

Das Recht der Gemeinde

Carl Immanuel Nitzschs Beitrag zur Reform der evangelischen
Kirchenverfassung im 19. Jahrhundert¹

Von Joachim Mehlhausen

1. C. I. Nitzsch als Theoretiker und Praktiker des Kirchenrechts

„Eine Kirche gedeiht in derselben Proportion, in welcher die Glieder derselben zur Thätigkeit kommen.“ Mit dieser des Nachdenkens noch immer werten Sentenz hat Carl Immanuel Nitzsch am 11. August 1846 vor dem Plenum der ersten Evangelischen Generalsynode in Preußen seine Parteinahme für das „Recht der Gemeinde“ begründet.² Dabei ging es ihm näherhin darum, die Mitwirkung der Ortsgemeinde an der gesamtkirchlichen Gesetzgebung und Verwaltung institutionell zu sichern. Die Verfassung der Kirche und ihre Verwaltung dürften der einzelnen Gemeinde nicht bloß als „Effluenz von einer Centralgewalt“ entgegentreten. Dabei sei es prinzipiell von untergeordneter Bedeutung, ob sich diese zentrale Instanz theologisch als das *iure divino* legitimierte Leitungsrecht eines monokratischen Episkopats verstehe oder im territorialistischen System als die unbegrenzte Vollmacht des Landesherrn über sein Territorium, in der die kirchlichen Angelegenheiten geistlicher wie weltlicher Art eingeschlossen seien. Der Grundsatz

¹ Erweiterte Fassung eines Vortrages, der bei einer Gedenkfeier anlässlich des 200. Geburtstages von Carl Immanuel Nitzsch (1787–1868) am 20. November 1987 in Bonn gehalten wurde. Zu dieser Gedenkfeier luden die Evangelisch-Theologische Fakultät der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn und die Evangelische Kirche im Rheinland ein, die beide dem Wirken von C. I. Nitzsch sehr viel verdanken. Der Gedenkvortrag war zugleich Teil der Eröffnung eines von der Deutschen Forschungsgemeinschaft geförderten Symposions zu dem Thema: „Die Bedeutung von Carl Immanuel Nitzsch für die Praktische Theologie und die kirchliche Praxis“, das von Henning Schröer und Friedrich Wintzer (beide Bonn) geleitet wurde. Auf dem Symposium wurden folgende Referate diskutiert: Reinhard Schmidt-Rost (Tübingen), „Eigentümliche Seelenpflege“. C. I. Nitzschs wissenschaftliche Grundlegung einer speziellen Seelsorgelehre; Volker Drehsen (Tübingen), „Die kirchliche Ausübung des Christentums“. Programm und Gestalt der Praktischen Theologie von C. I. Nitzsch; Eberhard Winkler (Halle/Saale), C. I. Nitzschs Wirken in Wittenberg und Berlin; Henning Theurich (Bonn), „Predigt zur Auferbauung der Gemeinde“. Ein Beitrag zur Frage nach dem Subjekt kirchlichen Handelns.

² Verhandlungen der evangelischen General-Synode zu Berlin vom 2. Juni bis zum 29. August 1846 (Amtlicher Abdruck), Berlin 1846 (= Verhandlungen GS 1846), 407.

eines solchen „Rechts der Gemeinde“ zur Mitwirkung am Kirchenregiment werde bereits in den lutherischen Bekenntnisschriften ausgesprochen; und dieses Recht sei gegenwärtig besonders dringlich zu fordern, weil „Agitationen“ gegen das derzeit herrschende Kirchenregiment dann aufhören würden, „wenn der Familienvater, der Presbyter sich als Glied eines geordneten Ganzen wisse“, an dessen Gestaltung er beteiligt sei.³ Mitbeteiligung fördere die Mitverantwortung und trage somit zur Verbesserung der gesamten innerkirchlichen Lage bei.

Wie kühn ein solches Plädoyer für das „Recht der Gemeinde“ im Jahre 1846 war und welchen Mißverständnissen derjenige sich aussetzte, der es formulierte, mag die Kritik der *Evangelischen Kirchenzeitung* Ernst Wilhelm Hengstenbergs zeigen. Dort schreibt im Oktober des Jahres 1846 ein Korrespondent zu den Verfassungsverhandlungen auf der Berliner Generalsynode: „Wir erinnern daran, daß jede Modifikation der Verfassung, welche das Kirchenregiment den Gemeinden . . . d. i. der Menge, ganz oder theilweise in die Hände gibt, – denen, welche nicht dem Herrn und Seinen Gliedern dienen, sondern ‚auch mitreden‘ wollen, – jede Modifikation, welche das dem innersten Wesen der Kirche widersprechende Princip ‚von unten‘ feststellt oder stärkt, im Gegensatz des ‚gottmenschlichen‘ Princip ‚von oben‘ – daß jede solche Modifikation das Recht und die Freiheit der Kirche gefährdet und ihre Geistesschätze dem Despotismus des Fleisches bloßstellt.“⁴ Hengstenberg sagte es dann im Neujahrsgruß 1847 seinen Lesern noch unverblümt: Die Repräsentanten und Fürsprecher der presbyterial-synodalen Verfassung in den westlichen Provinzen Preußens seien voller Vorliebe für ihre provinzielle Partikularität und eifrig damit beschäftigt, „auch die übrigen Provinzen mit ihr zu beglücken“; zugleich seien diese Theologen unfähig, „sich auch nur denkend in das Wesen einer anderen Verfassung zu ver-

³ „Denn eine Consistorial- und Presbyterialverfassung höben sich im Principe gegenseitig auf. Nun frage sich, wie sie denn zusammen bestehen könnten. Da müsse die eine und die andere sich ändern, müsse ihren ausschließlichen Charakter aufgeben. Die Consistorialgewalt sei entweder territorialistisch, oder das Consistorium sei eine Art von Capitel einer bischöflichen Gewalt; in beiden Fällen sei es aber dasselbe, nämlich Effluenz von einer Centralgewalt. Das Consistorium als Verwaltungsbehörde müsse in Vereinigung mit Presbyterial-Institutionen das Gemeinderecht anerkennen. Es gebe nur eine Vereinigung von beiden Seiten; wenn das landesherrliche Regiment anerkannt werde, so müsse auch das Recht der Gemeinde anerkannt werden. Es müsse also das *ius circa sacra* ein positives Element für die evangelische Kirche werden; auf der anderen Seite müsse die Gemeinde anerkannt werden, in ihrem positiven Rechte mitzuwirken zur Gesetzgebung und Verwaltung. In beiden müsse irgend ein Ineinandergehen gesetzt werden . . . Es sei ja natürlich, daß die Pflicht Jedem lieb werde, wenn er auch die derselben entsprechenden Rechte erhalte, und eine Kirche gedeihe in derselben Proportion, in welcher die Glieder derselben zur Thätigkeit kämen. Agitationen hörten auf, wenn der Familienvater, der Presbyter sich als Glied eines geordneten Ganzen wisse“ (Verhandlungen GS 1846, 407).

⁴ *Evangelische Kirchen-Zeitung* (= EKZ) Berlin, 39 (1846), Nr. 82, 715. – Zu E. W. Hengstenberg und der EKZ vgl. Joachim Mehlhausen, Hengstenberg, E. W., in: TRE 15 (1986), 39–42 (Lit.).

senken“. Um den „Kern“ dieser Synodalvertreter aus dem Rheinland und aus Westfalen bilde sich eine „Schale“ von solchen Zeitgenossen, „welche in der mehr und mehr zur demokratischen umzubildenden presbyterianischen Verfassung ein Mittel zur Realisierung ihrer liberalen Tendenzen, zur Beseitigung des ‚gouvernementalen Regiments‘ und zugleich des Bekenntnisses der Kirche erblicken.“⁵

Weder der zur Anklage stilisierte Demokratie-Verdacht noch die Unterstellung liberaler politischer Tendenzen können Nitzsch treffen. Eine Abschaffung des Landesherrlichen Kirchenregiments lag ihm 1846 überhaupt nicht im Sinn. Selbst 1867, als er seine Überlegungen zum evangelischen Kirchenrecht endgültig systematisch zusammenfaßte, sprach er sich zu diesem Fragenkreis äußerst behutsam aus. Eine „Kirchengewalt“ gehöre „zur Lebensentwicklung der Kirche selbst“; und an „diesem Lebensgesetze“ habe auch die „thatsächlich gegebene landesfürstliche Kirchengewalt eine Stütze wie sie so oder so in Deutschland vom Ursprung der Reformation her“ bestehe.⁶ Mit einer bloßen Abschaffung dieses Rechtsinstituts sei nichts zu erreichen; es komme vielmehr darauf an, „die Gemeinen aus der Passivität in ein mitwirkendes Interesse“ zu ziehen „und eine geordnete Freiheit des Theilnehmens an dem wesentlichen kirchlichen Thun als Ziel“ zu setzen. Man dürfe solchen „langsamen Fortgang . . . nicht auf Fruchtlosigkeit des ganzen Unternehmens, noch auf Reue, sondern nur auf Sicherheit des Willens bei großer Vorsicht und somit selbst auf Segen deuten, wenn nur von oben herab und von unten herauf die für die Gegenwart und Zukunft nothwendigen Grundsätze für den Aufbau nicht engherzig und muthlos verletzt oder aufgegeben werden.“⁷ Es geht Nitzsch um ein organisches Wachstum der Kirchenverfassungsreform. Und es sind für ihn zuallererst theologische Erwägungen, die ihn zum Anwalt des „Rechts der Gemeinde“ machen.

Es ist bekannt, daß Nitzsch die Ekklesiologie zum zentralen Thema der Praktischen Theologie gemacht hat. Schon Wilhelm Dilthey hat präzise beschrieben, wie Nitzsch als erster das Programm Schleiermachers ausführte, indem er alle wesentlichen „Funktionen und Lebenstätigkeiten der Kirche“

⁵ EKZ 40 (1847), Nr. 1, 2f. – Die Ausführungen von Nitzsch zum „Recht der Gemeinde“ nennt Hengstenberg „gutmütige und phantastische Redensarten“, die wie Seifenblasen zerplatzen, wenn man sie mit den „Thatsachen des Gustav-Adolphvereins“ konfrontiere (a.a.O., 4f.). Hengstenberg spielt hier auf den für ihn empörenden Sachverhalt an, daß der Gustav-Adolf-Verein 1846/47 längere Zeit geschwankt hatte, ob man den aus dem Amt entlassenen Königsberger Militärpfarrer Julius Rupp – einen Hauptvertreter der spätationalistischen „Lichtfreunde“ – aus dem Verein ausschließen müsse. Hengstenberg sprach die Sorge aus, verfassungsmäßig selbständige Gemeinden könnten dogmatischen Fragen mit einer ähnlich unentschlossenen und „schwankenden Tendenz“ begegnen (a.a.O., 36–40).

⁶ C. I. Nitzsch, Praktische Theologie. Bd. 3, 2. Abt. Die evangelische Kirchenordnung, Bonn 1867 (= PTh III,2), 332.

