

131
Theologisches Gutachten

über das

Corpus der Synodal-Beschlüsse

der evangelisch-lutherischen Kirche in Preußen.

Auf Aufforderung Eines hochwürdigen Ober-Kirchen-Collegiums
zu Breslau

abgegeben

von

D. Ch. Harnack,

ordentl. Professor d. prakt. Theologie zu Erlangen

Erlangen.

Verlag von Andreas Deichert.

1863.

Theologisches Gutachten

über das

Corpus der Synodal-Beschlüsse

der evangelisch-lutherischen Kirche in Preußen.

Auf Aufforderung Eines hochwürdigen Ober-Kirchen-Collegiums
zu Breslau

abgegeben

von

Aus dem Nachlass
von Pict. Mag. Theol.
Alexander Berendts.

D. Th. Harnack,

ordentl. Professor d. prakt. Theologie zu Erlangen.

41047



Erlangen.

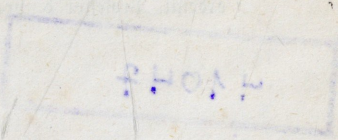
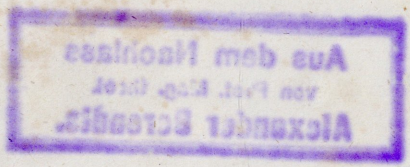
Berlag von Andreas Deichert.

1863.

1413,
F. V. E. 6.



~~B III B fig~~



i 2012 14830

Druck von Junge & Sohn in Erlangen.

Die in Berlin im September 1861 versammelt gewesene „Commission zur Erörterung der Principien der Kirchen-Verfassung“ hatte den Beschluß gefaßt: „einige auswärtige Theologen und Kirchenrechtslehrer zu ersuchen, eine Prüfung der Synodal-Beschlüsse der evangelisch-lutherischen Kirche in Preußen vorzunehmen und ein Gutachten darüber abzugeben, inwiefern dieselben im Ganzen und besonders in einzelnen angegriffenen Punkten den lutherischen Lehr- und Kirchenprincipien entsprechen oder nicht“; zugleich sollten die Gegner der Synodal-Beschlüsse aufgefordert werden, „ihre Bedenken genau formulirt und begründet dem Ober-Kirchen-Collegium zur Uebermittlung an die zu ernennenden begutachtenden Freunde einzureichen.“

In Folge dieses Beschlusses ist auch an mich von Seiten des Ober-Kirchen-Collegiums zu Breslau die Aufforderung zur Abgabe jenes Gutachtens ergangen. Beigegeben waren der Aufforderung außer dem Corpus der „Synodal-Beschlüsse“, dem „Bericht über die im Jahre 1860 zu Breslau gehaltene General-Synode“ und den „Verhandlungen“ der oben erwähnten Commission, noch drei von Seiten der dissentirenden Pastoren abgegebene Gutachten, nämlich: die dem Druck übergebene „Beleuchtung der Synodal-Beschlüsse“ von dem Herrn Pastor Crome,

und zwei, von dem Herrn Pastor Frommel zu Ispringen und dem Herrn Superintendenten Zöllner verfaßte, schriftlich eingereichte, ausführliche Vota. Die beiden letzteren sind in meiner Begutachtung als Beilage A und B bezeichnet.

Erlangen, den 8. Juni 1863.

Der Verf.

In Folge eines Beschlusses ist auch an mich von Seiten des Kirchenrathes die Auf-
forderung zur Abgabe eines Gutachtenes über
gegeben worden zur Unterstützung der Auffassung der
nobel-Vorschläge, dem Kirchenrath in Ispringen
zu Erlangen gehalten. Derselbe Inhalt, noch drei von
Ihnen, der oben erwähnten Commission, noch drei von
Seiten der evangelischen Pastoren abgegebene Gutachten
abzuhandeln: die dem Text hiergebene „Beschreibung der
Synodal-Versammlung“ von dem Herrn Pastor Frommel,

Eingedenk der Pflicht und der Verantwortung, die mir mein Amt als Lehrer und Diener der Kirche auferlegt, und gern bereit, nach Kräften zur friedlichen Lösung, wenn dieselbe noch möglich sein sollte, eines Streits beizutragen, der die gesammte lutherische Kirche auf's tieffste mitbewegt und auf den sie, des vielfach ärgerlichen Charakters wegen, den derselbe angenommen, nur mit schmerzlicher Klage vor dem Herrn blicken kann — folge ich hiermit der an mich ergangenen Aufforderung:

„Das Corpus der Synodal-Beschlüsse nach den dagegen von Seiten der Gegner derselben erhobenen grundsätzlichen Bedenken (besonders die Lehre von der Kirchenverfassung betr.) auf Grund der lutherischen Lehre zu begutachten.“

Ich habe nicht nöthig, erst eine Darlegung der Verfassungsgrundsätze unsrer Kirche voranzuschicken. Dieselben liegen ihren Hauptzügen nach in den bekannten Artikeln der Conf. August., in den bezüglichen Ausführungen der Apologie und im Anhang der Schmall. Artt. klar vor, und sind damit übereinstimmend wie in den R.D. des Reformations-Jahrhunderts, so namentlich auch in dem „Unterricht der Visitatoren“ seit 1528 ff. und in der Reformatio Witteberg. v. J. 1545 (s. Richter R.D. I, 77 ff., II, 81 ff.) wiederholt ausgesprochen und praktisch durchgeführt worden. Sofern aber bestimmte Punkte neuerdings streitig geworden sind, werden dieselben später je an ihrem Ort eingehender zu erörtern sein. Auch glaube ich nicht die Meinung Eines hochwürdigen Ober-

Kirchen-Collegiums zu verkennen, wenn ich mich nicht auf eine Prüfung aller Bestimmungen der Synodal-Beschlüsse (SB.) einlasse. Denn wenn auch das verehrliche Schreiben keine bestimmten Punkte und Paragraphen namhaft macht, so hebt dasselbe doch selbst die Lehre von der Kirchenverfassung hervor, und ebenso lassen die Bedenken der Gegner deutlich diejenigen Bestimmungen der SB. erkennen, die Gegenstand der Controverse geworden *). Auf diese werde ich also das Haupt-

*) Auf der Gener.-Syn. v. 1860 gaben sieben Pastoren (Gumlich, Diedrich, Wolf, Rätjen, Crome, Lohmann, Ebert) die Erklärung zu Protokoll, daß sie weder die Generalsynode, noch das Oberkirchencollegium als eine kirchliche Obrigkeit anzuerkennen vermöchten, die „nach göttlichem Recht“ Gehorsam zu fordern habe, und bezeichneten als ihre Hauptbedenken gegen die Synodalbeschlüsse folgende sechs: 1) werde in ihnen das Wesen der Kirchenordnung im Unterschied von Gottes Gesetz und dem obrigkeitlichen Gesetz (s. Augsb. Conf. Art 28, 53) wenigstens verdunkelt; 2) werde das DKC. als kirchliche Obrigkeit hingestellt; dieser Ausdruck sei zu tilgen und überhaupt Alles zu entfernen, was auf eine potestas architectonica des DKC. hinauslaufe; 3) sei die Art der Zusammensetzung der General-Synode durch Kopfzahlwahlen, und die ihr ertheilte fast unbegrenzte Befugniß, durch Stimmenmehrheit Beschlüsse zu fassen, bedenklich und müsse abgeändert werden; 4) gingen die SB. im Aufstellen von Bestimmungen bis in's Einzelste zu weit, so daß sie in die freie Bewegung des Seelsorgers und die landschaftlichen Eigenthümlichkeiten vielfach störend eingreifen, die KD. sei deshalb zu vereinfachen; 5) es sei bedenklich, daß in der Vorsteherordnung die Vorsteher als Regierer der Gemeinde neben den Pastor gestellt seien und ihnen eine Theilnahme an der geistlichen Pflege der Seelen amtlich auferlegt sei; 6) in der Kirchenzuchtsordnung sei es bedenklich, daß das Moment der Ausschließung aus der Gemeinde in den Vordergrund trete gegen das eigentliche Bannen im Namen Gottes, daß die Kirchenzucht nicht auf offenbare grobe Sünden beschränkt, und überhaupt zu äußerlich und nach Art eines bürgerlichen Prozesses behandelt werde (Ber. über die Gener.-Syn. v. 1860, S. 28 ff.). — Es sei hier übrigens gleich bemerkt,

augenmerk in meinem Gutachten zu richten haben. Endlich erlaube ich mir, lediglich um Letzteres nicht zu umfangreich werden zu lassen und um schon Gesagtes nicht wiederholen zu müssen, auf meine „grundlegenden Sätze über die Kirche, ihr Amt und Regiment“ (Nürnberg 1862) hinzuweisen, in denen ich mit indirecter Bezugnahme auf den obwaltenden Streit die Grundanschauungen der symbol. Schriften unsrer Kirche über die betreffenden Fragen darzulegen versucht habe. Die folgenden Auseinandersetzungen wollen deshalb als eine Ergänzung und weitere Entwicklung jener Sätze angesehen sein, gerichtet auf die streitigen Hauptpunkte, unter Berücksichtigung der von den Gegnern dabei erhobenen Bedenken und Anklagen. Da ich aufgefordert bin, die SB. „auf Grund der lutherischen Lehre“ zu begutachten, habe ich durchweg von dem Schriftbeweis Umgang genommen.

Im Allgemeinen geht die Klage der Gegner dahin, daß das Corpus der SB. von einem „unevangelischen, antichristlichen Geiste durchdrungen und auf dem Grunde unlutherischer Principien aufgebaut sei“ (Bericht S. 91; Beil. A. S. 2). Denn in ihm werde die Kirche als ein äußeres Reich des Gesetzes angesehen, Christus zum Gesetzgeber gemacht, und ein „theokratisches Gebilde“ erstrebt, „dessen Ideal die Verfassung anlangend, in Rom realisirt sei“ (Ber. S. 28; Beil. A. S. 3). Maßvoller und besonnener, obgleich dieselbe Tendenz verfolgend, drückt sich ein anderer Gegner so aus: „die SB. beruhen auf einer Anschauung von der Kirche, welche ihre Sichtbarkeit über Gebür betont, fassen also die Kirche Christi zu äußerlich“ (Beil. B. S. 2). Zum Beweis für diese ihre Anschuldigungen berufen sich die Gegner theils auf Einrichtungen, welche die SB. anordnen, theils auf Bestimmungen und Ausdrücke in denselben, die wir später in Betracht zu ziehen ha-

daß einzelne Antragsteller später über diese Erklärung noch um ein Bedeutendes hinausgegangen sind. Die Gegenerklärung der Synode s. im „Bericht“, S. 32 ff.

ben werden. Denn zunächst will angesichts einer so schweren Anklage die Vorfrage erörtert sein,

I. wie die **SB.** sich grundsätzlich zu dem Bekenntniß unserer Kirche verhalten, und ob sie demselben die ihm gebührende maßgebende Stellung in der Kirche einräumen, oder nicht?

Zwar enthalten die **SB.** keine an die Spitze gestellte, ausdrückliche Erklärung über den Lehrgrund, wie unsere **KDD.** eine solche in ihren ersten Abschnitten zu geben pflegen. Aber dieser Mangel und der fast ausschließlich sich mit Zucht- und Verfassungsbestimmungen befassende Inhalt der **SB.** möchte sich hinreichend aus der Thatsache erklären, daß sich's hier, nach dem vollzogenen Austritt aus der Landeskirche, nicht um Constituirung einer neuen, sondern um gesicherte Erhaltung der alten Kirche handelte, und demgemäß nur um eine selbständige Organisation, soweit dieselbe durch die neue, der lutherischen Kirche bisher fremde und in unsren **KDD.** nicht vorgesehene Lage geboten war, also um eine Organisation auf dem bestehenden Bekenntnißgrunde und unter Voraussetzung der herkömmlichen **KDD.** Auch ist dieser Mangel insofern ein scheinbarer, als einmal das von der Synode genehmigte Promemoria es (**SB.** S. 98) dem Staate gegenüber auf's bestimmteste ausspricht, daß die aus dem Verbande mit der Landeskirche ausgetretenen Gemeinden an den Bekenntnißschriften der lutherischen Kirche „allein und ausschließlich, in ihrem vollen, thetischen und antithetischen Sinne festhalten“, und dieselben „nach ihrem ursprünglichen Sinne als Basis und Richtschnur ihres ganzen innern und äußern kirchlichen Bestandes betrachten.“ Ferner aber geben die **SB.** durchweg diesem Grundsatz auch nach innen insofern unbedingte Folge, als sie — hinsichtlich des Gottesdienstes — erklären, daß derselbe, „der reine, vollkommene und unzweifelhafte Ausdruck des Bekenntnisses sein müsse“ und diesem gemäß einzurichten sei, und als — hinsichtlich der Verfassung — nicht nur die Pfarrer, die Mitglieder des **DKC.** und sämtliche Glieder der

General-Synoden (S. 19. 11. 148. 157 u. a.) auf die Symbole verpflichtet werden, sondern auch von den Gemeinde-Vorstehern Uebereinstimmung mit dem Glauben derselben gefordert wird (S. 66), und diesen Schriften nächst dem Worte Gottes wiederholt die ihnen gebührende Stellung von Entscheidungsquellen eingeräumt wird, nach welchen das D. K. C., die Synoden und die Kirchen-Collegien sich zu richten und ihre Beschlüsse zu fassen haben (S. 17. 134. 208). Damit ist, zunächst grundsätzlich, die volle constitutive Bedeutung und Geltung des Bekenntnisses für Lehre, Cultus, Verfassung, dem Wesen der lutherischen Kirche getreu, auf's strengste gewahrt; und der Vorwurf: die S. B. ruhten auf unlutherischen Principien oder in ihnen bilde das Bekenntniß nur die Voraussetzung, während die Verfassung das eigentliche Band der Kirche sei (Beil. A. S. 2 u. 3) — muß, sofern sich's zunächst um jene Vorfrage handelt, als ein durchaus unbegründeter zurückgewiesen werden.

Dieser Vorwurf, auch in seiner zuletzt bezeichneten Fassung, ist um so weniger zu rechtfertigen, als das D. K. C. in der Zuschrift, in welcher dasselbe die S. B. v. 1841 veröffentlichte, die Gemeinden ausdrücklich davor gewarnt hat, ein die Bedeutung des Bekenntniß-Grundes und -Bandes verdunkelndes und den Werth der Ordnungen überschätzendes Gewicht auf die letzteren zu legen, indem es dieselben ermahnte, „mit dem heiligsten Ernst festzuhalten an dem Bekenntniß, und das Wort der Wahrheit, welches wir bekennen, für den allerhöchsten Schatz zu achten, ohne den alle menschlichen Einrichtungen, so weise und heilsam sie auch sonst sein mögen, nur wenig ausrichten“ u. s. w. (S. B. S. 3). Ebenso haben die Synoden von 1852 und 1860 in ihrem Schreiben an die Gemeinden erklärt: „unsre Einheit steht nicht in dem, was man Verfassung nennt; nicht sie, sondern das reine Wort und Sacrament ist als die Hauptsache anzusehen“ (Ber. S. 56 u. 23). — Auch ergibt sich aus der dargelegten, dem Bekenntniß grundsätzlich zuerkannten Stellung desselben von selbst, daß allen Bestim-

mungen der *EB.* kirchliche Giltigkeit nur zukommt, sofern sie dem Bekenntniß nicht widersprechen; daß sie mithin jedem Diener und Gliede der Kirche das Recht ertheilt, diese Bestimmungen in keinem andern Sinne, als in dem des Bekenntnisses anzuerkennen; ihm aber auch die sittliche Verpflichtung auferlegt, dieselben in keinem andern Sinne zu deuten, als in diesem, in welchem sie allein verstanden sein wollen und Befolgung beanspruchen. Jede andere Deutung derselben, sie komme von welcher Seite es auch sei, verbietet sich von selbst als eine unbefugte Interpretation, auch wenn dies nicht ausdrücklich in einem bestimmten Falle und bei gegebener Veranlassung von der Synode (*Ver. S. 62*) ausgesprochen worden wäre.

