da durch ihre Synodalausschüsse sich einen Platz im Kirchenregiment selbst erobert. Dieß ist ein Anfang. Sind die Synoden nun wie sie sein sollen, — — dann brauchen wir nicht allzu bedenklich darüber zu sein. Aber wenn die Synoden nur auf die freie Wahl gestellt sind, dann ist damit die Kirche der Herrschaft der Parteien unterworfen und dieß

ist der Weg der Tyrannei und der Verstörung.“ Es dürfte jedenfalls dem kirchlichen Liberalismus nicht allzu schwer werden, sich einer solchen Einrichtung, nachdem sie einmal, wenn auch von den ehrenwerthesten Motiven aus, geschaffen, zu bemächtigen und in seinem Sinne zu benutzen, leichter als sie selbst in's Leben zu rufen. Man sage nicht, dasselbe finde auch bei dem Synodalinstitut selbst statt. Der Mißbrauch liege auch hier nahe. Es ist hier doch ein wesentlicher Unterschied. Irgend eine Gemeindevertretung ist genau genommen vom Wesen unserer Kirche, unleugbar von unserer Zeit gefordert, nicht dasselbe kann von einer Mitregierung aus ihrer Mitte heraus mit einem schon ordentlich bestellten Kirchenregiment gesagt werden. Jedenfalls müßte von dem Ausschuß einer Generalsynode aus schon um der einfachen Consequenz willen ein solcher auch für die Diöcesansynoden bestellt werden. Der reiflichsten Ueberlegung dürften diese Dinge immer noch bedürfen.

Allein Harnack will keine bloße Reform; er würde damit seiner ganzen Schrift mit ihrem aggressiven Zuge gegen die bestehende Verfassung die Spitze abbrechen. Wer wie er behauptet, daß durch dieselbe die Unabhängigkeit und Autonomie der Kirche in Fesseln gelegt, ihre Einheit durchbrochen, ihr Amt um seine Selbständigkeit und in die härtesten Collisionen gebracht worden ist (S. 59), muß mehr fordern; Harnack verlangt auch wirklich mehr; schon der Titel seiner Schrift besagt es. Daß er aber gleichwohl für eine freie lutherische Volkskirche wiederum das Bestehen der landesherrlichen Kirchengewalt sich als möglich denkt, können wir uns nur daraus erklären, daß er nicht gegen das Staats- und Landeskirchenthum an und für sich sein will, aber uns auch nirgends klar gesagt hat, was unter dieser Kirchengestalt an und für sich, abgesehen von ihrer Entartung in der Gegenwart, zu verstehen sei, und dieß auch nicht wohl sagen kann, weil schon ihre erste Erscheinung dem Willen der Reformatoren nicht entsprach und die folgende Entwicklung mehr oder weniger im Gegensatz zu diesem und dem Wesen der Kirche stattfand. Wir sehen darin ein Zugeständniß an das Bestehende, aus welchem die Ueberzeugung des Herrn Verfassers hervorgeht, daß es nicht so leicht sein dürfte, an die Stelle einer gesunkenen Auctorität

sofort eine neue aufzurichten. Sagt er doch selbst S. 44 ganz richtig: „Gerade die evangelische Kirche hat es nicht leicht, bei ihrer Verwerfung des Hierarchismus und ihrer grundsätzlichen Wahrung der Freiheit des Glaubens und der Ordnung, ihre Auctorität wirksam geltend zu machen und einen geeigneten, von Allen gleich anerkannten Träger derselben aufzustellen.“ Aber einen Widerspruch müssen wir in diesen Aeußerungen immerhin erkennen. Wer wie Harnack gegen das Bestehende mit solcher Energie sich erklärt und in diesem Bestehenden, wie wir glauben, die Sache, das Wesen dieser Einrichtung selbst trifft, der muß auf die landesherrliche Kirchengewalt unbedingt verzichten, denn sie ist gerade das Spezifische und Charakteristische unserer Verfassung überhaupt; wir können sie uns nicht nach irgend welchem idealen Zuschnitt zurechtlegen, sondern müssen sie nehmen, wie sie im Ganzen und Großen vorliegt, ohne daß wir uns gegen ihre Schäden verblenden und gegen sie mit Wort und That protestiren, wo sie uns die wesentlichen Grundlagen gesunden evangelischen Lebens erschüttern und das Recht des Bekenntnisses benehmen will, oder müssen sie ganz fahren lassen. Ueber diese Alternative kommen wir nicht hinaus. Namentlich aber geht es nicht an, auf den Schutz, auf die Advocatie des Staates zu rechnen, nachdem das Verhältniß zu ihm im Namen der Kirchenfreiheit ein ganz anderes geworden ist. Das wäre der vorreformatorische Stand des Kirchenrechts; auf diesen läßt sich unsere gegenwärtige Kirchenverfassung nicht mehr zurückschieben. Mit dem Verlust seiner Rechte der Kirche gegenüber wird der Staat sich auch seiner Pflichten quitt halten. Es gibt auch für die protestantische Kirche kein Majestätsrecht des Landesfürsten, welches nicht nothwendig über sich selbst hinausführte und sich einer Art Mitregierung annäherte, wie gerade Stahl klar nachgewiesen hat. Entweder bleibt unsere Kirche im Zusammenhang mit, in einem rechtlich geordneten, positiven Verhältniß zum Staate, dann wird sie sich eine gewisse Abhängigkeit immer gefallen lassen müssen, die vielfach etwas Drückendes, Hemmendes, Demüthigendes haben mag, aber doch so lange zu tragen ist, als ihr Lebensgrund selbst nicht angetastet ist und eine freie innere Bewegung auf demselben statt

hat, oder sie löse dieses Verhältniß und stelle sich ganz auf sich selbst, und verzichte auf all das, was ihr der Staat an öffentlichem Ansehen und äußern Hilfsmitteln eingeräumt, was sie durch die Verbindung mit ihm an wesentlichen Voraussetzungen für Erreichung ihrer volkspädagogischen Aufgabe hatte. Wahrlich wir wollen nicht Fleisch für unsern Arm halten; wir wollen uns allein stützen auf den Herrn und seine ewige Verheißung; wir wollen ja nicht die Mahnung des Herrn Verfassers überhören, uns zu gürteln und uns auf den Auszug gefaßt zu machen; wir wissen nicht, ob die Stunde nicht bald schlägt, wo wir um des Gewissens willen ausziehen müssen. Wir wollen aber auch, was uns der Herr der Kirche an äußern Stützen für unsern Lebensstand und Lebensberuf gegeben, als einen Stab für unsere Wanderung durch das Leben des Volkes, nicht selbst ohne die dringendste Noth zerschlagen; wir wollen ihn nicht versuchen, und uns in unsern Freiheitsgedanken unbefehens einem Zustand zutreiben lassen, wo wir nicht bloß ehrlich staatsfrei, sondern auch vogelfrei unter dem Himmel werden könnten, wo wir kein größeres Maß geistlicher Kräfte, keine größere Zeugnißkraft, kein größeres Heldenthum der Entsamg und Weltverleugnung nach Innen, nach Außen und Innen zugleich aber viel Unsicherheit und Zerfahrenheit, weit hemmendere Fesseln, wenn auch anderer Art, als zuvor, Anfechtungen eigener Schwachheit und fremder Ungunst, ein gedrücktes kümmerliches Dasein in uns selber und eine Unfähigkeit wirksamer Einwirkung nach Außen haben könnten. Man gestehe es sich doch zu, daß unsere Kirchenverfassung auch mit unserer eigenen Schwäche von Anfang an zusammenhing und noch zusammenhängt. Der Begründer des Collegialsystems, der alte Pfaff, sagte nicht ohne einen Stachel der Wahrheit, die Obrigkeit gehöre nicht zur Kirche als Kirche, die Kirche bestehe nur aus Lehrern und Zuhörern; aber die Kirche sei durch die Menge ihrer verdorbenen Glieder in ein Unvermögen gefallen, sich selbst zu regieren und kann deshalb ohne die obrigkeitliche Gewalt nicht erhalten werden. Wir sagen dieß mit Rücksicht auf die empirische Kirche und ohne das Schiefe zu übersehen, das diese Aeußerung zugleich enthält. Das wäre freilich das Beste, wenn wir alles Gute,

was die Begriffe Staatskirche, Volkskirche und Freikirche in sich tragen, mit Abzug des Schlimmen und Einseitigen, was ihnen anhaftet, für eine bestimmte Kirchengestalt vereinigen, von der Staatskirche die feste Auctorität, von der Volkskirche die Weitschaft der Richtung und des Blickes, von der Freikirche die Freiheit entlehnen könnten. Aber das geht nicht so leicht, wenn auch der Herr Verfasser in seinem Ideal dieß fast voraussetzen zu wollen scheint.

