

Über Verwaltungs- und Konsensusunion hinaus. Unierte Theologie im 19. und 20. Jahrhundert*

1. Einleitung

Als mit dem Untergang der napoleonischen Herrschaft neben der politischen Neuordnung Europas auch eine Revision der konfessionellen Landschaft auf der Tagesordnung stand, fiel die Idee einer Union der seit dem Augsburger Religionsfrieden theologisch getrennten reformatorischen Konfessionen vielerorts im deutschen Sprachraum auf fruchtbaren Boden. Die Modelle lutherisch-reformierter Union, die damals entstanden, werden mit den Beschreibungsbegriffen späterer Zeit oft bis heute auf einer Skala von Verwaltungs- bis Konsensusunion eingeordnet. Dabei gelten erstere als die am schwächsten ausgebildeten Formen der Union, die allein auf einer administrativen Regelung der kirchenrechtlichen Gemeinschaft beruhen, während als Konsensusunion die am stärksten ausgeprägte Art und Weise zwischenkirchlicher Gemeinschaft verstanden wird, die sich bis hin zu dem für eine Konfessionskirche prägenden theologischen Bekenntnisinhalt erstreckt. Die Begriffe der Verwaltungs- und der Konsensusunion erschienen für den deutschen Raum deshalb naheliegend, weil sie sowohl den staatskirchen- oder religionsverfassungsrechtlichen als auch den konfessionellen Aspekt berücksichtigen. Diese beiden Faktoren haben Entwicklung und Gestalt der reformatorischen Kirchen auf dem Gebiet Deutschlands in besonderer Weise beeinflusst. Denn im Hintergrund der unterschiedlichen deutschen Territorialkirchengeschichten seit der Reformation stand die verbindende Vorstellung, dass Kirche im evangelischen Sinne – anders, als es die römischen Konfutatoren der *Confessio Augustana* unterstellten – keine bloße *civitas platonica* sein kann. Kirche muss dieser Vorstellung zufolge vielmehr in einem realen politisch-juristischen Gebilde wie dem frühneuzeitlichen Fürstenstaat aufweisbar sein und dafür selbst eine bestimmbare Bekenntnisgrundlage aufweisen,¹ so dass die Einheit von rechtlichem und

* Die Forschung wurde gefördert durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG) – Projektnummer 261105911.

1 Vor den Unionen des 19. Jahrhunderts ist dabei näherhin an eine einheitliche Bekenntnisgrundlage zu denken, die reichsrechtlich für die beiden evangelischen Kon-

konfessionellem Aspekt gegeben ist, die in den Begriffen von Verwaltungs- und Konsensunion zur Sprache kommt.

Unter der hiermit umrissenen Voraussetzung ließe sich die zweihundert-jährige Geschichte der lutherisch-reformierten Union leidlich gut erzählen. Das gilt zumindest für die geschichtlichen Phasen, die durch eine mehr oder weniger enge Verbindung von Kirche und staatlicher Autorität gekennzeichnet sind, also für die Epoche des landesherrlichen Kirchenregiments, das in Deutschland bekanntlich 1918 endete. Für die Weimarer Republik, deren religionsverfassungsrechtlicher Standard nach 1945 bis heute maßgeblich wurde, ist die Plausibilität der Kategorien von Verwaltungs- und Konsensunion schon deutlich weniger gegeben, da die verfassungsrechtliche Etablierung der negativen wie der positiven Religionsfreiheit samt Abschaffung der Staatskirche die beschriebene Vorstellung einer Einheit von Konfession und Territorium im Grundsatz obsolet machte. Gleichwohl griff Bonhoeffer noch 1936 unter den wiederum gewandelten Bedingungen des Kirchenkampfes der NS-Zeit in seinem viel diskutierten Gutachten zur Frage der Kirchengemeinschaft auf die Unterscheidung von Verwaltungs- und Konsensunion zurück. Bonhoeffer erklärte allerdings seinerzeit die Kirchengemeinschaft der evangelischen Konfessionen zu einer Frage der „Entscheidung“ und machte damit die Grenzen jener Kategorien sichtbar.²

Meine These in den folgenden Überlegungen ist, dass die Kategorien von Verwaltungs- und Konsensunion im Grunde schon für die Unionen des frühen 19. und erst recht für das gesamte 20. Jahrhundert zu undifferenziert sind, um die Merkmale der lutherisch-reformierten Union theologisch zu erfassen. Die Begründung dieser These lautet: Die Ausgangsannahme, dass die Intensität der Kirchengemeinschaft von der Verwaltungs- zur Konsensunion zunimmt, verquickt mit dem (kirchen-)rechtlichen und dem konfessionellen Aspekt der Union zwei Faktoren, die in Wahrheit differenziert werden müssen. Der administrative Aspekt („Verwaltungsunion“) weist auf „nichtdogmatische Faktoren von Kirchengemeinschaft“ (Helmut Zeddies) hin, die in der Reformationsgeschichtsschreibung inzwischen mit Thomas Kaufmann als „konfessionskulturell“ klassifiziert und zu Recht von den Be-

fessionen lange Zeit dadurch abgedeckt wurde, dass der maßgebliche Bekenntnistext die *CA variata* (1540) war, auf deren Grundlage die reformierte Kirche seit dem Westfälischen Frieden (1648) als sogenannte Konfessionsverwante der lutherischen galt. In habsburgischer Terminologie wurden beide als „accatholisch“ (= nicht katholisch) zusammengefasst.

- 2 Vgl. Bonhoeffer, Dietrich: Zur Frage nach der Kirchengemeinschaft [1936], in: Bonhoeffer, Dietrich: *Illegale Theologenausbildung: Finkenwalde 1935–1937*, hg. von Dudzus, Otto/Henkys, Jürgen in Zusammenarbeit mit Robert-Stützel, Sabine/Schulz, Dirk/Tödt, Ilse (DBW 14), Gütersloh 1996, S. 655–680, hier S. 666f. zur erwähnten konventionellen Abstufung bzw. S. 660f. zur Kategorie der „Entscheidung“.

kenntnisfragen unterschieden werden.³ Unterbleibt dies, so führt die Begrifflichkeit von Verwaltungs- und Konsensunion zu der quer durch die Unionsgeschichtsschreibung zu beobachtenden Fokussierung des Phänomens Union auf die Bekenntnisfrage. Union ist dann nichts anderes als ein Anwendungsbeispiel von Konsensökumene, bei der es darum geht, abweichende Lehrbekenntnisse in mehr oder weniger geistreicher Art auf einen gemeinsamen Nenner zu bringen, unter dem sich die Sonderlehren der beteiligten Bekenntnisse möglichst gut wiederfinden können. Diese konsensökumenische Vereinnahmung wird aber schon den historischen Gegebenheiten kaum gerecht, geschweige denn, dass sie einen theologisch gehaltvollen Begriff von Union unterstützen könnte. Die historischen Umstände zeigen vielmehr, dass gerade die prominenten Unionsbildungen in Deutschland wie insbesondere die preußische Union zumindest teilweise Impulsen geschuldet waren, die nicht mit dem Bekenntnis in einen inneren Zusammenhang gebracht werden können, ohne deswegen theologisch belanglos zu sein. Ist dem aber so, dann wird auch die beschriebene Ausgangsannahme hinfällig, dass allein die Konsensunion als Vollgestalt der Kirchengemeinschaft anzusehen sei und die Verwaltungsunion sachlich bloß eine Schwundstufe hiervon darstelle.

In dieser Gesamtlage möchte ich anhand einiger historischer Beispiele aus 200 Jahren lutherisch-reformierter Union ein systematisch-theologisches Verständnis dieser Union skizzieren, das auf den konstruktiven Gebrauch der Begriffe von Verwaltungs- und Konsensunion verzichtet.⁴ Ich werde stattdessen versuchen, die an den einzelnen Beispielen ermittelbaren Unionsfaktoren mit den Mitteln theologischer Ekklesiologie zu beschreiben und dabei neben den Aspekten des Lehrbekenntnisses auch solche Faktoren einzubeziehen, die außerkonfessionelle Merkmale der Kirche betreffen und die ich versuchsweise als kirchentheoretisch bezeichne. Ich verstehe auch diese Merkmale als theologisch relevant und spreche, um die thematische Erweiterung auszudrücken, die der Begriff der Union dadurch meines Erachtens erfährt, nicht allein von unierter Kirche, sondern von unierter Theologie. Die Auswahl der Beispiele erstrebt dabei keinerlei Vollständigkeit. Ich beschränke mich für das 19. Jahrhundert auf die Unionen, deren Quel-

3 Vgl. Kaufmann, Thomas: *Konfession und Kultur. Lutherischer Protestantismus in der zweiten Hälfte des Reformationsjahrhunderts* (SuR NF 29), Tübingen 2006, bzw. zu Zeddies s. weiter im Text. Ich nehme hier lediglich Kaufmanns Begriff als solchen auf und lasse die für seine Untersuchung wichtige Frage nach Homogenität oder aber Pluralität solcher Konfessionskultur beiseite.

4 Vgl. hierzu auch meine bevorstehende Veröffentlichung Theißen, Henning: *Kirche in den Gegensätzen des Kalten Krieges. Arbeiten über unierte Theologie* (UnCo 29), Bielefeld 2018, hier besonders Kap. 1: „Was ist unierte Theologie?“ Auf die Quellenstudien hinter diesem Beitrag greife ich im Folgenden regelmäßig zurück.

len mein verstorbener Schwiegervater im Hinblick auf das preußische Unionsjubiläum 1967 als Textsammlung ediert hat,⁵ und wende mich für das 20. Jahrhundert meinem eigenen Forschungsschwerpunkt, der Evangelischen Kirche der Union, zu.

