

I R 334

Der Katholicismus

und

der moderne Staat.

Andeutungen

zur

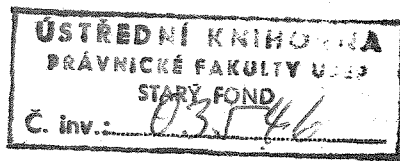
richtigern Würdigung ihres gegenseitigen Verhältnisses,
namentlich in Deutschland und Italien.



Berlin.

Druck und Verlag von Georg Reimer.

1873.



17/37
inv. cis. 5274

Koupil od J. Losláka za 13.00 Kč

Vorwort.

Nimmt man ein deutsches Zeitungsblatt in die Hand, so muß man darauf gefaßt sein, entweder im Leitartikel oder im Literaturberichte desselben der Erörterung irgend einer theologischen oder kirchlichen Frage zu begegnen. Das Vaticanische Concil, die Unfehlbarkeit und der Universaliepiskopat des Papstes, das künftige Conclave, das kanonische Recht, die weltliche Herrschaft des Papstthums, das Verhältniß zwischen Kirche und Staat, Jesuiten und Ultrakatholiken u. s. w. liefern der Presse einen unererschöpflichen Stoff, und die Journalisten sind unter die Theologen und Kanonisten gegangen, um den Anforderungen des lesenden Publikums Genüge zu leisten. Man würde sich im Geiste in das große Jahrhundert der Reformation versetzt fühlen, wenn man nur nicht schon auf den ersten Blick gewahrte, daß unserm Jahrhunderte gerade die glaubensstarken und thatkräftigen Reformatoren fehlen: denn alle zeitgenössischen theologisirenden Publicisten und politisirenden Theologen zusammengenommen haben nicht so viel Zeug zu Reformatoren, als Luther allein dazu befaß. Immerhin aber wird man billig aus dieser Erscheinung den Schluß ziehen dürfen, daß, ungeachtet des Kammergeschreyes katholischer und protestantischer Dunkelmänner über den Unglauben unserer Zeit, bei den Völkern ein unererschöpflicher Fonds von Glauben vorhanden sein muß, um ein solches Vorherrschen der religiösen und kirchlichen Fragen in der Presse und Literatur, und folglich im geistigen Leben derselben erklärlich zu machen. Noch vor zehn Jahren hätte man daran sehr gezweifelt.

Thatsache ist es, daß diese Erscheinung unter unsern Augen vorgeht. Mag man auch sagen, daß unsere moderne Bildung auf die Cultur des klassischen Alterthums gegründet und von ihr durchdrungen und erfüllt ist;

die Erfahrung lehrt uns, daß diese unsere moderne Bildung wesentlich doch nur auf den jüdisch-christlichen Ideen der Bibel beruht, welche mittels des Schulunterrichts und der kirchlichen Unterweisung in Mark und Blut der europäischen Völker dringen, während die Elemente der antiken Cultur das Eigenthum einer beinahe unmerklichen Minderheit von Auserwählten sind und in Wirklichkeit in dem Gemälde des moralischen und intellectuellen Lebens der Völker nur die bescheidene Stelle der Ornamentik im Portrait eines einzelnen Individuums einnehmen. Ob nun der Einzelne sich zu dieser jüdisch-christlichen Grundlage der modernen Bildung annehmend oder ablehnend verhalte, ändert gar nichts an der Wahrheit dieses Fundamentalsatzes. Er kann für sein Theil nach seinem Gutdünken die Autorität der Bibel und der auf dieselbe begründeten Religionen zurückweisen; da er jedoch in einer Gesellschaft lebt, welche alle ihre Ideen vom Guten und Bösen aus diesem von Freunden und Gegnern gleich mißhandelten Buche schöpft, muß er dennoch mit diesen Ideen rechnen und ihnen gegenüber eine entschiedene und bestimmte Stellung nehmen.

Dieselbe Anforderung wird nun auch an den Staat gestellt. Aber das Verkennen der grundverschiedenen Stellung des Individuums und des Staates zur religiösen und kirchlichen Frage hat in dieser Beziehung eine solche Ideenverwirrung hervorgerufen, daß man sich oft wiederholt fragen muß, ob man denn wirklich am Schlusse des dritten Viertels des neunzehnten Jahrhunderts lebe, und ob nicht, was man vom geistigen Fortschritte unserer Zeit liest, sieht und erlebt, eitel Phantasmagorie sei? Man schreibt heute über die katholische Kirche, ihren Geist, ihre Dogmen, ihren Organismus und ihre Disciplin u. s. w., als ob sie erst gestern entstanden wäre, und glaubt hierin allen Ernstes ganz neue Entdeckungen gemacht zu haben. Das lesende Publikum nimmt diese angeblichen Entdeckungen in gutem Glauben hin, da es die allerdings nicht amüsanten, aber desto lehrreichern Werke der Reformatoren des 16ten Jahrhunderts und ihrer Vorläufer nicht gelesen, noch Kirchengeschichte und kanonisches Recht studirt hat. Unsere schnell- und leichtlebige Zeit läßt den Publicisten zwar nicht die Muße, sich auf derartige Studien zu verlegen; wenn aber schon Jemand die Grille hat, sich mit ernstern kirchlich-politischen Fragen zu beschäftigen und das Publikum aufzuklären, so ist es ihm denn doch nicht erlaubt, hierin unwissender zu sein, als ein Theil der Leser, an die er sich wendet.

Daher kommt es, daß diese Fragen meist ohne Sachkenntniß und ohne die erforderliche Unparteilichkeit besprochen werden, und die Klerikale Presse ist in ihrem vollen Recht, wenn sie gegen die frivole Ignoranz, mit welcher diese Fragen in der „ungläubigen“ Presse behandelt werden, Protest erhebt; aber die katholische Presse handelt gegen ihr Interesse, wenn sie zur sach- und fachkundigen Erörterung derselben auffordert, denn in diesem Falle gelänge es ihr wohl selten, eine ihrer Sache günstige Polemik zu führen, wie es jetzt hier und da der Fall ist. Nicht den Klerikalen, sondern den Anhängern des modernen Staates ziemt es, auf sachgemäße Besprechung der kirchlichen Fragen zu dringen. Der Zweck dieser Schrift ist eben, eine solche Erörterung in der Presse zu veranlassen. Der Verfasser steht der katholischen Frage vollkommen unbefangen gegenüber. Er betrachtet das Christenthum und den Katholicismus als historische Facta von höchster Bedeutung für die menschliche Gesellschaft; er bestreitet niemandem das Recht, an die katholische Dogmatik zu glauben, wenn ihm dies beliebt; aber er fordert für sich das Recht, die katholische Dogmatik gerade so anzusehen, wie jede andere religiöse Doctrin der alten und der neuern Philosophie, und die Kirchengeschichte so zu betrachten, wie die Geschichte jeder andern menschlichen Gesellschaft. Von diesen Grundsätzen geleitet, wird es ihm leicht, die scrupulöseste Unparteilichkeit in der kirchlichen Frage zu bewahren, deren praktische Seite er sowohl in Deutschland als in Italien und Frankreich zu studiren Gelegenheit gehabt hat. Er liebt es, klar und scharf seine Ueberzeugung auszusprechen; da es ihm um die Erkenntniß der Wahrheit allein zu thun ist, so liegt ihm jede Absicht fern, jemanden zu verlegen. Die Lage ist aber nicht danach angethan, die Gegner durch erheuchelte Complimente milder zu stimmen; eine Streitschrift ist eben kein diplomatisches Aktenstück. Der Streit ist nun einmal da, und Alles, was man von den streitenden Theilen mit Recht fordern kann, ist, daß sie mit ehrlichen Waffen kämpfen.

1.

Es ist eine unbestreitbare Thatsache, daß das Vaticanische Concil in keinem Lande so viele Erörterungen hervorgerufen hat als in Deutschland, und nirgends weniger als in Italien, dem Sitze des Papstthums. Ein kurzer Rückblick auf die religiösen Anschauungen beider Länder erklärt diese verschiedene Wirkung vollkommen, ohne daß es nothwendig wäre, sich in historiosophische Untersuchungen über Umfang und Tiefe des religiösen Gefühles, Bedürfnisses und Bewußtseins der germanischen und der romanischen Race zu vertiefen.

Deutschland ist, obgleich ein Drittel seiner Bevölkerung sich zum Katholicismus bekennt, wesentlich ein protestantisches Land. Nicht eine besondere Neigung oder Laune, sondern der geistige Druck des Papstthums hat Deutschland dem Protestantismus in die Arme geführt. Der Protestantismus war nicht immer, wie es sein religiöses Princip eigentlich mit sich brächte, tolerant im humanitären Sinne; doch kommt ihm der unvergängliche Ruhm zu, ungeachtet vielfacher Irrgänge der Menschheit die Freiheit des Gewissens wiedergegeben zu haben, welche hinwiederum die Freiheit der wissenschaftlichen Forschung, die unumgängliche Grundlage und Bedingung der religiösen und weltlichen Wissenschaft nach sich zog. Nicht nur hat der Protestantismus die geistige und sittliche Erziehung der Völker nicht gehindert, sondern er hat sich auch dem politischen und geistigen Fortschritte derselben nicht entgegengestellt. Obwohl zunächst nur eine Empörung gegen die Kirche des Mittelalters, erschütterte er doch bald auch die mittelalterliche Staatsidee, und das protestantische Holland und England wurden dadurch die Wiege des modernen Staates. Weniger glücklich war er in seinen religiösen Schöpfungen. Er mühte sich vergebens ab, sich als Kirche zu constituiren und die beiden Gegensätze geistlicher Autorität und individueller Gewissensfreiheit zu versöhnen und durchzuführen. Als er auf diesem Gebiete scheiterte, unterwarf er sich dem Staate und anerkannte dessen Obergewalt über die Kirche und den obersten Episkopat

des Landesherrn. Diese jämmerliche Parodie des Papstthums konnte die Stellung der religiösen Gesellschaft im Staate nicht bessern; auf dem Grunde der thatsächlichen Zustände entwickelte sich eine falsche Rechtstheorie der Beziehungen zwischen Staat und Kirche, zwischen der bürgerlichen und der religiösen Gesellschaft, und diese Theorie beherrscht noch immer die Ansichten der vorzüglichsten Rechtsgelehrten und Staatsmänner Deutschlands so vollständig, daß sie, obgleich überzeugte Anhänger des modernen Rechtsstaates, die Befreiung der Kirche von der Obergewalt des Staates für eine sinnlose und gefährliche Utopie erklären und verwerfen.

Die verhältnismäßige geistige Bewegungsfreiheit, welche der Protestantismus seinen Anhängern innerhalb dieser Schranken gewähren mußte, machte ihn nothwendigerweise zum Träger der nationalen Cultur Deutschlands. Keinem Vernünftigen kann es beifallen, den durchaus protestantischen Charakter der deutschen Cultur leugnen zu wollen. So zurückhaltend sich auch die Katholiken Deutschlands gegenüber den religiösen Ansichten des Protestantismus verhalten mochten, so konnten sie sich doch nicht von dem allen Confessionen gemeinsamen nationalen Leben hermetisch abschließen. Die Berührungspunkte sind so zahlreich, daß der Contact unvermeidlich und stetig wird und daß die Minderheit sich dem Einflusse der überwiegenden Mehrheit nicht entziehen kann. So wie es nicht ein katholisches und ein protestantisches Alphabet, nicht eine katholische und eine protestantische Mathematik, nicht eine katholische und eine protestantische Philologie u. s. w. giebt, lebten und bildeten sich Katholiken und Protestanten gemeinschaftlich. Die ganze Culturarbeit der drei letzten Jahrhunderte ging aber in Deutschland von den Protestanten aus; die Katholiken verhielten sich dazu nur passiv oder abwehrend. Die größten Heroen der klassischen deutschen Nationalliteratur waren Protestanten; Lessing und Göthe, die beiden Humboldt, Schloffer und Ranke, Karl Ritter und Winkelmann, Friedrich August Wolf und August Boeckh, Gauß, Kant und Hegel waren Protestanten, und es ist höchst bemerkenswerth, daß, meines Wissens, von allen großen Schriftstellern und Gelehrten Deutschlands mit Ausnahme Savigny's kein einziger Katholik war. Der Protestantismus hat dem gesammten sittlichen und geistigen Leben des deutschen Volkes sein Siegel aufgedrückt.

Das Religionsbekenntniß, welches allein die Nation in zwei ungleiche Theile spaltet, hat es nicht vermocht, die gemeinsamen Elemente

des nationalen Lebens und der nationalen Bildung zu vernichten. Die katholische Theologie Deutschlands war genöthigt, wäre es auch nur zu polemischen Zwecken, am Ende doch die protestantische theologische Literatur zu studiren und, um sie zu bekämpfen, sich der Kritik und der wissenschaftlichen Methode der protestantischen Wissenschaft zu bedienen. In solcher Weise begegnete man sich selbst auf diesem Gebiete, und es gibt kein gutes katholisch-theologisches Werk in Deutschland, dessen Verfasser nicht eine umfassende und eingehende Kenntniß der protestantisch-theologischen Literatur bekundete. Die Werke der vorzüglichsten katholischen Theologen und Kanonisten Deutschlands, wie Mähler, Sailer, Hermes, Döllinger, Hefele, Schulte u. s. w. sind, so zu sagen, ein fortwährender Dialog mit der deutschen Philosophie und protestantischen Theologie.

Stets auf der Schildwache und in Polemik mit der protestantischen Wissenschaft, welche, die Bibel in der Hand und bei steter Anwendung aller Hülfsmittel der philosophischen und historischen Kritik auf die Dogmatik, die Kirchengeschichte und das kanonische Recht des Katholicismus, ihr jeden Zoll breit des Bodens streitig machte, concentrirte die deutsche katholische Theologie alle ihre Kräfte auf die Zurückweisung der protestantischen Kritik und auf die Darstellung der katholischen Lehre unter dem vortheilhaftesten und verständigsten Gesichtspunkte. Sie leugnete und entschuldigte, so viel es möglich, die dogmatischen und kanonischen Ungeheuerlichkeiten der katholischen Kirche und verfiel auf diese Weise wider Willen in ein Gewebe von Widersprüchen und Verschweigungen, welche die protestantische Wissenschaft selbstverständlich nicht säumte hervorzuheben. Ungeachtet der größten persönlichen Hochachtung, welche protestantische Theologen für katholische Gelehrte wie Mähler, Döllinger, Schulte u. s. w. kundgaben, hatten sie doch diese stets im Verdacht, daß sie aus Rücksicht für ihre Kirche nicht die ganze Wahrheit sagen mochten. Ein harter, aber keineswegs unbegründeter Vorwurf, der jedoch weniger ihre Person, als die Kirche trifft, zu welcher sie sich bekennen. Die deutsche katholische Theologie zog so viel Vortheil, als es ihr möglich war, aus den Fortschritten der Wissenschaft, um sich selbst zu einer Wissenschaft zu erheben; es bildete sich auf diese Weise eine theologische Schule, an deren Spitze die vorhin genannten Männer stehen und welche ihre Aufgabe darein setzte, der katholischen Glaubenslehre eine wissenschaftliche Begründung zu geben, insofern in dem dogmatisch und kanonisch so fest und eng abgeschlossenen

Kreise des Katholicismus überhaupt von einer theologischen Wissenschaft die Rede sein kann. Es muß gleich hier ausgesprochen werden, daß nur unter dieser Beschränkung und nur innerhalb dieser Schule in Deutschland eine katholisch-theologische Wissenschaft besteht.

Dabei ging es jedoch auf eine höchst eigenthümliche Weise zu. Die deutschen katholischen Theologen konnten es sich nicht verhehlen, daß die dogmatische und historische Entwicklung des Katholicismus sich mit der Bibel und der wissenschaftlich erforschten Kirchengeschichte in scharfem, oft ganz unversöhnlichem Widerspruche befindet, den die protestantische Theologie längst nachgewiesen und zum Ausgangspunkt ihrer wissenschaftlichen Polemik gegen den Katholicismus gemacht hat. Sie erfannen daher ein weniger plummes und mehr vernunftmäßiges System des Katholicismus und lehrten es als die wahrhaftige Doctrin der katholischen Kirche. Sie wußten sich dabei selbstverständlich im Gegensatz zu der in Rom und überhaupt in allen ganz katholischen Ländern als katholisch vorgetragenen und als ausschließlich katholisch angenommenen Doctrin, halfen sich aber über diese Schwierigkeit damit hinweg, daß sie diese Doctrin als willkürliche ultramontane Meinungen darstellten und ihr jede verbindliche Kraft für die Gesamtheit der katholischen Kirche absprachen. Das wissenschaftliche Ansehen jener Männer, der Ernst ihres wissenschaftlichen Strebens und die wissenschaftliche Form ihrer Lehre bewirkten, daß diese Schule bald als die wirkliche Repräsentantin der „wahren“ katholischen Theologie angesehen wurde und daß, wenn von dieser gesprochen, stets nur diese Schule gemeint wurde. Die Regierungen, denen natürlich die „ultramontanen“ Doctrinen nicht wohl zusagen konnten, zweifelten an dem guten Glauben der deutschen katholischen Theologie nicht und ließen es sich gerne gefallen, wenn diese versicherte, daß ihre Lehre die wahre römisch-katholische sei. Froh, in keine kirchlichen Streitigkeiten verwickelt zu werden, gingen sie über den schreienden doctrinären Gegensatz gern hinweg, bildeten sich vom Katholicismus einen ziemlich unklaren Begriff und beruhigten sich dabei um so mehr, als sie wußten, daß die deutschen katholischen Theologen aus Furcht vor römischer Vergewaltigung und Verfolgung beinahe alle sich zu der protestantischen Ansicht von der Unterordnung der Kirche unter den Staat hinneigten. Diese lokale Haltung der katholischen Theologen hinderte jedoch die Regierungen nicht, dieselben bei Gelegenheit eines Conflictes dem Grolle und der Rache der römischen Curie zu opfern.

Denn man muß gestehen, daß die römische Curie aus ihrer Abneigung gegen die deutsche katholische Theologie — mit diesem Namen soll in dieser Schrift stets und ausschließlich nur jene wissenschaftliche Schule bezeichnet werden — niemals ein Fehl machte. Es läßt sich leicht begreifen, daß in Rom, wo man jede wissenschaftliche Forschung als eine Gefahr für die „geoffenbarte Wahrheit“ ansah, die literarische Berührung der Katholiken und Protestanten Deutschlands nicht angenehm sein konnte. Die wissenschaftliche Methode riecht an sich schon nach Keterei, wenn auch die Rechtgläubigkeit desjenigen, der sie in seinen Schriften anwendet, unzweifelhaft und vorwurfsfrei ist. Man sprach daher in Rom stets nur mit Entsetzen von der deutschen katholischen Theologie, die naturnothwendig von Heterodoxie angesteckt sein müsse, und hielt es von jeher für eine unanfechtbare Wahrheit, daß die ausschließlich wahre katholische Theologie nur in Rom rein bewahrt und gelehrt werde. Im Grunde ist dies ebenso sehr wahr, als es falsch ist, wenn die deutschen katholischen Theologen behaupten, daß die römische Doctrin nur von Jesuiten gelehrt werde und für die Gesamtheit der katholischen Kirche nicht maßgebend sei. Die römische Theologie ist die vernunftwidrigste und absurdste Lehre, welche der menschliche Geist bisher erfunden hat; aber sie ist freimüthig dumm und vollkommen consequent in ihrer Vernunftwidrigkeit, und durch diese zwei Eigenschaften erhält sie einen außerordentlichen Vorzug vor der deutschen katholischen Theologie, welche sich in dialektischen Kunstgriffen erschöpft, das Absurde als scheinbar verständlich darzustellen, den frommen Trug, auf welchem die römische Kirche begründet ist, hinweg zu escamotiren, den fundamentalen Schwierigkeiten, die hieraus entspringen, durch ein ganzes System von Beschwichtigungen und Verschweigungen auszuweichen, und alledem einen Anstrich von Wissenschaftlichkeit zu geben, um damit die gebildeten Klassen zu beruhigen. In Rom dagegen weiß man ganz gut, daß die Absurdität der katholischen Theologie noch offener und handgreiflicher wird, wenn man ihre Doctrin in den Rahmen eines wissenschaftlichen logisch gegliederten Systems zu bringen sucht; und da man weiß, daß dieselbe eine philosophische und historische Kritik nicht verträgt und nichts dabei zu gewinnen hat, so hütet man sich sehr wohl, sie einer wissenschaftlichen Prüfung unterwerfen zu lassen. Eine theologische Wissenschaft existirt daher in Rom nicht, und dies kann Niemanden befremden. Glauben ist Nichtwissen. In Rom, wo man den Glauben braucht und die Wissenschaft scheut,

fehlte eben das, dessen die Theologie wie jede andere Wissenschaft nicht entbehren kann: die Freiheit des Gewissens, des Gedankens und der Forschung, und folgerecht auch die der aufrichtigen Ueberzeugung schuldige Achtung. Unter den Augen des Papstes und der Curie, der Inquisition und des Index fehlte diese Grundbedingung der Wissenschaft in Rom sowohl als in den übrigen italienischen Staaten, in denen der zweifache Despotismus ihrer Regierungen und der Kirche herrschte. Nicht, als ob es nicht auch in Italien einzelne hervorragende Geister und ausgezeichnete Gelehrte gegeben hätte, welche die römische Theologie wohl kannten und sie nach ihrem wahren Werthe schätzten: aber dieser doppelte Despotismus machte sie verstummen. Denn es genügte nicht, solche Ergebnisse ernster Studien, die den officiellen Anschauungen der römischen Curie und der Inquisition widerstritten, nicht zu publiciren; die bloße Thatsache, daß Jemand sich mit gelehrten Forschungen auf einem Gebiete beschäftigte, das in irgend einem Bezuge zur Theologie stehen konnte, war ein hinreichender Grund, sich heterodoxer Meinungen verdächtig zu machen. Alles, was in Italien über Theologie veröffentlicht wurde, trug daher äußerlich und innerlich den officiellen Stempel an sich, die Approbation der Inquisition als oberster Censurbehörde, welche keinen den officiellen Ansichten der römischen Curie, als den einzig und allein orthodoxen, entgegengesetzten Gedanken durchschlüpfen ließ. Diese theologische Literatur, welche sich stets in den Formen der abgeschmacktesten und dürrsten Scholastik der Summa des heiligen Thomas von Aquino bewegt, zeigt den Gegensatz der römischen und der deutschen katholischen Theologie im grellsten Lichte. Die römische Theologie lehrt glauben ohne Vorbehalt; die menschliche Vernunft, die Bibel und die Kirchengeschichte müssen sich dem Glauben, das heißt, den Bedürfnissen und Interessen der römischen Curie, unterwerfen. Diese Lehren verbreiten sich mittels jener Spelunken der Unwissenheit und Heuchelei, die man theologische Seminare nennt, durch alle katholischen Länder, Deutschland mit inbegriffen; sie beherrschen den Geist des Klerus, und dieser beherrscht durch sie die Masse der Gläubigen. Die deutsche katholische Theologie, welche auf den Universitäten Zuflucht und Pflege gefunden, suchte so lange als möglich diese officielle Theologie der römischen Curie öffentlich zu ignoriren, und als dies nicht mehr thunlich war, ihre Bedeutung abzuschwächen, indem sie dieselbe lediglich als individuelle Privatansicht darstellte, nicht aber als officielle Lehre der römischen Kirche gelten ließ. Die Wahrheit jedoch ist,

daß, während die römische Curie die deutsche katholische Theologie stets mit Mißtrauen ansah und theils unnachsichtlich proscribte, theils nur duldete, niemals aber als die wirkliche und orthodoxe Lehre der katholischen Kirche anerkannte, die römische Theologie niemals von den Päbsten verleugnet und mißbilligt und nie Jemand ermächtigt wurde, ihren Anspruch, die einzig wahre Lehre der katholischen Kirche zu sein, in Zweifel zu ziehen. Da die römische Curie wußte, daß, wenn auch nicht die wissenschaftliche Bildung, so doch die geistliche Erziehung des deutschen katholischen Klerus in den Händen römisch gedillter und die deutsche Wissenschaft als ein unbekanntes Etwas verabscheuender Dunkelmänner lag; die deutschen Theologen aber als echte Stubengelehrte sich gern damit begnügten, die Theorie der theologischen Wissenschaft an der Universität zu lehren, die Praxis in den Seminaren aber den römischen Dunkelmännern zu überlassen, so wäre der Gegensatz deutscher und römischer Theologie wahrscheinlich noch lange Jahre ruhig neben einander einhergegangen, wenn die Einberufung des Vaticanischen Concils nicht eine acute Krise herbeigeführt hätte.

Die deutschen katholischen Theologen konnten sich keinen Augenblick über den wahren Zweck des Concils täuschen und begriffen alsbald die Gefahr, die ihrer Wissenschaft drohte; denn wer auch nur einigermaßen die Situation in Rom kannte, mußte sich darüber klar werden, daß die römische Curie das Dogma von der unbefleckten Empfängniß, den Sylabus und die 18te Säcularfeier des heiligen Petrus nicht ohne tiefere Absicht auf die Scene gebracht hatte, und daß der Erfolg dieser Vorversuche ihr einen Hauptschlag gegen die nichtrömischen Anschauungen und gegen die wissenschaftlichen Anwandlungen der deutschen Theologie zeitgemäßer und sicherer als jemals erscheinen ließ. Die der römischen Curie von jeher unleidliche und unbequeme Wissenschaft durch die Proclamirung einer personificirten, über ihr stehenden, unfehlbaren Glaubensautorität zu vernichten und den von dem weitaus größten Theil der katholischen Kirche angenommenen Glauben an diese persönliche Autorität zu einem von der ganzen Kirche anerkannten Dogma zu machen, war aber nichts Anderes, als der römischen Theologie mittels des Concils den Triumph in der ganzen katholischen Kirche sichern und jede ihr widersprechende Lehre als Heterie aus der Kirche ausschließen. Der Verzweiflungsschrei der deutschen katholischen Theologie, das Buch von Panus, ließ einen Blick in den Abgrund thun, der die deutsche Theologie von der römischen trennt, offenbarte aber auch die jammer-

volle Schwäche und Inconsequenz der deutschen katholischen Theologie, welche, obchon sie weiß, daß der heilige Petrus niemals in Rom gewesen und niemals den römischen Bischofsstuhl eingenommen haben konnte, den römischen Bischof dennoch als den Nachfolger des heiligen Petrus gelten läßt und den durch absichtliche Fälschung der altchristlichen Tradition erschlichenen Primat des Pabstes als die rechtliche Grundlage des kanonischen Systems des Katholicismus annimmt; und obchon sie weiß, daß dessen weitere Entwicklung auf einer beinahe unübersehbaren Reihe von kirchlichen und politischen Urkundensälschungen und abenteuerlichen Erfindungen beruht (Pseudo-Isidorus, Liber Pontificalis, Donatio Constantini u. s. w.) und daß die vermeintliche ununterbrochene Succession der römischen Päbste ebensowohl als die phantastereiche officielle Nomenclatur derselben erwiesenermaßen historische Lügen sind, dennoch nicht den Muth hat, mit einer auf solche Weise erschlichenen Autorität zu brechen, sondern sie vielmehr, wie es Möhler, Döllinger und Hefele in ihren Schriften gethan, mit allen Künsten sophistischer Dialektik von allen ihr nachgewiesenen Verbrechen reinzuwaschen und zu rechtfertigen sucht, und sich dadurch in ein Labyrinth von Verschweigungen und Widersprüchen verwickelt, in welches die römische Theologie, bis zu welcher niemals ein Lichtstrahl philosophischer und historischer Kritik gedrungen ist, schon deshalb nicht gerathen kann, weil sie von all diesen frommen Betrügereien, Fälschungen und Ervidtungen entweder gar keine Kenntniß oder doch keine klare Vorstellung hat, oder im besten Falle sie für protestantische Verleumdungen der katholischen Kirche und für gotteslästerliche Verunglimpfungen der göttlich geoffenbarten Wahrheit hält, deren contradictorische Erörterung an und für sich eine Heterie sei. Dabei hat die römische Theologie auch noch den nicht gering anzuschlagenden Vortheil für sich, daß die ganze katholische Kirche thatsächlich auf der von ihr vertretenen Lehre begründet ist, daß diese Thatsache ihr als ein Beweis ihrer Berechtigung dient, und daß sie endlich, alle wissenschaftliche Kritik grundsätzlich abweisend, in ihrer Absurdität vollkommen consequent ist — ein Verdienst, welches selbst der beste Wille der deutschen katholischen Theologie nicht zuerkennen kann.

Unter diesen Umständen ist es leicht zu erklären, daß das Vaticanische Concil bei den deutschen katholischen Theologen von vorn herein auf das entschiedenste Mißtrauen stieß und auch hinterher keine unbefangene Beurtheilung finden konnte. Es darf daher auch keineswegs

wegs verwundern, wenn sie dem Concile Missethaten zur Last legen, welche es weder begangen hat, noch begehen konnte, weil dieselben schon lange vor diesem Concil begangen waren.