Wie wir zu einer freien lutherischen Volkskirche gelangen können, hat uns nun der Herr Verfasser überdieß nicht gesagt, und doch scheint uns dieß von ganz besonderer Wichtigkeit zu sein. Es handelte sich doch bei seinen Vorschlägen um wesentliche Aenderungen des protestantischen Kirchenrechts gerade nach der Seite, nach welcher dieses auch Staatsrecht geworden ist, um Abthun des Summepiskopats &c. Dieß könnte nun aber weder die Kirche noch das Staatsoberhaupt für sich thun, es müßte diese Frage auch vor die Kammern gebracht werden. Wollten letztere darauf eingehen, so würde es gewiß in keinem für die Kirche allzu freundlichen Sinne geschehen, man würde die Sache von der die Geister gegenwärtig beherrschenden, wenn auch sehr unklaren Idee einer Trennung von Kirche und Staat aus zu behandeln und seine eigenen Absichten in und an der Kirche durchzusetzen suchen; da hätte die Kirche wahrlich nichts gewonnen, sondern der Kampf mit widerkirchlichen Strebungen würde erst recht entbrennen. Würde die Volksvertretung nicht darauf eingehen, so müßte die Kirche, da sie die Sache ja von Anfang nur als Gewissenssache behandeln konnte, auf dem von ihr betretenen Wege fortfahren und selbst das Band lösen, das sie als ein zu drückendes und ihrer wahren Lebensaufgabe hinderliches glaubte erkennen zu müssen. Sie müßte dann aber auch selbstverständlich bei diesem Gewissensacte auf alle Vortheile verzichten, welche ihr die Verbindung mit dem Staate gewährt. Doch die Hauptfrage ist die, wie kann die Kirche selbst zu dem ihr zugemutheten Schritte gelangen? Sie könnte ihn nur durch ihre legitime Vertretung, durch die Synoden thun. Wie sollte aber unter unsern Verhältnissen eine Synode zu einem solchen Schritt Antrieb und Freudigkeit erhalten? Wer will denn unter uns — wir denken

zunächst wieder an Süddeutschland — die Aufhebung des Summe-episcopats u. c.? Niemand als etwa die in kirchlicher Beziehung ganz nach links Gerichteten, und etwa auch einzelne jugendliche geistliche Kräfte, kaum Pfarrer, sondern Candidaten, die in ziemlicher Ferne von der Wirklichkeit des Lebens sich für die Idee eines Freikirchentums erwärmen ließen. Hätten wir auch ein innerliches Recht, es zu verlangen? Es widersteht uns, unsere Verhältnisse zu rühmen. Aber wahrlich man hat z. B. in Bayern auch von katholischen Landesherren in kirchlicher Beziehung viel Gutes erfahren. König Ludwig I. hat seiner Zeit den edlen, hochgebildeten, der Kirche warm zugethanen Friedrich von Roth zum Präsidenten des Oberconsistoriums erkoren, den Mann, der an der Reorganisation der bayerischen ev.-lutherischen Landeskirche den wesentlichsten Antheil hat. Sein Bruder, der als württembergischer Prälat verstorbene Carl Ludwig von Roth, einer der ersten klassischen Schulmänner dieses Jahrhunderts, sagt in seinem Vortrag zur Erinnerung an den Genannten von ihm S. 11 f.: „Er erkannte, daß es seine Aufgabe sei, daß ein anderes wissenschaftliches und gläubiges Geschlecht von Geistlichen nachwüchse — — es ist ihm dieses und gleichgesinnten Freunden in der Weise gelungen, daß das geistliche Amt kaum anderswo mit solcher Redlichkeit und Treue gepflegt wird, als in der bayerischen protestantischen Kirche.“ Dieser Mann pflegte nicht leicht von sich und seiner Thätigkeit zu sprechen, aber eines hob er doch gerne hervor, daß er nämlich die theologische Facultät der Landesuniversität gehütet habe wie seinen Augapfel. Den ungemein großen Segen, der seit 30—40 Jahren von Erlangen auf die gesammte lutherische Kirche ausgegangen ist, verdanken wir mit demselben Friedrich von Roth. Und als vor 20 Jahren in Bayern eine Separation vor der Thüre stand, hat König Max I. den Mann unserer Kirche gegeben, der menschlich geredet allein im Stande war, dieses Unglück von uns abzuwenden, und es wirklich abwandte, den Präsidenten von Harleß. Hätte man aber etwa in Württemberg Anlaß zu dergleichen Bestrebungen? Gewiß nicht; die neueste Geschichte der württembergischen Landeskirche zeugt gerade von einem besondern Wohlwollen der Regierung und des Königs gegen die

Kirche. Und obwohl diese Kirche herrliche Kräfte in sich trägt, so wird sie doch gerade als Schutz gegen manche sektirerische Strebungen und individualistische Richtungen in der eigenen Mitte der bisherigen einheitlichen Spitze nicht gerne entbehren wollen? Wir könnten noch von sächsischen Verhältnissen reden, wie sie Zehme: Landeskirche und Freikirche S. 22 schildert, wornach das Bekenntniß auch dort bisher intakt geblieben ist; doch wir gehen auf diesem Wege nicht weiter. Wir reden von den Folgen einer versuchten Lösung unserer bisherigen Verfassungsbande.

Harnack verlangt für seine lutherische Freikirche als bleibende und unverrückliche Basis ihres Bestandes das gesammte Bekenntniß der lutherischen Kirche nach seinem thetischen und antithetischen Inhalt (S. 152); muß es verlangen. Auch wir halten unerschütterlich fest an dem guten Bekenntniß unserer lutherischen Kirche, wir thun es, weil wir von der Schriftgemäßheit desselben überzeugt sind, weil die Kirche eines festen Bekenntnißgrundes überhaupt bedarf, weil sie allein hiermit in klarer Continuität mit der Vergangenheit bleibt und in der Möglichkeit einer gesunden, lebenskräftigen Entwicklung für die Zukunft, weil lutherisches Bekenntniß und lutherische Art die tiefe freie Innerlichkeit des gläubigen Subjekts mit sakramentaler Objektivität, die hohe Selbständigkeit des christlichen Lebens mit offener Würdigung der Berechtigung natürlicher Lebenspotenzen in glücklicher Harmonie zu verbinden weiß, weil die lutherische Kirche mit ihrem aus tiefster Glaubenserfahrung heraus geborenen einheitlichen Bekenntniß das kräftigste Bollwerk gegen alle halbgläubigen oder offen negirenden Bestrebungen der Zeit wie der sicherste Anhalt für alle zur Wahrheit strebenden, sich selbst noch nicht kirchlich klaren Elemente ist. Eine lutherische Kirchengemeinschaft kann gerade in ihrer Mitte verschiedene Richtungen und Anschauungen vertragen, so lange sie nur nicht wider den Bekenntnißgrund selbst angehen, sie kann von ihrem festen Standort aus auch dem ferner und fernest Stehenden noch dienen, soweit er sich dienen lassen will; während die Union nur zu leicht negirend wird gegen unterschiedenes Bekenntnißkirchentum und unkräftig zum Widerstand gegen kirchenauflösende Tendenzen; ja beides in der Konsequenz

ihres Prinzips werden muß. Aber das ist doch klar, daß bei einer neu sich bildenden freien Volkskirche das Bekenntniß eine etwas andere Stellung, zunächst wenigstens, einnehmen muß als in unseren wenn auch lutherischen Landeskirchen. Es muß mit einer größern Enge und Ausschließlichkeit geltend gemacht werden. Auch die allgemein gläubigen Elemente, auch die ferner Stehenden müssen nun sichere Position demselben gegenüber einnehmen. Stets wird die Stellung zum Bekenntniß von Seiten des Einzelnen eine verschiedene sein, während die Kirche das Bekenntniß im Ganzen und für das Ganze festhalten muß. Unter den gewaltigen kirchlichen Gegensätzen der Zeit wird es nun aber bei einer Neubildung nicht bloß zur Geltendmachung dieser Verschiedenheit kommen müssen, sondern auch zur Scheidung und Entscheidung dem Bekenntniß gegenüber. Wenn nun das gesammte Bekenntniß der lutherischen Kirche nach seinem thetischen und antithetischen Inhalt als Basis hingestellt wird, da werden der frei, offen, rückhaltslos Bekennenden nicht allzuvieler sein. Die andern, die nicht Muth und Freudigkeit zu solchem Bekenntnisse haben, werden ja um dessentwillen nicht kirchenlos — es thut eine andere Kirche ihnen ihr weites Thor auf; alle pseudoprotestantischen Elemente werden sich zusammenfassen und ihre Propaganda bei der großen Halbheit, Unklarheit, Unreife in religiösen Dingen auch auf Seiten Bessergesinnter nicht erfolglos eröffnen; sektirerische Bestrebungen, an denen es bisher schon nicht gefehlt hat, werden dazukommen, und treue Seelen ablocken, kurz unsere Kirchen werden gewaltig gelichtet werden; frei mögen sie werden, aber Volkskirchen in des Wortes bisherigem Sinne zu sein werden sie aufgehört haben.

Es ist ja unleugbar, daß die Kirche in ihrem bisherigen Verhältniß einen doppelten Einfluß hatte auf das Volksleben, einen unmittelbaren und einen mittelbaren, einen unmittelbaren durch ihr Wort und Sakrament, einen mittelbaren eben durch ihre Verbindung mit dem Staate. Durch letztere stand die Kirche nicht bloß in einem Abhängigkeitsverhältniß zu jenem, sondern hatte auch einen nicht hoch genug anzuschlagenden Einfluß auf denselben, was freilich diejenigen übersehen, welche immer nur an die Schatten-