2. Zu ausgewählten Unionsbildungen des 19. Jahrhunderts

2.1 Union als Strukturrevolution (Nassau)

Unter den größeren deutschen Unionsbildungen des 19. Jahrhunderts steht Nassau voran, wo noch vor dem Unionsaufruf des preußischen Königs ein herzogliches Unionsedikt vom 11. August 1817 zustande kam. Es bestätigte in allen wichtigen Punkten die drei Tage zuvor gefassten Synodalbeschlüsse, die wiederum getreulich den Vorschlägen des lutherischen und des reformierten Generalsuperintendenten Nassaus folgten. Trotz ihrer synodalen Legitimation ist die nassauische Union, wie bei Ruhbach mitgeteilt, bereits von zeitgenössischen Beobachtern als bloße Verwaltungsunion aus politischer Rücksicht aufgefasst worden.⁶ Diese kritische Einschätzung kann sich neben der weitgehenden Abwesenheit von Sachdiskussionen im Geschäftsgang der Unionsverhandlungen darauf stützen, dass die praktische Umsetzung der Union am Reformationstag 1817 bis ins Detail obrigkeitlich vorgegeben wurde.⁷ Der rein administrative Anschein wird auf den ersten Blick noch dadurch bestätigt, dass die nassauische Union so gut wie keine theologischen Implikationen bietet. Die Generalsuperintendenten konzentrierten sich stattdessen auf die Zusammenführung der bestehenden Kirchenwesen auf allen Organisationsebenen. Besondere Sorgfalt verwandten sie auf das Heranwachsen einer von vornherein unierten Generation evangelischer Christen, indem das Seminar Herborn als künftig einzige Ausbildungsstätte der Prediger bestimmt und dafür Sorge getragen werde, dass bei der Konfirmation das Abendmahl ab sofort nur noch in solcher Gestalt zu

5 Vgl. als leicht greifbare Quellenausgabe zu Ziff. 2 meiner Darlegungen: Ruhbach, Gerhard (Hg.): Kirchenunionen im 19. Jahrhundert (TKTG 6), Gütersloh 1967.

6 Vgl. besonders die Einschätzung eines sächsischen Kommentators: „Es ist ganz klar, daß diese Kirchenvereinigung nicht von der Kirche, sondern vom Staate ausging“ (Ruhbach [Hg.], Kirchenunionen [wie Anm. 5], S. 31 [aus Dokument Nr. 9: „Rezension der Leipziger Literaturzeitung vom 15./16. März 1820“, in: a.a.O., S. 27–33]).

7 Vgl. Ruhbach (Hg.), Kirchenunionen (wie Anm. 5), S. 18–20 (Nr. 4: „Generalskript der Landesregierung vom 23. September 1817“).

reichen sei, die beiden bisherigen Konfessionen gerecht werde.⁸ Letztere Bestimmung schließt zweifellos im engeren Sinne theologische Anteile lutherisch-reformierter Union ein, muss aber vor dem Hintergrund dessen gelesen werden, dass im Ergebnis der nassauischen Union der Breite des schon konfirmierten Kirchenvolkes der Abendmahlsempfang in der konfessionell vertrauten Form weiter zugestanden wurde.⁹ Offensichtlich also setzten die Initiatoren der Union auf die allmähliche Ablösung der Konfessionen durch eine nachwachsende Generation, der die Prediger bzw. Konfirmatoren den früheren Konfessionsgegensatz gar nicht mehr nahebringen sollten. Gegenüber der älteren, drastischer gesagt: der aussterbenden Generation konfessioneller Christen war man demgegenüber zu Zugeständnissen bereit, die sich mit der Zeit von selbst erledigen würden.

Mit Begriffen heutiger Theoriebildung gesprochen, folgte das nassauische Unionskonzept der „Struktur wissenschaftlicher Revolutionen“ (Thomas S. Kuhn). Sie zeichnen sich nach Kuhn durch sogenannten Paradigmenwechsel aus, bei denen ein Denkmodell mit umfassendem Erklärungsanspruch (hier der Konfessionsbegriff) durch ein anderes vollständig ersetzt wird, da keine Koexistenz beider Modelle denkbar ist. Dementsprechend setzen sich wissenschaftliche Revolutionen im vollständigen Abtreten der alten zugunsten einer neuen Forschergeneration durch.¹⁰ Die nassauischen Regelungen zur Predigerausbildung und zum Konfirmationsabendmahl folgen genau der Struktur eines solchen Generationenwechsels. Das wird noch dadurch unterstrichen, dass für die Führung der nassauischen Kirchenbücher ein regelrechter Stichtag für die Umstellung auf unierte Gemeinden festgelegt und das künftige Zusammenwirken der beiden Generalsuperintendenten dahingehend geregelt wurde, dass sich ihre kirchenleitende Funktion „in der Person des Überlebenden vereinigt“.¹¹ Berücksichtigt man dieses Strukturproblem, so kann die nassauische Union gewiss nicht als ökumenischer Prozess im engeren Sinne beschrieben werden. Nur eine heutige

8 Vgl. die „Propositionen zur Vereinigung der beiden protestantischen Kirchen des Herzogtums Nassau“, hier Ziff. 6 zum Herborner Seminar und Ziff. 7 zu den Möglichkeiten der Abendmahlsgestaltung: entweder alternativ als Wahlmöglichkeit für die Kommunikanten zwischen Oblaten/Hostien und Brot oder synthetisierend als Austeilung von Hostien, die unter der Feier gebrochen werden (Ruhbach [Hg.], Kirchenunionen [wie Anm. 5], S. 12–13, hier S. 13 [zu Nr. 1: „Eingabe der beiden Generalsuperintendenten an den Herzog“, a.a.O., S. 12–13]).

9 So in § 8 des „Unionsedikts vom 11. August 1817“ (Ruhbach [Hg.], Kirchenunionen [wie Anm. 5], S. 15–18, hier S. 17), wo auch festgelegt wurde, dass das Abendmahl in unierter Gestalt bei der Konfirmation „notwendig [...] zu befolgen“ sei.

10 Vgl. Kuhn, Thomas S[amuel]: Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen [amerikanisch 1962], Frankfurt 1967.

11 Vgl. § 10 bzw. § 5 des Unionsedikts (Ruhbach [Hg.], Kirchenunionen [wie Anm. 5], S. 18 bzw. S. 16 [Zitat]).

konsensökumenische Hermeneutik kann in der Regelung, dass das Abendmahl auf Wunsch konfessionell festgelegter Kommunikanten in der bisherigen Form empfangen werden kann, eine Art differenzierten Konsenses erblicken, der unter einem gemeinsamen Ritus unterschiedliche konfessionelle Aneignungen desselben zulässt – so, wie man es heute von vielen ökumenischen Lehrkonsensen kennt. In der nassauischen Union sind derartige Denkmuster auf eine zum Aussterben bestimmte Generation Konfessioneller beschränkt. Kaum zufällig heben die offiziellen Berichte vom nassauischen Reformationstag 1817, die den Geistlichen kirchenbehördlich abgefordert wurden, an verschiedenen Orten gerade die Zustimmung von betontermaßen würdigen Greisen zur neuen Regelung hervor.¹² Dies geschieht nach dem Motto: Wenn schon die dem Tode geweihten Alten die Union begrüßen, wieviel mehr muss sie für die am Anfang ihres Lebens stehende Jugend das Modell der Zukunft sein.

Zweifellos ist ein solches Unionskonzept keine Konsensusunion im herkömmlichen Sinne des Wortes. Beim ärgsten Streitpunkt der evangelischen Konfessionen, dem Abendmahl, ist die nassauische Lösung derart pragmatisch, dass man keinen bekenntnismäßigen Invest dahinter vermuten sollte. Wenn die Lutheraner beim Abendmahl anstelle von herkömmlichem Brot Hostien bevorzugten, die Reformierten aber die Praxis des Brotbrechens pflegten, so griff man in Nassau zu der Lösung, fortan so große Hostien zu produzieren, dass sie sich zum Brotbrechen eigneten.¹³ Man kann daher in vollem Ernst sagen, dass die Nassauer des Jahres 1817 sich ihre Union backen. Aber ist diese Union denn eine bloße Verwaltungsunion? Dieses Urteil wäre gleichermaßen unzutreffend. Mit der generationellen Struktur der nassauischen Union ist vielmehr ein wichtiges Element von Kirchengemeinschaft erfasst, dem die theologische Valenz nicht abgesprochen werden kann: Kirchliche Gemeinschaft, und sei es auch Gemeinschaft in normativen Fragen des Bekenntnisses, wird von Generation zu Generation tradiert. Sie schließt damit pragmatische Elemente ein und ist nicht auf den se-

12 In der „Veröffentlichung der Landesregierung über das Vereinigungsfest vom 6. Dezember 1817“ (Ruhbach [Hg.], Kirchenunionen [wie Anm. 5], S. 22–26 [Nr. 7]) wird zum Beispiel berichtet: „Ein Greis in Dausenau rief aus: nun sind die Menschen auf Erden dem Himmel einen Schritt näher gebracht!“ Und von anderem Ort heißt es: „Ein vorher lutherischer Pfarrer holte das einzige Mitglied der reformierten Konfession in seinem Kirchensprengel, einen würdigen Greis, den [sic] man einen Ehrenplatz in der Kirche eingeräumt hatte, von demselben ab, umarmte ihn öffentlich und führte ihn an den Altar, wo sie gemeinschaftlich das Brot brachen und die ganze Gemeinde tief gerührt wurde“ (a.a.O., S. 24 bzw. S. 25).