Es ist nahezu ein literarisches Wagniß, die Ueberzeugung auszusprechen, daß das von der deutschen katholischen Theologie gegen das Vaticanische Concil erhobene und von Protestanten wiederholte Geschrei im Grunde doch nur ein Parteimandör ist. Ein Concil in unseren Tagen mag allerdings ein arger Anachronismus sein, da das Licht, welches seine Geschichte auf die Geschichte der früheren Concilien wirft, den Tendenzen der Kirche nichts weniger als förderlich ist. Nachdem es aber erwiesen ist, daß Concilien stets nur dann einberufen wurden, wenn gegen die Ansichten der kirchlichen Majorität eine mächtige Opposition sich kundgab, die nur dadurch niedergedrückt werden konnte, daß die Majorität ihre Anschauungen durch Concilsbeschluß der gesammten Kirche als Glaubens- oder Disciplinarnormen aufnöthigte, und daß die Dogmenfabrikation ein Hauptgeschäft aller ökumenischen Concilien vom Nicänischen bis zum Vaticanischen war; ferner, daß die bischöfliche Autorität schon seit vielen Jahrhunderten durch die päpstliche Autorität zu einem Schatten dessen herabgedrückt worden ist, was sie in der alten Kirche gewesen war, und so lange der Episcopat durch seinen dem Papste zu leistenden Obedienz-Eid verpflichtet bleibt, die Autorität des Papstes, seines Herrn, nicht bloß zu bewahren und zu vertheidigen, sondern auch zu vergrößern und zu fördern, sich unmöglich von ihrem Falle wieder aufrichten kann; endlich, daß die seit mehr als einem Jahrtausend sich stetig mehr und mehr centralisirende und jede freiere Entwicklung der Einzelkirchen erdrückende Papstmacht nur unter der Bedingung, daß niemals und nirgends ein Zweifel an ihrer Unfehlbarkeit aufkommen darf, zur vollkommenen Gewissensbefriedigung der Gläubigen ausgeübt werden kann: so reduciren sich die gegen das Vaticanische Concil erhobenen Vorwürfe auf einen äußerst geringen und zwar mehr theologischen als religiösen Gehalt. Eine glänzendere Widerlegung der Anschuldigungen gegen dies Concil: daß es durch die Dogmatisation der Infallibilität und des Universalepiscopates des Papstes nicht bloß die Verfassung der Kirche vernichtet, sondern auch in dem Verhältniß der Kirche zum Staate eine der Kirche verderbliche Revolution hervorgerufen habe, konnte gar nicht gegeben werden, als sie der von Schulte in der ganz entgegengesetzten Absicht herausgegebene Codex diplomaticus der päpstlichen Anmaßungen seit etwa tausend Jahren liefert; denn diese Urkunden beweisen

1) daß die Päbste sich seit einer langen Reihe von Jahrhunderten für unfehlbar hielten und die gesammte Kirche diesen insolenten Anspruch nicht nur niemals zurückwies, sondern ihn beinahe allgemein als eine doctrina dogmati proxima annahm und lehrte; daß mithin das Vaticanische Concil nicht eine neue, in der Kirche unbekannt, sondern eine schon sehr alte, beinahe allgemein angenommene Lehre als Dogma anerkannt hat;

2) daß die *jurisdictio originaria et immediata* des Papstes über alle Kirchen und in allen Diöcesen seit Jahrhunderten eingeführt ist und ausgeübt wird, mithin nicht erst vom Vaticanischen Concil datirt;

3) daß das kanonische Recht der katholischen Kirche heute noch kein anderes ist, als das im *Corpus Juris Canonici* enthaltene, zum Theil auf den pseudoisidorischen Fälschungen beruhende und zum größten Theil aus völlig autokratischen Verfügungen der Päbste bestehende, dessenungeachtet aber von der ganzen katholischen Kirche angenommene Decretalrecht, welches auch alle europäischen Staaten als gemeinsames Kirchenrecht anerkennen oder doch stillschweigend gelten lassen;

4) daß der Anspruch der Kirche auf Oberherrschaft über den Staat, über Fürst und Volk, über Klerus und Laien, seit tausend Jahren von den Päbsten erhoben und gelehrt und niemals von der gesammten Kirche mißbilligt oder verworfen wurde, daß mithin dieser jetzt „unerhört“ geheiße Zustand nicht erst vom Vaticanischen Concil geschaffen worden ist.*)

Glücklich also, wie man hieraus ersieht, ist Schulte's Beweisführung nicht, insofern sie sich gegen das Vaticanische Concil richtet; dagegen ist sie vollständig gelungen insofern sie den Schleier zerreißt, mit welchem die deutsche katholische Theologie den Kern der Dogmatik und des kanonischen Rechtes der katholischen Kirche so sorgfältig und so künstlerisch zu verhüllen bemüht war. Die nunmehr in unschöner Nacktheit dastehende Gestalt der Kirche ist wesentlich dieselbe, welche schon die

*) Die gallicanischen Artikel von 1682 haben hier nur eine sehr untergeordnete Bedeutung, einmal weil sie niemals von der gesammten katholischen Kirche als berechtigt anerkannt wurden und die katholische Kirche Deutschlands keinerlei Rechte daraus für sich ableiten kann, dann aber auch aus dem sehr triftigen Grunde, daß die katholische Kirche Frankreichs selbst auf der gallicanischen Declaration schon lange nicht mehr besteht und sich bereitwilligst der römischen Autokratie unterworfen hat. Die Declaration der irischen Bischöfe von 1826 sagt allerdings, daß die persönliche Unfehlbarkeit des Papstes kein Dogma der katholischen Kirche sei; aber sie besagt nicht, daß die irischen Bischöfe sie nicht für eine *doctrina dogmati proxima* halten und nicht daran glauben.

Reformatoren des 16. Jahrhunderts gesehen und erkannt haben. Bei vorurtheilsfreier Behandlung der Sachlage muß man hierin einen wirklichen Gewinn für die Wissenschaft erkennen. Der Begriff der Kirche hat sich durch das Vaticanische Concil wesentlich geklärt und vereinfacht. Bei Tertullian genügten drei Laien ohne einen Priester, um eine Kirche zu bilden; einige Jahrhunderte später waren die Laien zu Gunsten des Episkopates schon vollständig expropriirt, und die Kirche bestand aus dem gesammten rechtgläubigen Episkopate mit dem Papste an der Spitze; nach einigen weiteren Jahrhunderten wurde wieder der Episkopat zu Gunsten des Papstes expropriirt, und jetzt endlich kann die Kirche aus einem einzigen Priester, dem Papste, bestehen, mithin, wenn es sein müßte, der Bischöfe und der Laien entbehren und dennoch als höchste und unfehlbare Autorität die gläubige Menschheit beherrschen. Da sich die katholische Christenheit diese Sachlage seit einer Reihe von Jahrhunderten gefallen läßt und gegen die vom Vaticanischen Concil vollzogene Constatirung und Sanctionirung derselben nicht protestirt, so wird man hieraus mit Recht schließen dürfen, daß die kirchliche Politik der römischen Curie und die Lehren der römischen Theologie durch die Haltung der Gläubigen ihre volle Berechtigung erhalten gegenüber den unklaren Velleitäten der deutschen katholischen Theologie, welche das *πρότον ψεῦδος* der katholischen Kirche, den päpstlichen Primat, gegen besseres Wissen zuläßt und anerkennt, dessen kanonische Folgen und historische Entwicklung aber verwirft und den als nothwendig erkannten Neubau der Kirche mit dem Dachstuhl beginnt.

2.

Die Geschichte des Verhältnisses zwischen Religion und Staat ist, ungeachtet trefflicher Vorarbeiten, noch nicht geschrieben. Wir stecken bis über den Hals in hergebrachten, unhistorischen und unkritischen Voraussetzungen und sind überdies so ungeheuer gelehrt geworden, daß wir, nach dem treffenden deutschen Sprichworte, den Wald vor lauter Bäumen nicht sehen. Wir betrachten das Christenthum nicht wie die übrigen Weltreligionen, sondern als eine ganz besondere uns Europäern gemachte göttliche Offenbarung und suchen in seiner Geschichte eine Vorsehung ad hoc, wunderbare Verkettungen von Verhältnissen und religiös-sittliche Nothwendigkeiten, die uns geradezu lächerlich vorkommen würden, wenn wir sie auf die Geschichte des Buddhismus oder des Islam angewendet sähen. Bei einer solchen Befangenheit der An-

schaunungen ist ein klares und sicheres Urtheil über die Gestaltung des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche nicht wohl möglich, und zwar nicht bloß bei Stubengelehrten, sondern auch bei activen Staatsmännern. Mit dem Islam und mit dem Buddhismus könnten wir uns also ganz vortrefflich auseinandersetzen, aber mit der katholischen Kirche — ja, das ist etwas ganz anderes! Wir glauben zwar an den Papst nicht mehr, als an den Kalifen oder an den Dalai-Lama — aber wir müssen ihn doch so behandeln, als ob er in der That der wahrhaftige unfehlbare Statthalter Gottes auf Erden wäre, bloß weil er es so haben will! Wir denken gar nicht daran, daß es ihm wohl nie eingefallen wäre es so zu wollen, wenn die Staaten sich nicht vor den Ansprüchen des Papstthums demüthig gebeugt, würde- und voraussetzungslos seine Entwicklung gefördert und es unterstützt hätten in der Erwartung, daß das Papstthum durch seine kirchliche Autorität ihre Macht fördern und befestigen und die Völker in Unterthänigkeit und Gehorsam erhalten werde. Dies ist nun bisweilen auch in der That geschehen; der Vortheil aber war, wie billig, in solchen Fällen stets auf der Seite der Kirche. Ohne die active Mithilfe des Staates wäre das Papstthum niemals zu der Bedeutung einer Großmacht gelangt. Und während die mit ihm aufs innigste verbundenen und durch eine solche Bastardpolitik aufs schwerste compromittirten Staaten zugrundegingen, hat das Papstthum seine Macht stetig erweitert und vermehrt und alle diese seine Opfer überlebt.

Das Geheimniß der Stärke und der unzweifelhaften Ueberlegenheit der kirchlichen Politik der römischen Curie über jene der weltlichen Staaten bestand stets und besteht noch immer darin, daß für die Curie die Religion weder ein Gegenstand philosophischer Ueberzeugung oder ein Bedürfniß des Gemüthes, sondern ein bloßes Mittel politischer Action ist, während der Staat darin das Heiligthum der individuellen Ueberzeugung und des Gewissens seiner Unterthanen achtet und daher sich scheut, sie zu mißbrauchen, wenn nicht etwa ein Priester — Nicheleu oder Tallehrand — die Politik des Staates leitet. Diese Scrupel hat die Curie nicht; sie weiß die Religion alle jene Metamorphosen durchmachen zu lassen, die sie für nothwendig hält, um die schwache Seite des Gegners zu treffen und ihn durch einen überraschenden Ueberfall zu entwaffnen. Dabei wird selbstverständlich die Religion immer Regierungen und Völkern als diamantener Schild entgegen gehalten, ein probates Mittel, das seinen Zweck, den Gegner zu verblüffen und

zum Rückzuge zu drängen, beinahe niemals noch verfehlt hat. Raffael hat dieses vaticanische Kunststück in seiner Darstellung Utilas in den Stauzen, ich möchte sagen in drastischer Weise, der Zukunft zur Lehre und Warnung verewigt. Die römische Curie hat mit der idealen Kirche der deutschen katholischen Theologie keinerlei Gemeinschaft; sie ist eine durchaus politische Institution in kirchlichem Gewande, hat als solche eine tausendjährige Geschichte hinter sich und läßt sich nicht durch die Decrete eines Concils ändern noch vernichten; in Rom war und ist sie aber die officielle katholische Kirche und beherrscht als solche 180 Millionen Gläubige mit dictatorischer Gewalt.

Diesem Umstande hat weder die deutsche katholische Theologie noch der Staat Rechnung getragen, und beide lassen die Fiction gelten, daß der Purpur des Cardinals und das violette Gewand des Prälaten bei der römischen Curie Religionsdiener kleide, während der purpurne und der violette Talar in Wirklichkeit eine Hof- und Staatsuniform sind, und zwar eine kleidsamere als der goldgestickte Frack unserer Hof- und Staatsdiener. Und da nun einmal in der Welt das Kleid den Mann macht, behandelt auch der Staat jene Männer nach Maßgabe des Kleides, das sie tragen.

Der alte Heide Tacitus fand mit dem Instincte des ausgeprägtesten Staatsvolles schon an den Zeitgenossen Nero's und der Apostel heraus, daß die Christen überwiesene Feinde des menschlichen Geschlechtes — oder, was bei ihm dasselbe bedeutet, des Staates — seien (Ann. XV, 44). Und doch war damals die christliche Kirche erst am Anfange ihrer Bildung, und Papst und Curie existirten noch gar nicht. Drittehalb Jahrhunderte der Kaiserherrschaft genügten, den römischen Staatsinstinct so gründlich abzustumpfen, daß Kaiser Constantin diese „Feinde des menschlichen Geschlechtes“ zu Trägern der römischen Staatsidee machte. Der christianisirte Staat wurde der Unterthan der Kirche; ihre Kanones wurden Staatsgesetze, und schon ein Jahrhundert vor Pseudo-Isidor durfte sich Papst Gregor II. erlauben, an den Kaiser Leo II. zu schreiben, der Kaiser habe in der Kirche nichts zu befehlen, wohl aber ihr zu gehorchen. Hierin war schon der Keim zu der Lehre von den zwei Schwertern Bonifaz' VIII. vollständig vorhanden; ihre weitere Entwicklung ging mit Riesenschritten einher.

An Opposition gegen diese Oberherrschaft der Kirche über den Staat hat es nun allerdings niemals gefehlt. Schon Justinian (Nov. 6) versuchte unabhängig von der Kirche die Rechte des Staates gegen die

Ansprüche der Kirche zu wahren, und in der Mitte des 14. Jahrhunderts waren selbst die geistlichen Kurfürsten in Deutschland darüber einig, daß die kaiserliche Macht nur von Gott abhängig sei und vom Papste nicht beschränkt werden könne: allein die Kirche ließ diese Anschauungen nicht bloß nicht gelten, sondern wies dieselben auf das entschiedenste zurück. Und zwar meines Erachtens mit vollem Recht. Denn der mittelalterliche Staat wollte nun einmal „christlich“ sein, die katholische Kirche beschirmen und beschützen und die Eintracht zwischen Imperium und Sacerdotium — allerdings mit der Absicht der Unterordnung des letztern unter das erstere — als Staatsprincip aufrecht erhalten. Die Kirche wurde ein mächtiges Element im politischen Leben. Die Kaiser bestätigten die Concilienschlüsse und machten sie dadurch zu Staatsgesetzen; die neueren Bestandtheile des justinianischen Rechtes, der Codex und die Novellen wimmeln von solchen „christlichen“ Gesetzen, von deren Geist die Titel: De Summa Trinitate, de SS. Ecclesiis, de haereticis, de apostatis u. s. w. (Cod. I., 1, 2, 5, 7) und die Novellen 2, 3, 5, 6, 7, 123, 131, 133, 137 u. s. w. Zeugniß geben; und das kanonische Recht der römischen Kirche war vom Staate formell anerkannt. Ob bei solch inniger Verbindung und gegenseitiger Durchdringung von Kirche und Staat das Papstthum berechtigt war, die Kirche als die Herrin des Staates zu betrachten, ist, wenigstens für mich, ebenso logisch als unzweifelhaft; daß es so weit kommen konnte, ist aber Schuld des Staates, der, nachdem er ein falsches Princip einmal angenommen, nothwendig in dessen Konsequenzen verwickelt wurde. Daran hält nun die Kirche mit unerschütterlicher Festigkeit, und betrachtet jeden Versuch, ihre Oberherrschaft über den Staat theoretisch zu bestreiten oder praktisch einzuschränken oder gar abzuwerfen, als Rebellion gegen Gottes Weltordnung, und mithin als ein Religionsverbrechen, sich selbst aber nicht als Partei, sondern als von Gott selbst eingesetzten Richter in Gottes Sache.

Die Kirche, die dem Staate nicht das Recht zuerkennt, ihre Dogmen, ihren hierarchischen Organismus und ihre kanonische Gesetzgebung zu discutiren, vindicirt aber sich das Recht, die Gesetzgebung des Staates unter dem Gesichtspunkte der Religion und Kirche — oder richtiger der Interessen der römischen Curie — zu prüfen, zu billigen oder zu verdammen. Die Kirche hat ihre Organisation im Mittelalter vollendet und abgeschlossen und kennt daher auch sich gegenüber keinen andern Staat als den mittelalterlichen, der ihre Oberherrschaft — willig

oder widerwillig, aber doch thatsächlich — anerkannte und ertrug. Was seitdem in der Welt vorging, will nicht mehr in den Rahmen passen, der ihre damaligen Vorstellungen einschließt; es ergeht ihr wie einer Mutter, die nicht begreifen will, daß ihr erwachsener Sohn nicht mehr ein lenkbares Kind, sondern ein selbständiger Mann ist und die in dieser falschen Meinung fortführt, ihn als unmündiges Kind zu behandeln, bis er ihr den Unterschied der Zeit begreiflich macht. Diesen Wechsel der Zeit hat die Reformation der Kirche begreiflich gemacht; denn sie war der Bruch mit der Gesamtautorität der Kirche. Der protestantische Staat war, theoretisch genommen, noch immer der mittelalterliche „christliche“ Staat; doch wollte er sein weltliches Schwert nicht vom Papste, sondern ohne dessen Mitwirkung unmittelbar von Gottes Gnaden empfangen haben, und wollte auch christlich, aber nicht papistisch sein. Praktisch jedoch ließ sich diese theoretische Auffassung weder principiell festhalten, noch consequent durchführen. Sobald der Bann der päpstlichen Autorität gebrochen war, konnte der Staat sich den Konsequenzen dieses Bruches nicht mehr entziehen, und darin, nicht aber in der theoretischen Auffassung der Staatsidee seitens der Reformatoren, liegt der Gewinn, den die menschliche Cultur aus der Reformation gezogen hat. Denn während die katholische Kirche ihre dogmatische und kanonische Entwicklung in der finstersten Periode des Mittelalters vollendete und sich gegen jeden weitem Fortschritt sorgfältig abschloß, entstand der protestantische Staat durch Rebellion gegen die Kirche, und da er sich nicht, wie diese, durch religiöse Dogmen gegen jeden Fortschritt hermetisch absperrern konnte, mußte er der Einwirkung der auf der Grundlage der Gewissens- und Forschungsfreiheit entstehenden und fortschreitenden intellectuellen und moralischen Cultur zugänglich werden und sich mit dieser bis zu dem Punkte entwickeln, daß er sich als einen von aller Religion und Kirche unabhängigen, seiner ausschließlich weltlichen Aufgabe sich bewußten Träger des Culturlebens gestaltete. Der protestantische Staat hat den modernen Staat hervorgebracht.

Germinus hat vollkommen Recht, wenn er das die neuere Geschichte charakterisirende Streben nach Realisirung der religiösen und politischen, socialen und wissenschaftlichen Freiheit aus der kirchlichen Reformation ableitet. Denn ohne diese hätte es kaum die holländische, englische und amerikanische Revolution, sowie hinwiederum ohne diese keine französische und italienische Revolution gegeben, welche letzteren ganz Europa

umgestaltet haben. Und während die Freiheit sich in den protestantischen Staaten befestigt hat und mit staatlicher Ordnung verbunden gedeihlich fortentwickelt, ist unter den katholischen Nationen die italienische die einzige, deren bisherige Zustände eine ruhig und stetig fortschreitende Entwicklung hoffen lassen. Man wird kaum fehlgehen, wenn man diese günstigen Hoffnungen bezüglich Italiens mit dessen Streben nach Emancipation von der Oberherrschaft der katholischen Kirche in Verbindung bringt. Nicht als ob Italien jemals den Katholicismus abwerfen würde, sondern weil der ihm aufgebrungene Kampf gegen das Papstthum es auf die Pflege und Förderung der Freiheit anweist und den protestantischen Staaten nähert, welche den gleichen Kampf gegen die Ansprüche der römischen Kirche auszufechten haben.

Da diese Emancipation des Staates von der Kirche noch in keinem europäischen Staate vollständig durchgeführt ist, strengt sich die Kirche an, sie mit allen ihren Mitteln und Kräften zu verhindern und den Staat nochmals unter ihre Botmäßigkeit zu bringen. Am energischsten führt sie diesen Krieg gegen die zwei jüngsten politischen Schöpfungen Europas, gegen Italien und gegen Deutschland. Damit hat das Infallibilitätsdogma gar nichts zu schaffen. Die religiöse Autorität der Kirche und ihre kanonische Organisation sind so alt und so fest begründet, daß, wenn auch die gesammte katholische Bevölkerung Deutschlands nach dem Vorgange der deutschen katholischen Theologie jenes Dogma verwerfen würde, dieser Kampf weder mit weniger Energie noch mit anderen Mitteln geführt würde. Sehen wir doch im Protestantismus selbst eine kirchlich-politische Richtung, welche ebenso nachdrücklich wie der Ultramontanismus gegen die Emancipation des Staates von der Kirche kämpft. Der christlich-germanische Staat der Herren Stahl, Leo und von Gerlach ist ganz und gar der mittelalterliche Staat des kanonischen Rechtes der katholischen Kirche, nur ohne die Oberhoheit des Papstes, welchen sie zu Gunsten des Landesfürsten als obersten Landesbischofs expropriiren. Da aber durch diese Aenderung ihr ganzer Staats- und Kirchenbau aus Sand und Band kommt, seufzen und rufen sie unaufhörlich nach der Wiederherstellung der „Autorität“ der Kirche im Protestantismus, und würden mit innigster Herzensfreude ein protestantisches Infallibilitätsdogma schaffen, wenn es nur nicht so gar unmbglich wäre, dem infalliblen Papste einen infalliblen Kaiser als obersten Reichsbischof zu substituiren. Es ist daher mehr als bloße Geschmacksache, wenn Herr von Gerlach sich unter den

Amerikaner heimischer fühlt als unter Protestanten, und wenn er den Jesuitismus, den Erzfeind des Protestantismus, gegen den Vorwurf der Vaterlandslosigkeit und des Vaterlandsverrathes in Schutz nimmt. Dieser Vorwurf ist in der That unbillig, wenn man ihn nur dem Jesuitenorden macht oder ihn bloß auf die katholische Kirche beschränkt, denn er trifft das ganze Christenthum ohne Unterschied der Confession. Die Lehre, daß die wahre Heimath des Christen jenseit der Erde sei, und das Gebot, daß man Gott mehr als den Menschen gehorchen müsse, sind nicht, wie die päpstliche Infallibilität, von der römischen Curie erfunden, sondern in der Bibel begründet, und haben daher für alle christlichen Confessionen dieselbe Geltung. Da bibelgemäß die Kirche dem Staate vorgeht, so ist es wohl selbstverständlich, daß bei einem anders unlösbaren Conflict der frommgläubige Christ verpflichtet ist, das „irdische“ Vaterland dem „himmlischen“ zu opfern, dessen Schlüssel eben die „Kirche“ hält, das heißt, wenn dadurch ihren Interessen gedient sein soll. Wenn nun der Protestantismus nicht so viel über seine Anhänger vermag, so ist dies vom biblischen Standpunkte kein Verdienst; denn es liegt dies nicht am Mangel an gutem Willen, sondern am Mangel an einer allmächtigen Autorität als Kirche, so wie andererseits der blinde unbedingte Gehorsam des Katholiken eine Folge der Anerkennung der allmächtigen Autorität seiner Kirche ist. Und in diesem Punkte hat das Vaticanische Concil weder etwas geändert noch etwas neugeschaffen; sie stützt ihre Ansprüche auf ein in schmählicher Art entstandenes und weiter entwickeltes, aber seit einem Jahrtausend anerkanntes und geübtes Recht, von dem sie auch kein Titelchen aufzugeben entschlossen ist. Man hat in römischen Correspondenzen deutscher Journale gelesen, daß im Hochsommer 1872 ein Jesuit Gallerani in Rom in einer Predigt die römische Inquisition als eine zum Heile der Menschheit eingeführte und unentbehrliche Institution pries und es für eine Pflicht aller christlichen Staaten erklärte, dieselbe herzustellen und selbstverständlich auch deren Bluturtheile zu vollziehen. Die Verurtheilung der Keger zum Tod am Scheiterhaufen, die Vertilgung durch Feuer und Schwert der Albigenser, Waldenser und Hussiten, und der spanischen Mauren und Juden, die Gräueltthaten Alba's gegen die Niederländer, der Maria Tudor gegen die englischen, und Karls IX. und Ludwigs XIV. gegen die französischen Protestanten sind für die katholische Kirche heute noch, wie vor fünfhundert und zweihundert Jahren, nicht nur ein Gott wohlgefälliges, sondern ein geradezu gebotenes Werk.

Die Realisirung des Stahl-Verlach'schen protestantischen Staatsideales müßte zu denselben Consequenzen führen, wenn sich noch ein Staat fände, der geneigt wäre, dieses Staatsideal zu verwirklichen. Der Jammer der katholischen und protestantischen Orthodoxie über die Entchristlichung des Staates hat eben darin seinen Grund, daß der Staat sich nicht mehr zum gläubigen Werkzeuge der heiligen Mutter Kirche hergeben will, sondern seine historische Aufgabe in sich selbst und nicht im Dienste der Kirche sucht.

Wenn nun das öffentliche Rechtsbewußtsein sich gegen diese Verirrungen erklärt, so geschieht dies vor allem aus dem Grunde, daß die europäische Menschheit nicht geneigt ist, ihren durch unsägliche Leiden und Opfer erkauften intellectuellen, wissenschaftlichen und moralischen Fortschritt den Anforderungen der katholischen Kirche zu opfern, welche jeden Fortschritt der Cultur als unvereinbar mit ihrem Ansprüche auf göttliche Autorität verdammt. Dies ist aber keineswegs, wie die Kirche behauptet, ein Krieg des Unglaubens gegen die Religion und die Moral, sondern eine vollberechtigte Vertheidigung des kostbaren Erbes der Humanität gegen maßlose Ansprüche einer Institution, welche, jeder vernünftigen Entwicklung unfähig, die ganze christliche Menschheit der Barbarei preiszugeben, ja sie zu vernichten vorzieht, als auch nur die geringste Einbuße an ihren Herrschgellüsten und ihren weltlichen Interessen zu erleiden. Wer anders von ihr denkt, hat sich eben niemals bemüht, ihren Geist und ihre Geschichte kennen zu lernen.

3.

Aber wozu, wird man sagen, diese theologische Abhandlung über Fragen, welche Jedermann ohnehin kennt und welche, ihrer Natur nach, keinen neuen Gesichtspunkt zu ihrer Betrachtung darbieten können?

Ich denke auch nicht im entferntesten daran, mir durch die vorstehende Erörterung das Verdienst anzumessen, als hätte ich hierüber etwas Neues und denjenigen, die sich mit diesen Fragen ernstlich befassen, Unbekanntes gesagt. Mir ist es nur darum zu thun gewesen, falsche Ansichten zu widerlegen und die Dinge bei ihrem wahren Namen zu nennen; denn diese Erwägungen sollen eben nur die Prämissen bilden, aus denen natürlich und zwanglos die Schlüsse für die durch die Sachlage gebotene Politik hinsichtlich der Beziehungen zwischen Staat und Kirche in Deutschland und in Italien sich ergeben müssen.

Da die Kirche dem Staate niemals das Recht zuerkannt hat, ihre dogmatischen und kanonischen Lehren zu discentiren, sondern sie vielmehr mit dem Schleier der göttlichen Offenbarung und ihrer eigenen Unfehlbarkeit vor den Augen der Laien verbarg, so kann es sich für den Staat auch nicht so sehr darum handeln, ob die päpstliche Infallibilität und der päpstliche Universalepiskopat alte oder neue Lehren seien, oder ob diese Lehren von seinen katholischen Unterthanen, Geistlichen und Laien, als göttlich geoffenbarte oder von der Kirche erfommene und ihnen auferlegte Glaubenswahrheiten angenommen werden; sondern es handelt sich für ihn nur, zu wissen, welchen Einfluß diese Lehren auf sein eigenes concretes Staatsleben ausüben können, um danach die Stellung zu nehmen, welche seine durchaus weltlichen Interessen gegenüber jenen Lehren ihm vorschreiben.

Die Kirche ist älter als alle Staatenbildungen des heutigen Europas. Als diese gegründet wurden, war die Kirche längst schon gebildet und organisiert in den Ländern, in denen die heutigen Staaten entstanden. Sie war daher auch nicht genöthigt, bei diesen Staaten um ihre Aufnahme zu bitten, noch aber ihnen ihre organischen Gesetze zur Genehmigung vorzulegen, welche ja alle kannten, da sie ältern Datums sind als alle constitutiven Acten der europäischen Staaten.

Wenn es nun vorkam, daß, nach der Reformation des 16. Jahrhunderts, gewisse Staaten die katholische Kirche von ihrem Gebiete ausschlossen, entweder weil deren Anhänger sämmtlich zu der neuen Lehre übertraten oder doch zu einer unbedeutenden Minderheit wurden, so waren dies Repressalien, die zu jener Zeit für klug, ja sogar für nothwendig gehalten werden konnten, die aber sicherlich weder liberal noch rechtmäßig sind, weil der Staat, indem er diese Maßregeln ergriff, sich einen unzweifelhaften Uebergriß ins religiöse Gebiet erlaubte, welches außerhalb seines Wirkungskreises liegt. Denn der Staat hat, seiner Natur nach, mit der Religion nichts zu schaffen und folglich auch seinen Unterthanen weder zu gebieten noch zu verbieten, welche Religion oder Confession sie für die wahre und für ihr Seelenheil nothwendige halten und bekennen wollen. Der Staat hat nur darauf zu sehen, daß seine Unterthanen als Staatsbürger, welche religiösen und kirchlichen Lehren sie auch immer anhängen mögen, seinen politischen, bürgerlichen und Strafgesetzen gehorchen und in sittlicher Beziehung sich den Grundsätzen jener natürlichen Moralgesetze fügen, welche nach dem Ausdrücke der classischen römischen Jurisprudenz

dasjenige Recht ausmachen, „quod natura omnia animalia docuit“.

Aber dies Princip, obgleich es so alt ist als die menschliche Gesellschaft, war im Dunkel der Zeiten verloren gegangen und wurde erst in Folge der kirchlichen Reformation, so zu sagen, wiederentdeckt. Die protestantischen Staaten, die mit der Reformation entstanden, fanden es weit bequemer, das von der katholischen Kirche im Mittelalter practicirte politische System mit einigen Veränderungen zu befolgen und sich als eine Art antikatholischer weltlicher Kirche zu constituiren, denn ihre Unterthanen von dem Joche einer von Staatswegen auferlegten und von Polizeiwegen befolgten Religion zu befreien und der religiösen Gesellschaft innerhalb der bürgerlichen volle Bewegungsfreiheit und Autonomie zu gewähren. Es bedurfte der geistigen Arbeit ganzer Jahrhunderte, um diese Emancipation der religiösen Gesellschaft von einer Staatsreligion und Staatskirche zu vollbringen, und es ist merkwürdig, daß, obgleich diese Idee im protestantischen Staate entstand, sie in protestantischen Staaten auf eine noch lebhaftere Opposition stößt als in katholischen.