seiten der bisherigen kirchlich staatlichen Verbindung sich halten und die Verhältnisse überhaupt nicht kennen. Der Staat würde in manchen Dingen längst dem Andringen der öffentlichen Meinung, den auf möglichste Entkirchlichung des Volkslebens ausgehenden Bestrebungen erlegen sein, wenn die Kirche, durch ihre öffentliche Stellung dadurch berechtigt, ihm nicht das Gewissen geschärft hätte. Stahl hat deshalb ganz Recht, wenn er a. a. O. S. 234 sagt, daß das landesherrliche Kirchenregiment in unserer Zeit eine Sicherung ist gegen die große Gefahr einer Trennung von Kirche und Staat. Andererseits ist es unwiderleglich, daß der Kreis derjenigen, auf welche die Kirche durch ihr Amt unmittelbar einzuwirken vermag, in dem Maße sich verengern würde, als die Bande zwischen Kirche und Staat durchschnitten würden. Man darf nicht sagen, daß die Kirche ja Volkskirche war ehe sie Staatskirche geworden ist, und also auch wieder Volkskirche werden kann, ohne Staatskirche zu sein. Man vergißt dabei, daß mit der Staatskirche nicht bloß das staatliche Band der Kirche fällt, sondern alle die mannichfachen Bande geschichtlichen Herkommens, traditioneller Zusammengehörigkeit, welche mit dem Landeskirchenthum gegeben waren, in Frage gestellt werden, daß in die staatsfreie Kirche das Freiwilligkeitsprinzip als eine auflösende und zertrennende Macht eindringen wird. Und zwar werden sich nicht bloß die offen widerkirchlichen Elemente trennen, sondern auch in die gläubigen oder doch im Allgemeinen kirchenfreundlichen Elemente kann und wird wahrscheinlich die Scheidung eindringen. Man schließe nicht hieraus, daß unsere Landeskirchen also bisher durch Zwang und Gewalt zusammengehalten worden sind. Zwischen diesen und dem abstrakten Freiwilligkeitsprinzip gibt es eben noch ein drittes, die Macht des geschichtlichen Herkommens, die neben der einigenden Macht des Bekenntnisses von nicht zu unterschätzender Bedeutung ist. Das volkikirchliche Prinzip wird freilich unsere Kirche nie aufgeben, das besitzt sie schon durch die Kindertaufe; nie wird unsere Kirche einem Individualismus huldigen wie etwa eine Darbyisten-Gemeinschaft oder eine Genfer Freikirche, obwohl letztere bereits aus einer Gemeinde von Gläubigen und Bekehrten zu einer

Gemeinde von Bekennenden geworden ist; aber es handelt sich auch um den Volkskirchenkomplex, der so zusammenschwinden kann, daß der Einfluß auf das Volksleben ein weit geringerer wird, ein in jeder Beziehung verkürzter und verkümmerter sein kann. Man kann sich nicht besser über das gesammte fragliche Verhältniß äußern, als Kliefoth a. a. D. S. 50: „Die Beseitigung der landesherrlichen Kirchengewalt nämlich wäre nicht mehr noch weniger als der Verzicht unserer Kirche auf ihre bisherige Stellung als Volkskirche. Bisher ist es in den protestantischen Staaten Deutschlands so gewesen, daß der Staat in denjenigen seiner Ordnungen und Gesetze und Einrichtungen, die vorspringend auf seine ethischen Beziehungen sich richten, nach Möglichkeit denjenigen Grundsätzen sich unterstellt hatte, welche unsere Kirche aus dem Worte Gottes herausgefekt hat, und daß eben dadurch der Kirche die Möglichkeit gegeben war, mit der Verkündigung des Evangeliums und mit der Berufung zum Glauben allen Staats- und Volksgenossen nahe zu treten, an alle Seelen des Territoriums die Frage zu stellen, ob sie durch Buße und Glauben selig werden wollen. Dieß ist es, was wir unter Volkskirche verstehen. Dieß Verhältniß zu Volk und Staat ist der Kirche vorzugsweise dadurch gewährleistet, daß der Landesherr zugleich Inhaber der Kirchengewalt ist. Wird das landesherrliche Kirchenregiment beseitigt, so wird damit auch dieses Verhältniß der Kirche zum Volk und Staat, dieser Einfluß auf das staatliche und irdische Leben aller Menschen, diese Möglichkeit mit der Verkündigung des Evangeliums an alle Seelen zu kommen, vollständig aufgegeben.“

Man sage nicht: es kommt ja doch über kurz oder lang zu einer Trennung von Kirche und Staat; die Kirche hat sich um dessentwillen zu rüsten und auf eine friedliche Auseinandersetzung selbst hinzuarbeiten. Ja freilich hat die Kirche sich zu rüsten; sie hat vor allem innerlich frei zu werden, „nach meiner Meinung muß alle Arbeit zunächst dahin gehen, daß wir innerlich frei und stark werden“ (von Harleß, Staat u. Kirche S. 97). Sie hat sich aber auch durch kein Schlagwort der Zeit zu voreiligen Schritten verleiten zu lassen. Ein Mann, der mit diesen Dingen durch unmittelbare

praktische Erfahrung so vertraut ist wie nicht leicht ein anderer, Oberkirchenrath Dr. Mühlhäuser, sagt in dem trefflichen Schriftchen: Staatskirche, Volkskirche, Freikirche S. 20 nicht mit Unrecht: „Von allen den modernen Ideen aber, mit denen der Liberalismus zu experimentiren bemüht ist, kenne ich, abgesehen von der Idee der Staatsomnipotenz, keine so verkehrte und verderbliche als die der Trennung von Kirche und Staat.“ Was versteht man denn unter Trennung von Kirche und Staat inögemein? Zunächst offenbar die Trennung des Staats von allen kirchlichen und wahrhaft religiösen Prinzipien, die Herstellung des abstrakten Rechtsstaats oder des religionslosen Humanitäts- und Culturstaats. Und sodann: die Trennung der Kirche von ihrer eigenen geschichtlich positiven Basis, die Umwandlung, Zerfegung, Demokratisirung der Kirche nach der politischen Schablone, eine Berselbständigung der Kirche, da sie in Wahrheit nur ein Annerum und gefüsiges Werkzeug eben jenes von positiven religiösen Prinzipien losgelösten Staates geworden ist. Wahrscheinlich würde man im Falle der Durchführung dieser Idee der Trennung von Kirche und Staat bei uns nicht etwa zu amerikanischen Zuständen gelangen; man würde auch staatlicherseits für die Zukunft eine gewisse Form von Kirchenthum und Religion beibehalten wollen. Es ist eine feine, wahre Bemerkung von Zeßchwig's: Katechetik I, 725: „Gerade als eine Frucht der Restauration, die dem Jahre 1848 gefolgt ist, wird man es ansehen können, daß die Staaten der Zukunft eine öffentliche Religionsübung alle Zeit in ihrem Interesse finden werden.“ Mit andern Worten, wenn die lutherische Kirche jetzt aus ihrer öffentlichen Stellung zurücktreten würde, so würde sie höchst wahrscheinlich einfach den Protestantenverein in dieselbe einrücken sehen müssen. Denn eine sogenannte positive Union hat bei uns im Volke wenig oder keinen Boden.

Man verstehe uns nicht falsch. Es ist allerdings möglich, daß die lutherische Kirche in nicht zu langer Zeit genöthigt ist, selbst das Band zu lösen, das sie bislang an den Staat knüpfte. Wenn die bisherige Verfassung von welcher Seite nur immer dahin mißbraucht werden sollte, sie zur Verleugnung ihrer selbst als Bekenntniskirche

zu nöthigen, bliebe ihr keine andere Wahl als diese, sie müßte ihr Bekenntniß und ihre auf demselben ruhende Existenz als Freikirche retten. Daß sie die Fähigkeit hiezu hat, beweist die Separation in Preußen, Baden und Nassau, und können wir hinzusetzen auch der Separationsversuch in Bayern unter der Führerschaft Löhe's. Letzterer ist überhaupt für die vorliegende Frage ungemein lehrreich. Löhe trat im Jahre 1849 mit einer Petition an die Generalsynode, deren Inhalt merkwürdig anklingt an die Vorschläge Harnack's, er ist unter anderem gegen den Summepiskopat der Landesherren, insbesondere katholischer Landesherren, er erklärt sich gegen die territoriale Zersplitterung lutherischer Landeskirchen, er wirft der lutherischen Landeskirche Bayerns vor, daß sie ihrer eigenen Katholicität vergessen habe: „eben damit hat man nicht bloß versäumt, auf die einfachste, genügendste Weise eine deutsche Nationalkirche herzustellen, sondern der weitere Gedanke einer Einigkeit und Vereinigung aller lutherischen Kirchen des Erdbodens ist durch jene Versäumniß gleichfalls brach und segenslos geblieben.“ Aber Löhe hat schon damals von der Generalsynode verlangt, daß sie auf die Vortheile des kgl. Summepiskopats verzichte und den König bitte, seinerseits auf denselben Verzicht zu leisten. Ein Mittleres zwischen Freikirche und Staatskirche war ihm nach dieser Seite mit Recht von Anfang an fremd. Als nun aber die Generalsynode seine Vorschläge im Ganzen nicht annahm, sprach er nicht weiter von Volkskirche oder Nationalkirche, sondern einfach von seinem Austritt aus der Landeskirche, von Separation. Löhe stand damals in der Fülle seiner Kraft und in voller schaffender Energie; der Austritt war beschlossene Sache und wäre durchgeführt worden, obwohl das Bekenntniß noch immer zu Rechte bestand, wenn nicht die schon angedeutete Aenderung im Kirchenregimente vor sich gegangen wäre. Bei einem letalen Angriff auf das Bekenntniß und einer consequenten praktischen Nichtbeachtung desselben hätte Löhe und den um ihn gesammelten sehr tüchtigen Kräften enthaltenden Anhang keine Macht der Welt vom Austritt zurückgehalten und die Separation hätte unter obiger Voraussetzung bedeutende Dimensionen angenommen. Aber Löhe hat später doch auch

offen gestanden, daß seine Gemeinde im Ganzen ihm nicht gefolgt wäre.