Das freilich wird wol von Niemandem geleugnet werden wollen, und ist auch ausdrücklich von der letzten Gener.=Syn. (*f. d. Synodal-Schreiben an die Gemeinden, Ver. S. 23 unten*) anerkannt, daß eine Gemeinschaft, die sich in einer so exceptionellen Lage befindet, wie die von der Landeskirche getrennte lutherische Kirche in Preußen, von der Versuchung besonders nahe bedroht ist, in „übeln Kirchenstolz“ zu gerathen, die ihr eigenen und eigenthümlichen Einrichtungen zu überschätzen und den Schwerpunkt ihrer Existenz in dieselben zu verlegen. Dagegen gilt es geistlich wach zu sein und namentlich darauf streng zu achten, daß dem, wie wir gezeigt, klar erkannten und richtig gewürdigten Princip auch nach allen Seiten hin thatsächlich Folge gegeben werde. Daß hier Fehlgriffe nahe liegen und möglich sind, weiß jeder aufrichtige Christ und vollends Jeder, der die Geschichte der Kirche und der *KDD.* kennt oder berufsmäßig an der Leitung der Kirche Theil nimmt. Hätten darum die Gegner es für ihre Aufgabe gehalten, eingedenk jener Gefahr und namens des zu Recht bestehenden Principis vor möglichen Mißgriffen brüderlich zu warnen oder auf Abstellung wirklicher Uebelstände zu dringen, so hätten dieselben nur ihre Pflicht erfüllt und gewiß auch der Kirche zum Heil und zu Dank gehandelt. Statt dessen haben sie es

theilweise vorgezogen, in mehr doctrinärer Weise von angeblichen oder wirklichen Mißständen aus, wie sie jeder Kirchengemeinschaft anhaften, Rückschlüsse auf die Grundlagen selbst zu ziehen und die thatsächlich zu Recht bestehenden zu verkennen und zu leugnen. Sie haben sich dadurch aus der heilsamen geistlich-kritischen Stellung, welche jede Kirchengemeinschaft zu ihrem empirischen Bestande einzunehmen hat und welche, so sie anders rechter Art ist, ihr immer nur zur Förderung gereichen kann, in eine kirchenzerstehende oppositionelle Stellung begeben, welche abgesehen davon, daß sie sich in der Geltendmachung des evangelischen Princips selbst überstürzt hat, auch jene oben angeführten Behauptungen verschuldet, die — sofern sich's zunächst um die grundsätzliche Stellung der *SB.* zu dem Bekenntniß unsrer Kirche handelt — unbewiesen und auch, wie ich dargelegt zu haben glaube, unbeweisbar sind.

Nach Erledigung der Vorfrage, die ich mir gestellt, komme ich auf die eigentliche und entscheidende Hauptfrage:

II. ob das formell in seinem Rechte gewahrte Princip auch materiell in den *SB.* durchgeführt sei, d. h. ob das Corpus der *SB.* sich auch seinem Inhalte nach mit dem Bekenntniß unsrer Kirche in wesentlicher Uebereinstimmung befinde?

Bei der Beantwortung dieser Frage kann es sich selbstverständlich nicht um die Beurtheilung der größeren oder geringeren Zweckmäßigkeit und Gedeihlichkeit einzelner Bestimmungen oder Einrichtungen handeln. Da mir überdies die dafür erforderliche genauere Kenntniß der besonderen localen Verhältnisse abgeht, so dürfte ich mich zur Abgabe eines solchen Urtheils über die *SB.* nicht für competent erachten. Es bedarf dessen auch um so weniger, als die Vertreter der *SB.* in denselben nicht, wie ihnen vorgeworfen, ein unantastbares Heiligthum sehen, und keinen Anstand nehmen, zuzugestehen, daß „Vieles in ihnen der Aenderung bedürftig sein möchte“ (Ber. S. 92. 131 ff.). Eben so wenig stelle ich mir die Aufgabe,

jede Bestimmung oder gar jeden Ausdruck in den SB. gleichsam inquisitorisch darauf hin zu befragen, ob derselbe mit dem Bekenntniß stimme oder nicht. Ich glaube vielmehr den Erwartungen Eines hochw. DKC. zu entsprechen, wenn ich untersuche: ob die SB. solche Bestimmungen enthalten, die nach ihrem Gehalt und ihren praktischen Intentionen bemessen, sich im nachweisbaren bewußten Widerspruch mit unsrem Bekenntniß und mit denjenigen Grundsätzen befinden, die dasselbe über die Ordnung und Regierung der Kirche aufstellt? So formulirt, hat die Frage, meiner Meinung nach, allein einen kirchlich praktischen Werth. Denn es kann sehr wohl der Fall sein, und jede KD. möchte dafür Beispiele liefern, daß auch die SB. Bestimmungen oder Einrichtungen enthalten, die bei der adiaphoristischen Natur derselben oder wegen mangelhafter Formulirung, je nachdem man sie nimmt, auch bekenntnißwidrig gedeutet oder verwendet werden können. Diese wollen zwar gebessert oder abgeändert sein, aber niemals kann auf sie hin gegen ein KD. die Anklage des Abfalls vom Bekenntniß und seinem Princip erhoben, noch ein kirchenspaltendes Vorgehen aus ihnen gerechtfertigt werden. Nur bei einem nachweisbaren, offenen und beharrlichen Widerspruch der KD. gegen das Bekenntniß kann Separation zu einer traurigen, aber nothwendigen Glaubenspflicht werden. In dem vorliegenden Falle nun haben die Gegner jene Anklage gegen die SB. erhoben und damit auch ihr trennendes Vorgehen motivirt. Sie haben also die eben formulirte Frage geglaubt bejahen zu müssen, und zwar deshalb besonders, weil ihrer Meinung nach sich in den SB. ein Begriff von der Kirche und ihrer Ordnung, und von dem Kirchenregiment zu erkennen gebe, den sie als bekenntnißwidrigen bezeichnen, und dem sie ihrerseits eine bezügliche Lehre gegenüberstellen, die allein dem Bekenntniß gemäß sein soll. Auf diese Lehrpunkte, auf welche sich die übrigen Bedenken und Anklagen der Gegner zurückführen lassen oder von denen getrennt dieselben bedeu-

tungslos sind, glaube ich mich in meiner gutachtlichen Aeußerung beschränken zu dürfen.

Wenn ich aber, zuvörderst summarisch, auf die obige Frage eine verneinende Antwort gebe, so muß ich zwischen dem Corpus der SB., das sich mit der Verweisung auf die symbol. Bücher begnügt, ohne bestimmte Lehrsätze über die Kirche, ihre Ordnung, ihr Regiment aufzustellen, und jenen Begründungen und Erklärungen unterscheiden, welche von Seiten einzelner Vertreter der SB. zur Rechtfertigung und Vertheidigung derselben, sowohl auf der Gener.=Syn. v. 1860, als auch auf der Berliner Conferenz abgegeben worden sind. Abgesehen davon, ob ich diesen Erklärungen durchweg zustimmen kann oder nicht, muß ich Beides auseinanderhalten, weil es sich um eine Begutachtung nur der SB. handelt. Die Gegner haben, was ihnen nahe liegen mochte, aber dadurch doch nicht gerechtfertigt ist, Beides verwechselt, so daß es wenigstens dem Außenstehenden erscheinen will, als seien es nicht immer zunächst und nicht allein die SB., sondern jene Anschauungen und Begründungen gewesen, welche die Bedenken der Gegner wenigstens gesteigert, ihr Mißtrauen genährt und ihren offenen Widerspruch herausgefordert haben (Ber. S. 118). Auch leugne ich nicht, daß so paradoxe und mehr in das Gebiet der akademischen Uebung fallende Sätze, wie die: „Christus ist ein Gesetzgeber, er hat der Kirche eine Ordnung eingestiftet“, unter allen Umständen für das lutherisch christliche und kirchliche Bewußtsein einen provocirenden Charakter haben, und daß das Festhalten an denselben unter den gegebenen Umständen gewiß nicht geeignet war, den gestörten Frieden herzustellen (Ber. S. 93. 98. 101. 106. 107). Dennoch kann es sich bei der Beurtheilung einer Kirchengemeinschaft und bei der ernststen Frage über das Verbleiben in ihr oder das Ausscheiden aus ihrem Verbande nimmer um die Anschauungen der sie leitenden oder sonst in ihr einflußreichen Persönlichkeiten handeln, sondern lediglich um die officiellen Grundsätze und Erklärungen der Kirche selbst. Und an diese, d. h. in dem vorliegen-

den Falle an die SB. allein, hätten sich auch die Gegner halten sollen. Die SB. wollen aber, wie wir schon hervorgehoben haben, nicht beliebig, nach den Meinungen Anderer oder nach eigenen Suppositionen, sondern ausschließlich nach dem Bekenntniß der Kirche erklärt und verstanden, gemessen und beurtheilt sein. Diese Stellung des Prüfenden einzunehmen, und nicht die oppositionelle, die das fertige Urtheil mitbringt, hätten die dissentirenden Pfarrer doppelt für ihre Pflicht halten sollen. Sie würden dann auch die SB. unbefangener und gerechter gewürdigt und dieselben, trotz mancher in ihnen sich findender Mängel und Mißgriffe, geringerer oder gewichtigerer Art, wohl kaum als solche befunden haben, die auf unlutherischen Principien ruhen und denen ein lutherisches Gewissen sich nicht unterordnen dürfe und könne. Deß zum Beweise gehe ich an die Untersuchung der einzelnen Hauptpunkte.

I. Die Kirche und ihre Ordnung.

Von den Gegnern wird den SB. vorgeworfen, daß ihnen nach ihrer Gesamtanschauung ein unevangelischer Begriff von der Kirche zu Grunde liege. (Ber. S. 28; Beil. A. S. 2; Beil. B. S. 2). Sie sollen die Kirche, wie die Einen sich ausdrücken, für eine civitas Dei halten; worauf nur erwidert werden kann, daß sie in der That eine civitas Dei (Ephes. 2, 19 ff.) ist. Doch die Meinung ist, daß die SB. die Kirche, nach Art des kirchlichen Romismus oder des weltlichen Staats, als ein Gesetzesinstitut fassen, als einen „äußerlichen von Gott gestifteten Organismus von Befehlenden und Gehorchenden“ (Ber. S. 28), indem sie unter Zurücksetzung des Bekenntnisses, also im Widerspruch mit Art. 7 der Conf. Aug., das Hauptgewicht auf eine einheitliche Verfassung legen, ja dieser eine „fast einzige Wichtigkeit für den Bestand der Kirche“ beilegen. Einen directen Beweis zu führen, wie ihn so schwere und folgenreiche Anschuldigungen wohl fordern, sehen sich die Gegner außer Stande. Sie begnügen sich lediglich mit dem indirecten Beweisverfahren und suchen durch Rückschlüsse ihre Behauptun-

gen zu erhärten. Zu dem Ende berufen sie sich theils auf die Form und den Charakter der bestehenden Ordnung und Regierung der Kirche, theils darauf, daß die SB. von einem Kirchenverbande reden, der durch die allgemeine Ordnung, weiter durch die Gener.=Syn. und das DKG. „zusammengehalten“ werde, daß sie das DKG. als „kirchliche Obrigkeit“ hinstellen, daß sie den Gemeinden und Pfarrern die Verpflichtung zur Beobachtung dieser Ordnung auferlegen, und daß in den Zuschriften des DKG. dieser Gehorsam sogar als ein „Dienst des Herrn“ und als ein Gott wohlgefälliges „Opfer“ bezeichnet werde (Ber. S. 29 u. 92; Crome Beleucht. d. SB. S. 5 ff.; Beil. A. S. 6).

Auf den Außenstehenden muß diese Motivirung den Eindruck hoher Ueberraschung machen und ihm den Gedanken nahe legen, daß diesen Ausstellungen entweder selbst ein irriger Begriff von der Kirche zu Grunde liege, oder daß sonstige Anschauungen und Motive, sachlicher oder persönlicher Art, einwirken müssen, die es allein erklärlich machen, wie man aus solchen Gründen zu so schweren Anklagen hat kommen und bis zur Separation vorgehen können. Denn, so fragt man sich gleich, sollen jene beanstandeten Bestimmungen und Anforderungen nicht auch im evangelischen Sinne getroffen und gestellt, sollen sie nur im gesetzlichen Geist gefaßt werden können, wie steht es dann noch mit allen unsren Kirchenordnungen, ja mit dem äußern Bestande der Kirche selbst? Haben dieselben aber eine Wahrheit und Berechtigung auch auf evangelischem Glaubensboden, je nachdem man sie auffaßt, mit welchem Recht interpretiren dann die Gegner die SB. in *possimam partem*? — Jeder, der mit den Fragen, die gegenwärtig unsre Kirche bewegen, vertraut ist, erkennt leicht, daß die SB. nur der Boden sind, auf dem innerhalb der lutherischen Partikularkirche in Preußen jene verschiedenen Anschauungen von dem Wesen der Kirche aufeinander gestoßen sind und sich gemessen haben, die seit Jahren unter uns Gegenstand der ernstesten und gründlichsten Discussionen geworden, ohne schon

zu einer wirklichen und vollen Ausgleichung gebracht zu sein. Ist dem aber so, dann war ein einseitiges, den äußersten Bruch nicht scheuendes Vorgehen um so weniger indicirt, als einmal der Beweis nicht stricte geführt worden und geführt werden kann, daß die SB. eine gesetzliche Anschauung von der Kirche haben oder einer solchen nothwendig Vorschub leisten; als es sich dabei ferner um einen unsre gesammte Kirche gegenwärtig bewegenden Gegensatz handelt, bei welchem auch diejenigen, die ein stärkeres Gewicht auf den äußern Kirchenbestand legen, mögen sie nun dabei irren oder nicht, es jedenfalls bona fide thun und nicht im Geringsten gewillt sind, dem gesetzlichen Kirchenthum gegenüber in irgend etwas der evangelischen Position zu vergeben, geschweige denn dieselbe aufzugeben; und als endlich überhaupt die Lösung so angethaner Fragen auf gewaltsamem Wege nur erschwert und verwirrt, aber nicht gefördert werden kann.

A. Die Kirche. Nach diesen Vorbemerkungen, die ich nicht unterdrücken konnte, zur sachlichen Beurtheilung der gegnerischen Anklagen übergehend, steht mir zunächst in Frage: welchen Maßstab die Gegner an die SB. anlegen, d. h. welcher Begriff der Kirche der für sie dabei maßgebende ist? Es kommt hierbei besonders in Betracht:

Das Verhältniß, in welchem die Kirche als geistliche Gemeinde Christi (*corpus Christi*), zu sich als verfaßter Gemeinschaft oder als irdischer Corporation steht, d. h. das Verhältniß der Kirche zu ihrem geordneten Kirchenthum.

So sehr auch die Gegner untereinander im Einzelnen differiren mögen, darin sind sie eines Sinnes, daß sie den reformatorischen Kirchenbegriff von jedweder Verletzung mit unevangelischen Elementen, und demgemäß die christliche Freiheit vor jeder Beeinträchtigung durch gesetzliche Zumuthungen bewahrt wissen wollen. In diesem, an sich durchaus gerechten Streben haben sie sich aber zu einer Anschauung treiben lassen, die sie mit ihrem eigenen Ausgangspunkt in Widerspruch setzt.

Denn dieselbe begnügt sich nicht mehr damit, richtig und scharf zwischen Kirche und Kirchenthum, der *ecclesia* als *una sancta* und als *societas externa*, zu unterscheiden, sondern sie scheidet und trennt beide so weit voneinander, daß die Kirche als *societas externa*, losgelöst von ihrem innern Lebenszusammenhange mit der *una sancta*, in die Profanation hinausgestoßen wird und nicht einmal mehr in gleiche Reihe mit sonstigen rechtlich-sittlichen Gemeinschaften in der Welt, sondern tief unter dieselben zu stehen kommt (Weil. A. S. 2 ff.). Nur diese Trennung erklärt es einigermaßen, wie man sich dabei bis zur Herbeiziehung des Vergleichs der Kirche mit einer „Reisegesellschaft“ und ihren willkürlichen Verabredungen hat verirren (Ber. S. 108) und sich überhaupt mit einer Anschauung hat befreunden können, die den flachsten Collegialismus überbietet und die ganze verfaßte Kirche für ein *adiaphoron* im dürftigsten territorialistischen Sinne erklärt (Weil. A. S. 2). Auch läßt dieser Dualismus den Anstoß allerdings begreifen, den die Gegner an den Bestimmungen der *EB.*, den Kirchenverband, seine Ordnungen und Organe betr., nehmen; aber er selbst ist unsrem Bekenntniß gegenüber nicht zu rechtfertigen.

Denn unsere Symbole legen zwar *thetisch* und *antithetisch* allen Nachdruck darauf, daß die Kirche nicht ein *Gesetzesinstitut*, wie die *N. U. Theokratie*, überhaupt nicht eine *politia externa sicut aliae politiae* sei, sondern *principaliter* eine *societas fidei et Spiritus sancti in cordibus*. Aber weder ist sie ihnen als diese geistliche *societas* eine rein unsichtbare, denn eben von ihr sagen sie auch: *habet externas notas, ut agnosci possit — et haec ecclesia sola dicitur corpus Christi, oder et dicimus existere hanc ecclesiam* (Apol. 152, 5; 155, 20)*); noch leugnen sie, daß eben diese Kirche, ihrer irdischen Existenz nach, auch eine *politia externa*, eine *societas externarum rerum ac rituum* sei, denn sie sagen nur: *ecclesia non est tantum societas externa;*

*) Ich citire durchweg nach der Ausgabe von Müller, Stuttgart 1848.

noch wollen sie aus dieser *societas* jene geistliche herausgeschält und beide einander äußerlich gegenübergestellt haben. Es ist dasselbe Subject, dieselbe und einige Kirche, von der sie sagen, daß sie vor Allem und wesentlich eine *societas fidei*, aber als solche auch eine *societas externa* sei. Beide Seiten der Kirche sind ihnen nicht zwei, nur zufällig und beliebig sich schneidende Kreise, sondern solche, die in dem einen Glauben und einen Bekenntniß ihren gemeinsamen Mittelpunkt und ihr festes Band haben, und zwar in der Weise, daß die Kirche als *societas externa* nur um der Kirche als *societas fidei* willen da ist, darum auch dieser unterstellt, von ihr durchaus bestimmt und nach ihr allein zu beurtheilen und zu würdigen ist.