Diese Thatsache kann aber im Grunde nicht überraschen. Der Ruf nach Emancipation wurde in den protestantischen Staaten zuerst von den Katholiken erhoben, welche, sobald ihre Kirche in einem Lande nicht herrschen und die übrigen religiösen Confessionen nicht unterdrücken kann, gegen Unduldsamkeit und Unterdrückung schreien und die Freiheit ihrer Kirche nicht als gemeines Recht, sondern als Privilegium zum Nachtheile anderer Confessionen in Anspruch nehmen. Die Erfahrungen, welche die protestantischen Staaten in dieser Hinsicht zu machen Gelegenheit hatten, waren durchaus nicht von der Art, um ihre Regierungen zu beruhigen, welche, da sie sich von der Phantasie eines „christlichen“ oder eines „paritätischen“ Staates nicht losmachen konnten, es niemals wagten, mit den Anmaßungen der katholischen Kirche zu brechen, ihr die ihr gebührende Stelle in der Rechtsordnung des Staates anzuweisen und jeden ihrer Uebergriffe in den Wirkungskreis der bürgerlichen Gesellschaft und des Staates unmaßsichtlich zu strafen.

Diese Uebergriffe wurden immer ernster und immer häufiger und drängten die Regierungen, welche, um sich nicht dem Vorwurf der Intoleranz auszusetzen, sich mehr als tolerant, nämlich klagenswerth schwach der katholischen Kirche gegenüber zeigten, in eine ebenso unhaltbare als wenig ehrenvolle Lage. Die Geschichte Deutschlands und

Englands seit 1815 ist eine schlagende Illustration dieser gänzlich in der zwischen Staat und Kirche bestehenden wilden Ehe begründeten Schwäche. In jedem ernstem Conflict war die Niederlage des Staates und der Sieg der römischen Curie die feststehende Regel; denn die Curie demonstirte der Regierung ad oculos vor, daß sie als protestantische Regierung die katholische Kirche principiell benachtheilige und verfolge, und da die Regierung gegen solche Absicht selbstverständlich protestirte, wußte sie ihr Wohlwollen gegen die katholische Kirche nicht anders zu bethätigen, als daß sie lieber unzweifelhafte Rechte des Staates preisgab, als den Streit zu einem principiellen Austrag brachte. Und wenn es nun gar einmal vorkam, daß, wie zu Ende der dreißiger Jahre im kölnischen Kirchenstreit wegen der Mißhehen, die Kirche von ihrem im Staate zugelassenen Rechtsstandpunkte aus im Rechte war, so wurde ebensowohl das Rechtsgefühl des Volkes als auch die Autorität des Staates aufs tiefste erschüttert und neuen kirchlichen Agitationen und Uebergriffen von Staatswegen Thor und Thür geöffnet. Und alles dies um der Marotte des „christlichen“ und „paritätischen“ Staates willen! Wäre überhaupt ein „christlicher“ Staat noch möglich, so könnte er nur der mittelalterliche Staat des byzantinischen und des kanonischen Rechtes der katholischen Kirche sein und könnte dann auch nicht „paritätisch“ sein, da sowohl das byzantinische als das kanonische Recht Häretiker vom Vollgenuß bürgerlicher und politischer Rechte ausschließt. Einen abstract christlichen Staat ohne confessionellen Charakter aber gibt es ebenso wenig, als es abstracte Christen gibt, die nicht concrete Katholiken, Protestanten oder Orthodoxe wären.

Darüber nun, daß der Staat eine andere Existenzaufgabe als die Kirche habe, sind wenigstens die Staatsgelehrten und die praktischen Staatsmänner heute zu Tage einig, und im protestantischen Staate fällt es keinem denkenden Menschen ein, confessionelle Inquisitionstribunale zu schaffen, welche darüber zu entscheiden hätten, ob eine dogmatische Lehre rechtgläubig sei oder nicht, ob ein Concil ökumenisch, rechtgläubig und unfehlbar sei oder nicht, ob eine päpstliche Bulle oder Constitution oder ein Concilsdecret die alte, wahre, echte Glaubenslehre oder Verfassung der Kirche beschädige und andere oder nicht, u. s. w. So weit wäre man denn doch glücklich gekommen, daß man zugibt, dies gehöre zur Competenz der Kirche und nicht des Staates. Aber weiter hinaus wagt man keinen Schritt, da man damit schon über die Sphäre des „christlichen“ Staates hinaussträte, obgleich man die Juden

emancipirt, und Theisten, Pantheisten und Atheisten nicht von Staatswegen zu größerer Ehre Gottes am Scheiterhaufen verbrennt, was denn doch eine unzweifelhafte Pflicht des „christlichen“ Glaubensstaates wäre. Man wagt es nicht, sich einzugestehen, daß, wenn der Staat „christliche“ Unterthanen hat, sie nicht als seine Unterthanen, sondern als Anhänger einer Religionsgesellschaft, deren Glaubens- und Disciplinarlehren nicht durch die Staatsgesetzgebung angeordnet werden, Christen sind; daß sie naturursprünglich dem Staate angehören, als dessen Glieder sie geboren, und erst durch eine besondere religiöse Ceremonie, Taufe oder Beschneidung, Mitglieder einer religiösen Gemeinschaft werden, ohne dadurch aufzuhören, Mitglieder der bürgerlichen Gesellschaft ihres angestammten Staates zu sein, u. s. w. Der Staat gewährt ihnen Gewissensfreiheit und das Recht jedes Einzelnen, nach seiner Fagon selig zu werden, aber er verpflichtet sie sämmtlich und ohne Ausnahme, dem Staatsgesetze zu gehorchen.

Es muß mit aller Bestimmtheit ausgesprochen werden, daß für den Staat die Bibel nichts als ein Buch, ein Product religiöser Literatur ist, wie die Vedas, die Schriften Gautamas, die Avesta oder der Koran; sie ist wie alle diese eine heilige Schrift für die Religionsgenossen, nicht aber für den Staat, welcher ihr ebenso wenig als jenen göttliche Inspiration und übernatürlichen Charakter zuschreiben oder absprechen kann. Die dogmatischen Lehren der Bibel können Gegenstand des Glaubens einer oder mehrerer Religionen und Confessionen sein; aber der Staat hat kein Recht, seinen Unterthanen zu gebieten oder zu verbieten, daran zu glauben, noch aber ihnen eine Erklärung aufzuzwingen, welche die eine oder die andere Religionsgenossenschaft diesen Lehren gibt. Ebenso verhält es sich mit den Morallehren der Bibel, welche das Sittengesetz der europäischen Völker geworden sind, nicht weil sie die Bibel lehrt, sondern weil die allgemeingiltigen derselben die Quintessenz der Resultate des reflectirenden Verstandes aller Völker bilden und sich thatsächlich in der ältesten Literatur der Indier, der Perser und selbst der Griechen zerstreut finden, also aus einer weit älteren Periode als die Bibel stammen. Die Annahme oder Verwerfung der Bibel ist Sache der religiösen Ueberzeugung, die außerhalb der staatlichen Gesetzgebung und außerhalb der Coercitivgewalt des Staates steht.

Nicht anders kann der Staat auch die christliche Kirche auffassen. Mögen in ihr auch ihre Anhänger eine göttliche Institution anerkennen

und ihr einen überirdischen Charakter zuschreiben, für den Staat ist sie nur eine historische Erscheinung, eine in der Zeit gewordene religiöse Genossenschaft, wie jede andere Gesellschaft, welche, in Bezug auf ihre Glaubenslehre und ihre innere Organisation autonom und außerhalb der Machtsphäre des Staates stehend, hinsichtlich der Beziehungen ihrer Anhänger zum Staate und zu anderen Religionsgesellschaften der Souveränität und der Gesetzgebung des Staates, in dessen Staatsgebiete sie existirt, unterworfen ist. Mögen nun auch die Anhänger der katholischen Kirche in ihrem Oberhaupte den Stellvertreter Gottes auf Erden anerkennen, für den Staat ist der Pabst grundsätzlich nichts Anderes als das Oberhaupt einer Religionsgesellschaft, wie der Großmeister des Freimaurerordens. Daß die katholische Kirche eine ältere, weit zahlreichere und deshalb für den Staat wichtigere Gesellschaft als der Freimaurerorden sei, ändert an diesem Princip nicht das Geringste und bedingt keineswegs die juristische Verschiedenheit der Behandlung ihrer Beziehungen zum Staate. Die gehörig erwiesenen Thatfachen ihrer Geschichte und die unfehlbaren Concilsdecrete, päpstlichen Bullen und Constitutionen haben für den Staat keine andere Bedeutung, als andere beglaubigte Thatfachen der Profangeschichte und als die stets fehlbaren Anordnungen irgend einer andern Gesellschaft. Ihre Mythologie geht den Staat vollends nichts an. Behagt der Kirche diese Auffassung nicht, so möge sie dieselbe immerhin zurückweisen und auf ihrer göttlichen Oberherrschaft über den Staat bestehen. Der Staat würde ihr darauf einfach zu erwidern haben, daß er, nach genauer und sorgfältiger Prüfung der Sakschriften, zu dem Urtheile gekommen ist: daß das ganze System des Katholicismus auf durchaus willkürlicher Auslegung der Bibel, auf absichtlicher betrügerlicher Fälschung von Concilienschlüssen und Schriften der Kirchenväter, auf verbrecherischer Unterdrückung echter und auf der Fabrication falscher Documente und Concilienschlüsse, auf logischen Schlussfolgerungen aus unwahren Prämissen und auf einem Gewebe von zu einem völligen Lehrgebäude entwickelten Lügen begründet sei, welche die katholische Kirche mit ihrer unfehlbaren Autorität decke und wohlweislich zu erforschen verbiete, um nicht die Kunststücke ans Tageslicht zu bringen, deren sie sich zu ihrer Constatuirung bedient hat; daß folglich vor der Logik des gesunden Menschenverstandes und vor einer unbefangenen historischen und juristischen Kritik der göttliche Bau des Katholicismus wie ein Kartenhaus vor dem Hauche einstürzt und wie eine Luftspiegelung vor dem Auge verschwindet.

Der Staat kann seinen Untertanen weder gebieten noch verbieten, historisch nachgewiesene Phantasiebilder, Lügen und Fälschungen für geoffenbarte religiöse Wahrheiten und göttliche Institutionen zu halten und die katholische Kirche für die einzig wahre und alleinseligmachende anzusehen und daran zu glauben, wenn es ihnen so beliebt und sie es für ihr Seelenheil nothwendig halten, da er selbst unter keinerlei Umständen diesen Glauben haben kann und sich auch nicht zum Bürgen religiöser Wahrheiten machen darf, deren irgend eine beliebige Kirche die rechtmäßige Verwahrerin zu sein behauptet. Und diese Stellungnahme des Staates ist um so berechtigter, als auch die katholische Kirche niemals eine Bürgschaft für die Wahrheit, Gerechtigkeit und Unverletzlichkeit der positiven historischen Verfassung irgend eines Staates übernommen, wohl aber alle jene Staatsverfassungen, welche der Kirche nicht die Oberherrschaft über den Staat zuerkennen und nicht die unbedingte Geltung des kanonischen Rechts zulassen, feierlich verdammt und dem Umsturze durch ihre Anhänger geweiht hat.

So wenig nun der Staat an der Dogmatik und dem kanonischen Organismus der Kirche interessirt noch befugt ist, dieselbe vor das Forum seiner Jurisdiction zu ziehen: so nahe berühren ihn die politischen Grundzüge, welche die Kirche ihren Gläubigen als göttlich geoffenbarte Wahrheiten oder als diesen entsprechende und durch ihre lehramtliche Unfehlbarkeit gedeckte Satzungen anzunehmen und zu befolgen gebietet. Das Staatsideal der katholischen Kirche ist aus der Geschichte, aus dem kanonischen Rechte und dem päpstlichen Bullarium als officiellen Quellen, und aus zahllosen von der Kirche theils förmlich anerkannten und gebilligten, theils wenigstens nicht mißbilligten Werken ihrer Anhänger genügend bekannt, und ich bescheide mich, um nicht systematischer Feindseligkeit gegen die katholische Kirche beschuldigt zu werden, hier die Ansicht eines namhaften deutschen Kanonisten*) anzuführen, der, ungeachtet des Strebens der deutschen Wissenschaft, sich tolerant zu zeigen und die schrofferen Gegensätze so viel als möglich zu mildern oder gar zu verbergen, doch nicht umhin kann, der Wahrheit Ehre zu geben und zu erklären, daß die politischen Lehren der katholischen Kirche mit der Idee des modernen Staates absolut unvereinbar sind und daß, so lange die katholische Kirche an den Traditionen des Mittelalters

*) Prof. Friedberg im „Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Rechtspflege im Deutschen Reich“. Band I. Leipzig, 1871, Duncker und Humblot.

festhalten und jede Versöhnung mit dem Staate und mit der modernen Bildung zurückweisen wird, es geradezu unmöglich sein wird, zu einem friedlichen Ausgleich zwischen Staat und Kirche zu gelangen, es sei denn, daß der Staat — was er jedoch nicht thun kann — sein Fundamentprinzip aufzuopfern und sich wie im Mittelalter automatisch unter den Krummstab des Papstes zu beugen gewillt wäre; daß mithin die katholische Kirche als eine staatsfeindliche Institution angesehen werden muß. Diesem wissenschaftlichen Wahrspruche will ich nur hinzufügen, daß die katholische Kirche durch ihren Geist und die Gesetze, die sie beherrschen, stets die unversöhnliche Feindin jedes Staates war, ist und bleiben wird, der sich nicht ausdrücklich der Souveränität der Kirche — der römischen Curie — unterwirft, ihre Gesetzgebung nicht als oberste und ausschließliche Norm seines Rechtszustandes anerkennt und annimmt, und nicht alle seine inneren und äußeren Verhältnisse den Ansichten und Interessen der Kirche gemäß regelt. Die Geschichte aber gibt uns kostbare Lehren darüber, wie es denjenigen Staaten erging, in denen die Kirche als Oberherrin herrschte und die privilegierte Stellung der alleinigen und ausschließlichen oder der Staatsreligion errungen hatte: sie hat die italienischen Mittel- und Kleinstaaten, Spanien und Portugal nebst ihren amerikanischen Colonien, das alte bourbonische Frankreich, Oestreich und Polen zu Grunde gerichtet, und Frankreich und Italien haben sich von ihrem Verfall erst dann wieder aufgerichtet, als sie mit dem Katholicismus grundsätzlich brachen und das Princip der politischen und religiösen Freiheit trotz des Widerspruchs der katholischen Kirche annahmen. Man wird wohl zugeben müssen, daß diese Lehren älteren Datums sind als das Vaticanische Concil und als die vorgebliche dogmatische und kanonische Revolution, welche dies Concil hervorgerufen haben soll.

Diese Staatslehren der katholischen Kirche sind so sehr im Geiste des Papstthums begründet und geschichtlich mit ihm verwachsen, daß es absichtliche Selbsttäuschung wäre, zu hoffen, daß die römische Curie sie eines Tages freiwillig aufgeben werde. Sie, die niemals einen, gleichviel ob berechtigten oder unberechtigten, Anspruch aufgibt, sondern mit unermüdlicher Geduld und Ausdauer an die alten stets noch neue anreicht, selbst wenn sie keine Aussicht hat, sie bald geltend machen zu können, wird je nach der Gestaltung der politischen Weltzustände ihre politischen Lehren mit größerer oder geringerer Schärfe und Entschiedenheit aufrecht erhalten und, da es mit der absoluten Monarchie in

Europa stets mehr abwärts geht, nicht mehr ausschließlich auf die Fürsten zu wirken suchen — das östreichische Concordat von 1855 wird voraussichtlich noch für längere Zeit der letzte Versuch bleiben, die Oberherrschaft der Kirche über den Staat durch absolute fürstliche Gewalt wiederherzustellen — sondern sie wird sich, *temporum ratione habita*, mit dem parlamentarischen System befreunden und ihre Absichten durch die constitutionelle Legislativgewalt zu verwirklichen suchen. Meines Erachtens kann der Staat der Kirche nicht verwehren, ihre politischen Ansichten auf gesetzlichem Wege zur Geltung zu bringen. So wenig als er jemand hindern kann, sich zu den politischen Ansichten zu bekennen, die Plato in seiner Republik aufgestellt hat, ebenso wenig kann er seinen Staatsbürgern verbieten, die politischen Anschauungen Gregors VII., Innocenz' III. oder Bonifaz' VIII. für richtig und wahr zu halten und als solche zu verbreiten. Wenn aber diese Anhänger Platos oder des Papismus gegen den bestehenden Staat und die bestehende Staatsverfassung conspiriren und ihren Umsturz auf gewaltsame Weise herbeizuführen suchen, wird er nicht nur berechtigt, sondern sogar verpflichtet sein, ihnen das Handwerk zu legen und die Autorität seiner Gesetze gegen sie geltend zu machen. Dahin nun wird es voraussichtlich nicht so bald kommen; denn offenbar befinden wir uns gegenwärtig erst im vorbereitenden Stadium der Mobilisation. Der absolute Staat könnte freilich mit seinen drastischen Lieblingsmitteln der Repression dem Kampfe zuvorkommen; da aber der moderne, freie Staat diese Mittel nicht anwenden und nicht daran denken kann, die klerikale Partei mit Stumpf und Stiel auszurotten, bevor sie noch ihre Barrikaden gebaut und Feuer gegeben hat, so muß er sich nicht nur bequemen, mit ihr zu leben, sondern sich auch darauf gefaßt machen, daß sie eines Tages auf gesetzlichem Wege die Majorität in den Parlamenten bilden und zur Regierung kommen kann. Erfreulich ist diese Aussicht allerdings nicht, da sie aber keineswegs zu den politischen Unmöglichkeiten gehört, darf sie der Staatsmann nicht aus dem Blicke verlieren und muß ihren Gefahren im Wege der Gesetzgebung in der Art zu begegnen suchen, daß, wenn sie sich trotz ihrer Unwahrscheinlichkeit verwirklichen sollte, es der klerikalen Partei, wenn auch nicht unmöglich, doch sehr schwer gemacht wird, die schon gefestigte Organisation des Staates durch kirchliche Interpretationskunststücke zu brechen und ohne eine völlige Revolution ihre Staatstheorien zu realisiren.

Der Staat darf keinen Augenblick vergessen, daß er sich einer sehr zahlreichen, vortrefflich organisirten und in Bezug auf die Wahl der zur Erreichung eines angestrebten Zieles nothwendigen oder dienlichen Mittel nichts weniger als scrupulösen Gesellschaft gegenüber befindet, deren Grundlehren den Principien, auf denen der moderne Staat und die bürgerliche Gesellschaft beruhen, notorisch feindselig und desto gefährlicher sind, als sie göttliche, geoffenbarte, über jede menschliche Sanc-tion erhabene Wahrheiten zu sein vorgeben. Es ist daher für den Staat eine unabweisbare Selbsterhaltungspflicht gegenüber einer so wichtigen Gesellschaft, wie es die katholische Kirche ist, eine klare, bestimmte und feste Stellung zu nehmen, so lange ihm noch die Wahl dieser Stellung freisteht und die Kirche ihn nicht in eine solche drängt, die ihm die Wahl unmöglich macht und daher auch seine freie Action behindert.

Es gibt keinen Staat in Europa, gegen den sich die katholische Kirche, das heißt, die römische Curie und die ihr blindlings gehorchende klerikale Partei, nicht im Kriegszustande befände, weil alle europäischen Regierungen mehr oder minder klar einsehen, daß ihre Selbsterhaltung es ihnen zur Pflicht macht, die Ansprüche der Kirche auf die Oberherrschaft über den Staat zurückzuweisen und die kirchliche Macht auf deren berechnete Grenzen zu beschränken. Den erbittertsten Kampf aber führt die klerikale Partei gegen Deutschland und Italien. Gegen letzteres, weil es die weltliche Pabst-macht vernichtet hat und sich von dem geistigen Joche der Kirche emancipirt; gegen Deutschland, weil es die abenteuerliche Hoffnung der Curie, das *potere temporale* durch diplomatische oder bewaffnete Intervention wiederherzustellen, nicht erfüllt und sich unter einem protestantischen Staatsoberhaupte consti-tuirt hat.

Die aggressive Politik der Curie gegen diese zwei Staaten hatte zur nächsten Folge in Deutschland und in Italien das Erwachen des Bewußtseins einer engen Interessengemeinschaft gegenüber dem gemein-samen Feinde. Für Deutschland ist es eine Lebensfrage, daß Italien in dem Kampfe mit der römischen Curie nicht unterliege, sondern seine staatliche Selbständigkeit sowohl der Kirche gegenüber behaupte, als auch dem politischen Einflusse Frankreichs nicht verfallt. Für Italien hinwiederum ist es eine Existenzfrage, der Allianz eines mächtigen Staates gewiß zu sein, der ebenso wie Italien gegen die maßlosen An-sprüche der römischen Curie zu kämpfen und das größte Interesse und

zugleich die Macht hat, Italien gegen klerikale Velleitäten Frankreichs mit seinem politischen Ansehen und im Nothfalle auch mit seiner Militairkraft zu schützen. Diese Interessengemeinschaft wurde denn auch in beiden Staaten alsbald erkannt, und die öffentliche Meinung, die Presse und die Diplomatie waren darüber einig, daß sie sorgfältig und thätig gepflegt werden müsse und sich mit der Zeit zur vollkom-mensten Identität der Politik beider Staaten in Bezug auf die katho-lische Kirche entwickeln werde.

So sehr groß und dauerhaft nun auch die Gemeinsamkeit und theilweise Identität der politischen, ökonomischen und geistigen Inter-essen zwischen Deutschland und Italien ist, denke ich doch, daß auf reli-giösem Gebiete, und namentlich der katholischen Kirche gegenüber, diese Gemeinsamkeit mehr eine scheinbare als wirkliche, eine mehr momen-tane als dauernde ist, da sie nicht auf einer principiellen Identität der Stellung beider Staaten zur katholischen Kirche, sondern wesentlich auf der augenblicklichen Stellung der römischen Curie beiden Staaten gegen-über beruht — mithin auf einem sehr schlüpfrigen Terrain, welches je nach dem Interesse der Curie sich jeden Augenblick ändern und die kirchliche Politik beider Staaten trennen kann. Denn während die Curie niemals den Verlust der weltlichen Pabst-macht überwinden und stets, das heißt, während einer unbestimmbar langen Periode, die poli-tische Einheit Italiens als das Haupthinderniß ihrer Restauration be-kämpfen wird, so daß eine volle Versöhnung zwischen der Curie und Italien geradezu als eine Utopie erscheint, ist es nicht bloß möglich, sondern, wenn Deutschland wirklich eine entschiedene Politik der Kirche gegenüber zu befolgen fortfährt, sogar sehr wahrscheinlich, daß die Curie zu der Einsicht kommt, daß sie in einem vorwiegend protestantischen Staate am Ende doch nicht ihre Herrschaftspläne durchführen kann, und sich mit dem Deutschen Reiche auszugleichen suchen wird, um das unter solchen Umständen Mögliche zu erreichen. Da die deutsche Regierung feier-lichst und wiederholt erklärt hat, daß ihr jede principielle Feindseligkeit gegen die katholische Kirche fern liegt und sie gegen ihren Willen und zu ihrem Bedauern in den ihr von der klerikalen Partei aufgenöthigten Kampf hineingezogen wurde, so würde sie ganz consequent handeln, wenn sie, sobald die römische Curie der klerikalen Partei den Rückzug geböte und, ehe es noch zu einer principiellen Entscheidung kommt, dem Kampfe gegen das Reich und dessen Institutionen durch ihr Macht-

wort Einhalt thäte, die dargebotene Hand ergriffe und einen Separatfrieden auf Grund des status quo ante schloße. Die Ideen über die gegenseitige Stellung des Staates und der Kirche und die darauf begründete Gesetzgebung sind in Deutschland und in Italien zu sehr verschieden, als daß Italien durch einen derartigen Separatfrieden zwischen dem Reiche und der Curie berechtigt würde, Deutschland darob Vorwürfe zu machen und es der Inkohärenz zu beschuldigen. Läge die Sache in Italien nicht ganz anders, handelte es sich hier nämlich nicht um eine geradezu unerfüllbare Friedensbedingung — denn die Wiederaufrichtung der weltlichen Pabstmacht ist ohne den Bruch des Nationalpactes, auf welchem die Einheit Italiens gegründet ist, weder logisch noch politisch denkbar und möglich — um ein ausschließlich weltliches Interesse, welches in gar keinem Zusammenhang mit der römischen Kirche steht: so müßte sich auch Deutschland auf die Möglichkeit eines solchen Separatfriedens zwischen Italien und der römischen Curie versehen. Das Interesse des eigenen Staates wird billig stets der Grundgedanke einer verständigen und voraussehenden Politik jeder Regierung sein müssen. Diese Interessen aber lassen keine völlige Identität der Politik zwischen zwei Staaten zu, wenn der eine die unlösliche Verbindung zwischen Staat und Kirche zum Ausgangspunkte seiner kirchlichen Politik und Gesetzgebung macht, der andere aber von dem entgegengesetzten Principe der vollständigen Trennung zwischen Staat und Kirche und der vollkommenen Freiheit der Kirche innerhalb ihrer geistlichen Machtphäre ausgeht und sich demgemäß constituirt. Dies ist nun der Fall in Deutschland und Italien, und die Identität ihrer Politik gegenüber der katholischen Kirche erscheint mir nur dann möglich und dauernd gesichert, wenn der eine dieser beiden Staaten seine Ansichten von der rechtlichen Stellung des Staates zur Kirche aufgäbe und die des andern annähme. Da jedoch jeder der beiden Staaten daran festhält, daß seine Ansicht die richtigere und politisch zweckmäßigere sei, ist und bleibt voraussichtlich noch lange Zeit diese Identität der kirchlichen Politik Deutschlands und Italiens ein frommer Wunsch, dem auch der Verfasser dieser Schrift vom Herzen Ausdruck gibt, indem er, nach langem Studium und sorgfältiger Prüfung, hier seine Ansichten über jene beiden Grundrichtungen darlegt.

4.

In einem vorwiegend protestantischen Lande, wie Deutschland, dessen wesentlich protestantische Cultur nicht nur auf das nationale Leben, sondern sogar auf die katholische Theologie den entscheidendsten Einfluß ausübt, ist die Stellung des Staates zur katholischen Kirche nothwendig eine andere, als in einem durchaus katholischen Lande, welches überdies das zweifelhafte und nichts weniger als beneidenswerthe Glück hat, der Sitz des Pabstthums zu sein. Gewiß ist diese Stellung des Staates zur Kirche in Deutschland unvergleichlich günstiger und leichter als in Italien. Nichts hindert Deutschland, diese Stellung ausschließlich durch seine politischen Interessen und Culturbedürfnisse bestimmen zu lassen; keinerlei politische oder historische Nothwendigkeit legt ihm der Kirche gegenüber andere als Gerechtigkeits- und Billigkeitsrückichten auf. Anders in Italien. In Hinsicht auf die Beziehungen zwischen Kirche und Staat im eigenen Lande steht es natürlich auch Italien vollkommen frei, dieselben ausschließlich nach Maßgabe seiner Staatsprincipien und Staatsinteressen zu ordnen. Als Sitz des Pabstthums befindet sich aber Italien einer über seine Staatsgrenzen hinausreichenden, seiner anschließlichen staatlichen Autorität sich entziehenden, weltumfassenden Institution gegenüber, in Bezug auf welche es nicht seine Staatsprincipien und Staatsinteressen zum alleinigen Maßstabe seiner Action nehmen kann, sondern auch den religiösen und kirchlichen Anschauungen und den wirklichen oder vermeintlichen Bedürfnissen der Anhänger der katholischen Kirche außerhalb Italiens gerecht zu werden suchen muß, wenn es das Pabstthum nicht aus Rom verdrängen will, was um so weniger in der Absicht Italiens liegen kann, als es stets erklärt hat, daß der Sturz der weltlichen Pabstmacht auch nicht im geringsten die geistliche Gewalt des Pabstthums beeinträchtigen soll. Italien hat also nicht wie Deutschland nur ein, sondern zwei kirchliche Probleme zu lösen.

In Deutschland hat, wie überall dort, wo eine religiöse Confession in der Minorität ist, die katholische Bevölkerung einen lebendigeren religiösen Eifer und ein tieferes religiöses Gefühl bewahrt, als in Ländern, wo der Katholicismus die alleinige oder doch die vorherrschende Kirche bildet. Während die deutsche katholische Theologie sich bestrebt, für die gebildeten Klassen einen verständigern und idealisirten Katholicismus wissenschaftlich zurecht zu richten, wurde dem Volke der echte römische

Katholicismus gelehrt und gepredigt, und da dieses die feinen Nuancen, welche beide Lehren unterscheidet, nicht begreift, würde es, darüber befragt, gegen diese Unterscheidung wie gegen einen Vorwurf der Häresie protestiren. Frommgläubig, wie sie nun ist, war die katholische Bevölkerung in Deutschland doch nicht fanatisch und achtete die religiösen Ueberzeugungen ihrer protestantischen Mitbürger. Eine politische Partei wie die heutige Klerikale existirte vor 1848 in Deutschland nicht. Die bayerischen „Ultramontanen“ jener Zeit sind eben die Altkatholiken von heute. In Württemberg, Baden und Hessen, sowie in den preussischen Rheinprovinzen waren die Katholiken sogar meistens die Allirten der liberalen Opposition.

