

13-F-13

Die Verschiedenheit
katholischer und evangelischer Anschauung
über das Verhältniß
von
Staat und Kirche.

Vortrag

gehalten auf der Leipziger lutherischen Pastoralconferenz
am 17. Juni 1886

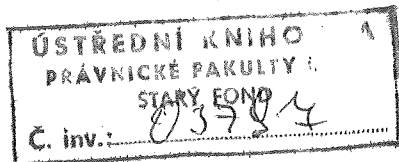
von

Dr. Wilhelm Kahl,
Ordentlichem Professor der Rechte zu Erlangen.



4960 - 1.

Verlag von Bernhard Tauchnitz
Leipzig 1886.



Die Aufgabe, von der Verschiedenheit katholischer und evangelischer Anschauung über das Verhältniß der Kirche zum Staat zu reden, verstehe ich als eine streng wissenschaftliche, als geschichtliche und positivrechtliche. So, wie gegenwärtig die Dinge in Staat und Kirche liegen, könnte sie ja sehr wohl auch als vorwiegend kirchenpolitische verstanden und in diesem Sinne ihre Lösung erwartet werden. Die Gelegenheit, eine kirchenpolitische Zeitbetrachtung unter besonderem Eingehen auf diejenigen Vorgänge, welche sich in den letzten Jahren auf den Grenzgebieten zwischen Staat und Kirche vor unseren Augen abgespielt haben, anzustellen, habe ich jedoch absichtlich unbenutzt gelassen. Die Beschränkung des Themas in diesem Sinne würde es mir unmöglich gemacht haben, auf die letzten und allgemein wirksamen Ursachen jener Verschiedenheit zurückzugehen und zu gemeingültigen Resultaten zu gelangen. Indem ich aber hierauf gerade das entscheidende Gewicht lege, finde ich zugleich Gelegenheit, den Anschluß an die populär gewordene Betriebsweise der Kirchenpolitik nach Nützlichkeitsbetrachtungen kurzschichtigster Art, subjectiven religiösen Anschauungen, augenblicklichen Empfindungen und Empfindlichkeiten, Parteilichkeiten, Hoffnungen oder Befürchtungen, Gunst oder Abneigung meinerseits entschieden abzulehnen. Alles Kirchenpolitischen im Detail ist außerhalb des gesamtgeschichtlichen Zusammenhangs und ohne gediegenes staats- und kirchenrechtliches Fundament entweder bewußte Täuschung oder nutzloses Gedankenspiel. Wie sehr gerade die rein wissenschaftliche Betrachtungsweise der Dinge in Kirche und Staat auch für das Urtheil

und das Verhalten in rein praktischen Fragen der Kirchenpolitik sich als fruchtbar und zuverlässig erweise, darüber will ich mir wenigstens einige Andeutungen bis zum Schlusse vorbehalten haben.

Die verschiedene Anschauung der katholischen und der evangelischen Kirche über ihr Verhältniß zum Staat erklärt sich aus Umständen, welche zum Theil in dem ursprünglichen Wesen beider Kirchenkörper, zum Theil in den Besonderheiten ihres geschichtlichen Entwicklungsganges begründet sind. Beide Momente haben ein Verhältniß geschaffen, auf welches hinwiederum die Begründung des modernen Staates in sehr verschiedenartiger Weise ihre Rückwirkung ausgeübt und wodurch sich zuletzt die gegenwärtige Verschiedenheit der Auffassungen festgestellt hat.

Die zunächst hier in Betracht kommende ursprüngliche Wesensverschiedenheit läßt sich kurz dahin zusammenfassen, daß die katholische Kirche schon nach der Lehre von ihrer Begründung und nach ihrem Begriffe sich als Rechtsorganismus charakterisirt, während die evangelische Kirche nach ihrem Wesen geistliche Kirche ist.

Die katholische Kirche glaubt sich als die zur Verwirklichung des Reiches Christi auf Erden gestiftete Anstalt unter der Leitung des Papstes als irdischen Stellvertreters Christi und ihres nothwendig sichtbaren Oberhauptes, sowie der Bischöfe als Nachfolger der Apostel. Mit der concreten irdischen Zwecksetzung ist nicht nur der Begriff der Anstalt an und für sich konstituiert, sondern unmittelbar mit der Einsetzung eines sichtbaren Oberhauptes und anderer leitender Organe auch der Charakter einer Rechtsanstalt im Besonderen gegeben. Denn die Existenz obrigkeitlicher Gewalten, das Bestehen eines Gegensatzes von Regierten und Regierenden ist überall das Grundelement und das erste Kriterium einer zu einem rechtlichen Organismus sich verbindenden Mehrheit von Menschen. Auch in dem Werdeprozeß des Staates knüpfen wir den entscheidenden Uebergang an die Einsetzung einer höchsten herrschenden Gewalt. Jene rechtliche Grundlage der Kirche selbst aber ist nicht menschlichen Ursprungs. Sie hat eine sie von vorneherein über die verbindliche Kraft alles irdischen Rechtes hoch erhebende höchste Legitimation. Die Grundpfeiler ihrer Verfassung führt die katholische Kirche unmittelbar auf göttliche Anord-

nung zurück. Sie erkennt in einer Reihe von Aussprüchen Christi oder der Apostel einen dispositiven gesetzgeberischen Willen Gottes und besieht daher in der heil. Schrift neuen Testaments eine Rechtsquelle im engsten und strengsten Sinne des Wortes. Dieses ihr Jus divinum ist eben um seines Ursprunges willen unveränderlich, d. h. es entzieht sich der Disposition irgend einer außerhalb der Kirche bestehenden menschlichen Gewalt. Sie selbst dagegen besieht in der traditionellen Schriftauslegung das Mittel, den Umfang dieses unveränderlichen göttlichen Rechts durch die Organe der unfehlbaren Lehrgewalt nach Belieben zu vermehren. Andere grundlegende Bestandtheile ihrer Rechtsverfassung hinwiederum hat die katholische Kirche durch Aneignung alttestamentlicher Vorbilder sich beschafft, so namentlich die rechtliche Ausprägung des Grundsatzes von der Nothwendigkeit eines menschlichen Mittleramts, die Scheidung in *κλήρος* und *λαός*, welche ihre ganze Organisation durchzieht und bestimmt. Die selbstständig fortschreitende Entwicklung dieser unmittelbar aus der Quelle göttlicher Offenbarung entnommenen Organe hat dann ihrerseits wieder bestimmend auf die Steigerung des spezifisch rechtlichen Charakters der Kirche eingewirkt. Das tritt augenfällig vor Allem in der Form der Rechtsbildung selbst, welche hier zur herrschenden geworden ist, hervor. Das Vorherrschende des geselligen Rechts charakterisirt das katholische Kirchenwesen. Das Gewohnheitsrecht, als Product des frei und unmittelbar wirksamen kirchlichen Gemeingeistes, ist in ihr nur eine Rechtsquelle von sehr untergeordnetem Range geblieben. Denn von vorneherein war durch die dem Unterschied von *κλήρος* und *λαός* im Gebiete der Verfassung beigelegte Bedeutung die große Masse des gläubigen Volks von dem Antheil an der Bildung eines Gewohnheitsrechtes ausgeschlossen. Ein kirchliches Gesamtrechtsbewußtsein, welches Anspruch auf Anerkennung erheben wollte, konnte sich eben nur in dem kleinen Kreise bilden, welcher allein als der Siegelbewahrer göttlicher Offenbarung geachtet wurde, im Klerikerstand. Aber auch die hier zu Tage tretende Rechtsgewohnheit vermag sich nur schwer zu behaupten. Wo eine omnipotente Centralgewalt das kirchliche Leben bis in seine unscheinbarsten Functionen beherrscht, und unter ihr eine festgefügte hierarchische Gliederung von Vollzugsorganen die Befehle der höchsten Gewalt zur Ausführung bringt,