⁷ PTh III,2,342f.

aus ihrem „urbildlichen Begriff“ entfaltet.⁸ In neuerer Zeit haben Friedrich Wintzer,⁹ Henning Theurich,¹⁰ Dietrich Rössler¹¹ und Volker Drehsen¹² diesen Sachverhalt genauer analysiert und seine Relevanz für heutige Konzepte der Praktischen Theologie sichtbar gemacht. Hingegen ist immer noch nicht zureichend dargestellt worden, wie Nitzsch als praktisch handelnder Kirchenmann im Widerstreit der theologischen und kirchenpolitischen Richtungen seiner Zeit zu wirken bemüht gewesen ist. Hier gibt es noch eine Forschungslücke, deren Schließung über das allgemeine historiographische Interesse hinaus einen reichen Gewinn für die Lehre vom evangelischen Kirchenrecht und seiner theologischen Begründung verspricht.¹³ Nitzsch ist während seines langen Berufslebens nie ausschließlich Universitätstheologe gewesen. Von den Wittenberger Anfängen an bis zu den letzten Lebensjahren in Berlin hat er neben der akademischen Lehrtätigkeit immer auch kirchliche Leitungsfunktionen innegehabt: Als Propst und Superintendent in Wittenberg; als „vicarius“ der evangelischen Gemeinde in Bonn;¹⁴ als Deputierter der rheinischen Provinzialsynode und deren Assessor (Vize-Präses); als Mitglied der preußischen Generalsynode von 1846; als Berater des Berliner Oberkonsistoriums¹⁵ und als Mitglied des *Evangelischen Oberkirchenrats*; und schließlich auf der einflußreichen Stelle des Propstes zu St. Nicolai

⁸ Wilhelm Dilthey, *Gesammelte Schriften*. Bd. 11, Vom Anfang des geschichtlichen Bewußtseins, Stuttgart/Göttingen 1960, 39–56; 46 f. – Vgl. C. I. Nitzsch, *Praktische Theologie*. Bd. 1. Allgemeine Theorie des kirchlichen Lebens, Bonn 1847 (2¹⁸⁵⁹ (= PTh I), §§ 28–38.

⁹ Friedrich Wintzer, C. I. Nitzschs Konzeption der Praktischen Theologie in ihren geschichtlichen Zusammenhängen, in: *EvTh* 27 (1969), 93–109.

¹⁰ Henning Theurich, *Theorie und Praxis der Predigt bei Carl Immanuel Nitzsch*, Göttingen 1975 (StThGG 16) mit einer vollständigen Nitzsch-Bibliographie.

¹¹ Dietrich Rössler, *Grundriß der Praktischen Theologie*, Berlin/New York 1986, 33–36.

¹² Volker Drehsen, *Neuzeitliche Konstitutionsbedingungen der Praktischen Theologie. Aspekte der theologischen Wende zur sozialkulturellen Lebenswelt christlicher Religion*, 2 Bde., Gütersloh 1988.

¹³ Für nahezu alle biographischen Details bleibt vorerst die klassische Nitzsch-Biographie von Willibald Beyschlag unersetzlich: W. Beyschlag, *Karl Immanuel Nitzsch. Eine Lichtgestalt der neueren deutsch-evangelischen Kirchengeschichte*, Berlin 1872.

¹⁴ Wolfgang Eichner, Die Rolle von Nitzsch als ‚vicarius‘ der evangelischen Gemeinde in Bonn, in: *MEKGR* 36 (1987), 165–184. Zur Beteiligung von Nitzsch an der Bearbeitung der rheinisch-westfälischen Kirchenordnung von 1835 vgl. Joachim Mehlhausen, Bekenntnis und Bekenntnisstand in der Evangelischen Kirche im Rheinland. Die geschichtliche Entwicklung der Präambel und der Grundartikel der rheinischen Kirchenordnung 1835–1952, in: *MEKGR* 32 (1983), 121–158; 128 f.

¹⁵ Bisher war unklar, ob Friedrich Wilhelm IV. lediglich plante, Nitzsch in das Oberkonsistorium zu berufen, oder ob es tatsächlich zu einer Berufung kam. Eberhard Winkler machte den Verf. freundlicherweise darauf aufmerksam, daß aus der Personalakte eindeutig hervorgeht, daß Minister Eichhorn am 21. 1. 1848 dem König 15 Mitglieder für das Oberkonsistorium vorschlug, unter denen Nitzsch an 13. Stelle stand; der König sprach die Berufung am 28. 1. 1848 aus (*ZA Merseburg* 2.2.1 Nr. 22807 S. 23). In jedem Fall war dieser Auftrag nur von kurzer Dauer; vgl. Beyschlag, Nitzsch 322.

in Berlin und als Superintendent für die Hälfte der Berliner Pfarrerschaft.¹⁶ In allen diesen Funktionen hat Nitzsch unermüdlich an Fragen der Kirchenordnung und Kirchenverfassung gearbeitet. Zahlreiche Referate und Gutachten aus seiner Feder liegen gedruckt vor; das noch ungedruckte Material ist kürzlich neu gesichtet worden (V. Drehsen), bleibt aber zunächst noch unerschlossen. Lebendig und aussagekräftig werden alle diese Unterlagen erst dann, wenn man sie hineinstellt in den Kontext der Zeit, in das Stimmengewirr und in die Problemvielfalt der Zeit zwischen 1810 und 1868, in der eine in ihrer Intensität einzigartige theologische Diskussion über Fragen der Kirchenverfassungsreform geführt worden ist. Das Ausbleiben weithin sichtbarer oder gar spektakulärer Reformtaten hat dem Irrtum Vorschub geleistet, in jener Zeit sei im Bereich des evangelischen Kirchenrechts nur Stillstand zu konstatieren; erst die Sohm-Harnack-Kontroverse und dann der tiefe Einschnitt durch die Aufhebung des Landesherrlichen Kirchenregiments im Jahre 1918 hätten die Grundsatzdiskussion zum evangelischen Kirchenrecht in Bewegung gebracht. Historische und theologiegeschichtliche Detailforschung wird demgegenüber sichtbar machen können, daß gerade im 19. Jahrhundert über Grundsatzfragen evangelischer Kirchenordnung und Kirchenverfassung¹⁷ theologisch viel umfassender und tiefgreifender nachgedacht worden ist, als in der Frühzeit der Weimarer Republik, in der man sich zunächst weithin mit pragmatischen Lösungen zufriedengab, die ihrerseits auf theologischen Überlegungen aufruhten, die viel früher angestellt worden waren.¹⁸ Daß dies zum Nachteil der kirchenleitenden Arbeit und damit zum Schaden der evangelischen Kirche in Deutschland insgesamt geschah, hat sich spätestens 1933 gezeigt. Nitzschs Entwurf eines evangelischen Kirchenrechts vom Recht der Gemeinde her bleibt ein bedenkenswerter theologischer Ansatz, der insbesondere dazu verhilft, die Rechtsgestalt der Kirche nicht von ihren Außenbeziehungen her zu bestimmen, sondern im Blick auf die Handlungen der Kirche selbst.¹⁹ „Wir . . . finden vor allem die Aufgabe vor, das objective kirchliche Leben, nämlich die Gründe und Zwecke desselben, als die rechte Selbstthätigkeit der christlichen Gemeinschaft deutlich und geltend zu machen, und so ist für uns die kirchliche ordnende Thätigkeit auf das Vierfache: auf die Lehre, auf den Gottesdienst und das Parochialverhältniß,

¹⁶ Beyschlag, Nitzsch 455 f.; vgl. PTh III,2,VIII f.

¹⁷ Nitzsch bevorzugt den Begriff „Kirchenordnung“ und gibt hierfür auch eine interessante Begründung an: PTh III,2,14 f. Er kann jedoch – dem Sprachgebrauch der Zeit folgend – den Begriff „Kirchenverfassung“ synonym verwenden: PTh I (§ 86), 458 ff.; PTh III,2,344 ff. Vgl. auch C. I. Nitzsch, System der Christlichen Lehre (1829), Bonn ⁶1851 (§ 196), 379 u. ö.

¹⁸ Eine neuere Monographie zu diesem wichtigen Fragenkreis fehlt. Vgl. zum Gesamtproblem: Herbert Frost, Strukturprobleme evangelischer Kirchenverfassung. Rechtsvergleichende Untersuchungen zum Verfassungsrecht der deutschen evangelischen Landeskirchen, Göttingen 1972 (Lit.).

¹⁹ Zur theologischen Diskussion des Problems in der Gegenwart: Gerhard Sauter, In der Freiheit des Geistes. Theologische Studien, Göttingen 1988, 117–127.

auf die Sitte und die Zucht, endlich auf die Haushaltung und die Armenpflege gerichtet“.²⁰ In welchem Kontext Nitzsch diese Auffassung entwickelte und zur Geltung zu bringen versuchte, sei durch den Rückblick auf einen kleinen Ausschnitt seines praktischen kirchlichen Handelns gezeigt.

2. C. I. Nitzsch auf der Berliner Generalsynode von 1846

Vom 2. Juni (Pfingsten) bis zum 29. August 1846 tagte in 56 Sitzungen in der Kapelle des Berliner Schlosses die erste preußische Generalsynode.²¹ Selten ist in neuerer Zeit eine große Kirchenversammlung mit so viel Hoffnung auf Erneuerung begonnen worden. Selten hat man mit solcher Konzentration des dialogischen Bemühens um Konsensfindung die großen innerkirchlichen Probleme der eigenen Zeit zu lösen versucht. Selten ist schon vor dem Zusammentritt einer Synode deren Berechtigung, Qualifikation und Sinn so ungestüm in Frage gestellt worden wie in diesem Falle. Und wohl fast nie in der Geschichte der Kirche haben die Verhandlungsergebnisse einer Synode so lange in den Akten schlummern müssen, bis sie wenigstens als Impulse einen gewissen Niederschlag in der kirchlichen Gesetzgebung fanden. Diese Besonderheiten hängen aufs engste mit der Kirchenpolitik König Friedrich Wilhelms IV. von Preußen zusammen, deren Motive und Zielsetzungen für die Zeitgenossen weitaus schwerer zu durchschauen waren als für die Nach-

²⁰ PTh III, 2, X.

²¹ Außer dem in Anm. 2 genannten amtlichen Verhandlungsprotokoll ist heranzuziehen: Gustav Krüger, Berichte über die erste evangelische Generalsynode Preußens im Jahre 1846. Mit einem Anhang der wichtigsten Actenstücke, Leipzig 1846. – Von den zeitgenössischen Veröffentlichungen zur Generalsynode seien hervorgehoben: Album der Evangel. Generalsynode zu Berlin 1846 (Verzeichnis der Mitglieder, Bild der Königlichen Schloßkapelle, Sitzordnung und je auf einem Albumblatt handschriftliche Widmungen der Teilnehmer. Nitzsch trug in das Album ein: „Weil wir wissen, daß der Herr zu fürchten ist, fahren wir schön mit den Leuten, Gott aber sind wir offenbar. 2 Cor 5 [11]. Dr. Carl Immanuel Nitzsch, Assessor der Rheinischen Prov. Syn. Prof. d. Theologie zu Bonn, geb. zu Borna im Königr. Sachsen d. 21. Sept. 1787“. Der Widmungseintrag verrät etwas von der Grundstimmung, in der Nitzsch an der Synode teilnahm). Julius Müller, Die erste Generalsynode der evangelischen Landeskirche Preußens und die kirchlichen Bekenntnisse, Breslau 1847. Aemilius Ludwig Richter, Die Verhandlungen der preußischen Generalsynode. Übersichtliche Darstellung nach der amtlichen Ausgabe der Protokolle, Leipzig 1847. – Sekundärliteratur: Johannes Heintze, Die Grundlagen der heutigen preußischen Kirchenverfassung in ihren Vorstellungen seit der Generalsynode von 1846, Greifswald 1931; ders., Die erste Preußische Generalsynode 1846, in: JBBKG 41 (1966), 123–141. – Johannes Hymmen, Die Unionsfrage auf der Preußischen Generalsynode von 1846, in: JVEKGW 68 (1975), 101–141. – Joachim Mehlhausen, Friedrich Wilhelm IV. Ein Laientheologe auf dem preußischen Königsthron, in: Henning Schröer/Gerhard Müller (Hrsg.), Vom Amt des Laien in Kirche und Theologie. Festschrift für Gerhard Krause, Berlin/New York 1982, 185–214. – Wilhelm H. Neuser, Kirche zwischen Romantik und Konstitutionalismus – die Preußische Generalsynode von 1846, in: MRKG 33 (1984) 201–227.

welt.²² Friedrich Wilhelm IV. hatte sich gleich nach der Thronbesteigung im Jahre 1840 daran gemacht, die von seinem Vater, Friedrich Wilhelm III., hinterlassenen ungelösten kirchlichen Probleme aufzuarbeiten. Zunächst legte er den von Friedrich Wilhelm III. mit großer Härte geführten Kampf gegen die separatistischen Alt-Lutheraner bei; sodann wurden die wegen ihrer Intransigenz in der Mischehenfrage inhaftierten katholischen Erzbischöfe freigelassen und durch eine persönliche Ehrenerklärung des preußischen Königs rehabilitiert. Auch mit den rationalistischen „Lichtfreunden“ versuchte der König zum Ausgleich zu kommen. Die von Friedrich Wilhelm IV. bei alledem praktizierte Toleranz war nicht – wie manche Zeitgenossen es zunächst deuteten – Folge einer liberalen Gesinnung. Der König wollte vielmehr der evangelischen Landeskirche in Preußen nach außen hin Ruhe verschaffen und sie zugleich von innen her von „Elementen des Unglaubens“ reinigen, damit die „Gläubigen unzweideutiger beieinander“ wären. Mit der gleichen Intention wandte sich Friedrich Wilhelm IV. auch den beiden wichtigsten offenen Fragen innerhalb der preußischen Landeskirche zu: dem Problem der Union und der Kirchenverfassung. Beide Themenkreise waren aus sachlichen und auch theologischen Gründen eng miteinander verbunden. Hier kamen fernerhin auch politische Gesichtspunkte mit ins Spiel: Eine organische innere Verbindung der beiden westlichen Provinzen der Monarchie mit den sechs älteren östlichen Provinzen war nur möglich, wenn in diesen Kirchenordnungsfragen Fortschritte erzielt werden konnten.