Die Elemente des Freikirchentums sind in unseren Landeskirchen vorhanden; die Nothwendigkeit desselben kann sich als Gewissenspflicht der Kirche oder durch den Drang äußerer Verhältnisse, etwa durch den Druck auf die Fürsten von Seiten kirchenfeindlicher Kammermajoritäten und einen dadurch herbeigeführten Verzicht auf den Summepiskopat, obwohl letzteres uns nicht wahrscheinlich dünkt, über kurz oder lang ergeben; aber Freikirche und Volkskirche sind uns Gegensätze. Mit der Freikirche sind auch unleugbar besondere Gefahren verbunden, so die Gefahr einer gewissen pietistischen Verengerung des Blicks und der Aufgabe, einer einseitigen Verfolgung der praktischen Ziele und einer Verkümmernng des theologisch-wissenschaftlichen Lebens der Kirche — alles eine Mahnung für sie, zu dem folgenreichen Schritte nur durch die Rücksicht auf das Bekenntniß und ihre wesenhaften Güter überhaupt, nicht auf die Unvollkommenheiten ihrer Verfassung sich drängen zu lassen.

Von großer Bedeutung war uns, daß in vorliegender Frage ein Mann, der sonst keine zu große Anhänglichkeit an das Bestehende und geschichtlich Ueberlieferte an den Tag legt, Professor Beck in Tübingen, einer ähnlichen Anschauung wie die hier entwickelte zugethan ist. Er sagt in der Schrift: Kirche und Staat und ihr Verhältniß zu einander S. 47 zwar, Staatskirchen könnten nicht als christliche Kirchen im wahren Sinne auftreten, aber sie dürften auch nicht schlechtthin verdammt und der Auflösung entgegengeführt werden, und fügt dann bei: „Es bleibt ihnen immer das, daß sie in unseren gesellschaftlichen Zuständen die Zugänglichkeit des Christenthums für Alle vermitteln und daß sie die einzigen Träger und Organe sind für das dem Staate und der menschlichen Gesellschaft überhaupt unentbehrliche religiöse Element und für die sittliche Zucht. — — Mit dem Fall der politischen Kirchen fallen unsere Gesellschaften, unsere Staaten und Gemeinden selbst, da dieselben in ihrer ganzen geschichtlichen Gewordenheit in die Verbindung mit der Kirche verwoben sind. Dieß unterscheidet unsere Verhältnisse von den nordamerikanischen. Unsere Volksmassen und

Staatsmaschinen, wie sie sind, haben keinen anderen religiös-sittlichen Ersatz, und können sich einen solchen nicht von vorne anschaffen.“ Man kann nicht treffender über diese Dinge urtheilen, als hier geschieht. Wir müssen an der bisherigen Verfassungsform und dem dadurch bedingten Volkskirchentum festhalten, so lange als es nur immer geschehen kann, wir müssen es auch thun um unseres Volkes willen. In letzterem Punkt geben wir auch Mühlhäuser vollkommen Recht, wenn er sagt a. a. O. S. 47: „Das Erbarmen mit den Seelen, die nicht dem Verderben überlassen werden dürfen, ist der durchschlagendste Grund für die Volkskirche. Was soll denn aus der großen Masse vollends werden, wenn diejenigen, die ein Salz und Sauerteig zu sein berufen sind, sich aus der Volkskirchengemeinschaft zurückziehen. Es ist jetzt schon, wie uns namentlich die großen Städte vor Augen stellen, ein neues Heidenthum im Anzug, das sich förmlich losragt von Christo und ein ganz anderer Feind zu werden droht als das alte Heidenthum. Sobald keine Volkskirche mehr da ist, welche Alle die sie nicht geradezu zurückweisen zu erreichen vermag, oder sobald die unchristlichen Elemente in den Landeskirchen durch das Ausscheiden der Gläubigen eine un widersprochene Geltung besitzen, wird die innere Abkehr vom Evangelium reißende Fortschritte machen. Und das wäre eine Anklage gegen Christi Jünger, ein schwerer Schaden für das ganze Volk.“

Harnack spricht nun im Zusammenhang mit dem ihm vorschwebenden Ideal von Volkskirche einer Unterscheidung von Tauf- und Abendmahlsgemeinde das Wort und einer Verwendung der Confirmation zu diesem Zwecke, über welche auch wir noch einige Worte äußern müssen. Es ist uns nun freilich nicht völlig klar geworden, will Harnack die von ihm projectirte Organisation als Uebergang zu einer neuen Kirchenform oder selbst als Ergebnis letzterer angesehen wissen. Jedenfalls verdient sein Vorschlag sorgfamer Erwägung, um so mehr, als derselbe sich mit einer Reihe von Organisationsplänen berührt, welche seit dem Jahre 1848 unter uns auftauchten. Wir müssen hierauf etwas eingehen. Höf ling hat bekanntlich bereits in dem II. Bande seines Werks über

die Taufe zwischen Confirmation als Aufnahme in die volle kirchliche Sacraments- und Gnadenmittelgemeinschaft und einem spätern Benedictionsact als Aufnahme in das volle active Gemeindebürgerrecht unterschieden wissen wollen. Seine Vorschläge tragen den Stempel des Jahres 1848 an sich; unter den Eindrücken dieses Jahres mußte man auf dergleichen kommen; sie setzten zweierlei als gewiß oder doch als höchst wahrscheinlich voraus, die wirkliche Trennung von Kirche und Staat, und sodann eine Neubildung der Kirche, bei welcher die bisherigen Kirchencomplexe im Wesentlichen dieselben blieben. Man konnte an letzteres trotz des ersteren denken, weil gerade damals die Agitation auf kirchlichem Gebiete ganz zurückgetreten war. Höfling hat nun später in seinem Werk über Kirchenverfassung diesen Vorschlag erneuert, aber bereits mit viel größerer Vorsicht über denselben sich geäußert; er sagt 3. Aufl. S. 32: „Für diesen Zweck müßte es gewiß sehr wünschenswerth erscheinen, wenn es möglich wäre, aus erwachsenen freiwilligen Bekennern und Gelobten einen zum Erbauungsdienste der Gemeinde besonders verpflichteten Kern der Gemeinde zu bilden, und den Eintritt in dieß Verhältniß zum Gemeindeleben durch einen eignen kirchlichen Benedictionsact zu weihen.“ Bekanntlich hat von Zeschwitz diesen Gedanken Höfling's nur mit dem Unterschied erneuert, daß er sich zugleich für einen zweiten förmlichen Katechumenat aussprach. Sehr entschieden wurde seiner Zeit Höfling von Kliefoth, von Zeschwitz von von Hofmann und von Harleß widersprochen. Abgesehen aber von prinzipiellen Bedenken genügt ein einfach nüchterner Blick auf die Wirklichkeit unserer Verhältnisse, um uns von der Undurchführbarkeit solcher Organisationen innerhalb des Bestehenden zu überzeugen, was übrigens ein Mann von dem klaren praktischen Blick wie Höfling selbst mehr und mehr empfand. Daß ein durch freiwillige Entscheidung oder durch Mündigkeitserklärung von Seiten des Pastorats gewonnener Kern aus unsern Gemeinden mit der Vollmacht ausgestattet werden soll, eine gewissermaßen leitende und beherrschende Stellung den übrigen gegenüber einzunehmen durch Kirchenzucht und die Prärogative der Wahl für Synoden zc., ist uns ein geradezu unfassbarer Gedanke;

es wäre dieß das ebenso unberechtigte hierarchische Gegenstück zu einer demokratischen Beherrschung „der gottesdienstlichen Gemeinde“ von Seiten „der Kirchenverfassungsgemeinde“, wie sie in Baden sich herausgebildet hat. Wir verkennen nicht, was sich prinzipiell für diesen Vorschlag sagen läßt; müssen aber eben so bestimmt behaupten, daß die Kirche in Anbetracht ihrer eigenen Vergangenheit und ihres Berufes für die nicht ohne ihre Verschuldung so geartete Gegenwart gar kein Recht hat, sich plötzlich durch einen so gewaltsamen Schnitt in das Gemeindeganze helfen zu wollen; nicht bloß die Unkirchlichen würden hiedurch zum entschlossensten Widerstand gereizt, sondern auch viele Bessergesinnte zurückgeschreckt; überhaupt dasjenige, was man durch diese Maßregel vermieden wünscht, die drohende Zerfegung des Landeskirchentums, nothwendig nur beschleunigt werden. Wir reden damit wahrlich nicht der Massenherrschaft in der Kirche das Wort; glauben aber, daß, wenn es überhaupt Mittel gibt, dieselbe zurückzuhalten, diese anders beschaffen sein müssen. Wir freuen uns darüber, daß von Hofmann, welcher übrigens gegen jede Segung zweier Confirmationsacte ist, ganz offen dahin sich ausgesprochen hat, daß es sich bei allen diesen Vorschlägen überhaupt nicht um die Gegenwart sondern um die Zukunft handeln könne: „Für die gegenwärtige Lage der Dinge kann ihre Beantwortung ohnehin nichts austragen. Aber wer es für nicht unnöthig achtet, schon jetzt in Betracht zu nehmen, wie sich im Falle des Zusammenbruchs der Landeskirchen die aus deren Trümmern hervorgehende lutherische Kirche ihrem eigensten Wesen am entsprechendsten gestalten möge, der wird vielleicht jene Frage auch der Erwägung werth achten“ (Protest. und Kirche 1863. I. S. 100). Darüber müssen wir uns vor Allem klar sein, was der Kirche der Zukunft oder der der Gegenwart angehört. Sehr interessant sind Wichern's Aeußerungen über diesen Punkt in dem auf dem letzten Kirchentag gehaltenen, viel Interessantes und Anregendes bietenden Vortrag: „Die Aufgabe der evangelischen Kirche, die ihr entfremdeten Angehörigen wiederzugewinnen.“ Wichern unterscheidet hier Einsegnung und Confirmation; erstere wäre der Abschluß der Erziehung im elterlichen Hause und in der christlichen

Schule und zugleich der kirchlichen Vorbereitung auf den künftigen bürgerlichen Beruf; Bekenntniß, Gelübde und Zutritt zum Sakrament wären erst mit dem zweiten Akt, der Confirmation, zu verbinden; dieser Akt wäre aber ganz Sache der Freiwilligkeit und müßte auf „der vollen Wahrheit des mit Christo geeinigten Lebens“ ruhen.