13 So die Festlegung des in Anm. 9 zitierten § 8 des Unionsedikts, wohingegen die Generalsuperintendenten noch alternativ die in Anm. 8 erwähnte, alternierende Lösung erwogen hatten.

mantischen Lehrgehalt einzuschränken. Das nassauische Unionskonzept enthält wichtige kirchentheoretische Anteile, die über die damalige historische Situation hinaus von Bedeutung sind. Aus heutiger Sicht besteht ein auffälliges Moment der nassauischen Regelungen bezüglich der Zusammenführung vormals getrennter Kirchenwesen darin, dass die gesamte Frage der interkonfessionellen Anerkennung der Ämter – heutzutage eine ökumenische Hauptschwierigkeit in vielen Kirchendialogen – anscheinend in Nassau 1817 überhaupt kein Problem darstellte. Das ist umso bemerkenswerter, als nur eine Generation später bei den bayerischen Evangelischen der Streit um Stiftungs- oder aber Delegationstheorie des kirchlichen Amtes aufbrechen sollte, der für alle spätere landeskirchliche Ökumene im evangelischen Bereich bestimmend wurde.¹⁴ Im nassauischen Modell ist das Amt als institutionalisierte Tradierung bekenntnismäßiger Normen anscheinend allem Streit enthoben. Der bei Ruhbach mitgeteilte Jubel des bayerischen Beobachters Ludwig Pflaum über die Union in Nassau verdient darum besondere Aufmerksamkeit.¹⁵

2.2 Union als demokratische Selbststeuerung (Pfalz)

Ich überschlage die von allen Unionsbildungen wohl am meisten erforschte Union in Preußen und wende mich der pfälzischen Union zu. Sie kam durch Beschluss der Generalsynode vom 5. bis 15. August 1818 zustande, und auch sie weist einige Merkmale einer generationellen Revolution auf wie das Zugeständnis traditionellen Abendmahlsempfangs an die aussterbenden Generationen.¹⁶ Und doch unterscheidet sich das pfälzische Unionsmodell darin erheblich vom nassauischen, dass in der Pfalz zuvor Lokalunionen auf Gemeindeebene aus dem Bestreben der Gemeindeältesten hervorgingen, die dann von den Geistlichen unterstützt wurden. Solch regel-

14 Ein noch recht frisches Beispiel für die Aktualität des mit der Person von J. W. F. Höfling verknüpften Streits ist ein Beitrag eines Mitglieds des Ökumenischen Arbeitskreises evangelischer und katholischer Theologen (ÖAK), der als Reaktion auf ämtertheologische Debatten im ÖAK zwischen 2004 und 2006 entstand: Dietz, Walter: „Ächt lutherisch?“ Echt protestantisch! Zu den Spätfolgen von J. W. F. Höflings Kirchen- und Amtsverständnis für die neuerliche innerprotestantische Kontroverse über Amt, Ordination, Beauftragung und allgemeines Priestertum, in: KuD 54 (2008), S. 98–113.

15 Vgl. Pflaum, Ludwig: Evangelische Jubelbotschaft [1817], in: Ruhbach (Hg.), Kirchenunionen (wie Anm. 5), S. 26–27 (Nr. 10: „Notiz aus Pflaums Sonntagsblatt vom 14. September 1817“).

16 So nach § 10 der synodalen „Vereinigungs-Urkunde“ (Ruhbach [Hg.], Kirchenunionen [wie Anm. 5], S. 51–64, hier S. 54 [Nr. 4]).

rechte Bottom-up-Prozesse sind das Gegenteil einer in aller Regel ‚von oben‘ verfügten Verwaltungsunion – bietet die Pfalz damit ein Beispiel für die nach herkömmlicher Anschauung der Verwaltungsunion entgegengesetzte Konsensunion? Folgt man gängigen, auch aktuellen Lexika,¹⁷ so ist dies der Fall, da die Vereinigungsurkunde der Generalsynode – in deutlicher Abweichung zum Beispiel von der nassauischen Praxis – theologisch normative Aussagen zum Unionsbegriff enthält. So soll in der Pfalz anstelle der Bekenntnisse allein die Bibel verbindliche Geltung besitzen, was bei der Prädestinationslehre, einem weiteren klassischen Divergenzpunkt neben der Abendmahlsfrage, dazu führte, dass eine direkt biblische Aussage in die Vereinigungsurkunde hineingeschrieben wurde. Mit 1 Tim 2,4 („Gott will, dass allen Menschen geholfen werde und sie zur Erkenntnis der Wahrheit kommen“) wird dabei kein konsensökumenischer Ausgleich der Lehrbekenntnisse angestrebt, sondern eine Entscheidung auf einer anderen Ebene getroffen, die man durchaus als rationalistisch kennzeichnen kann.¹⁸ In diese Richtung weist womöglich auch die sprechende Regelung der Lokalunion in Bad Bergzabern, wonach die unierte Abendmahlsfeier „das beste und gesundeste Brod“¹⁹ verwenden soll.

Wenn derartige Regelungen zur Abendmahlspraxis und zur Prädestinationslehre aus heutiger Sicht auch inhaltlich eigenwillig begründet erscheinen mögen, so ist doch unbestreitbar, dass sie einer zur damaligen Zeit nicht nur anerkannten, sondern gerade in der Pfalz und an ihrer theologischen akademischen Heimstatt, der Heidelberger Fakultät, verbreiteten theologischen Richtung entsprechen, eben dem Rationalismus.²⁰

17 Vgl. Bonkhoff, Bernhard H[...]: [Art.] Pfalz, in: RGG⁴ 6 (2003), Sp. 1186–1189, hier Sp. 1186: „eine auf den Grundlagen des Rationalismus ruhende Konsensusunion“.

18 Laut § 3 der Vereinigungsurkunde stehen die Bekenntnisse in der Pfalz „in gebührender Achtung“, sind aber doch deutlich abgegrenzt von der Bibel, die „allein“ als „Glaubensgrund und Lehmorm“ gilt (Ruhbach [Hg.], Kirchenunionen [wie Anm. 5], S. 52). Vgl. a.a.O., S. 52f. zu den biblischen Lehrfestlegungen in §§ 6 und 7 der Urkunde (1 Tim 2,4: a.a.O., S. 53).

19 Ruhbach (Hg.), Kirchenunionen (wie Anm. 5), S. 46 (Ziff. VII von Nr. 2: „Die Lokalunion in Bad Bergzabern“, a.a.O., S. 45–47). Der Diskussion des Vortrags verdanke ich den Hinweis, dass diese Bestimmung freilich auch dogmatisch als Ausschluss ungesäuerten Brotes und damit der sakraments theologischen Assoziation von Passa gelesen werden kann. Das ausdrückliche Motiv der Gesundheit bliebe freilich auch dann ein rationalistisches und kein konfessionelles. Erwähnung verdient auch, dass die Generalsynode in § 10 der Vereinigungsurkunde „einfaches, weißes Brod“ vorsah (a.a.O., S. 54).

20 Vgl. hierzu überblicksartig Mehlhausen, Joachim: Rationalismus und Vermittlungstheologie. Unionstheologie und Hegelianismus an den preußischen Fakultäten, in: Goeters, J[ohann] F[riedrich] Gerhard/Mau, Rudolf (Hgg.): Die Geschichte der Evangelischen Kirche der Union. Ein Handbuch, Bd. I, Leipzig 1992, S. 175–210,

Dennoch scheint mir die Tragweite der pfälzischen Union vom Etikett einer rationalistischen Konsensusunion nur unvollständig erfasst zu werden. Schon das strukturelle Moment der gemeindlichen Bottom-up-Prozesse, aber auch theologisch gehaltvollere Aspekte wie die Abendmahlspraxis werden in den Pfälzer Unionsdokumenten immer wieder auch mit demokratischen Argumenten begründet, wenn etwa das Brotbrechen nicht als reformiertes Spezifikum, sondern als Ausdruck einer von Laien beförderten Gemeinschaft verstanden wird.²¹ Insbesondere aber finden sich in den Dokumenten Hinweise auf die Gewissensfreiheit,²² die geradezu das Standardargument demokratischer Denkformen in Religionsfragen ist. Im pfälzischen Kontext stellt sie aber – darin analog zum generationellen Faktor der nassauischen Union – vor allem ein kirchentheoretisches Argument dar. Denn mit der Gewissensfreiheit wird der Situation einer Kirche Rechnung getragen, die auch nach dem Wiener Kongress noch vom Westfälischen Frieden her als evangelisches Territorium unter dem landesherrlichen Kirchenregiment eines katholischen Herrschers steht, nämlich seit dem Übergang der pfälzischen Kurwürde auf Bayern nach dem Dreißigjährigen Krieg.²³ Die pfälzische Union ist somit Ausdruck theologischer Selbststeuerung von Kirche in einem staatskirchenrechtlichen Rahmen, der als ganzer noch den Vorstellungen des Summepiskopats folgt. Auch die Pfälzer Union ist damit für spätere Betrachtung aktueller, als es die Kategorien der Verwaltungs- und der Konsensusunion zu erfassen vermögen.

2.3 Union als neue alte Konfession (Baden)

Als drittes und letztes Beispiel für Unionsgründungen aus dem 19. Jahrhundert werfe ich einen Blick auf die badische Union. Sie bestand bereits seit 1807 auf dem Verwaltungswege und wurde durch die Unionsakte vom

der a.a.O., S. 193f., auch auf den Heidelberger Vertreter des Rationalismus Carl Ullmann eingeht (freilich mit Blick auf dessen Zeit in Halle an der Saale).

- 21 So in Ziff. VII der Bergzaberner Lokalunion, wo als Zweck der Abendmahlsfeier unter Einflechtung von Anklängen an die Urgemeinde (Apg 2,46) angegeben wird: „Um das Brod zu brechen und den Tod des Herrn zu verkündigen“ (Ruhbach [Hg.], Kirchenunionen [wie Anm. 5], S. 46).
- 22 So gleich zweimal im „Umschreiben des Generalkonsistoriums an sämtliche protestantische Distrikts-Inspektionen des Rheinkreises [wie die Pfalz bis 1837 genannt wurde, vgl. Bonkhoff, Pfalz {wie Anm. 17}, Sp. 1186]“ vom 2. Februar 1818 (Ruhbach [Hg.], Kirchenunionen [wie Anm. 5], S. 47–51, hier S. 48f. [Nr. 3]).
- 23 Ausdrücklich nimmt das in Anm. 22 erwähnte Umschreiben des Speyrer Generalkonsistoriums auf Maximilian I. Joseph König von Bayern Bezug (Ruhbach [Hg.], Kirchenunionen [wie Anm. 5], S. 50). Die Anbindung an Bayern bestand bis 1947, vgl. Bonkhoff, Pfalz (wie Anm. 17), Sp. 1186.

