



KAUFMANN/KOTTJE/MOELLER/WOLF (HRSG.)

Ökumenische Kirchengeschichte

VON DER
FRANZÖSISCHEN REVOLUTION
BIS 1989

3



Ökumenische Kirchengeschichte

Herausgegeben von Raymund Kottje und Bernd Moeller
zusammen mit Thomas Kaufmann und Hubert Wolf

Band 1:

Von den Anfängen bis zum Mittelalter

Band 2:

Vom Hochmittelalter bis zur frühen Neuzeit

Band 3:

Von der Französischen Revolution bis 1989

Ökumenische Kirchengeschichte

Band 3: Von der Französischen Revolution bis 1989

Von Thomas Bremer, Jochen-Christoph Kaiser, Kurt Nowak (†),
Josef Pilvousek und Hubert Wolf

Herausgegeben von Hubert Wolf

Einbandgestaltung: Peter Lohse, Büttelborn.
Einbandabbildung: Papst Leo XIII. spricht einen Segen in einen Phonografen, 1903.

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
<http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Das Werk ist in allen seinen Teilen urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig.
Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen,
Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung in
und Verarbeitung durch elektronische Systeme.

© 2007 by WBG (Wissenschaftliche Buchgesellschaft), Darmstadt
Die Herausgabe dieses Werks wurde durch
die Vereinsmitglieder der WBG ermöglicht.
Gedruckt auf säurefreiem und alterungsbeständigem Papier
Printed in Germany

Besuchen Sie uns im Internet: www.wbg-darmstadt.de

ISBN 978-3-534-19247-2

INHALT

Vorwort der Herausgeber	15
Abschnitt IX	
Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts	
<i>Von Kurt Nowak und Hubert Wolf</i>	17
Teil A: Evangelische Kirchengeschichte von der Französischen Revolution bis zum Ende des Ersten Weltkrieges	
<i>Von Kurt Nowak</i>	19
Einleitung	19
1. Kapitel: Der Protestantismus im Zeitalter der Französischen Revolution (1789–1815)	20
Protestantismus und Revolution.	20
Territoriale Revolution – Reform – Kirche im deutschen Protestantismus	22
Für König und Vaterland	24
Wiener Kongress und Heilige Allianz	25
2. Kapitel: Kirchenunionen.	27
3. Kapitel: Frömmigkeit und Theologie	29
Die Ökumene der Erweckung.	30
Neuluthertum	32
Wissenschaftliche Theologie.	34
Low Church, Broad Church, Dissenters	41
4. Kapitel: Organisationsstrukturen	42
Staatskirchen, Freikirchen, Sondergemeinschaften.	42
Freireligiöse Bewegungen	47
5. Kapitel: Unruhige Jahre	48
„Die gottesfürchtige Republik“	49
Innere Mission.	50
Die Revolutionen 1848/49	52
Die Anti-Sklaverei-Bewegung	54
6. Kapitel: Die protestantische Konfessionsfamilie (Statistisches)	56
7. Kapitel: Kirche im Deutschen Kaiserreich	63
Deutschland unter preußisch-protestantischer Führung	63
Kampf gegen Katholiken und Sozialdemokraten	66

Richtungskämpfe: Konservative und Liberale	70
Von Albrecht Ritschl zur Religionsgeschichtlichen Schule	72
Die Gemeinschaftsbewegung	73
Protestantismus und Judentum	75
8. Kapitel: Protestantische Weltmission	76
Aufbruch in der ersten Jahrhunderthälfte	76
Mission und Kolonialpolitik	78
Weltmissionskonferenz 1910	80
9. Kapitel: Die protestantischen Kirchen im Ersten Weltkrieg	82
Internationale Zusammenarbeit vor 1914	82
Kirche und Kriegsnation	84
Protestantische Friedensinitiativen	86
Kriegsende und Versailler Vertrag	88
 Teil B: Katholische Kirchengeschichte im „langen“ 19. Jahrhundert von 1789 bis 1918	
<i>Von Hubert Wolf</i>	91
Einleitung	91
1. Kapitel: Französische Revolution und Säkularisation	92
Französische Kirche und Revolution	94
Napoleon und die Kirche	96
1. Grundsätze der napoleonischen Kirchenpolitik	96
2. Das Konkordat von 1801 und die „Organischen Artikel“	97
Die Säkularisation in Deutschland	99
2. Kapitel: Die Neuordnung der Kirche in Deutschland nach 1803	101
Der Kampf um ein Reichskonkordat	101
1. Versuche seit 1803	101
2. Der Wiener Kongress (1815)	102
Länderkonkordate mit dem Heiligen Stuhl	103
1. Das Bayerische Konkordat (1817)	103
2. Die preußische Zirkumskriptionsbulle „De salute animarum“ (1821)	104
3. Die Hannoversche Zirkumskriptionsbulle „Impensa Romanorum Pontificium“ (1824)	105
4. Die Gründung der Oberrheinischen Kirchenprovinz	105
Monarchische oder kollegialische Diözesanleitung?	106
1. Das klassische Modell: Der monarchisch regierende Diözesanbischof und sein Alter Ego, der Generalvikar	106

2. Das Oberrheinische Alternativmodell: Das Domkapitel als Bischöfliches Ordinariat und kollegialische Bistumsleitung	107
Drei Generationen deutscher Bischöfe im Kontext der Säkularisation	108
3. Kapitel: Innere „Erneuerung“ der katholischen Kirche nach 1803	109
Restauration.	110
1. Die Auswirkungen in Frankreich.	110
2. Restauration in Deutschland.	111
Romantik.	112
1. Allgemeine Klassifizierung	112
2. Zirkel zwischen Aufklärung und Romantik	112
Ultramontanismus.	114
1. Literarische Offensive	115
2. Romanismus und Volksfrömmigkeit	115
3. Kampf gegen den Staat	116
4. Papalistisch-zentralistische Kirchenverfassung	116
Die päpstliche Realität	117
1. Der Kirchenstaat.	117
2. Die Päpste. Oder: Der Wiederaufstieg des Papsttums.	118
4. Kapitel: Katholische Kirche in Deutschland zwischen Vormärz, Revolution von 1848 und Erstem Vatikanum	121
Kirchenpolitische und theologische Strömungen um 1830	121
1. Aufklärer und Wessenbergianer	121
2. Liberale Katholiken.	122
3. Romantiker	122
4. Ultramontane.	122
5. Staatskirchler und Josephiner	123
Kirchenkampf im Vormärz. Oder: Stationen der Ultramontanisierung	123
1. Georg Hermes und die Hermesianer	123
2. Der Mischehenstreit	125
3. Die Trierer Rockwallfahrt von 1844.	125
4. Der Deutschkatholizismus	126
Der Katholizismus und die Revolution von 1848	127
1. Der allgemeinpolitische Rahmen.	127
2. Katholiken in der Revolution	128
3. Folgen für die Kirche	129
Der deutsche Katholizismus als Kind der Revolution von 1848?	129
1. Kirche und Freiheit – ein ambivalentes Verhältnis	129
2. „Katholisches Milieu“	130
3. Spaltung der ultramontanen Bewegung im Gefolge der Revolution	132