Harnack berührt sich nun mit diesen Gedanken insofern, als auch er den Confirmationsakt als Sache vollkommenster Freiwilligkeit betrachtet wissen, aber keine Scheidung innerhalb der Abendmahlsgemeinde statuiren will. Offenbar sind aber Harnack's Anschauungen von einem gewissen Schwanken nicht frei. Denn er verlangt auf der einen Seite für die Zulassung zum h. Abendmahle nur, daß einer im Glauben stehe, und dieß dadurch documentirte, daß er das populäre kirchliche Bekenntniß, den kleinen Catechismus, kennt und dasselbe frei anerkennt und bekennt (S. 129), eine Forderung, die doch mit der auch jetzt im Ganzen gültigen so ziemlich zusammenfällt, auf der andern räumt er das Abendmahlrecht nur geistlich Mündigen, solchen die persönlich und bewußt im Glauben stehen, ein (S. 135); auf der einen Seite will er durch das Prinzip der Freiwilligkeit eine Gemeinde von Gläubigen gewinnen, auf der anderen muß er doch besorgen, daß auch diese Gemeinde nicht bloß Schwache, sondern auch Heuchler in ihrer Mitte haben werde (S. 137); auf der einen Seite läßt er die kirchliche Mündigkeit mit dem Abendmahlrecht gegeben sein, auf der anderen wird jene doch wieder durch einen besondern Akt von diesem geschieden (S. 149). Harnack's Vorschlag steht in der Mitte zwischen dem von Wichern und Höfling-Bejschmiß; Harnack verlangt für unsere bisherige Confirmation zu viel, für Gewinnung einer wirklichen Gemeinde von Gläubigen zu wenig. Es tritt uns nun aber hier die Schwäche all der Vorschläge entgegen, welche der Kirche aufhelfen wollen durch Geltendmachung des Prinzips der Freiwilligkeit. Wir verkennen nicht die vielen Gebrechen und Abnormitäten, die mit unserer bisherigen Confirmationspraxis verbunden sind; gleichwohl halten wir es für unrichtig, wenn dieselbe fort und fort als die eigentliche Quelle unserer kirchlichen Nothstände bezeichnet werden;

im Gegentheil es tritt bei unserer Confirmation wie auch bei andern Dingen nur der Schade hervor, an dem wir überhaupt kränken. Auf der andern Seite müssen wir nun aber ganz entschieden in Abrede stellen, daß unsere bisherige Confirmation nur ein Zwangsinstitut war; möglich, daß sie dieß in einzelnen Fällen ist; dergleichen wird sich aber auch später bei jeder andern Organisation finden; im Ganzen war unsere Confirmation getragen vom geschichtlichen Herkommen und der christlichen Sitte. Diese letztere ist von wirklichem Glaubensleben ebenso unterschieden als von bloßem Staats- und Polizeizwang. Gerade die Confirmation ist das populärste kirchliche Institut, das wir haben; wer die Confirmation für seine Kinder nicht mehr will, der hat mit der Kirche innerlich total gebrochen, den hält aber auch nichts mehr auf, das Band mit der Kirche auch äußerlich zu lösen, um so weniger, als der moderne Staat der Gründung freier Gemeinden Gottlob nichts mehr in den Weg stellt und gerade an die Confirmation bürgerliche Vortheile kaum mehr knüpft. Wollte man unseren Gemeinden sagen, die Confirmation solle in Zukunft nur als Sache vollster Freiwilligkeit begehrt werden, so würden sie großentheils dieß gar nicht verstehen. Würde aber von Seite der Kirche damit Ernst gemacht werden wollen, so müßte unter dem Akt der Freiwilligkeit ein auf Grund freiester persönlichster Entscheidung für den Herrn stattfindendes Bekenntniß und Gelöbniß verstanden werden; die Confirmation dürfte mit andern Worten nur wirklich Gläubigen und Bekehrten zu Theil werden, was auch Wichern begehrt. Dann müßte aber die Confirmation in unzähligen Fällen auf das späteste Alter verschoben, und oft gar nicht ertheilt werden; dann läge den Geistlichen eine Seelenprüfung ob, die oft genug zur Seelentortur werden würde; dann hätte man den gesunden lutherischen Weg verlassen, und wäre in ein methodistisches Verfahren verfallen; dann hätte man für die Abendmahlsgemeinde das Prinzip des Individualismus sanctionirt, und es wäre nur inconsequent, wenn man es nicht auch für die Taufgemeinde in Anwendung brächte, wie denn Wichern auch ausdrücklich von der Kindertaufe sagt (Verhandlungen des Kirchentags zu Stuttgart, S. 132), daß sie ein Haus

voraussetzt, wo Christi Wort und Geist regiert, was ideell ganz richtig ist, was aber in die Praxis übergeführt die Verweigerung der Kindertaufe in unzähligen Fällen zur Folge haben müßte. Wir haben uns deshalb gewundert, daß eine sonst streng lutherische Stimme sich unbedingt zustimmend über Wichern's Vorschläge auf dem Kirchentag geäußert und beigefügt hat: „einer solchen Reform würden Tausende unserer Gemeindeglieder beifallen“, während gerade das Gegentheil stattfinden dürfte, und auch sofort gewichtige Stimmen aus Württemberg und vom Rheine sehr entschieden gegen das Wichern'sche Project sich ausgesprochen haben. Interessant war es auch, wie Professor Schaff für Wichern sich aussprach, aber auch vom amerikanischen Freiwilligkeitsprinzipie aus gegen Volkskirchentum überhaupt sich erklärte. In der That würde man auf diese Weise, wenn sie überhaupt möglich wäre, puritanische und presbyterianische Anschauungen und Verhältnisse in unsere lutherischen Gemeinden herübertragen.

Es wird vor der Hand für unsere Confirmation bei Bestimmungen bleiben, wie sie Männer wie Höfling, Kliefoth und von Zeschwitz übereinstimmend aufstellen: „Was den Anspruch auf ihre Dienstleistung und auf den Empfang ihrer Gnadenmittel anbetrifft, so wird die Kirche nur gegen offenbar Unempfängliche und Unwürdige ausschließend verfahren dürfen, und es ist daher ganz in der Ordnung, wenn sie die getauften Kinder zur ersten Beichte und zum ersten Abendmahlgenusse zuläßt, sobald sie in der christlichen Lehre als gehörig unterwiesen sich erweisen und ihr Taufbekenntniß und Taufgelübde selbst abzulegen im Stande sind“ (Höfling a. a. D. II, 481); „dafür ob Jemand zur vollen Sakramentsgemeinschaft zugelassen werden kann oder nicht, gibt es noch objective Kriterien: die Kirche kann sich überzeugen, ob der zu Admittirende auch hinreichend unterrichtet ist, ob er Buße und Glaube wenigstens auf der Lippe hat, ob er solche professio oris auch nicht mit seinem Wandel Lügen straft; und kann, indem sie nach diesen Kriterien annimmt oder abweist, wenigstens die offenbar Unwürdigen und Unreifen fern halten“ (Kliefoth, Confirmation S. 163); „ist's nicht doch factisch so, daß die meisten Confirmanden eben nur

ihren Erziehern zu dem Abendmahlstisch folgen, zu dem diese sie führen? Wissen nur sollen sie es, daß sie das Abendmahl in der lutherischen Kirche, und was sie im Abendmahl nach lutherischem Bekenntniß empfangen. So naiv, wie in der That die Entscheidung auf dieser Stufe ist, so naiv belasse man sie“ (von Jesschwitz, Katechetik I, 717). Nach solchen Directiven wird die Confirmation in unsern Landeskirchen immer zu behandeln sein. Merkwürdig ist aber, daß auch da, wo ganz andere Verhältnisse sich finden, in den lutherischen Kirchen Amerika's und in unseren deutschen lutherischen Freikirchen, die Confirmationspraxis keine wesentlich verschiedene ist von der landeskirchlichen Weise. Zunächst würde wohl auch bei uns, falls das Band von Staat und Kirche sich lösen würde, die Praxis an das bisher Bräuchliche anknüpfen; nie dürfte aber, wenn nicht lutherische Prinzipien verleugnet werden wollten, die Confirmation als Zulassung zum Sakrament des Altars eine Verwendung zur Gewinnung einer Art von Gemeinde der Gläubigen, einer Elite wirklich Befehrter erhalten. Ob auf dem Boden des Freikirchentums, namentlich wenn dieß größere Dimensionen annehmen wollte, die Höfning=Jesschwitz'sche Idee nicht eine Verwirklichung finden könnte oder müßte, wagen wir nicht zu entscheiden. Denn unrichtig ist der Gedanke an und für sich nicht, daß die Gemeinde, welche sich durch Wort und Sakrament dienen läßt, und diejenige, die der Kirche selbst wieder zum Zweck ihrer Verwaltung und Regierung dient, nicht zusammenfallen. Man kann freilich sagen, daß, je mehr die Kirche sie selbst ist und je weniger ihre Gemeinschaft außerkirchlichen und unkirchlichen Strebungen Raum gibt, desto leichter für ihre Selbstverwaltung aus der Mitte des Ganzen nur diejenigen bestimmt werden und sich bestimmen lassen, welche die innere Befähigung hiezu haben.