In dreifachem Sinne ist mithin, nach unsren Symbolen, die Kirche eine *societas*. Primär ist sie eine *societas fidei in cordibus*; als solche und unmittelbar um der *fides* willen ist sie ferner eine *externa societas signorum* (der Gnadenmittel); und endlich ist sie um ihres Bestandes willen in der Welt eine frei geordnete *societas externarum rerum, rituum, ordinationum*. Das Eine folgt aus dem Andern. Die Kirche kann nicht *societas fidei* sein und bleiben, ohne sich als eine *societas signorum* zu erkennen und zu erweisen, weil ihr Glaube für sein Entstehen und Bestehen an den Gebrauch der Gnadenmittel heilsmäßig gebunden ist. Damit ist aber auch schon irgend welche *societas externarum ordinationum* gesetzt, durch welche die schriftmäßige Verwaltung der Gnadenmittel theils nach innen kirchlich gesichert und geordnet, theils nach außen geschützt sein will. Zu dem Ende faßt die Kirche ihre Lebensthätigkeiten — Lehre, Cultus, Katechese, Diaconie, Disciplin — in bestimmte Formen, gibt sich eine Ordnung und Verfassung, und wird so zu einer *societas externa* oder *politia canonica*.

Diesen dreifach bestimmten Begriff der Kirche, und in ihm die evangelische Wahrheit und Freiheit selbst, vertreten unsre Bekenntnisse auch antithetisch einem dreifachen Gegensatz gegenüber. Zunächst und vor Allem gegen den Romanis-

mus und Nomismus, der die Kirche zu einer Gesetzesanstalt macht und sie nicht principaliter ein geistliches Reich des Glaubens (*societas fidei*) sein und bleiben läßt (*populus legis et populus spiritualis*; Apol. 154, 14 ff.; 156, 23 ff.; Conc. Frm. 700, 15). Ferner gegen „den Enthusiasmus“ oder Spiritualismus, der die Nothwendigkeit und den Werth der Gnadenmittel verkennend, die Kirche zu einer „*civitas platonica*“ verflüchtigt und ihrem Wesen als einer *societas signorum* zu nahe tritt (Apol. 155, 20; Schmalk. Art. 321, 3 ff.). Endlich aber auch gegen den kirchlichen Libertinismus und Atomismus, der sittlich gleichgültig ist gegen die Kirche als *politia externa* und sie, wie Melanthon sich einmal treffend ausdrückt, in ein ungerichtetes atomistisches Cyklopenium verwandelt, das nur Ein Auge hat, nämlich für die (vermeintliche) Freiheit und diese auf Kosten der Ordnung und des Friedens behauptet, aber eben damit auch der Wahrheit zu nahe tritt*).

B. Die Ordnung der Kirche. Handelt sich's nun um die Bestimmung des Verhältnisses, in welchem die Kirche als *societas fidei et signorum* zu sich als *societas externa* steht, so weiß unser Bekenntniß allerdings nicht nur nichts davon,

*) Ich verweise zum Beleg dafür nur auf folgende significante Stelle in der Apologie (p. 214, 51 ff.): „*Et tamen usum libertatis in his rebus ita moderandum esse docemus, ne imperiti offendantur et propter abusum libertatis fiant iniquiores verae doctrinae evangelii, neve sine probabili causa mutetur aliquid in usitatis ritibus, sed ut propter alendam concordiam serventur veteres mores, qui sine peccato aut sine magno incommodo servari possunt. Et in hoc ipso conventu satis ostendimus nos propter caritatem ἀδιάφορα non gravatim observaturos esse cum aliis, etiamsi quid incommodi haberent, sed publicam concordiam, quae quidem sine offensione conscientiarum fieri posset, judicavimus omnibus aliis commodis anteferendam esse*“

daß der Kirche eine bestimmte Ordnung göttlich „eingestiftet“ oder „angestiftet“ sei, sondern es bestreitet diese von einzelnen Vertheidigern der SB. mitvertretene Anschauung und die aus ihr hergeleitete Nothwendigkeit kirchlicher Ordnung und Verfassung als eine die Dekonomien des A. und des N. B., die Gebiete der Gnadenordnung und der Kirchenordnung vermischende und dem evangelischen Glaubensgewissen zu nahe tretende *). Aber ebenso wenig ist es seine Meinung, als sei es

*) S. Conf. Aug. Art. 15 u. 28; Apol. S. 154, 14; 161, 41; 206, 4; 207, 10; 209, 22 ff. 211, 32. Unser Bekenntniß rechnet die Kirchen-Ordnung als „von Menschen gemacht“ zur *traditio humana* und will die Beobachtung derselben nicht als zur Seelen Seligkeit „nöthigen Gottesdienst“ geschätzt haben. Es weiß nichts von einer Ordnung und einem Ordnungsamt, die der Kirche „göttlich eingezeugt oder angestiftet“ sein sollten. Dagegen behaupten einzelne Vertreter der SB., daß Christus seine Kirche „als einen sichtbaren Organismus“ mit einer „Kirchenordnung“ gestiftet, oder ihr „eine gewisse äußere Organisation eingestiftet“, die zwar von der Gnadenordnung zu unterscheiden sei, aber wie diese auf dem Worte Gottes ruhe (also *de evangelio* sei); s. Ver. S. 95. 97. 100. 107. 129. Daß damit eine bestimmte, wenn auch nur in den Grundzügen angelegte Ordnung gemeint sei, geht auch daraus hervor, daß man nicht ansteht, Christum insofern auch als einen „neuen Gesetzgeber“ zu bezeichnen (a. a. D. S. 98. 101. 106. 113). Wie denn auch von dieser Seite der richtige, von Past. Lohmann aufgestellte Satz: „es sei Gottes Wille, daß Ordnung sei, aber nicht eine bestimmte angestiftete Ordnung“ (S. 94) für nicht genügend erachtet worden ist. Freilich wird von derselben Seite her wiederum behauptet, daß auch die von Christus gegebene Organisation „nicht die stehende geblieben sei“ (S. 109); aber dann muß auch der Hauptsatz von einer „göttlich eingestifteten“ Ordnung aufgegeben werden, wenn man nicht in einen innern Widerspruch fallen will, auf den mit Recht schon Past. Crome (S. 113) aufmerksam gemacht hat. Doch will beachtet sein, daß diese Theorie nur von Einzelnen als ihre Privatmeinung verfochten worden ist, die General-Synode als solche hat sich dieselbe nicht angeeignet, wie S. 32 ausdrücklich erklärt wird.

in das Belieben der Kirche gestellt, ob sie sich ordnen wolle oder nicht. Es lehrt vielmehr, daß die Kirche sich ordnen müsse nach göttlichem Willen; d. h. nicht nach dem Willen der Gnade, die als solche dergleichen Vorschriften überhaupt nicht gegeben hat, sondern weil Gott ein Gott der Ordnung ist, und weil sein allgemeiner Ordnungswille auch maßgebend ist für den Bestand seiner Kirche als Gemeinschaft in der diesem Willen unterworfenen Welt. Wol ist es richtig, wenn von einer Seite (Ber. S. 93) mit Berufung auf Ephes. 4 u. 1 Cor. 12 bemerkt worden ist, daß „Christus seine Kirche auch als einen Organismus gestiftet habe“, und daß „das Wort Gottes selbst das Verhältniß von Gnadenordnung und Kirchenordnung feststelle“ — wenigstens gibt es Directiven dafür. Aber den daraus gezogenen Schluß, daß deshalb auch beide Ordnungen gleichermaßen auf dem Worte Gottes ruhen, kann ich nicht zugeben. Denn jener rein geistliche Organismus ist doch etwas ganz anderes, als die äußere Organisation und Ordnung, um die sich's handelt und in die eben jener gefaßt werden soll; diese ist ja nicht sein Leib, da er in sich selbst schon ein Leib ist, sondern nur sein irdisches Kleid. Aus ihm folgt nur, daß die Kirche in eine Ordnung eingehen kann, ohne schon dadurch etwas Anderes zu werden, als sie ist; indem sie nicht nur etwas ist und hat, was auch äußerlich geordnet werden kann und soll, sondern dies auch so ist und hat, daß sie von innen aus, nach dem ihr immanenten Gesetz, die Art der Ordnung, d. h. eben jenes Verhältniß der beiden Ordnungen, zu bestimmen vermag. Anders müßte der Kirche entweder eine bestimmte Ordnung angestiftet sein (These der Einen), dann brauchte sie nicht sich selbst erst eine Ordnung zu geben; oder sie könnte sich nicht ernstlich ordnen, ohne in dem Maße an ihrem Wesen einzubüßen, in welchem sie sich ordnet (These der Andern); d. h. sie müßte entweder ordnungsgebunden sein, wie die A. U. Dekonomie, oder ordnungslos sein. Beides widerspricht dem Wesen der Kirche, die vielmehr, weil ein innerer geistlicher Organismus, ebenso ordnungs-

frei, als ordnungsfähig und bedürftig ist; aber auch nur eine ihrem Wesen entsprechende Ordnung duldet.

Denn indem die Kirche sich demgemäß selbst eine Ordnung mit freier Nothwendigkeit gibt, ist es abermals nicht ihr Verliehen, das darüber entscheidet, wie und warum sie sich ordnet. Zuvörderst kann die Kirche sich als Gemeinde Christi und des Glaubens nicht im Widerspruch mit Christo und dem Glauben ordnen. Sie darf sich deßhalb weder wider Gottes Wort ordnen, noch ihre Ordnungen mit heilsnothwendiger Verbindlichkeit den Gewissen auferlegen wollen. Ferner hat sie als Gemeinde Christi in der Welt und für dieselbe die göttliche Weltordnung (*creatio s. ordinatio divina*) mit ihren Gesetzen zu respectiren: ein Princip, nach welchem z. B. der Apostel Paulus den Frauen das Reden in der Versammlung untersagt und das unser Bekenntniß unter Anderem besonders gegen den erzwungenen Eölibat geltend macht (237, 9; 246, 60). Endlich aber unterwirft sich die Kirche hierbei wiederum nicht irgend welchem äußern Gesetz der Ordnung schlechthin, sondern sie folgt immer und zuoberst ihrem eigenen und innern Gesetz des Glaubens und nimmt für dieses die Ordnung mit ihrem Gesetz in den Dienst, um nach Möglichkeit auch in ihr ihren Glauben zum Ausdruck zu bringen. So kann sich z. B. die Kirche dem Gesetz der Zeit nicht entziehen, aber sie beherrscht dasselbe mit ihrem Glauben und hat sich in dem Kirchenjahr aus dem Medium der Zeit ein Zeugniß ihres Glaubens geschaffen. Weil also der Glaube nicht sein Gesetz an der Ordnung, sondern diese das ihrige schließlich an dem Glauben hat, so werden die Ordnungen der Kirche auch je in ihrer Art und Weise zu einem Bekenntniß ihres Glaubens. Dies und nichts anders ist wol auch gemeint, wenn die *SB.* (S. 121) von „Anwendungen des Glaubensgesetzes auf das christliche Leben und die Ordnung in der Kirche“ reden.

Aus diesen Erwägungen ergibt sich klar: 1) daß die Ordnung nicht *de jure divino* im engeren Sinne oder *de evangelio* (64, 21) nothwendig ist, und dennoch auf einem göttli-

den Willen, der creatio s. ordinatio divina, beruht; 2) daß die Kirche als die wesentliche und sie als die geordnete, obgleich sie sich nicht decken, doch auch nicht bloß nebeneinander stehen, sondern durch das innere und das äußere Band eines Glaubens und eines Bekenntnisses verbunden sind; 3) daß der Glaube sich in keiner Weise gleichgiltig gegen die Ordnung verhalten kann, sondern theils sich in seiner Wahrheit, Freiheit und übergeordneten Stellung ihr gegenüber zu behaupten, theils ihr, sofern sie den obigen Bedingungen entspricht, in freier, dem Willen Gottes gehorsamer Liebe sich zu unterstellen hat. Er ist Herr und ist Knecht der Ordnung zumal. Ja der lutherischen Kirche, weil ihr das Bestreben innewohnt, auch durch die Ordnungen möglichst ihren Glauben zu bekennen, ist deshalb in besonderem und höherem Maße eine gewisse Stetigkeit und Gemeinsamkeit der Ordnung und ein strengeres Festhalten an der bestehenden eigen. Wie sie denn geschichtlich für alle ihre Lebensformen gewisse feste Typen herausgebildet hat, mit denen leichtfertig und eigenmächtig zu brechen auch einen Bruch mit ihrem Glauben zur Folge haben kann.

Verhält es sich aber so mit der Ordnung der Kirche, so hat diese auch für die Diener, Glieder und die leitenden Organe der Kirche bindende und verbindliche Kraft. Der Gehorsam gegen sie, obgleich ein freier, ist nicht ein in das Belieben der Einzelnen gestellter. Der gesunde evangelische Glaube wird sich zwar niemals in seinem Gewissen von ihr mit Heilsnothwendigkeit binden lassen, noch sich aus dem Gehorsam gegen sie ein Verdienst vor Gott machen; noch weniger aber wird er in der Auflehnung gegen sie seinen und seiner Freiheit Ruhm suchen. Er erkennt, welche Bedeutung die Ordnung für ihn und sein Bestehen mittelbar hat; er weiß sie als das, ob auch nur menschliche und mangelhafte Gefäß zu werthen, in welchem die Kirche den ihr anvertrauten Schatz der Verwaltung der Gnadenmittel trägt und schützt; und um deswillen ist er der Ordnung in freier Liebe unterthan, auch derjenigen die nach seinem individuellen Ermessen nicht die zweckmäßigste sein

sollte, wenn sie nur die obigen Bedingungen wirklich einhält. Denn: „publicam concordiam judicavimus omnibus aliis commodis anteferendam esse.“ Dies ist die schriftmäßige Stellung der Reformatoren und unsres Bekenntnisses zu dieser Frage. Sie erklären ausdrücklich: placet nobis, ut universales ritus propter tranquillitatem servantur et gratisimo animo amplectimur utiles ac veteres ordinationes, praesertim cum contineant paedagogiam, qua prodest populum et imperitos assuefacere ac docere; und convenit ecclesias tales ordinationes propter caritatem et tranquillitatem servare; nur soll man daraus nicht cultus necessarios ad justitiam coram Deo machen (Aug. Conf. p. 67, 55; Apol. p. 159, 33 ff.). Damit übereinstimmend fordern und erwarten auch unsre KDD. von dem Glauben einen solchen Ordnungsgehorsam in der Liebe. Und Anderes finde ich auch in den beanstandeten Stellen der SB. nicht ausgesprochen; sie fordern einfach eben diesen Gehorsam, nicht bloß von den Gemeinden und Einzelnen, sondern auch von der ständigen obersten Kirchenbehörde, dem DKC. selbst (s. S. 101. 106 ff.); und sie fordern ihn, wie sie ausdrücklich bestimmen, nicht als ob durch ihn „Gnade vor Gott verdient werde; sondern um guter Ordnung willen“ (S. 107). In diesem Zusammenhange behält auch der andere, ebendasselbst aufgestellte und einstimmig von der Synode erkannte Satz seine volle Wahrheit und Berechtigung: „daß die Gemeinden wie Einzelne den SB. Folge zu leisten schuldig sind, so lange nicht nachgewiesen werden kann, daß diese an sich Sünde seien.“

Die Gegner der SB. sind freilich, bei ihrer Prüfung derselben, zu einem entgegengesetzten Resultat gelangt, weil sie mit einem andern Maß messen, und nicht etwa bloß den in unevangelisch-gesetzlichem Sinne begründeten und beanspruchten, sondern überhaupt den von der Kirche im Namen der Ordnung geforderten Gehorsam grundsätzlich als ein unerträgliches Glaubensjoch verwerfen und verweigern (s. Erome Beleucht. S. 11). Hat diese Anschauung nicht in großer Un-

klarheit über die Hauptfrage, oder in groben Mißverständnissen und einem tiefgewurzelten Mißtrauen ihren Grund, so bedaure ich dieselbe nach den vorausgeschickten Erörterungen nicht anders als die eines grundsätzlichen antinomistischen Separatismus bezeichnen zu können. Dabei aber bewegen sich die Gegner in einem eigenthümlichen Widerspruch mit sich selbst. Denn einerseits und mit Recht beurtheilen sie die in den SB. gegebene Ordnung auf's schärfste und minutiöseste nach der Norm des Glaubens, und geben damit zu erkennen, daß ein inneres Band zwischen dem Glauben und der Ordnung bestehen müsse; und andererseits sind sie nicht bloß so empfindlich gegen jede Berührung des Glaubens mit einer ihnen nicht zusagenden Ordnung, sondern behandeln diese überhaupt und im Namen wer weiß welcher Glaubensfreiheit so geringschätzig, als hätte der Glaube mit ihr überall nichts zu schaffen und als wäre die Ordnung nicht dem Glauben, sondern dem reinen Belieben des Einzelnen, namentlich des einzelnen Pastors unterstellt. Dabei operiren sie mit einem sehr äußerlichen, flachen Begriff der Ordnung, und scheinen nicht zu erwägen, daß das sittliche Gewicht einer Ordnung, ihre Bedeutung und Autorität, steigend und fallend Hand in Hand geht mit dem sittlichen Werth und der Würde einer Gemeinschaft, die sich in ihr ordnet; daß darum ein gewaltiger Unterschied besteht zwischen der Ordnung einer Reisegesellschaft und derjenigen der Kirche; und daß deßhalb auch das eigenmächtige Durchbrechen der Ordnung in dem einen Falle sich mit einer weit schwereren sittlichen Verschuldung belastet, als in dem anderen.