wo endlich die ganze Kirchenregierung darauf zielt, die Erhaltung der rechtlichen Einheit der Kirche gegen die auflösenden Einflüsse der Rationalitäten sicher zu stellen, da läßt die Natur der Sache das Recht in geschriebener Form entstehen. Aeußerungen des rechtsbildenden Gemeingeistes, welche sich als zweckdienlich erweisen, werden von den gesetzgebenden Factoren aufgegriffen und zur Sicherung ihres Bestandes als Gesetz reproducirt. Die päpstlichen Decretalen waren ängstlich bemüht, Schutzwehren für das gesetzliche Recht gegen die Bildung von *consuetudines contra legem* aufzurichten. Es vollendet sich schließlich der rechtsgesetzliche Charakter des Kirchenwesens dadurch, daß jener ordnenden Zwangsgewalt des Gesetzes grundsätzlich kein Gebiet verschlossen bleibt. Auch dasjenige nicht, welches zwangsweisen Eingriff seiner innersten Natur nach abzulehnen scheint, das Glaubensgebiet. Der Umfang rein sittlich religiöser Vorschriften, solcher, denen gegenüber es eine Prüfung des Inhalts, eine Wahl der Aneignung, eine Freiheit der Entschließung giebt, ist ungemein eingeschränkt. Durch die Verknüpfung der rechtlichen Organisation mit der göttlichen Offenbarung ist eine scharfe Scheidung von Glaubens- und Rechtsordnung überhaupt unmöglich geworden. Rechtsfag wird Glaubensfag, wie umgekehrt die Anforderung des Glaubens Rechtsgebot. Nach dieser Seite hat sich der rechtliche Charakter des katholischen Kirchenwesens vor Allem in der Ausbildung des Cultusrechts, sowie des Disciplinar- und Strafrechts offenbart. Auch gegenüber der Lehrordnung kann sich das Einzelgewissen nicht nach anderen Maßen behaupten, als gegenüber der Rechtsordnung: es ist nur vor die Wahl der Unterwerfung oder der Strafe gestellt.

Wenn nun Dem gegenüber der geistliche Charakter evangelischen Kirchenwesens hervorgehoben wird, so ist das keineswegs so zu verstehen, als ob die evangelische Kirche Rechtsordnung überhaupt nicht an sich hätte. Sie trägt solche nur nicht in sich. Das ist der Unterschied. Rechtsordnung gehört nicht zu ihrer Stiftung, zu ihrem Wesen, zu ihrem Begriff. Im Uebrigen läßt sich die geistliche Natur dieser Kirche mit den Mitteln der Jurisprudenz freilich nicht begreifen und darstellen. Das soll auch nicht versucht werden. Es ist hier, daß jener Gegensatz begründet erscheine, nur darauf hinzuweisen, wie im evangelischen Kirchenwesen

gerade diejenigen Momente fehlen, welche dort den spezifischen Rechtscharakter der Kirche constituiren. Als sichtbare Gemeinschaft glaubender und bekennender Menschen tritt auch die evangelische Kirche nothwendig in die Rechtsordnung ein. Es hat immer nur zu ihrem Nachtheile gereicht, wenn man die Bedeutung und Wohlthat der Rechtsordnung für ihr Gemeinschaftsleben unterschätzte. Aber sie hat keinen einzigen Bestandtheil ihrer Rechtsordnung als nothwendigen von Gott erhalten, sowenig das Bischofsamt, als ihr Eherecht oder Anderes. Aus unmittelbarem Befehl ihres Stifters leitet sie keine andere Gewalt, als eine reine geistliche ab, welche nach A. 28 der Augustana ist: der Befehl, das Evangelium zu predigen und die Sacramente zu reichen. Rechtsverpflichtende Gesetze hat nach ihrer Anschauung Gott nur dem Volke des alten Bundes gegeben. Außerdem ist alle Rechtserzeugung auf Erden, wie in den übrigen Gemeinschaften, so auch in der sichtbaren Kirche, menschliche Thätigkeit. Die auf Grund der vorbildlichen Aneignung alttestamentlichen Rechtsstoffes geschehene Verfassungsentwicklung hat sie ausdrücklich abgelehnt und ist zur Idee des allgemeinen Priesterthums aller Gläubigen, welche ihre verfassungsbildende Kraft schon im apostolischen Zeitalter bewährt hatte, zurückgekehrt. In der heil. Schrift neuen Testaments aber, sowie in den das Verständniß ihrer Schriftauffassung bezeugenden reformatorischen Bekenntnißschriften erkennt sie lediglich eine Schranke und Norm für die freie Bildung ihres gesetzlichen und Gewohnheits-Rechts. Dieses letztere hat sich als Rechtsquelle von nicht unbedeutender Ergiebigkeit zur Geltung gebracht. Das Recht der einzelnen Landeskirchen weist eine Reihe von gleichartigen Rechts-Institutionen oder Sätzen auf, welche nicht auf zufälliger Uebereinstimmung beruhen, sondern auf die Wirksamkeit eines über der nationalen Abgeschlossenheit evangelischen Kirchen- thums in freier Weise rechtsschöpferisch thätigen kirchlichen Gemeingeistes zurückzuführen sind. In ihrer gesetzgeberischen Function aber schränkt sie sich grundsätzlich auf diejenigen Verhältnisse, welche die spezifisch kirchliche Gemeinschaftsordnung betreffen, ein. Denn weitergehende Vollmacht vermag sie aus keiner Quelle abzuleiten. Innerhalb jener Verhältnisse selbst scheidet sie wieder sorgfältig solche Bezüge aus, welche überhaupt der Unterwerfung unter die Zwangsgewalt einer Rechtsordnung unfähig.

sind. Das Glaubensgebiet bleibt hiernach vor Allen unberührt. Ihre Cultusordnung hat nicht den Charakter einer Rechtsordnung. Sie verpflichtet nicht unter Androhung von Rechtsnachteilen zu Communion oder Gebet. In der Zuchtübung prägt sie sehr absichtlich das Streben nach Enthaltung von rechtsgesetzlichem Wesen aus. Häresie, Schisma und Apostasie sind nicht Strafvergehen. Wo sie Zucht übt, straft sie überhaupt nicht, sondern bezeugt in feierlicher Weise den im Ganzen oder im Einzelnen gelösten Zusammenhang zwischen sich und dem zuchtfälligen Kirchenglied. Wenn sie Kirchendienern gegenüber andere Rücksichten eintreten läßt, so ist das nicht Verleugnung ihres Wesens, sondern nur die Folge des besonderen, zwischen ihr und ihren Beamten bestehenden Dienstvertrags. Ueberhaupt aber haben endlich ihre Gesetze nicht reinen Rechtsinhalt. In der Sprache und Form des Gesetzes, um überall gehört zu werden und desto eindringlicher zu wirken, liebt sie es, ihren Gliedern Anweisungen über den Gebrauch ihrer bürgerlichen Freiheit in christlich-evangelischem Sinne zu ertheilen. Diesen Charakter hatten schon die ersten christlichen Eheordnungen im Verhältniß zum römischen Recht. Die neueren evangelischen Trau- und Zuchtordnungen bieten gleichfalls Beispiele davon. Kirchenglieder sollen vor erfolgter Trauung nicht in die eheliche Lebensgemeinschaft eintreten. Das ist keine Rechtsvorschrift, sondern eine kirchlich-ethische Norm; in der Form des Gesetzes eine Mahnung, die vom bürgerlichen Recht gelassene Freiheit nach dem Maße christlicher Sittlichkeit zu beschränken. Auch im eigenen Rechtsleben also treten sehr bestimmt ausgeprägt die geistlichen Charakterzüge evangelischen Kirchenwesens hervor.