Aber soll denn Alles beim Alten bleiben? Ist nicht Manches gar zu unwahr in unsern Verhältnissen und wenigstens mit dem Schein polizeilichen Zwanges behaftet, an dessen Beseitigung die Kirche selbst Hand anlegen sollte? Es ist dieß ein Hauptargument von Harnack. Wir erwidern hierauf zunächst, daß ja in unseren staatlichen Verhältnissen in den letzten 10, 20 Jahren vieles sich

verändert und zu der auf religiösem Gebiet durchaus wünschenswerthen größeren Freiheit umgestaltet hat. Gottlob und Dank wird es wohl nie wieder dahin kommen, daß man freie Gemeinden, wenn sie auch nicht die Bezeichnung der „Schamlosigkeit“ verdienen, mit einer Art Gewalt in die Kirchen zurücktreibt, daß man Irvingianer Verfolgungen unterwirft, daß man die Israeliten wie Parias der bürgerlichen Gesellschaft behandelt. Staatskirchen im strengen Sinne des Wortes bestehen in unseren Tagen in Deutschland nirgends mehr; wir haben überall den paritätischen Staat; wir finden es ganz in der Ordnung und freuen uns darob, daß der Staat auch den Sekten, auch der Gemeinschaft abgefallener Christen gerecht werden muß. Aber damit ist doch das besondere, rechtlich geordnete Verhältniß des Staates zu den großen Kirchengemeinschaften, die überhaupt, namentlich aber dem Staate gegenüber noch viel Gemeinsames haben, nicht ausgeschlossen; damit ist z. B. nicht die Civilehe überhaupt, sei es in obligatorischer oder fakultativer Form, sondern nur die engere oder weitere Nothcivilehe als erforderlich constatirt. Es geht uns schon zu weit, wenn hie und da von kirchlicher Seite unbedingt die obligatorische Civiltrauung als im Namen der religiösen Freiheit nöthig bezeichnet wird. So lange z. B. sehr liberale Minister sich gegen Civiltrauung als gegen das Volksgefühl im Ganzen sich verstoßend aussprechen, so lange die Sache in manchen Kammern nur als abstracte Rechtsdoctrin und Forderung politischer Parteiprogramme behandelt wird, hat man keinen Grund, kirchlicherseits sich für eine solche Nachgiebigkeit gegen die herrschende Zeitströmung zu echauffiren. Es kann letzteres ebenso verkehrt sein als die hie und da auftretende leidenschaftliche Beurtheilung des Instituts der Civilehe als solchen. Die Vorgänge in Baden sind doch sehr lehrreich. In den letzten Wochen vor Einführung des neuen Gesetzes haben besonders auf dem Lande noch Hunderte sich kirchlich trauen lassen, um der verhassten Civilehe zu entgehen. Nach Einführung der Civilehe haben die Bürgermeister angefangen, bei ihren bürgerlichen Trauungshandlungen Reden zu halten, die Rathhäuser schmücken und die Kirchenglocken läuten zu lassen, um die Leute von der Kirche und der

kirchlichen Ordnung zu entwöhnen. Die Civilehe erscheint hier lediglich als terroristisch gehandhabtes Mittel widerkirchlicher Agitation. Solche Mittel zu fördern, hat die Kirche keinen Beruf. Wer mit der Kirche völlig zerfallen, der möge austreten, auch als Ausgetretenem wird ihm unter den modernen staatlichen Verhältnissen sein Recht werden. Es entspricht aber ganz jener mehr und mehr auftretenden wundersamen Vereinigung souveräner Verachtung der Kirche und ihrer Ordnungen und doch gelegentlich wieder mit Ostentation kundgegebener Inanspruchnahme der Rechte kirchlicher Gemeinschaft, wenn man auf der einen Seite die kirchliche Trauung verschmäht und doch auf der andern sich die Gliedschaft der Kirche für seine besonderen Zwecke vorbehält. Man spricht viel von Trennung von Kirche und Staat, huldigt aber praktisch vielfach der Idee einer unbedingten Identifikation beider Gebiete und möchte diese Idee nach Maßgabe eines im Dienste des Egoismus stehenden Utilitätsprinzips ausbeuten. Mit der kirchlichen Trauung fällt mehr als man häufig glaubt; es fällt eine kirchliche Institution weiter, es wird das Volksgewissen verwirrt, welches bisher an ein Zusammengehen von Obrigkeit und Kirche für seine wesentlichen Lebensbeziehungen glaubte, es kann die Stellung der Kirche dem Halb- und Unglauben gegenüber statt erleichtert nur noch mehr erschwert werden. Hierbei wollen wir nicht leugnen, daß bei einem hochgestiegenem Grad von Entkirchlichung des Volkes, bei Zuständen, wie sie z. B. Wichern in jenem Vortrag schildert, die Civilehe als Forderung sich geltend machen kann, der die Kirche sich nicht ent schlagen darf; und daß dieselbe jedenfalls ein richtigeres Auskunftsmittel bei unendlich gewordenen Schäden sein dürfte als eine anders gestaltete Confirmationspraxis. Wir geben von Beschwieg vollkommen Recht, wenn er (Katechetik I, S. 719) sagt: „Freilich muß man sich sagen, daß die Unterscheidung von kirchlicher und von Civilehe, ein so trauriges Zeichen der Zeit sie ist, unseren Landeskirchen von andern Seiten ohnedieß aufgedrungen werden, und sogar für Erhaltung des Friedens von Staat und Kirche ein letzter, schmerzlicher, aber unvermeidlicher Auskunfts weg sein wird.“ Es ist möglich, daß die Civilehe nunmehr bald im ganzen deutschen

Reiche eingeführt wird; die Kirche selbst darf nach ihr nur als einem letzten Auskunftswege greifen.

Ähnlich wie mit der Civilehe steht es mit der Idee der Unabhängigkeit der bürgerlichen und politischen Rechte vom religiösen Bekenntniß. Zehme will in seiner Schrift (Landeskirche und Freikirche S. 27. 29) aus dem Gesetz des Norddeutschen Bundes vom 3. Juli 1869, welches jene verbürgt, die Unmöglichkeit, das landesherrliche Kirchenregiment noch länger zu halten, herleiten; wir glauben mit Unrecht. Es kommt Alles auf die Ausführung dieses Grundsatzes an. Wir halten es für billig, daß der Freireligiöse etwa der Vertretung seiner Commune oder der Israelite der Volksvertretung angehören könne; damit ist der christliche Staat selbst noch nicht gefallen; etwas anderes wäre es, wenn z. B. auch unsere christlichen Gymnasien, wie dieß nun in Baden geschehen soll, ohne weiteres Israeliten und Deutschkatholiken geöffnet würden. Daran wird vor der Hand wohl in Preußen am wenigsten gedacht werden. Würde jenes Prinzip aber in dieser Ausdehnung durchgeführt, so wäre es mit unserer ganzen bisherigen socialen Ordnung geschehen und die christliche Welt wäre in der That namentlich der Gefahr einer „Verjudung“ preisgegeben. Wir glauben immerhin, daß unsere Staatsmänner im Ganzen noch von der Verblendung des Parteidoctrinarismus fern sind, daß das Prinzip der Religionslosigkeit und des Nihilismus die Grundlage eines festen Staatengefüges bilden könne.

Wir sind jetzt an einem ungeheuren Wendepunkt unserer Geschichte angekommen. Unser Volk hat im Ganzen noch mehr sittliche und religiöse Kraft gezeigt, als ihm oft zugetraut wurde. Manche von der Kirche gestreute Saat ist unter den Schrecken des Krieges aufgegangen. Der greise Heerführer der deutschen Heldenschaaren hat von Anfang bis Ende in einer Weise, wie sie in der Geschichte noch kaum dagewesen, der Gnade Gottes die Ehre gegeben. Es ziemte der Kirche schlecht, wenn sie jetzt nur als Unglücksprophetin auftreten, nur chiliastische Gedanken hegen wollte, wie leider in einzelnen für das Volk berechneten christlichen Blättern geschieht, wenn sie nicht auch mit voller Liebe und Theil-

nahme auf die gewaltigen Errungenschaften unseres Volkes eingehen wollte. Aber ungemein ernst ist auch die Lage und Aufgabe der Kirche. Das Zauberwort: Nationalkirche, wird jetzt im Anschluß an die politische Einigung mit noch viel volleren Klängen als bisher als Parole ausgegeben werden. Es wird Kampf und Arbeit genug geben. Aber ich glaube, wir können doch auch von den politischen Vorgängen für unsere kirchliche Entwicklung lernen. Unvorhergesehene Ereignisse haben unter Gottes Gnadenführung zur Vollendung dessen geführt, was in den Tiefen des Volkslebens und der Volkssehnsucht lange geschlummert. Der ewige Gott kann ja auch die kirchliche Frage über Bitten und Verstehen auf Wegen, die wir nicht ahnen, zum Austrag bringen. Wir haben auf seinen Wink zu achten. Vor aller Voreiligkeit, vor all dem, was unser kirchliches Gewissen und die Treue gegen die uns anvertrauten Glaubensgüter nicht unbedingt fordert, haben wir uns auf dem Gebiete der Verfassung zu hüten. Wir versichern noch einmal zum Schlusse, daß wir die Schäden unserer bisherigen Verfassung gar wohl kennen und fühlen. Gleichwohl glauben wir nicht, daß Zeit und Stunde jetzt schon im Ganzen gekommen, das Nothdach abzubauen. Wir glauben auch, daß unsere Kirche in ihren bisherigen Verhältnissen noch lange nicht Alles gethan hat, was ihr zu thun obliegt. Ehe sie dieß gethan, hat sie kein gutes Gewissen zum Auszug. Es ist im Grunde genommen doch eine tiefe Uebereinstimmung zwischen uns und Harnack, so sehr wir ihm in so vielem Einzelnen nicht folgen konnten. Volkskirchentum auf fester unentweglicher Bekenntnißgrundlage, das ist sein Ziel, welches er gerade auf den letzten Blättern seines Buchs immer und immer wieder hervorhebt, das ist auch unser Ziel. Wir gehen nur bezüglich der einzuschlagenden Wege, dasselbe festzuhalten, auseinander. Wir möchten erinnern an die Besprechungen auf der ersten lutherischen Conferenz zu Hannover, auf welcher man von allen Seiten, auch von Seiten der selbst wieder geschiedenen Separation sich nicht grundsätzlich gegen das Landeskirchentum aussprach und allenthalben der Wunsch seiner Erhaltung geäußert wurde. So viel ist seitdem doch nicht anders geworden. Sollte man denn die Hoffnung aufgeben, daß