Erst die Revolution von 1848 gab den deutschen Katholiken den ersten Impuls, sich als politische Partei zu constituiren, welche sich nach und nach in die heutige Klerikale Partei verwandelt hat. Bis dahin hatte das Princip der innigen Verbindung zwischen Staat und Kirche auch bei den Katholiken vorgeherrscht und der auf den Ideen des Bischofs Honthelm (Justinus Febronius) begründete Josephinismus, die Unterordnung und Bevormundung der Kirche durch den Staat, war das verwirklichte Ideal der deutschen Bureaucratie, welches sich auch die Katholiken im ganzen ruhig gefallen ließen, da ja auch die Protestanten ein ähnliches Joch trugen. Das Jahr 1848 änderte diese Lage. Mit den früheren reactionären Regierungen war es dem katholischen Klerus, trotz vielfacher Reibungen und Mergelien, möglich gewesen, in gutem Einvernehmen zu leben; der Staat war in gewissem Sinn der Garant der kirchlichen Orthodorie, wie weiland im byzantinischen Kaiserthum; der Bischof war sein geistlicher Präfect, der Pfarrer sein geistlicher Bürgermeister; er zwang seine Unterthanen zur kirchlichen Trauung und zur Taufe ihrer Kinder, und wenn er auch „Reher“ wie Hermes und dessen Schüler nicht verbrannte, ließ er sich doch gefallen, daß die römische Curie sie vom Lehramte an Staatsuniversitäten enthob. Dieses gemüthliche Zusammenleben wurde durch die politischen Bewegungen von 1848 von ernstest Gefahren bedroht; diese Bewegungen brachten die liberale Partei zur momentanen Herrschaft in den deutschen Mittel- und Kleinstaaten. Die liberale Partei war für die Katholiken eine werthvolle Verbündete gegen die reactionären Regierungen gewesen; gelangte sie aber zur Regierung, so konnte der Josephinismus in ihren Händen doch eine gefährliche Waffe gegen die Kirche werden. Die Katholiken forderten daher alsogleich die „Freiheit“

der Kirche, unter welcher sie deren Emancipation von der kirchlich-politischen Autorität des protestantischen Staates verstanden; protestantisch aber waren eben alle deutschen Staaten mit alleiniger Ausnahme Baierns. Das deutsche Parlament votirte in der That unter den Grundrechten des deutschen Volkes auch die Freiheit der Kirche, und die octroyirte preussische Verfassungsurkunde vom 31. Januar 1850 nahm die hierauf bezüglichen Artikel der Grundrechte ohne weiteres auf. Die Freiheit der Kirche überlebte den Liberalismus und die Grablegung der 1848er Märzministerien und begann sogleich ihre Anhänger in den Reihen der rothen Reaction zu suchen. Die Liberalen schrieen über Berrath, als sie ihre ehemaligen katholischen Verbündeten Arm in Arm mit Herrn von Maunteuffel, Fürst Felix Schwarzenberg, Bach und Schmerling einherschreiten sahen; diese Helden der blutigen Reaction aber, nachdem sie an der Möglichkeit verzweifelt hatten, den „Geist der Revolution“ ohne den Exorcismus der Kirche zu vernichten, betrachteten den Bund mit der Kirche als die sicherste Gewähr der „Ordnung“, nahmen die Klerikale Partei mit offenen Armen auf und zogen sie um so fester an sich, als sie fürchteten, daß die Klerikale Partei sich widrigenfalls vielleicht doch wieder mit der liberalen verbinden und so die Sache der „Ordnung“ gefährden könnte. Die Klerikale Partei schien beinahe in der Reaction aufgegangen zu sein, als der Krieg von 1866 die Reaction sprengte und die liberale Partei rehabilitirte. Die Klerikale Partei aber war nicht gewillt, sich in die Niederlage der Reaction mit hineinziehen zu lassen; wie sie 1849 ihren liberalen Verbündeten den Rücken wandte, so that sie es 1866 ihren reactionären Gönnern, und constituirte sich eigentlich erst jetzt als ganz selbständige politische Partei. Ihre erste That war die Kriegserklärung an den modernen Staat nach allen Richtungen hin. Es darf nicht vergessen werden, daß dieser Wechsel der Taktik sich vor dem Vaticanischen Concil vollzogen hat, und daß es mithin ebenso unrichtig als unbillig ist, hierin eine Folge des Concils zu sehen.

Die Klerikale Partei war die erste, welche die Bedeutung der durch den Krieg von 1866 geschaffenen Situation in Deutschland vollständig begriff. Sie erkannte richtig, daß mit dem Prager Frieden das deutsche Kaiserthum im Principe fertig war. Oestreich, der traditionelle Herd der europäischen Reaction, wurde aus Deutschland ausgeschlossen und konnte sich nicht mehr von den Mittel- und Kleinstaaten auffordern lassen, ihnen zur Ausführung reactionärer Phantasien mit seiner

Armee „deutscher Brüder“ — welche bekanntlich zu drei Viertheilen Slaven, Magyaren und Rumänen sind — zu Hilfe zu kommen. Ohne diese Hilfe aber waren die Mittel- und Kleinstaaten dem unabwendbaren Untergange preisgegeben, eine sehr unerfreuliche Aussicht für die klerikale Partei, da dieselben in ihrer politischen Ohnmacht stets die bevorzugten Schlupfwinkel jeder politischen oder kirchlichen Reaction oder wenigstens jedes Reactionsgelüstes waren. Durch den Ausschluß Oesterreichs hatte sich auch die ziffermäßige Stellung der Katholiken in Deutschland verändert; sie wurden durch den Entfall von 15 Millionen östreichischer Katholiken aus der Majorität zu einer allerdings noch zahlreichen Minorität. Der neue deutsche Bund oder das Deutsche Reich konnte sich überdies doch nur unter preussischer Hegemonie constituiren; sein Haupt mußte mithin ein protestantischer Fürst sein, welcher, ungeachtet der traditionellen religiösen Duldsamkeit der Fürsten aus dem Hause Hohenzollern, für die katholische Kirche doch stets ein Feind ist, und nicht geneigt sein kann, sich zum treuergebenen Vasall der katholischen Kirche zu machen. Die Erbitterung der klerikalen Partei gegen diese Lage ist daher leicht zu begreifen, und ihr gründlicher Haß gegen das Deutsche Reich mußte mit innerer Nothwendigkeit sich steigern, als sie sah, daß weder Kaiser noch Reich von einem Rückzug zur Wiederherstellung der weltlichen Pabstmacht hören wollen, sondern vielmehr herzliche Sympathien für Italien ausdrücken, an denen allerdings das Vaticanische Concil einen und zwar nicht geringen Theil haben mag. Nur sollte die klerikale Partei nicht vergessen, daß weder der Norddeutsche Bund noch Italien dieses Concil veranlaßt oder einberufen haben, und daß sie für diesen negativen Erfolg dieses Concils nur das Oberhaupt ihrer eigenen Kirche verantwortlich machen kann.

Der klerikalen Partei ist es allerdings noch nicht gelungen, die gesammte katholische Bevölkerung Deutschlands an sich zu ziehen und sich mit dieser vollständig zu identificiren. Möglicherweise wird ihr dies niemals gelingen, da jeder weitere Fortschritt der politischen Bildung des Volkes die verständigeren Elemente desselben den politischen Anschauungen und Ansprüchen der Kirche, das heißt der römischen Curie und ihrer Adepten, entfremden und schließlich feindselig gegenüberstellen muß. Dessenungeachtet darf sich Deutschland in dieser Hinsicht nicht in allzu große Sicherheit einwiegen lassen; denn der Mangel an Bildung, das religiöse Bedürfniß und die materielle Noth der Massen sind mächtige Werkzeuge in der Hand der klerikalen Partei, die mittels

ihres trefflich organisirten kirchlichen und politischen Vereinswesens sie stets nach ihren Absichten und Zwecken zu leiten suchen wird. Wie es nun auch kommen mag, diese klerikale Partei kann allein für die kirchliche Politik des Deutschen Reiches in Betracht kommen; denn sie allein wird vom Oberhaupte der katholischen Kirche als Trägerin der dogmatischen und politischen Anschauungen der Kirche anerkannt; zu ihr gehören ohne Ausnahme alle deutschen Bischöfe, die als Armeecorps-Commandanten unter dem Oberbefehl ihres unfehlbaren Generalissimus die Evolutionen des heiligen Heeres leiten. Die am Grabe des heiligen Bonifacius gehaltenen Kriegsräthe dieser Corps-Commandanten und die Berathungen ihres Generalstabs bei den verschiedenen „Katholikenversammlungen“ haben den Feldzugsplan und die Taktik dieser Gotteskämpfer auch den Nicht-Eingeweihten klar gemacht: ihr Arsenal ist die Dogmatik und das kanonische Recht der katholischen Kirche, ihr Feldgeschrei die „Freiheit“ der Kirche, das Kampfobject der Umsturz des modernen Staates und die Restauration der mittelalterlichen Oberherrschaft der Kirche über den Staat mit allen ihren rechtlichen Consequenzen. Da sie ihre numerische und geistige Schwäche in Deutschland kennen, haben sie sich der Allianz ihrer Glaubensgenossen im Auslande versichert und können in Frankreich und Belgien auf sehr zahlreichen, in Italien und Oesterreich auf geringern, doch immerhin nicht zu verachtenden Succurs rechnen. Ob die Internationale zu ihren Bundesgenossen gehöre, ist a priori ebenso schwer zu behaupten als zu leugnen; erwiesen ist es nicht. Nachdem aber die Maxime Busenbaums: „quum finis est licitus etiam media sunt licita“ (Medulla Theologiae moralis, Lib. IV, Cap. 3) weder von irgend einem Pabste noch von der Kirche jemals desavouirt oder als unmoralisch verdammt worden ist, so kann die Möglichkeit einer eventuellen Allianz zwischen der klerikalen Partei und der Internationale nicht von vorn herein bestritten werden, um so mehr, als sie gerade keinen Ueberfluß an Allianzen hat und, außer den wenigen Junkern, Pastoren und Schullehrern der protestantischen Stahl-Verlachschen Orthodoxie, höchstens noch die rohen Massen der Internationale sich ihr zur Verfügung stellen dürften. Daß aber gegen die klerikale Partei ein so schwerer Verdacht überhaupt ausgesprochen werden kann, beweist, wie hoch die Welt ihre politische Moralität taxirt.

Fürst Bismarck hat mit einem diplomatischen Euphemismus nur von einem Kampfe des Jesuitismus gegen den Staat gesprochen. Als

Protestant und als aufgeklärter Mann wollte er dem Vorwurf systematischer Feindseligkeit gegen die katholische Kirche ausweichen und mochte es für edelmüthiger und ritterlicher halten, von Jesuitismus anstatt von Katholicismus zu sprechen. Es ist aber ganz unzulässig, vorauszusetzen, daß er sich über die Thatsache täusche, daß der wirkliche, wahre, officielle Katholicismus einzig nur in dem besteht, was man Jesuitismus nennt. Meines Erachtens ist die klerikale Partei nicht nur dazu berechtigt, sondern auch ausnahmsweise wahr gewesen, als sie diese Unterscheidung zwischen Katholicismus und Jesuitismus als nicht zutreffend zurückwies und den Fürsten Bismarck für die Zukunft einer zu weit gehenden Delicatsse gegen sie entthob. In der That hat der Jesuitismus nichts anderes gethan, als die Summe aller constitutiven Elemente des Katholicismus gezogen und dessen historische Entwicklung auf den bestimmtesten und kürzesten Ausdruck gebracht. Errichtet zur Bekämpfung der Reformation und zur Befestigung des Katholicismus, war der Jesuitenorden unermüdetlich in diesem seinem Beruf; unterrichtet und weltmännisch gebildeter als andere Mönchsorden, mit Ausnahme der Benedictiner, hat er in Kirche und Schule und bei Höfen dem gesammten katholischen Klerus durch Intelligenz und Eifer den Rang abgelassen und durch seine Reichthümer und seinen Einfluß sich schnell dessen unverföhnlichen Haß zugezogen. Trotz aller Gehässigkeit gegen den Orden hat noch niemand den Beweis erbracht, daß er eine dogmatische oder moralische Geheimlehre habe, die von jener der römischen Theologie verschieden wäre. Seine Dogmatik ist die von der katholischen Kirche seit langen Jahrhunderten stets gelehrt und von ihr als ihre einzig wahre anerkannte katholische Glaubenslehre. Seine Moraltheorie ist, obgleich sie je nach Bedürfniß bald weltmännisch tolerant bald ascetisch streng zu sein weiß, doch niemals eine antikirchliche gewesen und niemals von der Kirche zurückgewiesen oder verurtheilt worden. Der Probabilismus ist aber älter als der Jesuitenorden, und die vorhin citirte Maxime Busenbaums ist wahrscheinlich auch ältern Datums und ist von der römischen Curie Jahrhunderte lang vor der Gründung des Jesuitenordens thatsächlich practicirt worden. Nur ihre Lehrmethode mag verschieden sein, indem sie sich den Umständen und der Intelligenz der Personen klug anbequemt, an die sie sich richtet; aber nichts berechtigt zu der Behauptung, daß die religiösen Lehren des Jesuitenordens nicht identisch seien mit denen der katholischen Kirche. In der Zeitperiode von 1773 bis 1815 war der Jesuitenorden aufgehoben;

aber weder in der Haltung der römischen Curie noch der römischen Theologie zeigte sich ein anderer Geist als der des Jesuitismus. Wenn der Jesuitismus nicht zusagt, dem behagt eben der Katholicismus nicht, dessen historische Entwicklung während der letzten fünf oder sechs Jahrhunderte sich im Jesuitismus abspiegelt und mit dem idealisirten Katholicismus der deutschen Theologie nichts gemein hat. Man begreift leicht, daß diese Wahrheit der letztern unbequem und es ihr daher sehr erwünscht ist, einen so verschrieenen Sündenbock zu finden, wie es der Jesuitenorden ist. Der unparteiische Beobachter der katholischen Kirche aber muß es sich eingestehen, daß es außerhalb des Jesuitismus keinen wirklichen, das ist römischen Katholicismus mehr gibt, und daß dieser wirkliche, römische, nicht idealisirte Katholicismus den Vernichtungskrieg gegen den modernen Staat und dessen Institutionen bedeutet.

Die nächste Frage, welche die Haltung der klerikalen Partei in Deutschland hervorrufft, ist wohl diese: ob die Staatsgewalt in Deutschland, wenn sie an dem bisherigen System der Vereinigung der Kirche mit dem Staat und folglich der Unterordnung der Kirche unter den Staat festhält, oder aber wenn sie die Kirche vom Staate trennt und ihr volle Freiheit in allen inneren Angelegenheiten gewährt, größere Bürgschaften eines siegreichen Ausganges dieses Kampfes erhält?

Die erstere Ansicht ist in den Anschauungen des Protestantismus begründet, herrscht in der staatlichen Gesetzgebung seit Jahrhunderten als positives Recht, ist in Tradition und Gewohnheit übergegangen und zählt daher unter Staatsgelehrten und Staatsmännern die weitaus meisten Anhänger. Diese behaupten, sie habe sich durch Jahrhunderte bewährt und könne daher mit einigen Aenderungen noch weitere Jahrhunderte vorhalten. Daß der Ruf nach der Freiheit der Kirche gerade von den erbittertsten Feinden des Staates und der Freiheit ausgeht, bestärkt sie in ihrer Ansicht, daß der Staat die Kirche in seiner Notmässigkeit erhalten müsse; denn wenn schon die der Staatsgewalt untergeordnete und so vielfach von ihr abhängige Kirche aggressiv sei, wessen müßte man sich erst von der freigegebenen, unabhängigen Kirche versehen? Sie können gar nicht den Gedanken fassen, daß es möglich wäre, daß Staat und Kirche als von einander unabhängige, gleichberechtigte Mächte neben einander bestehen könnten, und danken der Vorsehung, daß es dem Staate gelungen ist, die Kirche von sich abhängig zu machen und seiner Autorität geföhllich zu unterordnen. Sie halten es für baare Thorheit, ja für Verrath am Staate, diesem zuzumuthen,

ein solches zu seinem Glücke bestehendes Verhältniß zum Vortheile seines Feindes, der Kirche, zu ändern und diese freizugeben, anstatt an neue Rechtsmittel zu denken, sie in noch größere Abhängigkeit von demselben zu bringen. So wie die Kirche von keinem ihrer Ansprüche abläßt, darf auch der Staat auf keins seiner anerkannten und stets ausgeübten Rechte verzichten, sondern muß vielmehr die widerspännige Kirche zum Gehorsam gegen das Gesetz zwingen, u. s. w. Sie preisen den Staat glücklich, welcher der römischen Curie das Veto im Conclave, die Nomination der Bischöfe, das Placet und das Exequatur, den recursus de abusu u. s. w. abgerungen und in Uebung erhalten hat, und halten allen Ernstes dafür, daß, wenn dieses Arsenal staatlicher Waffen gegen die Kirche nicht existirte, es nothwendig geschaffen werden müßte. Es ist dies eben die Freude des Registen an einer stattlichen Reihe positiver Gesetze, welche lange Jahrhunderte aufgespeichert haben.*) Es sichts ihn nicht im geringsten an, daß die Geschichte den Nachweis gibt, daß dies ganze Arsenal von Gesetzen sich als durchaus unzureichend gegen die Anmaßungen der Kirche erwiesen hat: aber wie stolz und stattlich nehmen sie sich bei Friedberg aus! Man könnte beinahe vergessen, daß sie in Wirklichkeit papierne Festungen sind!

Doch fehlt es auch nicht an Stimmen, welche sich über die Unzulänglichkeit des bisher in Deutschland befolgten Systems gegenüber der Kirche keine Illusionen machen. Einer der vorzüglichsten deutschen Kanonisten, Hinschius**), kommt nach sorgfältiger Prüfung der deutschen Gesetzgebungen zu dem Schlusse, daß sie durchaus nicht mehr haltbar sind und daß der einzige mögliche Ausgang aus diesem Labyrinth sich in der Aufnahme des Principes der Trennung der Kirche vom Staate und in der hieraus mit logischer Nothwendigkeit resultirenden Freiheit der Kirche darbietet. Wie erfreulich nun auch diese Ansicht als ein Triumph der forschenden und prüfenden Wissenschaft über hundertjährige politische Angewöhnung und administrative Routine ist, so

*) Der Verfasser dieser Schrift hat in seiner Jugend bei einem berühmten Criminalisten deutsches Strafrecht gehört. Der Professor, ein trefflicher und warmherziger Mann, sprach mit einer Art Enthusiasmus von der Majestas Carolina und ihren grauenvollen barbarischen Strafen. Mich machte dieses Entzücken des Professors schandern, und ich sagte ihm dies bei passender Gelegenheit. „Ja“, sprach er, „Gott Lob, daß diese Barbarei vorbei ist; aber sehen Sie, Bester, die Carolina ist doch für ihre Zeit ein herrliches Gesetz!“

**) P. Hinschius, Die Stellung der deutschen Staatsregierungen gegenüber den Beschlüssen des Vaticanischen Concils. Berlin 1871, Suttentag.

muß sie eben wegen ihrer Neuheit auf einen zu großen Widerstand stoßen, als daß sie einen baldigen Erfolg in der deutschen Gesetzgebung haben könnte und wird, während sie in Italien bereits die rechtliche Grundlage der positiven Gesetzgebung bildet, in Deutschland voraussichtlich noch längere Zeit eine bloße Theorie bleiben. Der ganze bisherige Verlauf des kirchlichen Conflictes in Deutschland berechtigt zu der Annahme, daß Deutschland, welches keine radicalen Lösungen liebt und ein bereits bekanntes Uebel einer Neuerung vorzieht, welche es nicht an sich selbst erprobt hat, es versuchen wird, sich wohl oder übel mit der katholischen Kirche auf Grund seiner bestehenden Gesetzgebung auseinanderzusetzen und abzufinden, indem es, ohne deren Princip aufzugeben, jene Aenderungen darin einführt, welche die aggressive Politik der klerikalen Partei ihm als eine Nothwendigkeit auferlegt.

Die materielle Möglichkeit, eine sehr gespannte und unbehagliche Lage hiedurch in die Länge zu ziehen und Zeit zu gewinnen, soll hier nicht bestritten werden. Die deutsche Regierung hat glücklicherweise sich gegenüber eine katholische Minorität und ist bei ihren gegen die klerikale Partei gerichteten Maßregeln der thätigsten Unterstützung der protestantischen Majorität vollkommen sicher. Sie hat daher freie Hand und kann mit aller wünschenswerthen Energie gegen diese Minorität auftreten und nöthigen Falles der Feindseligkeit der Kirche eine gleiche Feindseligkeit entgegensetzen. Das System der Verbindung des Staates mit der Kirche bringt aber den großen Uebelstand mit sich, daß es den Staat in die Unmöglichkeit versetzt, als rein weltliche Macht zu handeln, und daß allen seinen gegen die Kirche zu ergreifenden Maßnahmen ein gewisser Beigeschmack von kirchlicher Intoleranz anhaftet, die mit den Grundlagen des modernen Staates durchaus unvereinbar ist. Obgleich der Staat die klerikale Partei gewiß nicht wegen ihrer religiösen Meinungen, sondern ausschließlich nur wegen ihrer politischen Tendenzen bekämpft, dürfte es ihm doch kaum gelingen, die deutschen Katholiken zu überzeugen, daß religiöse Erwägungen bei diesem Kampfe gänzlich außer Frage stehen. Selbst jene Katholiken, welche auf der Seite der Regierung stehen, werden in concreten Fällen zweifeln, ob denn hiebei die politischen Motive die allein maßgebenden seien. Der Kampf wird dadurch ein ungleicher. Der Staat kann sich dabei aller seiner großen Machtmittel bedienen; die Kirche kann ihm nur die Macht des Wortes und ihren Einfluß auf das Gewissen ihrer Gläubigen, und nur als extremstes Mittel die Demagogie und die Rebellion

entgegenstellen, welche ein starker, wohlorganisirter Staat leicht erbrückt, sobald sie sich nur ans Tageslicht wagt. Zwischen den Machtmitteln des Staates und jenen der Kirche ist also kein Gleichgewicht vorhanden noch überhaupt möglich. Ueberschreitet nun der Staat eine sehr zarte und in absoluter Weise kaum definirbare Linie bei der Anwendung seiner Machtmittel, so setzt er sich, wenn auch gegen seine Absicht, dem harten Vorwurfe des Gewissenszwanges und der Gehässigkeit einer Religionsverfolgung aus und macht wider Willen religiöse Märtyrer. Kein Staat in Europa möchte sich der Anschuldigung des religiösen Despotismus aussetzen, den nach dem Zeugnisse der Geschichte der Mensch schwerer erträgt als den politischen, mit welchem in Verbindung allein jener denkbar ist. In Deutschland ist einer sowohl als der andere unmöglich; seiner Regierung derartige Tendenzen zumuthen, heißt nicht nur, sie verleumden, sondern an ihrer Intelligenz zweifeln, wozu sie wahrlich keinen Grund gibt. Ob aber das System der Verbindung zwischen Staat und Kirche zu einem befriedigenden Resultate, zu einer gedeihlichen Lösung — nicht bloß zu einer momentanen Vemäntelung — des Conflictes führen werde, möchte ich entschieden bezweifeln. Kirche und Staat sind eben zwei grundverschiedene Lebenskreise der Menschheit, die sich niemals mehr vollständig decken können, wie in den vorchristlichen Religionsstaaten. Mag auch der Staat katholische Bischöfe und Pfarrer absetzen, den Priestern das Messelesen, Predigen und den Schulunterricht verbieten, den Jesuitenorden aus seinem Staatsgebiete ausschließen und zuletzt auch noch alle Kirchen sperren — so darf er sich doch nicht einbilden, daß er, indem er dies thut, die dogmatischen und Morallehren und den kanonischen Organismus der Kirche dadurch zu ändern im Stande sei: die Kirche wird, wenn auch zeitlich ohne eine vom Staate anerkannte Priesterschaft und ohne öffentliche Gotteshäuser, dennoch Kirche bleiben und durch ihren passiven Widerstand den Staat so ermüden, daß er am Ende froh sein wird, aus der Sackgasse, in die er gerathen ist, durch eine mehr oder minder ehrenvolle, vielleicht sogar augenblicklich vortheilhafte Capitulation herauszukommen. Aber seine Autorität wird doch Einbuße dabei erleiden, ohne daß die Capitulation zu mehr als einem bloßen Waffenstillstand geführt haben wird. Siegen und zu einem dauerhaften Frieden gelangen kann der Staat nicht, so lange er die Kirche als einen integrirenden Theil seines eigenen Organismus betrachten und in solcher Weise den Einflüssen dieses ihm fremden Elementes ausgesetzt sein wird.

5.

Die Geschichte hat uns ein ewig denkwürdiges Beispiel der verderblichen Folgen der Vereinigung der weltlichen und der geistlichen Macht im Staate am Kirchenstaate selbst gegeben. Die beiden in derselben Hand vereinigten Autoritäten hörten niemals auf, sich gegenseitig zu reiben, zu stoßen und zu verwirren; da aber das Oberhaupt der Kirche zugleich das Oberhaupt des Kirchenstaates war, geschah hier das Gegentheil dessen, was im weltlichen Staate vorkäme: es erfuhr nämlich die kirchliche Autorität durch diese beständigen Collisionen eine fortschreitende Verminderung und endete durch ihren gänzlichen Verfall, ohne doch im Stande gewesen zu sein, die weltliche Autorität des heiligen Stuhles vor dem Untergang zu bewahren. Es ist ganz überflüssig, die Zeugnisse Dante's, Machiavelli's und Guicciardini's zum Beweise der Wahrheit dieser geschichtlichen Thatsache anzurufen; ich will nur in aller Kürze deren Ursachen zu skizziren versuchen.

Man macht sich außerhalb Italiens ganz eigenthümliche Begriffe von dem Katholicismus der Italiener. Die ganze katholische Christenheit gerieth in Aufruhr, als sie die weltliche Macht des Heiligen Stuhles, deren Erhaltung die gesammte klerikale Partei der Erde für eine Lebensbedingung des Bestandes der katholischen Kirche erklärt, Stück für Stück einstürzen sah. Und da doch alle wußten, daß ganz Italien ein durchaus und ausschließlich katholisches Land ist und da das italienische Volk als Muster eines katholischen und bis zum Uebermaß gläubigen Volkes gilt, konnte niemand begreifen, daß dieses katholische italienische Volk so ganz gleichgültig beim Untergange der Existenzbedingung seiner Religion und seiner Kirche bleiben konnte. Man sah, daß das katholische italienische Volk sich nicht bloß dem Untergange der weltlichen Pabstmacht gar nicht widersetzte, sondern sogar nach Maßgabe seiner Intelligenz und seiner Kräfte mit voller Herzensfreude hiebei activ mitwirkte. Endlich fiel auch Rom. Ungeachtet des deutsch-französischen Krieges stieß das ganze katholische Europa einen Verzweiflungs- und Rache-schrei gegen Italien aus, während das ganze katholische Italien von den Alpen bis Sicilien von Jubel und von so allgemeinen und so eifrigen Kundgebungen der herzlichsten Befriedigung darüber erdröhnte, daß die nicht eben zahlreichen italienischen Anhänger der weltlichen Pabstmacht es gar nicht wagten, dagegen zu opponiren.

Ist es nun zulässig, vorauszusetzen, daß die constitutionelle Regie-

zung eines kaum erst gegründeten und gewiß noch nicht völlig consolidirten Staates gewagt hätte, die öffentliche Meinung einer Nation von 27 Millionen Katholiken herauszufordern und die weltliche Pabstherrschaft mittels einer jungen und wenig zahlreichen Armee zu stürzen, wenn sie der vollen Zustimmung der Nation nicht vollkommen sicher gewesen wäre? Gewiß nicht. Mit Ausnahme einiger Tausende von Priestern, päpstlichen Beamten und Leuten die im Dienste dieser beiden Klassen stehen, war die ganze Nation darüber einig, daß der weltlichen Pabstmacht durchaus, auch in Rom selbst, ein Ende gemacht werden müsse, und jubelte der so leicht vollbrachten Thatsache zu. Ja, in der That ist es ein sonderbarer Katholicismus, dieser italienische Katholicismus, der den Pabst schreien läßt, daß die katholische Kirche zu Grunde gehen müsse, wenn man ihm seine weltliche Macht „raube“, und dabei so viel er vermag, zum Sturze dieser weltlichen Macht mithilft und in Jubel ausbricht als dieser Sturz sich vollendet! Ich glaube es gerne, daß außerhalb Italiens die „guten“ Katholiken nichts davon begreifen, weil sie eben nicht wissen, daß in Italien der Pabst-König den geistlichen Pabst, das Oberhaupt der katholischen Kirche, erschlagen hat.

Es erregt Mitleid, wenn man diese guten Katholiken ein so phänomenales Ereigniß, wie es der Untergang der weltlichen Pabstmacht ist, durch das Spiel kleinlicher Intriguen der Freimaurer und der Revolutionäre und durch die „verbrecherische“ Collusion der „piemontesischen“ Regierung erklären hört. Das heißt doch wahrlich, eine Institution von der weltgeschichtlichen Bedeutung des Pabstthums sehr nieder taxiren! So gering denken vom Pabstthum selbst dessen entschiedenste Gegner nicht und suchen dessen Fall durch ernstere Ursachen zu deuten.

Die römische Curie hat das nahezu Unmögliche gethan, um die Religion mit ihren eigenen Interessen zu verwirren, und heimst nun die Früchte ihrer tausendjährigen Arbeit ein. Für sie war und ist die Religion ein bloßes Werkzeug der Herrschaft zuerst über Italien und später über die ganze Erde. Der Kirchenstaat war für sie das Gebiet, auf dem sie mit ihren religiösen und politischen Lehren Experimente anstellte. Nachdem sie hier jede politische und geistige Freiheit vernichtet hatte, empfahl sie ihr erprobtes System den Mittel- und Kleinstaaten, aus denen Italien vor 1859 bestand. Die Religion, wie sie von der römischen Curie verstanden wurde, war das sicherste Mittel, ein Volk herabzuwürdigen und es in Knechtschaft zu erhalten. Volks-

unterricht gab es nicht. Der secundäre und höhere Unterricht war in den Händen des Klerus und wurde nach den ihm von der Curie angewiesenen Zwecken geleitet. Es wurde bereits angedeutet, daß neben der Curie und dem heiligen Officium, der Inquisition, eine geistliche Wissenschaft gar nicht aufkommen konnte; aber auch jeder spontane Aufschwung der weltlichen Wissenschaft wurde ertödtet, sobald er der Curie und den von ihr beherrschten Regierungen der italienischen Staaten Besorgnisse zu erregen anfing. Es läßt sich begreifen, daß bei einem von der Natur so reich begabten Volke, wie es das italienische ist, die weltliche Wissenschaft sich dessenungeachtet nicht gänzlich vernichten ließ; aber sie existirte der Kirche zum Trost, und sehr häufig in offenem Widerspruch mit ihr, jedoch ohne jeden Einfluß auf die Nation. Die profane Literatur wurde aus Tradition gepflegt, aber sie bildete den Besitz der von Geistlichen erzogenen, nicht zahlreichen höheren Klassen der Gesellschaft, deren Erziehung sie gegen das „Gift“ schützte, welches sie etwa daraus einathmen konnten. Das Volk konnte weder lesen noch schreiben und war daher allen Verfährungen der Literatur unzugänglich. Es interessirte sich niemals für religiöse Fragen; die Geistlichen sagten ihm, daß dies Angelegenheiten seien, die nur den Klerus angehen, und das Volk glaubte es ihnen auf's Wort. In Italien kannte man die Religion nur als Ceremonie oder als Werkzeug der Politik; vom Katholicismus hatte man nie eine andere Vorstellung als jene der römischen Curie. Dies ist denn auch der Grund, warum in Italien der gebildete Mann entweder durchaus indifferent in Religionsangelegenheiten ist, oder aber nicht bloß die Kirche, sondern auch die Religion als Feindin der Menschheit im allgemeinen und seines Vaterlandes insbesondere haßt und verabscheut. Für das Volk, für die Massen besteht die Religion in Ceremonien und sogenannten „Religionsübungen“: die Messe, die Beichte, die Procession — nennt es katholische Religion; es hat keine Ahnung davon, daß die Religion etwas ganz anderes sei. Da die Kirche die instinctive Liebe des Volkes zur Kunst kennt, amüßirt sie es mit prunkhaften und die Sinne blendenden Ceremonien; sie läßt gemalte und gemeißelte Heilige für die Kirche und für's Haus fabriciren, läßt in der Kirche geistliche und profane Musik machen und gewöhnt ihre Gläubigen an einen bald barbarischen bald höchst raffinirten Fetischismus und macht ihnen die „Religion“ so angenehm als möglich. Theoretisch geht der Religionsunterricht nicht über den Katechismus heraus; dazu einige Gebetformeln — Pater noster,

Ave Maria, Credo — selbstverständlich in lateinischer Sprache, woraus natürlich beim Recitiren das schauerhafteste Kauderwelsch wird — mehr des Wissens bedarf es nicht, um für einen musterhaften Katholiken zu gelten und eines abonnierten Sitzes im himmlischen Paradiese vollkommen sicher zu sein.