Neue Polarisierungen zwischen 1848 und 1870	133
1. Bildung auf katholisch? Zum Streit um eine Katholische Universität in Deutschland.	133
2. Die Münchener Gelehrtenversammlung (1863) – ein gescheiterter Einigungsversuch.	135
5. Kapitel: Pius IX. zwischen Revolution und Konzil	137
Pius IX.	137
1. Zur Persönlichkeit des Papstes	137
2. Die Verehrung Pius' IX.	138
3. Der „liberale Papst“ 1846 bis 1849?	139
Die ultramontane Offensive des Papstes.	141
1. Das Dogma von der „Immaculata Conceptio“ (1854).	141
2. Marienerscheinungen in Europa im 19. Jahrhundert und der Papst	142
3. Der „Syllabus errorum“ (1864). Oder: Sind katholische Kirche und Moderne unvereinbar?	143
Das Erste Vatikanische Konzil (1869/70)	146
1. Zur Vorgeschichte und Vorbereitung	146
2. Das Konzil und die päpstliche Unfehlbarkeit	148
6. Kapitel: Kirchengeschichte im Gefolge des Konzils.	152
Papstgeschichte nach dem Ersten Vatikanum (1870–1922).	152
1. Leo XIII.	152
2. Pius X.	153
3. Benedikt XV.	153
Die Römische Frage im 19. Jahrhundert. Oder: Braucht der Papst den Kirchenstaat?.	154
Konzilsfolgen in Deutschland	156
1. Altkatholizismus	156
2. Kulturkampf	157
Auf dem Weg zu einer katholischen Soziallehre	159
7. Kapitel: Geschichte des Ordenswesens im 19. Jahrhundert – ein Überblick	161
Niedergang und Neubeginn der männlichen Ordensgemeinschaften . .	161
Der Ordensfrühling in den weiblichen Ordensgemeinschaften	163
1. Frankreich.	163
2. Deutschland	164
Organisatorische Maßnahmen der Kurie	165
8. Kapitel: Integration oder Gegengesellschaft? Deutscher Katholizismus von 1890 bis 1918.	167
Katholiken im Kaiserreich	167

1. Katholischer Antisemitismus im Kaiserreich?	168
2. Herz-Jesu-Verehrung: Frömmigkeit und katholisches Milieu	169
Modernismus und Antimodernismus	170
1. Amerikanismus.	171
2. Modernismuskrise	172
3. Zeitliche und sachliche Ausdehnung des Modernismuskonflikts	173
Der Erste Weltkrieg	175

Abschnitt X

Kirchengeschichte des 20. Jahrhunderts

<i>Von Jochen-Christoph Kaiser und Josef Pilvousek</i>	179
--	-----

Teil A: Der Protestantismus von 1918 bis 1989

<i>Von Jochen-Christoph Kaiser</i>	181
--	-----

1. Kapitel: Die Weimarer Republik	181
Revolution und Kirche	181
Theologischer Neuaufbruch nach 1918	184
1. Dialektische Theologie	185
2. Lutherrenaissance	189
Die neue Volkskirche	190
Verbandsprotestantismus und Innere Mission.	193
1. Das protestantische Vereinswesen	193
2. Die Innere Mission	195
Organisierter Atheismus von links und rechts: Sozialistische Religionskritik und völkisches Neuheidentum.	197
1. Sozialistisches Freidenkertum	199
2. Völkisches Denken und Neuheidentum.	201
Nationalsozialismus, Religion und Kirchen vor 1933.	203
Die Deutschen Christen	206
1. Ihre Entstehung	207
2. Die Glaubensbewegung Deutsche Christen	208
2. Kapitel: Kirche unter nationalsozialistischer Herrschaft.	210
Begriff und Geschichtsschreibung des „Kirchenkampfes“	210
Der eigentliche „Kirchenkampf“ (1933/34)	211
1. Der Kampf der Deutschen Christen um die Macht in der Kirche.	212
2. Die Bildung der Reichskirche	212
3. Die Formierung der Gegner	214
4. Der Rücktritt Bodelschwinghs und die Kirchenwahlen vom 23. Juli 1933	215
5. Der Reichsbischof und die Bildung der „Bekennnisfront“	219
6. Die Reichsbekennnissynode von Barmen	225

Die Etablierung des Reichskirchenministeriums.	230
Die Kirchengremien	231
1. Die Einsetzung der Kirchengremien	231
2. Die Spaltung der Bekennenden Kirche in Bad Oeynhausen und das Ende der Ausschusszeit	233
Die Jahre bis Kriegsbeginn.	237
1. Das Verhältnis von Staat und Kirche bis zum Ausbruch des Zweiten Weltkrieges.	237
2. „Kirchenkampf“ und Verbandsprotestantismus im Dritten Reich.	238
Die Kirche im Krieg	240
1. Staatliche Kirchenpolitik	240
2. Protestantismus im Krieg.	242
3. Kapitel: Der deutsche Protestantismus nach 1945.	251
Gründung und Entwicklung der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD).	251
1. Gründung der EKD und des Evangelischen Hilfswerks	251
2. Das Stuttgarter Schuldbekenntnis.	254
Ökumene	255
„Restauration oder Neuanfang“	259
1. Die kirchliche Entwicklung im Westen bis zur „Wende“	260
2. Die evangelische Kirche in der Deutschen Demokratischen Republik	264
3. Das Ringen um eine Reform der EKD nach der „Wende“	268
 Teil B: Die katholische Kirche vom Ersten Weltkrieg bis zur Gegenwart	
<i>Von Josef Pilvousek</i>	271
Einleitung.	271
1. Kapitel: Aufbrüche und Neuordnungen	272
Konkordatspolitik und juristische Regelungen	272
Die Mission in den jungen Kirchen	274
Erneuerung der katholischen Theologie.	276
Spirituelle und theologische Aufbruchsbewegungen.	279
2. Kapitel: Die katholische Kirche in Deutschland 1918 bis 1945	287
Aufbruch aus dem kulturellen Exil?	287
Politischer Katholizismus	289
Die katholische Kirche im Dritten Reich	291
1. Der deutsche Katholizismus und das Jahr 1933.	291
2. Klärung der Fronten 1934 bis 1939.	295
3. Kirche im Krieg.	300

Die Päpste und der Nationalsozialismus	307
Nationalsozialismus und Christentum	311
3. Kapitel: Krisen und Erneuerung: Die katholische Kirche von 1945 bis zur Gegenwart	314
Die katholische Kirche Deutschlands nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges	314
1. In der Bundesrepublik Deutschland	314
2. In der Deutschen Demokratischen Republik	317
Das Zweite Vatikanische Konzil	319
1. Johannes XXIII. und die Vorbereitung des Konzils.	320
2. Erste Sitzungsperiode 1962: Feierliche Eröffnung und Beginn der Arbeiten	323
3. Die Interession 1962/63: Fortsetzung des Konzils durch Paul VI. und die Änderung der Geschäftsordnung	325
4. Zweite Sitzungsperiode 1963: Kollegialität der Bischöfe, Ökumene und Liturgie	326
5. Interession, dritte Sitzungsperiode 1964 und die „Novemberkrise“	328
6. Interession 1964/65 und vierte Sitzungsperiode 1965: Die Approbation von „Gaudium et spes“ und der Abschluss des Konzils	330
Erneuerung und Bewahrung: Nachkonziliare Entwicklungen	332
1. Die Umsetzung der Beschlüsse: Rezeption	332
2. Rezeptionsebenen	335
3. Die Päpste der Nachkonzilszeit	336
4. Nachkonziliare Entwicklungen in Deutschland	338
5. Die katholische Kirche in den internationalen Beziehungen und die Umwälzungen in Ost- und Ostmitteleuropa	342
Die katholische Kirche am Beginn des 21. Jahrhunderts	345

Abschnitt XI

Die Ostkirchen

<i>Von Daniel Benga, Thomas Bremer, Hacı Rafi Gazer und Viorel Ioniță</i>	351
Einleitung	
<i>Von Thomas Bremer</i>	353
1. Kapitel: Die Geschichte der orthodoxen Kirchen vom Bilderstreit bis zum Ende des 20. Jahrhunderts	
<i>Von Daniel Benga</i>	356
Die griechische Kirche vom Bilderstreit bis zum Schisma von 1054 . . .	357
1. Die Epoche des Ikonoklasmus.	357