Im Jahre 1843 wurden für die östlichen Provinzen (Brandenburg, Pommern, Sachsen, Preußen, Posen, Schlesien) „Kreis-Synodal-Versammlungen der Geistlichen“ einberufen. Der entsprechende Ministerialerlaß vom 10. Juli 1843 betonte, die Berufung der Synodalversammlungen erfolge in der Überzeugung, „daß die evangelische Kirche, wenn ihr wahrhaft und dauernd geholfen werden soll, nicht nur von Seiten des Kirchenregiments geleitet, sondern vornehmlich aus eigenem, inneren Leben und Antrieb erbaut sein will“.²³ Aufgabe der Kreissynoden war es, in freier Beratung zunächst ein klares Bild von „dem Zustande der kirchlichen Gemeinde-Verhältnisse“ in ihrem Bereich zu entwerfen; dann sollten Vorschläge erarbeitet werden, „wie und mit welchen Mitteln eine Besserung der wahrgenommenen Mängel zu

²² Es muß daran erinnert werden, daß die wichtigsten Texte zu den Kirchenverfassungsplänen Friedrich Wilhelms IV. erst 1873 von Leopold v. Ranke veröffentlicht worden sind; vgl. Johannes Heckel, Ein Kirchenverfassungsentwurf Friedrich Wilhelms IV. von 1847, in: ders., Das blinde, undeutliche Wort ‚Kirche‘. Ges. Aufsätze, hrsg. v. Siegfried Grundmann, Köln/Graz 1964, 434–453. Kurt Schmidt-Clausen, Vorweggenommene Einheit. Die Gründung des Bistums Jerusalem im Jahre 1841, Berlin/Hamburg 1965, 221–367. Joachim Cochlovius, Bekenntnis und Einheit der Kirche im deutschen Protestantismus 1840–1850, Gütersloh 1980, 142–145. Hanns Christof Brennecke, Eine heilige apostolische Kirche. Das Programm Friedrich Wilhelms IV. von Preußen zur Reform der Kirche, in: BThZ 4 (1987), 231–251.

²³ Verhandlungen GS 1846, 1.

bewirken sei“.²⁴ Die Arbeitsergebnisse der Kreissynoden wurden den 1844 einberufenen Provinzial-Synoden vorgelegt. Teilnehmer dieser Synodalversammlungen waren die Superintendenten jeder Provinz, hohe Militärgeistliche, Abgeordnete der theologischen Fakultäten der Landesuniversitäten und je ein von der Pfarrerschaft eines Kirchenkreises „freigewählter Geistlicher“; Laien nahmen an diesen von den Generalsuperintendenten geleiteten Provinzialsynoden nicht teil. Die Protokolle der Synoden wurden gedruckt und der Öffentlichkeit zugänglich gemacht. Gleichzeitig wurde im Ministerium der Geistlichen Angelegenheiten das gesamte Material gesammelt und in sieben „Denkschriften“ zusammengefaßt. Die Themen dieser Denkschriften zeigen, wie umfassend man in dieser Phase an der Erneuerung der preußischen Landeskirche gearbeitet hat.²⁵ Die Berufung der Generalsynode sollte einen Abschluß der synodalen Verhandlungen auf allen Ebenen bilden, „durch welchen die aus den unteren kirchlichen Kreisen heraufgestiegene Berathung in ein Resultat zusammengefaßt und der Weisheit des obersten Schutz- und Schirmherrn der Kirche anheimgestellt werden kann“.²⁶ In die Generalsynode wurden Abgeordnete aus den östlichen Provinzen sowie aus dem Rheinland und aus Westfalen berufen. Im Unterschied zu den vorausgegangenen Kreis- und Provinzialsynoden wurde die Generalsynode aus Geistlichen *und* Laien zusammengesetzt, wobei die Sitzverteilung mit 38 : 37 eine Stimme Mehrheit für die Laien bedeutete. Vorsitzender der Generalsynode war als Vertreter des Landesherrn der in kirchlichen und theologischen Fragen überaus sachkundige Kultusminister Friedrich von Eichhorn.²⁷ Nur ein Drittel der Synodalen war im engeren Sinne ausschließlich vom Landesherrn berufen worden; die anderen Mitglieder der Generalsynode waren entweder von ihren entsendenden Gremien frei gewählt worden (so die Vertreter aus dem Rheinland und aus Westfalen sowie die sechs Theologieprofessoren und die ebenfalls sechs Juraprofessoren) oder aus Vorschlagslisten der Provinzialsynoden vom Kirchenregiment ausgewählt worden.²⁸ Insgesamt war so eine kirchliche Notabelversammlung zustande gekommen, in der die verschiedenen Richtungen der damaligen preußischen Landeskirche ziemlich gleichmäßig vertreten waren. Als Exponenten der konservativen Richtung

²⁴ Verhandlungen GS 1846, 2.

²⁵ Die Denkschriften sind abgedruckt im Anhang zu Verhandlungen GS 1846, 1–134. Sie betreffen die Themen: 1. „Heilighaltung des Eides“, 2. „Erleichterung der Geistlichen in ihren administrativen Amtsgeschäften“, 3. „Vorbildung für den geistlichen Beruf“, 4. „Emeritierung und Pensionierung der Geistlichen“, 5. „Verpflichtung der Geistlichen auf die Bekenntnißschriften“, 6. „Angelegenheiten der Union“, 7. „Die Kirchenverfassung“.

²⁶ Verhandlungen GS 1846, 2.

²⁷ Die Verhandlungsprotokolle belegen, mit welch großem Geschick und Sachverstand Minister Eichhorn die Generalsynode geleitet hat; zu seiner Person vgl. Stephan Skalweit, in: NDB 4, 376 f.

²⁸ Verhandlungen GS 1846, 2 f. – Vgl. Ernst Rudolf Huber, Deutsche Verfassungsgeschichte seit 1789. Bd. II: Der Kampf um Einheit und Freiheit 1830 bis 1850, Stuttgart 1960, 268–281.

waren etwa der Jurist und Kirchenrechtslehrer Friedrich Julius Stahl und der sächsische Konsistorialpräsident Carl Friedrich Göschel anzusehen. Den linken Flügel der Liberalen repräsentierte der Berliner Oberbürgermeister Heinrich Wilhelm Krausnick.²⁹ Auf den Einwand, mit dieser einen Person sei „die Religion des Berliner Magistrats“ auf der Synode doch nur sehr schwach vertreten, entgegnete Hengstenbergs Kirchenzeitung: „Dies erinnert an jenes Mädchen, welches auf den Vorwurf, daß sie ein uneheliches Kind habe, erwiderte: es sey ja nur ein ganz kleines Kind“.³⁰

Die größte Fraktion der Generalsynode setzte sich aus Vertretern der im weitesten Sinne von Schleiermacher herkommenden Vermittlungstheologen zusammen. Hier sind allerdings genauere Differenzierungen vorzunehmen. So klagte Nitzsch über die „etwas excentrischen Schleiermacherianer“, die ihm das Leben ebenso schwer machten, wie die „Strenggläubigen“. Nitzsch meinte wohl vor allem August Twesten, den Nachfolger Schleiermachers auf dessen Berliner Lehrstuhl.³¹ Nitzsch selber war nicht als Bonner Theologieprofessor in die Generalsynode berufen bzw. gewählt worden, sondern als Assessor der rheinischen Provinzialsynode und als Oberkonsistorialrat. Er galt von Anfang an als einer der wichtigsten Wortführer der theologisch wie kirchenpolitisch vermittelnden Richtung. Diese Rolle nahm er bewußt an, klagte aber in seinen Briefen über die oft sehr schwierige „Stellung zwischen den Parteien“.³² Stützen konnte er sich auf seinen Bonner Fakultätskollegen

²⁹ Jürgen Wetzel, „... taub für die Stimme der Zeit“. Zwischen Königstreue und Bürgerinteressen. Berlins Oberbürgermeister H. W. Krausnick von 1834 bis 1862, Berlin 1986 (Ausstellungskataloge des Landesarchivs Berlin 4). J. Wetzel stilisiert den Berliner Oberbürgermeister, den seine eigenen Zeitgenossen als profilierten Liberalen ansahen (s. die folgende Anm.!), zu einem konservativen Kommunalpolitiker, dem das politische Gespür für die revolutionäre Bewegung des Jahres 1848 völlig gefehlt habe. Krausnicks Position auf der Generalsynode kommt in der – sonst materialreichen – Studie nicht zur Sprache.

³⁰ EKZ 39 (1846), Nr. 81, 704. – Als besonders verwerflich sah die EKZ den Umstand an, daß Krausnick in das Album der Synode (s. Anm. 21) „eine Stelle aus der Adresse des Magistrats zu Berlin vom August 1845“ an den König eingetragen haben solle (a.a.O., 706). Bei dieser „Adresse“ handelte es sich um eine Eingabe an den König, in der gegen die EKZ Beschwerde geführt wurde und die Sorge zum Ausdruck kam, in Preußen könnten zwei Kirchenparteien entstehen, eine rationalistische und eine orthodoxe (zum Hintergrund dieser Auseinandersetzungen vgl. Gerhard Besier, Preußische Kirchenpolitik in der Bismarckära, Berlin/New York 1980 [VHK 49], 26–30 und aus der zeitgenössischen Literatur Ludwig v. Gerlach, Aufzeichnungen aus seinem Leben und Wirken, hrsg. v. J. v. Gerlach, Bd. 1, Schwerin 1903, 432–439). Tatsächlich hat Krausnick mit Angabe der Quelle im „Album“ aus der Immediatseingabe vom 22. August 1845 zitiert; der Eintrag lautet: „Wir halten fest an unserem Christenthum, aber wir wissen auch, daß dasselbe Christenthum, wie es ewig und unwandelbar ist in seinem Wesen, so sich stets erneuernd in den Seelen der Menschen und der Entwicklung des Menschengesistes in der Geschichte sich anschließend, in stets neue Formen des Gedankens und des Wortes, des Lebens und der kirchlichen Gestaltung sich seinen Ausdruck giebt und verwirklicht“.

³¹ Beyschlag, Nitzsch 295.

³² A.a.O.

