

Union und Kirchenverfassung in Baden – zur theologischen Bestimmung eines unklaren Verhältnisses¹

Johannes Ehmann

1. Union und Kirchenverfassung - eine selbstverständliche Verbindung?

Im Jahre 1834 meldete ein Anonymus in der liberalen „Allgemeinen Kirchenzeitung“ aus Baden

I. Kirchenverfassung betreffend. Die evangelisch-protestantische Kirche im Großherzogthume Baden hat durch die Union vom Jahre 1821 unstreitig mehrere bedeutende Vorzüge in ihrer Organisation erhalten. Das Luthertum hat [...] in der Kirchenverfassung mehr Monarchisches, Dogmatisches, Stabiles, die reformirte Kirche, besonders nach Zwingli, ist als mehr republikanisch, dem Praktischen und Fortschreiten durch subjective Vervollkommnung geneigter zu charakterisiren. Die badische Unionsurkunde hat aus den beiderlei Eigenthümlichkeiten, mit Vermeidung der hierodespotischen Tendenz des Calvinismus, vieles Gute vereinigt, und besonders der Kirche, als einer vom Staate beschützten und daher inspicirten, aber sich doch selbst nach ihren inneren Zwecken regulirenden Gesellschaft, ihre statuarische Autonomie durch repräsentative liberale, aber auch gegen Uebertreibungen bewahrte Institutionen gesichert.²

Eine kurze Analyse dieses Textes aus der Feder eines zweifellos freisinnigen Korrespondenten mag in das Thema einführen. Das Luthertum – so der Anonymus – vertrat ein monarchisches, man kann wohl interpretieren: tendenziell hierarchisches Prinzip, das freilich Stabilität verbürgte. Das Reformiertentum war zweifach vertreten, zunächst durch die historisch-städtisch, d. h. kommunalistische Prägung der Zürcher Reformation Zwinglis (der Korrespondent sprach von Republik!), in der er das liberale Prinzip glücklich wieder fand: nämlich praktisches Fortschreiten in subjektiver Vervollkommnung; also ein Moment der Dynamik. Schlecht kam freilich der Calvinismus weg. Mit der Apostrophierung als „Priesterherrschaft“ (Hierodespotie) war er erledigt.

¹ Vgl. zum Ganzen: Johannes Ehmann, Union und Konstitution. Die Anfänge des kirchlichen Liberalismus in Baden im Zusammenhang der Unionsgeschichte (1797-1834) (VVKGB 50), Karlsruhe 1994; Ders., Thron und Altar? Das Ringen um kirchliche Selbstbestimmung in der Evangelischen Landeskirche in Baden; in: Hans Ammerich und Johannes Guth (Hgg.), Zwischen „Staatsanstalt“ und Selbstbestimmung (Oberrheinische Studien 17), Stuttgart 2000, 27-42 (Lit.); Siegfried Hermle, Die Bedeutung der Synoden für die kirchliche Verselbständigung. Ein Beitrag zur Kirchenverfassungsentwicklung in Baden, der Pfalz und in Württemberg im 19. Jahrhundert, in: Ebd., 43-81 (Lit.).

² Allgemeine Kirchenzeitung 163 (1834), 1321.

Für unseren Korrespondenten war also die Balance zwischen Stabilität verbürgendem Luthertum und Dynamik bewahrendem Zwinglianismus ein herausragendes Merkmal der badischen Kirche in ihrer inneren und äußeren Gestalt, d. h. in ihrer Organisation. Und dieser Gewinn war durch die Union historisch ins Leben getreten. Keine Frage, die Union hatte theologisch etwas zu tun mit der Frage der Gestalt der Kirche. Und der insgesamt erfreuliche Zustand der badischen Kirche hatte organisatorisch etwas zu tun mit der historischen Tatsache der Union.

Gute Organisation durch die Union – so könnte die Parole lauten. Was aber bedeutete dann das Wörtchen „durch“? Etwa „historisch bedingt“, oder „kausal verursacht“, oder „nur“ „initiiert“ und so auf (weiteren) notwendigen Fortschritt und „Dynamik“ angelegt?

Gerade die Verbindung von Organisation der Unionskirche mit den postulierten verfassungspolitisch-konfessionellen Strömungen von Luthertum und Zwinglianismus ermöglichte dem Korrespondenten eine Würdigung der staatskirchenrechtlichen Balance in Baden: Die staatskirchlich-„lutherische“ Tradition mündete in Schutz der Kirche durch den Staat und ihr folgend die Staatsaufsicht; die zwinglianische Tradition mündete in Selbstregulierung der Kirche aufgrund ihres spezifischen Gesellschaftszweckes, vor allem aber in der die kirchliche Autonomie zur Geltung bringenden liberalen „Repräsentation“. Mit letzterem konnte aber nur die Generalsynode gemeint sein – also die Institution, die (so das Konstrukt) unter Schutz und Aufsicht des Staates, aber gleichwohl frei, die Angelegenheiten der Kirche auf gesetzlichem Wege regelte.

Bedeutete die Union also die Zusammenführung lutherischer und reformierter Kirchen, so war die Unionskirche ja selbst auf repräsentativem Wege zustande gekommen, durch eine von geistlichen und weltlichen Mitgliedern repräsentierte Gesellschaft, die 1821 eben nicht nur den Zusammenschluss zweier Kirchen verfügte, sondern eine Kirchenverfassung beschloss, die aus liberaler Sicht ihren Höhepunkt in der konstitutionellen Verankerung der regelmäßig einzuberufenden Generalsynode fand.