2. Die griechische Kirche in Sizilien und Süditalien	360
3. Die byzantinischen Missionen	362
4. Die Patriarchate Alexandrien, Antiochien und Jerusalem	364
5. Die kirchenpolitischen Ereignisse zwischen Rom und Byzanz und das Schisma von 1054	366
Die griechischen Patriarchate von den Kreuzzügen bis zum Fall Konstantinopels	369
1. Die Folgen der Kreuzzüge für die orientalische Christenheit	369
2. Unionsversuche zwischen Ost und West	371
3. Der Hesychasmus	373
4. Die Lage der alten Patriarchate von 1274 bis 1453	375
Die östlichen Patriarchate unter der türkischen Herrschaft	376
1. Die orthodoxe Kirche im Osmanischen Reich	376
2. Die Beziehungen der orthodoxen Kirchen zu den Westkirchen und die Entstehung der orthodoxen Bekenntnisschriften	379
Die orthodoxe Kirche auf rumänischem Gebiet	383
1. Von der Entstehung der Metropolen in der Walachei und in der Moldau bis zur Autokephalie der Rumänischen Orthodoxen Kirche	383
2. Die Rumänische Orthodoxe Kirche in Siebenbürgen bis zum Ende des 19. Jahrhunderts	385
Die orthodoxe Kirche in Russland (<i>von Thomas Bremer</i>)	386
Die Orthodoxie im 19. und 20. Jahrhundert	388
1. Das Ökumenische Patriarchat	388
2. Das Patriarchat von Alexandrien	389
3. Das Patriarchat von Antiochien	390
4. Das Patriarchat von Jerusalem	390
5. Die Russische Orthodoxe Kirche (<i>von Thomas Bremer</i>)	391
6. Die Serbische Orthodoxe Kirche (<i>von Thomas Bremer</i>)	393
7. Die Rumänische Orthodoxe Kirche	394
8. Die Bulgarische Orthodoxe Kirche (<i>von Thomas Bremer</i>)	395
9. Die Georgische Orthodoxe Kirche (<i>von Thomas Bremer</i>)	395
10. Die orthodoxe Kirche auf der Insel Zypern	396
11. Die Griechische Orthodoxe Kirche	397
12. Die orthodoxe Kirche in Polen (<i>von Thomas Bremer</i>)	399
13. Die Albanische Orthodoxe Kirche	399
14. Die Finnische Orthodoxe Kirche	400
15. Die orthodoxe Kirche in den böhmischen Ländern und in der Slowakei (<i>von Thomas Bremer</i>)	401

2. Kapitel: Die Heilige Apostolische Katholische Assyrische Kirche des Ostens <i>Von Hacik Rafi Gazer</i>	401
3. Kapitel: Die Orientalischen Orthodoxen Kirchen <i>Von Hacik Rafi Gazer</i>	402
Äthiopische Orthodoxe Kirche	403
Armenische Kirche.	404
Koptische Orthodoxe Kirche.	406
Syrische Orthodoxe Kirche.	407
Indische Orthodoxe Kirche.	408
4. Kapitel: Die orthodoxe Kirche und die Ökumenische Bewegung <i>Von Viorel Ioniță</i>	409
Verzeichnis der Literatur	417
Allgemeine und übergreifende Literatur zur Kirchengeschichte	417
Allgemeine Literatur zur Kirchengeschichte des 19. und 20. Jahrhunderts	419
Zu Abschnitt IX: Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts	419
Zu Abschnitt X: Kirchengeschichte des 20. Jahrhunderts.	430
Zu Abschnitt XI: Die Ostkirchen	440
Herausgeber und Autoren	445
Register der Personen und Orte	447

VORWORT DER HERAUSGEBER

Der vorliegende dritte Band der Ökumenischen Kirchengeschichte beginnt mit dem Jahr 1789. Selten fiel eine historische Grenzziehung leichter: Die Französische Revolution markiert für die Geschichte der Christenheit – zumindest der westlichen – zweifellos einen entscheidenden Einschnitt. Wie verhielten sich Katholiken und Protestanten nach diesem Ereignis, im „langen“ 19. und im 20. Jahrhundert, zur Moderne und in der Moderne? Wie begegneten sie der Forderung nach Freiheit und Demokratie, wie den totalitären Ideologien? Und wie entwickelten sich ihr Glaube und ihre Institutionen in dieser Zeit? Diese Fragen zählen zu den umstrittensten und spannendsten der gesamten Kirchengeschichte. Die Autoren dieses Bandes stellen sich ihnen.

Hinzu kommt ein Überblick über die Geschichte der orthodoxen Kirchen seit ihren Anfängen. Wie bisher wird den Kirchen des Ostens damit eine gesonderte Darstellung zuteil. In der „alten“ Ökumenischen Kirchengeschichte war diese jedoch fast ganz auf den ersten Band des Werkes konzentriert, mit dem Schwerpunkt auf der antiken und mittelalterlichen Geschichte der Ostkirche. In der Neuauflage wird hingegen der Orthodoxie der Neuzeit deutlich mehr Aufmerksamkeit gewidmet. So hat diese Darstellung ihren Platz nun im dritten Band gefunden. Sie trägt unter anderem den Bemühungen um die Ökumene zwischen westlichem und östlichem Christentum in den letzten hundert Jahren Rechnung.

Alle Texte des Bandes wurden neu geschrieben. Eine differenzierte Gliederung ermöglicht einen schnellen Überblick. Das der Kapiteileinteilung des Textes folgende Literaturverzeichnis verweist sowohl auf eine Auswahl allgemeiner Darstellungen zur behandelten Zeit als auch auf die wichtigsten weiterführenden Werke und Aufsätze.

Das Werk versteht sich als eine Überblicksdarstellung, die dem interessierten Leser grundlegende Kenntnisse vermitteln möchte. Deshalb wurde besonders auch auf die Allgemeinverständlichkeit und Lesbarkeit der Beiträge großer Wert gelegt.

Kurt Nowak durfte leider die Fertigstellung des Werkes nicht mehr erleben. Nowak, der am 31. Dezember 2001 in Leipzig starb, war vor und nach 1989 Professor an der dortigen Theologischen Fakultät. Er ist mit zahlreichen Arbeiten zur Kirchengeschichte vorwiegend des 19. und 20. Jahrhunderts, zu Aufklärung und Romantik, Rousseau, Schleiermacher und Harnack sowie zur Weimarer Republik und zum Dritten Reich hervorgetreten. Vor allem durch die kulturhistorische Ausweitung seiner Forschungen hat er sich einen Namen gemacht. Er gehörte zu den profiliertesten evangelischen Kirchenhistorikern seiner Generation.

Zu dem Beitrag über die orthodoxen Kirchen sind einige Experten aus den betreffenden Kirchen selbst hinzugezogen worden: Ihre Beiträge bereichern den Überblick aus ihrer je eigenen Perspektive.

Der Herausgeber des hier vorliegenden Bandes ist froh und dankbar, dass er sich bei der redaktionellen Bearbeitung der einzelnen Beiträge besonders auf die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter seines Münsteraner Seminars für Mittlere und Neuere Kirchengeschichte beziehungsweise des dort angesiedelten Leibniz-Projektes stützen konnte. Im Einzelnen arbeiteten mit: Dr. Holger Arning, PD Dr. Thomas Bauer, Dr. Thomas Flammer, Gregor Klapczynski, Dr. Nicole Priesching, Kristin Rammelmann, Dr. Barbara Schüler, Andrea Schulte-Sutrum, Dr. Thies Schulze, Marie-Christine Stahl, Elke Surmann und Dr. Klaus Unterburger.

Nicht zu vergessen ist das Engagement der Wissenschaftlichen Buchgesellschaft, allen voran von Dr. Bernd Villhauer. Die WBG hat über mehrere Jahre hinweg die Geduld mit dem Projekt und seinen Herausgebern nicht verloren und sich als konstruktiver Partner erwiesen, wofür ihr unser Dank gebührt.

Bonn, Göttingen, Münster

Die Herausgeber

ABSCHNITT IX

KIRCHENGESCHICHTE DES 19. JAHRHUNDERTS

Von Kurt Nowak und Hubert Wolf

TEIL A: EVANGELISCHE KIRCHENGESCHICHTE VON DER FRANZÖSISCHEN REVOLUTION BIS ZUM ENDE DES ERSTEN WELTKRIEGES

Von Kurt Nowak

Einleitung

Um 1800 war der Protestantismus auf allen Kontinenten verbreitet. Eine Weltkirche wie der Katholizismus bildete er gleichwohl weder damals noch später. An seiner Wiege im 16. Jahrhundert stand Vielfalt, und seine Geschichte blieb davon bestimmt. Übergreifende Strukturen wie Allianzen, Bünde, Räte oder *councils* entstanden erst allmählich. Was wusste ein lutherischer Geistlicher in einem thüringischen Zwergstaat des Jahres 1789 von seinem Amtsbruder in Estland oder in Pennsylvania? Die Lebenswelten blieben noch auf lange Zeit kleinräumig, eingebunden in die lokalen und regionalen, später nationalen Kulturen.