Ganz besonders ist, auch nach der von der Gener.=Synode von 1860 (S. 62) gegebenen Erklärung, der oben citirte Satz der SB. (S. 107) von den Gegnern als ein im offenen Widerspruch mit dem Bekenntniß, und zwar mit Art. 28, §. 53 ff. der Augustana befindlicher bezeichnet worden (Ber. S. 29, 1; Beil. A. S. 8; Crome Bel. S. 11 ff.). Aber jener Beschluß will weder sagen, daß der geforderte Gehorsam um des Heils willen zu leisten sei, was er ja ausdrücklich ablehnt, noch be-

haupten, daß es an sich Sünde sei, Ordnungen zu brechen, sobald damit kein Aergerniß gegeben werde, wie die nachträgliche Erklärung bezeugt. Oder hätte die Synode diesen in unsrem Bekenntniß bestimmt motivirten und umgrenzten Zusatz, ohne alle Veranlassung und unumschränkt mitaufnehmen und damit ihren Beschluß selbst wesentlich annulliren und der Willkür einen Freipaß ausstellen sollen? Die nähere Betrachtung dieses Artikels der Conf. Aug. zeigt vielmehr, daß die Gegner gegen denselben verstoßen, wenn sie sich zur Rechtfertigung ihres Verhaltens auf denselben berufen. Denn er handelt nicht bloß von dem Recht der christlichen Freiheit, sondern auch von der Pflicht der christlichen Liebe, von der Pflicht, den Ordnungen zu gehorchen, um nicht Aergerniß zu geben und die Kirche zu zerrütten. „Solche Ordnung gebührt der christlichen Versammlung um der Liebe und Friedes willen zu halten und den Bischöfen und Pfarrherrn in diesen Fällen gehorsam zu sein und dieselben sofern (d. h. in der Absicht) zu halten, daß einer den andern nicht ärgere, damit in der Kirchen keine Unordnung und wüstes Wesen sei“ (p. 67). Nur dagegen schützen unsre symbolischen Bücher die evangelische Freiheit, daß ihr solche Ordnungen als zum Heil nothwendige aufgebürdet werden; nicht aber gegen den Gehorsam, den sie selbst um der Ordnung und des Friedens willen, und *ut scandala vitentur* (Apol. S. 288) fordern. In dieser Hinsicht wollen sie die apostolische Regel: „ich habe es wol Alles Macht, aber es erbaut nicht Alles“ beobachtet haben; d. h. sie wollen, daß der Christ sich in dem Gebrauch seiner Freiheit durch die Rücksicht auf die Erbauung der Gemeinde bestimmen lasse. Und wenn sie umgekehrt die Nichtbefolgung „ohne Aergerniß Geben“ für zulässig erklären, so stellen sie diese weder als eine Forderung auf, noch ist es ihre Meinung, als habe hierüber der „gute Wille“ des Einzelnen und sein Urtheil über die Zweckmäßigkeit der Verordnung oder den Grund des genommenen Aergernisses zu entscheiden. Die Bedeutung des Zusatzes ist ja offenbar die, daß in solchen Fällen der Christ sich

und sein Gewissen in freier Liebe durch das des Bruders, und selbst des irrenden, mitbestimmen läßt. Es ist in der That auch nicht Zeichen der Freiheit, sondern einer falschen Gebundenheit und eines seiner nicht mächtigen Glaubens, wenn derselbe von bestehenden äußeren Einrichtungen so abhängig ist, daß ihre etwaige Unzweckmäßigkeit oder die mögliche unctionale Deutung und Verwendung derselben ihn schon mit Besorgniß vor seinem Bestande erfüllt. Wenigstens war dies nicht die Stellung unsrer Reformatoren, die sich bereit erklärten, selbst Einrichtungen doppeldeutiger Natur um des Friedens willen beibehalten und dulden zu wollen, wenn nur die andern, die offenbar „ohne Sünde nicht mögen gehalten werden“, abgeschafft und das Evangelium frei gegeben würde. Sie unterscheiden nämlich dreierlei Ordnungen: 1) solche, die ohne Sünde nicht mögen gehalten werden (wie Seelenmessen, Cölibat &c.), die sie unbedingt verwerfen; 2) solche, die nicht gemacht sind, um Gnade zu erwerben, sondern um guter Ordnung willen, und die nützlich zu halten sind (Sonntagsfeier, Festtage u. a.); und 3) solche, die zwar gemacht sind, damit Gnade zu erwerben, die aber an sich betrachtet unverfänglich sind (wie Fasten, Hören u. a.). Auch diese Ordnungen verwerfen sie, sofern dieselben in der Meinung gefordert werden, von Gott Gnade zu erlangen. Denn in dieser Meinung, sagen sie, soll man weder solche Ordnungen aufstellen, noch lehren, daß es Sünde sei, dieselben zu brechen, oder verdienstlicher Gottesdienst, sie zu halten. Doch, fügen sie eben von solchen Satzungen hinzu, „soll man den Leuten anzeigen, daß man solche Ordnung (an sich und abgesehen von jener irrigen Meinung) nicht breche bei den Leuten, die noch nicht unterrichtet sind, daß sie nicht gärgert werden. Denn man soll nicht glauben zum Nachtheil der Liebe, sondern (den Glauben) die Liebe zu mehren gebrauchen“ (S. Unterr. d. Bisitat. v. J. 1528, Richter I, 93 ff. 96; auch Luthers „Bedenken, was man von Mitteldingen halten solle“; Walch 19, 1668 ff.). So ist es auch in jenem Artikel der Conf. Aug.

mit dem Halten der Ordnung zur Vermeidung von Aergerniß und Spaltung gemeint. Beides stellt er auf: das Recht, dergleichen adiaphoristische und der Mißdeutung ausgesetzte Ordnungen zu brechen, wenn es ohne Aergerniß geschehen kann; und die Pflicht, dieselben um der Vermeidung des Aergernisses willen sine superstitione (Apol. S. 289, 17) zu halten, wenn sie an sich nicht Sünde sind und sie auch dann zu halten, wenn der Einzelne mit Grund oder Ungrund sie nicht für ersprießlich erachten sollte (etiamsi quid incommodi haberent; Apol. p. 214, 52). Sie aber eigenwillig zu brechen und obendrein so zu brechen, daß durch grundsätzliche Versagung des Gehorsams gegen die leitenden kirchlichen Organe öffentliches Aergerniß gegeben wird, das streitet wider den Glauben und die Liebe, und das reimt sich auch schlecht zu dem besprochenen Artikel der Augustana, in welchem unsre Glaubensväter vielmehr erklären, daß sie sich für verbunden erachten, selbst den damaligen Bischöfen „legitimam obedientiam retinere“ (S. 68), wenn diese nur das Evangelium frei geben wollen, und daß es unter dieser Bedingung den Gemeinden „gebüre, den Bischöfen gehorsam zu sein“ (S. 67) und die von ihnen gegebenen Ordnungen um der Liebe und des Friedens willen zu halten.

Die Gegner der SB. werden zwar unsrer Darstellung entgegenhalten, daß sie keineswegs gegen die Ordnung an sich seien, sondern in ihrer Weise dieselbe wol anzuerkennen wüßten. Wie sollten sie auch anders können, bei ihrer Glaubensstellung; da der die Ordnung überhaupt verneinende Geist der Anarchie kein anderer ist als der des offenen Antichristenthums selbst (2 Thessal. 2, 6 ff.; 2 Petri 2, 10; Judä 8). Was ich zu bestreiten mich für verbunden erachte, das ist auch eben jene „ihre Weise“, in der sie die Ordnung anschauen und mit der sie eine bestehende anfechten. Denn dieselbe ruht einerseits auf irrigen oder unklaren dogmatischen und ethischen Prämissen: auf einer dualistischen Anschauung, die im Widerspruch mit der Schrift und mit unsrem Bekenntniß theils die wesentliche Kirche und die geordnete, verfaßte auseinanderreißt, theils „die

Freiheit des Glaubens und die Knechtschaft der Liebe“, wie Luther es in seiner beherzigenswerthen Zuschrift an die Christen in Livland bezeichnet *), nicht zusammen bleiben und wirken läßt zu einträchtiger Erbauung der Kirche. Und andererseits hat sie praktisch, auf Grund solcher Lehre, auch die äußere Spaltung der Kirche, den grundsätzlichen Independenzismus und das Schisma zur Folge, wie sie auch thatsächlich in dem vorliegenden Falle dazu geführt hat, indem die Gegner der EB. die Ordnung den Einzelgemeinden durchaus frei gegeben haben, dagegen dem Kirchenverbande und seinen leitenden Organen (Gener.-Syn. u. DKC.) in keinem Sinne eine göttlich gegebene, ordnende und regierende Autorität zuerkennen wollen (Ber. S. 91 unten). Ich komme damit auf den zweiten Hauptpunkt.

II. Der Kirchenverband und das Kirchenregiment.

A. Der Kirchenverband. Es könnte scheinen, als ob die Conf. Aug. Art. 7 mit ihrem *satis est* und ihrer Hervorhebung der Einheit des Glaubens, der Lehre und der Sacraments-Verwaltung, gegen den äußeren Kirchenverband indifferent sei und der Zersplitterung der Kirche das Wort rede (vgl. auch Form. Cone. S. 553, 7). Aber theils meint sie dabei die wesentliche Kirche und ihre geistliche Einheit (*nos de vera h. e. spirituali unitate loquimur*; Apol. p. 158, 31), die ja keineswegs eine bloß unsichtbare ist, da schon das *consentire de doctrina evangelii etc.* ein äußeres Band um alle schließt, die gleichen Glaubens und Bekenntnisses sind; theils hat sie als Gegensatz die *traditiones humanas* im Auge und die für dieselben usurpirte göttliche Herkunft und heilsverbindliche Bedeutung und Autorität. Unser Artikel wehrt da — was wol

*) Walch 10, 292; s. auch s. Schrift v. d. Freiheit eines Christenmenschen, u. s. Exposition über die Kirchengebräuche in der Ausl. v. Ps. 14, B. 4, S. 1083 bis 1104.

beachtet sein will — gleich principiell jene verhängnißvolle Gleichstellung von dogma und disciplina (d. h. Ordnung und Verfassung der Kirche) ab, und greift damit einem Grundschaden an die Wurzel, der schon seit Tertullians Zeiten in immer mehr sich steigendem Maße den evangelischen Charakter der Kirche trübte, und ihr Versinken in ein Gesetzesinstitut größtentheils mitverschuldet hat. In diesem Sinne sagt er, daß eine unbedingte und allenthalben durchgeführte Gleichförmigkeit in der Ordnung und Verfassung der Kirche auch für die äußere Einheit derselben nicht nothwendig sei; am wenigsten eine göttlich gestiftete. Und diese, nach Jahrhunderte langem verderblichem Umherirren der Kirche, durch Gottes Gnade wieder gesundene schriftgemäße Position unsres Bekenntnisses will auch gleich an der Schwelle der Erörterungen über die bezeichneten Fragen mit aller Schärfe und Energie eingehalten sein. Eine Transaction im Princip ist hier unmöglich. Den Gegensatz von Dogma und Verfassung, und was aus ihm folgt, abschwächen, das heißt auch ihn aufgeben, Beides coordiniren und die Kirche wieder an den Anfang eines Weges stellen, für den sie schon bitteres Lehrgeld hat zahlen müssen, und von dem der Herr sie eben durch die Reformation und zwar durch jene Position wieder auf die richtige Spur zurückgeführt hat. Wenn demnach die Gegner der SB. eben dieses Princip nachdrucksvoll vertreten und eifersüchtig darüber wachen, daß es in seiner Reinheit bewahrt bleibe; wenn sie im Namen desselben Motivirungen bestreiten, die von der andern Seite sehr entschieden geltend gemacht werden und die das evangelische Princip selbst in Frage stellen, — so kann ich ihnen meinerseits nur vollkommen beistimmen. Nicht aber vermag ich ihren Widerspruch auch nach allen den Motiven zu theilen, mit dem sie ihrerseits ihn begründen, noch weniger nach den Anwendungen, die sie ihm in dem concreten Falle gegeben haben. Denn ich kann nicht finden, daß die SB. gegen jenes Princip grundsätzlich oder thatsächlich verstoßen, am wenigsten indem

sie einen äußern Kirchenverband mit einem Kirchenregiment aufstellen, und für denselben eine die Gemeinden zum Gehorsam verbindende Autorität in Anspruch nehmen.

Denn so entschieden unser Bekenntniß es bestreitet, daß der äußere Kirchenverband, namentlich die von ihm vorgeschundene episkopal-papale Form desselben, auf göttlicher Stiftung beruhe und „secundum evangelium“ nothwendig, d. h. de jure divino sei (p. 64, 21), so wenig ist es gewillt, die relative Nothwendigkeit und das geschichtliche Recht jenes Verbandes zu beanstanden. Kein Gedanke liegt ihm ferner, als der des grundsätzlichen Independentismus; und wiederholt läßt es sich angelegen sein, auch den Schein eines eigenmächtigen Schisma's, das es verwirft und für „auführerisch“ erklärt von der Reformation abzuwehren (69, 78; 162, 49 ss.; 205, 24 ss.; 245, 59; 290, 25; 337, 42; 702, 23). Waren doch die Reformatoren gern bereit, den bestehenden Kirchenverband und das bischöfliche Regiment anzuerkennen: *Non id agitur, ut dominatio eripiatur episcopis* (69, 77); *saepe testati sumus, nos summa voluntate cupere conservare politiam ecclesiasticam et gradus in ecclesia, factos etiam humana auctoritate. Scimus enim bono et utili consilio a patribus ecclesiasticam disciplinam constitutam esse. . . Iterum volumus testatum, nos libenter conservaturos esse ecclesiasticam et canonicam politiam, si modo episcopi desinant in nostras ecclesias saevire*“ (205, 24; 206, 28). Ebenso später und zuletzt noch in der Reform. Witteberg. v. 1545 (Richter 2, S. 89). Ja wir sehen, wie sie, von den Bischöfen verlassen, alsbald bemüht sind, einen solchen Verband herzustellen, theils durch die Einrichtung der Visitationen, theils durch Herstellung des landesherrlichen Kirchenregiments und Errichtung der Consistorien. Schon früher (1525) hatte Luther den Christen in Livland geschrieben, — von denen er erfahren, daß „Kotten und Zwiungen“ unter ihnen seien, indem „etliche Prediger nicht einhellig lehren noch handeln, sondern einem Jeglichen sein Sinn und Vornehmen das beste

dünkt“ — daß man zwar, „so man einerlei Weise vornimmt und setzt“, daraus nicht ein nöthig Gesetz wider die Freiheit des Glaubens machen solle, aber — fährt er fort — „setzt man und stellet nichts, so fährt man zu, und macht so viel Kotten so viel Köpfe sind, welches denn sicht wider die christliche Einfältigkeit und Einträchtigkeit.“ Darum ermahnt er sie: „ob nun wol die äußerlichen Ordnungen nichts thun zur Seligkeit, so ist doch das unchristlich, daß man darüber uneinig ist und das arme Volk damit irre machet, und nicht viel mehr achtet die Besserung der Leute, denn unsren eignen Sinn und Gutdünken. So bitte ich nun euch alle, lasse ein jeglicher seinen Sinn fahren und kommt freundlich zusammen und werdet sein eines, wie ihr diese äußerlichen Stücke wollet halten, daß es bei euch in eurem Reich gleich und einerlei sei und nicht so zerrüttet, anders hie anders da gehalten werde und damit das Volk verwirret und unlustig macht“ (W. 10, 288. 290). Und in der Vorrede z. Unter. der Visitat. schreibt er: „Wo aber etliche sich mutwilliglich dawidder setzen würden, und on guten grund ein sonderlichs wolten machen, wie man denn findet wilde Köpffe, die aus lauter bosheit nicht können etwas gemeins odder gleichs tragen, sondern ungleich und eygensinnig sein, ist yhr herz und leben, müssen wir die selbigen sich lassen von uns, wie die sprew von der temmen, sondern und umb yhren willen unser gleichs nicht lassen“ (Richter 1, S. 83).