Man wird eine solche theologische und historische Interpretation als optimistische, ja als menschlich verständliche zweckoptimistische Interpretation bezeichnen müssen. Denn vom Korrespondenten nicht berührt wurden die schon bei der Unionssynode auftretenden Verfassungskämpfe, die sich an der Frage der Beendigung der Synode entzündeten. Nicht berührt wurde 1834 das Problem, dass nur der Großherzog als Summepiskopus der evangelischen Kirche die Generalsynode einberief – und dies 1823 (wie ursprünglich zugesagt) eben nicht mehr getan hatte. Und schließlich auch nicht berührt wurde die Frage, dass die Staatsaufsicht über die Kirche sich nicht nur auf die Ergebnisse der Synodalberatungen erstreckte, sondern die ministerielle Leitung der Generalsynode einschloss. Die Synode hat sich offenbar als beschließendes Organ angesehen, der Großherzog und der die Synode leitende Innenminister diese als nur beratend und dem Summepiskopus Vorschläge unterbreitend.

Die auf die Kirchenverfassung von 1821 bezogenen Fragen sind hier nicht weiter zu erörtern. Es wird aber deutlich, dass der im Zitat berührte Zusammenhang von „zwinglianischem“ Republikanismus und Repräsentationsgedanken zur Grundlage des dynamischen Fortschritts in der Kirche werden konnte. Denn das hierarchisch-monarchische – „lutherische“ – System stand ja fest. Das dynamisch-repräsentative dagegen musste erst noch ausgestaltet werden. Eben im Jahr des Artikels (1834) trat die Generalsynode endlich wieder zusammen – erst ein Wechsel in der Regentschaft

hatte dies ermöglicht. Nun aber trat sie zusammen. Konnte man sich nun nicht wieder neuen und d. h. den alten Hoffnungen auf Stärkung der Repräsentation hingeben? In dem Sinne, dass eine Union ohne angemessene Repräsentation eigentlich unvollständig sei?

In ganz ähnlichem Sinne äußerte sich 1843 – im Vorfeld nun der dritten General-synode – der liberale Pfarrer und Landtagsabgeordnete Karl Zittel (1802-1871), der vielleicht schon der Anonymus von 1834 gewesen ist, wenn er schrieb: *Eben die[] Anerkennung der Nothwendigkeit einer kirchlichen Repräsentation ist [...] der Hauptgewinn der Union.*³ Zittel zumindest verstand die Union im Blick auf die Kirchenverfassung also kausal und initiierend. Durch die Union war in der badischen Kirche der Repräsentationsgedanke etabliert worden. Und die Unionskirche lebte in und auf der Basis der Balance konsistorialer und synodaler Elemente ihrer Verfassung.

2. Die Verfassungsfrage als Teil der Unionsgeschichte

Die badische Union sozialgeschichtlich zu befragen⁴ führt zu der Antwort, dass die Union nicht nur zum Vehikel der Verfassungsfrage in der Kirche wurde, sondern vor allem in den altbadisch-geschlossen-lutherischen Gebieten überhaupt nur aufgrund der Verfassungsfrage größeres Interesse weckte. Ein paar Fakten seien in Erinnerung gerufen:

(1) Die badische Union gehörte zu den staatlichen Integrationsschüben des neubadischen Staates nach 1803. Sie kannte verschiedene Zwischenstufen, so die sog. Egalisierung, d. h. die rechtliche Angleichung der rechtsrheinisch-altpfälzischen und reformierten Gemeinden unter noch eigenständiger Kirchenleitung im badischen Kurfürstentum an altbadisches Recht. Die Reformierten haben sich gegen diese Egalisierung lange gewehrt.

(2) Die Errichtung einer für beide Konfessionen gemeinsamen Kirchenleitung 1807 und die gleichzeitige Zusammenfassung von evangelischen Konfessionsschulen unter einem Oberkirchenrat im I. Konstitutionsedikt haben in der Literatur den Eindruck einer badischen „Verwaltungsunion“ von 1807 hinterlassen. Ich halte diese Bezeichnung nach wie vor für problematisch, da die Konstitutionsedikte in erster Linie eine Neubegründung staatlichen Rechtes nach Erlöschen des Alten Reiches intendierten, nicht aber eine Union. Auch ist zu gewärtigen, dass die rechtliche Entwicklung bei den Reformierten der rechtsrheinischen Pfalz Protest auslöste, der schließlich in eine reformierten Verfassungsbewegung 1819 mündete, die das eigene Kirchenwesen auf der Basis des altpfälzischen Rechts, insbesondere aber der Religionsdeklaration von 1799 neu konstituieren wollte, zwar synodal, aber ohne Laienbeteiligung. Freilich hat die „Verwaltungsreform“ von 1807 die Union von 1821 erleichtert.

³ Karl Zittel, Zustände der evangelisch-protestantischen Kirche in Baden, Karlsruhe, 1843, 118.

⁴ Vgl. dazu wieder J. Ehmann, Union und Konstitution (wie Anm. 1).

(3) Erst die Entwicklung eines kirchlichen Repräsentationsgedankens unter den lutherischen Geistlichen (und hier unter Einschluss von „Weltlichen“) hat dann die Kräfte bündeln helfen. Im Blick auf den Zusammenhang von Union und Repräsentation war die sog. Sinsheimer Konferenz von 1820 maßgeblich, die Lutheraner und Reformierte des vormals pfälzischen (rechtsrheinischen) Gebiets nach getrennten Sitzungen zusammenführte.