Karl Heinrich Sack, auf Julius Müller aus Halle sowie auf den Königsberger Kollegen Isaak August Dorner. Vorzüglich war auch die Beziehung zu dem Konsynodalen Moritz August von Bethmann-Hollweg, dem damaligen Bonner Universitätskurator. Nitzsch hat diesem bedeutenden liberal-konservativen Politiker zwanzig Jahre später den letzten Band seiner *Praktischen Theologie* mit den Ausführungen zur evangelischen Kirchenordnung gewidmet – „in vielbewährter Gemeinschaft evangelischer Wahrheit, Einheit und Freiheit“.³³ Je länger die Synode dauerte, desto stärker wurden jedoch die Anfeindungen, denen Nitzsch in der Öffentlichkeit ausgesetzt war. An seine Frau schrieb er: „Manche von denen, die mir sonst die ganze Hand gaben, geben mir jetzt kaum zwei Finger“. Aber er fügte hinzu: „Mein Gewissen ist ruhig; ich habe mich frei und ganz ausgesprochen und muß bei dem bleiben mein Leben lang“.³⁴

Auf der Grundlage einer Geschäftsordnung, die der Generalsynode vom Ministerium vorgegeben war, wählten die Synodalen auf der zweiten Sitzung des Plenums die Mitglieder für acht Kommissionen, in denen die einzelnen Verhandlungsgegenstände vorbereitet werden sollten. Dabei handelte es sich um folgende Themenbereiche: 1. Lehrfragen, 2. Kirchenverfassung und Kirchenordnung, 3. Ausbildung der Pfarrer, 4. Förderung der pfarramtlichen Wirksamkeit, 5. Öffentlicher Gottesdienst und „Privat-Erbauung“, 6. Kirche und Schule, 7. Verhältnis der Landeskirche zu anderen Kirchen und Religionsgesellschaften, 8. Verhältnis der Kirche „zu gewissen, unter dem Einflusse der bürgerlichen Gesetzgebung stehenden Institutionen“.³⁵ Nitzsch war auf Vorschlag der rheinischen Synodalen zu einem der zunächst acht Mitglieder der ersten Kommission gewählt worden. Hinter dem generellen Arbeitsauftrag dieser Kommission stand die außerordentlich schwierige Aufgabe, für das Plenum der Generalsynode Vorlagen zu den Themen „Verpflichtung der Geistlichen auf die Bekenntnisschriften“ und „Angelegenheiten der Union“ zu erarbeiten. Der Vorsitzende der Generalsynode machte von dem ihm nach der Geschäftsordnung zustehenden Recht Gebrauch und ergänzte die bereits gewählte erste Kommission um je einen Professor der Theologie und der Jurisprudenz, nämlich Julius Müller und Franz Anton Niemeyer,³⁶ damit sie bei der Weite ihrer Aufgabenstellung über zureichenden fachkundigen Rat verfüge. Innerhalb der Kommission wurde dann Nitzsch zum Referenten in der Ordinationsfrage bestimmt, Müller zum Referenten für die Angelegenheiten der Union. Was beide Theologen hier in zahlreichen Kommissionssitzungen und auf 23 Plenarsitzungen an intensiver argumentativer theologischer Arbeit geleistet haben, ist zwar in Umrissen bekannt, es verdiente jedoch noch unbedingt der in die Quellen

³³ PTh III, 2, V.

³⁴ Beyschlag, Nitzsch 296.

³⁵ Verhandlungen GS 1846, 26.

³⁶ Verhandlungen GS 1846, 25.

eindringenden Analyse und Darstellung.³⁷ Zum Thema „Union“ gelangte die Generalsynode auf ihrer 35. Sitzung zu einem mehrheitlich verabschiedeten Zwischenergebnis: In eine künftige Kirchenordnung sollte zur Bestimmung des Bekenntnisstandes der preußischen Landeskirche „etwas Dreifaches aufgenommen werden“: 1. Die Benennung der in der Landeskirche geltenden Bekenntnisse, 2. eine Erklärung über „das Ansehen dieser Bekenntnisschriften“ und 3. eine „Darlegung des Consensus der Bekenntnisschriften“.³⁸ Die erste Kommission wurde beauftragt, zu allen drei Punkten neue Vorlagen zu erarbeiten. Bis diese Arbeit erledigt war, konnte sich das Plenum der

³⁷ Eine neue zusammenfassende Darstellung bietet Georg Ris, *Der „kirchliche Konstitutionalismus“*. Hauptlinien der Verfassungsbildung in der evangelisch-lutherischen Kirche Deutschlands im 19. Jahrhundert, Tübingen 1988 (JusEcc 33), 186–194 (dort auch die ältere Literatur). – Auf ein Programm zur „Verständigung über die christliche Kirchenverfassung“ von Nitzsch aus dem Jahre 1842 verweist Beyschlag, Nitzsch 205.

³⁸ Verhandlungen GS 1846, 345; 527 (Referat Nitzsch). – In der Literatur herrscht Verwirrung hinsichtlich der „Konsensdokumente“ der Generalsynode von 1846. Es handelt sich um drei Texte, die nach eingehender Beratung verabschiedet wurden: 1. *Ein Ordinationsformular* (Verhandlungen GS 1846, 368 f.; hierzu Plenumsdiskussion mit Abänderungsvorschlägen a.a.O., 369–404; Schlußabstimmung 404: 48 Ja, 14 Nein). 2. *Eine Auflistung der in der preußischen Landeskirche geltenden Symbole* (Verhandlungen GS 1846, Anhang 82; hierzu Plenumsdiskussion mit Abänderungsvorschlägen a.a.O., 531–545; Schlußabstimmung 545: 54 Ja, 8 Nein). 3. *Ein ausgeführter Lehrkonsensus* (Verhandlungen GS 1846, Anhang 83–85; Verhandlung desselben und Abstimmung wie zu 2.). In der Schlußabstimmung wurden diese „Resultate ... für geeignet“ erklärt, „der Kirche als Grundlage für die Feststellung einer Lehrordnung zu dienen“ und die Synode beschloß, „dieselben dem hohen Kirchenregiment zur weiteren kirchenverfassungsmäßigen Behandlung zu übergeben“ (a.a.O., 545). – Das viel zitierte „Nitzschenum“ war ein Element des sehr umfangreichen, von Nitzsch vorgetragenen Gutachtens der ersten Kommission über die *Verpflichtung der Geistlichen auf die Bekenntnisschriften* (Verhandlungen GS 1846, Anhang 65–81, dort 78 f.); es sollte als „Vorhaltung bei der Ordination“ dienen. Über diesen Text hat die Synode in einer fünf-tägigen Generaldebatte, die sich auf alle Einzelfragen der Ordination bezog, kontrovers verhandelt (a.a.O., 139–205). Über das „Nitzschenum“ ist aber nie abgestimmt worden! Denn nach einer Unterbrechung der Plenumsarbeit zum Thema „Verpflichtung der Geistlichen auf die Bekenntnisschriften“ legte die erste Kommission am 7. August 1846 einen neuen Text für den Ordinationsvorhalt vor, der als ausgeführtes dreiteiliges Ordinations-Formular zwar wichtige Elemente des „Nitzschenum“ enthält, insgesamt aber ein neuer Entwurf ist (a.a.O., 368 f.). Dieses Formular und nicht das „Nitzschenum“ wurde beschlußmäßig verabschiedet (oben Ziffer 1). Nitzsch selber erklärte jetzt, das „frühere Formular“ habe die Kommission nur vorgelegt, „um ein Bild des Gedankens der Sache zur Anschauung zu bringen“; nun habe sich die Kommission bei einer Gegenstimme und einer Enthaltung auf das neue Formular „vereinigt“ (a.a.O., 368). Da das eigentliche „Nitzschenum“ – von Nitzsch selber als „Bekanntniß des Lehramtes“ bezeichnet – in der Literatur nicht verlässlich zugänglich ist, sei es hier nach dem Text des amtlichen Protokolls wiedergegeben:

„... so bekenne sich der Diener am Worte zum Glauben an Gott den Vater, allmächtigen Schöpfer Himmels und der Erden; und an Jesus Christus, seinen eingebornen Sohn, der sich selbst entäußerte und Knechtsgestalt annahm und als Prophet von Gott mächtig von That und Wort den Frieden verkündigt, der um unserer Sünde willen dahin gegeben und um unserer Gerechtigkeit willen auferwecket (ist), sich gesetzt hat zur Rechten Gottes und herrschet als Haupt der Gemeinde ewiglich; und an den heiligen

Generalsynode dem zweiten zentralen Thema stellen, der Kirchenverfassungsfrage.³⁹

Am 6. August 1846 eröffnete Friedrich Julius Stahl als Referent der zuständigen zweiten Synodalkommission die Verhandlungen über die Kirchenverfassung. Hier ging es im Kern der Angelegenheit um die Grundsatzfrage, ob und wie die in den westlichen Provinzen seit der Kirchenordnung von 1835 geltende Presbyterialverfassung⁴⁰ auch in den östlichen Provinzen eingeführt werden solle, wo die evangelische Kirche noch nahezu ausschließlich von den königlichen Konsistorien und Oberbehörden geleitet wurde.⁴¹ Die vorbereitende Synodalkommission hatte dem Plenum ein kompliziert gegliedertes, umfangreiches Gutachten vorgelegt, das neben einem schon recht weit ausgeführten Kirchenverfassungsentwurf⁴² noch „Hauptsätze“, „Grundzüge“ und „Motive“ der Entscheidung enthielt.⁴³ Bringt man die Empfehlungen der Kommission auf einen Punkt, so lief alles darauf hinaus, daß in den östlichen Provinzen die Konsistorialverfassung beizubehalten sei; presbyteriale und synodale Einrichtungen seien in diesem Bereich der Landeskirche allenfalls hilfsweise und nebenher auszubilden. Das vielschichtige und uneinheitliche Gutachten war ein Spiegelbild der kontroversen Gesprächssituation in der zweiten Kommission, in der mit dem Greifswalder Theologieprofessor Karl Voigt, dem Präses der rheinischen Provinzialsynode Franz Friedrich Graeber sowie dem sächsischen Generalsuperintendenten Johann Friedrich Möller Theologen höchst unterschiedlicher Prägung vertreten waren, – ohne daß man einen von ihnen als ebenbürtigen Kontrahenten von Stahl bezeichnen

Geist, durch welchen wir Jesum einen Herrn heißen, und erkennen, was uns in ihm geschenkt ist, der den Gläubigen bezeuget, daß sie Gottes Kinder sind, und ihnen das Pfand unvergänglichen Erbes wird, das behalten wird im Himmel.

Insbesondere bezeuge das evangelische Lehramt, daß wir nicht durch des Gesetzes Werke, sondern aus Gnaden seelig werden durch den Glauben, der das Herz erneuet, und in der Liebe kräftig die Früchte des Geistes hervorbringt.“ (Verhandlungen GS 1846, Anhang 79.)

Ausdrücklich hatte Nitzsch bei der Einbringung dieses Textes hervorgehoben, daß mit ihm der Union „noch keine allgemeine dogmatische Grundlage gegeben“ sei; deshalb müsse eine „Kirchenordnung der Union“ auch noch eine „kurze materielle Lehrordnung“ enthalten (a. a. O., 79). Es ist also nicht richtig, das „Nitzschenum“ bereits als den Entwurf eines „Unionsbekenntnisses“ zu bezeichnen. Die Intention der Berliner Generalsynode von 1846 ging dahin, die oben genannten drei Dokumente gemeinsam als „Grundlage für die Feststellung einer Lehrordnung“ in der Kirche der Union zu verwenden.

³⁹ Verhandlungen GS 1846, 358 ff.

⁴⁰ Vgl. Walter Göbell, Die Rheinisch-Westfälische Kirchenordnung vom 5. März 1835. Ihre geschichtliche Entwicklung und ihr theologischer Gehalt. Bd. 1, Duisburg 1948, Bd. 2, Düsseldorf 1954.

⁴¹ Vgl. E. R. Huber, Verfassungsgeschichte (s. Anm. 28), Bd. I, 458–472.

⁴² Verhandlungen GS 1846, Anhang 129–134.