26. Juli 1821 in eine Konsensunion umgeformt, weshalb Baden bei herkömmlicher Betrachtung als Paradebeispiel für die Triftigkeit dieser Beschreibungsbegriffe gilt. Tatsächlich visierte die Unionsakte ein ausdrückliches „Lehrbuch“ an, das mit Darlegungen zu den konfessionell strittigen Themen als unierte Bekenntnisschrift dienen sollte.²⁴ Neben den nun schon bekannten Kombinationslösungen im Abendmahl (in Baden favorisierte man eine Verbindung des reformierten Brotbrechens mit der lutherischen Spendeformel)²⁵ waren hier also auch im engeren Sinne dogmatische Unionsbemühungen erkennbar. In der Frage der Real- oder Spiritualpräsenz visierte die Unionsakte eine Konsubstantiation der Gegenwart des Menschen Christus „mit Brot und Wein“ an und hielt ausdrücklich die Beibehaltung der Brotsubstanz fest.²⁶ Diese Fragen führen auf die Spur der CA variata und damit zu klar unionsträchtigen Abendmahlsdiskursen nicht nur des 16., sondern auch des 20. Jahrhunderts.²⁷ Daneben begegnen Unionsfaktoren, wie sie für die rationalistisch gesonnene Pfalz kennzeichnend waren: Der Vorrang der Bibel vor den konfessionellen Bekenntnisschriften, die nun als Ergebnis der 1855 in einer sogenannten gesetzlichen Erklärung noch einmal ausdrücklich freigegebenen Schrifterforschung gelten.²⁸

Neben diesen möglicherweise rationalistischen Elementen fällt im badi-schen Unionskonzept die Vorstellung einer Zurückführung der evangelischen Kirche auf einen Zustand vor der Konfessionsspaltung auf, der mit der Confessio Augustana von 1530 (!) in Zusammenhang gebracht wird. Diese „Hermeneutik des Rückgangs“ (Oswald Bayer) stand in anderer Form bereits hinter den Unionsbestrebungen eines Georg Calixt,²⁹ vor al-

24 Vgl. Ruhbach (Hg.), Kirchenunionen (wie Anm. 5), S. 68f., zum „Lehrbuch“ (Nr. 1: „Die Badische Unionsakte vom 26. Juli 1821“, a.a.O., S. 66–71).

25 Vgl. Ruhbach (Hg.), Kirchenunionen (wie Anm. 5), S. 69, unter der Überschrift „Das Rituelle“.

26 So in Ziff. 4 bzw. 5 der mit „Das Doktrinelle“ überschriebenen Lehrfestlegungen der Unionsakte (Ruhbach [Hg.], Kirchenunionen [wie Anm. 5], S. 68).

27 Vgl. hierzu in umfassendem Überblick Lessing, Eckhard: Abendmahl (BeHe 72 = ÖStH 1), Göttingen 1993.

28 So der „Beschluß der Generalsynode von 1855“ (Ruhbach [Hg.], Kirchenunionen [wie Anm. 5], S. 71 [Nr. 2]), hier auch das Zitat. Zur Bedeutung der gesetzlichen Erklärung bis heute vgl. die landeskirchliche Selbstdarstellung: http://www.ekiba.de/html/content/grundordnung_staatskirchenvertrag605.html (20.12.2017).

29 Vgl. hierzu Friedrich, Martin: Georg Calixt und die Leuenberger Konkordie, in: Theologie im Dialog. Georg Calixt (1586–1656) als Wegbereiter der Ökumene. Beiträge eines Studententages zum 350. Todestag am 30. Oktober 2006, hg. vom Landeskirchenamt Wolfenbüttel (Quellen und Beiträge zur Geschichte der Evangelisch-lutherischen Landeskirche in Braunschweig 17), Wolfenbüttel 2007, S. 75–85. Calixt gilt demnach als Schöpfer der ökumenischen Idee eines (für die westliche Christenheit bis zum Konzil von Chalkedon [451] gegebenen) sogenannten consensus quinquesaecularis.

lem aber ist sie Frucht eines aufkommenden historischen Denkens. Dieses ist als solches kein spezifisch theologischer Unionsfaktor, gewinnt aber kirchentheoretische Relevanz, wie wir es schon in anderer Weise für die Nassauische und die pfälzische Union beobachten konnten. Denn die badischen Unionsdokumente legen an mehreren Stellen den Schluss nahe, dass auch die beiden evangelischen Konfessionen einer Rückführung auf ursprüngliche Einheit fähig und bedürftig sind.³⁰ Die badische Union kennt also die Vorstellung, die etwa im Einzugsgebiet der preußischen Union ganz überwiegend verneint wurde: Die Union stellt demnach als Konsens der Konfessionen kein beides gemeinsames Bekenntnis dar, sondern ein drittes und neues Bekenntnis, das die vorigen ersetzt. Bei aller scheinbaren Fortschrittlichkeit einzelner Ausführungen steht so die badische Union von den Unionskonzepten des 20. Jahrhunderts am weitesten ab. Denn im 20. Jahrhundert wurde die Vorstellung, dass die bestehenden Konfessionen zugunsten der Union aufzugeben seien, ihrerseits ganz überwiegend verneint. Stattdessen erfuhr die Vorstellung vom Bekenntnis selbst eine Veränderung, die wir in der Unzulänglichkeit der Begriffe von Verwaltungs- und Konsensunion aber im Grunde genommen auch schon im 19. Jahrhundert beobachten konnten. Ich wende mich damit dem 20. Jahrhundert zu.

3. Zur unierten Theologie im 20. Jahrhundert

3.1 Bekenntnis- und Volkskirche auf dem Gebiet der preußischen Union (EKU)

Meine These, dass die Begriffe der Verwaltungs- und der Konsensunion das Phänomen lutherisch-reformierter Union unzureichend erfassen, ist keine neue Behauptung. Als sich kurz vor der entspannungspolitischen Phase des Kalten Krieges die DDR im April 1968 eine neue, sozialistische Verfassung gab, die unmittelbar auch die Fortexistenz gesamtdeutscher kirchlicher Organisationsformen bedrohte, war es ausgerechnet die ostdeutsche Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche (VELK), die sich für das theologische Thema Union interessierte. Auf der Generalsynode der VELK 1969, die zum 1. Dezember 1968 die west-ostdeutsche Regionalisierung

30 An zwei Stellen der Unionsakte wird auf die (ungeänderte) CA von 1530 sowie die Katechismen Luthers (1529) und den Heidelberger Katechismus (1563) als Bekenntnisgrundlagen verwiesen, die „noch vor der wirklichen Trennung“ der protestantischen Konfessionen erschienen seien (Ruhbach [Hg.], Kirchenunionen [wie Anm. 5], S. 67 bzw. S. 71). Diese Trennung wird offenbar mit dem Dreißigjährigen Krieg angesetzt.

vorgenommen hatte, stellte Friedrich Winter im Hauptreferat über das Selbstverständnis der Evangelischen Kirche der Union (EKU) klar, dass diese Folgegestalt der preußischen Union von 1817 nicht mehr mit den Mitteln von Verwaltungs- oder Konsensunion zu erfassen sei.³¹ Stattdessen beschrieb er die Union im Rückgriff auf die Ordnung der EKU als qualifiziert unter anderem durch „Buße und Dank“, „Respekt vor den verschiedenen Bekenntnissen der Reformation“ und Streben nach „größere[r] Einheitlichkeit“;³² Winter suchte also ein deutlich theologisches Selbstverständnis der Union über die alleinige Bekenntnisfrage hinaus aufzuzeigen. Allerdings ging Winter, der sein ganzes Lebenswerk der Union widmete, unverändert von den bestehenden Bekenntnissen aus und vermied es darum peinlich, die Union als eine dritte Konfession neben der lutherischen und der reformierten darzustellen. Andere Führungsgestalten uniierter Theologie wie Kanzleipräsident Franz-Reinhold Hildebrandt und sein Vizepräsident Martin Fischer oder der langjährige Synodalpräses Lothar Kreyssig, aber auch Angehörige der jüngeren Generation Winters selbst wie Johannes Hamel, Hanfried Müller oder Reinhold Pietz waren in ihrem dezidiert theologischen Unionsverständnis eher noch offensiver in dem Sinne, dass der traditionelle Ausgleich der Lehrbekenntnisse ganz in den Hintergrund trat.³³

Die beschriebene Gemeinsamkeit einer theologisch begründeten Relativierung des Bekenntnisses ist umso erstaunlicher, als die Genannten in ihren theologischen Auffassungen zum Teil unversöhnlich weit auseinander lagen. Vorstellbar ist diese Konstellation eigentlich nur aufgrund der nicht-theologischen Krise, der sich die Union in jenen Jahren vom Berliner Mauerbau bis zum Abschluss der Ostverträge der Regierung Brandt gegenüber sah. Die Krise wirkte unversehens als Stimulans theologischer Reflexion auf den Unionsbegriff, der im Kontext der halb politisch erzwungenen, halb kirchlich gewollten Aufgliederung der EKU in eine West- und eine Ostregion mit weiterhin gemeinsamen Arbeitsgremien zwischen 1968 und 1972 so intensiv bedacht wurde wie selten zuvor. Wie schon seit den frühesten Jahren der EKU-Geschichte, etwa bei dem die 1950er Jahre bestimmenden Streit um das theologisch angemessene Verständnis staatlicher Autorität, lag die Wurzel dieser unierten Selbstverständigung in der Bereitschaft der Kirchen, sich Krisen und Probleme der zivilen und politischen

31 Winter, Friedrich: Wie versteht sich die Evangelische Kirche der Union theologisch?, auszugsweise gedruckt in: Tätigkeitsbericht der Kirchenkanzlei der EKU Januar 1968–März 1970, o.O. o.J. [1970], S. 63–72, hier S. 71: „Diese alten theologischen Firmenschilder aus dem 19. Jahrhundert passen seit 1951 nicht mehr.“

32 Winter, EKU (wie Anm. 31), S. 71f.

33 Dazu vgl. meinen Beitrag Theißen, Henning: Die Regionalisierung der EKU (1970/72), in: Theißen, Kirche (wie Anm. 4), Kap. 3.