Der praktische Katholicismus, wie man ihn in Italien und namentlich in Rom versteht, ist unstreitig die bequemste, gefälligste und lebenswürdigste aller Religionen, welche die menschliche Phantasie jemals erdacht hat. Er begnügt sich mit so Wenigem und fordert weder ernstes Studium noch zu scrupulöse Moral. An einigen Freitagen im Jahre fasten; an Sonn- und Festtagen zur Messe gehen; jährlich einmal beichten, im übrigen aber Alles thun, was einem beliebt; und am Ende eines verlorenen Lebens bietet noch die Kirche einen ehrenvollen Ausgleich mit dem Himmel. Und hat man überdies so viel Geld, um einige Messen für die Ruhe seiner Seele nach dem Tode zu bezahlen, so wird man von der Kirche aus den Klauen des Teufels gerettet durch ihren unererschöpflichen, weil nach Belieben vermehrbaren Fond von vollkommenen und theilweisen Ablässen zum festen Preise von so und so viel Pater noster und Bajocchen für Tag, Woche und Jahr der Ewigkeit.

Man lasse nun ein Volk seit fünfzehn Jahrhunderten in solchen Verhältnissen leben, und frage sich, ob das geistvollste Volk der Erde nicht am Ende sagen muß, daß diese bequeme und gefällige Religion nicht mehr ihres Gleichen auf der Erde habe! Der Mann aus dem Volke ruft in Italien: „Es lebe Gott, es lebe die Madonna“, ganz so wie er ruft: „Es lebe der König, es lebe Garibaldi“. Würde man in den Kirchen an Stelle der jetzt gebräuchlichen Altarbilder die mit einem Heiligenschein ums Haupt versehenen Portraits Victor Emanuels, Mazzinis oder Garibaldis, oder irgend ein eine beliebige Episode ihres Lebens behandelndes Gemälde, oder eine Statue der Italia oder der Freiheit aufstellen, so würde sich das Volk vor ihnen ganz so auf die Kniee werfen, wie vor seinen jetzigen Heiligen oder der Madonna.*) Das Volk fühlt das Bedürfnis der Religion, die Kirche aber

*) Der Verfasser dieser Schrift befand sich im Frühlinge 1872 in Rom, als daselbst die Todtenfeier Mazzinis veranstaltet wurde. Als republikanische Demonstration konnte dieselbe trotz der erklärten Absicht der Veranstalter, nicht angesehen werden, sondern verwandelte sich durch die Theilnahme von Männern aller politischen Parteien in eine imposante unitarische Manifestation, die durchaus ruhig und würdig verlief. Sie glich aber aufs Haar einer katholischen Procession. Auf einem großen

gibt ihm dafür den größten Fetischismus. Ja, sie verewigt den Cultus der heidnischen Gottheiten des klassischen Alterthums, indem sie denselben den Namen christlicher Heiligen beilegt, wofür hier die Erwähnung des einen Beispiels genügen mag, daß in Sicilien eine Santa Venere Gegenstand eines vorgeblich christlichen Cultus ist, welche doch ganz unzweifelhaft nur die in eine christliche Heilige metamorphosirte und mit christlichen Legenden umhüllte heidnische Venus ist.

Dies ist nun die religiöse Situation, welche das Königreich Italien fertig vorgefunden hat, als es sich bildete und constituirte. Es läßt sich leicht begreifen, daß es während der elf Jahre, seitdem es besteht, nicht im Stande war, das historische Product ebenso vieler Jahrhunderte zu vernichten, selbst wenn es sich vorgenommen hätte, sich in die religiösen Angelegenheiten des Volkes einzumischen. Glücklicherweise waren die Staatsmänner Italiens weise genug, nicht nach dem Ruhme religiöser Reformatoren zu dürsten und sich keine Uebergriffe auf dieses Gebiet zu erlauben. Wahrscheinlich hätte die italienische Revolution nicht gesiegt, wenn sie an den religiösen Fragen oder an dem Uberglauben des Volkes gerüttelt hätte. Selbst Garibaldi nahm sich in Acht, sich diesem zu widersetzen, und wohnte in Neapel ganz gutmüthig der Operation des Wunders der Flüssigwerdung des Blutes des heiligen Januarius bei. Die neapolitanischen Legitimisten hatten gehofft, daß ihr Heiliger wegen der Revolution einen Strike machen werde, und gründeten darauf die freudigsten Erwartungen für ihre Partei. Aber sei es, daß auch der heilige Januarius von revolutionären Ideen angesteckt war, oder daß der Clerus sein Interesse richtiger begriff als die Legitimisten: ihr Heiliger benahm sich als verständiger Weltmann. Garibaldi ging in die Kirche und setzte sich auf den Platz, den sonst

Wagen, der den Zug schloß, stand eine colossale Statue der Italia, die über einer lebensgroßen Büste Mazzinis einen Lorbeerkranz hielt. Die beiden Seiten des Trottoirs am Corso waren dicht mit Zuschauern besetzt, welche dem nahezu eine Meile langen Zuge ruhig zusahen, also offenbar Leute waren, die sich an der Feier nicht betheiligen wollten. Sobald aber der Wagen mit den beiden Gipsfiguren nahte, nahmen diese ruhigen Zuseher wie auf Commando ihre Hüte und Mützen vom Kopfe ab und setzten sie erst auf, als der Wagen vorbeigefahren war: ganz so, wie wenn der Bambino Gesù von Ara Coeli passirte. Auf mich machte dieses Gutabnehmen einen unvergeßlichen Eindruck, und ich konnte mich nicht enthalten, zu einem meiner Freunde, der lebhaft Sympathien für den Ultrakatholicismus hat, die Bemerkung zu machen, daß dieses fromme Gutabnehmen mich an der Möglichkeit einer religiösen Reform in Rom sehr zweifeln lasse.

der König von Neapel eingenommen hatte. Der Klerus sah, daß die Farce eine sehr ernste Seite hatte, und nicht nur weigerte sich der heilige Januarius nicht, sein Wunder zu wirken, sondern er bewies dabei einen solchen Eifer, daß das Volk in den Ruf ausbrach: „Es lebe der heilige Januarius! es lebe Galubarde!“ Niemals noch war das Mirakel so schnell und so vollständig gelungen wie diesmal: die Revolution wurde vom Himmel ohne Vorbehalt gebilligt, und diese Billigung trug gewiß nicht wenig zu ihrem vollständigen Gelingen bei.

Aber selbst wenn der Staat sich in religiöse Angelegenheiten einmischen wollte: was könnte er thun? Sollte er damit anfangen, dem heiligen Januarius zu verbieten, sein Mirakel zu wirken, oder den Kultus der Santa Venere zu untersagen? Ganz Italien würde gegen Despotismus, gegen Tyrannei aufgeschrien haben, und, wie ich denke, mit vollem Recht. Der Begriff der Religion, welchen die katholische Kirche dem italienischen Volke beigebracht hat, ist bei diesem zu tief eingewurzelt, als daß er einer schnellen idealen Umbildung fähig wäre. Der Staat hat, ohne Zweifel, das größte Interesse daran, daß die Religion seiner Unterthanen sie zu einer richtigen Würdigung der Bedingungen des sittlichen und geistigen Lebens der Menschheit führe: ist aber der Staat auch berechtigt, Religion zu lehren, die außerhalb seiner Kompetenz ist und von der Kirche mit Recht als zu ihrem ausschließlichen Lehramte gehörig reclamirt wird? Gewiß nicht. Der Staat muß sich, wenn er sich nicht dem Vorwurfe unberechtigten Eingreifens in das Machtgebiet der Kirche aussetzen will, darauf beschränken, dem sittlichen und geistigen Fortschritte seiner Unterthanen durch Förderung des öffentlichen Unterrichts und Erleichterung der wissenschaftlichen Forschung die Bahn zu eröffnen. Die Erziehung und Bildung des Volkes ist allerdings eine langsame und mühselige Arbeit, besonders in Italien, wo die Kirche ihr jedes erdenkliche Hinderniß entgegenstellt und nicht bloß an dem vom Staate geleiteten Unterrichtswesen jeden Antheil verweigert, sondern allen Laienunterricht außer dem Facultätsstudium als ein Attentat gegen die Kirche verdammt. Daran freilich hat sich der Staat nicht zu kehren und soll seine Pflicht gegen seine Unterthanen auch gegen den Einspruch der Kirche erfüllen. Er muß daher den öffentlichen Unterricht vom Monopol der Kirche emancipiren, ihn vollständig säcularisiren und ihm eine den Bedürfnissen der Zeit, den Anforderungen der Civilisation und seinen eigenen Pflichten gegen seine Unterthanen entsprechende Richtung geben, um

den Gespensterspuk der klerikalen Erziehung durch das Licht der Freiheit und der Wissenschaft zu verschrecken. Um aber dieses Ziel zu erreichen, braucht es vor allem Zeit. Erst mit einer neuen, in diesen Grundsätzen erzogenen Generation wird der Staat eine ernste Culturarbeit beginnen können; mit der jetzigen, vom Klerus erzogenen Generation muß er Geduld und Nachsicht haben. Erwägt man, daß eben diese Generation, trotz des Widerstandes der Kirche, Italien geschaffen hat, so muß man ihren Unabhängigkeitsfinn und den Muth bewundern, mit dem sie sich, aus eigener Geisteskraft, von den Anschauungen zu emancipiren wußte, welche ihr in ihrer Jugend der Klerus beigebracht hatte. Der Staat hat sicherlich Grund, sich deshalb zu beglückwünschen; ob aber die Kirche von ihrem Standpunkte aus zufrieden sein könne, die Helden der italienischen Revolution, Cavour, Mazzini und Garibaldi, sowie deren Epigonen, die ja auch sämmtlich Schüler des Klerus sind, erzogen zu haben, ist eine andere Frage. Dies ist allerdings ein unerwarteter Erfolg der klerikalen Erziehung; denn es kann nicht vorausgesetzt werden, daß der Klerus bei seiner Erziehung und seinem Unterrichte dieses Ziel verfolgte. Das Nationalitätsbewußtsein und die von der Schule unabhängige Selbstbildung der jetzigen Generation erwiesen sich mächtiger als der ihnen feindliche Einfluß der Kirche. Nicht als ob es nicht auch in Italien Priester gäbe, denen unter der Soutane ein warmes Herz für Vaterland und Freiheit schlägt: wer erinnert sich nicht, daß Papst Pius IX. beim Beginn seines Pontificates von ganz Italien als der politische Messias des Vaterlandes mit Hosiannarufen begrüßt worden ist! Eine traurige Illusion zwar, jedoch beweist sie eben, daß das italienische Volk an die Existenz eines patriotischen und liberalen Elementes in seinem Klerus glaubte, welches in den Pflichten seines geistlichen Amtes kein Hinderniß der Erfüllung seiner staatsbürgerlichen Pflichten erkennt. Auch heute noch, mitten in dem erbitterten Kampfe der römischen Curie gegen das geeinigte Italien, gibt es noch im italienischen Klerus eine zahlreiche Partei, welche einsieht, daß die weltliche Papstmacht mit der Religion, ja selbst mit der katholischen Kirche nichts gemein habe und nicht bloß die italienische Revolution als das einzig mögliche Mittel zur Nationaleinheit vollständig billigt, sondern auch die unveröhnliche Feindseligkeit des Papstthums gegen Italien tief bedauert. Aber diese Partei bildet eine Minorität und ist zum Schweigen verurtheilt im Angesichte der Mehrheit ihrer geistlichen Mitbrüder, für welche die Kirche nichts anderes als die weltliche Macht des Papstthums bedeutet.

Denn auf diesem Gebiete ist der Kampf zwischen der römischen Curie und Italien engagirt, und es würde sich schwer täuschen, wer ihm irgend welche idealen Motive unterlegte. Es gibt keine nüchternere und realistischere Politik als jene der römischen Curie. Wenn Italien ihr heute das bis 1859 vom Papstthum besessene Staatsgebiet zurückzustellen vermöchte, ihr die Herrschaft über Italien durch Unterdrückung der bürgerlichen und religiösen Freiheit sicherte, den ihren Herrschgelisten gefährlichen Laienunterricht abschaffte und dem kanonischen Rechte den Vorrang vor der Staatsgesetzgebung einräumte: so würde nicht allein der Friede zwischen dem Papstthum und Italien augenblicklich abgeschlossen und unterzeichnet sein, sondern Pius IX. würde keinen Augenblick zaudern, die revolutionären Plebiscite, welche die nationale Einheit besiegelt haben, als rechtskräftig, und die „legitimen“ Ansprüche des Königs von Neapel, des Großherzogs von Toscana und der Herzoge von Parma und Modena als verwirkt und verfallen anzuerkennen und Victor Emanuel in der Peterskirche zum „legitimen“ Könige von Italien zu salben und zu krönen.

Es darf nicht außer Acht gelassen werden, daß das Papstthum nicht für ideale Ziele, sondern für die Wiedererlangung wohlervorbener oder usurpirter, ihm jedoch von den früheren italienischen Staaten zuerkannter Rechte streitet und daher nur die Wiedereinsetzung in den von den gestürzten Regierungen anerkannten oder wenigstens tolerirten status quo ante 1859 fordert. Da aber die römische Curie begreift, daß der moderne Staat auf die Gewährung dieser Forderungen nicht eingehen und Italien den Kirchenstaat nicht wiederherstellen kann, ohne sich selbst zu zerstören, so führt sie gegen Italien einen Krieg bis aufs Messer und hofft im Auslande Bundesgenossen zu finden, welche ihr mit Waffengewalt zu diesem Ziele verhelfen sollen. Daß sie hiebei zunächst oder einzig auf das Vaterland Voltaires, Rousseaus und Montesquiens rechnet, beweist, daß ihr der traditionelle politische Scharfblick trotz des Infallibilitätschwindels nicht abhanden gekommen ist: sie rechnet eben mit gegebenen realen Elementen. Da Frankreich das einzige Land Europas ist, in welchem es in unseren Tagen ein speculativer Klerus wagen kann, die elenden Taschenspielerkünste von Notre Dame des Lourdes und de la Salette vor einer Nation aufzuführen, die an der Spitze der europäischen Civilisation einherzuschreiten behauptet: so scheint, trotz des Einspruches der französischen Ungläubigen, die Ansicht der römischen Curie wohl begründet, daß Frankreich

das einzige Land der Welt ist, das geistig, moralisch und politisch niedrig genug steht, um vorkommenden Falles ihr Bundesgenosse gegen Italien zu werden und einer freien, unabhängigen Nation widerrechtlich und gewaltthätig einen Zustand aufzunöthigen, den es im eigenen Lande seit fünf Jahrhunderten nicht dulden mochte und noch vor achtzig Jahren als eine Schmach der Menschheit von sich warf. Doch dies sei nur nebenher gesagt; denn wenn Frankreich sich durch die Hoffnungen und Zumuthungen der römischen Curie beleidigt und erniedrigt glaubt, so ist es eben seine Sache, diese Beleidigung offen zurückzuweisen und sich dadurch vor Europa zu rehabilitiren.

Nachdem die römische Curie jeder Frage, die sie betrifft, den weiten Mantel der Religion umzuhängen und zwei ganz verschiedene Elemente so geschickt zu amalgamiren wußte, daß ihre Lösung scheinbar beinahe unmöglich wird, konnte dieser Kampf des Papstthums gegen Italien sehr ernst und für letzteres sehr gefährlich werden, wenn das Genie des Grafen Cavour es nicht verstanden hätte, denselben alsbald des religiösen Charakters zu entkleiden, welchen ihm die römische Curie aufzuprägen versuchte. Er überraschte sie mit der Aufstellung des Principes der Trennung der Kirche vom Staate. Die Proclamation der „freien Kirche im freien Staat“ fiel auf den Vatican wie eine Bombe nieder: nicht daß das Princip ein neues gewesen wäre — denn es war die Lösung der klerikalen Partei in Deutschland 1848, wie in Frankreich und in Belgien — sondern weil die römische Curie nicht darauf gefaßt war, daß ein wahrhaft liberaler, ja revolutionärer Staatsmann es wagte, den Schlachtruf der klerikalen Partei sich in dem durchaus katholischen Italien als Lösung des modernen Staates gegen die römische Curie anzueignen. Letztere begriff augenblicklich, daß die Freiheit der Kirche im Munde der liberalen Partei eine andere Bedeutung hatte als in jenem der klerikalen. Denn für die klerikale Partei heißt die Freiheit der Kirche keineswegs die Lösung des Verbandes der Kirche mit dem Staat, sondern die Emancipation der Kirche von der Vormundschaft und Aufsicht des Staates, aber mit Festhaltung an dem Anspruche der Kirche, mittels ihrer Satzungen den Staat in Abhängigkeit von ihr zu erhalten und auf dessen Institutionen ihren „legitimen“ Einfluß auszuüben; während für die liberale Partei die Freiheit der Kirche die vollständige Lösung jedes Verbandes zwischen Kirche und Staat und die Rückgabe der Freiheit an die Kirche, aber auch die grundsätzliche Einschränkung der Kirche auf ihre rein geistliche Macht-

sphäre und die grundsätzliche Abweisung jedes Einflusses von ihrer Seite auf die Machtsphäre des Staates bedeutet. Ein so liberaler Staatsmann als es jemals einer war, wollte Graf Cavour, indem er sich als Partei in dem Rechtsstreite erklärte, nicht zugleich Richter in einer Sache sein, die zum berechtigten Wirkungskreise der Kirche gehört. So wie er nicht durch Staatsbehörden Fragen der kirchlichen Dogmatik, Moral und Disciplin entscheiden lassen wollte: ebenso wenig anerkannte er die Competenz der Kirche in der politischen Machtsphäre, noch wollte er die von der Kirche in ihrem Wirkungskreise geschöpften Urtheile durch Staatsbehörden vollziehen lassen. Die Scheidung mußte eine vollständige und unwiderrufliche sein. Als der eminent praktische Politiker, der er war, hätte Cavour die berühmt gewordene Formel der „freien Kirche im freien Staat“ gewiß nicht erfunden, wenn er nicht gewußt hätte, was in Italien Religion heißt, und wenn er ein wirksameres Mittel gefunden hätte, mit den römischen Doctrinen fertig zu werden.

Diese Abgränzung zwischen der staatlichen und der kirchlichen Macht war nicht danach angethan, der römischen Curie zu gefallen. Da sie stets gewohnt war, sich in politische Angelegenheiten einzumischen, so erschien ihr die Freiheit, die Italien der Kirche gab, mehr als eine Beschränkung, denn als eine Wiederherstellung von Rechten, und sie protestirt unaufhörlich gegen die frevelhafte Usurpation, welche Italien sich gegen sie erlaubte, ohne erst ihre Zustimmung dazu erlangt zu haben; trotzdem aber fährt die Curie fort, von dieser Freiheit den ausgiebigsten Gebrauch und, Dank der übermäßigen Langmuth der italienischen Regierung, auch den unverantwortlichsten Mißbrauch zu machen.

Aber nicht bloß die römische Curie, sondern auch ein beträchtlicher, und zwar der patriotischste Theil des italienischen Klerus wurde durch das Princip der Trennung der Kirche vom Staat nicht befriedigt, wenn auch aus verschiedenen Gründen, die weiter unten erörtert werden sollen. Er stellte sich nämlich vor, daß der Staat, indem er der Kirche ihre volle geistliche Freiheit zurückgab, auch ihren inneren Organismus radical reformiren und auf denselben das Princip der staatlichen Freiheit aufspropfen müßte, um den Episkopat und den niedern Klerus gegen den despotischen Absolutismus der römischen Curie sicher zu stellen. Diese sonderbare Auffassung der Freiheit der Kirche zeigt, wie innig der geistliche und weltliche Despotismus in Italien mit einander verwoben war und welche Ideenverwirrung in Bezug auf die Machtsphäre des Staates und der Kirche herrschte. Man würde sich

aber bitter täuschen, wenn man voraussetzte, daß diese freiheitsfreundlichen Geistlichen eine innere Reform der Kirche in dem Sinne wie die deutschen katholischen Theologen wünschten. Die persönliche Infallibilität des Papstes, sein absolutes Lehramt und sein absoluter Universal-episkopat stört sie nicht im mindesten; denn diese Lehren wurden ihnen von jeher vorgetragen, und es fiel ihnen niemals ein, deren Rechtmäßigkeit in Frage zu stellen. Es sind dies eben althergebrachte Sachen, die niemand in Zweifel zieht, und jedermann würde es bizarr und müßig, wenn nicht gar legerisch finden, wenn jemand eine neue, von der römischen Theorie abweichende Lehre von der Kirche aufstellte; darüber, ob diese Lehre auf göttlicher Offenbarung oder bloß auf angenommenem Herkommen beruhe, zu discutiren, hält man für durchaus unnütz, es sei denn, daß jemand die Absicht hätte, förmlich aus der katholischen Kirche austreten zu wollen, was auch die Verständigsten für eine Thorheit halten würden, da es eine bequemere Religion als den italienischen Katholicismus doch nicht geben kann.

Für Italien hat daher auch das Vaticanische Concil nicht nur keine Revolution in der Kirche, sondern auch keinerlei Neuerung in der kirchlichen Lehre und Disciplin hervorgebracht. Es gab zwar am Concil einige unterrichteterer italienische Bischöfe, welche die erlogenen Grundlagen ihrer Kirche kannten und deshalb eine Debatte darüber scheuten; aber es gab kaum einen, der gedacht hätte, daß es deshalb der Mühe werth wäre, sich von der katholischen Kirche zu trennen und eine neue zu stiften. Sie nahmen daher am Ende die Concilsdecrete an und schwiegen still. Die italienische Regierung, welche den Katholicismus und ihren Episkopat kennt, konnte keinen Augenblick an diesem Ausgange zweifeln. Ihre ruhig beobachtende, indifferente Haltung dem Concil gegenüber war ihr daher nicht bloß durch das Princip der Freiheit der Kirche geboten, sondern auch durch die Kenntniß des im italienischen Klerus herrschenden Geistes angerathen. Die Erfahrung hat die Wichtigkeit dieser Politik vollkommen bestätigt.

6.

Die Ideen des Grafen Cavour über die Verhältnisse zwischen dem Staate und der Kirche sind das Programm der gesammten gemäßigten liberalen Partei geworden, auf welche er sich stützte und welche nach seinem Tode bis jetzt fortwährend am Staatsruder geblieben ist.

Wie es aber mit dem geistigen Vermächnisse genialer Männer zu ergehen pflegt, so geschah es denn auch mit Cavour's Princip der freien Kirche im freien Staat. Seine politischen Erben blieben zwar, und dies ist ein anerkanntes Verdienst, dem Princip getreu, aber seine Anwendung auf die gegebenen Verhältnisse entsprach nicht immer dem Geiste dieser neuen Politik. Dies ist unschwer zu begreifen und zu erklären. Die politischen Anhänger des Grafen Cavour waren die Elite der Intelligenz des Landes, Männer welche unter den gestützten Regierungen mehr oder weniger bedeutende Stellungen innehatten, die Ansprüche der römischen Curie kannten und meist Anhänger des Josephinismus waren, der namentlich in Toscana, ungeachtet der unbedingten Erblichkeit der lothringischen Großherzoge gegen die Kirche, vollständiger und consequenter als irgendwo durchgeführt war. Sie waren daher auch mit dem ganzen Arsenal des Gallicanismus und Josephinismus vollkommen vertraut und handhabten die hieraus entlehnten Waffen mit angeborener Klugheit und mit der Sicherheit der Gewohnheit. Für den einen Fall bot aber der Josephinismus kein Präcedens; die Einverleibung der Legationen, der Marken und Umbriens in das Königreich Italien hatte eine ganz neue Stellung des Königreichs zur Kirche geschaffen, das gänzliche Aufhören der weltlichen Papstmacht zu einer bloßen Zeitfrage gemacht und das Band zwischen ihnen zerrissen. Jene Männer standen daher einem ganz neuen Probleme gegenüber, als dessen Lösung Cavour die gegenseitige Freiheit der Kirche und des Staates betrachtete. Ob sie, an ein ganz verschiedenes kirchenpolitisches System gewöhnt, die Bedeutung dieses Lösungsversuches alsogleich vollständig erfaßten, oder ob ihr Vertrauen auf das Genie Cavour's so groß war, daß sie ihre eigenen Anschauungen denen ihres Führers bloß unterordneten: sie standen für letztern ein, und der Erfolg war im Ganzen so groß, daß kein bedeutenderer Staatsmann Italiens zum Josephinismus zurückzugreifen geneigt sein dürfte.

Aber die Frage der weltlichen Papstmacht hat viele politische Köpfe Italiens verärrert. An Ideologen und Doctrinären fehlt es auch in Italien nicht. Der kleine Krieg des Josephinismus gegen die römische Kirche war zum ganz regelrechten Zustande geworden und incommodirte niemanden mehr; aber der große Krieg der Curie wegen der Annexionen war etwas Neues und für sie desto Unbequemer, als sie sich bewußt waren, daß Religion und Kirche an dem Untergange des *potere temporale* durchaus nichts verloren. Wenn Cavour nicht aufhörte, zu

behaupten, daß er das Papstthum für diesen unabwendbaren Verlust aufs reichlichste entschädigen wolle, so war es ihm seinerseits vollkommen Ernst damit; wenn er aber fortwährend Unterhandlungen über einen Ausgleich mit der römischen Curie anzuknüpfen versuchte, so that er es gewiß nicht in der Hoffnung, daß der Papst sich vor den vollzogenen Thatfachen beugen und auf das *potere temporale* zu Gunsten Italiens förmlich verzichten werde: sondern weil ihm sehr viel daran lag, vor Europa constatiren zu können, daß die italienische Regierung mit dem größten Eifer eine freundschaftliche und für den Papst annehmbare Lösung zu suchen sich bemühte, der Papst dagegen jeden Ausgleich mit Italien mit Hohn und Fluch zurückwies und dadurch jede Bemühung der italienischen Regierung vereitelte. Diese Versöhnungsversuche von seiner Seite waren für Cavour das unanfechtbarste Beweismittel, die europäischen Regierungen von der Unversöhnlichkeit der Curie und der Unmöglichkeit jeglichen Compromisses mit derselben zu überzeugen; nachdem aber dies einmal gehörig constatirt war, hatten sie gar keinen Zweck mehr, und es kann als gewiß angenommen werden, daß, hätte er länger gelebt, er dieselben nicht fortgesetzt hätte. Es widerstrebt der historischen Wahrheit, sich den Grafen Cavour auf der Bußfahrt nach Canossa vorzustellen, selbst wenn die neuliche Veröffentlichung der diese Verhandlungen betreffenden Documente*) nicht den evidentesten Beweis lieferte, daß Cavour solche Unterhändler und solche Ausgleichsvorschläge unmöglich ernst nehmen, noch aber dabei irgend einen andern als den oben erwähnten Zweck verfolgen konnte.

Nichtsdestoweniger blieb die Ausöhnung mit der römischen Curie auf dem Programm der gemäßigt liberalen Partei und wurde jedem aus ihren Reihen hervorgegangenen Ministerium aufgenöthigt; nicht nur jeder politische Charlatan hatte „seine“ Lösung fertig in der Tasche und bot sie jedem Ministerium an, sondern jedes Individuum, welches zufällig einen Diener irgend eines Cardinals oder gar des Papstes kannte, bildete sich ein, prädestinirt und autorisirt zu sein, die italienische Regierung und die römische Curie einander zu nähern und zu versöhnen.

Es versteht sich von selbst, daß ernste Männer, obwohl sie die Wiederherstellung eines erträglichen *modus vivendi* mit der Curie gern

*) In Nicomede Bianchi, Storia documentata della Diplomazia italiana. Vol. 8. Torino 1872.

gern gesehen hätten, sich von diesem winkeldiplomatischen Schwindel mit Eitel abwendeten. Da sie nicht gewillt waren, die Versöhnung mit der Curie um den Preis des Verrathes am Vaterlande zu erkaufen, so blieb diese Versöhnung in dem Stadium eines frommen Wunsches stecken, der nur die professionellen Freigeister beunruhigt, welche jede von ihrer eigenen abweichende religiöse Meinung auszurotten wünschen. Aber die Regierung einer großen Nation, welche sich ihre politische Freiheit errungen hat, ohne auf die Freiheit ihrer religiösen und kirchlichen Meinungen verzichtet zu haben, muß eben auch diese letztere Freiheit der Staatsbürger achten, und sorgfältig vermeiden, im Lande eine religiöse Frage heraufzubeschwören, welche in Italien glücklicherweise nicht existirt. Dank der Weisheit und Mäßigung der italienischen Politik ist es der römischen Curie nicht gelungen, in Italien die Frage der weltlichen Pabstmacht in eine religiöse zu metamorphosiren, und der Kampf mit der Curie und der klerikalen Partei ist auf diese Weise ein rein politischer geblieben. So salbungsvoll auch der Mund dieser Herren, mögen sie den Talar oder den Frack tragen, von frommen Phrasen überfließt, vermögen sie doch niemanden in Italien über ihre Zielpunkte zu täuschen, da jedermann weiß, zu welchen Zwecken sie die Religion dienstbar machen und welche politischen Tendenzen sie mit dem Mantel der Religion zu verhüllen suchen. Alle freiheits- und fortschrittsfeindlichen Elemente, die es in Italien gibt, haben sich instinctmäßig um die von der klerikalen Partei entfaltete weiß-gelbe Fahne des Pabst-Königs gruppiert. Da es in dem einheitlichen und freien Italien keinen Raum für die weltliche Pabstmacht gibt, welche für sie die einzige Operationsbasis bildet, so muß im Namen der Religion und des „legitimen“ Rechts das „revolutionäre“ Italien zerstört und zerstückt, die Bourbons, die Lothringer und die Este restaurirt und so die Wiederherstellung des Kirchenstaates und die politische Oberherrschaft des Pabstthums über das zerrissene und in die alte Hörigkeit versetzte Vaterland, da es nicht anders thunlich ist, nach dem uralten Brauche der römischen Curie durch herbeigerufene fremdländische Invasion ermöglicht werden.