⁴³ Verhandlungen GS 1846, Anhang 114–128 (mit der „Einleitung“ des Kommissions-Referenten Stahl).

könnte.⁴⁴ Vor allem in den „Hauptsätzen“ und in den „Grundzügen“ hatte sich die konservative Position deutlich durchsetzen können. Überraschenderweise folgte Stahl bei seinem Plenumsvortrag nicht dem von der Geschäftsordnung der Generalsynode vorgeschriebenen Verfahren. Er gab keine Einführung in das gedruckt vorliegende Gutachten, sondern Stahl hielt es für angebracht, seine „persönliche Auffassung“ mitzuteilen; das Gutachten hätten die Synodalen bereits in den Händen, „eine mündliche Wiederholung seines Inhalts . . . scheine deshalb zwecklos“.⁴⁵ Stahl kündigte an, er werde auch „die Principien der Commission“ referieren, was er aber – nach Ausweis des Protokolls – nur äußerst summarisch getan hat.⁴⁶ Nach dieser ungewöhnlichen Einleitung entwickelte Stahl zunächst einen kirchengeschichtlichen Überblick über die Wesensmerkmale des Territorialsystems und des Kollegialsystems. Dann ging er mit unverblümter Offenheit zu einer Kritik am Modell einer presbyterial-synodalen Kirchenverfassung über. Diese Verfassungsform sei zwar „eine edle Gestaltung tiefen christlichen Sinnes“, sie bilde aber „nur eine Seite des Kirchenwesens vorherrschend aus, nämlich die der Gemeinde, weniger dagegen die der stabilen Theile der Gewalt“. Schon die ständigen Wahlen in einer presbyterial verfaßten Kirche und der durch sie bedingte „unausgesetzte Wechsel“ seien etwas, was es vor Calvin in der Kirche nie gegeben habe. „Das habe schon vom mechanischen Gesichtspunkte aus einen Mangel, weil dadurch die Festigkeit, die Spitze, die einheitliche Macht fehle, deren wir in Deutschland um so mehr bedürften, da bei uns nicht ein Einheitspunkt in fester übereinstimmender Lehre gegeben sei, wie z. B. in Schottland.“ Hinzu müsse aber auch noch „ein ethischer Gesichtspunkt“ der Kritik kommen: Seit der Französischen Revolution sei bei einem großen Teile der Nation „ein Umschwung der Ideen eingetreten“. „Während die Entwicklung eine Zeitlang auf individuelle Freiheit allein, auf die Macht der Gemeinde gegangen, so gehe sie nun auf Anerkennung eines Höhergegebenen, auf historische Continuität, auf Anerkennung menschlicher Oberrn, die über uns gesetzt seien. Wenn jene Freiheit ihre Verklärung im Christentum habe . . . so finde auch diese scheinbar entgegengesetzte Richtung ihr Centrum und ihre Verklärung im Christentum, indem sie nicht nur Menschlichem sich unterwerfen wolle, sondern auch dem, was durch göttliche Fügung geworden und über uns gesetzt sei“.⁴⁷

Deutlicher konnte man den Geist der Restauration im Vormärz wohl kaum in Worte bringen! Nun war der Stahl'sche Dualismus von Kirche und Gemeinde seit 1840 allgemein bekannt und konnte die Berliner Synodalen nicht überraschen. In seinem bedeutenden Werk über die „Kirchenverfas-

⁴⁴ Zur Rolle Stahls auf der Berliner Generalsynode vgl. die bei G. Ris (s. Anm. 37), 101–106; 190–194 genannte neuere Literatur.

⁴⁵ Verhandlungen GS 1846, 358.

⁴⁶ Verhandlungen GS 1846, 360.

⁴⁷ Verhandlungen GS 1846, 359.

sung nach Lehre und Recht der Protestanten⁴⁸ hatte Stahl die Kirche als transpersonale, theonome Heilsanstalt beschrieben, die jenseits des konstituierenden Willens der Individuen von Christus selbst gestiftet und geordnet sei. Die Gemeinde ist für Stahl hingegen bloß eine soziologisch in Erscheinung tretende Gruppe gläubiger Personen, der alles objektiv Institutionelle fehlt. „Die Menschen werden Anhänger der Kirche nicht dadurch, daß sie dieselbe errichten, sondern dadurch, daß sie in dieselbe berufen und aufgenommen werden.“⁴⁹ Es konnte niemanden verwundern, daß Stahl diese seine Position nun auch vor der Generalsynode zum Ausdruck brachte. Aber es war zumindest befremdlich, daß er ein Kommissionsreferat dazu nutzte, die aktuellen Konsequenzen seiner Kirchenrechtstheorie so brüsk zum Ausdruck zu bringen. Das presbyterial-synodale System wurde als bloße Zeitströmung eines weiterwirkenden Kollegialismus denunziert. Hier war Nitzsch – auch ohne daß sein Name genannt wurde – eindeutig der zuerst Herausgeforderte. Stahls Referat enthielt aber noch eine zweite Eigenmächtigkeit und gezielte Kritik. Gegen Schluß seines Vortrages nannte er öffentlich die Gründe, die die zweite Kommission der Generalsynode veranlaßt hatten, bei ihrem Gutachten nicht von einem „Vorbilde apostolischer Kirchenverfassung auszugehen und danach die gegenwärtige Einrichtung zu bestimmen“. Eine apostolische Kirchenverfassung sei nämlich ein Ideal, in das jeder hineintrage, was ihm wichtig erscheine. Neues, Schöpferisches hervorzurufen sei nicht von dem Willen und Entschluß der Menschen abhängig. Die Kirchenverfassung sei nur dann schöpferisch, wenn sie einer „neuen Lebensregung“ in der Kirche zu Hilfe komme. „Eine solche neue Lebensregung habe die Commission in dem keimenden Institute der Diaconie gefunden; sie sei aber der Ansicht gewesen, daß man dasselbe seiner freien Entwicklung überlassen müsse und ihm nicht bestimmte Bahnen anweisen dürfe. Sie habe nicht selbst das Leben durch die Kirchenverfassung gründen wollen, sondern nur die nothwendigen Gelände gezogen, und dabei dem Herrn der Kirche es überlassen, seine Reben wachsen zu machen.“⁵⁰ Jeder der anwesenden Synodalen wußte, gegen wen diese Absage an das Ideal einer „apostolischen Kirchenverfassung“ gerichtet war. König Friedrich Wilhelm IV. hatte die Synodalen am 11. Juni 1846 feierlich empfangen und ihnen in einer Stegreifrede das eigene Konzept einer Kirchenverfassungsreform vorgetragen, so wie er es ein Jahr später in seinem berühmten „Sommer-nachtstraum“ dem Freunde Christian Carl Josias Bunsen anvertrauen sollte.⁵¹ Der königliche Laientheologe sehnte sich aufrichtig nach dem Augenblick, „wo ich dem Gräuel des Landesherrlichen Episkopats wider-

⁴⁸ F. J. Stahl, Die Kirchenverfassung nach Lehre und Recht der Protestanten (1840), Erlangen 21862.

⁴⁹ F. J. Stahl, Kirchenverfassung, 75.

⁵⁰ Verhandlungen GS 1846, 360.

⁵¹ G. Krüger (s. Anm. 21), 25f. – Vgl. die in Anm. 21 genannte Literatur zum Kirchenverfassungsprogramm Friedrich Wilhelms IV.

sagen kann, wie dem Satan in der Taufe“. Die Frage, um die sein ernstes Nachdenken kreiste, lautete: Wo finde ich die „rechten Hände“, in die ich dieses „Lehen“ des Summepiskopats zurückgeben kann. Fast alle Synodalen – auch Stahl, aber mit Ausnahme von Nitzsch – hatten das Verfassungsproblem historisch-genetisch durchdacht und seine Lösung in einer so oder so auf die Zeitumstände zugeschnittenen Restauration der Kirchenrechtslehren des 17. Jahrhunderts gesucht. Friedrich Wilhelm IV. hingegen hoffte auf einen die gesamte Kirchenverfassungsgeschichte des Protestantismus überspringenden revolutionären Neuansatz unmittelbar bei der „apostolischen“ Zeit. Man hat diese Hoffnung des Königs immer wieder mit dem wenig aussagekräftigen Epitheton „romantisch“ bedacht, das David Friedrich Strauß schon 1847 benutzte, um seine Enttäuschung über Friedrich Wilhelm IV. zum Ausdruck zu bringen;⁵² man könnte diese Hoffnung aber auch als einen ebenso ungewöhnlichen wie innovatorischen Impuls ernst nehmen, dessen Umsetzung in die Wirklichkeit des kirchlichen Verfassungswesens wenigstens einmal durchdacht sein will.⁵³ Im Sommer 1846 beschwor Friedrich Wilhelm IV. die Berliner Synodalen, ökumenisch-weiträumig zu denken und zu konzipieren und nicht „innerhalb der engen Schranken unseres Landes, ja unseres Bekenntnisses stehen“ zu bleiben, sondern „die gesamte christliche Kirche auf Erden“ im Blick zu behalten. „Vernehmen Sie darum den Ruf an uns, daß wir uns in apostolischer Kraft erheben und gestalten . . . Das ist bei mir keine leere Phrase, sondern ein Wort aus der in mir lebendig gewordenen Anschauung der Gesamtgeschichte christlicher Kirche.“ Und der König fügte den Satz hinzu: „Dies ist der einzige Maßstab, mit dem ich Ihre Arbeit messen werde.“⁵⁴ Daß ausgerechnet der hochkonservative Friedrich Julius Stahl im ersten Redebeitrag einer sich noch über 16 Sitzungen hinziehenden Verfassungsdebatte auf der Generalsynode es wagte, den Denkanstoß des Königs so kühl und pragmatisch argumentierend zurückzuweisen, zeigt, wie wenig Rückhalt, ja Respekt der König bei seinen orthodoxen Ratgebern genoß. Im Grunde zeichnete sich hier schon das Schicksal aller Synodalbeschlüsse von 1846 ab. Der König würde später so verfahren, wie er es im vertrauten Kreise angekündigt hatte: „Fällt das Ergebnis der Synode ungünstig aus, so macht man sein Buch zu und alles bleibt, wie es war.“⁵⁵

Erst vor dem bislang geschilderten Hintergrund wird deutlich, in welcher schwieriger Situation sich Nitzsch in dieser Phase der Generalsynode befand. Sein Eintreten für das Recht der Gemeinde konnte von den beiden extremen Fraktionen nur mißverstanden werden. Denn beide – Konservative wie

⁵² D. F. Strauß, *Der Romantiker auf dem Throne der Cäsaren, oder Julian der Abtrünnige*, Mannheim 1847 (= GS 1, 175–216).

⁵³ Ohne jede Bezugnahme auf den hier dargestellten Kontext aus dem 19. Jahrhundert ist ein entsprechender Ansatz nach 1945 in der „Kirchlich-theologischen Sozietät in Württemberg“ beraten worden; vgl. Hermann Diem, *Restauration oder Neuanfang in der Evangelischen Kirche?*, Stuttgart 1946, insbesondere 55–57.

⁵⁴ G. Krüger (s. Anm. 21), 26.

⁵⁵ Zit. nach J. Heintze, *Grundlagen* (s. Anm. 21), 57.