Protestantismus und evangelische Kirche sind Sammelbegriffe. Sie geben den Rahmen, aber noch keine wirklichen Inhalte, und sie sind unscharf den notwendigen Differenzierungen gegenüber. Die Begriffe meinen die gesamte reformatorische Konfessionsfamilie, werden jedoch erst durch Beifügungen wie lutherisch, reformiert, uniert, methodistisch, altlutherisch und was man noch nehmen will konkret. Eine protestantisch-ökumenische Perspektive für die ungefähr 130 Jahre vom Ausbruch der Französischen Revolution bis zum Ende des Ersten Weltkrieges zu gewinnen, scheint nahezu unmöglich. Die Kraft und das Gewicht des Partikularen stehen ihr entgegen. Die ökumenische Perspektive unterliegt dem Verdacht, ein bloßes Konstrukt zu sein. Eine *global culture* des Protestantismus zeigte sich allenfalls in Teilbereichen, beispielsweise in der Länder und Kontinente übergreifenden Erweckungsbewegung. Aber sind globale Teilbereiche nicht ein Widerspruch in sich selbst: wiederum nur Ausdruck des Partikularen, wenn auch auf anderem Niveau?

Der Schwerpunkt der nachfolgenden Darstellung liegt auf den deutschen Territorien, dem nachmaligen Deutschen Reich. Die außerdeutschen Entwicklungen werden kursorisch einbezogen. Sie finden vor allem dort besondere Berücksichtigung, wo Elemente der *global culture* sichtbar werden, beispielsweise in der Erweckungsbewegung, in der protestantischen Weltmission und im Ersten Weltkrieg. Das Gegeneinandertreten der protestantischen Christen an der Seite der kriegführenden Nationen und Staaten während der Jahre 1914 bis 1918 wird zeigen, dass *global culture* nicht bloß positive Elemente enthält. *Global culture* kann auch ein Spannungsbegriff sein.

Am Ende des 19. Jahrhunderts ging die Neuzeit in die Moderne über. Das Sub-

stantiv „Moderne“ bildete sich um 1890. Der Sache nach hatte die Moderne, die Zersplitterung der Lebenswelten, schon eher in die Geschichte Einzug gehalten. Die Kirchen erlitten die Fragmentierung der neuzeitlichen Welt als Rückgang der Bindungen an Kirche und Christentum. Sie waren nicht mehr in allen Lebensbereichen willkommen. An diese Erfahrung knüpften sich dramatisch zugespitzte Diagnosen vom Schwund des Glaubens und des Verfalls von Sitte und Moral. Mit Krisenszenarios, welche die Geschichte der protestantischen Kirchen wie auch die Geschichte des Katholizismus seit dem Zeitalter der Französischen Revolution begleiten, muss man vorsichtig, ja in vielen Fällen kritisch umgehen. Sie enthalten wenig Zuversicht in die Macht des Evangeliums und sie fußen auf bestimmten kirchen- und religionssoziologischen Voraussetzungen, die nicht unbestritten sind. Das Schicksal des Protestantismus in der Moderne ist reicher und komplizierter, als dass es mit großräumigen Verfallstheorien gedeutet werden könnte.

In den Partikularisierungsprozessen der Moderne wurde die Partikularität des Protestantismus noch von anderen Partikularitäten eingeholt, oder besser überholt. Was der Protestantismus zur Geburt der Moderne beigetragen hat, ist noch schwieriger zu erfassen als sein Beitrag zur Genealogie der Neuzeit. Deshalb ist der protestantische Beitrag zur Moderne auch umstrittener.

1. Kapitel: Der Protestantismus im Zeitalter der Französischen Revolution (1789–1815)

Protestantismus und Revolution

Nach katholischer Auffassung galt der Protestantismus vom 16. bis zum 18. Jahrhundert und darüber hinaus als illegitimer und unbotmäßiger Spross der *Ecclesia Catholica*. Man warf ihm Aufruhr, Rebellion und Zerspaltung der christlichen Wahrheit in viele widerstreitende Meinungen vor. Jacques Bénigne Bossuet (1627–1704), Bischof von Meaux und Berater des Sonnenkönigs Ludwig XIV. (1638–1715), hatte diese Ansicht in seiner „Histoire des variations des églises protestantes“ von 1688 noch einmal breit dargelegt. Im Jahr 1789 nahmen einige Bannerträger der Französischen Revolution das Erbe des Rebellen aus Wittenberg, Martin Luther (1483–1546), für sich in Anspruch. Luther gehörte für sie an die Seite der Revolution. In umgekehrter, also polemischer Richtung rechneten Zeitgenossen des revolutionären, später des nachrevolutionären Zeitalters Luther ebenfalls zu den Wegbereitern der Revolution in Frankreich. Der Autor des berühmtesten Werks „Restauration der Staatswissenschaft“ aus den Jahren nach 1815, Carl Ludwig von Haller (1768–1854), ein Konvertit, schrieb in einem Rechtfertigungsbrief über seine Wende zur katholischen Kirche: „Die Revolution des 16. Jahrhunderts, die wir die Reformation nennen, ist in ihrem Prinzip, in ihren Mit-

teln und in ihren Ergebnissen das vollständige Abbild und der Vorläufer der politischen Revolution unserer Tage“ (*Lettre à l'église catholique*, Paris–Lyon 1821, 12).

In Wahrheit stand der Protestantismus des ausgehenden 18. Jahrhunderts der Französischen Revolution größtenteils ablehnend gegenüber. In den *deutschen Territorien* erhielt sie anfangs zwar viel Zustimmung, weil man glaubte, die Revolution verwirkliche eigene Ideale des aufgeklärten Absolutismus, wenn auch auf ungewöhnlichen Wegen. Die Zustimmung schlug jedoch nach den Septembermorden 1792 und während der Jakobinerdiktatur in ein „Nein“ um. Unter dem Eindruck der *terreur* setzte sich eine konservative Haltung durch. „*Historia non facit saltus*“, sollte mehr als hundert Jahre später der Dogmen- und Kirchenhistoriker Adolf von Harnack (1851–1930) sagen. Veränderungen des politischen Systems hatten sich nach protestantischer Auffassung gewaltfrei und ohne Blutvergießen zu vollziehen.

Der protestantische Konservatismus als Reaktion auf die Ereignisse in Frankreich besaß, und das ist entscheidend, viele Farben und Gesichter. Er gliederte sich in einen regressiven, einen Status-quo- und in einen progressiven Konservatismus. Vertreter des *regressiven Konservatismus* wie der Bremer Erweckungsprediger Gottfried Menken (1768–1831) sahen in jeder noch so kleinen Veränderung das Gespenst des Umsturzes heranschreiten. Sie strebten in Verhältnisse zurück, die schon damals nicht mehr zeitgemäß waren. 1795 veröffentlichte Menken seine antirevolutionäre Flugschrift „Über Glück und Sieg der Gottlosen“. Die *Status-quo-Konservativen* waren bestrebt, die Balance durch Bewahrung des aktuellen Zustandes zu halten, während die *progressiven Konservativen* die Notwendigkeit von Veränderungen anerkannten. Sie lehnten die Revolution als Mittel der Politik ab, nicht aber die Ideen der Freiheit, der Menschenrechte und der Gewaltenteilung. Die Revolution bildete für sie eine Mahnung, die von Gott eingesetzten Herrscher nicht zu beseitigen, wohl aber eine größere Teilhabe der Bürger an der Gestaltung von Staat und Gesellschaft zu fordern. Einblicke in die widerstreitenden Auffassungen gewährten ganze Serien von Flugschriften der 1790er Jahre. Sehr bekannt wurden Johann Gottlieb Fichtes (1762–1814) „Beiträge zur Berichtigung der Urtheile des Publikums über die französische Revolution“ von 1793 und Karl Leonhard Reinholds (1757–1823) Sendschreiben „Ueber die teutschen Beurtheilungen der französischen Revolution“ aus dem gleichen Jahr.