Es läßt sich von vorneherein erwarten, daß das Verhältniß dieser beiden Kirchen zum Staate, zu irgend welchem Staate, von sehr verschiedenen Anschauungen beherrscht sein wird. Man mag sich den Staat in dieser oder jener Verfassungsform, aus älterer oder neuerer Zeit, mit enger oder weiter begrenzten Zwecken vorstellen, immer und überall trifft er in der katholischen Kirche einen ihm verwandten Organismus an. Beide sind Rechtsanstalten nach Anlage und Bestimmung. Die Form der Beherrschung mittels Zwangs ist in beiden die vorherrschende. Der Umfang der in Anspruch genommenen Herrschaft wird von beiden nach

dem Grundsatz „Nihil humani a me alienum esto“ bemessen. Werden nicht die gleichartig angelegten Charaktere sich abstoßen? Die Wahrscheinlichkeit einer Reibung liegt um so näher, als die kirchliche Gemeinschaft nicht in die Staatsgrenzen eingeschlossen ist. Sie empfängt ihre ewigen Gesetze, wie die Impulse ihres wechselnden Verhaltens, von einer dem Staate absolut unerreichbaren und unverantwortlichen außerhalb stehenden Gewalt. Dieß befördert die Neigung und die Möglichkeit, die Herrschaftsansprüche über die Kirchenglieder, welche zugleich Staatsunterthanen sind, ohne Rücksicht auf den Staatswillen und das Staatsbedürfniß zu erheben, zu steigern und durch einseitige Gewaltsanwendung zu realisiren. Die katholische Kirche und der Staat sind von Hause aus auf den Kampf gestellt. Und auch eine Prognose auf den Ausgang der Sache läßt sich stellen. Die von der Kirche erhobenen Rechtsansprüche lassen sich alsogleich zu Glaubenssätzen formuliren. Jeder Anspruch läßt sich unter die Forderung bringen: Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen. Gott aber ist dargestellt durch die oberste Kirchengewalt. Auch aus der Feindseligkeit gegen den Staat läßt sich eine Gewissenspflicht machen, eine Bedingung der Mitgliedschaft in der Kirche, eine Voraussetzung der Theilhaberschaft an den Segnungen der Kirche. Der Druck auf das Gewissen aber ist stärker, als alle physische Zwangsgewalt. So spricht die Vermuthung für die Niederlage des Staates. Freilich, diesem Ausgang braucht nicht nothwendig ein Kampf vorausgegangen zu sein. Der Staat kann sich auch freiwillig unterwerfen. Die Kirche kann es nicht. Denn sie ruht auf Jus divinum. Friede ohne Kampf ist also immer nur durch freiwillige Unterwerfung des Staates herzustellen. Aber dieser Fall bleibt hier außer Betracht. Denn verzichtet der Staat auf die Selbständigkeit in der Bethätigung seines Berufs, geht er auf und unter in der Kirche, so kann von einem selbständig ins Auge zu fassenden Verhältnisse Beider überhaupt nicht mehr die Rede sein.

Daß die ursprüngliche Lage der evangelischen Kirche zum Staate eine andere sei, ergibt sich nach dem Gesagten von selbst. Ihr Wesen ist der Gegensatz von Staatsnatur. Anlage und Bestimmung verweisen sie auf ihren geistlichen Beruf. Sie tritt weder in den Formen und Mitteln der Beherrschung ihrer Glieder, noch in dem Umfang ihrer Herrschafts-

ansprüche in Concurrenz mit dem Staat. Soweit sie rechtliche Herrschaft übt, übt sie dieselbe nur innerhalb des Staatsgebietes und über Unterthanen, welche nicht zugleich einer auswärtigen Macht unterworfen sind. Dadurch ist nicht nur störenden Eingriffen von Außen, sondern auch im Innern einer principiell gegensätzlichen Entwicklung gegen das Staatswesen vorgebeugt. Ihr Recht ist nicht unveränderlich. Daher erträgt sie den Wechsel ihrer eigenen Rechtsordnung, soweit er durch die allgemeine Entwicklung des Staates mitbedingt wird, in welchem sie selbst ihr rechtliches Dasein führt. Es kann nicht geschehen, daß sie vor Jahrhunderten geübte Rechte vom Staate reclamirt, welche, weil nur geschichtlich bedingt und nicht göttlich verliehen, auch nur relativ begründet waren. Wo immer die Ausrichtung der ihr allein befohlenen geistlichen Gewalt nur möglich ist, da vermag sie mit jeder kirchlichen Verfassungsform und in jeder staatlichen Rechtsordnung sich einzurichten. Sie kann sich wohler oder übler dabei befinden. Sie befindet sich übler, wenn der Staat ihr ihre Aufgabe erleichtern will, wenn er sie hebt und trägt. Sie befindet sich wohler, wenn sie auf die concentrirte Entwicklung ihrer eigenen Kräfte angewiesen ist. Aber in keinem Falle kann sie Ansprüche an den Staat erheben, welche nicht unmittelbar in ihrem geistlichen Wesen und Berufe begründet sind. Die evangelische Kirche und der Staat sind von Hause aus auf den Frieden gestellt.

Beobachten wir nun, welche concrete Ausprägung die in dem Wesen beider Kirchengemeinschaften begründete Verschiedenheit der Anschauungen über das Verhältniß von Staat und Kirche durch die Besonderheiten ihres geschichtlichen Entwicklungsganges gefunden hat.

Unverkennbar hat schon die erste Anknüpfung eines rechtlich geordneten Verhältnisses mit dem römischen Staat auf die Ausgestaltung des rechtsgesetzlichen Charakters der vorreformatorischen Kirche entscheidend eingewirkt. Als die äußerlich rechtlose hatte sie sich ohne die Mitwirkung des Staates innerlich constituirte und consolidirt. Bei ihrer Aufnahme im Staat stand sie diesem als fertig organisirte Gemeinschaft gegenüber. Nur mit ihren Verfassungseinrichtungen, ihrem Bischofthum und ihrem

Klerikerstande wurde sie recipirt. Ihre Rechtsordnung war ebenso göttlich legitimirt, wie die Lehre selbst. Der Staat hatte es mit einer vollendeten Thatsache zu thun. Dem Versuche, hierin andere Grundlagen zu schaffen, konnte sie mehrhundertjährige Tradition, konnte sie bereits ihr gutes altes Recht gegenüberstellen. Das zog in der römischen Staatspraxis. Freilich wurde, wie bisher das Jus sacrum ein Theil des Jus publicum gewesen war, so auch das kirchliche Recht zuerst nur ein Theil des römischen öffentlichen Rechtes, und der Kaiser oberster Gesetzgeber in kirchlichen Dingen. „Was der Kaiser will, soll als canon gelten.“ Aber die kaiserliche Gesetzgebung, wenn sie auch die Freiheit der Kirche vernichtete, blieb doch auf dem gegebenen Grund. Daß das Recht der Kirche göttlichen Ursprunges sei, wurde nicht nur nicht angezweifelt, sondern durch die Kaiser, die sich hierin lediglich als Vollstrecker des göttlichen Willens fühlten, nur noch stärker accentuirt. Die enge Verknüpfung mit dem vollendetsten politischen Organismus hatte nothwendig zur Folge, die im Kirchenwesen an und für sich vorhandene Anlage zur Rechtsanstalt zu steigern. Die Bischöfe wurden ausgestattet mit allen Attributen weltlicher Gewalt, belehnt mit administrativen Befugnissen und umfassender Gerichtsbarkeit. So gewöhnte sich die Kirche frühzeitig daran, die Wirksamkeit rein kirchlicher Organe bis weit in das weltliche Gebiet hineinragen zu sehen. Das ganze Verhältniß beruhte auf dem Einheitsgedanken von Kirche und Staat.

Wie derselbe im Ostreiche sich zum Byzantinismus verengerte, bleibt hier außer Betracht. Wir halten den Blick auf das Abendland gerichtet. Hier aber gruppirt sich in überraschender Weise die gedankengebenden Personen und die geschichtlichen Ereignisse, um die Kirche zu einem den Staat vollkommen beherrschenden Rechtsorganismus auszubilden.

Im Jahre 395 war die Reichstheilung geschehen. Am Eingang einer selbständigen Geschichte des weströmischen Reiches steht Augustin. Er hat, wie Keiner, unauslöschlich der abendländischen Kirche das Bewußtsein von der Selbständigkeit ihres Reiches, vor Allen in seiner Schrift *de civitate Dei*, eingepägt. Die Kirche ist der himmlische Staat. Ihm muß der der Sünde verfallene weltliche Staat sich unterordnen. Er tilgt den Makel seines illegitimen Ursprunges erst durch