der edle, fromme, ruhmgekrönte Monarch, dem Deutschland jetzt als seinem Kaiser zuzubelt, wenn ihm die lutherische Kirche Deutschland's aus einem Munde die Bitte vorlegt, jedes Vorgehen in Sachen der Union von ihr ferne zu halten, auch hier der Stimme des Rechtes Raum geben wird? Durch die staatliche Einigung ist es nahe gelegt, ja vernöthwendigt, daß die einzelnen, zunächst die lutherischen Landeskirchen einander näher rücken, obwohl wir für jetzt keine rechte Vorstellung haben, wie sie durch ein organisches Band vereinigt werden können. Aber auch zwischen den lutherischen und unirten Kirchen, vor allem der unirten Kirche Preußen's, wird es von jetzt mehr Berührungspunkte geben als bisher. Wo eine positive Union wirklich rite eingeführt ist, da hat die lutherische Kirche allen Grund, dieß anzuerkennen, in dem Sinne, wie dieß von Scheurl in der trefflichen Schrift: Bekenntnißkirche und Landeskirche gethan hat; aber durch äußern Zwang, durch die Hebel rein politischer und nationaler Gesichtspunkte und gar mit Hülfe und Erweckung widerkirchlicher Agitation die Union fördern wollen, heißt die Kirche verstören und ist eine Verfündigung gegen ihr Grundgesetz, wornach sie ein Reich nicht von dieser Welt ist. Tritt dieser aggressive Zug der Union zurück, so ist ein Verhältniß des Friedens und beziehungsweise Gemeinschaft zwischen den beiden Kirchen ja wohl möglich und die gegenseitige Verbitterung hat ein Ende. Wie tief wünschten dieß viele treue Lutheraner! Wie beklagen sie es, daß ihnen die Stellung des borghessischen Fechtlers gegen die Union fort und fort aufgenöthigt wird! Unleugbar ist ja auch, daß eine positive Union in dem Maße als lutherisches Wesen verdrängt wird, selbst in eine subjektivistische Verflüchtigung geräth und kirchlich machtlos wird gegen den Unglauben. Meint es die Union redlich mit dem positiven Christenthum und ist sie nicht völlig verblindet, so kann sie den Untergang lutherischen Kirchenwesens nicht wünschen.

Andererseits haben wir die feste Ueberzeugung, daß gerade wenn die lutherischen Kirchen innerhalb der bestehenden Ordnung sei es auch unter manchem Kampf ausharren so lange als nur immer

möglich, wenn das Bekenntniß mit Festigkeit und Entschiedenheit und doch zugleich mit Milde und öcumenischer Weite von oben gehandhabt, wenn der unselige independenstische Zug, der in der Gegenwart, auch öfters in lutherischen Kreisen, eine so große Macht hat, niedergehalten wird, wenn die Kirchenregimente ehrlich und treu die guten Elemente in Amt und Gemeinde pflegen, wenn der Pastorat aber auch vertrauensvoll um wohlgesinnte, bekenntnißtreue Kirchenobrigkeiten sich schaart, wenn innerhalb der landeskirchlichen Verbände freien Bestrebungen und sammelnder Thätigkeit Raum gegeben wird und kleinere Kreise mit den landeskirchlichen Aufgaben in Frieden zusammenwirken; wenn die Kirche es noch mehr als bisher verstehen lernt, den vielen, namentlich unter den Gebildeten, die der Kirche ferner stehen, aber doch mit ihr nicht gebrochen haben, nahe zu kommen und ihr religiöses Bedürfniß zu befriedigen: daß es dann doch nicht so leicht gelingen wird, wie manche glauben, unsere lutherischen Kirchengemeinschaften aus den Fugen zu treiben. Gott behüte uns vor falscher Sicherheit, er gebe uns aber auch ein helles Auge für Sein Walten unter unseren wenn auch niedrigen Verhältnissen! Er behüte uns vor dem Wahn, als sei eine Werthhaltung des Bestehenden, so weit es den innern Aufgaben der Kirche dient, schon an und für sich Latitudinarismus und Mangel an Begeisterung für die hohen Ziele der Kirche, als sei ein möglichst kühner Flug in stolze Verfassungsideale dasjenige, was uns im Drange der Gegenwart noth thut!

Es war uns höchst merkwürdig, in einem Blatt, das dem wunderlichsten Chiliasmus und sektirerischer Verachtung der bestehenden Kirchengemeinschaften huldigt, und letztere oft genug als Babel brandmarkt, dem Brüderboten, die Worte zu lesen: „. . . da entstehen Staatskirchen. Allein diese selbst, wie alles Gute, arten aus. Dann scheint es, als sei die Staatskirche an allem Unheil schuld. Allein es scheint nur so. Laßt einmal die Staatskirche weg sein, und wartet, ob dann Besseres kommt. Die Welt duldet die Kinder Gottes nicht. Die jetzt bestehenden kleineren Sekten und Bruderschaften meinen zwar, daß sie gut gethan haben, sich von der großen

Kirche zu trennen. Allein sie genießen unbewußt den Schuß der Staatskirche; fällt diese, dann werden auch die kleinen Genossenschaften unter ihrem Ruin begraben.“

Wir sagen es nicht gegen Harnack; aber man könnte aus manchen Aeußerungen auf die weite Verbreitung der irrigen Meinung schließen, als sei an allem Jammer und Unheil der Kirche unsere mit dem Staatswesen und Leben allerdings mehr als billig verschlungene Verfassung schuld. Unübertrefflich hat der große Bengel auch über diese Dinge gesprochen. „Unsere Kirche ist bei weitem nicht rein, sagt er, im Gegentheil sie ist eben ein Morloß, ein confuß, verwirrt, unordentlich Ding, und alle rechtschaffenen Seelen, insonderheit Pfarrer, sehen mit Wehmuth den Verfall und die große Unordnung; aber doch ist unsere Kirche eine wahre; denn man muß nicht darauf sehen, was durch die Schuld der Menschen noch fehlt, sondern was Gott noch darin hat.“ Groß war je und je die Armuth, Niedrigkeit, auch das Elend der Kirche; aber groß auch ihre Herrlichkeit. „Wenn die Apostel von der Kirche reden, sagt derselbe Bengel, so reden sie nicht sowohl von der dermaligen, ob schon herrlichen Kirche im Einzelnen, sondern mehr in abstracto davon, was die Kirche der Absicht Gottes nach sein sollte. Das Christenthum hat noch nie seine völlige Gestalt gehabt, die es kraft der Verheißungen des alten Testaments haben sollte.“ Hier steht das wahre Kirchenideal vor uns, für das wir streiten, arbeiten, ringen und beten wollen auch unter den Niedrigkeiten und Nöthen der Gegenwart, unter Leid und Weh unserer theuren lutherischen Kirche.

Druck von Adermann u. Glaser in Leipzig.

Empfehlenswerthe Schriften

aus dem Verlage von **Dörffling & Franke** in Leipzig.

- Ahlfeld, Fr.,** Dr. d. Theol., **Anna Magdalena von Reibnitz**, ein Kind aus gemischter Ehe und eine Frau in gemischter Ehe. 8. 1854. 8 Gr.
- Des heil. Augustin Anweisung zum Unterricht der Anfänger im Christenthum**, übersetzt von Dr. Th. Ficker. Mit Einleitung und Anmerkungen herausgegeben von Prof. D. v. Zejschwitz. gr. 8. 1863. 12 Gr.
- Baudissin, W. G. F.** Comes de, **Translationis antiquae arabicae libri Iobi quae supersunt ex apographo codicis musei Britannici nunc primum edidit atque illustravit.** 8. 1870. 1 Thlr.
- Baum, Friedr.,** Pfarrer zu St. Georgen, **Lioba die Freundin und Gehilfin des Bonifacius des Apostels der Deutschen.** Ein Frauenbild aus der altdeutschen Kirche. 16. 1866. 5 Gr.
- Beck, M. E.,** **Musterblätter für kirchliche Stickerei.** Mit Text: **Altarschmuck** von Lic. d. Theol. Pastor Meurer. 1869. 3 Thlr.
- Bernhard, des heiligen, Reden über das Hohelied.** Zur Erweiterung ihres Leserkreises und ihrer Segenswirkung. Deutsch bearbeitet von Dr. Victor Fernbacher, bevormortet von Prof. Dr. Fr. Delitzsch. gr. 8. 1862. 1 Thlr. 6 Gr.
- Besser, W. F.,** Dr. d. Theol., **Der heilige Columban.** Ein Lebensbild aus der alten Kirche. 16. 1857. geh. 9 Gr., eleg. cart. mit Goldschnitt 12 Gr.
- , **Martinus von Tours.** Ein Lebensbild aus der alten Kirche. 16. 1856. geh. 4½ Gr., eleg. cart. mit Goldschnitt 6 Gr.
- , **Biblische Seelenbilder, als Spiegel der mannigfaltigen Klarheit des Herrn.** 8. I. Petrus. Maria. Johannes. Zweite Auflage. 1865. 12 Gr., eleg. cart. 16 Gr. II. Paulus. 1861. 24 Gr., eleg. cart. 28 Gr.
- Caspari, C. P.,** Prof. Dr. th., **Zur Einführung in das Buch Daniel.** 8. 1869. 22½ Gr.
- Delitzsch, F.,** Prof. Dr. th., **Paulus des Apostels Brief an die Römer** in das Hebräische übersetzt und aus Talmud und Midrasch erläutert. gr. 8. 1870. 20 Gr.
- , **J.,** **Die Gotteslehre des Thomas von Aquino.** Kritisch dargestellt. gr. 8. 1870. 15 Gr.