Ein anderes Bild bot *Frankreich*. Die französischen Protestanten fühlten sich trotz des Toleranzedikts Ludwigs XVI. (1754–1793) von 1787, das ihnen den *état civil*, die Vollbürgerschaft, brachte, von der Vormundschaft des katholischen Absolutismus erst wirklich befreit durch die Deklaration der Menschenrechte 1789 und die Anerkennung ihrer uneingeschränkten Kultusfreiheit 1791. Jean-Paul Rabaut (1743–1793), der als Rabaut-Saint-Étienne bekannte Prediger aus Nîmes, besaß Sitz und Stimme in der Konstituante. Am 15. März 1790 wurde er zum Präsidenten der Nationalversammlung gewählt. Maximilien de Robespierre (1758–1794) schickte Rabaut-Saint-Étienne 1794 auf die Guillotine. Dennoch zogen sich viele namhafte protestantische Familien vor der Revolution nicht zurück. Jean-Frédéric

Perrégaux (1744–1808), Sohn eines schweizerischen Offiziers im Dienste Frankreichs, erwarb sich den Titel *Banquier du Comité de salut public*. Die bekannte Familie André kehrte aus dem Exil, in dem sie seit der Revokation des Edikts von Nantes 1685 gelebt hatte, im Jahr 1800 nach Frankreich zurück.

Im *nordamerikanischen Protestantismus* herrschten gegen Ende des 18. Jahrhunderts der strenge Calvinismus in der Tradition von Jonathan Edwards (1703–1758) und die *Old Calvinists* mit ihrem Akzent auf dem praktisch-tätigen Christsein, dazu die Formen des Aufklärungschristentums. Den Protestanten war, wie der Bevölkerung des nordamerikanischen Kontinents generell, ein wachsendes Bewusstsein der Eigenständigkeit eigen. Man wollte nicht mehr als Kolonialgebiet Europas betrachtet werden. Zwischen den Demokraten in Amerika und den Revolutionären in Frankreich gab es auf politischer und ideeller Ebene manche Verbindungen. Im protestantisch-kirchlichen Milieu führte der *déravage*, die Entgleisung der Revolution, jedoch zu einer Verstärkung puritanischer Ziele, der Glaubensaneignung, außerdem zu einem Rückschlag des *Enlightenment*. Dem Zusammenhang von Glaubensidentität und politisch-demokratischem System in Amerika taten diese Entwicklungen keinen Abbruch. Kronzeuge dafür war ein Franzose, Alexis de Tocqueville (1805–1859), mit seinem Werk „Über die Demokratie in Amerika“. Der größere Teil des britischen Amerika, meinte er, habe in die Neue Welt eine Form des Christentums mitgenommen, die er nicht anders als eine „demokratische und republikanische Religion“ nennen könne.

Territoriale Revolution – Reform – Kirche im deutschen Protestantismus

Schon für die Periode nach dem Westfälischen Frieden von 1648 hatte Karl von Hase (1800–1890) in seiner „Kirchengeschichte“ festgehalten: „Die Kirche ist tief ergriffen worden von diesen schmerzlichen Zuckungen, aber nicht mehr als die erste bewegende, sondern als die zweite in den Streit der Völker hineingerißne Macht, mitkämpfend, mitleidend und tröstend“ (Leipzig ²1836, 502). Das Urteil Hases gilt in verstärktem Maß für das Zeitalter der Französischen Revolution. Die Ereignisse der Jahre 1789 bis 1799 zeigten es; ebenso die Herrschaft Napoleon Bonapartes (1769–1821), ebenso die Politik der deutschen Könige und Fürsten. Nach Anbruch des neuen Jahrhunderts waren es die Gebietsverschiebungen, die Bildung neuer Länder und die staatliche Reformpolitik, welche die Kirchen in die Gefahr brachten, zu einem bloßen Anhängsel der Politik zu werden.

1792 hatten französische Revolutionstruppen die Gebiete links des Rheins besetzt. Von 1801 bis 1814 waren Land und Bevölkerung aus dem deutschen Staatenkreis ausgegliedert. Die deutsche Bevölkerung gehörte dem französischen Staat an. Die Protestanten in diesen überwiegend katholischen Regionen begrüßten die ihnen durch Frankreich geschenkte Freiheit, da sie in der Vergangenheit oft zurückgesetzt worden waren. Von eigenständigem kirchlichen Leben und selbst verant-

worteter Kirchenorganisation konnte aber keine Rede sein. Die Kirchen wie der Adel waren enteignet, es galt die französische Gesetzlichkeit. In den napoleonischen Familienstaaten, den sogenannten Napoleoniden, wie dem Königreich Westphalen mit Regierungssitz in Kassel sowie den Großherzogtümern Berg und Frankfurt, sah es für die Kirchen und Gemeinden nicht anders aus. Die Napoleoniden dienten als Modell- und Musterstaaten bei der Beseitigung des *Ancien Régime* und der Angleichung an das *Grand Empire*.

Durch den *Reichsdeputationshauptschluss* vom 25. Februar 1803 fand die Entschädigung der deutschen Fürsten für ihre linksrheinischen Gebietsverluste statt. Als Entschädigungsmasse dienten die geistlichen Territorien rechts des Rheins, teilweise auch protestantisches Kirchenland und -gut. Die Säkularisation ging mit der Reduktion der mehr als tausend kleinen und kleinsten Herrschaften des Alten Reiches auf wenig mehr als drei Dutzend Staaten und mit der Verringerung der Zahl der Reichsstädte von 48 auf sechs einher. Die territoriale Revolution schuf neue Länderstrukturen, was den Herrschern und ihren Bürokratien eine gewaltige Reformarbeit abverlangte. Die Kirchen wurden in den nunmehr gemischtkonfessionellen Territorien Objekt der staatlichen Modernisierungsoffensiven. Die Bedürfnisse staatlicher Integration nahmen auf kirchliche Eigenarten wenig Rücksicht. Andere Gesichtspunkte standen im Vordergrund: die Herstellung der konfessionellen Parität zwischen Protestanten und Katholiken, die Durchsetzung der staatlichen Kirchenhoheit bei Ablösung älterer Patronats- und Sonderrechte, die Schul- und Universitätsreform. In den Staaten Süd- und Südwestdeutschlands erinnerte die Reformpolitik an den aufgeklärten Absolutismus, war aber pragmatisch schärfer, vielgliedriger und effizienter. Schwer berechenbare Glaubens- und Frömmigkeitsformen galten als staatsgefährlich. Die Bürokratien förderten deshalb ein der Staatsräson dienliches „vernünftiges“ Christentum. In Württemberg erstreckte sich die staatliche Regelung der Kirchenangelegenheiten bis auf die Haar- und Barttracht der Geistlichen.

In *Preußen* suchten die staatlichen Reformer das Zusammenspiel mit Volk und Bürgern. Dieses Reformkonzept schien zunächst für die Kirchen günstig zu sein. Im Auftrag von Karl Freiherr vom Stein (1757–1831) erarbeitete Friedrich Schleiermacher (1768–1834) 1808 den „Entwurf einer neuen Kirchenordnung der Preußischen Monarchie“. Nach Steins Entlassung brach aber auch in der preußischen Kirchenpolitik die politische Logik der Staats- und Verwaltungsreform mit Macht durch. Umso mehr griff die Staatsüberfremdung der Kirche um sich. „Sire“, klagten die Superintendenten Niederschlesiens im März 1809 in einer Eingabe an den König, „geben Sie die protestantische Kirche sich selber wieder. Was wir haben, ist ein bloßer Schatten des Vergangenen“ (Goeters – Rogge, Anfänge 57). Ob man auf das linke Rheinufer blickte, auf die napoleonischen Familienstaaten, auf Süd- und Südwestdeutschland oder auf die preußische Monarchie, überall befanden sich die Kirchen im Sog etatistisch-bürokratischer Modernisierungen. Unberührt von der Reformwelle, die im Verein mit der territorialen Revolution von 1803 als „deutsche

Fürstenrevolution“ charakterisiert wird, blieben die Staaten Mittel- und Norddeutschlands. In Sachsen und in den beiden Mecklenburg stand die Uhr der inneren Erneuerung noch still.