das Aufgehen in der Kirche und dadurch, daß er seine Macht in den Dienst der höheren, von der Kirche verfolgten Zwecke stellt. Im Jahre 476 wurde das weströmische Kaiserreich zerstört. Die Kirche verliert zwar den Schutz des Imperium. Aber sie kann desselben bereits entzogen. Sie hat inzwischen im Primat ihren eigenen hierarchischen Abschluß gefunden. Er rettet die Universalität der nunmehr in verschiedenen Staatskörpern lebenden Kirche. Schon 445 hatte Valentinian III. ausgesprochen, daß Niemand sich unterstehen solle, den auf göttlicher Institution beruhenden Primat des Papstes anzutasten oder zu bezweifeln. Im Wege der Reichsgesetzgebung selbst also war die kirchliche Centralgewalt beschafft worden. Gelang es ihr, nach dem Untergang des weströmischen Reiches für diese Primatialansprüche die Anerkennung eines anderen tonangebenden Staates im Abendlande zu gewinnen, so war der Rechtsbestand der Kirche auch ferner sichergestellt. Hülfsreich kam die Geschichte der abendländischen Staatenbildung dem Bedürfnis entgegen. In das Jahr 486 fällt die Gründung der fränkischen Monarchie. Zwar unter den Merovingern gelang die Uebertragung der Primatialansprüche auf das Frankenreich noch nicht. Wohl aber unter den Carolingern. Bonifaz führte die kanonische Ordnung in das kirchliche Rechtsleben des Frankenreiches ein. Auch die Häupter von Kirche und Staat werden einander persönlich nahe gebracht. Sie können sich gegenseitig gebrauchen. Das Papstthum die Könige im Kampf gegen die Longobarden und gegen Byzanz; der König den Papst zur Erreichung dynastischen Zweckes. Zacharias entbindet 751 die Franken von ihrer Treue gegen den nach fränkischem Rechte legitimen König Childerich III. und substituirt die Legitimität Pipins. Das Papstthum vergiebt Königsthron. Ihm fällt zur Belohnung hierfür selbst eine Königskrone zu. Die Päpste gewinnen einen Staat, sind weltliche Souveräne. Im Kirchenstaat wird die ganze Regierung nach weltlichem Muster eingerichtet. Die Staatsnatur der Kirche ist perfect. Aber nicht Gleichstellung bloß ist das weltgeschichtliche Ziel. Nach der Theilung des Reiches schließt die Entwicklung mit absoluter Herrschaft der Kirche über das Ostfrankenreich ab. Wenn Otto der Große und nach ihm Heinrich III. noch einmal erfolgreich die Selbständigkeit des Staates

zur Geltung zu bringen vermochten, so verdankten sie das wesentlich nur dem in persönlich unwürdigen Trägern vorübergehend schwach gewordenen Papstthum. Die Idee von der Superiorität der kirchlichen Gewalt selbst aber war durch die Wirksamkeit der pseudoisidorischen Decretalen dergestalt bereits verbreitet und festgewurzelt, daß es lediglich der kirchlichen Herrschertalente bedurfte, um sie zu realisiren. Solche fanden sich in Gregor VII., Alexander III., Innocenz III. und IV., Gregor IX., Bonifaz VIII. Der Eine von ihnen hat diese, der Andere jene Seite der Kirchenherrschaft theoretisch schärfer formulirt oder praktisch energischer gehandhabt, wie eben Zeitlage und Bedürfnis es mit sich brachten. Das Wesen der Sache kehrt bei Allen wieder. Die von ihnen auf dem Grunde Pseudoisidors entwickelte und namentlich aus dem Corpus Juris Canonici ersichtliche Gedankenreihe über das Verhältniß von Staat und Kirche ist diese:

Die Kirche ist der die ganze Menschheit umfassende göttliche Universalstaat. Das Haupt der Kirche ist der Menschheit Haupt. Die Gewalt des Papstes, eine priesterliche und königliche zugleich, stammt in beiderlei Richtung unmittelbar von Gott. Daher ist jede, wie immer genannte und wo immer bestehende Gewalt von der päpstlichen abgeleitet. Auch der Staat also ist der Kirche untergeordnet. Daraus ergibt sich als formales Princip: die Grenzlinie der Selbständigkeit des Staates wird allein durch die souveräne Kirchengesetzgebung gezogen. Als materiales: die Staatsgewalt hat der Kirchengewalt in Allem dienstbar zu sein. Hierauf gründen sich Ansprüche dreifacher Art. Der Staat muß der Kirche unbedingt seine Macht, sein brachium saeculare ad nutum sacerdotis zur Verfügung stellen; es dient namentlich dem Zwecke der Erhaltung der katholischen Glaubenseinheit und der Durchführung der kirchlichen Gerichtsbarkeit. Sodann: die Päpste haben das Recht, Staatsgesetze aufzuheben und für null und nichtig zu erklären. Drittens: sie haben das Recht, die Könige zu entthronen und die Throne wieder zu besetzen. (Gregor VII. beruft sich bei der Absetzung Heinrichs IV. auf seinen Vorgänger Zacharias. Innocenz IV. schließt das Abjegungsdecree Friedrichs II. mit den Worten: „de praefato Siciliae regno providere curabimus.“) Die nothwendige materielle Basis endlich

der päpstlichen Universalherrschaft bildet das *Dominium temporale*, der weltliche Herrschaftsbesitz. Er ist das Anner der königlichen Gewalt und die Voraussetzung für die unbehinderte Ausübung der geistlichen.

Dies ist das Facit des Mittelalters. Die Consequenz der Gedankenreihe ist zwingend und unerbittlich. Ist der Ausgang richtig, dann ist es auch der Schluß. Freilich treten nun zwei Ereignisse ein, welche einen Systemwechsel erwarten lassen, die Ausbildung der Landeshoheit und die Reformation. Aber beide haben nur dazu gedient, den rechtsgefeglihen Charakter des Katholizismus zu verstärken. Gegenüber der in den Territorien die Kirchenfreiheit mehr und mehr beschränkenden Landeshoheit wurde der Kampf aufgenommen und namentlich mit Hilfe des dem Staatsrecht des alten deutschen Reiches eigenthümlichen Gebildes der geistlichen Monarchie, d. h. der Verknüpfung der Landeshoheit mit einem reichsunmittelbaren Kirchenamt, an vielen Punkten die alte Position siegreich behauptet. Je anspruchsvoller der Staatsabsolutismus, umso schärfer die Formulirung des theokratischen Systems. Gegenüber der Reformation aber schloß sich mit demselben Erfolge die katholische Kirche in Recht und Lehre auf dem Tridentinum ab. Jeder canon endigt mit dem „*anathema sit.*“ Wer Anderes glaubt, verfällt der schwersten Kirchenstrafe. Die Lehre vom Ehesacrament wird zum Abschluß gebracht und damit für alle Zeiten das Eherecht kirchlich monopolisirt. Als endlich der Gang der Ereignisse dem Protestantismus eine auf dem Boden der Thatfachen und des Rechts gesicherte Existenz gewährt, wird gleichwohl kein Titelchen des Decretalenrechts aufgegeben. Es werden die Bestimmungen des von den Staatsgewalten beschlossenen und zum deutschen Reichsgrundgesetze erhobenen Westfälischen Friedens von Innocenz X. in der Bulle *Zelo Domus Dei* für „*ipso jure nulla, irrita, invalida, injusta, damnata, reprobata, inania, viribusque et effectu vana*“ erklärt. Der Katholizismus tritt mit verstärktem rechtsgefeglihem Charakter in die neue Zeit.

Auch das Verhältniß der evangelischen Kirche zum Staat finden wir thatsächlich durch Jahrhunderte nach dem Princip der Einheit von Staat und Kirche dargestellt. Nur ist dasselbe nach der entgegengesetzten

Seite, welche die Vergleichung mit dem Byzantinismus zuläßt, ausgeprägt. Die Kirche ist Staatsanstalt. Am Ende des 16. Jahrhunderts ist im Wesentlichen überall gleich die Kirchengewalt mit der Staatsgewalt verbunden, das kirchliche Recht entsteht auf dem Wege und in den Formen des staatlichen Rechts, die kirchliche Regierung wird von Behörden staatlicher Entstehung und staatlichen Charakters ausgeübt, die Kirchenglieder werden von Staatswegen zur Erfüllung ihrer kirchlichen Pflichten angehalten, die evangelische Kirche ist auch in Wort- und Sacramentsverwaltung nicht ein vom Staate unterschiedener Lebenskreis, der Staat herrscht über die Kirche. Dieser thatsächliche Zustand ist dergestalt als allgemein bekannt vorauszusetzen, daß an seine Beschreibung keine Zeit zu verlieren ist. Wir wenden uns vielmehr sofort der hier allein interessirenden Frage zu, ob darin sich die evangelische Anschauung über das Verhältniß von Staat und Kirche wieder spiegelt? Die Frage ist zu verneinen.