(4) Nicht zuletzt die staatspolitische Entwicklung ist aber für die Entwicklung auch des kirchlichen Repräsentationsgedankens von entscheidender Bedeutung. Des Geheimen Rates Friedrich Brauers Staatsorganisation von 1803 genügte nicht, die stärker vom Minister Sigismund von Reitzenstein geprägte Staatskonstitution von 1807⁵ und die Staatskonsolidierung durch den Wiener Kongress läuteten in Baden die Phase der bürgerlichen und frühkonstitutionellen und d. h. parlamentarischen Integration des Staates ein. Gefordert waren nun „landständige Verfassungen“. Die berühmte badische Verfassung des Nebenius von 1818 begründete einerseits den badischen Verfassungsstaat, andererseits die Permanenz der Kämpfe zwischen Parlament und großherzoglicher Regierung bis 1860.

(5) Man tut niemandem Unrecht, wenn man die kirchliche Verfassungsbewegung hauptsächlich im Gefolge, um nicht zu sagen: Gefälle der bürgerlichen Verfassungsbewegung verortet. Die Staatsverfassung war im August 1818 gewährt worden. Sie schuf aus dem badischen Flickenteppich und Einzelterritorien des Alten Reiches einen vom „Verfassungspatriotismus“ getragenen liberalen Mittelstaat. Und wie eine Antwort auf die allgemein begrüßte Verfassung schrieb im Juni 1819 der Heidelberger Lutheraner und Schwippschwager Carl Daubs, Theophor Dittenberger (1766-1842), eine Programmschrift mit dem Titel: „Auch die deutsche evangelische Kirche bedarf kirchlicher Stände aus dem Volk, zur Rettung von dem drohenden Untergang“. Dittenberger – auch er kommt als Berichterstatter der Allgemeinen Kirchenzeitung 1834 in Betracht – war entschiedener Befürworter der Union und äußerte sich auf dem Höhepunkt der nun bürgerlichen Unionsbewegung in Mannheim und Heidelberg. Er war es, der für seine Kirche eine bereits dreigliedrige repräsentative Presbyterialverfassung forderte, mit Presbyterien in den Gemeinden und Synoden auf Bezirks- und Landesebene; dies unter Beteiligung weltlicher Abgeordneter und zugleich hervorgehobener Stellung des Großherzogs als Summepiskopus.⁶

Nur dieses eine Beispiel kann hier genannt werden. Es zeigt aber deutlich, wie das vielleicht als „Integration durch Partizipation“ zu fassende Motiv sowohl für den Staat wie auch für die evangelische Kirche zum Vehikel repräsentativer Modelle werden konnte, wenngleich die vorkonstitutionelle Stellung des Großherzogs als Bischof in seiner Kirche weniger angefochten geblieben ist als im Staat. Die Kirchenverfassung von 1821 hat die Eierschalen des Jahrhunderts währenden Episkopalismus und Territorialismus nicht abstreifen können und – hört man die Stimme eines Dittenberger – wohl auch nicht gänzlich abstreifen wollen.

Die kirchlichen Verfassungskämpfe – will man überhaupt von solchen sprechen – galten bis in die 40er Jahre hinein weniger dem Summepiskopat des Landesherrn, sondern der Klage einer Aushöhlung der legitimen Repräsentation und der Forderung

⁵ Dies gilt, wenngleich die Kirchenkonstitution, das erste Konstitutionsedikt, noch die Handschrift Brauers prägt.

⁶ Vgl. Theophor Dittenberger, Auch die deutsche evangelische Kirche bedarf kirchlicher Stände aus dem Volk, zur Rettung von dem drohenden Untergang, Heidelberg 1819, 20-23.

nach rechtlicher Absicherung der Generalsynode und ihrer regelmäßigen Zusammenkünfte. Dass diese im Ständehaus und natürlich auf Staatskosten tagte, zeigt einerseits die Nähe zur parlamentarischen Kultur, andererseits die Abhängigkeit von der großherzoglichen Administration.

(6) Das Geschichtsbild unseres Korrespondenten von 1834 ist dann aber etwas schief. Falsch dürfen wir es nicht nennen, auch wenn es uns historisch nicht überzeugt. Denn: Nicht etwa konfessionell bedingte und historisch belegbare Repräsentationsformen haben den kirchlichen Parlamentarismus begründet, sondern die Parallelität der partizipatorischen Formen in Staat und evangelischer Kirche. Aber es ist festzuhalten, dass zur Begründung konsistorialer und repräsentativer Balance auch konfessionelle Herkünfte („zwinglianisch“ – „lutherisch“) bemüht wurden, um das Kräftespiel der Verfassung im Gleichgewicht zu halten.

3. Die Union als Teil der Verfassungsgeschichte

Weit schwieriger als den Einfluss des Verfassungsgedankens auf die Union ist es, nun umgekehrt die Union als Teil der Verfassungsgeschichte zu erweisen. Dies liegt in der Natur der Sache. Denn die Vertreter des theologischen Spätrationalismus und Frühliberalismus blickten auf die Union in der Weise zurück, dass ihre historische Aufgabe als erledigt gelten konnte. Die Ausgestaltung der Kirchenverfassung war das Ziel, insbesondere die Stärkung der Synode. Dennoch sind zwei Zusammenhänge hier zu würdigen, zwei Transformationen:

(1) Die nachrevolutionäre und von der konservativen Vermittlungstheologie Carl Ullmanns geprägte Synode von 1855 hat bekanntermaßen eine Leerstelle geschlossen, die von der Unionssynode 1821 – ob bedacht oder unbedacht ist hier nicht zu erörtern – hinterlassen worden war: die Klärung des Bekenntnisstandes durch eine sog. authentische Interpretation. Die Befürworter dieser Interpretation haben die Präzisierung des Bekenntnisses als Konsequenz der Union angesehen. Dasselbe haben freilich die Gegner getan, die in der Zurückhaltung gegenüber der Bekenntnisfrage gerade die Leistung der Union erblickt haben. Es ging und geht also um das berühmt-berüchtigte „insoweit und insofern“ des § 2 der Unionsurkunde hinsichtlich der Übereinstimmung der konfessionellen Bekenntnisse am Maßstab der Freiheit zur Schriftforschung. Das kann uns hier nicht beschäftigen. Zum Zankapfel musste aber die Frage werden, ob denn die Synode als Repräsentativorgan überhaupt eine solche Bestimmung treffen könne, die die Gewissensfreiheit der Pfarrer berührte. Bekenntnis bzw. Bekenntnisstand als rechtlich fassbare Formel versus Gewissensfreiheit der Geistlichen ist nun aber zweifelsfrei zumindest ein Hinweis auf den Zusammenhang von Bekenntnisbindung und Kirchengemeinschaft in einer verfassten Kirche, also von Union und Kirchenverfassung. Denn die auf Bekenntnissen ruhende Union sollte die (neue) Kirche begründen. Welche Funktion kam damit zukünftig den alten Bekenntnissen (CA, Luthers kleiner und Heidelberger Katechismus) zu? Ich nenne diesen Zusammenhang nur, weise aber darauf hin, dass die Aktualität wohl notgedrungen eine bleibende ist. Die Frage des Zusammenhangs von Bekenntnis und Kirchengemeinschaft hat sich nach 1945 im Hinblick auf Barmen und die Arnoldshainer

Abendmahlsthesen (1957) bis zur Leuenberger Konkordie (1973) neu und verschärft gestellt.

(2) Eine zweite Transformation liegt nun in der theologischen Entwicklung. Auf der Linie Schleiermacher, Alexander Schweitzer bis zu Richard Rothe und seinen kirchenpolitisch agilen und zugleich so unterschiedlichen Trabanten Daniel Schenkel, Johann Capar Bluntschli, Vater und Sohn Zittel mutierte der Ausgleich der konfessionellen Traditionen anders als bei Friedrich Schwarz, Carl Ullmann und Karl Bernhard Hundeshagen nun zum Ausgleich von Religion und Kultur. Diese liberale und eben auch in der Vermittlungstheologie wurzelnde Transformation des schleiermacherschen Erbes zeigt drei weitere Differenzierungen, die ich nur kurz umreißen kann – kurz auch aus dem Grunde, da hier weitere Forschung ein dringendes Desiderat darstellt.

(a) Gemeindeprinzip und Freiheit der Kirche

Das über der neuen Agende, dem Katechismus und Personalfragen 1859/60 scheiternde Kirchenregiment Carl Ullmanns schien hinsichtlich der Vorstellungen des Gemeindeprinzips und kirchlicher Freiheit auf den ersten Blick gar nicht so weit von den Vorstellungen der Liberalen entfernt. Dass die Kirche mehr Freiheit in der Gestaltung ihrer Verhältnisse nötig habe, war auch die Auffassung Ullmanns.⁷ Diese Freiheit konnte Ullmann in der Tat innerhalb des badischen staatskirchlichen Systems gewinnen durch die ad personam vollzogene Verbindung des Prälatenamtes mit dem Vorsitz im Evangelischen Oberkirchenrat bei einer zumindest relativen Trennung vom Innenministerium und Zuordnung zum Regenten. Aus Sicht der Liberalen wurde freilich die Zunahme des administrativen Gewichts der Kirchenleitung innerhalb der Staatsregierung erkaufte durch eine Hierarchisierung der Kirchenleitung. Dass Ullmann einer der ersten war, die in Baden das kirchliche Amt dezidiert als Dienst entfaltet, konnte damals nicht gewürdigt werden. Der Zusammenhang von *ministerium* und *diakonia* hat erst nach dem Kirchenkampf im 20. Jahrhundert wieder eine verfassungspolitisch erkennbare Rolle gespielt.

(b) Pluralität

Viel leichter fassbar ist der fundamentale Unterschied zwischen dem vermittlungstheologischen Kirchenregiment und dem kirchlichen Liberalismus in der Auffassung vom Kirchenregiment. Man wird bei den Liberalen von einer Grundtendenz zur Parlamentarisierung der Kirche ausgehen dürfen oder auch müssen. Ich sage „dürfen“, weil eine Demokratisierung der Kirche uns plausibel erscheinen dürfte; ich sage „müssen“, weil diese Auffassung sich in vielleicht zu starker Anpassung an die Politik ausbildete.

⁷ Vgl. dazu: Mein Antheil an der Regierung der evangelischen Kirche Badens vom 20. October 1853 bis zum Schluß des Jahres 1860. Eine Denkschrift von Dr. C. Ullmann (Anhang zu Willibald Beyschlag, D. Carl Ullmann: Blätter der Erinnerung, Gotha 1867, 115-179).

D. h. mit dem Sieg der Liberalen vollzog sich 1. eine konsequente Parlamentarisierung der Synode seit 1867, die mit einer stellenweise bedrückenden Fraktionierung theologischer und kirchenpolitischer Stellungnahmen einherging. Das machte die Synodaldebatten bis zum Ersten Weltkrieg oft so weitschweifig, umständlich und zermürbend.

Zur Pluralität gehört 2. auch die Forderung der Liberalen nach einer Repräsentation und Beteiligung der „Rationalisten“ als legitimer Erscheinung innerhalb der Kirche. Zumindest prinzipiell sollten alle kirchenpolitischen Richtungen in der Kirchenleitung vertreten sein, die quasi als Kirchenregierung der Synode verstanden wurde. Auch dieser Gedanke dürfte uns heute zumindest in Teilen zusagen. Eine Pluralität der Kirche erscheint uns heute kaum denkbar ohne einen gewissen Pluralismus von zu beteiligenden Gruppen. Pluralität ohne Partizipation ist schwer aufrecht zu erhalten und stärkt zentrifugale Kräfte.