Es ist hier nicht der Ort, es ausführlicher zu begründen, daß obgleich der äußere Kirchenverband nicht auf einer göttlichen Stiftung, einem mandatum divinum oder einer göttlich „angestifteten“ Organisation beruht, es dennoch Gottes Wille ist (ordinatio Dei, wie die Conf. Aug. Art. 16 und die Apol. 163, 50 von den irdischen Politien sagt), daß Gemeinden gleichen Bekenntnisses sich, nach den gegebenen geschichtlichen, nationalen, territorialen Bedingungen, auch äußerlich zu einem Gesamtkörper unter Einem Kirchenregiment zusammenordnen. Es ist dies schon ein freies, inneres Postulat des Glaubens:

seiner Einheit, Dekumenicität und seines Gemeinschaftsstriebes. Mehr noch ergibt es sich aus dem gemeinsamen Bekenntnißbände, weil das entwickelte Bekenntniß auch gewisse Normen und Typen für die Gestaltung des kirchlichen Lebens und der Ordnung in sich enthält, die, trotz der Mannichfaltigkeit, die sie im Einzelnen offen lassen, doch eine gewisse Gleichförmigkeit der Kirchengestalt nothwendig erzeugen werden. Endlich ist es die bisherige geschichtliche Führung und Entwicklung der Kirche, in welcher vornehmlich wir eine göttlich Weisung hinsichtlich ihres äußern Bestandes zu erkennen haben. Wenn der Apostel Paulus schon in seinen Tagen die Gemeinde zu Corinth, wegen der Unordnungen in ihrer Mitte, auf den geschichtlichen Verlauf der Verbreitung des Evangeliums hinweisen und sie ermahnen konnte, zu bedenken, daß letzteres weder zu ihr zuerst, noch zu ihr allein gekommen sei (1 Cor. 14, 36), wie viel mehr wird eine Gemeinde heut zu Tage diese Erinnerung zu beherzigen haben. Eine lutherische Gemeinde Deutschlands aber hat sich in der Gegenwart durch ein doppeltes geschichtliches Band für gebunden zu erachten: durch ein weiteres mit der lutherischen Gesamtkirche, durch ein engeres mit der Kirche der Provinz, der sie angehört.

Muß es demnach schon als ein Widerstreben gegen Gottes deutliche Weisung bezeichnet werden, wenn man grundsätzlich sich dem Zustandekommen eines geordneten Kirchenverbandes widersetzt; so wird ein größeres Unrecht da begangen, wo eine Gemeinde oder ein Pfarrer, den verdienten Vorwurf des Schisma's nicht scheuend, im Namen der Freiheit und des ihr in abstracto zustehenden Rechts, eine schon bestehende Gemeinschaft zerreißt, und zwar aus Indifferenz gegen den äußeren Kirchenverband, mit grundsätzlicher Versagung des sogenannten „Kirchengehorsams“, unter Bestreitung jedweder Autorität der äußern Kirche und unter Proklamirung einer widerkirchlichen Autonomie der Gemeinde oder des Pfarramts. Auch hier gerathen die Gegner der *SB.* insofern in Widerspruch mit sich selbst, als sie z. B. einerseits den *SB.* in einem einzelnen Punkt

einen nicht einmal begründeten *) Bruch mit dem geschichtlichen Verfassungswege der lutherischen Kirche vorwerfen (s. Crome Bel. S. 6), während sie selbst andrerseits diesen Weg wirklich verlassen, indem sie sich gegen die Nothwendigkeit und Autorität eines bestehenden einheitlichen Kirchenregiments überhaupt erklären. Das heißt Rücken zeigen und Kameele verschlucken. Unser Bekenntniß dagegen sagt: daß „ohne sondere und ohne bewegende Ursachen“ nicht einmal Aenderungen an den Kirchengebräuchen vorgenommen, geschweige denn Spaltungen aufgerichtet werden sollen (Apol. 214, 52).

Daß in den EB. solche zur Secession nöthigende Ursachen gegeben seien, kann ich nicht zugestehen, obgleich ich grade die hier in Betracht kommenden Bedenken der Gegner theilweise für begründet erachte, ohne doch die Tragweite zu billigen, die sie denselben geben, noch alle Motive zu theilen, die dabei miteinspielen. Nicht rechne ich hierher den Anstoß, den die Gegner an dem eingeführten Modus der Beschlußfassungen durch „Stimmenmehrheit“ nehmen (Ber. S. 29, 3; Beil. A, S. 3 ff.). Das ist gewiß, auch diese Art der Beschlußnahme bietet an sich noch keine Sicherheit dafür, daß dasjenige, wofür in einem gegebenen Falle eine Mehrheit sich entschieden, auch immer das Richtigere und Zweckmäßigere sei. Aber welche

*) Es handelt sich um den Anschluß auswärtiger lutherischer Gemeinden, von denen unter Anderem auch gefordert wird (EB. S. 190), daß sie sich „der wesentlichen Richtung nach“ an die Verfassung, „wohin insbesondere die Wiederherstellung der Kirchenzucht gehört“ anschließen. Daß die Kirchenzucht „in der Art wie sie bei uns unternommen“ (Zusatz von Crome a. a. O.) eingeführt werden müsse, ist in dieser Bestimmung nicht gesagt, scheint auch nach dem Wortlaut („wesentliche Richtung“) nicht gemeint zu sein. Man kann die Zweckmäßigkeit dieser Bestimmung verschieden beurtheilen, aber man wird zugeben müssen, daß sie nichts weiter enthält, als den an sich einfachen Verfassungssatz, daß eine an eine Partikularkirche sich anschließende Gemeinde sich auch im Wesentlichen den Ordnungen derselben zu untergeben habe.

Form wäre überhaupt im Stande eine solche Bürgschaft zu geben? Das worauf es ankommt, ist nicht die Formfrage, sondern die Sicherstellung der Kirche, daß überhaupt nicht über Glaubensartikel eine Mehrheit entscheide, und daß die Beschlüsse, sofern sie Einrichtungen der Kirche betreffen, immer nur nach der Norm des Wortes Gottes und dem Bekenntniß gemäß gefaßt werden. In dieser Hinsicht hat aber auch die Gener.=Syn. v. 1844 die bündigsten und beruhigendsten Erklärungen gegeben *). Unter dieser Voraussetzung wäre eher zu erwarten, daß gerade diejenigen, die so nachdrucksvoll das Princip der Freiheit betonen, gegen diesen Modus der Beschlußnahme am wenigsten etwas einzuwenden haben würden. Den trotzdem eingelegten Widerspruch kann ich mir nur aus der schon erwähnten grundsätzlichen Abneigung gegen einen bindenden äußeren Kirchenverband erklären und aus dem damit zusammenhängenden Mangel an Bereitwilligkeit, sich auch mit seiner möglicherweise besseren Meinung einem größeren Ganzen zu fügen, wenn es gilt zu halten die Einigkeit im Geist durch das Band des Friedens und der Ordnung.

Anders dagegen muß ich über den Widerspruch urtheilen, welcher gegen die Bestimmungen, die Kirchen-Collegien und Kirchenzucht betr., erhoben worden ist **). Hier berühren die Gegner meines Bedünkens die eigentliche Achillesferse der EB. Es handelt sich dabei um diejenigen beiden Gebiete der EB., in denen die General-Synode — was ich ihr an sich nicht bestreite — unter ausdrücklicher Berufung auf

*) S. Synod.-Beschl. S. 120 ff. „Ueber Glaubensartikel hat weder die Synode beschloffen, noch könne darüber das Ober-Kirchencollegium oder ein Kirchencollegium oder eine Gemeinde beschließen, sondern alle ihre Entscheidungen und Beschlüsse betreffen Anwendungen des Glaubensgesetzes auf das christliche Leben und die Ordnung in der Kirche und wer sich hier, um seine Meinung zu behaupten, absondere, der zerrütte die Gemeinde Gottes“ u. s. w.

**) Ver. S. 30, 5. 6; Beil. A. S. 7 u. 9 ff.; Beil. B. S. 4 ff.; Crome Bel. S. 51 ff. und 68 ff.

die in der Form. Conc. Art. 10 (S. 552 u. 699) jeder Gemeinde eingeräumte Befugniß (SB. S. 54, 2), neue und eigene Wege eingeschlagen, aber auch Einrichtungen getroffen hat, die der eigenthümlichen Situation und dem anfänglichen schweren Nothstande der lutherischen Kirche in Preußen nahe gelegen haben mögen (s. S. 53 u. 132 unten), die aber dem Herkommen unsrer Kirche zum großen Theil fremd sind, und auf deren Gestaltung Anschauungen über die Gemeindeverfassung und Kirchenregierung mit eingewirkt haben, die zunächst nur ein subjectives Recht beanspruchen können, weil sie die Prüfung vor der Schrift und dem Bekenntniß der Kirche noch nicht bestanden haben.

B. Die Kirchen = Collegien. Was zunächst die Kirchen = Collegien (das Vorsteheramt) und die ihren Gliedern eingeräumte Befugniß betrifft, die wol in der lutherischen Kirche einzig dastehen möchte, so hat die Generalsynode von 1841 selbst erkannt, daß es sich hier um ein novum handle. Sie hat sich deßhalb bewogen gefühlt, ihrem bezüglichen Beschluß ausnahmsweise eine ausführliche Motivirung und Rechtfertigung beizugeben *). Ich glaube mich einer eingehenderen Beurtheilung dieser Motivirung, die manche Angriffsunkte darbietet, um so mehr entschlagen zu können, als die spätere Gener. = Syn. v. 1844 (SB. 132 ff.) sich genöthigt gesehen „Verdeutlichungen“ zu geben, durch welche einzelne Bestimmungen zurückgenommen wurden. Nur darauf erlaube ich mir hinzuweisen: daß beide Erklärungen (S. 54 ff. u. S. 132 ff.) den Eindruck des Unsichern und Gesuchten machen, weil man ein Neues einführen und für dasselbe doch nicht auf das Zeugniß

*) SB. S. 53 ff. Es wird hier theils auf die apostolische Zeit hingewiesen, theils an die Verfassung in den reformirten Gemeinden, an die Einrichtung von Kirchenvorständen, Kirchenältesten u. s. w. in der lutherischen Kirche, und an die Männer unsrer Kirche erinnert, die wie Flacius, Gerhard, Val. Andreae, Epenner u. A., eine Gemeindeverfassung empfohlen haben.

der Schrift, der Reformation und des Herkommens verzichten wollte; ferner, daß es dem Geiste der christlichen Nüchternheit nicht entspricht, diese locale und ihrer Natur nach sehr problematische Einrichtung als ein von dem Herrn der Kirche gegebenes Institut und Geschenk zu bezeichnen, für dieselbe, nachdem sie einige Jahre bestanden, ein geschichtliches Recht zu beanspruchen, und mit beidem die kirchliche Nothwendigkeit ihrer Beibehaltung, ja der „festeren Begründung und Regulirung“ derselben (S. 56) zu motiviren; während doch daraus, daß ein exceptioneller Nothstand diese Einrichtung geschaffen, mindestens mit demselben Recht der entgegengesetzte Schluß hätte gezogen werden können. Es lag gewiß viel näher, da es sich um ein Institut handelte, dem nur die Noth seine Berechtigung ertheilt, eben daraus die Nothwendigkeit einer gründlichen Modification desselben, nach Wegfall des Nothstandes, abzuleiten. Endlich aber hat sich eine Synode, die sich — wie hier geschehen — für ihr Vorgehen in einer Neuerung auf Art. 10 der Form. Conc. beruft, die Hände Solchen aus ihrer Mitte gegenüber nicht wenig gebunden, welche auf Grund eben desselben Artikels die Neuerung ablehnen und für sich und ihre Gemeinden das Recht zu einer dem Herkommen der lutherischen Kirche mehr conformen Umgestaltung des Instituts in Anspruch nehmen (Beil. A. S. 8). Eine solche erscheint auch als ein berechtigtes und dringendes Desiderium. Denn die erwähnten späteren Aenderungen betreffen nur Einzelheiten, lassen aber das Institut im Wesentlichen nach seiner schillernden, in das Predigtamt hinübergreifenden Zwittergestalt bestehen. Eine solche hat dasselbe offenbar, wenn die SB. von einem Vorsteheramt reden, welches zwar „gemeinschaftlich mit dem Pastor“, aber kraft eines „eigenen Amts“, dessen Inhaber es „eben so wie der Pastor in Gottes Namen verwalten“, die Gemeinde geistlich „regieren und pflegen“ soll *).

*) SB. S. 58, §. 3 u. 4. „Die Vorsteher sind keine Vertreter der Gemeinde dem Pastor gegenüber, sondern sie regieren und pfle-

Wenn dagegen die spätere Erklärung (S. 132) durchaus richtig zwischen Predigtamt und Vorsteheramt unterscheidet und jenes „von dem Herrn selber eingesetzt“, dieses aber „von der Kirche angeordnet“ sein läßt, woraus von selbst folgt, daß das Vorsteheramt nur mit der äußern Regierung und Pflege der Gemeinde, d. h. mit der Diaconie im weiteren Sinne zu thun haben kann, so hätte man demgemäß auch das Institut auf das richtige Maß seiner Aufgabe und seines Umfangs reduciren, am wenigsten aber das „eben so“ §. 3 stehen lassen sollen; denn jene Unterscheidung sagt doch klar, daß die Vorsteher ihr Amt nicht ebenso in Gottes Namen verwalten, wie die Pfarrer das ihrige. Zwar ist auch das Pfarramt als solches ebenso eine menschliche Einrichtung wie das Vorsteheramt; aber die kirchenamtliche Befugniß, welche die Kirche in die Form des Pfarramts gefaßt hat, ist nach Ursprung, Wesen und Aufgabe eine ganz andere, als die kirchenregierende des Vorsteheramts. Beide verhalten sich zueinander wie die Kirche als *una saneta* zu sich als *societas externa*. Insofern kann von einem „eben so“ nicht die Rede sein. Es scheint, als haben anfänglich (1841), neben einer wolbegreiflichen Ueberschätzung des aus der Zeit der Verfolgung Ueberkommenen, und zugleich mit richtiger Beurtheilung der gegebenen Verhältnisse, die eine derartige Einrichtung fast unentbehrlich machen mögen, auf die definitive Auffassung und Gestaltung des Instituts auch gewisse Theorien über apostolische Gemeindeverfassung mitgewirkt, welche die spätere Synode (1844) zwar zurechtgestellt hat, ohne jedoch dieser Einsicht eine durchgreifende praktische Folge zu geben. So wenigstens kann ich mir nur den bezeichneten, in den *SB.* bestehenden Dissensus erklären, dessen Ausgleichung wol ebenso sehr durch den ersten Passus der 1844 gegebenen Erklärung

gen die Gemeinde gemeinschaftlich mit dem Pastor und verwalten ebenso wie dieser ihr Amt in Gottes Namen und nicht als Vertreter der Gemeinde; ... sie haben ein eigenes Amt, und sind dem Pastor neben- und untergeordnet“ u. s. w.

selbst, als auch durch die inzwischen gemachten Erfahrungen gefordert sein möchte.

C. Die Kirchenzucht. Eben dieselben Theorien liegen auch den in den SB. einen großen Raum einnehmenden Bestimmungen über die Kirchenzucht mit zu Grunde und haben hier gleichfalls eine Zwittergeburt lutherisch- und reformirt-kirchlicher Praxis zur Folge gehabt, die an sich schon großen Bedenken unterliegt und die auch den bezüglichen, in unsren symbolischen Büchern aufgestellten Grundsätzen nicht entspricht. Ich habe hier nur für die letztere Behauptung den Beweis zu führen, und leite meinen Dissensus gern mit der Erklärung ein, daß ich den Ernst und die Treue der Gesinnung wol zu würdigen und zu ehren weiß, die sich in den bezüglichen Bestimmungen der SB. kund gibt.