Allerdings giebt es kein evangelisches System über diesen Punkt. Denn daß ein göttliches Gesetz hierüber bestche, wird eben abgelehnt. Aber die Gedankenreihe, welche auf Grund von Aeußerungen Christi und der Apostel die Reformatoren in den Bekenntnißschriften und sonst gelegentlich entwickeln, entspricht der thatsächlich gewordenen Grenzverwirrung keineswegs.

Calvin möchte nach den Thatfachen des Genfer Staatskirchentums am ersten zur Rechenschaft gezogen werden wollen. Daß die von ihm beeinflusste Praxis jenem Zustand am meisten sich genähert hat, ist allerdings zweifellos. Er hat aber andererseits doch scharfen Unterschied zwischen einer Obrigkeit, welche selbst sich zum Evangelium bekennt, und einer solchen, welche Widersacherin des Evangeliums ist, gemacht. Nur mit jener will er eine, wiewohl sehr innige organische Verbindung des Kirchenwesens eingegangen haben. Zwingli scheint ganz frei ausgehen zu müssen. Denn er hat das Kirchenregiment grundsätzlich der Gemeinde beigelegt, während er hinwiederum die Ausübung doch der Obrigkeit überträgt. Indessen lassen wir die Sache der Schweizer Reformation auf sich beruhen. Für die Gebiete der sächsischen Reformation ist jedenfalls Luthers Einfluß auf die Verhältnißordnung von

Staat und Kirche weit und ungerecht überschätzt, wenn er zum Begründer derselben gemacht werden will. Es ist nicht zu leugnen: an einem sehr entscheidenden Punkte wich Luther von der Consequenz der Sache ab. Seine Schlußfolgerung ruht jedoch auf einer Voraussetzung, die, an sich durchaus nicht unevangelisch, lediglich wegen ihres Idealismus unzutreffend war.

Bornean in Luthers Anschauung über das Verhältniß von kirchlicher und bürgerlicher Ordnung steht der Satz: alle Obrigkeit stammt von Gott. Hieraus begründet sich die Ursprünglichkeit und Selbständigkeit des weltlichen Regimentes. Nach zwei Seiten ergeben sich Folgerungen. Einmal: ist alle Obrigkeit von Gott, so ist es auch die nichtchristliche und die widerchristliche. Man schuldet auch ihr Gehorsam. Fordert sie Etwas wider Gottes Wort, also Sünde, so muß man Gott freilich mehr gehorchen, als der durch Menschen dargestellten Obrigkeit. Aber dann bewährt man seinen Gehorsam durch Leiden, nicht durch Kämpfen gegen dieselbe. Zum Andern folgt daraus die sachliche Scheidung des Berufskreises. Man soll das geistliche Regiment vom weltlichen sondern, soweit als Himmel und Erde sind. Also einerseits: die Kirche hat das geistliche Regiment. Sie richtet es aus mit Wort und Sacrament. Sie hat die weltlichen Angelegenheiten der bürgerlichen Ordnung nicht an sich zu ziehen. Sie soll Handreichung darin leisten, wo man es von ihr fordert, wie bei der Schließung von Ehen. Aber außerdem hat sie in den besonderen Beruf der weltlichen Obrigkeit nicht einzugreifen. Die geistliche Gewalt, sagt auch Melancthon in Augustana K. 28. „soll nicht in ein fremd Amt fallen, soll nicht Könige setzen oder entsetzen, soll weltlich Gesetz und Gehorsam der Oberkeit nicht aufheben oder zerrütten, soll weltlicher Gewalt nicht Gesetz machen und stellen von weltlichen Händeln, wie denn auch Christus selbst gesagt hat: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt.“ Andererseits: die Obrigkeit hat Nichts ins Evangelium hineinreden. Das Glaubens- und Gewissensgebiet ist ihr entzogen. Das Reich Christi „gehört dem römischen Kaiser gar nicht an.“ Nun kommt aber die Abweichung, oder, wenn man will, Inconsequenz. Obwohl, schreibt Luther in der Vorrede zum Sächsischen Visitationbuch,

„S. Kurf. Gnaden zu lehren und geistlich zu regieren nicht befohlen ist, (denn das ist Sache des Amtes), so sind sie doch schuldig, als weltliche Obrigkeit darob zu halten, daß nicht Zwietracht, Rotten und Aufruhr sich unter den Unterthanen erheben, wie auch der Kaiser Constantinus die Bischöfe gen Nicæa fordert, da er nicht leiden wollt noch sollt die Zwietracht, so Arius unter den Christen angerichtet, und hielt sie zu einträchtiger Lehre und Glauben.“ Also Eines fordert er doch von der weltlichen Obrigkeit: Erhaltung der Einheit der Lehre. Sie soll nicht in Wort und Sacrament hineinreden, aber sie soll den That- und Rechtsbestand derselben schützen. Er begründet damit das landesherrliche Kirchenregiment, hat dann später in den Schmalkalder Artikeln seine Begründung noch tiefer gelegt und in Melancthon's Lehre von der custodia utriusque tabulae einen Stützpunkt seiner eigenen Anschauung gefunden. Das landesherrliche Kirchenregiment aber, daran ist kein Zweifel, hat den nächsten und kräftigsten Anstoß zu jenem dem evangelischen Kirchenwesen so sehr widerstrebenden Staatskirchentum gegeben.

Gleichwohl wäre es ein sehr übereilter Schluß, die sächsischen Reformatoren für diesen unevangelischen Zustand im Ganzen verantwortlich machen und in ihm eine nur etwas schroff zugespitzte, aber immerhin consequente Darstellung ihrer Anschauungen über das Verhältniß von Staat und Kirche erblicken zu wollen. Luther unterstellte die Thatsache einer christlichen Obrigkeit. Von dieser Unterstellung aus erteilte er seine Anweisungen über die Ausübung des landesherrlichen Kirchenregiments. Er hat oft und eindringlich gemahnt, die Fürsten sollten das kirchliche Regiment auch nur in kirchlichem Sinne führen, nicht nach der Weise des Staates. Das Geistliche wolle allein geistlich gerichtet sein. Indessen die Ausführung der Sache hatte er doch nicht in der Hand. Er konnte den christlichen Charakter der Obrigkeit wohl voraussetzen, aber nicht bestimmen. Er setzte ihn voraus, weil er ihn wünschte und ein solches Verhältniß seinen Hoffnungen entsprach. Er kam überhaupt in allen Fragen der äußeren rechtlichen Organisation seiner Kirche über das Hoffen und Experimentiren kaum hinaus. Er war nicht Reformator des Rechts, sondern des Glaubens. Es war

aber die in der Natur der Sache gelegene Consequenz, daß die Staatsgewalt, ihrem innersten Wesen folgend, die ihr vertraute Kirchengewalt nun auch nach ihrer eigenen Weise, mit ihren weltlichen Mitteln und in weltlichem Geiste handhabte. Ueberdies werden andere Einflüsse gänzlich übersehen. Schon durch die Oppositionsliteratur seit dem 14. Jahrhundert, durch Dante, Wilh. v. Decam, Marsilius v. Padua war das öffentliche Rechtsbewußtsein systematisch nach der Seite des Cäsareopapismus umgebildet worden, und in den 100 Gravamina der Deutschen Nation hatten die Staaten die Drohung ausgesprochen, selbst die Kirchenreformation vornehmen zu wollen. In diesen geschichtlichen Zusammenhängen verliert die Thatsache der staatlichen Kirchengewalt ihr Befremdliches. Sie stellt sich nicht als eine ihrem Grundgedanken nach neu von den Reformatoren ins deutsche kirchliche Rechtsleben eingeführte Institution, sondern als ohnehin im Geist der Zeit gelegen dar. Ein anderes Moment war vollends der Beeinflussung der Reformatoren entzogen: der Gang der deutschen Staats- und Reichsgesetzgebung. In ihr hatte die Kirchengewalt der Staaten einen officiellen öffentlichen Rechtstitel. Nach dem Vorgang schon des Speyrer Reichsabschiedes von 1526 war durch den Religionsfrieden von 1555 ausgesprochen, daß jedem Reichsstand in Sachen der Religion die territoriale Gewalt zustehen solle, und der Westfälische Friede schloß mit dem Jus Reformandi der Landesherren die Entwicklung in diesem Sinne ab. Das Einmischen der Staatsgewalten in die kirchlichen Angelegenheiten war damit reichsgesetzlich provocirt und garantirt.