Liberales – legten an diese Forderung den Maßstab eines politisch-emanzipatorischen Freiheitsverständnisses an. Die einen, um dieses Verständnis im Namen einer „höhergegebenen“, von Gott gesetzten Instanz in seine Schranken zu weisen, die anderen, um diesem Freiheitsverständnis endlich auch im Raum der Kirche Geltung zu verschaffen. Nitzsch mußte demgegenüber die theologische, näherhin: ekklesiologische Begründung seines Kirchenverfassungsgrundsatzes deutlich machen. Dabei ging er während der Synodalverhandlungen mit bemerkenswerter Besonnenheit, ja durchaus auch mit taktischer Klugheit vor. Zunächst sorgte er dafür, daß die von Stahl provozierte Polarisierung nicht zu einem Eklat führte, der die Generalsynode hätte sprengen können. Nachdem acht Synodale in z. T. sehr heftigen Redebeiträgen gegen Stahls Position Front gemacht hatten, brachte Nitzsch einen wohl durchdachten Abänderungsantrag zum Kommissions-Vorschlag ein, der für die östlichen preußischen Provinzen zunächst nur den „Weg“ für eine allmähliche „Vereinigung der Consistorial- und Presbyterial-Synodal-Verfassung“ bahnen wollte. Es komme darauf an, die bestehenden konsistorialen Einrichtungen mit der presbyterial-synodalen Ordnung so in Berührung zu bringen, daß es langfristig zu einer Durchdringung aller kirchlichen Leitungsebenen durch das presbyteriale Prinzip kommen könne. Nitzsch argumentiert hier von einem gesamtkirchlichen Interesse her und setzt sich nicht dem Verdacht aus, das „Recht der Gemeinde“ bedeute im kongregationalistischen Sinne eine Verabsolutierung der Ortsgemeinde und ihrer Interessen. So versuchte Nitzsch zu zeigen, wie hilfreich die von ihm gesuchte Verfassungs-erneuerung gerade für die Konsistorien sein könne. „So sei es möglich, daß die Consistorien freier würden durch ihre Bedingtheit nach unten hin, daß, indem sie nicht ohne Weiteres Gesetze geben können, sie nach oben selbständiger werden . . . Besonders um den Consistorien eine rechte Selbständigkeit zu verschaffen, sei es nöthig, daß ihrer Wirksamkeit substituirt werde die presbyteriale Thätigkeit.“⁵⁶ Nitzsch war auch klug genug, nicht die Fehler von Vize-Generalsuperintendent Küpper aus Koblenz und von Bischof Roß zu wiederholen, die mit begeisterten Beschreibungen der rheinisch-westfälischen Ordnung für diese Verfassungsform zu werben versuchten. Beide erreichten nur, daß sich andere Synodale zu Worte meldeten, die in der Tat äußerst mißliche Details über die rheinisch-westfälischen Zustände zu berichten wußten. Nitzsch argumentierte weder historisch noch juristisch und schon gar nicht pragmatisch-deskriptiv. Er ging von dem einen – allerdings beharrlich variierten – theologischen Grundsatz aus, daß kirchliche Ordnungsfragen vom Recht und Anspruch der Gemeinde her durchdacht werden müssen. Diesen einen Grundsatz verdankte Nitzsch der (später so von ihm genannten) „logischen Analysis des Kirchenbegriffs“.⁵⁷ Bei dieser Analyse geht Nitzsch von der aus dem Neuen Testament erhobenen Dialektik aus, daß das Reich Jesu „eben nicht *von* dieser Welt, aber *in* der Welt“

⁵⁶ Verhandlungen GS 1846, 407.

⁵⁷ PTh III, 2, X.

sei und sich nur „mittels innerer, innerlicher, göttlicher Erweckung zum Glauben an den Gekreuzigten und Auferstandenen, folglich nur unter bestehender Scheidung zwischen Welt und neuem Menschenthum fortpflanzen und ausbreiten“ könne.⁵⁸ Die Gemeinde steht an dieser Schnittstelle zwischen Heilsoffenbarung und Welt. Sie hat „Träger oder Werkzeug“ der berufenden, rechtfertigenden und heiligenden Gnade zu sein. Die „Lebensbedingungen“ aller christlichen Gemeinden zu allen Zeiten sind folglich gleich; immer geht es um „diejenigen Handlungen, durch welche sie, was Christi Vermächtniß ist, empfängt, genießt, gewährt und mittheilt“. Nicht Ämter und Ordnungen sind primär, sondern Funktionen in Erfüllung eines eindeutigen Auftrags. Kirchliche Ordnung läßt sich aus der „logischen Analysis“ dieser Lebensbedingungen und dieses Auftrags entwickeln. In den Verben ‚empfangen, genießen, gewähren, mitteilen‘ sind teleologisch die Elemente kirchlicher Ordnung angelegt. Wenn eine kirchliche Verfassung vom „Recht der Gemeinde“ ausgeht, folgt sie dieser Teleologie – und mitnichten einem innerweltlich-emanzipatorischen Anspruch einer Ortsgemeinde. „Mit anderen Worten, die kirchliche Ordnung muß der Heilsordnung dienen und darf in keinem Elemente unmittelbare Bedingung der letzteren werden.“⁵⁹

Vermutlich ist es Nietzsche nicht bewußt gewesen, daß er mit diesem Ansatz den Vorstellungen und Hoffnungen seines theologisch gebildeten Königs am weitesten entgegengekommen ist. Denn darum sollte sich die Synode nach dem Wunsch des Königs ja bemühen: Einen neuen biblisch-theologischen Denkansatz für die Verfassungsfrage zu finden, der sich von allen historisierenden Verfassungstheorien souverän löste. Stahl hingegen hat in einem weit ausholenden Schlußreferat zum Verfassungsthema vor der Generalsynode zum Ausdruck gebracht, warum er diesem Ansatz nicht folgen konnte. Stahl unterscheidet Gemeinde und Kirche als zwei qualitativ zu differenzierende Bereiche. Unter Gemeinde seien die im Glauben verbundenen Menschen zu denken, „unter Kirche das Höhere über ihnen, die Institution“. Jede Gemeinde, auch die erweckteste, habe „eine höhere bindende Macht über sich, und diese sei theils ein göttlich geordnetes, wie das Wort Gottes, die Sacramente und die Nothwendigkeit der Ämter, theils ein historisches, wie das bestehende Kirchenregiment“. Predigt und Sakramentsverwaltung geschähen nicht „im Namen der Gemeinde, sondern im Namen der Kirche“. Wenn die Gemeinden ihre Prediger selbst wählten, so würden sie dazu von

⁵⁸ PTh III, 2, 10.

⁵⁹ A.a.O. – Auf die Bedeutung des Reich-Gottes-Gedankens für die Bestimmung des Verhältnisses von Christentum und Kirche in der Ekklesiologie von Nietzsche hat Wolfhart Pannenberg aufmerksam gemacht: „Der Gedanke des Reiches Gottes in seiner Differenz zur Kirche hindert die Kirche auf allen Ebenen ihrer Organisation daran, sich als Selbstzweck zu begreifen, und kann sie theologisch dazu motivieren, sich auch innerhalb der Christenheit als eine Institution neben anderen zu erkennen und ihre Tätigkeit als Dienst an einer für sich nicht kirchlichen und heute religiös überwiegend pluralistischen Gesellschaft zu verstehen“ (W. Pannenberg, *Wissenschaftstheorie und Theologie*, Frankfurt/M. 1973, 441).

der Kirche ermächtigt; ebenso werde das Kirchenregiment nicht im Namen der Gemeinde, sondern im Namen der Kirche geführt. Die Gemeinde sei nur der „Inbegriff der Jetztlebenden, Kirche dagegen die Institution, welche von der ersten Gründung an durch alle Zeiten eine Continuität“ bildet. Beide Begriffe seien untrennbar; die Kirche realisiere sich nur in der Gemeinde und die echte christliche Gemeinde sei notwendig zugleich Kirche, aber sie müßten doch unterschieden werden, „zumal in jetziger Zeit, wo der Begriff der Gemeinde häufig den der Kirche absorbire“.⁶⁰ Gegen Schluß seines Vortrags gab Stahl deutlich zu verstehen, daß sein Kirchenverständnis gegen die Zeitströmung eines weiterwirkenden Kollegialismus gerichtet war und jeden individualistischen Ansatz im Kirchenrecht bekämpfen wollte. Weil der Kirche durch Christus selber eine feste innere Ordnung eingestiftet ist, muß in ihr das Legitimitätsprinzip herrschen, das nicht durch Einsprüche einzelner Christen oder gar durch Majoritätsbeschlüsse in Frage gestellt werden darf. Denn sonst würde „die Majorität Vicarius Christi sein, in der Art, wie der Papst zu Rom nach katholischer Auffassung Vicarius Christi ist“.⁶¹ Nach dieser eindeutigen Positionsbestimmung nahm Stahl vor dem Plenum der Generalsynode die Grundformel von Nitzsch auf und erteilte ihr eine entschiedene Absage. Gerade hier wird die Schwäche der Theorie Stahls deutlich. Er kann seine Absage nicht argumentativ begründen, sondern er muß sie unter Berufung auf ein nicht näher benanntes ‚göttliches Gebot‘ thetisch setzen: „Die Commission habe das Recht, das der christlichen Gemeinde im weitesten Sinne gebühre, anerkannt, sie habe allen Getauften Rechte zugestanden . . . aber eine volle Übertragung der Rechte apostolischer Gemeinden und besonders des ganzen Verwaltungsrechts, habe sie nicht für *göttlich geboten* ansehen können.“⁶²

Die Geschäftsordnung der Generalsynode sah eine erneute Sachdebatte nach dem Schlußwort des Kommissions-Referenten nicht vor. So konnte Nitzsch an dieser Stelle nicht noch einmal antworten. In dem ein Jahr später erscheinenden ersten Band seiner *Praktischen Theologie* hat Nitzsch die gebotene Auseinandersetzung mit Stahl – ohne dessen Namen zu nennen – fortgeführt. In den Abschnitten über „Christenthum und Kirche“ (§ 29), „Die Einzelgemeinde und der kirchliche Verband“ (§ 34), „Der Kanon und die Gemeinde-Gewalt“ (§ 35) und „Die Gemeinde in der Gemeinde“ (§ 36) entwickelt er sein Gemeindeverständnis und sichert es vor schwärmerischen

⁶⁰ Verhandlungen GS 1846, 430. – Schon 1840 hatte Stahl die Differenz zwischen Gemeinde und Kirche so ausgedrückt: „Eine Unterscheidung, für welche zur Zeit der Reformation kein Bedürfnis war, aber für uns das dringendste Bedürfnis ist, ist die von Kirche und Gemeinde . . . Gemeinde bezeichnet die im Glauben verbundenen Menschen, Kirche bezeichnet die Gottesstiftung über den Menschen. Die Gemeinde entsteht durch Willen und That der Menschen, ihre innere Entschließung zum Glauben, ihren äußeren Beitritt; die Kirche ist ein Werk, Anstalt, Reich von Gott gegründet und von Gott fortwährend erhalten“ (Stahl, Kirchenverfassung 67).

⁶¹ Verhandlungen GS 1846, 432.

⁶² A.a.O. (Hervorhebung von mir).

oder gar separatistischen Fehldeutungen.⁶³ Die von Nitzsch gezeichnete Linie führt von der Gemeinde zur Kirche, ohne daß dies eine Steigerung vom Unvollständigen zum Vollkommeneren bedeutete. Die Gemeinde ist Kirche in ihrer einfachsten und doch schon vollständigen Gestalt. Die Kirche als der Zusammenschluß von Gemeinden kann keine höhere Dignität oder institutionalisierte Vollmacht über die Gemeinden für sich beanspruchen, weil es in ihr auf allen nur denkbaren Ebenen ein einziges, unveränderbares Kontinuum gibt: das die Gemeinde wie die Kirche stiftende und erhaltende Wort. „Die Gläubigen haben als Gemeinde das Recht, dieselbigen Thätigkeiten fortzusetzen, durch welche sie gläubig und in den Wirkungskreis der Gnade Jesu Christi versetzt worden sind; und demgemäß das Recht nach der Regel des Urbildlichen und Unveränderlichen das Veränderliche ihres Gemeinde-Daseins auf eine für die Beteiligten verbindliche Weise zu bestimmen. Beides zusammengefaßt ist die kirchliche Gewalt.“⁶⁴

In der Schlußabstimmung der Generalsynode zur Kirchenverfassungsvorlage erlebte Nitzsch die Genugtuung, daß nach der viertägigen Debatte 42 Synodale für seinen nur geringfügig modifizierten Beschlußantrag stimmten, während der von Stahl verteidigte Kommissionsentwurf in der Grundsatzentscheidung nur 19 Stimmen erhielt. Dieses Votum der Generalsynode eröffnete für die östlichen Provinzen Preußens eine behutsame, organisch voranschreitende Einführung presbyterial-synodaler Verfassungselemente. Doch die Beschlüsse der Berliner Generalsynode von 1846 blieben für lange Jahre ohne jede praktische Folge. Die von Nitzsch vorgeschlagene und von der Mehrheit der Synode bejahte Durchdringung der Konsistorialverfassung durch das presbyterial-synodale Prinzip wurde nicht eingeleitet. Sieht man von der Errichtung des *Evangelischen Oberkirchenrats* in Berlin (1850)⁶⁵ einmal ab, so kann man nur von einem völligen Fehlschlag der Bemühungen um eine Kirchenverfassungsreform in Preußen sprechen. Die Ereignisse des Jahres 1848, später die Thronbesteigung Wilhelms I. und die völlig neuen Prinzipien und Problemstellungen der preußischen staatlichen Kirchenpolitik in der Bismarck-Ära schienen sogar die letzten Spuren der Reformdiskussion aus der Mitte der 40er Jahre zu verwehen.⁶⁶ Aber der kirchenrechtliche Grundgedanke von Nitzsch, daß sich evangelische Kirchenordnung an der Gemeinde orientieren müsse, an ihrem durch das Evangelium gestellten Auftrag und den daraus abzuleitenden Pflichten und Rechten, hat Bestand gehabt. Es kann hier nicht aufgezeigt werden, auf wel-

⁶³ PTh I, 142–196.