So wichtig die Reformen in den deutschen Gebieten für Staat und Verwaltung, für Bildung und Kultur waren, für die Kirchen warfen sie schwerwiegende ekklesiologische und kirchenorganisatorische Probleme auf. Das Emporsteigen der „Kirchenfrage“ nach 1815 war eine Gegenreaktion auf die Behandlung der Kirchen im Dienst staatlicher Zwecksetzungen. Was die Jahre der Reformen in all ihren regional unterschiedlichen Ausprägungen für die protestantische Kirchengeschichte bedeuten, ist bisher noch nicht detailliert genug und noch nicht in vergleichender Perspektive erfasst.

Für König und Vaterland

Im Spätwinter und Frühjahr 1813 erhob sich Preußen gegen die französische Fremdherrschaft. Georg Heinrich Ludwig Nicolovius (1767–1839), Leiter der Kultusabteilung im Preußischen Innenministerium, richtete an die Pfarrerschaft die Worte: „Eures Gottes und Eures Königs Ruf ergeht nun an euch, nicht die Stunde zu versäumen, sondern das zu neuem Leben erwachende Volk mit allen Mitteln zu erheben“ (Alfred Nicolovius, Denkschrift auf Georg Heinrich Ludwig Nicolovius, Bonn 1841, 204). Der *Freiheitskampf Preußens gegen Napoleon* sollte sich mit der Erweckung der Religion verbinden, die Politik vom Glauben beflügelt werden. Am 28. März 1813 verlasen die Geistlichen von den Kanzeln den Aufruf König Friedrich Wilhelms III. (1770–1840) „An mein Volk“. Zahlreiche Anweisungen und Verordnungen belegen: Die Religion galt als Waffe. Geschmiedet wurde sie von der Ministerialbürokratie und vom König. Durch Kabinettsordre vom 9. August 1813 befahl der König seinen Truppen morgens und abends ein Gebet. Es war sein königlicher Wille, „dass Meine Truppen auch in Hinsicht der Gottesverehrung keinen anderen nachgehen sollen, und dass überhaupt bei denselben dem so notwendigen religiösen Sinn immer mehr Raum gegeben und jedes Mittel zur Belebung desselben angewandt werden möge“ (Graf, Gottesbild 94f.).

Modern ausgedrückt wurde die Religion im Befreiungskampf zum Instrument der inneren Führung. Die Pfarrer beteten für den Sieg der preußischen Waffen, sie trauten ins Feld ziehende Kämpfer, sammelten Spenden, hielten Dankgottesdienste nach erfolgreichen Waffengängen. Eine eigene Kriegsliteratur, Gebets- und Predigtliteratur feuerte die Bevölkerung an. Ernst Moritz Arndt (1769–1860), einstiger Theologiestudent in Greifswald und damals Sekretär des Freiherrn vom Stein, schickte seine wortmächtigen Flugschriften „An die Preußen“, „Was bedeutet Landsturm und Landwehr“ und den „Katechismus für den deutschen Kriegs- und Wehrmann“ hinaus. In ihnen vereinigte sich die Wucht der prophetischen Sprache des Alten Testaments mit dem Stil Luthers und den Erfordernissen allseitiger Mobilmachung.

Der Krieg sei ein heiliger Krieg, von Gott gewollt, las man mit Ergriffenheit. Verstärkt wurden die religiösen Empfindungen in Preußen durch die Russen. Die in heilloser Auflösung befindliche *Grande Armée* vor sich hertreibend, ritten sie mit Ikonen als Kriegsstandarten ein. Aus ihren Kehlen erscholl die Kampfparole „Für Glaube und Zar“. Das Kreuz der preußischen Landwehr war dem russischen Landwehrkreuz nachempfunden. Schleiermacher, Sohn eines reformierten Feldpredigers der friderizianischen Armee, zu dieser Zeit Pfarrer an der Dreifaltigkeitskirche und Professor an der Theologischen Fakultät der 1810 gegründeten Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin, hielt aufrüttelnde Predigten und redigierte den „Preußischen Correspondenten“. Außerdem traf er Vorbereitungen, um wie sein Vater Feldprediger zu werden. Die Räume der Theologischen Fakultät waren im Herbst 1813 nahezu leer. Das Leben fand auf den Aufmarschstraßen und Schlachtfeldern statt. Die Rückkehr Friedrich Wilhelms III. nach Berlin am 7. August 1814 feierte man mit einem Dankgottesdienst unter freiem Himmel im Berliner Lustgarten.

Die Religiosität der preußischen Erhebung und der Anteil der Geistlichen gehören aus heutiger Sicht zu den umstrittenen Ereignissen der protestantischen Kirchengeschichte. Nahezu anderthalb Jahrhunderte lang richtete sich die protestantische Welt Deutschlands an der Erinnerung an die „glorreichen Tage“ von 1813 auf. Was im Zusammenklang von König, Volk und Kirche geschehen war, galt als Symbol für eine nach wie vor wünschenswerte Synthese von Christlichkeit und vaterländischer Gesinnung. Auf dem Hintergrund der Entkirchlichungsfolgen des Aufklärungsjahrhunderts wirkte der religiöse Sinn aller Stände und Schichten der Gesellschaft während der Befreiungskriege wie eine Verheißung neuer, zu wiederholender Möglichkeiten. So war es 1870/71, 1914 und 1933. Die Religiosität der Befreiungskriege wurde an Wendepunkten der nationalen Geschichte zu einem Bezugspunkt für das protestantische Selbstverständnis in Deutschland.

Wiener Kongress und Heilige Allianz

Vom 1. November 1814 bis Mitte Juni 1815 trafen sich in der Hauptstadt Österreichs die Abgesandten der Staaten Europas zur Regelung des Friedens und zur Festlegung der Neuordnung in den deutschen Territorien. Unter den mehr als zweihundert Teilnehmerstaaten waren Russland, England, Österreich, Preußen und Frankreich die Hauptmächte. Die Deutsche Bundesakte vom 8. Juni 1815 schrieb die staatliche Neuordnung Deutschlands fest und besiegelte den Deutschen Bund. Die Wiener Kongressakte vom 9. Juni 1815 regelte die europäischen und deutschen Gebietsansprüche. Preußen erhielt die Hälfte des Königreichs Sachsen zugesprochen und arrondierte seinen westlichen Besitz, aus dem die Provinzen Rheinland und Westfalen entstanden. Im November 1815 erlangte Preußen durch Tausch noch Vorpommern mit Rügen und einen Teil der Saar. Das Staatsgebiet der Preußischen Monarchie umfasste nunmehr 278.000 Quadratkilometer mit etwa zehn

Millionen Einwohnern. Durch die Arrondierungen konfessionell zwar stark heterogen, zumal auch im Osten durch die Neuaufteilung Polens viele Katholiken hinzugekommen waren, stand Preußen jetzt gleichwohl als die protestantische Führungsmacht da. Das Gewicht des protestantischen Faktors hatte sich schon durch die Säkularisationen von 1803 verstärkt. Jetzt war es endgültig eine kirchenhistorische Tatsache. Die Folgen waren weit reichend. Ohne Berücksichtigung des Gebiets- und Machtzuwachses Preußens auf der einen, die dadurch gegebene Konfessionslage auf der anderen Seite müssten viele Entwicklungen der deutschen Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts unverständlich bleiben. Vergrößert allerdings wurden auch andere Staaten, beispielsweise Österreich und das katholische, jedoch mit einer starken protestantischen Minderheit angereicherte Bayern. Der Protestantismus in Franken entfaltete bald beachtliche Energien.