Die Anschauung der Reformatoren über das Verhältniß von Staat und evangelischer Kirche und die praktische Darstellung desselben sind also scharf und reinlich von einander zu scheiden. Dagegen hat allerdings das praktische Verhältniß seinerseits verdunkelnd und störend auf die nachreformatorische evangelische Anschauungsweise eingewirkt. Das tritt schüchtern schon im Episkopalismus von Stephani, Reinkingl und der Gebrüder Carpov hervor, cras ausgeprägt aber im Territorialismus eines Grotius, Spinoza, Pufendorf, Thomasius, J. H. Böhmer und anderer Naturalisten, welche die herrschende evangelische Ansicht des 17. und 18. Jahrhunderts repräsentiren. Sogar in der Consistorial-

praxis tritt die Verweltlichung hervor. Noch mehr aber in der Begründung des landesherrlichen Kirchenregiments. Die Kirchengewalt ist nur ein Zweig der Staatsgewalt, wird nach den Grundsätzen der letzteren ausgeübt, und mit ihr erworben und verloren. Auf die Confession des Inhabers der landesherrlichen Kirchengewalt kommt es also gar nicht mehr an. Vergebens hat das Corpus Evangelicorum 1725 gegen diese Anschauung Protest eingelegt. Sie hat sich noch bis zum Anfange dieses Jahrhunderts dergestalt behauptet, daß die Trägerschaft des Summeepiskopats durch einen katholischen Landesherren keines einzigen Wortes der Erklärung oder gar der Rechtfertigung zu bedürfen schien. Im bayerischen Protestantenedict von 1818 wird nur ganz gelegentlich und wie als selbstverständlich „des mit der Staatsgewalt verbundenen Episkopats“ Erwähnung gethan.

Das geschichtliche Gesamtergebniß ist also: ihrer Lehre und ihrem Wesen gemäß hat sich die katholische Kirche als vollendete Rechtsanstalt mit dem Anspruch der Beherrschung des Staates ausgebildet; der reformatorischen Lehre und ihrem Wesen zuwider hat sich in der evangelischen Kirche die Anschauung von ihrer rechtlichen Identität mit dem Staate festgestellt.

Welche Rückwirkung hat hierauf die Begründung des modernen Staates ausgeübt?

Der moderne Staat hat sich selbst in seiner Verhältnißordnung zum Kirchenwesen auf ein dreifaches Princip gestellt: die Kirchenhoheit, die Parität und die Gewissensfreiheit.

Die Kirchenhoheit, scharf geschieden von der Kirchengewalt, bildet eine unentbehrliche Thätigkeitsform der Staatsgewalt. Vermöge seines in der göttlichen Schöpfungsordnung selbst begründeten sittlichen Berufes der Vertheilung von Rechten und Pflichten auf dem äußeren Rechtsgebiete muß der Staat auch gegenüber den Kirchengesellschaften die Macht in Anspruch nehmen, quoad sacra externa die Grenzen ihrer Bethätigung abzustechen. Ohne diese ordnende höhere Gewalt würde die Coexistenz mehrerer Kirchengesellschaften unmöglich sein. Daher ist sie ein unverzichtbares und, wie jedes Jus majestaticum, ohne Rücksicht auf die Anerkennung der Gewaltsunterworfenen auszuübendes Hoheitsrecht.

Rücksichtlich ihrer Ausübung aber ist sie als Zweig der Staatshoheit auch an die allgemeinen Thätigkeitsformen der Staatsgewalt gebunden. Diese sind Gesetzgebung, Justiz und Verwaltung. In der Staatskirchengesetzgebung werden die materiellen Grenzen zwischen dem Staat und den Kirchen einerseits und den Kirchengesellschaften untereinander andererseits gezogen. Mittels der Ausübung einer staatlichen Gerichtsbarkeit in kirchlichen Dingen, die sich wiederum als Straf-, Civil- oder Verwaltungsgerichtsbarkeit äußert, ebenso wie in der dritten Thätigkeitsform, durch Uebung einer administrativen Oberaufsicht, wird die Einhaltung der gesetzlich gezogenen Grenzlinien angestrebt.

Das zweite Grundprincip, die Parität, schließt die Existenz einer *Ecclesia Dominans* im Staate aus. Die Aufrechterhaltung der innerkirchlichen dogmatischen und rechtlichen Gegensätze wird durch die Parität nicht ausgeschlossen. Aber es wird die Consequenz auf dem äußeren Rechtsgebiete verwehrt. Positivrechtlich prägt sich das Princip vor Allem in den staatlichen Verboten der Proselytenmacherei und der confessionellen Schmähungen, sowie darin aus, daß die Staatsgesetzgebung zur Wahrung des allgemeinen Rechtsfriedens ordnend in Gebiete eingreift, auf welchen mehrere Confessionen ein Interesse zu wahren haben. So stellt sie die Voraussetzungen fest, unter denen allein eine Confession der anderen zu vermögenswerthen Leistungen verpflichtet ist, regelt den Simultangebrauch an Kirchen, Kirchhöfen oder anderen Cultusgegenständen, und normirt die Antheile der Confessionen bei der Erziehung von Kindern aus gemischten Ehen.

Durch das Princip der individualisirten Gewissensfreiheit endlich schließt der moderne Staat zunächst die Anwendung unmittelbaren Zwanges zur Bethätigung oder Unterdrückung bestimmter religiöser Ansichten aus. Er läßt ferner keinen Erwachsenen von Staatswegen an ein bestimmtes Kirchenwesen gebunden sein; er giebt also den Confessionswechsel und überhaupt den Austritt aus der Kirche frei und stellt hiefür nur die feinen Ordnungszwecken unentbehrlichen rechtlichen Formen und Voraussetzungen, als Discretionsalter, Dispositionsfähigkeit, formelle Erklärungen, Fristen und dergl. fest. Er intendirt aber endlich damit auch die Beseitigung aller nur mittelbar wirksamen

Zwangseinflüsse. Daher proclamirt er die völlige Unabhängigkeit der bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte von der Zugehörigkeit zu einer bestimmten Confession oder dem religiösen Bekenntnisse überhaupt, und in einem seiner letzten Consequenzen führt dieser Grundsatz namentlich auch zur Säkularisirung des Eherechts.

Das ist in den breitesten Grundlinien die staatskirchliche Rechtslage der Gegenwart. Wir haben uns in keiner Weise kritisch mit ihr zu beschäftigen. Sie ist der feste Thatbestand, in Beziehung auf welchen die Verschiedenheit katholischer und evangelischer Anschauung ermittelt werden soll. Die Begründung des modernen Staates hat aber zu gerade entgegengesetztem Erfolge auf die katholische und die evangelische Kirche eingewirkt.

Die katholische Kirche hat gegen den modernen Staat durch principielle Verwahrung aller ihrer Rechtsansprüche Stellung genommen. Die päpstlichen Decretalen des *Corpus Juris Canonici* sind geltendes Recht. Auf die Rechtheit ihrer Quelle kommt nichts an. Denn diejenigen, welche von Pseudoisidor oder anderen frommen Betrügern herrühren, gelten als durch ihre Aufnahme in die officielle Rechtsammlung legitimirt. Der Anspruch der priesterlichen und königlichen Allgewalt des Papstes bleibt bestehen mit allen darauf gegründeten Consequenzen. Gelegentlich wird die eine oder die andere dieser Consequenzen durch einen gesetzgeberischen Vorstoß in Erinnerung gebracht, und trotz des Bewußtseins von der praktischen Erfolglosigkeit theoretisch geltend gemacht. Andererseits läßt sich die Kirchengewalt, wo es der veränderten Zeitlage gegenüber nicht anders geschehen kann, zu thatsächlichen Concessionen herbei. Die amtliche römische Formel dafür lautet: „*ratione temporum habita concedimus*“; diese Formel schließt aber eben immer die volle Verwahrung des Principis in sich ein und deutet an, daß bei veränderten Machtverhältnissen die Geltendmachung des vollen Anspruches vorbehalten bleibt. Die Urkunde, in welcher neuerdings am schärfsten und vollständigsten jene principielle Verwahrung niedergelegt worden ist, ist der *Syllabus Errorum* vom 8. December 1864. Auch wenn es wahr sein sollte, daß er nicht die Bedeutung eines päpstlichen Ausspruches *ex cathedra* mit der vom *Vaticanum* einem