Diese frommen Pläne der schwarzen Patrioten zur Wiederherstellung des Gottesreiches auf Erden sind keineswegs ein Parteigeheimniß. Die in Italien herrschende politische Freiheit gestattet eine so freie Bewegung des Vereinswesens und der Presse, daß diese Parteilehren seit zehn Jahren nicht nur von der Kanzel in der Kirche, sondern auch

in den zahllosen sogenannten religiösen Vereinen und klerikalen Zeitungen mit der größten Offenheit und Aufrichtigkeit vorgetragen und commentirt werden. Die Langmuth und die Nachsicht, womit die italienische Regierung diese Parteimanifestationen duldet, zeugen unstreitig von einer sehr klugen und geschickten Politik; denn sie gestattete der Partei, ihre geheimsten Herzenswünsche offen auszusprechen, ließ kein Parteigeheimniß aufkommen und verleitete sie, ein Parteiprogramm zu entwickeln, das jeden vernünftigen und ehrlichen Menschen im Lande mit Abscheu und Entrüstung erfüllt und wenigstens in solchen Kreisen jede Zunahme der Partei unmöglich macht. Sicher ist es, daß die Partei trotz der fieberhaftesten Agitation sich weder qualitativ noch quantitativ verstärkt hat und daß nicht ein einziges namhaftes Mitglied der liberalen Partei bisher geheim oder öffentlich zur klerikalen übergetreten ist. Der Regierung brachte diese Politik den doppelten Vorthell, daß sie in liberalster Weise die verfassungsmäßige Associations- und Pressefreiheit ungeschmälert aufrecht erhalten konnte und der klerikalen Partei jeden zureichenden Grund wegnahm, sich über die Einschränkung der politischen Freiheit zu beklagen, von der sie nicht bloß den ausgiebigsten Gebrauch machte, sondern mit welchem sie einen in keinem andern Lande Europas geduldeten excessiven Mißbrauch trieb; und zweitens, daß sie vor Europa durch ihre außerhalb Italiens kaum begreifliche Nachsicht bewies, wie gründlich sie die klerikale Partei verachtete und wie wenig sie ihre Reden und Bestrebungen fürchtete, die sie doch, wenn sie dieselbe für die Ruhe des Landes gefährlich hielt, auch ohne außerordentliche Machtentfaltung zum Schweigen bringen konnte. Die klerikale Partei faßte die Nachsicht der Regierung als eine Folge der Furcht auf, welche sie ihr einzulösen sich einbildete oder wenigstens so vorgab, und schien sich nach der Einnahme Roms vorzunehmen, ihre Provocationen und Lästerungen bis zu einem Punkte zu treiben, wo die Regierung auch wider Willen gezwungen wäre, von ihrer Uebermacht gegen sie Gebrauch zu machen. Wie gründlich ließ es sich in diesem Falle nachweisen, daß Italien die „Religion“ in Sklaverei erhalte und daß es zu ihrer Befreiung nur das Eine Mittel der Berühmung Italiens und der Wiederherstellung des *potere temporale* gebe! Wohl wissend, daß es auf Gottes weiter Erde keinen Ort gibt, wo Kirche und Klerisei und ihr Laienanhang so tief gehaßt und verachtet wird, wie in Rom selbst, hütete sie sich, ihre Demonstrationen auf die Straße zu verlegen, und wählte die Kirchen zum Schauplatz ihrer Komödien.

Heute gab es in einer Kirche mitten in der Stadt, morgen in einer an einem äußersten Ende, übermorgen in einer andern am entgegengesetzten Ende der Stadt gelegenen Kirche eine solche kirchlich-politische Vorstellung, ein Triduum, eine Novenne, eine Expiationsfeier mit den insofortesten politischen Predigten, Sacramentsausstellungen und ad hoc verliehenen päpstlichen Ablässen. Da waren nun überall und stets dieselben zwei Duzend aristokratischer unbüßfertiger Magdalenen, dieselben paar hundert päpstlichen Ex-Soldaten, Ex-Gendarmen und Ex-Beamten, und überall ein ganzes oder halbes Hundert alter Weiber aus dem jeweiligen Stadtviertel. Da diese geistlichen Vorstellungen stets durch ein *Invito Saero* des Cardinal-Vicars an allen Kirchenthüren und in den klerikalen Zeitungen angekündigt werden, so fehlt es nie auch an einem größern oder kleinern Häufchen neugieriger nichtklerikaler Zuseher in und vor der Kirche. Trotzdem ging auch diese Komödie in der Regel ohne Störung ab — wenigstens hat man nur zweimal von Raubbalgereien zwischen frommem und ungläubigem Pöbel gehört, die vor der Kirche stattfanden — allerdings aber hatten die geistlichen Impresarij nicht vergessen, die Polizei vorher um Schutz für ihr Publicum zu bitten. Endlich zogen auch diese Vorstellungen nicht mehr; auch die Huldigungsfahrten nach dem Vatican haben ihr Interesse verloren, da weder die Regierung noch das Publikum davon Kenntniß nimmt und es den Pabst langweilt, immer und immer wieder dieselben Gesichter zu sehen und immer dieselben Schimpfreden gegen Italien und dessen König zu halten. Wenn die klerikale Partei nicht bald einen neuen Bannum findet, werden ihre Agitationen bald gänzlich stocken und es wird ziemlich schwer halten, sie wieder in Fluß zu bringen. Dies ist aber unstreitig ein Erfolg der verachtungsvollen Nachsicht der italienischen Regierung, und da ich stets ein ausgesprochener Gegner dieser übermäßigen Nachsicht war, bekenne ich nun gern, daß sie, gegen meine Erwartung, ihren Zweck bisher vollständig erreicht hat.

Die Trennung der Kirche vom Staate hat für die italienische Regierung den unschätzbaren Vortheil gehabt, daß sie die Gesetzgebung des Staates auf Grund dieses Principes in Angriff nehmen und ausbilden konnte ohne sich auch nur im Geringsten durch den Widerspruch der Kirche beirren oder aufhalten zu lassen, und daß sie die klerikale Partei ausschließlich als politische Partei behandeln konnte, ohne sich der Gehässigkeit der Intoleranz oder der Feindseligkeit gegen Religion und Kirche auszusetzen. Ein solcher Erfolg im Centrum des Katholici-

cismus, unter den Augen der römischen Curie, welche mit altgewohnter Sophistik jeder politischen, socialen oder wissenschaftlichen Frage eine religiöse Seite abzugewinnen sucht, um sie dadurch der Autorität der Kirche zu unterwerfen, kann nicht hoch genug angeschlagen werden. Das Verdienst davon gebührt dem Genie und dem Muthes des großen italienischen Staatsmannes, der in einem erzkatholischen Lande mit sicherer Hand zwischen den Machtgebieten des Staates und der Kirche eine feste Grenzlinie zog und für die Beziehungen zwischen Staat und Kirche eine Grundlage schuf, welche ich von allen in dieser Beziehung erdachten und vorgeschlagenen Systemen für das verständigste, gerechteste und freisinnigste, ja für das dem Principe des modernen, an den religiösen Glaubensmeinungen seiner Unterthanen vollkommen desinteressirten Staates allein angemessene halte. Man muß Italien vor dem Jahre 1859 gekannt haben, um den unermesslichen moralischen Fortschritt, der in den Worten: Trennung zwischen Kirche und Staat, Abschaffung der Herrschaft der Kirche über den Staat und der Einmischung des Staates in Kirchenangelegenheiten ausgesprochen liegt, würdigen zu lernen, und es wird, denke ich, voraussichtlich noch lange Zeit der menschliche Verstand keine bessere Lösung finden.

Dies System verliert aber alle seine Vorzüge, wenn es lässig und inconsequent gehandhabt wird. Wer nicht aus der Geschichte und aus politischer Erfahrung die Lehre geschöpft hat, daß die katholische Kirche ihr seit einer langen Reihe von Jahrhunderten consequent entwickeltes, streng gegliedertes und geschlossenes politisches System hat und für ihre Beziehungen zum Staate principiell keine andere gesetzliche Norm anerkennt als ihr kanonisches Recht und die in den Bullen „*Unam Sanctam*“ von Bonifaz VIII. (1303), „*Cum ex Apostolatus officio*“ von Paul V. (1556), „*In Coena Domini*“ von Urban VIII. (1627) und „*Unigenitus*“ von Clemens XI. (1713) ausgesprochenen Grundsätze, sowie deren letzte im „*Syllabus*“ Pius' IX. (1864) niedergelegte Redaction, mit dem ist jede Debatte über die politische Bedeutung des Katholicismus unmdglich. Dieses politische System ist, trotz hie und da ausgesprochener Bedenken oder theilweiser Zurückweisung, im Großen und Ganzen von der gesammten katholischen Kirche seit Jahrhunderten ausdrücklich oder stillschweigend angenommen worden und hat seine doctrinäre Autorität nicht erst durch die vaticanischen Concilsdecrete erhalten, wie die deutsche katholische Theologie es glauben zu machen versucht. Die römische Curie hat niemals einen Zweifel

an der ausschließlichen Autorität dieses politischen Systems aufkommen lassen und principiell niemals auch nur ein einziges Titelchen desselben aufgeben; wohl aber hat sie in kluger Erwägung der Zeitumstände und der politischen Verhältnisse, jedoch stets ohne grundsätzliche Verzichtleistung auf das, was sie für das ewige und unveräußerliche Recht der Kirche ansieht, durch Concordate — die, wohl gemerkt, nach ihrer Rechtsanschauung nicht bilaterale Verträge, sondern ad bene placitum von ihr widerrufliche Concessionen an einen bestimmten Staat sind und folglich keine allgemeine Rechtswohlthat begründen können — die Anwendung einiger Theile oder einzelner Punkte dieses ihres Rechtes in einem bestimmten Staate suspendirt und sich eine Einschränkung ihrer „göttlichen“ Autorität in diesem Staate gefallen lassen.

Dies politische System der katholischen Kirche mit den Fundamentalprincipien des modernen Staates in Einklang bringen wollen, heißt die Quadratur des Circels suchen. Das einzig Mögliche ist, die Rechtssphäre des Staates und jene der Kirche durch deren vollständige Trennung so auseinander zu halten, daß sie sich in ihrer Bewegung gegenseitig nicht berühren und nicht stören. Dagegen wird die römische Curie allerdings stets protestiren, da die Kirche sich als die von Gott selbst eingefetzte, legitime Herrin des Staates ansieht, und mit allen Mitteln dagegen ankämpfen; darauf muß sich jeder Staat, der katholische Unterthanen hat, als auf eine verhängnißvolle Nothwendigkeit gefaßt machen. Die römische Curie führt aber den Krieg bis auf's Messer nur dann, wenn sie weiß, daß ihr Gegner nicht auch mit einem Messer bewaffnet ist, oder aber es nicht wagt oder nicht versteht, sich mit seiner Waffe zu vertheidigen. Dem Staate, der diese historische Erfahrungslehre nicht kennt, ist sicherlich nicht zu rathen, das System der Trennung zwischen Staat und Kirche und der hieraus entspringenden Freiheit der Kirche anzunehmen; denn ohne Entschiedenheit und Consequenz ins Werk gesetzt, müßte es mit innerer Nothwendigkeit zur Niederlage des Staates führen und so wieder rückgängig gemacht werden. Die traurigen Erfahrungen, die Belgien in dieser Hinsicht macht, sind nichts weniger als eine nothwendige Folge des Systems, sondern die ausschließliche Schuld einer schwächlichen, vorausichtslosen und inconsequenten Gesetzgebungs- und Verwaltungspolitik der Regierung.

In solche Fehler wird die römische Curie nicht leicht verfallen, und obgleich ihre maßlosen Erfolge seit 1849 ihr bisweilen den Blick trüben, wird sie doch zuletzt den richtigen Maßstab zur Beurtheilung

der Weltzustände zu finden wissen. Sie wird auch in Bezug auf das Verhältniß der Kirche zum modernen Staate mit sich reden lassen. Die Trennung der Kirche vom Staate wird sie nur in solchen Staaten annehmen, in denen die Katholiken eine geringe Minorität der Bevölkerung bilden und die liberalen Staatsprincipien so fest begründet sind, daß die Curie sich genöthigt sieht, jeder Hoffnung, sie jemals stürzen zu können, in vorhinein zu entsagen. In Staaten aber, in denen die Bevölkerung durchgehends oder der überwiegenden Majorität nach katholisch ist, wird die Curie eine verschiedene Taktik anwenden. Sie weiß aus Erfahrung, daß die weltlichen Staaten aus religiösen Rücksichten beinahe jederzeit zurückgewichen sind, wenn die Kirche sich fest zeigte und durchaus nicht nachgeben wollte, und daß in den meisten Fällen ihre energische oder insolente Haltung allein schon genügte, um den Regierungen eine entschiedene Niederlage zu bereiten. Ueberall aber wo die Curie sah, daß der Staat sich nicht einschüchtern ließ, sondern energisch auf seinem Rechte bestand, hat sie, gleich den nach den officiellen Bulletins stets siegreichen östreichischen Generalen, immer damit geendet, daß sie eine „Concentration nach rückwärts“ ausführte und noch froh war, den äußern Schein gerettet zu haben. Gegenüber einer schwachen und unentschlossenen Regierung wird also die römische Curie die Freiheit der Kirche aus allen Kräften zurückweisen, und da sie den Staat als unumschränkte Herrin beherrschen will, den rücksichtslosesten Krieg gegen die liberalen Principien führen, welche sie hindern, sich der Staatsgewalt zu bemächtigen. Und in neun Fällen unter zehn wird ihr Manoeuvre gelingen. Wenn sie sich aber einer Regierung gegenüber findet, welche gegen ihre Ansprüche eine feste und klare Stellung nimmt und ihr selbst den geringsten Uebergriff in die Machtssphäre des Staates nicht erlaubt, sondern sogleich und unerbittlich bestraft, wird sich die Curie am Ende darenin ergeben, auch die Freiheit der Kirche als Zwangslage über sich ergehen zu lassen, selbstverständlich ohne jemals den Rechtsgrundsatz anzuerkennen, daß der Staat sich ihren „göttlichen“ Gesetzen entziehen könne. Niemals auf einen ihrer Ansprüche verzichten und niemals Scrupel hinsichtlich der Wahl der zur Erreichung ihrer Ziele nothwendigen Mittel haben — diese Maximen haben ihr stets zu gute Dienste geleistet, als daß sie geneigt sein könnte, sie aufzugeben. Sie kann sich den Anschein geben, als thue sie dies, sie mag sich versöhnlich und friedfertig zeigen so lange sie ihres Sieges nicht sicher ist: in dem Augenblicke aber, wo sie der Unentschlossenheit

und Unentschiedenheit der Regierung gewahrt wird, erneuert sie den Angriff mit einem Muthe und einer Sicherheit, die ihr beinahe immer den nur zu leichten Sieg verschafft haben. Erklärt sie dem Staate den Krieg, so thut sie es nur, weil sie seine Regierung für schwach oder für albern hält und hofft, daß sie zurückweichen werde bevor sie noch das erste Gefecht geliefert hat. Eine schwache und unentschlossene Regierung thut daher unstreitig besser, wenn sie die Kriegserklärung gar nicht annimmt, als schon nach den ersten Scharmühen capitulirt. Eine starke und ihrer Pflichten gegen den Staat sich bewußte Regierung muß aber nothwendig die Kriegserklärung der Kirche annehmen und den Kampf mit aller Energie und Consequenz führen, und darf nicht vergessen, daß die Curie den Besiegten niemals Quartier gibt.

Es wäre vergeblich, diesem Kampfe ausweichen zu wollen. Die Idee des modernen Staates bricht sich überall Bahn und ruft die Reaction der römischen Curie dagegen hervor. Der Staat muß den Kampf aufnehmen, um sein Recht gegen die Pläne der klerikalen Partei sicher zu stellen und seine Freiheit durch die Emancipation von der Kirche zu erobern. Das katholische Italien hat dies bereits gethan, während das protestantische Deutschland sich scheut, mit der Idee des „christlichen“ und mit der Kirche verbundenen Staates zu brechen, und hofft, auf diesem Wege, wenn nicht zum Frieden, so doch zu einem erträglichen modus vivendi mit der katholischen Kirche zu gelangen.

7.

Die Worte Trennung der Kirche vom Staat und Freiheit der Kirche rufen bei den deutschen Staatsgelehrten und Staatsmännern ein wahres Entsetzen hervor; dürfte man bei ihnen Gespensterfurcht voraussetzen, so müßte man denken, daß sie diese Worte für die Zauberformel halten, mit denen die Schatten Gregors VII., Bonifaz' VIII. und Torquemadas auf die Erde heraufbeschworen werden können, um an der Meige des 19. Jahrhunderts eine katholische Walpurgisnacht zu feiern. Wer aber keine Gespensterfurcht kennt, denkt an die Zeit, wo noch die Worte: „deutsche Burschenschaft, demagogische Umtriebe, italienischer Carbonarismus“ bei den deutschen und italienischen Regierungen ein ähnliches Entsetzen hervorbrachten, und tröstet sich mit der Hoffnung, daß in einer vielleicht gar nicht fernen Zeit jene Männer über ihre Furcht vor der Formel „freie Kirche im freien Staat“ ebenso herzlich

lachen werden, wie sie heutzutage über die Furcht ihrer Vorgänger vor der deutschen Burschenschaft und dem italienischen Carbonarismus lachen.

Wie aller Spuk verschwindet, wenn man ihm an den Leib geht, so erginge es auch wohl dem Gespenste, als das man die Freiheit der Kirche darzustellen beliebt, wenn man sich die Mühe geben wollte, es furcht- und vorurtheilslos näher zu betrachten und eine Revision der Grundbegriffe der Formel vorzunehmen.

Die Freiheit der Kirche ist der liberalen Partei in Deutschland anrücklich geworden, weil sie von der klerikalen Partei gefordert wurde und diese ihr eine Deutung gab, die der liberalen Partei nicht angenehm und nicht annehmbar erscheint. Damit wurde die Forderung abgelehnt, aber nicht erledigt. Hatte schon der Westphälische Friede der Kirche — der protestantischen sowohl als der katholischen — ihre Autonomie verbürgt, und die preußische Verfassungsurkunde vom 31. Januar 1850 (§ 15) zugesichert, daß „die evangelische und die katholische Kirche, wie jede andere Religionsgenossenschaft, ihre Angelegenheiten selbständig ordnen und verwalten“ soll, so wird man wohl der Kirche das Recht nicht bestreiten können, auf die Ausführung dieser Zusagen zu dringen und die Verwirklichung ihrer Autonomie zu fordern, um so mehr, als die preußische Verfassungsurkunde ausdrücklich die Erlassung von Ausführungsgesetzen zu diesem Paragraphen verheißen hat. Dagegen hat nun die katholische Kirche in Preußen nicht protestirt und somit das Recht des Staates anerkannt, ihre Angelegenheiten, insofern „sie nicht lediglich Angelegenheiten der Kirche sind, sondern zugleich irgend eine Beziehung zum bürgerlichen und staatlichen Leben haben“, auf dem Wege der Gesetzgebung zu regeln. Diese Regelung ist aber seit einundzwanzig Jahren nicht erfolgt, und Staat und Kirche stehen einem abstracten Gesetzesparagraphen gegenüber, welcher der vieldeutigsten Interpretation fähig ist, sich aber derjenigen nicht entziehen kann, welche die Gesetzgebung des Staates ihm in den verheißenen Ausführungsgesetzen zu geben berechtigt ist.

Die politische Gefahr dieses Paragraphen ist daher auch bei genauerer Betrachtung nicht gerade übermäßig groß, da die legislative Autorität des Staates gar nicht in Frage gestellt ist. Warum sollte also die Autonomie und Freiheit der Kirche so sehr gefährlich sein, da sie sich doch auf ein positives Staatsgesetz stützen muß? Indem die Kirche aus der Hand des Staates ihre Freiheit empfängt, anerkennt sie die Souverainetät und die Competenz des Staates zur geseklichen Rege-

lung aller ihrer Verhältnisse zum Staate, zur bürgerlichen Gesellschaft und zu den außerhalb ihres Glaubenskreises stehenden religiösen Gesellschaften, und erklärt sich mit der Bestimmung zufrieden, daß der Staat ihre Autonomie auf ihre, d. h. nicht in die legislative Sphäre des Staates fallenden Angelegenheiten, also auf das Dogma, die religiöse Disciplin und das hierarchische Kirchenregiment, einschränkt. Da der Staat auf seinem Staatsgebiete keine andere Souverainetät als seine eigene anerkennt, für die bürgerliche Gesellschaft keine andere Gesetzgebung als seine eigene gelten läßt und alle seine Unterthanen in allen ihren Beziehungen zum bürgerlichen und politischen Leben der ausschließlichen Herrschaft seiner Gesetze unterwirft, so kann er getrost seine katholischen Unterthanen an die Unfehlbarkeit des Papstes, der Kirche, des kanonischen Rechts und der politischen Theorien der römischen Curie glauben lassen, und hat genügende Rechts- und Machtmittel in der Hand, sie zum Gehorsam gegen die Staatsordnung zu bringen, wenn die Kirche sie mit Berufung auf ihre eigenen Rechts- und Staatslehren zum Widerstande gegen die Staatsgesetze aufzureizen versuchen sollte.

Hiermit wäre nun schon der Kirche eine gewisse Freiheit gegeben. Freiheit aber ist ein vieldeutiges Wort und wird von dem Staate in anderer Weise verstanden als von der Kirche; zuvörderst werden jedoch Staat und Kirche darin übereinkommen müssen, daß Freiheit nicht etwa schrankenlose Willkür des Staates oder der Kirche, sondern vielmehr die gesetzliche Einschränkung der Willkür durch Anerkennung gegenseitiger Rechte und correlativer Pflichten bedeute. Wenn die Kirche über diese logische Begrenzung des Freiheitsbegriffes hinausgeht, und wie sie die Freiheit auffaßt, kann dem Staate ganz gleichgiltig sein; ihm genügt es vollkommen, seine eigene Souverainetät in seiner ganzen Machtphäre zu behaupten, seine Ansicht von der Freiheit, mag sie der Kirche gefallen oder nicht, zu verwirklichen, der Kirche keinerlei Recht über den Staat zuzuerkennen und jeden Versuch, derlei Rechte zu usurpiren, zurückweisen und nach seinen eigenen Gesetzen ahnden zu können.

Wenn aber der Staat gerecht sein will, wie er gerecht sein soll, so muß er der Kirche den Vollgenuß aller in ihre Machtphäre gehörenden Rechte uneingeschränkt überlassen und sich jedes Eingriffs auf das Gebiet des Dogmas, der kirchlichen Disciplin und des Kirchenregiments begeben. Es wäre ganz vergeblich, zu erwarten, daß die Kirche dem Staate ihre Mitwirkung zu einer Regelung der kirchenpolitischen Angelegenheiten im Sinne des modernen Staates bieten werde. Die

Kirche kann und wird niemals ihrem Anspruche entsagen, eine mit göttlicher Autorität ausgestattete und göttliches Recht übende göttliche Institution zu sein und den Staat ihr gegenüber als eine bloß menschliche und folglich ihrer göttlichen allumfassenden Autorität natürlich untergeordnete Institution zu betrachten, die folglich gar nicht berechtigt sein kann, sich ihrer Herrschaft zu entziehen und über ihre Rechte abzuurtheilen. Ginge also die Regelung und Abgränzung der Machtgebiete des Staates und der Kirche von der Autorität der Kirche ab, so könnte sie eben niemals zustande kommen. Um nur einiger Beispiele zu gedenken, möge hier erwähnt werden, daß Papst Innocenz X. (1651) feierlichst gegen den Westphälischen Frieden protestirt und die römische Curie ihn niemals anerkannt hat — was aber die jüngste Fuldaer Bischofsversammlung nicht gehindert hat, sich auf denselben als Rechtsquelle für den Zustand der katholischen Kirche in Deutschland zu berufen — dessenungeachtet hat der Westphälische Friede das römisch-deutsche Kaiserthum überdauert. Die Curie protestirt auch gegen die Constituierung des einheitlichen Italiens und gegen dessen Gesetzgebung, aber keine einzige Macht Europas hat sich durch diese päpstlichen Proteste abhalten lassen, das Königreich Italien anzuerkennen, noch sich bestimmen lassen, sich einen Eingriff in dessen Souverainetätsrechte zu erlauben und gegen dessen Gesetzgebung Einspruch zu thun. Der Staat lasse also immerzu die römische Curie gegen jede vom Staate ausgehende Demarcation der beiderseitigen Machtgebiete protestiren, und mache von seinem Rechte den wünschenswerthen Gebrauch; nur erwarte er von ihr keine Billigung und Anerkennung des Gethanen und Geschehenen.

In einem Punkte der Erkenntniß der Weltlage ist aber die römische Curie allen europäischen Regierungen unbestreitbar vorausgekommen, und dieser ist die richtige Erkenntniß, daß es keinen christlichen Staat mehr gebe und daß der moderne Staat nicht christlich sein könne. Während in Deutschland die Frage vom „christlich-germanischen Staat“ in vielen Kreisen noch eine Art politischen Nationaldogmas ist, anerkennt die Curie, daß der „christliche“ Staat ein directer Gegensatz des modernen freiheitlichen Staates ist, der sich von der Leitung der Kirche emancipirt hat und dessen ideale und materielle Lebensinteressen von denen der Kirche durchaus verschieden sind. Man sollte denken, daß der Staat der Kirche für diesen offenherzigen Ausdruck dankbar sein und sich beeilen müßte, durch die Lösung einer von der Kirche

selbst als unhaltbar erkannten und durch die Entschiedenheit der Gegenseite für beide Theile unerträglich gewordenen Verbindung seine Freiheit wiederzugewinnen und ein fait accompli zu schaffen, bevor die Curie ihre Ansichten darüber wechselt. Anstatt dessen sehen wir, daß sich der Staat gegen diese Trennung sträubt, als ob seine ganze Wohlfahrt, ja selbst sein Bestand von der Fortsetzung einer unmöglich gewordenen Verbindung abhänge, und sucht nach einem modus vivendi mit der katholischen Kirche, obgleich er weiß, daß das kanonische Recht und die Lehren der katholischen Kirche die vollständige Negation seines Rechtes sind, und das jüngste Compendium dieser Doctrinen, der Syllabus (§. 80), jede Versöhnung der Kirche mit dem Fortschritte der menschlichen Civilisation als geradezu unzulässig anerkennt. Will man nun diese Wahrheit etwa deshalb nicht glauben, weil der Unfehlbare sie ausgesprochen hat?

Trennung der Kirche vom Staat, sagt Friedberg in seinem neuesten Werk*), das in seinem geschichtlichen Theile ebenso vortrefflich als in seinem politischen Theile schwach und widerspruchsvoll ist, würde den Staat großen Gefahren aussetzen, weil der Staat nicht hindern könnte, daß die Bischöfe in ihren Hirtenbriefen staatsgefährliche Doctrinen lehrten (!); aber Lösung des Staates von der Kirche gäbe der Kirche die ihr verfassungsmäßig gebührende Freiheit, ihre inneren Angelegenheiten zu ordnen, und ließe dem Staate doch das Recht, die Kirche zu bewachen, daß sie sich nicht in die Rechtsordnung des Staates einmische. Die richtige wissenschaftliche Formel sei also diese: Nicht Trennung der Kirche vom Staate, sondern Lösung des einzelnen Staatsbürgers aus den Fesseln der Kirche, in welche er bisher von Staatswegen geschlagen war. Auf den ersten Blick sieht dies ganz liberal und wie ein bloßer Wortstreit aus; denn Trennung und Lösung könnte man als Synonyma gelten lassen, und wenn vom Staate die Rede ist, versteht man darunter nicht ein abstractes mythologisches Wesen, sondern ein souveraines Land und dessen Bevölkerung als Staatsbürger; bei genauerer Betrachtung aber findet man, daß Friedberg's Ansicht in vulgäres Deutsch übertragen also lautet: Der Staat hat das Recht, die Fesseln, welche ihn an die Kirche binden, zu lösen; die Kirche hat aber nicht das Recht, die Ketten, in welche sie der Staat schmiedet, zu sprengen, weil ihre Freiheit dem Staate gefährlich werden

*) Die Grenzen zwischen Staat und Kirche und die Garantien gegen deren Verletzung. 3 Abtheilungen. Tübingen, 1872, Kaupp.

könnte. Diese Auffassung des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche mag politisch sehr klug sein, aber politisch gerecht wird sie wohl nicht befunden werden können. Würde man alle jene politischen Institutionen, die gefährlich werden können, abschaffen wollen, so bliebe vom modernen freien Staate nicht einmal der Name übrig, und er könnte der römischen Curie getrost die Hand zum ewigen Bunde reichen, da sie sich auf ganz gleichem Plan begegnen würden.

So leicht aber darf sich der Staat die Arbeit denn doch nicht machen. Der Weg zum Ziele ist freilich wohl nur der „des staatlichen Gesetzes, welches die Beziehungen zwischen Staat und Kirche auf seinem Territorium ordnet und dem Staate die Macht und die Mittel zur Vertheidigung des ihm bei der Gränzbestimmung zugefallenen Gebietes gewährt“: das Ziel des Staates dabei wird aber doch dieses sein müssen, auch die Kirche nicht zu vergewaltigen, sondern auch ihr die zur Vertheidigung ihres Gebietes nothwendigen Mittel zu lassen. Mit anderen Worten: die Emancipation des Staates von der Kirche und die Emancipation der Kirche vom Staate bedingen sich gegenseitig, und weder der Staat noch die Kirche können ihre gegenseitige Freiheit als das Recht ansehen, sich gegenseitig für vogelfrei zu erklären und auf die gegenseitige Vernichtung hinzuwirken; sondern ihre Trennung ist nur Sonderung der beiderseitigen Rechts- und Machtphäre bei Belassung der Mittel, sich wider gegenseitige Uebergreife zu vertheidigen. So meinte es auch Graf Cavour, der realistischste Politiker unserer Zeit, dem doch gewiß niemand zumuthen kann, daß er den Staat der Kirche preiszugeben beabsichtigt habe.