⁶⁴ PTh I, 188. — In seinen Predigten hat Nitzsch gegenwartsbezogene und zeitkritische Fragen behandelt, interessanterweise aber kaum Bezug auf die innerkirchlichen Bekenntnis- und Verfassungsfragen genommen. Dies ist ein Teilergebnis der Untersuchungen von H. Theurich (s. Anm. 10). Theurich setzt sich auch mit der Kritik auseinander, die von Karl Barth gegen Nitzsch gerichtet worden ist (178–209; insbes. 208 f.).

⁶⁵ Vgl. Oskar Söhngen (Hrsg.), *Hundert Jahre Evangelischer Oberkirchenrat der altpreußischen Union 1850–1950*, Berlin 1950.

⁶⁶ Vgl. G. Besier (s. Anm. 30), 43 ff.

chen Wegen der Vermittlung⁶⁷ das Konzept von Nitzsch wenigstens teilweise Eingang in die preußische *Generalsynodalordnung* von 1876⁶⁸ gefunden hat, und wie es weiterwirkte in den Verfassungsneubildungen der 20er Jahre unseres Jahrhunderts und bis in die Gegenwart hinein. Wenn etwa in der derzeit geltenden Kirchenordnung der Evangelischen Kirche im Rheinland bereits von den „Grundartikeln“ her der Aufbau des Ganzen theologisch an der Ortsgemeinde und ihrem Auftrag orientiert ist,⁶⁹ dann haben wir hiermit eine späte Verwirklichung dessen vor uns, wofür sich Nitzsch 1846 so nachdrücklich eingesetzt hatte.

3. C. I. Nitzschs Entwurf einer evangelischen Kirchenordnung aus dem Jahre 1867

Im Jahr der Berliner Generalsynode begann Nitzsch mit der Arbeit an seinem wissenschaftlichen Hauptwerk, der *Praktischen Theologie*. Die zweite Abteilung des dritten Bandes, in der die Lehre von der evangelischen Kirchenordnung enthalten ist, konnte von dem viel beschäftigten Autor erst im Mai 1867 – ein Jahr vor seinem Tode – abgeschlossen werden. So ist gerade mit diesem Schlußteil ein altersweises, aus reicher Erfahrung geschöpftes Buch entstanden, das die 1846 nur skizzierte Grundlegung und Einteilung der evangelischen Kirchenordnung nun von Anfang bis Ende durchführt.⁷⁰ Eine monographische Würdigung dieses bedeutenden Werkes liegt noch nicht vor;⁷¹ so sei hier eine auf das wesentlich Neue aufmerksam machende Skizze versucht.

Ganz am Schluß der *Praktischen Theologie*, in einem 723. Paragraphen des Gesamtwerks, hat Nitzsch seine „Grundsätze der evangelischen Kirchenverfassung, mit besonderer Rücksicht auf unsre Gegenwart und Zukunft“ noch einmal gebündelt.⁷² Bemerkenswert ist, daß Nitzsch in diesem Paragraphen

⁶⁷ Wichtige Hinweise auf die Ansatzpunkte der Wirkungsgeschichte gibt: Wilhelm Schneemelcher, Carl Immanuel Nitzsch 1787–1868, in: Bonner Gelehrte. Beiträge zur Geschichte der Wissenschaften in Bonn. Evangelische Theologie (= 150 Jahre Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn 1818–1968), Bonn 1968, 15–20; insbes. 15 f.; 30. Das in Anm. 1 genannte Bonner Nitzsch-Symposium hat gezeigt, daß die Wirkungsgeschichte von Nitzschs Theologie weiter reicht, als gemeinhin angenommen; hier sind aber noch zahlreiche Einzeluntersuchungen notwendig.

⁶⁸ Vgl. Ernst Rudolf Huber/Wolfgang Huber, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert. Dokumente zur Geschichte des deutschen Staatskirchenrechts, Bd. II, Berlin 1976, 943–951. – Im Einführungserlaß vom 20. 1. 1876 zur Generalsynodalordnung wird hervorgehoben, daß „den Gemeindegliedern wesentliche Befugnisse der Theilnahme an der kirchlichen Gesetzgebung und Verwaltung übertragen“ worden seien (a. a. O., 944).

⁶⁹ J. Mehlhausen (s. Anm. 14), 146–148.

⁷⁰ PTh III, 2, X.

⁷¹ Vgl. die bei G. Ris (Anm. 37), 132–134 genannte neuere Literatur.

⁷² PTh III, 2, 344–358.

seinen eigenen theologischen Ansatz weiter elementarisiert und vereinfacht hat. Nitzsch geht jetzt nicht mehr von der Gemeinde und ihrem Recht als der Basis des gesamten kirchenordnenden Handelns aus, sondern ganz schlicht von einem getauften Kind. Evangelische Kirchenordnung wird nach den Anweisungen und Erfordernissen einer katechetischen Theologie entworfen; die Pflichten, die die christliche Gemeinde gegenüber einem jeden neuen Gliede hat, ergeben den Rahmen der Ordnung und bestimmen die wichtigsten Punkte, an denen innerkirchliches Recht zu setzen ist.

Der Paragraph 723 der *Praktischen Theologie* beginnt mit den Worten: „Jedes Christenkind hat als solches Bestimmung, um des Reiches Gottes willen Mitglied der Gemeinde Christi zu werden, mithin auch, durch Stufen des Unterrichts, der Erziehung und Einsegnung zur Mündigkeit als Communicant hinauf zu kommen.“⁷³ Dieser Ansatz erinnert in gewisser Weise an Bugenhagens Braunschweiger Kirchenordnung von 1528, die ebenfalls von der Taufe und der Erziehung der jungen Christen zur Mündigkeit mitverantwortlicher Gemeindeglieder ausgegangen ist.⁷⁴ Der ebenso selbstverständliche wie einleuchtende Anspruch eines jeden „Christenkindes“, zur innergemeindlichen Mündigkeit geführt zu werden, bestimmt zunächst einen zentralen Aufgabenbereich des kirchlichen Amtes und legt darüber hinaus zumindest die Umrisse der zu bildenden kirchlichen Ordnung fest. Auch in seinem Spätwerk deutet Nitzsch das kirchliche Amt funktional: Der Amtsträger hat und erhält Autorität ausschließlich von den Aufgaben her, die ihm übertragen werden. Letzter Auftraggeber ist nun gewiß nicht das einzelne getaufte Kind, sondern Christus, der diesen Menschen zum Glauben ruft und will, daß er „zum lebendigen Gottesdienste umgebildet“ werde. Wie schon 1846/47 ist für Nitzsch die Gemeinde die Schnittstelle zwischen Heils-offenbarung und Welt. Im Anspruch des Kindes auf Unterricht und Erziehung zur Mündigkeit des Glaubens begegnet Christus der Gemeinde mitten in der Welt. Grundsätzlich ist die gesamte Gemeinde von diesem Anspruch betroffen, „sodaß, nach diesem Standpunkt zu reden, die ganze mündige Gemeinde Amtlichkeit hat“.⁷⁵ Es sind für Nitzsch bloß praktische Erwägungen, die dafür sprechen, die „kirchliche Arbeit im Ganzen auf Zeit oder lebenslänglich“ auf einzelne Personen zu übertragen. Wichtiger ist ihm, daß „keiner ein sprödes Atom“ sei, „keiner eine bloß monadische Erscheinung, sondern Jeder ein lebendiges Glied“. Um hier nun Eindeutigkeit herbeizuführen, ist die „Nothwendigkeit rechtlicher Forderungen“ unumgänglich. Kirchenrecht und Amtsauftrag bedingen sich wechselseitig. Überall dort, wo

⁷³ PTh III,2,344.

⁷⁴ EKO 6,I,1,348–455. – Gerhard Müller, Johannes Bugenhagen. Sein Ansatz – seine Wirkungsgeschichte – Lehren für die Zukunft, in: ZSRG.Kan.Abt.77 (1986), 277–303. Horst J. Eduard Beintker, Fortsetzung und Festigung der Reformation. Neuordnung in evangelischen Kirchen unter Bugenhagens Anleitung mittels seiner Braunschweiger Kirchenordnung von 1528, in: ThZ 44 (1988), 1–31 (Lit.).

⁷⁵ PTh III,2,344.

in bewußter und anerkannter Abhängigkeit vom Worte Gottes nach reformatorischem Verständnis „das ordentliche Predigtamt, das Gemeindegebet, das zwiefache Sacrament, die Sonntagsfeier, die Katechese und Seelsorge mit Armenpflege auf stätige Weise ausgeübt“ werden, ist „Kirchengewalt“ gegeben, und zwar „in der Vollmacht einer haushaltenden und ordnenden Thätigkeit der Kraft und Möglichkeit nach“. ⁷⁶ Diese „Kirchengewalt“ wird wahrgenommen von dem kleinen Kollegium der Hausväter und Prediger, der Presbyter und Pastoren am Ort. Die kirchliche Ordnung tritt zu diesem Kreise nicht von außen hinzu, sondern sie ist – wie es Günther Holstein fein formuliert hat – „dem Leben der Gemeinde in gewisser Weise eingeboren“. ⁷⁷ Zugleich behält diese im weitesten Sinne aus dem catechetischen Auftrag hervorgewachsene Ordnung eine lebendige Beweglichkeit. Kirchenordnung kann und darf „dem Veränderlichen im Dasein der Gemeinde“ folgen, denn sie ist *Recht* – „die Befugniß zu handeln“ – und nicht *Gesetz* oder *Pflicht*. ⁷⁸ „Es kommt für unsre Aufgabe etwas darauf an, den Begriff Ordnung in seiner Scheidung von Gesetz und Recht aufrecht zu erhalten und doch die Elemente von beiden darin anzuerkennen. Die evangelische Reformation spricht, sofern sie ganz ihre eigne Sprache redet, und nachdem sie zwischen Kirchen- und Staatsgewalt in der Augsburger Confession genau geschieden hat, sofern von – *Ordnung*.“ ⁷⁹ Die Begriffe „Gesetz“ und „Recht“ haben nach Nitzschs Interpretation „in der allgemeinen socialen Bedeutung“ immer auch die Funktion, die Stabilität und Integrität des jeweiligen Sozialwesens zu gewährleisten und zu sichern. Die christliche Gemeinde als Ort der Verwirklichung der göttlichen Heilsökonomie bedarf solcher Hilfsmittel nicht, „und diesen andren Charakter (sc. der Gemeinde) drückt der Name Ordnung aus. Die Kirchenordnung ist als solche an sich selbst nicht heilbewirkend, sondern fügt sich der in ihren Mitteln, in göttlichen Stiftungen wirkenden Gnade dienstbar an ... Die Ordnung kommt zum Leben und aus dem Leben hinzu als bildsames und anzupassendes Gefäß, und die innere Bestimmtheit der Gemeinde bleibt Zweck und Grund alles Äußeren“. ⁸⁰

⁷⁶ PTh III, 2, 346.