solchen beigelegten Autorität besitzt, so giebt er doch jedenfalls die officielle römische Anschauung wieder. Alle staatskirchenrechtlichen Grundsätze des modernen Staates sind darin verdammt. Die Kirchenhoheit mit ihren Neußerungen vorneweg. Verworfen sind die Sätze, daß es Sache des Staates sei, die Grenzen zwischen sich und der Kirche zu bestimmen; daß bei einem Widerspruch beider Gewalten das weltliche Recht vorgehe; daß die menschlichen Gesetze nicht mit dem von der Kirche für göttlich erachteten Recht in Einklang gebracht werden müßten. Allerdings wird souveräne Kirchengesetzgebung über den Staat *ratione temporum habita* gegenwärtig nicht in Anspruch genommen. Man begnügt sich mit Concordaten oder anderen Vereinbarungen. Aber das Princip bleibt gewahrt. Verträge sind nach der Decision der Rota Romana, dem Syllabus und späteren Breven *mera privilegia, indulta ecclesiae*, also doch einseitige Kirchengesetze. Die Superiorität der Kirchengesetzgebungsgewalt wird aber gelegentlich auch mit Beispielen belegt. 1868 ist die österreichische Verfassung, mittels Encyclika vom 5. Februar 1875 die preussische Waigesetzgebung für nichtig erklärt worden: „*Denunciamus omnibus, ad quos pertinet, et universo catholico orbi, leges illas irritas esse.*“ Der Kampf gegen das Princip der Grenzregulirung durch einseitige Staatskirchengesetzgebung ist der, wiewohl verdeckte, innerste und Hauptangriffspunkt im verflochtenen Kampfe Roms gegen den preussischen Staat gewesen. Sobald der Weg der Verhandlungen beschritten wurde, war dem Kampf die Schärfe und Spitze genommen. Die in Aussicht genommene Revision der Waigesetzgebung wird gebilligt, weil sie Vereinbarungen mit der Kirchengewalt zur Grundlage hat. Ebenso wie die Staatskirchengesetzgebung als Ausfluß der Kirchenhoheit, so sind auch ihre anderen Thätigkeitsformen, die staatliche Gerichtsbarkeit und die Neußerungen der Oberaufsicht, als *Placet, Exequatur* und *recursus ab abusu* im Syllabus verworfen. Dasselbe ist der Fall mit den weiteren Grundprincipien des modernen Staates, der Parität und Gewissensfreiheit. Jene wird in allen Wendungen reprobiert und ausdrücklich verworfen, daß der Protestantismus eine verschiedene Erscheinungsform der wahren christlichen Kirche sei. Der zu Grunde liegende Anspruch wird *fictiv* dadurch aufrecht erhalten, daß

von Zeit zu Zeit eine allgemeine Einladung zur Rückkehr in die päpstliche Kirche ergeht. Die Gewissensfreiheit wird in der den Syllabus begleitenden Encyclika *Quanta cura* nach Gregor's XVI. Vorgang „*deliramentum*,“ Wahnwitz genannt. In der neuesten amtlichen Neußerung endlich, der Encyclika Leo's XIII. vom 1. November 1885 *De civitatum constitutione christiana*, treten alle diese Ansprüche concilianter in der Form, aber gleich entschieden in der Sache auf. Mit großer Kraft und Schönheit der Sprache wird das Glück des Staates beschrieben, in welchem die Kirche das Maß für die bürgerliche Ordnung giebt. Die Kirche ist die vollkommene Gesellschaft und die ihr inwohnende Gewalt hervorragend über jede andere. In Verträgen zwischen Papst und Staatsgewalt offenbart die Kirche in ganz besonderer Weise ihre mütterliche Liebe, indem sie so viel Nachgiebigkeit und Entgegenkommen zeigt, als nur immer möglich ist. Die Uebel der Glaubens- und Gewissensfreiheit haben ihre Wurzel in der Reformation. Auf den Syllabus wird, als einen sicheren Anhaltspunkt für die Katholiken gegenüber den Irrthümern der Zeit ausdrücklich Bezug genommen. Mit besonderer Vorliebe beruft sich der Papst auf den Gottesstaat Augustins und verknüpft so die Anschauung der Gegenwart über das Verhältniß von Staat und Kirche unmittelbar mit deren geschichtlichem Ausgangspunkt. Zum Schlusse wird ermahnt, daß die Katholiken womöglich sich an Staatsangelegenheiten betheiligen, um die katholische Religion wie ein heilkräftiges Lebensblut in die Adern des Staates zu leiten.

Allerdings vertritt der uns gegenwärtig umgebende politische Katholizismus nicht die Extreme des curialistischen Systems. Aber sein Verhalten ist lediglich durch die im Constitutionalismus und Verhältniß der Confessionen thatsächlich gelegenen Schranken bestimmt. Auch die in der Literatur verhandelte und schon auf Bellarmin und Suarez in den Anfang des 17. Jahrhunderts zurückführende Controverse, ob die Gewalt des Papstes über die Temporalien eine *potestas directa* oder *indirecta* sei, ist nicht als das Anzeigen einer gemilderten Anschauungsweise zu verstehen. Der Syllabus umgeht die Entscheidung. Die Kirche hat entweder eine directe oder indirecte Gewalt über das Zeitliche,

und wenn sie nicht eine directe hat, besitzt sie doch mindestens eine indirecte. Er konnte die Entscheidung auch umgehen, denn beide Theorien führen zu den gleichen praktischen Consequenzen hin. Die Curie selbst aber hat über alle Theorien hinweg die aus der Staatsnatur der Kirche folgenden Ansprüche durch Maßnahmen neuester Zeit unzweideutig wieder angemeldet. Seit der Encyclika vom 1. November 1870 *Respicientes ea omnia* hat sie fort und fort den weltlichen Herrschaftsbesitz als die nothwendige Voraussetzung für die Ausübung der geistlichen Primatialgewalt reclamirt. Und als jüngst eine völkerrechtliche Streitfrage vor ihr Forum gebracht wurde, hat sie nicht veräuht, daran zu erinnern, daß es je und je recht eigentlich der Beruf des Papstthums gewesen, die unter den Völkern und Staaten entstandenen Differenzen nach dem Maße apostolischer Weisheit zur Entscheidung zu bringen. Die katholische Kirche der über allen Staaten stehende Universalstaat, das ist also die römische Anschauung heute, wie ehemals. Einen principiellen Ausgleich zwischen dem modernen Staat und der katholischen Kirche kann es nicht, sondern immer nur ein thatsächliches, durch die Zurückhaltung Beider in seiner Dauer bedingtes Friedensverhältniß geben.

Daß die evangelische Kirche sich im Ganzen anerkennend zu den Grundprincipien des modernen Staates, als Kirchenhoheit, Parität und Gewissensfreiheit verhält, folgt so unmittelbar aus dem früher erörterten Wesen derselben, daß hiezu nunmehr keine weitere Ausführung und Begründung nothwendig erscheint. Wohl aber ist noch zu fragen, in welcher Weise der ihr durch den Territorialismus geschichtlich anezogene rechtsgesetzliche Charakter durch die Begründung des modernen Staates beeinflusst worden sei? Hierauf ist kurz zu antworten, daß der moderne Staat ihr nur zu einer Purificirung ihrer Anschauungen verholfen hat. Er hat sie dazu geführt, sich auf ihre geistliche Natur wiederzubesinnen und die unnatürliche Verbindung mit dem Staatswesen zu lösen. Bestimmt erkennbar tritt dieß vor Allem in ihrer Verfassungsentwicklung hervor. Alle gesunden Bestrebungen, die Verfassung der evangelischen Landeskirchen auszubauen, sind von dem Bedürfniß, den geistlichen Charakter des Kirchenwesens mehr und mehr zu krystallisiren,