Aber die Konservativen und Erweckten sahen gerade darin ein Problem; nicht nur ein Problem, sondern das Problem der Beteiligung von aus ihrer Sicht Kirchenfernen und Glaubenslosen, die ohne Bezug zur gemeindlichen Basis Kirchenpolitik betrieben.

Eine Bewertung sei hier mit voller Absicht nicht vorgenommen. Im Grunde geht es darum, zu zeigen, dass bereits hier der Knoten sich schürzt, der zu Zeiten der Bekennenden Kirche und nach dem Zweiten Weltkrieg die Frage nach der Legitimität von Kirchenleitung bestimmt: Wer sollte das kirchliche Wahlrecht ausüben; alle oder nur die Bekenntnisgebundenen? War es ein Missverständnis von Demokratie, wenn das politische Wahlverhalten in die Kirche eingetragen wurde? Welches Bekenntnis und welcher Bekenntnisbegriff sollte einer Mitwirkung in der Kirchenleitung grundgelegt werden?

Gerade dieser letztgenannte Fragenkomplex lenkt wieder zurück zum Problem des Verhältnisses von Union und Kirchenverfassung. War die Union eine Bekenntnisunion? Wenn ja, wie lautete ihr Bekenntnis? Die Generalsynode von 1855 hatte durch die authentische Interpretation des § 2 der Unionsurkunde nicht nur eine Lücke in den Bekenntnisgrundlagen der Landeskirche geschlossen (s. o.),⁸ sie hatte damit auch ein Unionsverständnis propagiert, das man in Preußen „positive Union“ genannt hat.

Oder war die Union keine Bekenntnisunion? Nun nicht verstanden in Abgrenzung zu einer Verwaltungsunion, sondern als Begründung einer Kirche, deren Verfassung sich nun dezidiert nicht auf Bekenntnisse stützte und stützen sollte – wenn man so will eine „negative Union“?

(c) Verfassung

Es ist das – vielleicht zweifelhafte – Verdienst Daniel Schenkels, eine solche jetzt so genannte „negative Union“ in seinen zehn „Thesen über das Prinzip der Union“ auf

⁸ *Die vereinigte evang.-prot. Kirche im Großherzogtum Baden gründet sich auf die Heilige Schrift Alten und Neuen Testaments als die alleinige Quelle und oberste Richtschnur ihres Glaubens, ihrer Lehre und ihres Lebens, und hält unter voller Anerkennung ihrer Geltung fest an den Bekenntnissen, welche sie ihrer Vereinigung zugrunde gelegt hat.* Zitat nach: Bekenntnisschriften der Evangelischen Landeskirche in Baden, 9. Aufl. Karlsruhe 1995, 31.

dem zweiten deutschen Protestantentag 1867 in Neustadt vorgestellt und begründet zu haben.⁹

Diese Thesen sprechen für sich, acht der zehn Thesen sollen deshalb auch in Gänze zitiert werden. Sie sprechen zeitgleich mit der ersten ganz vom Liberalismus bestimmten Generalsynode ganz aus dem neu gewonnenen Selbstbewusstsein des nun liberalen Kirchenregiments Holtzmann. Und sie sprechen bereits im Todesjahr Richard Rothes in der Tendenz des Zusammenklangs von „christlich-sittlicher Lebensgemeinschaft“ und der dann nach 1871 sich noch steigernden Orientierung der evangelischen Kirche an der Nation. Schenkel formulierte:

- 1) *Die Union ist der thatsächliche und rechtliche Ausdruck für das moderne protestantische christliche Bewußtsein, daß der Schwerpunkt des Christenthums nicht auf dem kirchlichen Dogma, sondern auf der christlich-sittlichen Lebensgemeinschaft beruhe.*
- 2) *Dadurch, daß die Union die Lehrunterschiede der beiden protestantischen Hauptconfessionen für kein Hinderniß der kirchlichen Verfassungs- und Lebensgemeinschaft erklärt hat, ist die Lehrbewegung innerhalb der protestantischen Kirche überhaupt von den herkömmlichen dogmatischen Schranken befreit worden. [„negative Union“, J. E.]*
- 3) *Ueberall da, wo die Union innerhalb des Protestantismus zu ihrem vollen Rechte und ihrer durchgreifenden Verwirklichung gelangt ist, ist die kirchengesetzliche Gebundenheit an die Autorität der Bekenntnisschriften fernerhin zu einer sittlichen Unmöglichkeit geworden. [„Spannung von Recht und Ethik!“]*
- 4) *Innerhalb der Unionskirchen können die Bekenntnisschriften nur noch insofern dauernde Geltung beanspruchen, als in ihnen die Grundsätze enthalten sind, aus welchen die christlich-sittliche Lebensgemeinschaft der Protestanten ihren Ursprung genommen hat und von welchen sie fortwährend getragen ist. [Union als ‚dynamisches Initial‘]*
- 5) *Auf dem gemeinsamen Grunde der Union sind daher verschiedene dogmatische Richtungen zulässig, und ist insonderheit die wissenschaftlich freie Richtung in gleicher Weise wie die sog. [!] bekenntnismäßige berechtigt, sich einen angemessenen Ausdruck in öffentlicher Lehre und kirchlichem Leben zu geben, soweit sie mit jenen Grundsätzen nicht in Widerspruch tritt. [Pluralismus]*
- 6) [...].
- 7) *Im Widerspruche mit dem wahren Principe der Union und mit dem Principe der prot. Geistesfreiheit steht die sogenannte Consensus = Union, welche auf der Voraussetzung beruht, daß mit Ausnahme der herkömmlichen Unterscheidungslehren die ganze Lehrsubstanz der Bekenntnisschriften noch immer rechtlich und moralisch für die Lehrer und Mitglieder der Unionskirchen verbindlich sei.*
- 8) *Der Abschluß der Union auf dem Grunde der Abendmahlsgemeinschaft und der Einheit des Kirchenregiments ist ausreichend, wenn die dogmatische Lehrbewegung [...] freigegeben wird.*

⁹ Vgl. Daniel Schenkel, (III. Die Constituierung der Versammlung.) Die [10] Thesen über das Prinzip der Union von Kirchenrath Dr. Schenkel; in: Der zweite Deutsche Protestantentag, gehalten zu Neustadt a. d. Haardt am 26. und 27. September 1867, Elberfeld 1867, 17f.