Die Anschauung unsres Bekenntnisses über die Kirchenzucht ist eine präcise und klare, mit seinem Begriff von der Kirche und der ihr inhärirenden potestas clavium eng verbundene. Der Hauptsatz desselben — Schmalk. Art. III, 9 — ist bekannt. Die Kirchenzucht, mit ihrer Spitze, der Ausschließung von dem Sacrament und von den Segnungen der Kirche, ist ihm ein Ausfluß der Schlüsselgewalt und demgemäß ein Act und Mittel der Seelsorge, gerichtet auf Buße und Bekehrung der notorischen Sünder, „allein durch Gottes Wort ohne menschliche Gewalt“ (Conf. Aug. S. 64, 21). Auf dieser unmittelbaren Verknüpfung der Zucht mit den Gnadenmitteln und der Schlüsselgewalt beruht der specifi-sche, sie von der römischen und reformirten Anschauung unterscheidende Charakter derselben in unsrer Kirche; aus ihr ergeben sich von selbst die bezüglichen reformatorischen Hauptsätze: 1) daß die Kirchenzucht von aller weltlichen Strafe streng fern zu halten und nur als ein Act geistlich-kirchlicher Gewalt aufzufassen und zu behandeln ist; 2) daß sie als solche principiell und primär kirchlich-amtlicher, und erst abgeleiteterweise kirchlich-socialer und kirchenregimentlicher Natur ist; 3) daß sie sich nur auf die Sünden wider Gottes Wort und Gebot,

und zwar auf die offenbaren (*publici, manifesti et obstinati peccatores*; Conf. Aug. S. 64, 21; Apol. S. 288, 13; Schmalk. Art. 323, 13), nicht aber auch auf die Uebertretungen kirchlicher Satzungen zu erstrecken hat (Apol. S. 288, 14; Schmalk. Art. 343, 75); 4) daß ihre Ausübung jedem Träger des kirchlichen Amtes zukommt, wobei aber die Kirche Sorge zu tragen hat (*curare*), daß sie „ordentlicher Weise“ gebraucht und gegebenenfalls Niemand „ohne rechtliche und ordentliche Erkenntniß (*sine ordine judiciali*) verdammt“ werde (Apol. 288, 13; Schmalk. Art. 343, 75. 76). Der Zusammenhang, in welchem diese Grundsätze mit der symbolischen Lehre von der Kirche stehen, leuchtet in die Augen. Denn wird der Schwerpunkt der Kirche nicht in das Subjective, in die heilige Gemeinde, sondern in das Objective, die sie heiligenden Gnadenmittel, gelegt, so besteht die Zucht in der Vorenthaltung der Gnadenmittel, die dann erst die Ausschließung aus der Gemeinde zur Folge hat; und ihre Ausübung ist eine Funktion des Amtes, eventuell unter Mitwirkung und Zustimmung der Gemeinde und der Kirche. Im entgegengesetzten Falle dagegen ist die Zucht vor Allem Ausschließung aus der Gemeinde und wird auch von dieser ausgeübt, so daß das Amt dem beitrifft und seinerseits auch die Gnadenmittel versagt. Und wie eine verschiedene Auffassungs- und Ausübungsweise der Zucht, so ergibt sich auch aus jener Differenz in der Lehre von der Kirche und den Gnadenmitteln eine verschiedene kirchliche Motivirung und Werthschätzung derselben. Im letzteren Falle wird eine Kirche Zucht üben, vor Allem um sich in ihrer Wahrheit und Reinheit zu erhalten (die Zucht gehört ihr neben den Gnadenmitteln zum Wesen der Kirche; Conf. Belg. und Scotica); in dem ersteren übt sie Zucht, um den verirrtten Sünder zu retten und demnächst um sich seiner notorischen Sünde nicht durch Vergeudung der Gnadenmittel theilhaftig zu machen. Unser Bekenntniß verwirft deshalb den Satz: „daß keine rechte christliche Gemein sei, da kein öffentlicher Ausschluß oder ordentlicher Proceß des Bannes gehalten werde“ (Form. Conc.

S. 560, 7); ob schon es die Nothwendigkeit und den Werth der Kirchenzucht, um des Schlüsselamts und der Absolution willen, wol zu würdigen weiß (Conf. Aug. S. 64). Eben daraus erklärt sich endlich auch die verschiedene Beschaffenheit der Zuchtübung. Denn in dem letzteren Falle wird dieselbe einen mehr prohibitiven, dem Umsichgreifen einer notorisch gewordenen Sünde wehrenden Charakter haben; in dem ersteren dagegen einen mehr gesetzlichen, die ganze Gemeinde inspicirenden, so daß sie zum Sittengericht wird und Sittenrichter bestellt, mit der Aufgabe, die Gemeindeglieder zu beobachten, um die Sündigenden anzugeben und sie der Zucht zu übergeben.

Ich habe hier Bekanntes ausgeführt, um zu zeigen, wie die Grundanschauungen unsres Bekenntnisses von der Kirchenzucht (und nur von diesen habe ich hier zu reden, nicht von der späteren Verunstaltung, die auch an ihrem Theil den Verfall der Zucht in unsrer Kirche hat herbeiführen helfen) — wie eng und fest dieselben mit der symbolischen Lehre von der Kirche, den Gnadenmitteln und dem Amt der Kirche verwachsen sind. Der Zusammenhang ist ein so geschlossener, daß auf dieser Basis zwar eine Weiterbildung und eine verschiedene Formation des Zuchtverfahrens möglich, aber eine principiell verschiedene Anschauung von ihrem Wesen, ihrer Aufgabe und Behandlung unmöglich ist. Wenn dennoch die SB., die sich so unzweideutig auf den Boden des Bekenntnisses stellen und es so ernst mit seiner praktischen Durchführung meinen, ein Zuchtverfahren anordnen, das in wesentlichen Punkten mit dem eben geschilderten, nichtlutherischen übereinstimmt, so liegt hier entweder ein Dissensus zwischen dem Princip und der Praxis vor, der nach dem ersteren gehoben sein will, oder die SB. verstehen unter Kirchenzucht etwas Anderes, neben der Ausübung der Schlüsselgewalt Bestehendes, d. h. etwas Neues, von der bisherigen Praxis der lutherischen Gesamtkirche nicht Bekanntes: etwa eine positive Regelung und Ueberwachung des christlich-socialen Gemeindelebens, gerichtet auf die Verwirklichung der Idee einer sichtbaren Darstellung der heiligen Gemeinde, einer Gemeinde

in der Gemeinde (S. die Reformatio Hassica v. 1526 bei Richter 1, 56 ff.). Auf eine solche Intention scheint es schon hinzudeuten, wenn die SB. (S. 46, 2b) zwischen der pfarramtlichen Seelsorge und Suspension vom Abendmahl und der „eigentlichen Kirchenzucht“ unterscheiden; mehr noch, wenn sie (S. 44 ff.) zwischen der „öffentlichen“ Ausschließung vom Abendmahl und der „Ausschließung von der Gemeinde“ so unterscheiden, daß sie die letztere als das „Schlimmste“ bezeichnen, was einem Gemeindegliede geschehen kann; während doch jene von dem Leibe Christi selbst, diese nur von dem äußern Gemeindeverbande scheidet. Eben dieselbe Tendenz scheint auch in andern Hauptbestimmungen sich kund zu geben: indem die Kirchenzucht als regiminelle Function (Beil. A, S. 9), als Ausübung „des Richteramts der Kirche“ (SB. 129, 1; 223, 3) aufgefaßt und die Localgemeinde mit ihrem, das Amt in sich einschließenden Kirchen-Collegium als das eigentliche Subject derselben bestimmt wird (S. 42; 57, §. 2; 63 ff. 220. 224); indem ihr ferner nicht bloß grobe, sondern auch feine, öffentlich bekannt gewordene Sünden (S. 45, b; 222), ja sogar auch Verletzungen der äußeren Verpflichtungen gegen die Gemeinde (S. 129, 1; 164, 6; 223, 1. 3) unterliegen sollen; und indem endlich die Vorsteher angewiesen werden, die Gemeindeglieder, die sie zu dem Ende eventuell unter sich zu vertheilen haben (S. 63, §. 17), zu beaufsichtigen, zu beobachten, die Sündigenden zur Anzeige zu bringen u. s. w. (S. 57. 59, §. 9 ff; S. 220 ff).

Doch es verhalte sich mit den Motiven, wie ihm wolle. Wahrscheinlich sind es wohl auch andere, mit der Regierung der rein auf sich selbst angewiesenen Kirche zusammenhängende Beweggründe gewesen, die vorzugsweise eine solche Einrichtung als geboten und unentbehrlich haben erscheinen lassen. Auch ist es durchaus nicht meine Meinung, als sei die Kirchenzucht ausschließlich von den Trägern des Amtes auszuüben, ohne Mitwirkung der Gemeinde und ohne Beaufsichtigung und, wo nöthig, auch schließliche Entscheidung von Seiten des Kirchen-

regiments. Das wäre weder mit dem Worte Gottes, noch mit dem Wesen der Sache, noch mit unsrem Bekenntniß (s. oben) zu vereinigen. Was ich allein constatiren will, ist — daß in den SB. nach seinen Hauptzügen ein Institut vorliegt, welches etwas ganz Anderes ist, als was das Bekenntniß und die Praxis unserer Kirche unter Kirchenzucht versteht; welches aber vollkommen jenem von uns oben entworfenen Bilde eines sittenrichtenden Gemeinde-Instituts entspricht. Es ist hier nicht der Ort, diese Einrichtung an sich nach der Schrift und nach ihrem geschichtlichen und praktischen Werth zu prüfen, namentlich ihren, die wirklichen Zustände und Bedürfnisse der Gemeinden verkennenden, kirchlich-idealistischen Charakter zu beleuchten, und sie auch darauf hin zu untersuchen, in wie fern sie einem gesetzlichen Wesen, und besonders den Sünden des Nichtgeistes, der Angeberei, der Heuchelei leicht Vorschub leisten könne. Nur auf den einen Hauptpunkt sei hingewiesen, daß ein solches Institut nur da consequent ist und in seiner Weise gedeihen kann, wo man von ganz anderen Anschauungen über das Wesen der Kirche, der Schlüsselgewalt und des Amtes ausgeht, als die in unsrem Bekenntniß gegebenen und den SB. selbst zu Grunde liegenden. Ich wenigstens kann deshalb eine solche Einrichtung, sie auf den Boden unsrer Kirche verpflanzt, nur als ein exotisches Gewächs bezeichnen; und dafür glaube ich mich mit auf die SB. berufen zu können. Denn weil diese, auch hier wie bei den Kirchen-Collegien, in sich Disparates vereinigen wollen, weil sie einerseits an dem Grunde lutherischen Bekenntnisses unbedingt festhalten und andererseits doch einem Institut Raum geben wollen, dem „die heilige Gemeinde“ Alles ist, kommt es zu solchen Halbheiten und Verlegenheiten, wie sie namentlich der Beschluß der General-Synode von 1844 offen zu Tage gelegt hat*). Hier möchte der Synode selbst,

*) SB. S. 130: „Die öffentliche Ausschließung vom heil. Abendmahl ist weder dem Worte Gottes, noch den symbol. BB. unsrer Kirche, noch der sonstigen Lehre Luthers entgegen (Gewiß!). Weil

an einem concreten und sehr entscheidenden Punkt, das Unhaltbare und Unlutherische ihrer früheren Bestimmungen zu Bewußtsein gekommen sein, aber statt die Art an die Wurzel zu legen, begnügte sie sich mit einem höchst überraschenden Beschluß, der als ein unicum unter den sonst so klaren SB. dasteht, und der wie ich nicht anders sagen kann, den Schaden in diesem Punkte nur noch mehr aufdeckte und das Uebel ärger machte. Ich urtheile, ohne alle Kenntniß der Verhandlungen, lediglich nach dem Eindruck, den die Fassung des in sich widersprechenden Beschlusses auf mich macht und kann darum auch der Kritik nur beistimmen, der Pf. Crome (Bel. S. 72) ihn unterzogen hat. Allen, oben kurz zusammengestellten Bestimmungen der SB. über Subject und Aufgabe, Umfang und Ausübungsweise der Kirchenzucht liegt eine Verschiebung des Verhältnisses von Heilsordnung und von Gemeinde- und Kirchenordnung, von Seelsorge und Kirchenpolizei zu Grunde, die sich mir darauf zurückführt, daß die Kirchenzucht ihrem genuinen Gebiet und ihrem wirklichen Schwerpunkt, der Schlüsselgewalt, entrückt und als vermeintlicher eigentlicher Regiminalact der Kirche mit der Gemeinde- und Kirchenregierung in unmittelbare Verbindung gebracht worden ist. Daher erklärt sich mir auch die Menge der äußerlichen Bestimmungen und der nicht abzuleugnende überwiegend juristische Charakter derselben, über den, als einen die Seelsorge erschwerenden und beengenden, sich die Gegner a. a. O. beklagen (s. auch Ber. S. 133). Ich gebe gern zu, daß für die exceptionellen Verhältnisse einer lutherischen Freikirche der Gedanke sehr nahe

sie aber leicht mißverstanden (?) und mit dem Banne verwechselt werden kann, weil auch in den symbol. BB., in Luthers Schriften und in den meisten R.D. die öffentliche Ausschließung vom Abendmahl und die Ausschließung aus der Kirche als Ein Ding betrachtet wird, so (!) soll jene (die Ausschließung vom Abendmahl) als ein besonderer Grad der Kirchenzucht um Schonung des Gewissens der Schwachen willen (?) hiermit aufgehoben (!) sein.“

lag, sich den Wegfall der obrigkeitlichen Gewalt und der ihr zu Gebote stehenden Mittel durch eine solche Umgestaltung und Verwendung der Kirchenzucht zu ersetzen; aber ich muß diese dennoch für eine verhängnißvolle halten, die ein größeres Uebel schafft, als dasjenige ist, dem sie begegnen will: nicht bloß, weil sie Fremdartiges vermengt und dem Geiste der lutherischen Reformation widerstrebt, sondern weil sie die allein und wahrhaft „eigentliche“, heilsame und nothwendige Kirchenzucht discreditirt und die Ausübung derselben im Interesse der Seelsorge in hohem Grade erschwert, wenn nicht unmöglich macht. Einem ihrer Mitglieder gegenüber, das ihr gegebenenfalls den Gehorsam versagt, hat eine Freikirche über keine andern Maßnahmen zu verfügen, als daß sie ihm die äußern Rechte ihrer Glieder abspricht, eventuell dasselbe aus dem äußern Kirchenverbande ausschließt. Das ist aber nicht Kirchenzucht und sollte auch nicht so bezeichnet werden. Denn bei jener Renitenz kann ein Gemeindeglied noch im Glauben stehen; der Ausschluß aus dem partikulären Kirchenverbande ist in diesem Falle weder Ausschluß aus der lutherischen Kirche, noch weniger Scheidung von der Gemeinschaft des Leibes Christi.

Es ist mir ebenso Gewissenspflicht, als ich es für einen schuldigen Dienst erachte, den ich der lutherischen Kirche in Preußen zu erweisen habe, wenn ich offen den ernstlichen Bedenken Ausdruck gegeben, denen die beiden, zuletzt besprochenen Institute, in der Weise, wie die SB. sie aufgefaßt und gestaltet haben, unterliegen. Beide hängen untereinander eng zusammen und ruhen auf Anschauungen und Theorien über Gemeindeverfassung und Kirchenregierung, die dem Bekenntniß unserer Kirche fremd sind und nur künstlich mit demselben in Einklang gebracht werden können. In beiden glaube ich auch eine Hauptquelle des ausgebrochenen Streits sehen zu müssen, so weit es die SB. sind, die dazu Anlaß gegeben. Ich hege deshalb das Vertrauen, daß Ein hochw. DRC. und die General-Synode sich für verpflichtet erachten werden, die betr., in sich unsichern und zum Theil sich widersprechenden Bestim-

mungen der SB. einer erneuerten und sorgfältigen Prüfung zu unterziehen. Auch bin ich gewiß, daß es einer kirchlichen Gemeinschaft, die so leuchtende Proben ihrer Bekenntnistreue gegeben, nicht an Willigkeit und Freudigkeit fehlen wird, die gründlich umgestaltende Hand selbst an solche Einrichtungen zu legen, von denen sich wol begreifen läßt, daß sie ihr aus manchen Gründen werth geworden sein mögen. Des Herrn Segen bleibt da nie aus und lohnt überreichlich, wo um seinetwillen das Eigene verleugnet wird. Dazu könnte auch die inzwischen gemachte Erfahrung auffordern, daß die ursprüngliche auf die wirkliche persönliche Glaubensstellung der einzelnen Gemeindeglieder erbaute Voraussetzung, die zur definitiven Einführung der in Rede stehenden Institute das Ihrige beigetragen hat*), sich je länger je weniger als haltbar erwiesen haben möchte, indem es — abgesehen von dem objectiven Werth so gearteter Institute — zur fruchtbaren Verwirklichung derselben in den Gemeinden der preussischen lutherischen Kirche an dem dazu erforderlichen Material fehlen dürfte. „Ich habe noch nicht Leute und Personen dazu“, mußte sich auch Luther bei einem ähnlichen Plan eingestehen; und er gab ihn auf (Richter 1, S. 36). Kommt nun noch dazu, daß die empfohlene Aenderung die Wiederherstellung des gestörten kirchlichen Friedens wenigstens mit einigen der Gegner in Aussicht stellt, daß durch sie jedenfalls ein Hauptanstoß weggeräumt und ein Hauptmotiv zum Widerspruch gegen die SB. entfernt wird, so möchte das der General-Synode zugemuthete Opfer wahrlich nicht zu theuer erkauft sein; ein Opfer, das dieselbe, meiner unmaßgeblichen Meinung nach, auch abgesehen von

*) SB. S. 54, 3 unten: „Es ist nicht zu verkennen, daß in einer Zeit, wo, wie bei uns, die Gemeinden aus Einzelnen in Folge persönlicher Ueberzeugung sich sammeln, ein der ältesten christlichen Kirche ähnlicher Zustand eintritt, in dem auch die damalige Gemeindeverfassung erst wieder ihre volle Bedeutung erhalten kann.“

dem ferneren Verhalten der Gegner, schon allein um der Sache willen zu bringen bereit sein sollte *).

Wenn ich aber in der Beurtheilung der besprochenen Institute, so weit es sich um den in den SB. vorliegenden Thatbestand handelt, den Gegnern habe Recht geben müssen, so kann ich doch weder die praktischen Consequenzen billigen, die sie ihrem Dissensus für ihr Verhältniß zu dem bestehenden Kirchenverband gegeben, noch theile ich dabei jene Motive und Tendenzen derselben, die mit ihrer Bestreitung jedweder wirklichen Autorität der Kirche als *societas externa* zusammenhängen, und die ihrer sich hier abermals überstürzenden Opposition die Spitze abbrechen. Es ist die letzte Frage, die nach dem Ursprung und der Würde des Kirchenregiments, die ich hiermit berühre.