eingegeben, und die evangelische Kirche muß dankbar registriren, daß ihr der moderne Staat in diesem Bestreben hülfreich entgegenkam. Die Ausübung des landesherrlichen Kirchenregiments durch kirchliche Behörden und in geistlicher Weise wurde durch sorgfältige Ausschcheidung der Jura in sacra, und unter ihnen der Jura collegialia und reservata sichergestellt. Der Ausübung der letzteren haben sich die katholischen Landesherren entweder ganz begeben oder ihre Ausübung nur nach bestimmten Maaßen in Anspruch genommen. Nun hat die äußerliche Anlehnung an die Verfassungsform des Staates für die evangelische Kirche nichts Bedenkliches mehr. Ihr geistlicher Charakter kann diese Art der Verknüpfung mit dem politischen Organismus nicht nur vertragen, sondern sie muß aus eben diesem geistlichen Charakter heraus sich auch ablehnend gegen alle diejenigen Bestrebungen verhalten, welche das landesherrliche Summepiskopat als angeblich mit dem Wesen der Kirche unvereinbar beseitigt haben wollen. Wie auf oberster Stufe, so hat sich auch in der repräsentativen Gliederung des Kirchenorganismus die verbesserte evangelische Anschauung zur Geltung gebracht. An Stelle des Territorialismus ist ein gesunder Collegialismus getreten, welcher im Aufsteigen von der Thätigkeit der kirchlichen Gemeindeorgane bis zu derjenigen der Synoden höchster Ordnung alle kirchlich lebendigen Kräfte für den Dienst im Reiche Gottes zusammenfaßt. Aber nicht nur auf die reinlichere Darstellung ihres geistlichen Charakters im Gebiete der Verfassung hat die Begründung des modernen Staates belebend eingewirkt. Auch aus der materiellen Grenzregulirung hat sie Gewinn für die Entfaltung ihres geistlichen Wesens zu ziehen gehabt. Freilich hat sie hier manches Ereigniß, namentlich die Civilstandsgesetzgebung, völlig unvorbereitet getroffen. Sie konnte nicht, wie die katholische Kirche, durch Aufstellung des Gegenfages von *matrimonium ratum* und *legitimum* die Thatsache der staatlichen Ehegesetzgebung einfach ignoriren. Sie mußte andererseits den plötzlichen Wegfall der Staatshilfe in Ansehung ihrer kirchlichen Wirksamkeit wie ihrer Vermögenslage schwerer empfinden. Kein Wunder also, daß Anfangs auch in evangelischen Kreisen sogar die Frage nach dem „Rechte“ des Staates gestellt, ja selbst, wiewohl nur ganz vereinzelt, die Verknüpfung des kirchlichen Cherechts mit der

göttlichen Offenbarung versucht worden ist. Aber der evangelische Geist hat sich wiedergefunden. Ueber alle Feinheiten der Theorien hinweg hat die Kirchengesetzgebung mit praktischem Tact die Verhältnißbestimmung von Staat und evangelischer Kirche auf diesem Gebiete vollzogen und durch die wesentliche Uebereinstimmung im Resultat die Existenz und schöpferische Kraft eines einheitlichen Gesamtrechtsbewußtseins aller deutschen evangelischen Landeskirchen bezeugt. Der Streit der Theorien dauert noch fort. Aber das läßt sich schon jetzt als gemeinsame evangelische Anschauung constatiren, daß der frühere Zustand nicht zurückgewünscht und gegen die gewonnene Freiheit der kirchlichen Action das Geschenk der Staatshülfe nicht mehr eingetauscht werden will. Der geistliche Charakter evangelischen Kirchenwesens ist verstärkt aus der Begründung des modernen Staates auch an diesem Punkte hervorgegangen. Den Zustand, daß die Anschauungen der Evangelischen über das Verhältniß der Kirche zum Staat im Einzelnen auseinandergehen und nur in den aus dem Wesen der Kirche unmittelbar folgenden Grundzügen sich zusammenfinden, werden wir überhaupt als den normalen anzuerkennen haben. Er ist durch die geistliche Natur der Kirche wesentlich bedingt. Wir haben hierin kein göttliches Gesetz. Wir sind in der Construction jenes Verhältnisses einer reichen Fülle von Möglichkeiten frei gegenübergestellt. Dort eine imposante Einheit der Anschauungen, hier eine unübersehbare Mannigfaltigkeit von Constructionsversuchen. Das schwächt äußerlich unsere Position. Es ist gleichwohl die Probe der Rechtheit evangelischen Kirchenthums. In demselben Maße, als die evangelische Kirche zur Anschauung von der Existenz einer ausschließlich berechtigten und discutirbaren Verhältnißform zum Staate gelangte, in eben diesem würde sie ihr geistliches Wesen verleugnet und abgestreift haben.

Ich muß mir versagen, den unererschöpflichen Gegenstand noch weiter auszuschöpfen. Nur zur Nuganwendung noch ein kurzes Wort. Ist die Verschiedenheit katholischer und evangelischer Anschauung über das Verhältniß von Staat und Kirche eine in der Tiefe des Wesens wie in der geschichtlichen Erscheinung begründete und eine die positive Rechtsordnung der Kirchen nach allen Seiten durchziehende, so ergibt sich

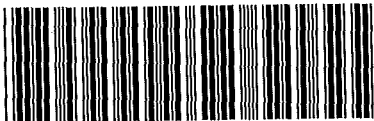
daraus für den praktischen Betrieb der Kirchenpolitik mit zwingender Nothwendigkeit ein dreifacher Schluß. Zum Ersten: Eine Vereinigung von Evangelischen und Katholischen zu dem Zwecke grundsätzlicher gemeinsamer Bekämpfung des modernen Staates ist wegen der völligen Verschiedenheit der Gründe und Ziele principiell zu vermeiden. Das schließt im einzelnen Collisionsfalle nicht die Gleichheit des Angriffsobjects, wohl aber als Regel die Gemeinsamkeit des taktischen Vorgehens aus. Zum Zweiten: Deshalb, weil die katholische Kirche nach zufällig gebildeten Constellationen eine augenblickliche Erweiterung ihres Grenzgebietes dem Staate gegenüber erstritten hat, hat die evangelische Kirche noch keinen Grund, auch ihrerseits eine erweiterte Selbständigkeit anzustreben. Sie hat ihr Verhältniß zum Staate nur mit Beziehung auf sich selbst ins Auge zu fassen, und das Maß ihrer Ansprüche richtet sich lediglich nach den Bedürfnissen ihrer geistlichen Kirchengewalt. Daß freilich alle berechtigten Ansprüche vom modernen Staate bereits befriedigt worden seien, davon kann nicht die Rede sein. Die Selbständigkeit der Kirchenverfassung im Einzelnen, die Freiheit der Kirchenregierung von bürokratischer Bevormundung und namentlich die aus ethischen Pflichten wie völkerrechtlichen Titeln abzuleitende Forderung vollkommener Vermögensausstattung der evangelischen Kirche lassen noch Vieles vom modernen Staate erwarten, und es ist daher psychologisch wohl zu verstehen, daß jene Mängel in einem Augenblick, in welchem die katholische Kirchenfreiheit in aufsteigender Entwicklungslinie begriffen ist, besonders lebhaft empfunden werden. Indessen verleugnet die evangelische Kirche das durch ihr Wesen bedingte Verhältniß zum Staate, wenn sie Grund und Gelegenheit ihrer Selbständigkeitsbestrebungen, und damit unversehends auch die Methode derselben, den Resultaten römischer Kirchenpolitik entnimmt. Zum Dritten: Durch eine interconfessionelle Staatskirchengesetzgebung wird den Verschiedenheiten der Stellung der katholischen und der evangelischen Kirche zum Staate nicht Rechnung getragen. Jene Verschiedenheiten bedingen eine confessionell getrennte Verhältnißbestimmung des Staates zu beiden Kirchen. Es hat hiefür nicht bloß die Verschiedenheit der principiellen Anschauungen und der thatsächlichen Machtverhältnisse, sondern namentlich auch die Erwägung

maßgebend zu sein, daß die Staatsgewalt ohnehin durch Vermittlung des landesherrlichen Summebiskopats einen legalen Einfluß auf das evangelische Kirchenwesen besitzt, und daß sonach eine gesondert scharfe Ausprägung der Kirchenhoheitsrechte gegenüber letzterem entbehrlich ist. Der Staat kann seine Gerechtigkeitsmission gegen alle Kirchen nicht durch abstrakt gleiche Behandlung aller, sondern dadurch allein erfüllen, daß er sie nach ihrem Wesen, ihrer Geschichte und ihrer positiven Rechtsordnung spezifisch differenziert.

REV15

Officin der Verlagsbandlung.

ÚK PrF MU Brno



3129S03797