9) *Das letzte Ziel der Unionsstiftung in Deutschland ist die deutschprotestantische Nationalkirche, deren Ausbau den Fortbestand provinziell-kirchlicher Eigenthümlichkeiten keineswegs ausschließt.*

10) [...].

Das Problem liegt auf der Hand: Was bedeutete „sittlich-christliche Lebensgemeinschaft“, die sich von den Bekenntnisgrundlagen der Kirche, auch und gerade denen der Union emanzipiert hatte. Sie bedeutete zum einen als „Leistung der Union“ eben die Auflösung ihrer Bekenntnisgrundlagen. Union beschränkte sich auf Abendmahlsgemeinschaft und einheitliches Kirchenregiment, also auf ein Gebilde, das heute rein phänomenologisch kaum noch als Union bezeichnet wird.¹⁰ Sie bedeutete zum andern – und das wiegt schwerer – aber auch, dass die praktische Ekklesiologie ihre normative Funktion für die Gestalt der Kirche verlieren konnte.

Hier ist vorsichtig zu formulieren, wenn eine Hermeneutik des Verdachts vermieden werden soll. Aber – zumindest die Frage muss erlaubt sein – war mit dem Postulat der bekenntnisfreien „sittlich-christlichen Lebensgemeinschaft“ eben die darin gründende Kirche nicht einer inneren und äußeren Verfassung verpflichtet, die dann einer zunächst nationalen, später völkischen „Lebensgemeinschaft“, die sogar als „sittlich-christlich“ verstanden werden konnte, widerstandslos ausgeliefert war? Waren die Thesen Schenkels nicht solche, deren Grundlagen bereits die Synode von 1855 durch die o. g. „authentische Interpretation“ den Boden zu entziehen versucht hatte; denen dann aber 1934 insbesondere Barmen III entgegenzutreten sich genötigt sah? – wenn es dort heißt: *Wir verwerfen die falsche Lehre, als dürfe die Kirche die Gestalt ihrer Botschaft und ihrer Ordnung ihrem Belieben oder dem Wechsel der jeweils herrschenden weltanschaulichen und politischen Überzeugungen überlassen.*¹¹

4. Der Ruf zur Sache: Karl Bähr

Um es zugespitzt zu formulieren: Man kann den konfessionell Erweckten, die in den 1860er Jahren durch Petitionen – man denke nur an die Katechismusfrage – nicht alles, aber manches Heil bei der geheiligten Person des Großherzogs suchten, den Vorwurf machen, dass sie über dem landesherrlichen Kirchenregiment die Frage der Freiheit der Kirche und ihrer Leitung vernachlässigt haben.

Man kann aber desgleichen den Liberalen den Vorwurf nicht ersparen, dass sie über der neu gewonnenen Freiheit der Kirche als Lebensgemeinschaft, den theologischen Charakter der Leitung der Kirche im Optimismus der Neuen Ära vernachlässigt bzw. ihn im am Vorbild des Staates ausgerichteten kirchlichen Parlamentarismus aufgehoben sahen.

¹⁰ Vgl. schon Peter Brunner, *Das lutherische Bekenntnis in der Union*, Gütersloh 1952. Selbst wenn man theologisch Brunner nicht folgen will, ist seine Morphologie kirchlicher Zusammenschlüsse weitgehend plausibel.

¹¹ Zitat nach: *Bekenntnisschriften der Evangelischen Landeskirche in Baden*, 9. Aufl. Karlsruhe 1995, 145.

In beiden Fällen, im ersten faktisch, im zweiten praktisch fehlte die theologische Begründung kirchlicher Leitung. Dieses Problem wurde aber von der vermittlungstheologischen Kirchenleitung durchaus gesehen! Die Frage wurde gestellt und zwar konservativ, aber sachadäquat von dem Theologen bearbeitet, der mit Carl Ullmanns Kirchenregiment abgetreten war, dem aus dem Agenden- und Katechismusstreit bekannten Ministerialrat Karl Bähr (1801-1874).¹²

Bähr war mit Leidenschaft Unionstheologe, und zwar in dem Sinne, dass er die Lebensäußerungen seiner Kirche auf die beiden konfessionellen Stränge der Unionskirche zu gründen suchte. Erkennbar wird das an der so heftig befehdeten Agende, an der Mitwirkung am badischen Katechismus und dessen Implementierung in die Rheinische Kirchenprovinz, aber eben auch an seinen Vorstellungen hinsichtlich der Fortentwicklung der Kirchenverfassung 1861.

Im Vorfeld der verfassungsgebenden Generalsynode erschien 1861 die immerhin 56 Seiten umfassende Programmschrift zur Revision der Kirchenverfassung,¹³ wobei mit dem Begriff der Revision zugleich ein erster Stand- und Streitpunkt benannt war.