D. Das Kirchenregiment. In dem Kirchenregiment concentrirt sich und gipfelt die Kirche als *societas externa*; dasselbe participirt mithin durchaus an der Natur der letzteren, hat keinen andern Ursprung, keine andere Aufgabe, als eben diese, beansprucht aber auch mit ihr dieselbe Anerkennung und dieselbe Autorität. Wie Einer also von der Kirche als *politia externa* und *canonica* denkt und lehrt, so wird er nothwendig auch das Kirchenregiment auffassen. Bei der niedrigen und äußern Anschauung, welche die Gegner von der Kirche in der genannten Beziehung haben, ist es darum ganz consequent, wenn Einige derselben dem Kirchenregiment keine objective Autorität zugestehen, überhaupt „die Anschauung von der autoritativen Kirche“ und dem für sie und in ihrem Namen zu fordernden Gehorsam, als eine an sich schon gesetzliche und der christlichen Freiheit widersprechende bestreiten, deshalb auch an allen bezüglichlichen Ausdrücken in den SB. Anstoß nehmen und besonders auf Tilgung des Ausdrucks „kirchliche Obrigkeit“ antragen, und endlich selbst so weit zu gehen sich

*) S. die Vota v. Dr. Besser und Pf. Feldner Ver. S. 92 u. 131 ff.

nicht scheuen, daß sie die Aufnahme einer Fürbitte für das Kirchenregiment in das allgemeine Kirchengebet verweigern*). Ueber die Differenz, die hier unter den Gegnern selbst besteht, giebt die verschiedene Formulirung des Hauptsatzes Aufschluß**). Demnach wollen Pfr. Lohmann u. A. nicht die Kirchengewalt an sich, sondern nur den Satz als „unevangelische Motivirung“ derselben bestritten haben, daß das Regieramt „göttlich gestiftet“, d. h. neben dem Predigtamt und ebenso wie dieses „an sich von Gott sei“ und eine Autorität kraft des Evangeliums zu beanspruchen habe (Ber. S. 118, 119, 121 ff. 125. 126. 127. 130). Daß die äußere Kirchengewalt und der ihr gebührende Gehorsam in gesetzlicher Weise motivirt und gefordert werden kann, und daß man in diesem Falle mit den Grundsätzen der Reformation und unsres Bekenntnisses in harten Widerstreit geräth, bin ich weit entfernt den Gegnern zu bestreiten. Daß aber auch hierbei eine in sich selber antinomistische Negation des Romismus nicht die reformatorische Position ist, das ist eben so klar und gewiß, und leicht aus den symbolischen Büchern zu erweisen.

*) Ber. S. 28, 29, 2. S. 91. S. 135 ff.; Crome Bel. S. 11 u. a. m. Beil. A. S. 6).

***) Ber. S. 117 Anmerk. Der Antrag von Pf. Crome lautet: „die Synode wolle auf Grund der Augsb. Conf. Art 28, d. schmalk. Artt. und des gr. Katech. zu Gebot 4 sich zu der Wahrheit bekennen, daß das von Gott geordnete geistliche Regiment für die Kirche das Predigtamt sei, welches sein Regiment allein durch Verkündigung des Evangelii und Verwaltung der Sacramente übt; und dagegen die Meinung verwerfen, als sei neben jenem außer den natürlichen menschlichen Ordnungen (Obrigkeit und Hausstand) noch ein eigenes Regieramt für die Kirche von Gott gestiftet.“ Dagegen beantragt Pf. Lohmann: „die Synode wolle auf Grund des 28 Art. d. Augsb. Conf. und der schmalk. Artt. die Behauptung verwerfen: daß es in der Kirche ein vom Predigtamt verschiedenes eigenes Amt des Kirchenregiments gebe, welches von Gott gestiftet sei und in Gottes Namen Gehorsam fordern könne.“

Ich erinnere an das oben über die Ordnung der Kirche schon Mitgetheilte, das ich hier nur nach Seiten der Ausfagen unsres Bekenntnisses über die Gewalt der Bischöfe zu ergänzen habe, in deren Händen sich damals das Kirchenregiment faktisch befand. Vor Allem wollen hierbei die nach Ursprung und Wesen, Umfang und Aufgabe verschiedenen Arten der Gewalt, welche der Episkopat damals in sich vereinigte, rein auseinandergehalten sein; wie auch unser Bekenntniß thut. Es scheidet demgemäß die *potestas civilis (gladii)* der Bischöfe, die sie „nicht aus göttlichen, sondern aus menschlichen kaiserlichen Rechten“ haben, und die hier nicht weiter in Betracht kommt, von der *potestas ecclesiastica* derselben, als einer auf einem ganz andern, weil rein kirchlichen Rechtstitel beruhenden aus (Conf. Aug. 64, 19). Innerhalb der letzteren aber unterscheidet es wiederum die ihnen als Trägern des kirchlichen Amtes, mit jedem Pfarrer, zustehende *potestas ordinis* oder *clavium*, und die ihnen als Trägern des Kirchenregiments eigene *potestas canonica* mit ihrem „forum ecclesiasticum“ (64, 20 ff.; 343, 77); oder wie die Apologie (S. 288, 12) es klar bezeichnet: die ihnen von Evangelium wegen zukommende, geistliche, und die von Kirchen wegen überkommene, äußere Gewalt (*episcopi „juxta evangelium“* und „*juxta politiam canonicam*“, *quam non reprehendimus*). Beide Arten dieser Gewalt sind zwar kirchlicher Natur, aber verhalten sich zueinander, wie die Kirche zu ihrer Ordnung, oder die Kirche als göttliche Stiftung und als menschlich geordnete *politia canonica*; wie auch unser Bekenntniß klar und wiederholt sagt, daß die *potestas ordinis* den Bischöfen *secundum evangelium, seu ut loquuntur de jure divino*, dagegen die *potestas canonica jure humano, ut res ordine gerantur in ecclesia* zukomme (64, 20 ff. 29; 67, 53; 205, 24; 288, 12 ff.; 341, 63; 343, 77). Diese letztere ist es, um die es sich bei unsrer Frage handelt, — die äußere Kirchengewalt. Diese erkennen unsere symbolischen Bücher theils an sich, theils nach ihrem faktischen Bestande an, indem sie erstens das be-

zügliche überkommene Recht und die Macht der Bischöfe unter der Bedingung gelten lassen, daß diese Macht nicht wider das Evangelium mißbraucht werde (67, 53 ff.; 65, 34; 289, 20). Ferner aber lehren sie unzweideutig, daß die Bischöfe, resp. die Kirche, diese Gewalt nicht (wie die geistliche) *secundum evangelium* habe, sondern daß dieselbe, wie die ganze *politia ecclesiastica* selbst, *humana auctoritate* sei (64, 29; 205, 24 u. ö). „Das Evangelium richtet ihnen nicht ein Regiment an außer dem Evangelium (d. h. außer der geistlichen *potestas ordinis*), das ist ja klar und gewiß“ (288, 14; 289, 20). Wenn darum diejenigen unter den Vertretern der *SB.*, die auch das Kirchenregiment aus dem Evangelium hergeleitet haben wollen und in diesem Sinne die göttliche Stiftung auch des Regieramts der Kirche behaupten, diese ihre Anschauung aus dem Art. 28 der Conf. Aug. (bes. S. 64, 20 ff.) zu begründen versucht haben (Ber. S. 122. 126. 129. 130), so beruht dies auf einer gänzlichen Verkennung des Artikels, der schon in sich klar ist, und dessen authentische Interpretation in der Apologie (288, 12 ff.) diese Deutung der bezeichneten Stelle vollends unmöglich macht *). Endlich aber erkennen unsre symbolischen *BB.* dieser Gewalt der Bischöfe dennoch eine legitime Autorität zu, bezeichnen sie als eine „*dominatio*“, die sie ihnen nicht nehmen wollen (69, 77; 205, 24), erklären sich zur „*legitima obedientia*“ bereit (68, 69) und begründen dieselbe mit der Berufung auf die Ordnung (67, 53). Was ihnen aber die Ordnung bedeutet und wiegt, geht unter anderem aus der Apologie S. 163 oben hervor, wo die *legitimae politiae* als „*ordinatio Dei*“ bezeichnet werden. Mithin sehen sie auch in der *politia canonica*, deren Legitimität sie, die Freigebung des Evangeliums vorausgesetzt, anzuerkennen bereit sind, eine *ordinatio Dei*. Nicht also weil sie die Autorität der bestehenden äußern Kirchengewalt verwarfen, sondern

*) S. die nähere und richtige Erklärung dieser Stelle in v. Scheurl, zur Lehre v. Regiment. Erl 1862 S. 12 ff. 17 ff. 37 ff. 57 ff.

theils weil sich diese nicht der Autorität des Evangeliums unterwerfen wollte, theils weil dieselbe einen Rechtstitel für sich in Anspruch nahm, der wider das Evangelium ist, deshalb sahen sich die Reformatoren genöthigt, nicht mit der der Kirchengewalt zukommenden Autorität selbst, wol aber mit jenen Trägern derselben zu brechen. Und auch dies thaten sie nur nothgedrungen und selbst bekennend: grave est dici schismaticos (337, 42).

So lehrt auch Luther, z. B. in s. „Art. v. d. Christl. Kirche Gewalt“ (v. J. 1530): „die christliche Kirche hat Macht, Sitten und Weise zu stellen, die man halte“, nur ohne die Gewissen zu verwirren oder zu beschweren (Walch 19, 1191. 9). Er legt darum auch der Kirche ein „Regieramt“ bei, das er theils von dem „Amt des Worts“ unterscheidet, „das über alle Aemter“ und dessen „Knecht“ das Regieramt ist, theils von dem „weltlichen Regieren der Hausherrn und Fürsten“, denn es hat „der Christenheit vorzustehen“ und soll über alle Aemter (in der Kirche) sehen, daß sie recht gehen.“ „Das soll der Bischöfe Amt sein, daher sie auch Bischöfe, das ist, Aufseher, Vorsteher und Regierer heißen.“ Und ihnen sollen die Lehrer „gehorsam sein und folgen und sich auch herunter lassen“, damit eines dem andern diene. „Also ist das Regieramt das geringste und ihm sind doch die andern alle unterthan, und dienet wiederum allen andern mit seinem Sorgen und Aufsehen; wiederum ist Weissagung (Amt des Worts) das höchste, und folget doch dem Regierer“ (W. 12, 455 ff.). Und wie hier, so nimmt Luther, bemerke ich den Gegnern der SB. gegenüber, überhaupt keinen Anstand von einer „geistlichen Obrigkeit“ zu reden, und fordert auf, sie „zu ehren und sie recht haben zu lassen in allen Dingen, die nicht wider die ersten drei Gebote sind“ (W. 10, 1649 ff.). Ja er erklärt sich auch noch im J. 1537 (in d. Ausl. v. Ps. 45) bereit, selbst „den Pabst in großen Ehren zu halten, so ferne, daß er mir die erste Tafel rein und frei lasse; denn ich bin in des Pabsts Hause oder Kirchen getauft, habe darinnen den Katechismus

und die Schrift gelernet. Diese Ehre will ich gern erzeigen, und meines Vaters Hause auf solche Weise nicht vergessen; er lasse mich allein an meinen Herrn Christum gläuben“ u. s. w. (W. 5, 625)*). Auch sei nochmals auf die Visitations-Artikel, und ferner auf die Wittenb. Consistorialordnung v. J. 1542 hingewiesen, die beide das Recht und die Macht der äußern Kirchengewalt voraussetzen und in diesem Sinne von den Pfarrern und Gemeinden einen „Kirchengehorsam“ in Anspruch nehmen, ja sogar nicht scheuen, dafür den Ausdruck „äußern Kirchenzwang, Disciplin und Ordnung“ zu brauchen, den man, wie sie hinzufügen, „ohne schwere Sünde für Gott und ohne großen unaussprechlichen Schaden“ nicht fallen lassen dürfe (s. Richter I, S, 368).

Wenn aber unser Bekenntniß und Luther nichts von dem Regieramt als einem zweiten, neben dem Amt des Wortes und ebenso wie dieses der Kirche verliehenen Amt wissen, so sind sie ebenso weit von dem Gedanken entfernt, daß die Kirche ihre äußere Gewalt nur von außen her empfangen, und daß demnach auch das Kirchenregiment seine Autorität nur von der irdischen Staatsobrigkeit zu Lehen trage. Sollte dieser mit der neuen Lehre von der absoluten Staatsomnipotenz zusammenhängende Gedanke, auf den die Gegner der EB., und namentlich Pfarrer Crome in seiner „Beleuchtung“, (s. auch Ber. S. 91, 118, 119 u. a. Beil. A. S. 5 ff.) wiederholt zurückkommen, in sich Wahrheit haben, so folgt aus ihm mit Nothwendigkeit, daß die Kirche als *societas externa* entweder nur in der Form des Staatskirchentums göttlich gewollt ist und bestehen kann, oder daß sie in sich die Bestimmung trägt, sich so absolut aufzulösen, daß auch kein independenter Gemeindeverband mehr möglich ist; denn auch dieser kann ohne eine äußere, ihn regierende Gewalt nicht bestehen. Doch es giebt noch einen dritten Weg: den der Vermischung der hausväterlichen oder der geistlichen, heichtväterlichen Gewalt mit der äußeren kirchlichen; ein Weg,

*) Aus früherer Zeit vgl. z. B. W. XVIII, 937 ff.

der das souveräne Pfarramt oder die souveräne Gemeinde zur Basis der Verfassung und den mit abwechselndem Glück geführten Kampf und Krieg zwischen beiden absoluten Gewalten zum permanenten Princip derselben macht. Da wiederholt sich gleichsam der große weltgeschichtliche Kampf zwischen Papstthum und Kaiserthum, trotz der Reformation und der principiellen Klarheit, mit der sie diese Frage gelöst, in den kleinen Dimensionen einer freien Gemeinde und in den widerwärtigen Streitigkeiten zwischen Pfarramt und Hausamt. Der Ausgang dieses Weges kann aber nicht zweifelhaft sein: er führt zur kirchlichen Demokratie; denn eine solche Gemeinde wird immer leichter einen willigen Pfarrer finden, als der Pfarrer eine gehorsame Gemeinde.

Stärker kann sich in der That die Verlegenheit, in welche sich die Gegner mit ihrer unbesonnenen Bestreitung der autoritativen Kirche bringen, nicht documentiren, als in der ihnen sich aufdringenden Nöthigung, zu einer Hypothese ihre Zuflucht zu nehmen, welche die Kirche in jedem Falle unmöglich macht, sei es, daß sie in selbständige Atome aufgelöst wird, die sich einander stets bekriegen, sei es, daß sie gebunden dem Territorialismus oder Hierarchismus überliefert wird. Kurz, für diejenigen, die nichts von einer der Kirche selbst eigenen äußern Regiergewalt wissen, sondern diese nur von außen entlehnt haben wollen, ist die Reformation nach dieser Seite hin umsonst dagewesen. Denn indem diese sich dem Hierarchismus und seiner angemessenen Gewalt widersetzte, kam es ihr gar nicht in den Sinn, in der Staats-Obrikeit die Inhaberin und Spenderin aller irdischen Gewalt zu sehen, und ihr deshalb die der Kirche, als irdischer Corporation, für ihren Kreis, ihre Zwecke und gemäß ihren Mitteln zustehende, eigene und selbständige Macht und Gewalt preis zu geben. Ist doch selbst die landesherrliche Kirchengewalt eine specifisch kirchliche, die ihren Inhabern nur von Kirchen wegen eignet, und die sie nicht als ein selbstverständliches Attribut oder einen Ausfluß ihrer landesfürstlichen Hoheit besitzen (gegen Beil. A. S. 5).