Gemeinschaft, in deren Rahmen sie existierten, nicht etwa als der christlichen Gemeinde gegenüber äußerlich vom Halse zu halten, sondern vielmehr bewusst als eigene Herausforderung anzunehmen und eben darum theologisch zu reflektieren. Das betraf in den Jahrzehnten der deutschen Teilung, die sich fast mit der Geschichte der EKV decken, unterschiedlichste Themen von der deutschen Wiedervereinigung über die sozialistische Wirtschaftsform und die Militärseelsorge bis zur Friedens- und der Umweltfrage.³⁴

Mit der beschriebenen Grundeinstellung, die, wenn ich recht sehe, für die ganze Geschichte der EKV typisch war, wurde das Grundthema der unmittelbaren Vorgängerkirche (Evangelische Kirche der Altpreußischen Union = APU), das Eckhard Lessing treffend auf die Stichworte „Bekenntnis- und Volkskirche“ gebracht hat,³⁵ an entscheidender Stelle modifiziert. Bekenntnis meint im Kontext der EKV nicht einfach ein als Lehrgrundlage dienendes Schriftencorpus oder dessen aktualisierende Auslegung, sondern den Lebensvorgang der Bezeugung des Evangeliums in Wort und Tat. Volkskirche wiederum bezeichnet für die EKV nicht bloß die staatskirchenrechtlich gewachsene Institution, sondern den Anspruch der Union, mit dem Zeugnis für das Evangelium zugleich Kirche für das Volk zu sein und darum in allem Dienst an und in der Gesellschaft auch für das Volk sprechen zu können.

Der hohe Anspruch an die Sprachfähigkeit eines kirchlichen Wir, welches das Volk mit umfasst, durchzieht die Reihe der kirchlichen Äußerungen und synodalen Verlautbarungen der EKV. Nicht immer ist die EKV diesem Anspruch vollauf gerecht geworden. Am Ende der deutschen Teilung, bei dem intensiven, aber auch für die kirchliche Öffentlichkeit nur in Teilen wahrnehmbaren Ringen um die „Theologische Grundbestimmung“ der EKV, das von 1986 bis 1992 ausgetragen wurde, versteckte sich der erwähnte Anspruch hinter Debatten um den Stellenwert der Erfahrungen, die die Christen in der DDR mit dem Sozialismus gemacht hätten, und wie diese in der Wende festgehalten werden könnten.³⁶ Aber selbst in dieser Ge-

34 Vgl. zu dieser unierten Krisenhermeneutik Kap. 2 in Theißen, Kirche (wie Anm. 4), unter der Überschrift „Die Union wächst an ihren Krisen“.

35 Vgl. Lessing, Eckhard: Zwischen Bekenntnis und Volkskirche. Der theologische Weg der Evangelischen Kirche der altpreußischen Union (1922–1953) unter besonderer Berücksichtigung ihrer Synoden, ihrer Gruppen und ihrer theologischen Begründungen (UnCo 17), Bielefeld 1992.

36 Während die „Theologische Grundbestimmung“ veröffentlicht wurde (Hüffmeier, Wilhelm [Bearb.]: „... den großen Zwecken des Christentums gemäß“. Die Evangelische Kirche der Union 1817 bis 1992. Eine Handreichung für die Gemeinden, Bielefeld 1992, S. 38–49), sind weitere wichtige Dokumente der umgebenden Diskussion praktisch nur im Archiv zugänglich. Eine gewisse Öffentlichkeit erreichten

stalt unterscheidet sich der nicht mehr institutionell eingeführte Begriff einer unierten Volkskirche deutlich von dem alten Schema einer Verwaltungsunion und ihrem Gegenüber, der Konsensunion. Das zeigt einmal mehr, dass Union im 20. Jahrhundert christliche Gemeinschaft in einer Vielzahl von Antagonismen erstrebt, denen die Kirche ausgesetzt ist. Sie beschränken sich nicht auf das Lehrbekenntnis, sondern schließen auch soziale und politische Faktoren ein, die besonders im Wirken des Theologischen Ausschusses der EKU über die Jahrzehnte hinweg eine große Rolle gespielt haben. Möglich wurde diese theologische Erweiterung des Unionsbegriffs aber in all den genannten Situationen der EKU-Geschichte aufgrund äußerer Umstände, die ungesucht an die Kirche herantraten. Man kann daher für das in der EKU realisierte Unionsmodell feststellen, dass die Union an ihren Krisen wächst.

3.2 Unierte Modellkonkurrenzen im geteilten Deutschland (BEK, AKf)

Die zum Teil recht grundsätzlichen Ausführungen zur EKU im vorigen Abschnitt meiner Überlegungen sollen nicht verdecken, dass die EKU nach 1945 nur eine Gestalt der Union unter mehreren darstellte. Wie schon im 19. Jahrhundert existierten auch im deutschen Protestantismus des 20. Jahrhunderts unterschiedliche Unionsmodelle nebeneinander. Erst ganz allmählich scheint sich die theologische Forschung dabei für die Möglichkeit zu interessieren, dass dieses Nebeneinander auch eine Konkurrenz um die angemessenste Kirchengestalt bedeuten konnte.

Einigermaßen offensichtlich ist diese Konkurrenz auf dem Gebiet der DDR für das Verhältnis der dortigen EKU zum Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR (BEK; Kirchenbund). Auch der Kirchenbund war de facto eine unierte Kirchengestalt, der sich nur mit Rücksicht auf die Sprachregelungen der DDR-Administration, die jeden Anschein von borussophillem Revisionismus energisch bekämpfte, nicht uniert nennen konnte. Bei allen personellen Überschneidungen mit der östlichen EKU, die besonders auf dem Gebiet von „Zeugnis und Dienst“ an der (sozialistischen) Gesell-

jedoch die für die spezifische Erfahrung der Kirchen in der DDR einschlägige sogenannte Berliner Erklärung (9. Februar 1990) ostdeutscher Kirchenrepräsentanten zur Möglichkeit kirchlicher Wiedervereinigung (vgl. KJ 117/118 [1990/91], S. 188–192) und der hektographierte Offene Brief „... bis Christus in euch Gestalt gewinnt“ (20. September 1990) einer brandenburgisch-westfälischen Studiengemeinschaft um Horst Kasner (in: EZA 8/44). Vgl. zum Gesamtkontext meine auf die Archivalien gestützte Darstellung und Interpretation in Kap. 5 bei Theißen, Kirche (wie Anm. 4).

schaft bestanden, und auch ungeachtet der bestehenden Absprachen zur Aufgabenteilung bis hin zum (letztlich gescheiterten) Projekt einer Kirchenfusion als Vereinigte Evangelische Kirche in der DDR (VEK) war für den Kirchenbund unter der Führung von Albrecht Schönherr und dem Generalsekretär des Kirchenbundes Manfred Stolpe das Projekt der „Kirche im Sozialismus“ längere Zeit tonangebend. Zieht man alle ideologische Begleitmusik ab, so lief dieses Projekt auf den Versuch hinaus, unter den Bedingungen einer Einparteiherrschaft so etwas wie eine geregelte Kooperation von Kirche und Staat nach bundesrepublikanischem Vorbild zu etablieren. Das war letztlich weniger ambitioniert als der Anspruch eines auch für das Volk sprachfähigen kirchlichen Wir, den die östliche EKU verfolgte, konnte aber vor allem in Gestalt des berühmt-berüchtigten Spitzengesprächs zwischen der Konferenz der Evangelischen Kirchenleitungen in der DDR (KKL) und dem Staatsratsvorsitzenden Erich Honecker vom 6. März 1978 auf etliche praktische Erfolge verweisen.³⁷

Die Bewertung dieser unionsinternen Modellkonkurrenz auf dem Gebiet der DDR hängt theoretisch von der Frage ab, ob die Herrschaft der SED zwingend den Weltanschauungsstaat implizierte, der keine wirkliche Kooperation mit einer Kirche dulden konnte. In der Praxis ist seit den Forschungen von Gerhard Besier³⁸ meist das Verhältnis der Kirchen zum DDR-Ministerium für Staatssicherheit (MfS) als Indikator für die angemessene Kirchengestalt herangezogen worden, auch wenn weder Besier noch spätere Forscher ihren Fokus auf die Konkurrenzen der jeweiligen Unionsmodelle richteten. Dass der Kirchenbund schon aufgrund der organisatorischen Ebene, auf der er angesiedelt war, bei der Stasi-Problematik schlechter abschneidet als die EKU, ist kaum überraschend. Dennoch bestehen gerade bei diesem heiklen Themenkomplex auch Überschneidungen zwischen den Unionsmodellen, die ich an zwei Beispielen aufzeigen möchte.

37 Zu diesem Gespräch (und eigentlich zum ganzen Kurs des Kirchenbundes) vgl. die gegensätzlichen Einschätzungen, die in den folgenden Sekundärliteraturen zum Ausdruck kommen: Boyens, Armin: Gespräche im Schaufenster. Das Gipfeltreffen zwischen Honecker und den evangelischen Kirchenführern der DDR vom 6. März 1978, in: KZG 7 (1994), S. 209–235, sowie: Das Spitzengespräch vom 6. März 1978 – Glücks- oder Sündenfall? 20 Jahre nach dem Gespräch zwischen dem Vorstand der Konferenz der Evangelischen Kirchenleitungen und dem Vorsitzenden des Staatsrates der DDR, hg. von der Gesellschaft zur Förderung vergleichender Staat-Kirche-Forschung e.V. (Schriftenreihe des Instituts für vergleichende Staat-Kirche-Forschung 5), Berlin 1998.