Denn Bähr legte größten Wert darauf, seinen Beitrag nicht als Vorarbeit zu einer neuen Kirchenverfassung verstanden zu wissen, sondern als Erfüllung des Synodalrezesses vom 25. Juli 1856, d. h. des Auftrags an den mittlerweile abgelösten Oberkirchenrat, auf vermittlungstheologischer Grundlage eine die Freiheit der Kirche stärker zum Ausdruck bringende Revision der Kirchenverfassung durchzuführen.

Das bedeutet (1), dass Bähr also die Verfassungsleitsätze des vermittlungstheologischen Kirchenregiments erst nach dessen Abgang vorlegte. Es bedeutet (2), dass diese Leitsätze seit 1860, seit der Neuen Ära, politisch überholt waren. Wohlgermerkt politisch, nicht aber theologisch. Das ist der springende Punkt meiner Überlegungen, der zweifellos auch mit einer theologischen Bewertung einhergeht. Der theologisch reflektierte Verfassungsimpuls des Ullmannschen Kirchenregiments kam politisch zu spät. Auch fand seine theologische Begründung keine erkennbare kirchenverfassungsrechtliche Berücksichtigung – trotz der in der Kirchenverfassung angestrebten Balancen. Damals nicht! Heute verdient Bährs Schrift aber durchaus Berücksichtigung und Anerkennung, da er m. W. als erster systematisch versucht hat, die historisch-theologischen Grundlagen der in der Union zusammengefloßenen konfessionellen Strömungen angemessen zu würdigen und als episkopale und presbyteriale „Bestandteile“ einer Kirchenverfassung grundgesetzlich zu verankern.

Aber hatte dies nicht bereits der anonyme Korrespondent von 1834 getan? Ja, und nein. Ja, weil beide Prinzipien auch bei ihm aufgetaucht waren – als lutherisch-hierarchisch-statisches und zwinglianisch-republikanisch-dynamisches Prinzip. Nein, weil 1834 im Grunde nur phänomenologische Sozialformen einander gegenübergestellt wurden, die in der Union eine Balance gefunden hatten. Dieser Spur folgte auch die neue Kirchenverfassung.

Bähr ging ganz anders, reflektiert und vor allem historisch kundig vor: Auch er stellte die episkopale Tradition des Luthertums heraus, wies aber das landesherrliche Kirchenregiment mit vollstem Recht auch der reformiert-pfälzischen Kirchenverfas-

¹² Vgl. Ulrich Wüstenberg, Karl Bähr (1801-1874). Unionstheologe und Gottesdienstreformer; in: Johannes Ehmann (Hg.), Lebensbilder aus der evangelischen Kirche in Baden, Bd. II: Kirchenpolitische Richtungen, Heidelberg u. a. 2010, 57-75.

¹³ Die Revision der Evangelischen Kirchenverfassung im Großherzogthum Baden, mit besonderer Rücksicht auf die geschichtlichen Grundlagen des Presbyterialsystems, von Dr. K. Bähr, Frankfurt a. M. 1861.

sungsgeschichte zu. Eine vermeintlich „republikanische“ Struktur in der neubadischen Kirchengeschichte schied also als historisch prägende Tradition aus.

Diese Auffassung scheint mir sowohl für das 16. Jahrhundert wie für das Jahr 1821 und die Kirchenverfassung der Union die zutreffende zu sein. Dabei blieb Bähr aber nicht stehen, sondern vollzog drei Grundentscheidungen, die sich auf Union und Kirchenverfassung beziehen:

(1) Historisch gründete das Episkopalsystem im landesherrlichen Kirchenregiment – sowohl im altbadischen Luthertum wie auch im pfälzischen Reformiertentum seit Kurfürst Friedrich III. Daraus ergab sich die Legitimität des episkopalen Gedankens in der Kirche.

(2) Aber auch das Presbyterialsystem gründete in der Reformationszeit. Zu Zeugen presbyterialer Ordnung wurden Calvin und Johannes a Lasko aufgerufen, worauf gleich näher einzugehen ist. Es dürfte zum Wesen des vermittlungstheologischen Kirchenregiments zu zählen sein, dass die Reformation in ihrem kirchengründenden Charakter die Legitimität zeitgemäßer Verfassung bestimmen sollte. Bähr war konservativ, indem er nicht am landesherrlichen Kirchenregiment rüttelte, aber er dachte auch konsequent presbyterial. Freilich gründete er diesen Gedanken nicht auf die Repräsentation, sondern auf die Reformation. *Die Presbyterialverfassung ist wie die Consistorialverfassung ein Erzeugniß der Reformation* – so Bähr in seiner Studie.¹⁴

(3) Beide Prinzipien waren bereits in der Kirchenverfassung von 1821 und ihrer Fortentwicklung in den 30er Jahren des 19. Jahrhunderts gewahrt und gestärkt, also auch das presbyteriale. Und deshalb war ihm an einer reformatorischen Revision der Kirchenverfassung, nicht an einer neuen Verfassung gelegen. Umfassend wies er nach, wie bereits 1821 in der Kirchenordnung und Kirchengemeindeordnung beide Prinzipien zur Geltung gebracht waren – als reflektierte Verfassung einer Unionskirche.