Trennung der Kirche vom Staate und Freiheit der Kirche sind also nicht, wie Gneist bei der Jesuitendebatte im Reichstage meinte, hohle desperate Phrasen, sondern das Recht des Staates, die Kirche, auch gegen ihren Willen, von jeder directen Einflußnahme und Thätigkeit auf dem Actionsgebiete des Staates auszuschließen und sie auf die religiöse Machtphäre zu beschränken, dem Staate aber jedes Eingreifen auf das Gebiet der Religions- und Kirchenangelegenheiten zu versagen und sich auch innerlich an denselben zu desinteressiren, die Kirche aber wie jede andere auf seinem Territorium existirende Gesellschaft in ihren Beziehungen zum Staate und zu allen übrigen Gesellschaften dem gemeinen Rechte zu unterwerfen und jedes ihr nach frühern Rechtsanschauungen eingeräumte Privilegium abzuschaffen. Daß aber nicht bloß die katholische, sondern auch die evangelische Kirche nach der

Emancipation vom Staate seufzt, beweist der Beschluß des jüngst in Halle abgehaltenen 16. Protestantentages, der „als dringendstes Bedürfniß der Kirche für sie das Recht fordert, sich dem Staate gegenüber selbständig zu verfassung und rein kirchliche Organe der Selbstverwaltung ihrer Angelegenheiten aus sich selbst zu erzeugen.“

Dagegen erheben sich nun die Frommen und die Philosophen. Erstere jammern im Berliner Consistorium und in Maria-Laach, daß unsere Zeit krank sei, schreiben dies dem Unglauben zu und wollen alle ihre Uebel mit dem „Glauben“ curiren. „Glauben“ und religiöse „Uebungen“ sind Barry du Barry's Revalenta Arabica oder Reconvalesciere für diese frommen Charlatane; keiner hat aber noch den Nachweis geliefert, daß die Panacee „Glauben“ auch nur Einen kranken Staat geheilt oder auch nur Eine Krankheit der Menschheit gebannt hat. Nach ihrer Ansicht ist der Staat der geborne Büttel des Glaubens, er muß nicht bloß den Glauben vorschreiben, sondern auch unter seiner speciellen Aufsicht „üben“ lassen. Wenn nun Ein Staat auf Erden durch den „Glauben“ curirt werden konnte, so war dies gewiß der ehemalige Kirchenstaat, in welchem doch jedermann von Staatswegen an die Unfehlbarkeit des Papstes, des Episcopates, des kanonischen Rechtes und der katholischen Staatsidee, an die Immaculata und an die Heiligkeit und Wunderkraft der 100,000 Todtenknochen in den Kataomben glauben und diesen seinen Glauben durch Messsehören, Reichten, Rosenkranzbeten und Fasten „üben“ mußte, wenn er nicht der Staatspolizei und der Inquisition verfallen und eine Anwandlung von Unglauben im Kerker oder im Bagno büßen wollte. Bei all diesem Glauben aber gab es in Europa keinen elenderen, gottloseren Staat und kein sittlich verkommeneres und ungläubigeres Volk! Es ist eben die Frage, ob die Welt jemals gesund gewesen und ob sie es jemals werden wird; aber gewiß ist, daß sie dennoch lebt und fortschreitet, ohne daß ein Antheil des „Glaubens“ an ihrem Fortschritte nachgewiesen werden könnte. Gleichwohl müßte der Staat „glauben“ und seine Lebensaufgabe darenin setzen, daß auch seine Unterthanen „glauben“ und ihren Glauben „üben“ sollen! Der „Staat ohne Gott“ ist für sie der Uebel ärgstes auf Erden; aber die Kirche mit obligatem Fetischismus ist die Heilanstalt für alle Uebel der Menschheit; deshalb also soll es eine unauflöbliche Verbindung zwischen Staat und Kirche geben.

Die Philosophen und Ungläubigen wollen dasselbe, nur aus dem entgegengesetzten Grund und aus Furcht: der Staat muß durch seine

Verbindung mit der Kirche diese drücken und niederhalten; denn gäbe er sie frei, würde sie übermächtig und könnte die Philosophie und den Unglauben vertilgen. Am besten wäre es nach ihrer Ansicht, wenn der Staat alle Religion und Kirche vernichtete; da er aber dies aus politischen Rücksichten nicht thun kann oder mag, muß er wenigstens den Philosophen und Ungläubigen gestatten, daß sie unter seinem Schutze diese Arbeit verrichten. Und sie thun es in der vollsten Ueberzeugung, daß mit dem Christenthum überhaupt und mit dem Katholicismus insbesondere ein humanitärer Fortschritt unmöglich ist. Sie stellen sich mit der römischen Curie auf denselben Boden der Intoleranz, zeigen ein sehr geringes Vertrauen auf die Ueberlegenheit ihrer Lehre über jene der Kirche und leugnen überdies noch die Geschichte, welche seit anderthalbtausend Jahren auf der Grundlage des Christenthums fortschreitet und die europäische Menschheit trotzdem auf eine relativ sehr hohe Stufe der Civilisation gebracht hat. Ein directes Verdienst der Kirche ist dies allerdings nicht; aber die Thatsache des Fortschrittes der Menschheit ist unleugbar, wie sich auch immer die Kirche dazu verhalten mag. Hat sie den Fortschritt auch nicht fördern können oder wollen, so hat sie es doch nicht vermocht, ihn zu verhindern, und dadurch gezeigt, daß ihre Macht denn doch weit geringer ist, als ihre ausgesprochenen Freunde und Gegner meinen. Der absolute Unglaube aber ist ebenso wenig wie der absolute Glaube die Panacee der Menschheit, noch ein Dogma für den Staat. Der Staat hat eben nichts damit zu schaffen.

In einem frühern Abschnitte dieser Schrift habe ich gesagt, daß die Geschichte des Verhältnisses zwischen Religion und Staat noch nicht geschrieben ist. Unsere Gesetzgebungen liefern aber dazu ein ebenso reiches als sonderbares Material, das unsere Enkel in nicht geringes Erstaunen versetzen wird. Schon unseren Vätern ist es eigenthümlich zu Muth gewesen, als sie im Justinianischen Codex den Glauben an die christliche Trinität von Staatswegen vorgeschrieben fanden, und der Aufwand aller juristischen Sophistik reichte nicht aus, nachzuweisen, daß der Staat berechtigt oder verpflichtet sei, christliche Dogmatik zu lehren und den Glauben daran seinen Unterthanen vorzuschreiben. Heutzutage lächeln wir über das byzantinische Amalgam von Dogmatik und Jurisprudenz, und kein vernünftiger Jurist ließe es sich einfallen, eine ähnliche Bestimmung an die Spitze eines für einen heutigen Staat bestimmten Gesetzbuches zu stellen. Während aber das byzantinische Recht

hierin consequent war, sind wir in die schreiendsten Inconsequenzen und Widersprüche verfallen. Wir denken nicht mehr im Traum daran, den Titel des Codex de Trinitate, de Ecclesiis, de haereticis, de apostatis und die ihnen entsprechenden Novellen im heutigen Staate anzuwenden; aber wir fahren doch im heutigen Staate fort, die Taufe und die Ehe als Sacramente oder Sacramentalien zu betrachten, und verhalten die Staatsbürger von Staatswegen dazu, die Taufe ihrer Kinder und die Einsegnung des Ehebundes von der Kirche behufs ihrer civilrechtlichen Folgen vollziehen zu lassen. Was in aller Welt geht es den Staat an, daß die Kirche den Glauben an die „Erbünde“ lehrt und dieselbe durch das Sacrament der Taufe zu tilgen meint?*) Oder ob die Ehe, wie die katholische Kirche glaubt, ein Sacrament sei, oder, nach protestantischer Lehre, es nicht sei? Dem Staate kann aus rechtlichen und von der Kirche unabhängigen, allgemein sittlichen Motiven nur daran liegen, daß wegen der civilrechtlichen und politischen Folgen die Geburt eines Kindes und die Eheschließung in gesetzlich vorgeschriebener Weise und durch hierzu autorisirte Organe constatirt werde; wie sich aber die Kirche zu beiden Acten verhalten will, ist ausschließlich ihre und nicht des Staates Sache, sobald der Staat es ihr nicht verbietet, die nach ihrer Glaubenslehre erforderlichen sacramentalen Acte durch ihre Organe vollziehen zu lassen oder wegen kanonischer Unregelmäßigkeit zu verweigern. Selbstverständlich kann der Staat die kanonische Unregelmäßigkeit, wenn sie nicht nach seinen Gesetzen auch eine civilrechtliche ist, nicht gelten lassen; darf er aber seine Unterthanen durch diesen Conflict des kanonischen und des staatlichen Rechtes zu Schaden kommen lassen, da er durch die einfache Einführung der civilstandsamtlichen Registrirung der Geburten, Eheschließungen und Todesfälle durch Staatsorgane nicht bloß seine Unterthanen gegen bürger-

*) Dem Verfasser dieser Schrift wurde vor ungefähr zehn Jahren während eines zeitlichen Aufenthaltes in Berlin ein Kind geboren. Eine dringende Angelegenheit rief mich auf mehrere Wochen von Berlin ab. Während meiner momentanen Abwesenheit erhielt meine Frau von der Polizei die Weisung, das neugeborene Kind — dessen Geburt vorschriftsmäßig bei der Polizei „angemeldet“ war — binnen acht Tagen taufen zu lassen, widrigenfalls die Polizei es zwangsweise zur Taufe bringen würde. Diese Weisung wurde nach acht Tagen mit Anberaumung einer neuen dreitägigen Frist wiederholt und darauf hin die Taufe vollzogen. Auf meine Frage: ob der preussische Staat auch Fremden an die kirchliche Lehre von der Erbünde zu glauben befehle oder die Pflicht habe, sich um die ewige Seligkeit der Kinder eines Fremden zu kümmern, erhielt ich selbstverständlich keine Antwort.

liche Rechtsnachtheile wahren, sondern auch das Postulat der Gewissensfreiheit, daß niemand gegen seinen Willen zu einer kirchlichen Handlung oder Feierlichkeit von Staatswegen gezwungen werden dürfe, verwirklichen kann?

Gneist hat in seiner denkwürdigen Rede in der Jesuitendebatte eine lange Reihe von Scherzgebühren aufgezählt, welche als Folge der Verbindung zwischen Staat und Kirche in Deutschland der Staat der Kirche leistet. Jedem mußte sich der Gedanke aufdrängen, ob auch diese Sachlage mit der Würde des Staates vereinbar sei; sonderbarer Weise aber ließ sich keine einzige Stimme im Reichstage in diesem Sinne vernehmen: für so selbstverständlich sieht man also die Sache an. So mächtig sind die Reminiscenzen des Polizeistaates, sich in die Religions- und Kirchenangelegenheiten seiner Unterthanen einzumischen, und so groß die Besorgniß, daß die Kirche etwas ohne Vorwissen, Gutheißung und Beistand der Polizei zu thun wagen könnte! Auch Friedberg kann in seinem vorerwähnten Buche, obgleich es von einem großen und aner kennenswerthen Fortschritte der Ideen im freiheitlichen Sinne Zeugniß gibt, sich von den Traditionen des Polizeistaates nicht ganz emancipiren und stellt daher einen Entwurf des Staatskirchenrechtes auf, der ebensowohl mit den Principien des Polizeistaates als mit jenen des modernen Rechtsstaates unvereinbar ist. Friedberg verfällt, gegen alle Erwartung, in dem constructiven Theile seines Werkes in einen Dogmatismus, gegen welchen ihn der historisch-kritische Theil desselben hätte mißtrauisch machen müssen. Obschon seit einem Vierteljahrhundert mit denselben Studien beschäftigt und im praktischen Staatsleben thätig, maße ich mir durchaus nicht die Autorität an, einen so tüchtigen und redlichen Forscher, wie es Friedberg ist, eines Bessern belehren zu wollen: aber wegen der Wichtigkeit der Frage halte ich es für angemessen, dem a priori construirten Staatskirchenrechte Friedbergs das positive Staatskirchenrecht Italiens gegenüberzustellen und dem Urtheile des Lesers zu überlassen, welches von beiden den idealen Anforderungen und den practischen Bedürfnissen des modernen Staates mehr entspricht und sich zur Annahme oder Nachahmung in Deutschland besser eignet.

8.

Bevor ich an die Besprechung der italienischen Kirchenpolitik herantrete, muß ich einen Punkt derselben ausscheiden, der in Deutschland

glücklicherweise kein Analogon hat und eine ausschließliche Schwierigkeit Italiens bildet: dies ist der Umstand, daß das Papstthum in diesem Lande seinen Sitz hat. Das Oberhaupt der katholischen Kirche ist zugleich Bischof von Rom; das Königreich Italien hat ihn als geistlichen und weltlichen Souverain in Rom vorgefunden, und die italienische Gesetzgebung hat ihn in der doppelten Eigenschaft des über die Grenzen Italiens hinaus herrschenden Papstes und des ersten italienischen Landesbischofs zu betrachten: in ersterer entzieht er sich der Autorität der staatlichen Gesetzgebung Italiens, in letzterer ist und bleibt er unzweifelhaft derselben rechtlich unterworfen.

Diese, man möchte sagen, metaphysische Doppelstellung des Papstes ist für die italienische Gesetzgebung eine ohne Präcedens dastehende Schwierigkeit. Als es die weltliche Papstmacht zerstörte, stand Italien in Rom einem mit doppelter Souverainetät bekleideten Herrscher gegenüber, den es im Namen des nationalen Rechtes als weltlichen Souverain expropriiren konnte, dessen geistliche Souverainetät sich aber jeder Expropriation durch eine weltliche Macht entzog. Diese eigenthümliche, ja einzige Rechtsthatsache fand ihre Anerkennung durch den Staat in dem italienischen Garantiegesetze, welches die persönliche Souverainetät des Oberhauptes der katholischen Kirche fortbestehen ließ und dem Papste die vollständigste Freiheit gewährleistete, die gesammte Kirche in vollkommenster Unabhängigkeit von jedem staatlichen Einflusse Italiens zu regieren. Das Garantiegesetz geht vom Standpunkte eines so bedingungslosen guten Glaubens aus, daß es gar nicht den Fall eines Mißbrauches der souverainen geistlichen Macht des Papstes zum Nachtheile des Landes und Staates, in welchem er seinen Sitz hat, vorsehen mochte. Es befreite nicht nur die katholische Kirche Italiens von jeglicher Einmischung des Staates in alle ihre inneren Angelegenheiten, sondern beseitigt auch jeden möglichen Zweifel der auswärtigen Mächte hinsichtlich der gänzlichen Unabhängigkeit des Papstes in der Ausübung seines geistlichen Amtes in der gesammten katholischen Kirche als Weltinstitution; indem es Italien jedes Mittel entzieht, einen directen oder indirecten Einfluß auf den Heiligen Stuhl auszuüben. Dies Gesetz und der Gebrauch und Mißbrauch, den die römische Curie davon macht, hat, ungeachtet aller Intriguen der klerikalen Partei, die auswärtigen Mächte überzeugt, daß die geistliche Macht des Papstthums durch den Sturz des *potere temporale* keinerlei Beschränkung erlitten hat und daß der Papst in der Ausübung derselben einer so vollkommenen Frei-

heit und Unabhängigkeit genießt, daß die Kirche in den seither verfloffenen zwei Jahren hierin nicht die allergeringste Störung erfahren hat.

Diese bevorzugte Stellung des Oberhauptes der katholischen Kirche ist eine staatsrechtliche Anomalie, die Italien gewiß nicht geschaffen hätte, wäre der Papst nicht weltlicher Souverain gewesen. Nicht die Rücksichten für die katholische Kirche Italiens, sondern für eine über die ganze Erde verbreitete und zahlreichste christliche Religionsgesellschaft haben diese Ausnahmestellung nothwendig gemacht, wenn nicht anders Italien das Papstthum von seinem historischen Sitze verdrängen wollte. Italien hätte, nach meiner Ueberzeugung, dieselbe Stellung dem Oberhaupte jeder andern Religionsgesellschaft oder auch des Freimaurerordens einräumen können und müssen, wenn es denselben in ganz gleichen Verhältnissen angetroffen hätte. Sie ändert aber principiell gar nichts in dem Verhältnisse des Staates zur katholischen Kirche und begründet für diese kein Privilegium anderen Religionsgesellschaften gegenüber. Die katholische Kirche ist und bleibt in Italien wie jede andere Gesellschaft in allen ihren Beziehungen zum Staate der Herrschaft des gemeinen Rechts unterthan.

Friedberg sagt ganz richtig, daß „dem Staate keine andere Einwirkung auf die innere Rechtsordnung der Kirche verstattet sei als diejenige, welche durch die Anerkennung der Kirche als öffentliche Corporation bedingt erscheint“. Während aber die italienische Staatsgesetzgebung diesen Grundsatz mit richtigem Verständnisse durchführt, macht Friedberg Vorschläge, welche demselben schnurstracks widerstreiten, ohne dem Staate irgend einen positiven Nutzen zu gewähren, wohl aber ihn auf dem besten Wege zur Verewigung der Conflicte erhalten, welche Friedberg durch seine Vorschläge zu vermeiden wünscht. Er will die Loslösung der Kirche vom Staate, weil er die Unmöglichkeit der fernern Verbindung klar begreift; aber es geschieht ihm hart, daß der Staat dabei auf hergebrachte Rechte verzichten soll, während er aus Furcht vor der Macht der Kirche und um sich ihrer zu erwehren deren noch mehr brauchte als er jetzt besitzt. Denn, sagt Friedberg an einer andern Stelle, „Stärkung der Macht des Staates erfolgt niemals durch Trennung beider Gewalten, die ohnehin niemals realisirbar würde“. Wäre dem so, dann hätte er sich den ganzen constructiven Theil seines Buches zu schreiben ersparen können, und der historische Theil desselben hätte gerade den Beweis geliefert, daß wir uns in

Hinsicht auf das Verhältniß zwischen Staat und Kirche in Candides bester aller möglichen Welten befinden. Wir schöpfen aber eben aus der sorgfältigen und gediegenen historischen Darstellung Friedbergs die Ueberzeugung des Gegentheils und der gänzlichen Unmöglichkeit, den von der Kirche dem Staate aufgedrungenen Kampf mit den alten, verrosteten und unbrauchbar gewordenen Waffen erfolgreich zu führen. Das hieße heutzutage den großen militärischen Krieg mit dem Aries, dem Wurffpieß und der Armbrust neben Krupp'schen Gufstahlkanonen, Mitrailleusen und dem Chassepot- oder Zündnadelgewehr führen — eine Zumuthung, mit der Moltke sicher verschont bleiben wird. Ist also die „Lösung“ des Staates von der Kirche nothwendig und entsteht dadurch eine neue Situation, so muß man sich vor allem über deren Natur klar zu werden suchen und auch den Muth haben, deren Consequenzen anzunehmen. Aber einerseits mit dem Mythos des „christlichen“ Staates nicht brechen wollen und andererseits dem actualen Staat doch die kirchliche Grundlage zu entziehen und ihn auf seine eigenen natürlichen Füße zu stellen suchen, das vereinbare sich, wer es kann — ich gestehe demüthig, daß es meine Fassungskraft übersteigt.

Eine klare Erkenntniß der Situation wird so lange unmöglich sein als die Regierungen — die Legislativ- und Executivgewalt — nicht zu der Ueberzeugung kommen, daß der moderne Staat mit der Religion absolut nichts zu thun hat und daß er seinen Unterthanen weder zu gebieten noch zu verbieten hat, eine beliebige Religionslehre, welche irgend eine Kirche lehrt, anzunehmen und zu glauben. Religionsfreiheit geradezu zu versagen, wagt in unseren Tagen kein europäischer Staat mehr; aber er möchte doch den Katholiken gar gern verbieten, an die Infallibilität und an den Universalepiskopat des Papstes zu glauben und an der Präcedenz der Rechts- und Staatstheorien der katholischen Kirche vor jenen des Staates festzuhalten. Ich stelle nun keineswegs in Abrede, daß, bestünden diese Lehren nicht, es für den Staat unendlich leichter wäre, mit der katholischen Kirche zu existiren. Aber diese Lehren sind nun einmal da, und wie wir gesehen haben, schon seit vielen Jahrhunderten vor dem Vaticanischen Concil. Kann der Staat sie nicht abschaffen — und er kann es nicht, ohne das Gewissen seiner katholischen Unterthanen, welche sie für göttlich geoffenbarte oder für von der Kirche mit göttlicher Autorität festgesetzte Wahrheiten ansehen und annehmen, in einer Weise zu vergewaltigen, welche das Princip der Gewissens- und Religionsfreiheit geradezu aufheben müßte — so

muß er sie ebenso dulden wie er die entgegengesetzten Lehren anderer Kirchen dulden muß. Der Staat hat ihnen gegenüber keinerlei Kriterium der Wahrheit oder Unwahrheit; denn wenn er sich auf den Standpunkt der Vernunft stellt und sie von diesem aus leugnet, so negirt er folgerichtig jede positive Offenbarung und die gesammte christliche Kirche, welche ohne Unterschied der Confession die Unterordnung der Vernunft unter die Offenbarung zu ihrem Fundamentalsprincipe hat, ein Princip also, welches der Staat in seinem Lebenskreise absolut nicht zugeben kann, weil er sich sonst einer außer ihm bestehenden Autorität unterwerfen und hiermit seine eigene Souverainetät vernichten müßte. Warum also wagt der Staat es nicht, rund herauszusagen, daß er als solcher gar keinen religiösen Charakter habe und mithin die Bibel und das kanonische Recht für ihn nicht mehr und nicht weniger Autorität haben können als der Koran oder die Gesetze Manu's? Aus Rücksicht auf die Glaubensmeinungen der unendlichen Mehrzahl seiner christlichen Unterthanen, lautet die Antwort; als ob es nicht des Staates würdiger und der Gewissensfreiheit seiner Unterthanen nicht angemessener wäre, wenn der Staat als solcher sich eben gar nicht um den religiösen Glauben seiner Unterthanen kümmern und die Sorge dafür jeder einzelnen Religionsgesellschaft als solcher überlassen würde?

Wäre das Verhältniß des Staates zur Religion allgemein festgestellt, so würde auch die Regelung seines Verhältnisses zur Kirche außerordentlich erleichtert und vereinfacht, und die Lösung einer der verwickeltesten politischen Fragen der Gegenwart ermöglicht.

Wie man sich auch immer dem Christenthume gegenüber religiös verhalten möge, wird man verständigerweise doch den Antheil desselben an der Entwicklung der intellectuellen und moralischen Cultur der europäischen Menschheit nicht in Abrede stellen wollen. Die allgemein menschlichen Culturelemente, die in den verschiedenen Religionen der arischen Völker zerstreut daliegen, haben sich im Christenthum, so zu sagen, zu einer chemischen Neubildung kristallisirt und sind in dieser Form den europäischen Nationen in Mark und Blut übergegangen. So viel Unverstand, fromme Lüge und absichtliche Fälschung sich auch um diesen Kern lagert und ihn oft gänzlich dem innern Blicke entzieht, so ist doch gewiß, daß keine andere religiöse oder philosophische Lehre außer dem Buddhismus sich den Verstand, die Phantasie und das Gewissen eines so großen und geistig fortgeschrittenen Theiles der Mensch-

heit unterthänig machte als das Christenthum. Diesen Einflüssen wird sich der Staat desto weniger entziehen können, je größern Antheil er seinen Unterthanen an der Gesetzgebung und an der Staatsverwaltung schon einräumt und künftig einräumen wird. Die Zulässigkeit oder Unzulässigkeit dieser Einflüsse hat aber der Staat nicht nach dem Maßstabe der christlichen Dogmatik, sondern nach seinem eigenen Maßstabe seiner materiellen und sittlichen, aber durchaus weltlichen Interessen zu messen und zu beurtheilen, denn seine Unterthanen kommen für ihn nicht als Anhänger einer bestimmten Religion und Kirche, sondern ausschließlich als Staatsbürger in Betracht und haben nur als solche dem Staate gegenüber Rechte und Pflichten. Wie sie diese mit ihren religiösen und kirchlichen Anschauungen und Pflichten in Einklang bringen wollen, ist Sache ihres Gewissens, dessen Freiheit ihnen der moderne Staat gewährleistet. Diese Gewissensfreiheit aber entzieht dem Staate jeden religiösen Charakter, und die katholische Kirche hat von ihrem Standpunkte vollkommen Recht, wenn sie dieselbe verdammt.

Ohne daher dem Christenthume seine historische und sociale Bedeutung zu bestreiten, kann man ihm vom Standpunkte des Staates weder eine andere Bedeutung noch einen Vorrang vor einer sonstigen religiösen oder philosophischen Lehre, zu der sich etwa seine Unterthanen bekennen würden, einräumen. Der Staat hat weder das Recht noch die Pflicht, seinen Unterthanen Religion zu lehren; aber ebenso wenig ist er berechtigt, der Kirche zu verbieten, daß sie ihre Befehle in ihren Religionslehren unterrichte, so lange als die Kirche nicht schlechthin unsittliche Grundsätze ihren Anhängern aufdrängt. Bloß staatsgefährliche Lehren, wie jene von der Unterordnung des Staates unter die Kirche, von dem größern Gehorsam des Christen gegen Gottes- als gegen Menschengesetz, von der absoluten Macht der Kirche, zu lösen und zu binden, u. s. w. sind allerdings sehr unangenehm, können aber nicht durch einen Machtpruch des Staates beseitigt werden, weil sie mit dem System des Katholicismus durch und durch verwachsen sind, der Staat aber weder das Recht noch die Macht hat, die katholische Kirche abzuschaffen und zu vernichten. Für seine Zwecke genügt es, jedem Kirchengesetze und jeder sittlichen und politischen Lehre der katholischen Kirche, die mit dem allgemeinen (philosophischen) Moralgesetze und mit seinen politischen Einrichtungen im Widerspruche steht und bei ihrer Durchführung die Rechtsordnung des Staates in Frage stellen müßte, jede Geltung im Staate zu entziehen und jeden hieraus ent-

stehenden Conflict nach gemeinem Rechte zu behandeln. Daß die katholische Kirche eine zahlreichere und dadurch wichtigere Gesellschaft sei als z. B. der Freimaurerorden und die geistliche Macht und Autorität des Papstes über die Anhänger der katholischen Kirche größer sei als die des Großmeisters eines maurerischen Ritus, ändert principiell nichts an ihrer rechtlichen Stellung dem Staate gegenüber. Die Kirche kann von ihren Anhängern den unbedingtesten Gehorsam gegen ihre Glaubenslehren fordern und jeden, der ihr diesen Gehorsam verweigert, aus ihrer Gemeinschaft ausschließen; aber sie hat kein Recht, vom Staate zu fordern, daß er mit ihren geistlichen Strafen irgend welche bürgerlichen oder politischen Rechtsnachtheile für seine Unterthanen verbinde oder sie irgendwie verpflichte, den religiösen Lehren der Kirche zu gehorchen, wenn sie erklären, daß sie ihr nicht gehorchen wollen. Es ist daher schwer zu begreifen, wie der Staat der Kirche verbieten könnte, gegen einen ihrer Anhänger, der ihre Dogmen verwirft und ihr in kirchlichen Disciplinarsachen den Gehorsam versagt, die kleine oder die große Excommunication zu verhängen, sobald die Kirche nicht gleichzeitig vom Staate fordert, daß er die kanonische infamia, die mit dem großen Bann verbunden ist, als eine bürgerliche anerkennen soll. Wenn aber die Kirche keine derartige Zumuthung an den Staat stellt, steht einfach ein Paragraph des Allgemeinen Landrechts einer Satzung des kanonischen Rechtes gegenüber, welche der Staat für sein Theil als null und nichtig ansehen kann und soll, um so mehr, als dem Excommunicirten, wenn ihm aus der geistlichen Strafe bürgerliche Rechtsnachtheile erwachsen sollten, der Rechtsweg gegen den Urheber dieser Rechtsnachtheile offen steht. Allerdings setzt diese Reparation eine klare Einsicht des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat auch im Strafrechte voraus und wird daher bei dem jetzigen Zustande der Gesetzgebung nicht leicht erlangt werden können. Es wird also auch in dieser Beziehung Sache des Staates sein, sich und seine Unterthanen gegen Uebergrieffe der Kirche — zu denen ich jedoch, nach alter kanonischer Praxis, die Excommunication nicht rechnen kann — sicher zu stellen. Wenn der Staat unerbittlich auf dem Gehorsam gegen seine Gesetze besteht und jede freiwillige oder von der Kirche ihren Anhängern befohlene Verletzung derselben unnahehaftig bestraft, kann es ihm sehr gleichgiltig sein, welche dogmatischen oder disciplinären Doctrinen eine Kirche aufstellt; dadurch aber beraubt er auf der andern Seite die Kirche nicht ihrer geistlichen Autorität, noch leugnet er die Gültigkeit

der Gesetze der Kirche in ihrer natürlichen und berechtigten Machtsphäre. Diese Abgränzung und Kompetenzregulirung ist aber eine um so gebieterischere Pflicht des Staates als die Incompatibilität der Rechts- und Staatslehren der Kirche mit denen des modernen Staates eine unbestreitbare Thatsache ist; und da der Staat nicht vorgeben kann, die Feindseligkeit der Kirche gegen ihn und seine Institutionen nicht zu kennen, so ist er gezwungen, die katholische Kirche als seine geschworne und unversöhnliche Feindin auf politischem Gebiete zu betrachten und demgemäß seine Maßnahmen zu treffen. Wenn er ihr auch nur den Schein des Rechtes einer Einmischung oder Einwirkung auf seine Machtsphäre gestattete, würde er selbst seine Gegnerin in Stand setzen, seine Wirksamkeit zu hemmen. Auf politischem Gebiete hat die Kirche ebenso wenig, das heißt gar keine Autorität, als der Staat auf dem dogmatischen Gebiete der Kirche.