38 Insbesondere vgl. Besier, Gerhard/Wolf, Stephan (Hgg.): „Pfarrer, Christen und Katholiken“. Das Ministerium für Staatssicherheit der ehemaligen DDR und die Kirchen, Historische und theologische Studien zum 19. und 20. Jahrhundert 1, 2. Aufl. Neukirchen-Vluyn 1992.

Zum einen ist die noch von Winter aufgestellte Behauptung, dass „[g]egen Ende der DDR“ in den Arbeitsstellen der EKU kein Inoffizieller Mitarbeiter (IM) des MfS gesessen habe,³⁹ leider korrekturbedürftig. Abgesehen vom Greifswalder Bischof Horst Gienke, der als IM „Orion“ registriert war, und IM „Ferdinand“ alias Joachim Rogge (zuletzt Bischof von Görlitz), deren beider Wirken als Bischöfe nicht auf die Tätigkeit für die EKU beschränkt werden kann, war der theologische Referent der Ost-Berliner EKU-Kirchenkanzlei, Dietrich Jungklaus, von 1967 bis zu seinem Tod 1987 als IM „Rat“ Informant der Stasi. Die Tätigkeit eines IM mit diesem Decknamen ist zwar seit 1992 öffentlich gemacht worden,⁴⁰ der Klarnamen jedoch nicht. Der operativ eindeutige Deckname erklärt sich dadurch, dass Jungklaus – eine in den Kirchen der DDR gängige Praxis – in seiner Referenteneigenschaft auch ohne Mitgliedschaft im Rat regelmäßig an dessen Sitzungen teilnehmen konnte. Die Brisanz dieser Personalie wird dadurch ersichtlich, dass einerseits laut einem Stasi-Treffbericht Kanzleipräsident Hildebrandt, aus Sicht der Stasi der schärfste Reaktionär in der EKU, nichtsahnend Jungklaus im Vorfeld seiner letzten EKU-Synode als Präsident (1972) die Amtsnachfolge antrug,⁴¹ und andererseits die Stasi selbst Jungklaus offensichtlich zu den sensiblen Informanten zählte, deren Akte am 13. Dezember 1989 programmgemäß vernichtet wurde, als der Stasi solche Löschungen noch möglich waren.⁴²

Das andere Beispiel für die Verbindungen zwischen Union und SED-Staat, die auf dem Gebiet der DDR trotz bestehender Modellkonkurrenz EKU und Kirchenbund miteinander verbanden, ist das Verhältnis zur sogenannten staatsnahen Theologie, die in aller Regel von Repräsentanten der Ost-CDU getragen wurde, die schon aufgrund des parteieigenen Unions-Verlags Berlin über theologische Publikationsmöglichkeiten verfügten. Über die Wirkung dieser staatsnahen Theologie in der DDR wird bis heute

39 Vgl. Winter, Friedrich: Der Weg der EKU zwischen 1953 und 1989, in: Besier, Gerhard/Lessing, Eckhard (Hgg.): Die Geschichte der Evangelischen Kirche der Union. Ein Handbuch, Bd. III, Leipzig 1999, S. 671–733, hier S. 688: „Gegen Ende der DDR war im Kollegium [der EKU-Kirchenkanzlei] kein Inoffizieller Mitarbeiter vorhanden.“ Winter erwähnt für die Jahre 1973 bis 1977 IM „Prinz“ (a.a.O., S. 688 Anm. 69) alias Ernst-Eugen Meckel, der als Ökumenereferent in der Ost-Berliner Kanzleistelle arbeitete, veranschlagt die Brisanz dessen aber tendenziell ähnlich gering, wie er es auch bei IM „Ferdinand“ tut (vgl. auch Winter, Friedrich: Die Evangelische Kirche der Union und die Deutsche Demokratische Republik. Beziehungen und Wirkungen [UnCo 22], Bielefeld 2001, S. 203, zu „Prinz“ bzw. a.a.O., S. 250 Anm. 84, zu „Ferdinand“).

40 Vgl. zuerst Besier/Wolf (Hgg.): Pfarrer (wie Anm. 38), S. 276. Für die Hinweise zur Datenlage beim IM „Rat“ danke ich Prof. Axel Noack, Halle (Saale).

41 Vgl. den Treffbericht mit IM „Rat“ (BStU AP 21613/92, Bl. 25–32).

42 Vgl. BStU F 22 XV/383/67.

gestritten, wobei die These im Raum steht, dass es im Grunde nur eine politische und eine akademische, aber keine nennenswerte kirchliche Rezeption von Autoren wie Gerhard Bassarak oder Herbert Trebs gegeben habe.⁴³ Mindestens eine prominente Ausnahme von dieser Regel ist aber zu verzeichnen. Heino Falcke, der 1972 mit einem Synodenreferat beim Kirchenbund eine ostdeutsche Version des (im Staatsatheismus eigentlich undenkbaren) Wächteramtes der Kirche unter dem Schlagwort einer „konkret unterscheidenden Mitarbeit“ der christlichen Gemeinden am sozialistischen Gemeinwesen begründete,⁴⁴ bekam die Einladung zu diesem Referat aufgrund eines bis heute unpublizierten Vortrags vom Vorjahr „Zum Weg der Kirche in Staat und Gesellschaft der DDR“, das im Kirchenbund und der EKU beiderseits der Grenze, aber auch bei staatlichen Stellen bis hinauf zur Administration des Ministerrats der DDR studiert wurde.⁴⁵ Dieser Text zeigt unzweideutig, dass Falcke sein Konzept der „konkret unterscheidenden Mitarbeit“, das in der DDR zum Inbegriff einer staatsunabhängig denkenden Theologie und Kirche wurde, in detaillierter Auseinandersetzung mit Bassarak, Trebs und mehreren anderen Theologen entwickelte, die im Umfeld der Theologischen Fakultät der Humboldt-Universität nur noch um die beste Form des theologischen Systemkonformismus rangen.

43 Vgl. hierzu auch demnächst: Stegmann, Andreas/Theißen, Henning (Hgg.): Christliches Leben in der DDR. Diskussionen im ostdeutschen Protestantismus von den 1950er bis zu den 1980er Jahren (Greifswalder Theologische Forschungen 29), Leipzig 2018.

44 Vgl. Falcke, Heino: Christus befreit – darum Kirche für andere, in: Demke, Christoph/Falkenau, Manfred/Zeddies, Helmut (Hgg.): Zwischen Anpassung und Verweigerung. Dokumente aus der Arbeit des Bundes Evangelischer Kirchen in der DDR, 2. Aufl., Leipzig 1995, S. 14–33, Zitat S. 27.

45 Zum Weg der Kirche in Staat und Gesellschaft der DDR, in: EZA 8/354, auch in: BArch DO 4/1358. Die Urheberschaft Falckes an diesem anonym überlieferten Text betrachte ich durch folgende Faktoren als gesichert: 1. Im Typoskript taucht bei Auflösung einer Abkürzung von Hand des Autors einmal „H. F.“ auf. Zu diesem bloßen Indiz kommt 2. die ausdrückliche Bestätigung von Heino Falcke selbst (E-Mail an den Vf. vom 9. Mai 2017) im Verbund mit 3. seiner Schilderung der Vorgeschichte des Bundessynodenreferats, in der das frühere Referat ohne Nennung eines Titels erwähnt wird: Falcke, Heino: Die Synode des Kirchenbundes in Dresden 1972. Bericht eines Beteiligten (2007), in: Falcke, Heino: Einmischungen. Aufsätze, Reden und Vorträge aus 40 Jahren, hg. von Albrecht-Birkner, Veronika/Stobbe, Heinz-Günther, Leipzig 2014, S. 104–123, hier S. 107 Anm. 6: „Meiner Erinnerung nach wurde ich von Manfred Stolpe vorgeschlagen. Ich hatte ihm 1971 einen Vortrag zum Weg der Kirchen in der DDR geschickt, den ich mehrfach in unterschiedlichen Zuhörerkreisen gehalten und der auch in EKU-Kreisen Beachtung gefunden hatte. Ich vermute, dass auch meine Berufung in den Vorbereitungsausschuss [der Bundessynode 1972] darauf zurückgeht. Diese Erinnerung ließ sich bisher jedoch nicht verifizieren.“

So sehr die unionsinternen Konkurrenzen zwischen östlicher EKU und Kirchenbund mit Entwicklungen in Staat und Gesellschaft der DDR zusammenhängen, so irreführend wäre der Eindruck, als hätten derartige Konkurrenzen im Westen Deutschlands nicht bestanden. Vielmehr war in gewisser Hinsicht die politische Grenze zwischen westlichem Militärbündnis und Ostblock auch eine Grenze für die EKU, obwohl sie besser als die anderen gliedkirchlichen Zusammenschlüsse ihren grenzübergreifenden Anspruch bis zur Wiedervereinigung 1990 wahren konnte. In der Westregion, besonders in der westfälischen Landeskirche, waren vor und nach vollzogener Regionalisierung der EKU Tendenzen unübersehbar, die unierte Gemeinschaft künftig stärker im Rahmen der Arnoldshainer Konferenz (AKf) zu pflegen. Unter mancherlei Indizien hierfür ragt eine Äußerung von Präses Hans Thimme heraus, der am 15. April 1971 – nur einen Tag, nachdem der westfälische Emissär im Regionalisierungsausschuss, Werner Danielsmeyer, an der Berliner Friedrichstraße von der DDR-Einreise abgehalten worden war – äußerte, „[w]ir sollten die letzten Reste der EKU beerdigen und mit vollen Segeln auf Arnoldshain lossteuern. Die EKU habe ihre Existenzberechtigung vollständig verloren.“⁴⁶ Auch wenn Thimme solche Zuspitzungen nie öffentlich geäußert zu haben scheint, sondern sich das Zitierte nur in Danielsmeyers persönlichen Tagebüchern findet – einer territorialkirchenzeitgeschichtlich übrigens unschätzbaren Quelle für die Jahre 1970 bis 1980 –, ist der Hinweis auf die AKf als westdeutsches Konkurrenzmodell zur EKU fast noch wichtiger als die mehr auf Missverständnissen beruhende relative Entfremdung zwischen den beiden EKU-Regionen, die sich zur Zeit der Entspannungspolitik allenthalben bemerkbar machte. Dass die AKf ein eigenes Modell unierter Theologie impliziert, dokumentiert neben ihrer im Vergleich zur EKU viel schwächeren institutionellen Struktur schon die Tatsache, dass sie bislang praktisch nur kirchenrechtlich, vor allem durch Christoph Thiele,⁴⁷ erforscht wurde. Tatsächlich lag ihre Haupttätigkeit seit Ende der 1970er Jahre auf dem Gebiet rechtlicher Musterordnungen und zuvor in den Jahren seit der Gründung 1967 auf dem Feld der Kirchenstrukturreform, konkret der letztlich gescheiterten EKD-Grundordnungsnovelle. Doch darf nicht übersehen werden, dass der Theologische Ausschuss der AKf gemeinsam mit der VELKD im typisch unierten (oben in Ziff. 3.1 dargestellten) Schnittfeld von Bekenntnis- und Volks-

46 So in Werner Danielsmeyers persönlichen Tagebüchern unter dem 15. April 1971 (LkA EKvW 3.34, Nr. 114, Bd. X, S. 71). Ausführlicher zu diesem Zitat vgl. Kap. 3 in Theißen, *Kirche* (wie Anm. 4).