Es wäre nun dies alles ein Glasperlenspiel, wenn Bähr in seiner Skizzierung der Leistung Calvins und a Laskos, also des Presbyterialismus, in diesem nicht auch und gerade Kirchenleitung erkennen wollte, wie sie ihm jetzt 1860 vorschwebte. D. h. es ging ihm letztlich innerhalb des landesherrlichen Kirchenregiments um die Entwicklung einer kirchlich eigenständigen Zuordnung von Dienst und Leitung sowie Dienst und Amt. Bähr hat also die Frage der Verfassung aus nur politischen Zusammenhängen zu lösen versucht und orientierte sich an pastoraltheologischen Überlegungen wie – um die heutigen Leitworte aufzugreifen – episkopē und diakonia. Bähr griff damit die Probleme auf, die die Verfassungsfrage der evangelischen Kirche, auch der badischen, nach dem Zweiten Weltkrieg bestimmt haben. Darin war Bähr also modern und hellichtig. Um dies zu veranschaulichen seien ein paar wenige Passagen wiedergegeben:

Der, so Calvins Institutio, ‚Dienst‘ (*ministerium*) [...] ist nach dem Willen des Herrn ‚das feste Band [,] die Einheit der Kirche zu bewahren‘, [...] und nach dem er die Stelle Eph. 4, 3-16 angeführt hat, bemerkt er: ‚Mit diesen Worten zeigt er (Paulus) erstlich an, daß eben dieser Dienst der Menschen, welchen Gott in Regierung seiner Kirchen gebrauchet, sey das fürnehmste Band, dadurch die Glaubigen an einem Leib zusammengefüget werden und aneinander hangen [...]‘. Dieser Grundgedanke, daß die Kirche zu ihrer Erhal-

¹⁴ Ebd., 19.

„Die Einheit der ‚Regierung‘ (gubernatio) bedürfe, bildet das Prinzip und die Seele des ganzen Verfassungssystems und kehrt daher nicht nur bei Calvin beständig wieder, sondern findet sich überhaupt in allen späteren presbyterialen Kirchenordnungen klar und bestimmt ausgesprochen.“

Und nun wird Johannes a Laskos Ordnung für die niederländische Gemeinde in London (1550) zitiert:

„Gleichwie ein Haus ohne Hausvater, ein Schiff ohne Steuermann und ein Heer ohne Hauptmann in gewisse Gefahr kommen, also auch die Gemeinde Christi, welche in dieser Welt streitet, wird entheiligt, zerrissen und vergehet endlich gar, wo sie ihre gebührende Regierer und Diener nicht hat, durch welcher Ernst, Gottesfurcht und Lehre sie billig soll regieret werden. Es ist auch hie nicht erlaubt allerlei Orden und Geschlechter (Arten) der Diener der Gemeinde nach menschlichem Gutdünken einzuführen, gleichwie es auch nicht erlaubt ist, die nothwendigen auszulassen; sondern in diesem muß man folgen der Ordnung Gottes nach seinem heiligen Wort.“ (Richter, Kirchenordnungen II, 99)

[...] Der ‚Dienst der Menschen‘ (ministerium hominum), dessen sich der Herr zur Regierung seiner Gemeinde bedient, umfaßt folgende officia oder ‚Aemter‘: das der Hirten und Lehrer und das der Aeltesten und Diaconen [...]. Diese Aemter müssen überall bestehen, wo eine ecclesia sein soll, andere hat die Kirche überhaupt nicht.“¹⁵

Freilich sind aus heutiger Sicht auch Grenzen im Denken Bährs zu markieren. Bähr blieb im System des landesherrlichen Kirchenregiments. Er blieb aber auch verhaftet einem grundsätzlichen Misstrauen gegenüber dem allgemeinen Repräsentationsgedanken in der Kirche, den er auch durch das allgemeine Priestertum nicht begründet sah.¹⁶ Dass die Mitbestimmung Kirchenferner in der Kirche problematisch sein kann, wissen wir. Wir wissen aber auch, dass es dazu kaum eine Alternative gibt als die geistige und geistliche Fortbildung derer, die in der Kirche mitwirken wollen.

Bährs Ruf verhallte in der Kirchenverfassungsfrage der Neuen Ära. Noch die Kirchenverfassung von 1919 folgte ganz den Spuren des staatlichen Verfassungsgedankens. Aber mit Bährs Verfassungsschrift war immerhin die Frage des Kirchenrechts als eines eigengearteten gestellt und hinsichtlich der Tragfähigkeit der durch die Union gegebenen reformatorischen Vorgaben auch beantwortet.

5. Resümee

Es wurde versucht, die Grundlinien im Verhältnis von Union und Kirchenverfassung in Baden zu skizzieren. Schenkel und Bähr waren und sind die Antagonisten: Vertrat Schenkel die Auffassung, dass die Union allenfalls eine initiierende und katalytische Funktion auf dem Wege zur freien „sittlich-religiösen Gemeinschaft“ bilden konnte

¹⁵ Ebd., 20f. Die Calvinschen Zitate beziehen sich auf Institutio IV, 4, 1ff.

¹⁶ Vgl. ebd., 32-34.

und sich entsprechend aus der Verfassungsfrage notwendigerweise verabschiedete, so stand im Hintergrund zweifellos der politische und kirchliche Optimismus des Liberalismus der Neuen Ära, der die Zeitgemäßheit des Repräsentationsgedankens mit der Niederschwelligkeit des Bekenntnisses verband.

Bähr war hier kritischer. Auf der Basis einer reformatorischen Theologie, die in, mit und unter der positiven Union die legitime Gestalt der Kirche und ihrer Verfassung suchte und schon gefunden hatte, kam er zu Ergebnissen, die die Freiheit der Kirche (freilich) *im* Staat begründeten.

Das entscheidende Ergebnis wird freilich sein, dass die tiefe Krise der Kirche nach 1933 Fragen aufwarf, die Bähr schon 1861 formulierte und in einer Dialektik von *gubernatio* und *ministerium* in den *officia* der Kirche Jesu Christi verortete. Die Gestalt der Kirche hing mit ihrem Auftrag zusammen; ihr Auftrag gründete im reformatorischen Bekenntnis in der (positiven) Union. Somit war und ist die Verbindung von Union und Kirchenverfassung zwar nicht selbstverständlich, aber dennoch unauflöslich.