Nach dem Augsburger Religionsfrieden 1555 und dem Westfälischen Frieden 1648 war der *Wiener Kongress* der dritte große europäische Friedenskongress der Neuzeit. Konfessionspolitische Fragen standen nicht mehr im Mittelpunkt, waren aber nicht ohne Bedeutung. Mancher Vergleich mit dem Westfälischen Frieden legte sich nahe. Ähnlich wie die *Instrumenta Pacis Westphalicae*, in denen die Vision einer *pax perpetua* niedergelegt war, strebte auch der Wiener Kongress nach einer dauerhaften Friedensordnung. Das Mittel war der Machtausgleich zwischen den Staaten Europas und nicht mehr die rechtsförmige Befriedung der Religionsparteien. Wien führte zu einer längeren Friedensperiode, allerdings um einen innenpolitischen Preis, der je länger je mehr als unbezahlbar erschien: Zurückdrängung der nationalen und liberalen Impulse. Festzuhalten ist, dass der Begriff „Restauration“, der dem nachfolgenden Zeitalter den Namen gab, anfangs noch nicht jenen negativen Beiklang besaß, den er durch die Politik des Clemens Fürst von Metternich (1773–1859), des Hauptarchitekten des nachnapoleonischen Europa, alsbald annahm. Eine kirchliche Feiertradition, wie sie zum Teil mit dem Westfälischen Frieden verbunden war, entwickelte sich aus dem Wiener Kongress jedoch nicht.

Die neue Gebietsverteilung zielte nicht mehr auf die konfessionelle Gleichartigkeit der Fürsten und ihrer Untertanen. Die Wiener Gebietsentscheidungen lösten die konfessionelle Einheit der 38 deutschen Staaten, deren Zahl sich durch Aussterben oder Entsaugung später auf 34 verminderte, weiter auf. Die Verfassung des Deutschen Bundes sicherte in Artikel 16 allen christlichen Konfessionsverwandten völlige Gleichberechtigung in den Bundesländern zu. Mit dieser Festlegung kam ein Prozess zum Abschluss, der in Augsburg 1555 einen pragmatischen Anfang genommen, in Münster und Osnabrück 1648 eine reichsverfassungsrechtliche Qualifizierung erfahren hatte und der sich nunmehr modern-rechtsstaatlich abrundete. Die Konfessionszugehörigkeit durfte fortan kein Anlass mehr zu kultureller und staatsbürgerlicher Benachteiligung sein.

Neben dem politischen Frieden und der konfessionellen Befriedung durch rechtliche Gleichstellung der christlichen Angehörigen des Deutschen Bundes bot sich ein dritter Vergleichspunkt an, die Idee der Religionsverbrüderung. Mit ihr gingen,

zunehmend unter Beteiligung der Orthodoxie, drei der Wiener Hauptmächte, Russland, Preußen und Österreich, weit über die beiden anderen europäischen Friedenskongresse hinaus. Die Botschaft der brüderlichen Vereinigung der christlichen Konfessionen im Zeichen Christi stammte von Zar Alexander I. (1777–1825). Der Text der *Heiligen Allianz*, vom Zaren im September 1815 in einem eigenhändigen Bleistiftkonzept niedergelegt, durch Metternichs redaktionelle Eingriffe seiner liberalen Elemente beraubt, war von der Hoffnung getragen, der Kaiser von Österreich, der König von Preußen und der russische Zar könnten sich „wie die drei Magier aus dem Morgenlande“ zur höchsten Autorität des göttlichen Heilands bekennen und dadurch dem Frieden und dem Wohlergehen der Völker eine dauerhaftere Grundlage geben als die bloße Staatspolitik. Mit dem 1742 geborenen Pius VII. (1800–1823) führte der Zar intensive Verhandlungen zur Einladung in die Heilige Allianz. Der Inhaber des Stuhls Petri versagte sich, während nach der Veröffentlichung des Textes am 25. Dezember 1815 alsbald die Masse der Mächte Europas der Heiligen Allianz beitrug. Lord Castlereagh (1769–1822) Charakteristik der Heiligen Allianz war abhängig von einem massiven Vorverständnis, den Interessen der britischen Politik. Er nannte sie „piece of sublime mysticism and nonsense“. Mit dem Tod Alexanders I. 1825 fand die Bindung der russischen Außenpolitik an die Grundsätze der Heiligen Allianz ein Ende. Den Worten Metternichs zufolge hörte der Roman auf, während die Geschichte wieder begann. Die Heilige Allianz war der erste und letzte Versuch des 19. Jahrhunderts, die zwischenstaatliche Politik auf die Grundlage eines ökumenischen Christentums zu stellen. Da ihre Absicht bereits in der Entstehungsphase deformiert war, steht sie in einem sehr zweifelhaften historischen Ansehen. Die Heilige Allianz von 1815 war an ihrem historischen Ort verfehlt. Trotzdem kann sie als Vorläufer moderner internationaler Organisationsversuche betrachtet werden.

2. Kapitel: Kirchenunionen

Das 18. Jahrhundert war trotz Verminderung der Konfessionsgegensätze infolge der Verbreitung der „natürlichen Religion“ und des „vernünftigen Christentums“ arm an kirchlichen Einigungsbestrebungen. Demgegenüber vollzogen sich im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts eine ganze Reihe von Kirchengesamtschlüssen innerhalb des deutschen Protestantismus. Voraussetzungen für sie waren ein Minimum an Konsens im Kirchenbegriff und ein gewisser, wenn auch nicht grundsätzlicher Ausgleich der theologischen Unterscheidungslehren. Hinzutreten mussten praktische Klärungen zum Modus der Vereinigung. Die kirchlichen Vereinigungsmöglichkeiten reichten von der Verwaltungsunion bis zur völligen Verschmelzung der Kirchen in einer Bekenntnis- und Kultusunion.

In den deutschen Territorien vermischten sich bei den Kirchenunionen der Zeit nach 1815 ekklesiologisch-theologische, verwaltungstechnische und staatspolitische

Faktoren. Zu Letzteren gehörten die Bewältigung der Konfessionsverhältnisse im Zuge der Gebietsveränderungen von 1803 und 1815. In der preußischen Monarchie war der Anteil der Reformierten gestiegen. Das Herrscherhaus selber war reformiert. Die kirchliche Integration der Reformierten und der Lutheraner erhielt neue Impulse. Sie legte sich nicht zuletzt auch deshalb mit neuer Aktualität nahe, weil der ebenfalls stark gewachsenen katholischen Bevölkerung eine einigermaßen einheitliche protestantische Kirche gegenüberstehen sollte. Am 27. September 1817 gab Friedrich Wilhelm III. von Preußen bekannt, er werde aus Anlass des bevorstehenden Reformationsjubiläums die Vereinigung der bisherigen reformierten und lutherischen Hof- und Garnisongemeinde zu einer „evangelisch-christlichen Gemeinde“ feiern. Diese Gemeindevereinigung sollte als Beispiel für eine flächendeckende protestantische Unionsbewegung in der preußischen Monarchie dienen. Obwohl die obrigkeitliche Kirchenunionspolitik theologisch nicht gut vorbereitet war, fand sie bei der preußischen Geistlichkeit und in den Gemeinden – abgesehen von Kreisen des konfessionsbewussten Neuluthertums – viel Zustimmung. Den Boden für die *preußische Kirchenunion* hatten seit dem ausgehenden 18. Jahrhundert „Unionen vor der Union“ bereitet: die Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft zwischen lutherischen und reformierten Gemeinden. Das religiöse Gemeinschaftserlebnis während der Befreiungskriege und das Aufblühen der Erweckungsbewegung kamen begünstigend hinzu. Der königliche Aufruf erging zur rechten Stunde. Gleichwohl enthielt er manchen Schönheitsfehler. Die eigentlich erwünschte Beratung und Zustimmung der Synoden war in der Kürze der Zeit nicht einzuholen. Sie wurde durch das Prinzip des freiwilligen Gemeindebeitritts ersetzt. Dies barg Konfliktstoff. Doch nicht die Union selber war es, die alsbald in die theologisch-kirchliche Kampfzone geriet, sondern die vom König 1822 vorgelegte Agenda. Am 31. Oktober 1817 versammelten sich überall in Preußen die lutherischen und reformierten Gemeinden zur gemeinsamen Abendmahlsfeier. Eine haltbare Praxis war damit noch nicht befestigt; man befand sich in einem „interimistischen Zustand“ (Schleiermacher), welcher der weiteren Qualifikation bedurfte. Schleiermacher engagierte sich besonders intensiv. Seine Dogmatik „Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt“ von 1821/22, die im protestantischen Bereich bedeutendste nach Calvins „Institutio“, wollte der reformiert-lutherischen Union dienen. Die „Erlösung des Gegensatzes von Reformierten und Lutherischen“ (Vorwort Bd. 1, S. XI) bildete eine dogmatische Leitlinie des Werks.