47 Vgl. Thiele, Christoph: *Die Arnoldshainer Konferenz. Struktur und Funktion eines gliedkirchlichen Zusammenschlusses aus rechtlicher Sicht* (EHS II/2174), Frankfurt 1997.

kirche auch eine weit gefächerte theologische Arbeit zu Themen wie Pluralismus oder kirchlicher Autorität unterhielt. Eine der ersten gemeinsamen Äußerungen beider westdeutschen Kirchenzusammenschlüsse, die heute vergessene, 1971 aber in der unfassbaren Auflage von 58.000 Stück gedruckte und bei einer eigenen Fernsehdiskussion vorgestellte „Gemeinsame theologische Erklärung zu den Herausforderungen der Zeit“, wurden von unierten Protagonisten gar auf eine Stufe mit der Leuenberger Konkordie gestellt, die damals gerade im Entwurf vorlag. Wenn sich dies auch als Fehleinschätzung erwies, so ist das Unionsmodell, das sich im Ausgang von dieser Erklärung hätte entfalten können, doch theologisch eigenständig.⁴⁸ Dessen grundlegender Anspruch bestand in theologisch normativen Urteilen zu den in Leuenberg und im Gefolge Leuenbergs lange Zeit ausgesparten gesellschaftlichen Problemstellungen und entsprach damit spiegelbildlich dem skizzierten EKU-Anspruch auf ein auch außerkirchlich sprachfähiges kirchliches Wir – mit dem Unterschied, dass im AKf-Modell der Wahrheitsanspruch der Bekenntnisgrundlagen den unverrückten Ausgangspunkt der Argumentation bilden sollte. Die spätere kirchenrechtliche Tätigkeit der AKf, besonders auf dem Gebiet der Lebensordnungen, ist ein bleibender Reflex dieser Ansprüche der Anfangszeit, die damals besonders von Martin Fischer, in Personalunion Leiter der westlichen Kirchenkanzlei der EKU, artikuliert wurden.⁴⁹ Grundlage dieses Vorgehens der AKf waren natürlich die namengebenden Arnoldshainer Abendmahlsthesen von 1958/1962.⁵⁰

Bei der Würdigung des Arnoldshainer Unionsmodells ist weiter zu beachten, dass sein spiegelbildliches Verhältnis zum EKU-Modell keineswegs mit dem politischen Gegenüber von West und Ost zu verrechnen ist. Die AKf, der im Westen ja auch EKU-Kirchen angehörten, war nicht einfach nur die Union in Westdeutschland, sondern verstand sich anfangs als eine Einladung auch an die unierten Kirchen in der DDR, die ja seit 1960 (Bei-

48 Vgl. Gemeinsame theologische Erklärung zu den Herausforderungen der Zeit. Eine Orientierungshilfe, o.O. o.J. [1971]. Die genannte Einschätzung stammt von Werner Danielsmeyer, der sie Ende Januar 1972 an der Stelle unserer heutigen Zusammenkunft bei einer Rüsttagung der westlichen EKU-Synodalen zur Vorbereitung auf die Regionalisierungssynode 1972 äußerte (EZA 8/116, Synodالرüste II Nr. 1: Vortrag von Werner Danielsmeyer: Das Problem der Kirchengemeinschaft, Typoskript S. 13). Näheres hierzu s. in Kap. 3 bei Theißen, Kirche (wie Anm. 4).

49 Beispielsweise in der von Fischer wesentlich mitverantworteten Publikation Viering, Fritz/Johnsen, Hartmut (Hgg.): Demokratisierung der Kirche? Ein Beitrag der Arnoldshainer Konferenz, o.O. o.J. [1970], hier mit einem Vortrag Fischers zu der für die Broschüre titelgebenden Frage (S. 10–30).

50 Die Thesen und ihre Erläuterungen sind dokumentiert: KJ 85 (1958), S. 134–136, bzw. KJ 89 (1962), S. 10–13.

tritt Anhalts zur EKU) ausnahmslos der EKU angehörten. Nur die rigide Kirchenführung von EKU-Kanzleipräsident Hildebrandt, der den rheinischen Präses Joachim Beckmann Anfang 1967 in einem Brief wissen ließ, er halte allein den Beitritt der außerpreußischen Unionskirchen zur EKU für „die ganze Lösung“, verhinderte ein Mittun der ostdeutschen Unionskirchen.⁵¹

Hildebrandts Konfrontationskurs gegenüber der AKf, den sein Weggenosse Kreyssig übrigens teilte, war eher Ausdruck der mit dem Mauerbau eingetretenen Entfremdung aus Missverstand, als dass er sachlich durch das Unionsverständnis der östlichen EKU begründet war. Tatsächlich wurde das Arnoldshainer Anliegen, ausgehend von den Bekenntnisgrundlagen auch zu gesellschaftlichen Fragen normativ Stellung nehmen zu können, auch in der DDR wirksam, und zwar im Kontext der Lehrgesprächskommission des Kirchenbundes. Sie befasste sich in ihrem ersten Gesprächsgang bald nach der eingangs erwähnten sozialistischen DDR-Verfassung mit dem Thema Kirchengemeinschaft und griff hierbei als einen wesentlichen Impuls den erwähnten Entwurf der Leuenberger Konkordie auf. Der andere Impuls kam aus der (westlichen) VELKD in Gestalt ihrer „Thesen zur Kirchengemeinschaft“ vom Mai 1970. Die Koinzidenz dieser Impulse, von denen der letztere auf den zeitgeschichtlichen Hintergrund in der eingetretenen Ost-West-Trennung der konfessionellen Lutheraner verweist, führt auf einen eigenen Typ uniierter Theologie, den man als unionsoffenes Luthertum beschreiben kann. Während diese Art lutherischer Theologie im Umfeld der Barmer Theologischen Erklärung noch weit verbreitet gewesen war, wurde sie eine Generation später deutlich seltener und im Kontext des konfessionellen Luthertums naturgemäß besonders selten. Deshalb verdient eine Person wie Helmut Zeddies, Leiter des Lutherischen Kirchenamtes der VELK in Ost-Berlin und zugleich einer von fünf DDR-Delegierten bei den abschließenden Verhandlungen zur Leuenberger Konkordie, besondere Aufmerksamkeit, die ihm die Forschung bisher noch nicht widmen konnte. Mit den erwähnten Eigenschaften war Zeddies (neben dem unierten Rogge) führend in der BEK-Lehrgesprächskommission und legte den Ertrag seiner Bemühungen um Kirchengemeinschaft 1980 in der Schlussphase der dann gescheiterten VEK-Fusion als Dissertation an der Berliner Theologischen Sektion vor. Der Titel „Bekenntnis als Einigungsprinzip“ ist ein wenig irreführend, denn Zeddies geht über die klassische Ökumene differenzierter Lehrkonsense, die in der BEK-Lehrgesprächskommission durchaus auch praktiziert wurden, einerseits hinaus, indem er auch „nichtdogmatische Faktoren“ von Kirchengemeinschaft berücksichtigt und andererseits bei de-

51 Der Brief Hildebrandts an Beckmann vom 30. Januar 1967 ist erhalten in: LkA EKIR 6HA 003 B289.

ren dogmatischen Faktoren nicht mehr als das gemeinsame Verständnis des Evangeliums im Sinne der Leuenberger Konkordie (= LK, hier Ziff. 2) fordert.⁵² Mit dieser Doppelstrategie wurde Zeddies als Repräsentant des konfessionellen Luthertums in der DDR für lange Zeit zum Vorreiter einer unierten Theologie, die man eigentlich nicht als lutherisch-reformiert, sondern als lutherisch-uniert bezeichnen müsste. Ein charakteristischer Niederschlag dieser sowohl dogmatisch als auch nichtdogmatisch ausgerichteten Kirchengemeinschaft ist die Vexierfrage nach der „größeren Gemeinschaft“, die für alle Unionsmodelle nach 1945 zum Schibboleth ihres gelebten Kircheseins wurde, denn diese Formel ließ sich sowohl auf die Kirchen der eigenen Seite des Eisernen Vorhangs beziehen als auch auf die Kirchen der eigenen Konfession zu beiden Seiten der Grenze. Einige Kirchenführer vertraten je nach Situation beide Lesarten⁵³ und zeigten damit ein Schillern zwischen dogmatischen und nichtdogmatischen Aspekten der Kirchengemeinschaft, das für die Position von Zeddies charakteristisch scheint.