Fragen wir aber, woher unser Bekenntniß und die Reformation diese der Kirche eigene, selbständige äußere Gewalt derselben ableiten, wenn sie weder in dem Evangelium als solchem ihren Ursprung, noch in der staatsobrigkeitlichen Gewalt ihren Halt haben soll, so verweisen sie uns auf die durch den Willen Gottes (*ordinatio Dei*) gesetzte und im vierten Gebot des Decalogus sanctionirte, sittliche Autorität der Ordnung. Kraft dieser hat auch die Kirche, die als verfaßte in das sittliche Gebiet der Ordnung eintritt, eine selbsteigene regierende Gewalt, und hat ihr Regiment, welcher Gestalt es auch sei, die sittliche Bedeutung einer obrigkeitlichen Gewalt, gegenüber den zu ihr gehörenden Pfarrern und Gemeinden. Natürlich nicht eine *potestas tyrannica* oder *regia* oder *saecularis* (Apol. 288, 12 ff.), sondern eine kirchlich gebundene und gear-tete Gewalt, aber doch eine Autorität, der nach dem vierten Gebot das Ehren und Gehorchen gebürt*). „Denn aus der Eltern Obrigkeit fließt und breitet sich aus alle andere“ u. s. w. (gr. Katech. S. 412, 141 ff.) — auch die besondere Gewalt der Kirche und ihres Regieramts. Daß wir richtig interpretiren, daß Luther keineswegs bloß an die hausväterliche und fürstliche Gewalt, und nächst dieser nur noch an die geistliche Gewalt der Kirche (*potestas clavium*) denkt, geht schon aus der früher mitgetheilten Stelle hervor, in welcher er von dem Regiment der Hausherrn und Fürsten das kirchliche Regieramt als ein selbständiges *tertium* ausdrücklich unterscheidet, und das sagt er auch ebenso klar in andern Expositionen des vierten Gebots. Es umfaßt dasselbe ihm „Gehorsam und Dienst

*) Die verschiedenen Kreise des gottgesetzten sittlichen Lebens drücken auch je ihrer Autorität ein ihnen durchaus eigenes Gepräge auf. Anders erweist sich deshalb das Wesen, die Macht, die Ausübungsweise der väterlichen Autorität in der Familie, anders die der obrigkeitlichen im Staat, anders die der regimentlichen in der Kirche. Aber das ihnen allen gemeinsame Verhältniß von Ueber- und Unterordnung wurzelt für sie alle gleichmäßig in dem vierten Gebot.

aller derer, die uns zur Obrigkeit gesetzt sind" (W. 10, 1641); denn „die Väter haben alle Namen und Amt Gottes über ihre Kinder; sie sind Regenten, Bischöfe, Pabst, Doctor, Pfarrherr, Prediger, Schulmeister, Richter und Herr. . . . alle Stände kommen daher u. s. w. (W. 3, 1641. 48. 54. 58; 1842). S. auch W. 10, 1649 ff., wo nicht bloß von der innern (rein geistlichen), sondern auch von der äußern (kirchenregimentlichen) Gewalt der Bischöfe die Rede ist. Ist diese Motivirung der Kirchengewalt ein „Menschenfündlein“ wie die Beil. A S. 6 dieselbe zu bezeichnen beliebt, dann ist auch die Bezugnahme auf die später für unsere Frage vielfach verwendete Lehre von den drei Ständen ein solches Fündlein, denn diese ist nur eine in sich berechtigte und gehört nur insofern hierher, als auch sie selbst wesentlich auf dem vierten Gebot ruht. Im Uebrigen kann sie leicht die Frage verwirren, es sei denn, daß man bei dem status ecclesiasticus die in ihm liegende potestas interna und externa ausdrücklich unterscheide. Denn weder geben die hausväterliche oder die fürstliche Gewalt an und für sich einen Rechtstitel her zur Ableitung der äußern kirchlichen Gewalt aus ihnen; noch ertheilen sie als solche ihren Inhabern ein Recht zur Ausübung auch dieser Gewalt. Dieses Recht haben dieselben vielmehr immer nur als Glieder der christlichen Kirche und nur von Kirchen wegen.

Nach den vorgeführten Zeugnissen ist es klar, daß unser Bekenntniß von keinem besonderen göttlich gestifteten Amt des Kirchenregiments etwas weiß, und um so weniger für diese Anschauung Raum bietet, als ihm überhaupt die Kirche, sofern sie societas externa ist, nicht auf unmittelbarer göttlicher Stiftung beruht. Dennoch ist ihm, wie der ganze äußere Kirchenbestand, so auch die äußere Kirchengewalt eine durch den göttlichen Willen der Ordnung und des vierten Gebots legitimirte und autorisirte. In diesem Sinne ist auch das Kirchenregiment ein göttlich gewolltes, und ihm unterthan sein, christlich-sittliche Pflicht und gottwolgefälliger Dienst. Ich füge

nur noch hinzu, daß diese Anschauung ihre definitive, innerkirchliche Begründung in der Erwägung findet, daß der Herr seiner Kirche unter andern Charismen auch die Gabe der Kybernese gegeben. Daraus zu schließen, daß er ihr damit auch ein Amt der Regierung eingestiftet, ist unstatthast; denn dann müßte es auch ein Amt des Zungenredens, Krankenheilens, Wunderthuns geben. Wol aber bezeugt die Ertheilung der Gabe des Regierens Beides: daß die Aufstellung einer Ordnung und die Anwendung des göttlichen Ordnungswillens, speciell des vierten Gebots, auf das Gebiet der Kirchenleitung eine von dem Herrn der Kirche gewollte und sanctionirte ist; und daß die äußere Kirchengewalt mit dem aus ihr folgenden Kirchenregiment eine in ihrem Gebiet durchaus eigene und selbständige ist; d. h. daß sie ihren Schwerpunkt nicht außer der Kirche, sondern in ihr hat, darum auch in sich eine specifisch kirchlich geartete ist und für ihre Ausübung nicht bloß die allgemeine, sondern speciell die kirchliche Regierungsgabe fordert, — eben jenes Charisma, welches der Herr seiner Kirche, zu ihrer Erhaltung als *societas externa* behufs ihrer Erbauung als *societas fidei*, verliehen.

Im Uebrigen sei für diese ganze Frage auf v. Scheurl a. a. O. und auf meine schon genannten „grundlegenden Sätze“ verwiesen. Ich habe hier am Ort nur auf den Hauptpunkt des Streits hinweisen und eingehen wollen, den ich zunächst nicht in der Frage finde, ob das Kirchenregiment *divini* oder *humani juris* sei? sondern in der andern: ob die Kirche als *societas externa* eine ihr eigene und immanente äußere Gewalt und Autorität habe, oder ob sie dieselbe nur von außen her empfangt? Letzteres behaupten die Gegner der SB.; Ersteres bezeugt mir die ganze Kirche und auch die Reformation. Hat aber die Kirche eine ihr eigene Gewalt, dann fragt sich erst in zweiter Reihe, worauf diese sich gründe und woher sie abzuleiten sei; d. h. ob diese Gewalt ebenso, wie die geistliche, de evangelio der Kirche zukomme — was ich mit unsrem Bekenntniß als

unevangelisch bestreite; — oder ob sie dieselbe kraft des vierten Gebots und von wegen der Ordnung zu beanspruchen hat — was ich bejahe. Auch bei dieser Motivirung bleibt es stehen, daß die Kirche ihre Gewalt von Gott hat, nur aber nicht durch göttliche Stiftung, sondern eben durch die Gottgewollte Ordnung. Dieselbe sichert also der Kirche vollkommen die ihr gebührende Autorität, bewahrt sie aber auch vor einer angemakten, weil sie Gnadenordnung und Kirchenordnung rein auseinanderhält, ohne sie wie die Vertreter der EB. thun zu vermischen, oder beide mit den Gegnern derselben, zu trennen.

Gilt es nun schließlich zu prüfen, was das Corpus der EB. über diese Frage festsetzt, so könnte der Anstoß, den die Gegner an der Anschauung von der „autoritativen Kirche“ mit ihrer gesetzgebenden und regierenden Gewalt nehmen, die den EB. allerdings und mit Recht zu Grunde liegt, nur dann ein berechtigter sein, wenn diese entweder der Kirche eine Gewalt „wider das Evangelium“ und eine Herrschaft über die Gewissen vindicirten, was keineswegs der Fall ist und S. 17 §. 28 ausdrücklich abgewiesen wird; oder wenn sie die Kirchengewalt auf einen unevangelischen Rechtstitel zurückführten, also z. B. die Anerkennung einer unmittelbaren göttlichen Stiftung des Regieramts der Kirche grundsätzlich und als bindende Forderung hinstellten. Aber wenn auch diese Motivirung der Kirchengewalt von Mitgliedern des Kirchenregiments vertreten wird, in den EB. selbst finde ich sie nicht nur nicht vorausgesetzt oder „durchschimmern“, sondern sogar ausgeschlossen. Zwar sprechen sich dieselben nirgends über diesen Streitpunkt direct aus, aber indirect enthält der früher schon erwähnte Beschluß (S. 132 Absatz 1) eine Bestimmung, die auch über diese Frage und zwar bekenntnißgemäßen Aufschluß giebt. Die EB. stellen nämlich das DKG. und die einzelnen Kirchen-Collegien in durchaus gleiche Parallele. Sie sagen, daß „jenem dieselben Pflichten für die Gesamtheit der Gemeinden obliegen, welche in jeder Gemeinde das Kirchen-Collegium wahrzunehmen hat“ (S. 18, §. 29; s. auch S. 101, 2a). Von dem

Vorsteheramt in der Gemeinde sagt aber wiederum jener Beschluß, daß dasselbe „vom Predigtamt wesentlich verschieden“ sei, denn dieses ist „von Jesu Christo selber eingesetzt“, jenes aber „nicht von Jesu Christo eingesetzt, sondern von der Kirche angeordnet“. Damit ist, scheint mir, unzweideutig ausgesprochen, daß das kirchliche Regieramt, sei es in der Einzelgemeinde, sei es in der Gesamtgemeinde, nicht der Kirche „göttlich eingestiftet“, nicht „an sich von Gott sei“, sondern daß es seinen Ursprung und seine Geltung von Kirchen wegen habe. Dies ist aber genau die These auch unsres Bekenntnisses. Freilich tritt auch hier jenes von mir schon beanstandete „eben so“ in der älteren Bestimmung (S. 58, §. 3) als ein störender und mit dem obigen Beschluß unvereinbarer HiatuS dazwischen. Da aber dieser Paragraph nach dem späteren Beschluß interpretirt sein will, so geht mir aus ihm nicht ein Zeugniß gegen diesen hervor, wol aber eine wiederholte Anforderung an die General-Synode, diesen vielleicht von ihr nur übersehenen Widerspruch in angemessener Weise zu beseitigen.

Soll ich noch dem Gesamteindruck, den die SB. auf mich machen, in wenigen Worten Ausdruck geben, so scheint mir eine größere Vereinfachung und eine solche Fassung derselben, die der relativen Selbständigkeit der Einzelgemeinden mehr Rechnung trage, besonders durch die faktischen Verhältnisse der lutherischen Kirche in Preußen geboten. Zwar ist ihr, als einer Freikirche, doppelt die Nothwendigkeit nahe gelegt, sich unter einem kräftigen, in seiner innern Autorität freudig und willig anerkannten Kirchenregiment fest und eng zusammenzuschließen. Ich kann darum die diese Autorität an sich erschütternden Angriffe, welche das DRC. zu erfahren hat, nur als eine große Verblendung und Verirrung aufs schmerzlichste beklagen. Aber die Einheit und Kraft des Kirchenregiments fordert nicht auch eine consequent und straff durchgeführte äußere Centralisation, sondern ist mit einer freieren Stellung der Einzelgemeinde, die ihrem Recht und Herkommen gebührende Rechnung trägt, wol vereinbar. Doch bin ich, wie

gesagt, mit der wirklichen Lage der Sache in dieser Hinsicht zu wenig vertraut, um ein bestimmtes Urtheil über die bezüglichen Klagen der Gegner abgeben zu können (Ber. S. 30, 4; dgg. S. 132 ff.).

An den Schluß meiner Begutachtung angelangt, kann ich, trotz den von mir beanstandeten Einzelheiten, in denen ich wol praktische Mißgriffe aber nicht Abfall vom Bekenntniß sehe, auch die oben sub II gestellte Hauptfrage nur bejahen, und muß die Behauptung der Gegner, daß die SB. „auf dem Grunde unlutherischer Principien gebaut“ (Beil. A. S. 2), und „als Ganzes um des in ihnen herrschenden unevangelischen Geistes willen“ verwerflich seien (Ber. S. 91), als eine unbegründete und unerwiesene bezeichnen.

Ich kann aber nicht schließen, ohne nochmals meinen tiefsten Schmerz über das bestehende Zerwürfniß und besonders über das große Aergerniß auszusprechen, welches das Verhalten Einzelner und das kirchenspaltende Vorgehen derselben öffentlich angerichtet hat. Oft habe ich bei dieser Arbeit an das Wort Gal. 5, 15 denken müssen: „So ihr euch untereinander beißt und fresset, so sehet zu, daß ihr nicht untereinander verzehret werdet“; und an Psalm 80: „Du setzest uns unsern Nachbarn zum Zank und unsre Feinde spotten unsrer. — Herr siehe darein und schilt, daß des Brennens und Reißens ein Ende werde“! — Ein großer Theil der Fragen ist wahrlich nicht darnach angethan, zum gewaltsamen Bruch verwendet zu werden. Die Hauptfragen aber (über die Kirche und ihr Regiment) greifen wiederum viel zu tief in das Herz der lutherischen Kirche und die Bewegungen derselben in der Gegenwart ein, als daß Einzelne sichs hätten zutrauen sollen, den definitiven Abschluß derselben nach ihrem Ermessen gleichsam erzwingen zu können. Nicht einmal eine in sich ohnehin dissentirende Einzelsynode war zu ihrer abschließenden, grundsätzlichen Erledigung geeignet und competent. Die Lösung wäre bei Zeiten nicht einseitig, sondern in

gliedlicher Gemeinschaft mit der Gesamtkirche zu erstreben und in Geduld und Frieden abzuwarten gewesen. Wie denn die General-Synode v. 1848 dahin zielende Beschlüsse gefaßt hatte (SB. Seite 155, 3), die aber leider von der folgenden Synode von 1852 (S. 217 ff.) wieder zurückgenommen wurden. Vielleicht hätte der harte und arge Conflict, wenn nicht vermieden, so doch gemildert und von fleischlicher Zuthat frei gehalten werden können, wenn man von Anfang an und allseits an dem „satis est“ der Augustana mit der Einfalt und Energie des Glaubens festgehalten hätte, der mit Luther erkennt, daß ein Christenmensch ein Herr ist aller Dinge und ungebunden, weil allein und unbedingt gebunden an Christum und sein Wort; und daß er wiederum ein Knecht ist aller Dinge in der Liebe, die in freiem Gehorsam wahrhaft und wirklich unterthan ist aller Ordnung, nicht bloß der selbstbeliebten, um des Herrn willen.

Ich rufe Gott den Herrn an, daß er seinen verstörten Weinberg in Gnaden ansehen, alle Sünden um Christi willen vergeben, das Kreuz, unter dem unsre Kirche Schmach leidet von ihren eignen Kindern, ihr zum Segen wenden, die verwirrten Gewissen zurechtführen und wieder Frieden geben wolle seinem Volk, das nach seinem Namen genannt ist. Ja er gebe uns Allen, sage ich mit Luther (Vorrede z. Unter. d. Visitat. B. 10, 1910) „durch Jesum Christum den Geist der Einigkeit und Kraft, zu thun seinen Willen. Denn ob wir gleich „aufs allerfeinste einträchtig sind, haben wir dennoch alle Hände „voll zu thun, daß wir Gutes thun und bestehen in göttlicher „Kraft. Was sollts denn werden, wo wir uneins und un- „gleich untereinander sein wollten? Der Teufel ist nicht fromm „noch gut worden bis daher, wirds auch nimmermehr. Darum „laßt uns wachen und sorgfältig sein, die geistliche Einigkeit „zu halten im Bande der Liebe und des Friedens. Amen“.

In dem Verlage von **Theodor Bläsing** in Erlangen ist von demselben Herrn Verfasser erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Die Union und ihr neuester Vertreter. Beleuchtung der Schrift des Herrn Dr. Julius Müller: Die evang. Union, ihr Wesen und göttl. Recht. Berlin 1854. gr. 8. broch. 1855. 10 ngr. oder 36 kr.

Der christliche Gemeindegottesdienst im apostolischen und altkatholischen Zeitalter. gr. 8. broch. XL u. 484 S. 1854. Rthlr. 2. 10 ngr. oder fl. 4.

Die lutherische Kirche Livlands und die Herrnhutische Brüdergemeinde. Ein Beitrag zur Kirchengeschichte neuerer und neuester Zeit. gr. 8. broch. 1860. fl. 3. 36 kr. oder Rthlr. 2.

Luthers Theologie mit besonderer Beziehung auf seine Versöhnungs- und Erlösungslehre. Erste Abtheilung. Luthers theologische Grundanschauungen. VI u. 599 S. Rthlr. 2. 20 ngr. oder fl. 4. 48 kr.

Bei **Andr. Deichert** in Erlangen:

Tabellarische Uebersicht der Geschichte der Liturgie des christl. Hauptgottesdienstes, 2 Blatt in Folio. 6 ngr. oder 18 kr.

Hebet eure Häupter auf, darum daß sich eure Erlösung n
Predigt, gehalten am zweiten Adventsonntage 1855. gr.
2 ngr. oder 6 kr.

In **Gläser's** Verlag in Dorpat:

De theologia practica recte definienda et adornando disputatio. 8 maj. (119 S-) 1847. 22 $\frac{1}{2}$ ngr.

Zwölf Predigten. gr. 8. (XV u. 214 S.) Rthlr. 1.

Dein Reich komme! Predigt. gr. 8. 3 ngr.

Bei **S. G. Riesching** in Stuttgart:

Der kleine Katechismus Dr. Luthers in seiner Urgestalt. Kritisch untersucht und herausgegeben. fl. 4. (152 S.) Rthlr. 1. 10 ngr.