Protestantische Kirchenunionen fanden in der Zeit nach 1815 auch außerhalb Preußens statt. Vorangegangen war das Herzogtum Nassau im August 1817, es folgten die bayerische Rheinpfalz 1818, Bernburg 1820, das Großherzogtum Hessen 1817–1822, Kurhessen 1818–1821, Waldeck 1821 und Dessau 1827. Der Grad der Kirchenverschmelzung war unterschiedlich: Verwaltungsunion, föderative Union, Konsensusunion. In Baden fußte die 1821 gegründete Vereinigte evangelisch-protestantische Kirche auf der Einheit des Kultus, des Bekenntnisses und der Kirchen-

verfassung. Der Wegfall der Begriffe lutherisch bzw. reformiert schuf ein Benennungsproblem. Der Begriff evangelisch war, weil gemeinchristliches Gut, nicht konturiert genug, der Begriff protestantisch zwar trennschärfer, aber von problematischem theologischen Profil.

Die protestantischen Kirchenunionen des 19. Jahrhunderts stehen im weiten Horizont der Unionspläne, welche die Kirchengeschichte vom Mittelalter bis in die Gegenwart durchziehen. Sie erreichten nicht mehr die Weite, die in nachreformatorischer Zeit die Unionspläne von Gottfried Wilhelm Leibniz (1646–1716), des Calixt-Schülers Gerard Walter Molanus (1633–1722) sowie auf katholischer Seite des Bischofs Christoph de Rojas y Spinola (1626–1695) ausgezeichnet hatten. Doch waren sie Teilschritte auf einem langen, unabgeschlossenen Weg. Ein stecken gebliebener Versuch war die preußisch-protestantische und anglikanische Annäherung im gemeinsamen Jerusalemer Ordinariat in der Zeit von 1841 bis 1886. Im angelsächsischen Protestantismus bildete das 19. Jahrhundert den Anbahnungszeitraum für jene Kirchenunionen, die im 20. Jahrhundert Wirklichkeit wurden. Den Anfang machte am 31. Oktober 1900 die Vereinigte Freikirche von Schottland.

3. Kapitel: Frömmigkeit und Theologie

In den Formen seiner Frömmigkeit und in der Fülle seiner theologischen Entwürfe bot der Protestantismus des 19. Jahrhunderts ein überaus buntes Bild. Pluralität war auch hier sein Kennzeichen. Ein neuer Bossuet hätte reichlich Gelegenheit gehabt, die These von Vielfalt und Widerspruch zu untermauern. Welche Welten lagen 1817 zwischen den Genfer Theologiestudenten und der dortigen *Compagnie des Pasteurs*! Die Theologiestudenten trafen sich in einem Zirkel, der sich dem *Réveil*, der „Erweckung“, zugehörig fühlte, während die Genfer Geistlichkeit zur Wahrung der Lehre Calvins die Pastoren eine Verpflichtung unterschreiben ließ. Im gleichen Jahr 1817 verließ ein steinreicher Schotte, Robert Haldane (1764–1842), die Stadt Edinburgh, um auf dem Kontinent zu missionieren: In seiner Genfer Hotelsuite empfing er die Studenten und legte ihnen völlig unakademisch den Römerbrief aus. In Berlin lehrten und predigten in den 1820er Jahren der vom herrnhutischen Pietismus, von Kant (1724–1804) und Spinoza (1632–1677) geprägte Friedrich Schleiermacher, der theologische Hegelianer Konrad Marheineke (1780–1846), der vom Judentum übergetretene Kirchenhistoriker August Neander (1789–1850), außerdem der konservative Ernst Wilhelm Hengstenberg (1802–1869). In Nordamerika stieg der Stern von Nathaniel William Taylor (1821–1902) auf, Pfarrer in New Haven, dann Professor in Yale. Taylors Anliegen war die Bekämpfung des in der Französischen Revolution hereingebrochenen „Irrglaubens“ durch Glaubenszuversicht und christliche Lebensgestaltung. Einen auch nur annähernd vollständigen Eindruck vom Frömmigkeits- und Theologiepluralismus des protestantischen 19. Jahrhunderts zu vermitteln ist unmöglich. Die Betrachtung muss sich auf weni-

ge Beispiele konzentrieren. Wichtig ist das Mit- und Nebeneinander, oftmals auch Gegeneinander der Frömmigkeitsäußerungen, Lebenshaltungen und theologischen Entwürfe. Die reformatorische Konfessionsfamilie verzweigte sich immer weiter. Straffung und Konzentration gab es nur dort, wo entsprechende Organisationsstrukturen geschaffen wurden.

Die Ökumene der Erweckung

Erweckung, Revival, Réveil – die Begriffe wurden im 19. Jahrhundert in den drei Hauptsprachen Europas und Nordamerikas heimisch. Der semantische Befund verweist auf eine historische Tatsache: Die Erweckung war eine machtvolle Bewegung, und sie überschritt Religionen, Länder und Kontinente. Ein biblischer Bezugspunkt fand sich im Neuen Testament: „Wach auf, der du schläfst, und steh auf von den Toten, so wird Christus dir als Licht aufgehen“ (Eph 5,14). Einer der wortgewaltigsten Theologen der Erweckung, Gottfreu August Tholuck (1799–1877), setzte bei eben diesem Weckruf an: „... und die große Riesenleiche erstand von ihrem langen Schlaf und fühlte neue Kräfte durch die Adern gehen und einen Odem von Jenseits in ihrem erstorbenen Herzen“ (Guido und Julius, Hamburg 1823, Vorwort). Tholuck stand nicht am Anfang der Erweckung. Die Bezeichnung Erweckung begegnete schon bei August Hermann Francke (1663–1727). Als Inbegriff einer neuen Frömmigkeitswelle seit dem letzten Drittel des 18. Jahrhunderts benutzte sie der Zürcher Pfarrer und Physiognomiker Johann Kaspar Lavater (1741–1801). Über Anfang, Höhepunkt und Ausklang der Erweckungsbewegung gehen die Meinungen der Forschung auseinander. Anhänger der Frühdatierung sehen sie seit 1770 emporsteigen. Andere Autoren nehmen die Zeit um 1800 als Wasserscheide, während Vertreter der Spätdatierung meinen, die Erweckung habe sich in ansehnlicher Form erst nach 1815 entfaltet. Die unterschiedlichen Datierungen sind Akzente, nicht einander ausschließende Positionen. Am uneindeutigsten ist der Ausklang. Ebbte die Erweckungsbewegung in den 1840er Jahren ab? Falls ja, wäre die Gemeinschaftsbewegung der 1880er Jahre der Beginn einer nochmals neuen Erweckung.

Einigkeit besteht darin, dass die Erweckung die mächtigste protestantische *Frömmigkeitsbewegung* nach dem Pietismus des 17./18. Jahrhunderts war. Wahrscheinlich erzeugen die Eigenarten des neueren Protestantismus – das Prinzip der philologisch-historischen Kritik, der scharfe Drang zur Selbstüberwachung des Christentums im Horizont des neuzeitlich-modernen Wahrheitsbewusstseins und anderes mehr – von Zeit zu Zeit Korrektive. Die Korrektive zielen auf Abbau des „Denküberhangs“ zugunsten lebendiger Glaubenserfahrung und tätigen Christseins. Große Theologen wie Luther, Calvin (1509–1564) und Schleiermacher, die in der vordersten Reihe der Christentumsgeschichte stehen, brachte die Erweckungsbewegung nicht hervor. Selbst die bedeutendsten Erweckungsprediger des