Die Anfänge der Lehrgesprächskommission belegen, dass sich Vertreter dieses unionsoffenen Luthertums wie Zeddies, wozu in der östlichen EKU unter anderen auch der sowohl an kirchlichen als auch an staatlichen Hochschulen lehrende Martin Seils gehörte, nur ganz allmählich damit anfreunden konnten, dass die Leuenberger Konkordie, die für Zeddies zum Grundtext seines Unionsverständnisses werden sollte, keinen Lehrkonsens enthalten, sondern einen solchen der förmlich erklärten Kirchengemeinschaft nachordnen sollte in Gestalt von Lehrgesprächen.⁵⁴ Aus heutiger Sicht bildet freilich diese umgekehrte Anordnung, also der Verzicht auf den Lehrkonsens als Gemeinschaftsbedingung, das Erfolgsrezept der Leuenberger Konkordie. Damit wende ich mich abschließend einem Ausblick auf die Gegenwart des 21. Jahrhunderts zu.

52 Vgl. Zeddies, Helmut: Bekenntnis als Einigungsprinzip. Der Einfluß des Bekenntnisbegriffs auf die Voraussetzungen kirchlicher Zusammenschlüsse (ThA 40), Berlin 1980, sowie speziell zur Frage der nichtdogmatischen Faktoren: Zeddies, Helmut: Zur Bedeutung von nichttheologischen Faktoren für die Gemeinschaft von Kirchen, in: ThV 12 (1981), S. 101–114.

53 Aufschlussreich ist an diesem Punkt die letzte gemeinsame Besprechung (7. Dezember 1978) der Kirchenleitungen von EKU-Ost und VELK vor den Eisenacher Empfehlungen für eine VEK. In dieser Besprechung vertrat die lutherische Seite die DDR-bezogene, die unierte Seite aber die grenzübergreifende Lesart (EZA 108/1341, Niederschrift vom 7. Dezember 1978, besonders S. 12).

54 Dies belegen die in der Forschung zur Entstehung der Leuenberger Konkordie bisher meines Wissens nicht ausgewerteten Protokolle der BEK-Lehrgesprächskommission aus der fraglichen Zeit (EZA 108/1000–1001).

3.3 Ausblick auf das 21. Jahrhundert (EKM, ELKN, UEK, GEKE)

Über Verwaltungs- und Konsensusunion hinaus bietet die lutherisch-reformierte Union im 19. wie im 20. Jahrhundert eine Vielzahl theologischer Unionsmodelle an. Ein Unterschied der beiden betrachteten Jahrhunderte ist, dass diese Modelle im 19. Jahrhundert für einzelne Territorien zu beobachten waren, während sie sich im 20. Jahrhundert eher auf der Ebene der gliedkirchlichen Zusammenschlüsse (EKU, BEK, AKf) niederschlugen. Damit geht unbeschadet der Modellvielfalt eine durch die politischen Spannungslagen des 20. Jahrhunderts begünstigte Konkurrenzsituation einher. Am Ende des 20. Jahrhunderts nach Überwindung der Blockkonfrontation ragen das EKU-Modell und das unionsoffene Luthertum heraus, die beide den Grundimpuls aufnehmen, die polare Bestimmung uniierter Kirche als „Bekenntnis- und Volkskirche“ (Eckhard Lessing) über ein statutarisch bzw. institutionell enggeführtes Verständnis der Kirche, ihres Grundes und ihrer Gestalt, wie es die Alternative von Verwaltungs- und Konsensusunion prägt, hinauszuführen. Das eine Modell bettet das Bekenntnis in die Gesamtsituation der Bezeugung des Evangeliums in Wort und Tat ein und erhebt damit den Anspruch eines kirchlichen Wir, das auch für das Volk sprechen kann. Das andere Modell geht hingegen vom lehrhaften Bekenntnis aus, verlangt aber keinen dogmatischen Konsens als Bedingung der Kirchengemeinschaft, sondern ebenfalls nur die Einheit im Verständnis des Evangeliums und kann darum auch nichtdogmatische Faktoren in die Kirchengemeinschaft einbeziehen. Anstelle einer Entscheidung, welches der beiden Modelle in abstracto das bessere sein möchte, werfe ich abschließend einen kurzen Blick auf Unionsphänomene des begonnenen 21. Jahrhunderts.

Im deutschen landeskirchlichen Protestantismus sind seit der Jahrtausendwende zwei große Fusionen vollzogen worden, die jeweils lutherische und unierte Kirchen zusammengeführt haben und damit für unser Thema einschlägig sind. Dabei fielen die Evangelische Kirche in Mitteldeutschland (EKM, 2009) und die Evangelisch-Lutherische Kirche in Norddeutschland (ELKN [„Nordkirche“], 2012) im Hinblick auf das Unionsmodell entgegengesetzte Entscheidungen. Die EKM gehört als Vollmitglied der VELKD und der Union Evangelischer Kirchen (UEK als Rechtsnachfolgerin der EKU) an, während die Nordkirche sich nur der VELKD anschloss und in der UEK, der die frühere Pommersche Evangelische Kirche als Fusionskirche vollzugehörig war, lediglich Gaststatus besitzt. Damit wurde für den Pommerschen Evangelischen Kirchenkreis *de iure* eine Union zurückgenommen, auch wenn sich *de facto* nicht viel geändert haben mag. Das liegt daran, dass beide Fusionen (EKM und ELKN) zwar genauso

äußeren Krisen geschuldet waren wie viele Wegmarken unierter Kirche und Theologie im 20. Jahrhundert. Aber diesmal betrafen die Krisen ausschließlich die finanziellen und personellen Ressourcen und stellten keine direkte theologische Infragestellung dar. Die Kirchenreformprozesse, die diese Fusionen in beinahe allen Gliedkirchen der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) umgaben – man denke nur an den Reformprozess „Kirche der Freiheit“ (2006) bzw. „Kirche im Aufbruch“ (2008ff.) – verliefen deshalb, wie die mittlerweile angelaufene Erforschung dieser Vorgänge nahe legt, weitgehend theologiefrei.⁵⁵ Fragen des Institutionenverständnisses und später der Organisationsentwicklung standen im Vordergrund. Das ist deshalb besonders alarmierend, weil die herausgearbeiteten Unionsmodelle des 20. Jahrhunderts durchaus Potential für eine theologische Reflexion auch nichtdogmatischer Entwicklungen und Probleme von Kirchen bereithielten. Es scheint, dass von diesem unierten Erfahrungsschatz des 20. Jahrhunderts in den Fusionen des frühen 21. Jahrhunderts wenig oder gar kein Gebrauch gemacht wurde. Anders gesagt: Die finanziellen und personellen Krisen der unierten Kirchen im 21. Jahrhundert wirken sich anders als die politischen und sozialen Krisen des 20. Jahrhunderts nicht mehr als Stimulans für die unierte Theologie aus.

Oder hat sich der Impuls, der von den gegenwärtigen Krisen ausgeht, vielleicht nur ins Innere der Kirchen verlagert? Auf dem Gebiet unierter Kirchenstrukturreform ist im noch jungen 21. Jahrhundert nämlich einiges geschehen. Einerseits vereinigten sich im Jahre 2003 die EKU und die AKf, bis dato Träger durchaus unterschiedlicher Unionsmodelle, zur UEK. Sie versteht sich im Rahmen des seit 1997 entwickelten Verbindungsmodells von (damals) EKU, VELKD und EKD als Durchgangsstufe zu größerer Einheit in der EKD, die irgendwann vielleicht die Ebene der gliedkirchlichen Zusammenschlüsse überflüssig machen kann, wie es schon von der EKD-Grundordnungsreform der 1970er Jahre vergeblich erhofft wurde. Andererseits hat die Leuenberger Kirchengemeinschaft, die 1973 bewusst ohne institutionelle Implikationen erklärt wurde, im Jahre 2002 den Namen „Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa“ (GEKE) angenommen und ihrem Unionsmodell unter dem Leitbegriff der Kirchengemeinschaft sukzessive stärkere Strukturen verschafft, die mit konkreten Verbindlichkeitsansprüchen einhergehen können. Zur Debatte stehen dann neben Kirchenordnungsfragen auch politische und gesellschaftliche Probleme wie der Wunsch, gegenüber den Institutionen des politischen Europa mit einer gemeinsamen evangelischen Stimme sprechen zu können.

55 So ein wichtiges Ergebnis bei Brauer-Noss, Stefanie: *Unter Druck. Kirchenreform aus der Leitungsperspektive. Eine empirische Studie zu drei evangelischen Landeskirchen*, Leipzig 2017.

Insgesamt zeigen sich auf unterschiedlichen Ebenen der Union also unterschiedliche Tendenzen: Während die Union in Deutschland ihre Strukturen abbaut (UEK), verstärkt auf europäischer Ebene die GEKE ihre institutionelle Schlagkraft. Man kann hieraus folgern, dass sich die Vielfalt unierter Modelle im Spannungsfeld von Bekenntnis- und Volkskirche nach dem 19. und dem 20. Jahrhundert nun im 21. Jahrhundert ein weiteres Mal verlagert: eben von der deutschen auf die europäische Ebene. Wichtiger als diese Beobachtung ist aber, dass die jüngsten Entwicklungen in UEK wie GEKE (ähnlich wie die Fusionen in EKM und ELKN) durch einen gesellschaftlichen und politischen Relevanzverlust der Kirchen ausgelöst sind, der von den Kirchen jedoch nicht theologisch angenommen, sondern sogleich institutionell behandelt und damit meines Erachtens nur vermeintlich abgefedert wird. Deshalb muss ich mit einer Warnung schließen.

Ließe sich die Unionsfrage auf das kirchliche Verbindungsmodell oder die Bedeutung der Union für Europa auf eine einheitliche kirchliche Stimme im politischen Brüssel reduzieren, dann würde der theologische Anspruch von Bekenntnis- und Volkskirche dramatisch unterboten in Richtung auf die Begriffe der Verwaltungs- und der Konsensusunion. Kirchen, die in dieser Weise mit Krisen umgehen, die ihnen ungesucht entgegentreten, würden nicht an ihnen wachsen, sondern mit ihnen untergehen.