⁷⁷ Günther Holstein, Die Grundlagen des evangelischen Kirchenrechts, Tübingen 1928, 178. – Nitzsch selber formuliert ähnlich: „Hat sich die einem Gemeinleben eingeborne Ordnung, wie das allezeit Bedürfniß bleibt, durch Reflexion der Weisen zur Satzung erhoben, so bleibt diese letztre doch menschlich, geschichtlich, beweglich, und durch dieselbe Gabe der Weisheit, die zur Satzung mitwirkt, muß auch ihr Inhalt auf die ursprüngliche lebendige Ordnung zurückgeführt, also erneuert, erweitert, bestimmt werden können“ (System [s. Anm. 17] § 190, 367).

⁷⁸ PTh III, 2, 14.

⁷⁹ A. a. O. – Nitzsch hat sein Verständnis der Kirchenordnung insbesondere in kritischer Auseinandersetzung mit Richard Rothe gewonnen; vgl. den Ansatz in: System (s. Anm. 17), § 198, 380f. Anm.

⁸⁰ PTh III, 2, 16. – „Sie (sc. die Kirche) übt also eine ordnende Thätigkeit, welche ihrerseits wieder Gegenstand einer theologischen Kunstlehre (*politica sacra*) werden muß“ (PTh III, 2, 1). Zu diesem Begriff vgl. Joachim Mehlhausen, Kirchenpolitik. Erwägungen zu einem undeutlichen Wort, in: ZThK 85 (1988), 275–302.

Nitzsch hebt selber hervor, daß er mit dieser Konzeption einer evangelischen Kirchenordnung ganz dicht bei den frühen Ordnungsentwürfen der Reformation steht. Etwa bei den Beschlüssen der Homberger Synode von 1526, bei Luthers frühesten Ordnungsratschlägen vor dem Bauernkrieg und vor den Visitationserfahrungen des Jahres 1527, die beide für die problematische Entwicklung des evangelischen Kirchenrechts so einschneidende Bedeutung hatten. Was in der Frühzeit der Reformation nicht gelungen war, sieht Nitzsch deutlich: Die Einzelgemeinde muß zum freiwilligen – nicht durch die Obrigkeit verfügten! – Verzicht auf Teile des ihr zustehenden Ordnungsrechts bereit sein und diese „Befugniß zu handeln“ einem übergeordneten Rechtskreis aus einer theologisch begründeten Einsicht heraus übertragen. In der Reformationszeit habe der evangelische Landesherr diese Rechte und Befugnisse an sich genommen, weil in der Krisensituation nach 1525/27 nur „vom Staate die Mittel gewonnen“ werden konnten, „der Bewegung Beruhigung zu verschaffen“. ⁸¹ Warum aber sind übergeordnete kirchliche Rechtskreise, also größere kirchliche Verbände bis hin zur Landeskirche, in der Gegenwart überhaupt noch notwendig? Nitzsch deutet eine ebenso schlichte wie überzeugende Antwort auf diese Frage an, indem er – ohne Schleiermachers Namen zu nennen – den Grundgedanken der Paragraphen 323 bis 325 der *Kurzen Darstellung des theologischen Studiums* ⁸² aufnimmt. Es geht um das Predigtamt. Dieses Amt wäre ohne die Vermittlung einer möglichst umfassenden theologischen Bildung in der Gefahr, „dem einseitigen Prophetismus“ anheimzufallen. ⁸³ Würde die Theologenausbildung als Recht der Einzelgemeinde in Anspruch genommen und von ihr in eigener Verantwortung durchgeführt, so würde die theologische Bildung der Prediger im jedem Falle verengt und insgesamt bald verkümmern. Denn jede Gemeinde bliebe bei der Zurüstung der nächsten Predigergeneration in ihren eigenen theologischen Denkmustern gefangen und es käme zur Wiederholung, ja Potenzierung von Einseitigkeiten, „da sich in der bloßen einzelnen Gemeinde die Überlieferung der Wissenschaft nicht fortsetzen läßt“. ⁸⁴ Die

⁸¹ PTh III, 2, XI; vgl. auch 332–343.

⁸² Friedrich Schleiermacher, *Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen*. Kritische Ausgabe hrsg. v. Heinrich Scholz, Darmstadt o. J. (= Leipzig ³1910), 124–126.

⁸³ „Das ordentliche Predigtamt, welches unter den jetzigen Welt- und Geschichts-Umständen ohne Vermittlung der theologischen Bildung, wenn wir nicht wider den Sinn der Evangelischen Reformation dem einseitigen Prophetismus anheimfallen wollen, unhaltbar wird, fordert an sich selbst schon einen möglichst großen kirchlichen Verband, da sich in der bloßen einzelnen Gemeinde die Überlieferung der Wissenschaft nicht fortsetzen läßt“ (PTh III, 2, 346 f.).

⁸⁴ A. a. O. – Vgl. auch die Verhältnisbestimmung der Einzelgemeinde zum kirchlichen Verband, in: PTh I, 183 und System (s. Anm. 17), § 196, 379. Sein Verständnis der Zuordnung des Theologiestudiums zum „Begriff dieser Wissenschaft“ skizzierte Nitzsch erstmals 1829 in den Einleitungs-Paragrafen zum System. Die in den nachfolgenden Auflagen in den „Anmerkungen“ geführte Auseinandersetzung mit kritischen Einwänden verdient besondere Beachtung.

Gemeinden würden sich selber großen Schaden zufügen, wenn sie ihr Recht gerade an dieser Stelle einklagten. Letztlich sind es also die impliziten Forderungen von Artikel 7 der *Confessio Augustana*, die den möglichst umfassenden Zusammenschluß von reformatorischen Gemeinden zu Gemeindeverbänden und Landeskirchen notwendig machen. Die Einzelgemeinde gibt ihr zustehende Rechte freiwillig an höhere Leitungsinstanzen ab, um das geordnete Predigtamt zu erhalten. Dies ist nach Nitzsch der einzig legitime theologische Grund für die Bildung „des kirchlichen Verbandes“. Die Bedingung, die bei diesem Rechtsverzicht allerdings zu stellen ist, lautet: Auf den übergeordneten kirchlichen Verfassungsebenen muß das kollegiale Miteinander von Ältesten und Predigern wiederkehren, das für die Ordnung der Einzelgemeinde konstitutiv ist. Man könnte sagen: In der Wiederkehr dieses gemeindlichen Verfassungs-Grundprinzips auf allen Leitungsebenen der Kirche bleibt das Recht der Gemeinde bewahrt und aufgehoben.⁸⁵

Wilhelm Dilthey hat in seiner begeisterten Dankadresse an Carl Immanuel Nitzsch zum 16. Juni 1860 – dem fünfzigsten Jahrestag seiner Habilitation – die spekulative Intuition des Jubilars gerühmt. Nitzsch habe vor der Aufgabe gestanden, „alle Mittel der Spekulation, der religiösen Nachempfindung, der historischen Untersuchung“ zu *einer* Methode verknüpfen zu müssen. „Denn erst im Verständnis der konkretesten Funktionen der Kirche kommt die Betrachtung zur Ruhe, welche mit der Idee der Religion anhebt“.⁸⁶ Die besondere Stellung von Nitzsch innerhalb der Theologiegeschichte des 19. Jahrhunderts hat Dilthey wohl richtig gesehen und zutreffend beschrieben. Setzt man für die von Dilthey gewählten Begriffe Namen ein, dann heißt das: Nitzsch mußte die von Hegel, Schleiermacher und Ferdinand Christian Baur ausgegangenen Impulse für die theologische Arbeit aufnehmen und zu verknüpfen versuchen. Nun gibt es Hinweise dafür, daß sich Nitzsch schon zu Beginn seines Studiums insbesondere mit den Systemwürfen des Deutschen Idealismus und mit einzelnen Vertretern der spekulativen Theologie gründlich auseinandergesetzt hat.⁸⁷ Welche Auswirkungen diese Beschäftigung für die Ausbildung von Nitzschs eigener theologischer Position gehabt hat, ist noch nicht hinreichend erhellt. Aber als besonders charakteristisch für sein Gesamtwerk ist hervorzuheben, daß er die Anre-

⁸⁵ PTh III,2,347f.; vgl. auch PTh I,188f. – Zum Rückbezug auf CA 7 vgl. Joachim Mehlhausen, Zur Wirkungsgeschichte der *Confessio Augustana* im 19. Jahrhundert. Eine historisch-theologische Skizze, in: MEKGR 30 (1981), 41–71. Für die Augustana-Rezeption und -Interpretation bei Nitzsch aufschlußreich sind die beiden Festpredigten, die er im Jubiläumsjahr 1830 gehalten hat: C. I. Nitzsch, Predigten aus der Amtsführung in Bonn und Berlin. Neue Gesamt-Ausgabe, Bonn 1867, 165–181.

⁸⁶ W. Dilthey (s. Anm. 8), 50.

⁸⁷ Beyschlag, Nitzsch 40 ff.; W. Schneemelcher (s. Anm. 67), 16–18. Schneemelcher gibt aber auch einen wichtigen Hinweis auf die Abgrenzung der Position von Nitzsch gegenüber der spekulativen Theologie (a. a. O., 25). Nitzsch selber registrierte gelegentlich „von Seiten der Speculativen schweres Mißfallen“ an Einzelheiten seiner Theologie (Auseinandersetzung mit Karl Rosenkranz): System⁶ (s. Anm. 17), 3f., Anm. 1.

gungen spekulativer Theologie immer mit den Erfahrungen und Erkenntnissen aus seiner eigenen praktischen kirchlichen Wirksamkeit konfrontiert hat. Nur was sich bei dieser kritischen Gegenüberstellung bewährte, durfte stehen bleiben. So ist auch der zuletzt referierte Gedanke über eine „Aufhebung“ des „Rechts der Gemeinde“ im „Recht der Kirche“ von einer ebenso großen praktischen Nüchternheit geprägt wie von einer das Nachdenken bleibend anregenden spekulativen Dialektik erfüllt. Das gilt endlich auch für den Schlußabschnitt der *Praktischen Theologie*, in dem Nietzsche seinen Lesern den Rat gibt, bei allen wichtigen kirchenleitenden Entscheidungen zuerst die „Meinung“ und den „Willen“ der Gemeinden zu erfragen. Denn – das ist das Credo von Carl Immanuel Nietzsche – die *Gemeinde* ist der Ort, an dem Kirche den Auftrag Christi konkret erfüllt, *indem sie sein Vermächtnis empfängt, genießt, gewährt und mitteilt*. Aus dieser Einsicht heraus schließt Nietzsche mit den Worten: „Das ist immer die Hauptsache in kleinen und großen Kirchensachen, daß das wirkliche kirchliche Bewußtsein zum Worte komme, dadurch sich zeitgemäß fortentwickele und die ganze Handlung für das kirchliche Thun und Erfahren zum Segen mache.“⁸⁸

⁸⁸ PTh III,2,358. – Die von Nietzsche formulierten einhundert „Protestantische[n] Theses“ schließen mit einem ähnlichen Gedanken: „Der wesentliche christliche Cultus ist Glaube, Hoffnung, Liebe; zur Vermittlung desselben hat Christus die Gemeinschaft des Wortes, des Gebetes und Sacramentes eingesetzt. Diese Mittel in Bewegung gesetzt von den Gläubigen, und nach Gelegenheit des Ortes und der Zeit in die Naturverhältnisse zwischen dem beschaulichen und thätigen, dem gemeinsamen und eigenthümlichen Leben sittlich eingeordnet, geben den christlichen Cultus im engeren Sinne“, in: C. I. Nietzsche, Eine protestantische Beantwortung der Symbolik Dr. Möhler's, Hamburg 1835, 250.