Diedrich, J., Die sämtlichen Briefe des Neuen Testaments, kurz erklärt für heilsbegierige aufmerksame Bibelleser. 6 Bändchen. 1855—1861. geh.

I. Brief an die Römer 15 Ngr. (vergriffen); II. Brief an die Galater $3\frac{3}{4}$ Ngr.; III. an die Corinthier 15 Ngr.; IV. an die Epheser, Philitper, Colosser und Thessaloniker 12 Ngr.; V. an Timotheus, Titus, Philemon und die Hebräer $13\frac{1}{2}$ Ngr.; VI. die Briefe St. Petri, St. Johannis, St. Jacobi und St. Judä 12 Ngr.

2. bis 6. Bändchen zusammen genommen $1\frac{1}{2}$ Thlr.

Göschel, Dr. K. F., Der Mensch nach Leib, Seele und Geist, diesseits und jenseits. gr. 8. 1856. 20 Gr.

—, Die Concordienformel nach ihrer Geschichte, Lehre und kirchlichen Bedeutung. Altes und Neues aus dem Schatze der Kirche. gr. 8. 1858. $1\frac{1}{2}$ Thlr.

Graul, K., Dr. th., Die Unterscheidungslehren der verschiedenen christlichen Bekenntnisse im Lichte göttlichen Wortes. Achte Auflage, nach des Verfassers Tode herausgegeben von Th. Harnack, Dr. u. Prof. d. Theol. 8. 12 Gr.

Graul, K., Dr. Th., Die christliche Kirche an der Schwelle des Irenäischen Zeitalters. gr. 8. 24 Gr.

Huschke, C., Geh. Justizrath Dr. d. R. wie der Theol., Die streitigen Lehren von der Kirche, dem Kirchenamt, dem Kirchenregiment und den Kirchenordnungen, nach der h. Schrift, der Kirchenlehre u. mit besonderer Berücksichtigung der Lehrstreitigkeiten in der ev.=luth. Kirche Preußens. 1863. gr. 8. $1\frac{2}{3}$ Thlr.

Kahnis, K. F. A., Dr. u. Prof. d. Th., Domherr des Hochstifts Meissen, Die Lutherische Dogmatik. Erster Band. gr. 8. 1861. $3\frac{1}{3}$ Thlr.

Desselben Werkes zweiter Band: Der Kirchenglaube historisch-genetisch dargestellt. gr. 8. 1864. 3 Thlr.

Desselben Werkes dritter Band: System der Lutherischen Dogmatik. gr. 8. 1868. 3 Thlr.

—, Predigten. Erste Sammlung. 1866. 8. 1 Thlr. 2 Gr.

—, Predigten. Zweite Sammlung. 1871. 8. 1 Thlr. 2 Gr.

—, Drei Vorträge. gr. 8. $7\frac{1}{2}$ Gr.

Inhalt: 1) Ueber den innigen Zusammenhang der theolog. Wissenschaft mit den übrigen Universitätswissenschaften. 2) Abälard und Heloise. 3) Kunst und Kirche.

—, Zeugniß von den Grundwahrheiten des Protestantismus gegen D. Hengstenberg. gr. 8. 1862. 16 Gr.

—, Rede zum Gedächtniß Melancthon's. 8. 1868. 5 Gr.

—, Rede zum Gedächtniß Schleiernacher's. 8. 1868. 5 Gr.

Küper, Dr. th., Consistorialrath und Hofprediger in Stettin, **Das Prophetenthum des Alten Bundes**, übersichtlich dargestellt. gr. 8. 1870. 2 Thlr. 12 Gr.

Luthardt, C. G., Conf.-R., Dr. u. Prof. d. Th., Domherr des Hochstifts Meissen, **Die Apologie des Christenthums**. Erster Theil: **Apologetische Vorträge über die Grundwahrheiten des Christenthums**. 7. verbesserte u. vermehrte Aufl. 8. 1870. 1½ Thlr.

— — —, **Zweiter Theil. Apologetische Vorträge über die Heilswahrheiten des Christenthums**. 3. vielfach vermehrte Auflage. 8. 1871. 1½ Thlr.

— — —, **Ein Zeugniß von Jesu Christo**. 20 Predigten in der Universitätskirche zu Leipzig gehalten. Zweite Auflage. gr. 8. 1868. 1 Thlr. 2 Gr.

— — —, **Das Heil in Jesu Christo**. 20 Predigten in der Universitätskirche zu Leipzig gehalten. Zweite Auflage. gr. 8. 1868. 1 Thlr. 2 Gr.

— — —, **Das Wort der Wahrheit**. 20 Predigten in der Universitätskirche zu Leipzig und auf Missionsfesten gehalten. gr. 8. 1866. 1 Thlr. 2 Gr.

— — —, **Die Gnade Gottes in Jesu Christo**. 20 Predigten zu meist in der Universitätskirche zu Leipzig gehalten. gr. 8. 1871. 1 Thlr. 2 Gr.

— — —, **Die Lehre vom freien Willen und seinem Verhältniß zur Gnade in ihrer geschichtlichen Entwicklung** dargestellt. gr. 8. 1863. 2 Thlr. 12 Gr.

— — —, **Die Lehre von den letzten Dingen in Abhandlungen und Schriftauslegungen**. 2. Ausgabe. 8. 1870. 1 Thlr. 2 Gr.

— — —, **Kompendium der Dogmatik**. Dritte verbesserte und vermehrte Auflage. 8. 1868. 1½ Thlr.

— — —, **Die modernen Darstellungen des Lebens Jesu**. Eine Besprechung der Schriften von **Strauß**, **Renan** und **Schenkel**, sowie der Abhandlungen von **Coquerel**, **Scherer**, **Colani** und **Reim**. Zweite Auflage. 8. 1864. 7½ Gr.

— — —, **Zwei Bilder aus dem Leben unseres Heilandes**. Aus der Epiphanienszeit. gr. 12. 1865. geh. 4½ Gr., carton. mit Goldschnitt 6 Gr.

1) Der 12jährige Jesu Knabe und sein Leben in der Gemeinschaft Gottes (Luk. 2, 41—54).

2) Jesus in seiner Berufswirksamkeit und sein barmherziges Herz (Matth. 9, 35—38).

— — —, **Die Ethik Luthers in ihren Grundzügen**. 8. 1867. 15 Gr.

Nobbe, S. F. A., Dr. phil., **D. Hieronymus Weller von Molsdorf**, der Freund und Schüler Luther's, nach seinem evangelischen Leben und Wirken dargestellt. 8. 1870. 20 Gr.

Peschel, C. A., Cand. rev. min. u. Schuldirektor, **Was hast du von deiner Bibel zu halten?** Mit besonderer Berücksichtigung der Bibelauszugfrage. 8. 1869. 9 Gr.

Rudelbach, G. A., Dr. th., **Christliche Biographie.** Lebensbeschreibungen von Zeugen der christlichen Kirche, als Bruchstücke zur Geschichte derselben. gr. 8. 1850. 2 Thlr.

Schmidt, F., Cand. theol., **Das Heilsverständniß und seine Bedeutung für das Glaubensleben.** Eine Beleuchtung der intellektualistischen Glaubensrichtung unserer Zeit vom Gesichtspunkte der lutherischen Lehre: de sola Dei gratia. gr. 8. 7½ Gr.

Treibitz, R., **Das Wesen der Kirche nach heiliger Schrift, Geschichte und Bekenntnis, insonderheit Art. VII. der Conf. August.** Eine kirchengeschichtliche Studie. (Gekrönte Preisschrift.) Mit Vorwort von Prof. Luthardt. gr. 8. 1870. 1 Thlr.

Von der Wohlthat Christi. Das hochberühmte Römische Zeugniß aus dem Zeitalter der Reformation für die Rechtfertigung aus dem Glauben. 1856. Fünfte verbesserte Auflage. 8. 5 Gr.

— — —, Mit deutschem und italienischem Text. 24 Gr.

Zeischwitz, Gerh. v., D. u. Prof. d. Theol., **Predigten gehalten in der Universitätskirche zu Leipzig.** Erste Sammlung. 2. Auflage. gr. 8. 1868. 1½ Thlr.

— — —, **Zweite Sammlung.** Auch unter dem Titel: **Zeugnisse vom guten Hirten.** Predigten. gr. 8. 1½ Thlr.

Emil Wendt's

Bilderatlas der Länder- und Völkertunde

bestehend aus 66 großen Stahlstichtafeln mit mehr als 600 Abbildungen in einer eleganten Mappe.

4 Thaler.

Die Erläuterungen dazu, in gr. 8., gebunden, 20 Gr.

Sämmtliche hier empfohlene Werke sind in dauerhaften, eleganten ganz Leinwand- und halb Leder-Einbänden vorrätbig oder können in kürzester Frist nach Wunsch gebunden geliefert werden.