In Italien, wo man gründlicher als irgendwo die römische Curie, ihren Geist, ihre Geschichte und ihre Actionsmittel kennt, macht man sich keine Illusionen bezüglich dieser Sachlage. Wenn man es aber nicht rund und bestimmt ausspricht, so hat das seinen Grund darin, daß die gesellschaftliche Schicklichkeit des Landes eine große Mäßigung und Zurückhaltung der Sprache selbst in den Fällen verlangt, wenn sie die stärksten und härtesten Dinge ausdrücken soll. Trotzdem versteht man sich ganz trefflich ohne jeden Commentar. Ohne großen Lärm hat Italien auf Grundlage des der römischen Curie hier so unangenehmen Principis der vollständigen Trennung der Kirche vom Staate eine kirchenpolitische Gesetzgebung geschaffen, welche, obgleich sie nicht immer vollkommen consequent ist und noch mancher Correctur bei ihrer weitem Ausbildung bedürfen wird, dessenungeachtet schon in ihrem jetzigen Entwicklungsstadium als die vorgeschrittenste und den Principien des modernen Staates entsprechendste aller europäischen Gesetzgebungen anerkannt werden muß. Würde sie in dem Geiste, in dem sie erdacht und aufgestellt wurde, praktisch angewendet und streng durchgeführt, so ließe sie schon jetzt wenig zu wünschen übrig; daß sie bisher nicht all' den Erfolg hatte, welchen man mit Recht von ihr erwarten darf, fällt einzig und allein ihrer lässigen Handhabung, die oft bis zur sträflichen Ignorirung derselben seitens der Staatsbehörden geht, zur Last. Ein Gesetz wird aber nicht geschaffen, um durch die Schuld der zu seiner Vollziehung berufenen Staatsorgane ein todt-

Buchstabe zu bleiben. Es ist Sache der Regierung, diesem beklagenswerthen Mißstande schnell und energisch zu steuern.

Die italienische Gesetzgebung betrachtet die Kirche als eine autonome religiöse Gesellschaft, die als Corporation in allen ihren Beziehungen zum Staate der Herrschaft des gemeinen Rechtes unterworfen ist. So lange die Liquidation des Kirchengutes nicht vollendet sein wird, besteht für kirchliche Verwaltungsangelegenheiten eine eigene Section im Justiz- und Cultusministerium; für alle übrigen sind die Gerichte da. Das gemeine Recht anerkennt vor allem keinen Priesterstand; für den Staat gibt es in Hinsicht auf staatsbürgerliche und bürgerliche Rechte nur Staatsbürger und Fremde: der Priester fällt nur in eine dieser beiden Kategorien, und sein Stand bedingt weder ein Privilegium noch eine Verminderung der denselben entsprechenden Rechte. Er anerkennt daher in seiner Rechtsphäre keinerlei kirchliche Gelübde noch die daraus fließenden Rechtsverzichte. Der Priester, der Mönch und die Nonne können z. B. eine bürgerlich vollberechtigte Ehe schließen; wenn die Kirche ihnen dies verbietet und die Uebertretung ihres Verbotes mit kirchlichen Strafen ahndet, bestreitet ihr der Staat dieses Recht nicht; aber er verbindet mit den kirchlichen Censuren keinerlei bürgerliche Rechtsnachtheile. Die italienische Gesetzgebung geht von dem vollkommen richtigen Gesichtspunkte aus, daß der Priester, der Staatsbürger ist, durch seine Eigenschaft als Mitglied und Diener einer religiösen Gesellschaft des Vollgenusses seiner bürgerlichen und politischen Rechte nicht verlustig wird, als Staatsbürger aber auch ebenso wenig seiner staatsbürgerlichen Pflichten entbunden werden kann, und daher dessen Gesetzen vollen Gehorsam zu leisten schuldig bleibt. Priester, die Ausländer sind, genießen alle den Fremden zugestandenen Rechte, deren Genuß selbstverständlich an die Bedingung geknüpft ist, daß sie gleich den Staatsbürgern den Gesetzen des Staates gehorchen, in welchem sie leben.

Die italienische Gesetzgebung verzichtet auf jede Einflußnahme des Staates bei der Verleihung der Kirchenämter, so daß der Pabst die Bischöfe ohne jede Einmischung, ohne Vorschlag oder Veto der Staatsgewalt ernennt, und die Bischöfe ebenso selbständig die Pfarrer bestellen. Wie erwartet wurde, treibt die römische Curie von diesen Rechten den unverantwortlichsten Mißbrauch und ernennt zu Bischöfen ausschließlich solche Personen, deren feindselige Gesinnungen gegen den Staat notorisch sind.

Dies ist nun allerdings ein Uebelstand, dem die Staatsgewalt nicht abhelfen kann; seinen üblen Folgen vorzubeugen, hat aber die Regierung genügende Macht in der Gesetzgebung, wenn sie diese nur energisch handhaben wollte. Dies geschieht aber entweder gar nicht oder nur in höchst seltenen Fällen, und selbst dann nicht in gehöriger Weise. Es wäre daher höchst unbillig, die Gesetzgebung für Uebelstände verantwortlich zu machen, die nur dadurch entstehen, daß die Exe cutive die Gesetze gar nicht oder unzureichend durchführt. Hieran aber trägt die Schuld die alte Erfahrung, daß der italienische Episkopat mit nur sehr seltenen Ausnahmen, von jeher mehr zur römischen Curie als zum Staate hielt und mit diesem von jeher in einer Art von Kriegszustande lebte, woran sich die früheren Regierungen so sehr gewöhnten, daß sie diesen ewigen Haber als Normalzustand ansahen und sich darum nicht weiter bekümmerten.*) Und so läßt man die Dinge auch heute noch gehen, ohne zu erwägen, daß die politischen Zustände des Landes sich vom Grunde aus verändert haben und daß die Kirche keine privilegierte Stellung im Staate mehr einnimmt, sondern durchaus dem gemeinen Rechte unterworfen ist, welches der Staatsgewalt weit wirksamere Waffen gegen die Uebertretung der Staatsgesetze an die Hand gibt als die frühere Gesetzgebung, deren gänzliche Unwirksamkeit sich vielleicht nirgends so klar erwies als eben in Italien.

*) Der Verfasser dieser Schrift hat einmal, bei Gelegenheit einer Conversation über Bischofsnennungen, von Marchese Fossombroni, dem langjährigen Minister des letzten Großherzogs von Toscana, eine drastische Schilderung der beständigen Reibungen zwischen der toscaniſchen Regierung und ihren Bischöfen gehört. In Toscana war der Josephinismus Staatsdogma und mit großer Consequenz durchgeführt. Selbstverständlich wurden die Bischöfe von der Regierung ernannt und sorgfältig darauf gesehen, daß sie ergebene Anhänger dieses Staatsdogmas waren. Die römische Curie zeigte sich stets widerwillig, gab aber gewöhnlich nach, wenn der Großherzog versprach, ihr zu Gefallen bei nächster Gelegenheit einen ihrer bekanntesten Anhänger und Günstlinge zu ernennen. Da die Curie ein vortreffliches Gedächtniß für fremde Versprechungen hat, mußte ihr der Großherzog stets Wort halten. Nun geschah es, daß bei einem der gewöhnlichen Conflicte der toscaniſchen Regierung mit der Curie sämtliche josephinischen Bischöfe gegen, und sämtliche Günstlinge der Curie für die Regierung Partei nahmen. Der Großherzog und Fossombroni konnten diesen Frontwechsel nicht begreifen, und letzterer interpellirte einen der nunmehr oppositionellen Bischöfe. „Die Sache ist die einfachste von der Welt“, sagte ihm dieser; „die heute für Euch sind, haben es leicht, gegen die Curie Opposition zu machen, da die Curie an ihrer Ergebenheit nicht zweifelt; wir aber sind im Vatican übel angeschrieben und haben kein anderes Interesse mehr als uns bei der Curie zu rehabilitiren, denn von der Regierung haben wir ja nichts mehr zu hoffen.“

Die italienische Gesetzgebung hat mit vollem Rechte das ganze Rüstzeug der alten Staatskirchengesetze, Nomination der Bischöfe durch die Staatsgewalt, das Placet, den recursus de abusu u. s. w., sämmtlich „Messer ohne Klinge, an denen der Stiel fehlt“, abgeschafft und provisorisch (bis zur gänzlichen Regelung der Verwaltung des Kirchenvermögens) sich nur das Exequatur bei der Einführung der Kirchendiener in die Temporalien vorbehalten. Sie hat auch ganz consequent auf den Homagialeid verzichtet. Der Bischof und der Pfarrer sind nicht Staats- sondern Kirchendiener, und da sie gegen den Staat keine besonderen Pflichten zu erfüllen haben, hat der Staat auch kein Recht, ihnen einen besondern Eid aufzuerlegen. Mit eben demselben Rechte könnte die Kirche fordern, daß Staatsdiener dem Papste den Obedienzeid der Bischöfe schwören oder auf das nicänische Credo beeidigt werden sollen. Der Widerspruch ist handgreiflich. Der Bischof und der Pfarrer sind vor dem Staatsgesetze nur Staatsbürger oder Fremde; in beiden Fällen sind und bleiben sie auch ohne besondern Treue- und Verfassungseid zur Treue gegen das Staatsoberhaupt und zum Gehorsam gegen das Staatsgesetz verpflichtet und unterliegen, wenn sie dasselbe übertreten, der Strafgewalt des Staates, von welcher sie weder die päpstliche Dispensation noch die Satzungen des dem Staate gegenüber gar nicht existirenden kanonischen Rechtes befreien können. Dieser Grundsatz ist so einfach, verständlich und folgerichtig, daß es schwer zu begreifen ist, wie man in Deutschland in der Aufhebung des Bischofseides eine Gefahr für den italienischen Staat erblicken konnte. Die Aufhebung dieses Eides ermächtigt durchaus nicht den Bischof, aus dem Kreise seiner kirchlichen Lehrautorität herauszutreten und den Staatsbürgern Rebellion gegen den Staat und Ungehorsam gegen die Staatsgesetze zu predigen und ihnen daraus eine religiöse Pflicht zu machen. Dagegen reicht das Strafgesetz des Staates vollkommen aus, und es handelt sich nur darum, dasselbe anzuwenden. Da die Regierung dies nicht that, weil sie, wie sie sagt, aus gemeinen Verbrechern keine kirchlichen Märtyrer machen wollte, wurden diese Kirchenfürsten immer kühner, oder besser gesagt frecher, und halten Predigten und schreiben Hirtenbriefe, die sich von den wüthenden Leitartikeln der klerikalen Presse nur durch Einstreuung bekannter, aber selten passend angewandter Bibelstellen unterscheiden. So lange es der Regierung nur darauf ankam, durch ihre Toleranz Europa zu zeigen, daß sie die Agitation der klerikalen Partei und ihrer geistlichen Führer verachte und nicht fürchte, und daß

die Kirche in Italien eine größere Freiheit genießt als in irgend einem andern europäischen Staate, war diese Politik ein ebenso geschicktes Manoeuvre als die Unterhandlungsversuche Cavour's mit der römischen Curie. Nachdem aber dieser politische Zweck vollkommen erreicht ist und kein verständiger Mensch in Europa an dem reichen Ausmaß politischer und kirchlicher Freiheit in Italien mehr zweifelt, erfordert es ebensowohl der politische Anstand und die politische Moral als auch die Achtung gegen die Autorität des Staatsgesetzes, diesen Bacchanalien der Kanzel und der bischöflichen Kanzleien ein Ende zu machen, und den Staatsbürgern durch die gesetzmäßige Bestrafung der Schuldigen die Genugthuung zu geben, daß die Rechtsordnung des Staates nicht von einer Bande von Briganten in der Soutane ungestraft verletzt und gestört werden darf, gleichviel ob der Schuldige der Generalvicar des Papstes, ein berühmter Prediger oder ein einfacher Dorfvicar ist. Daß die religiös sein sollenden Wuthausbrüche und Rebellionsprogramme dieser Bravi der Kanzel, der apostolischen Pönitentiaria und der bischöflichen Kanzleien nicht im Stande waren, irgendwo in Italien auch nur einen Straßenkrawall, geschweige denn eine ernstere Störung der öffentlichen Ruhe hervorzurufen, ist wahrhaftig nicht das Verdienst der Urheber dieser Brandreden und Brandschriften, sondern des gesunden Menschenverstandes des italienischen Volkes und seiner gränzenlosen Verachtung des Klerus, und vermag nicht die Verewigung dieser Nachsicht der Regierung zu rechtfertigen. Es ist daher auch zu erwarten, daß die Regierung, sobald mit der Annahme der Gesetze über die religiösen Körperschaften Roms und über die Verwaltung des Kirchengutes die kirchenpolitische Gesetzgebung Italiens zu einem vorläufigen Abschluß gebracht sein wird, die Autorität des Staates gegen die Anmaßung der Kirchenorgane wahren und ein heilsames Exempel statuiren werde, welches letzteren ins Gedächtniß rufen wird, daß diese Autorität des Staates rechtlich und factisch besteht, obgleich sie dieselbe als nicht vorhanden anzusehen belieben, weil die Regierung es bisher vermieden hat, sie ihnen fühlbar zu machen.

Die italienische Gesetzgebung hat consequenterweise die Kirche von der Führung der Civilstandsregister zu politischen und civilrechtlichen Zwecken enthoben und dieselben den Gemeindebehörden übertragen, ohne der Kirche zu wehren, zu ihren Zwecken Tauf-, Trauungs- und Sterbematriceln zu führen, die selbstverständlich für den Staat nicht die

Beweiskraft öffentlicher Urkunden haben. Jedem Staatsbürger bleibt es unverwehrt, seine Kinder taufen, seine gesetzmäßig geschlossene Civilehe auch kirchlich einsegnen und sich mit den gebräuchlichen kirchlichen Ceremonien zu Grabe geleiten zu lassen; aber der Staat nöthigt niemanden dazu, noch zwingt er die Kirche, eine nach dem Staatsgesetze regelmäßig geschlossene, aber nach dem kanonischen Rechte irreguläre Ehe einzusegnen oder die Leiche eines in kirchlichen Censuren Verstorbenen nach kirchlichem Ritus zu begraben. Der Staat hat somit als solcher gar keine amtlichen Beziehungen weder zum Pfarrer noch zum Bischofe, welche folglich ausschließlich Kirchendiener sind und keinerlei civilstandsamtliche Functionen für den Staat zu besorgen haben. Wenn dessenungeachtet die italienische Gesetzgebung die Diöcese und die Parochie als juristische Personen fortbestehen läßt — und dies dürfte auch mit den Generalaten der geistlichen Orden in Rom geschehen — so ist dies allerdings eine Inconsequenz, die einer legislativen Correctur bedarf und sie in nicht fernem Zeit unstreitig auch finden wird. Diese Correctur aber setzt die Regelung der Verwaltung des Kirchengutes voraus, welche hinwiederum durch den Verkauf des immobilien Besitzes der Kirche, dessen Convertirung in Staatsrente und vollständige Liquidirung bedingt ist. Diese momentane Inconsequenz ist daher eine sehr verzeihliche und wird durch die Abschaffung des Besitzes tochter Hand, einer der verhängnisvollsten Erbschaften der Vergangenheit, reichlich aufgewogen; denn wenn in irgend einem Lande Europas, ist in Italien, wo der immobile Besitz der Kirche eine fabelhafte Ausdehnung erlangt hatte, dessen Aufhebung, Zerschlagung und Veräußerung nicht bloß eine ökonomische, sociale und sittliche Erlösungsthat für das Volk geworden, sondern hat auch die größte politische Bedeutung für den Staat, indem sie hunderttausende von kleinen Grundbesitzern schafft, deren private Interessen mit denen des Staates verbindet und von jenen der Kirche, ungeachtet der eifrigsten Agitation derselben, trennt, und der volkswirtschaftlichen Produktion überdies ein ganz neues Feld eröffnet. Nachdem diese in ihren Folgen unermessliche Operation vollendet, der für die kirchlichen Stiftungen, das Unterrichtswesen und die öffentlichen Wohlthätigkeitsanstalten bestimmte Antheil ausgeschieden, die Vermögensquote jeder Diöcese und jeder Parochie genau festgestellt und für die Verwaltung des gesammten in Staatsrente convertirten Kirchengutes im Sinne des Garantiegesetzes (§ 18) eine autonome Verwaltungsbehörde unter selbstverständlicher Oberaufsicht des Staates eingesetzt sein wird;

Angelegenheit zu verwirren und die Sache so zu verdrehen, als ob es in Italien künftighin keinen Mönch und keine Nonne mehr geben werde.

So steht nun freilich die Sache nicht, und wenige Worte werden genügen, sie zum richtigen Verständnisse zu bringen.

Keine Corporation im Staate kann die Rechte einer juristischen Person anders als durch legislative Zuerkennung erhalten; da der Staat das Recht hat, ihr diese Rechte zuzusprechen, so hat er auch das unzweifelhafte Recht, sie ihr abzuerkennen. Die persönlichen Rechte der Mitglieder der Corporation werden hierdurch in keinerlei Art gelehnet, vermindert oder aufgehoben. Dieser Orden, dieses Kloster hört auf, eine juristische Person zu sein, die er nur durch Anerkennung seitens des Staates geworden und gewesen ist; aber die dem Orden oder dem Kloster angehörenden und deren Brüderschaft bildenden Mönche bleiben Mönche ihr Leben lang, wenn sie nicht aus freien Stücken aus dem Orden treten und freiwillig die geleisteten Gelübde widerrufen oder sich von der Kirche ordnungsmäßig davon entbinden lassen. Dazu aber zwingt sie der Staat keineswegs, noch verbietet er es ihnen. Die beinahe schrankenlose Associationsfreiheit, welche die italienische Verfassung den Staatsbürgern gewährt, kommt selbstverständlich auch jenen zugute, die sich freiwillig einer mönchischen Ordensregel unterwerfen und in Gemeinschaft des Lebens mit einander treten wollen. Aber der Staat kennt kein Kloster als Collectivperson, sondern er kennt nur die einzelnen Individuen, deren Gelübde für den Staat ebenso wenig existiren, als der kirchliche Charakter des Hauses, in welchem sie zusammen wohnen. Sie können in Mlethe wohnen oder ein Haus für sich kaufen; dieses Haus aber gehört privatrechtlich nicht dem Orden, sondern ist dem Staate gegenüber individuelles Eigenthum einer bestimmten Person, die allerdings Mitglied des Ordens sein kann und die das Haus verkaufen oder für den Todesfall darüber wieder zu Gunsten einer andern bestimmten Person testiren kann. Auch die Clausur ist gesetzlich erlaubt, da die Verfassung die Freiheit des Hauses garantiert und eine Behörde in dieses nur in Folge eines gerichtlichen Haft- oder Haussuchungsbefehls eindringen darf. Wenn aber in einem solchen Mönchs- oder Nonnenhause eine Geschichte wie jene der krafauer Nonne Barbara Ubryt oder des römischen Judenknaben Mortara gespielt würde, dann freilich schützt es die geistliche Clausur vor den profanen Blicken der Staatsbehörden nicht. Als solche freie Associationen werden also die männlichen und die weiblichen Orden so lange bestehen

können, als es Menschen geben wird, welche sich freiwillig durch Ordensgelübde werden binden wollen; denn der Staat hindert niemanden, sein individuelles Leben nach einer beliebigen kirchlichen oder philosophischen Ansicht einzurichten, vorausgesetzt, daß hierdurch staatlich anerkannte Rechte dritter Personen und die allgemein gültigen Grundsätze der öffentlichen Sittlichkeit nicht verletzt werden und die Erfüllung staatsbürgerlicher Pflichten nicht geradezu unmöglich gemacht wird.

Ob bei dieser Associationsfreiheit und gleichzeitiger Abschaffung der Rechte der juristischen Persönlichkeit und jedes Privilegiums der Mitglieder der Genossenschaft die Anzahl der geistlichen Orden sich vermehren oder vermindern werde, ist eine Frage, die sich a priori nicht beantworten läßt, die aber auch den Staat nicht weiter interessiren kann, nachdem die kirchlichen wie die Laienassociationen unter das Regime des gemeinen Rechtes gestellt sind. Die hinsichtlich der Ordensgeneralate und Ordensprocuraturen gemachte Ausnahme ist in so fern im italienischen Staatskirchenrechte begründet als dieses zwischen der italienischen Kirche und dem Papstthum als Weltinstitution unterscheidet und diesem alle jene kirchlichen Institute beläßt, welche es zur Ausübung seines geistlichen Amtes auf dem ganzen Erdkreise für nothwendig hält. Daß dieser Zweck aber auch ohne eine solche Ausnahme vom Geseze erreicht werden kann, ist um so unzweifelhafter als das Staatsgesez über die Ordensgeneralate als ausschließlich kirchliche Institute und über ihre ausschließlich kirchliche Wirksamkeit sich keine Competenz vorbehalten kann.

Sobald der Staat keine geistlichen Orden mehr anerkennt, kommen deren Mitglieder für ihn nur als Individuen in Betracht, deren staatsbürgerliche und bürgerliche Rechte er achten und wahren muß und von denen er die Erfüllung aller entsprechenden Pflichten fordern und im Nothfalle mit allen gesetzlichen Zwangsmitteln erzwingen kann. Maßregeln wie die Vertreibung der Jesuiten aus seinem Staatsgebiete — eine allgemeine Forderung der liberalen Partei aller Länder, mithin auch Italiens — sind bei diesen Rechtsanschauungen nicht wohl möglich. Die Staatsfeindlichkeit der katholischen Kirche, der römischen Curie und des allergrößten Theiles des weltlichen und des regulären Klerus ist eine so allgemeine und notorische Thatsache, daß der Staat, wenn er sich dagegen durch Präventivmaßregeln schützen wollte, nicht bloß den Jesuitenorden, sondern die katholische Kirche principiell aus seinem Staatsgebiete ausschließen müßte. Da dies nicht thuntlich ist und er sie als ein un-

vermeidliches Uebel dulden muß, so erfordert es die Klugheit, erfolglose Repressivmaßregeln zu vermeiden, die das wirkliche Uebel doch nicht an dessen Wurzel treffen können.

Die Abschaffung des *recursus ab abusu* in kirchlichen und in Disciplinarangelegenheiten hat den liberalen Theil des italienischen Klerus zum Gegner des Garantiegesetzes gemacht, wenn auch aus dem entgegengesetzten Grunde als die römische Curie. Wem das über die durch die Confusion der geistlichen und weltlichen Macht im Kirchenstaate und durch das kirchenpolitische System der ehemaligen italienischen Staaten hervorgerufene Ideenverwirrung vorhin Gesagte noch gegenwärtig ist, wird leicht begreifen, daß diese liberalen Elemente des italienischen Klerus von der Trennung zwischen Kirche und Staat eine kanonische Reform der Kirche durch den Staat erwarteten und nicht wenig verwundert waren, zu vernehmen, daß der Staat sich hiezu weder die Autorität noch die Macht zuschreibe.

Nach ihrer Ansicht hätte der Staat auf das herkömmlich von ihm vermöge der Rechtsfiction, daß er als Repräsentant des Volkes in dessen Namen handle, ausgeübte Recht der Nomination der Bischöfe nicht einfach verzichtet, sondern es dem Volke übertragen sollen, damit dieses wie in den ersten Jahrhunderten der Kirche sein Wahlrecht hinsichtlich der Bischöfe und Pfarrer wieder ausüben könne. Sie können oder wollen nicht begreifen, daß der Staat, nachdem er die innere Unabhängigkeit der Kirche von der Staatsgewalt anerkannt hatte, nichts weiter thun konnte, als auf problematische Rechte, die er über die Kirche auf seinem Staatsgebiete concordatmäßig oder herkömmlich ausgeübt hatte, zu verzichten; daß er aber, indem er darauf für sein Theil verzichtete, nicht berechtigt war, Rechte welche er als kirchliche und somit als außerhalb seiner Rechts- und Machtphäre stehend erkannte, auf das Volk zu übertragen, welches darauf nicht in der Eigenschaft als Staatsbürger, sondern ausschließlich als Mitglieder der katholischen Kirche, also einer vom Staate unabhängigen, durch eine von der des Staates ganz verschiedene Gesetzgebung regierten autonomen religiösen Gesellschaft Anspruch erheben kann. Es genügt ihnen nicht, daß der Staat seine Unterthanen nicht hindere, von der heutigen Kirche die Wiederherstellung der Rechte zu reclamiren, welche die Gläubigen in der alten Kirche genossen und die Bischöfe nach und nach usurpirt haben, bis endlich der Pabst auch den Episkopat expropriirte, und sich mit der Kirche über die Ausübung dieser Rechte zu verständigen;

nein, nach ihrer Ansicht hätte der Staat ihnen die Ausübung dieser Rechte geradezu als eine Staatspflicht anbefohlen und die Kirche zwangsweise zur Anerkennung der Befehllichkeit derselben verhalten sollen, mit anderen Worten: der Staat hätte die Kirche zwingen sollen, eine radicale Reform ihres Organismus vorzunehmen, welche unstreitig in die Machtphäre nicht des Staates, sondern ausschließlich der Kirche fällt, daher ihr vom Staate nicht auferlegt werden kann, und welche die Kirche ihrerseits niemals vornehmen noch zugeben wird.

Sie klagen daher, daß sie gänzlich der despotischen Willkür der römischen Curie preisgegeben sind und nicht einmal den Trost des *recursus ab abusu* mehr haben. Diese Klage ist ganz unbegründet und wird durch die Bestimmungen des § 17 des Garantiegesetzes widerlegt. Dieses gestattet allerdings den *recursus ab abusu* in geistlichen und Disciplinarangelegenheiten nicht, aber es erkennt den Acten der Kirchengewalt keine zwangsweise Vollzugskraft zu, noch bewilligt es deren Vollstreckung durch Staatsorgane. Es erklärt diese Acte für wirkungslos, null und nichtig, wenn sie den Staatsgesetzen oder der öffentlichen Ordnung widersprechen, oder Rechte von Privatpersonen verletzen; wird durch sie ein Reat begangen, unterliegen sie der Strafgewalt des Staates; und in allen Fällen gehört das Erkenntniß über die Rechtsfolgen jedes Actes der Kirchengewalt zur Jurisdiction des Staates. Diese Bestimmungen reichen wohl aus, die Rechte jedes Mitgliedes der Kirche, mag er Priester oder Laie sein, vor Vergewaltigung durch die Kirchenbehörden zu schützen, ohne das geistliche Strafrecht der Kirche in Frage zu stellen. Die kirchliche Behörde ist und bleibt berechtigt, Priester und Laien wegen kirchlicher Reate nach dem kanonischen Rechte zu bestrafen; sind aber mit der kanonischen Strafe bürgerliche Rechtsfolgen verknüpft, so tritt die im Staate einzig und ausschließlich anerkannte Jurisdiction des Staates in ihr Recht und erkennt über die Klage des von der Kirchenbehörde Verurtheilten, ob in dessen Verurtheilung eine Verletzung seiner staatsbürgerlichen oder bürgerlichen Rechte vorliege oder nicht. Freiheitsstrafen kann nur der Staat verhängen; jeder Versuch der Kirchenbehörde, einen Staatsbürger wegen eines kirchlichen Vergehens seiner Freiheit zu berauben, würde daher an dem Urheber dieses Uebergriffs in die souveraine Machtphäre des Staates von Staatswegen bestraft werden. Die Kirchenbehörde kann unstreitig einen Priester *a divinis suspendiren*, aber sie kann ihn nicht der Temporalien seines Beneficiums verlustig erklären, die nunmehr ein von ihm

ermorbenes Recht sind und die ihm nur durch Erkenntniß der staatlichen Jurisdiction wieder entzogen werden könne; zu diesem Behufe wird sich daher die Kirchenbehörde jederzeit an die staatlichen Gerichte wenden müssen. Diese Beispiele genügen, das den Bestimmungen des Garantiegesetzes zu Grunde liegende Rechtsprincip klar zu machen, das erst durch Rechtsübung und durch die Jurisprudenz seine Entwicklung finden kann. Bisher scheint kein derartiger Rechtsfall in Italien vorgekommen zu sein; wenigstens ist er nicht durch die Presse bekannt geworden. Dies schließt jedoch keineswegs die Möglichkeit, ja sogar die Wahrscheinlichkeit von größeren oder geringfügigeren Uebergriffen der Kirchenbehörden namentlich gegen liberal gesinnte Priester aus. Wenn sie sich denselben freiwillig unterwerfen, sie nicht den Staatsbehörden zur Kenntniß bringen und nicht den Schutz der staatlichen Gesetze anrufen, können die staatlichen Gerichte nicht gesetzlich eingreifen; aber sie haben durchaus kein Recht, sich zu beschweren, daß der Staat sie der despotischen Willkür der römischen Curie und ihrer Organe preisgibt, denn das Gesetz ist im Staate da zu Schutz und Schirm jedes Rechtes.

Bei der Demarcation der Rechts- und Machtphäre des Staates und der Kirche hat die italienische Gesetzgebung selbstverständlich das gesammte öffentliche Unterrichtswesen von jeder directen Einflusnahme der Kirche vollständig emancipirt und säcularisirt. Er allein regelt die Rechtsverhältnisse und die Verwaltung des Unterrichtswesens, weist ihm seine Richtung an und führt die Oberaufsicht über dasselbe. Ebenso selbstverständlich ist es, daß der von Staatswegen ertheilte Unterricht durchaus von weltlichen Principien ausgeht und daß der Staat weder selbst Religionsunterricht ertheilt, noch aber seinen Unterthanen zur imperativen Pflicht macht, den von der Kirche ihren Gläubigen ertheilten Religionsunterricht zu suchen. Ob und in welcher Weise die Kirche dem Volke und der Schuljugend den Religionsunterricht ertheilen will, ist ausschließlich ihre Sache; der Staat übt keinerlei Einfluß darauf.

So wie der Staat das Programm des gesammten öffentlichen Unterrichts bestimmt, so unterwirft er auch jedermann, der im Staate eine liberale Profession, wie die eines öffentlichen Lehrers, Advocaten und Notars, Arztes, Ingenieurs, Architekten u. s. w. ausüben oder in den Staatsdienst treten will, einem allgemeinen oder speciellen Capacitätsexamen, bevor er ihm die Ausübung einer dieser liberalen Professionen gestattet oder die Aufnahme in den Staatsdienst gewährt. Geistliche als solche sind von keiner dieser Professionen von Staatswegen ausgeschlossen,

da der Staat den Priester in keiner andern Qualität als der des Staatsbürgers oder des Fremden kennt, seine kirchliche Stellung aber den Staat durchaus nichts angeht. Der Staat schließt also den Priester, den Mönch und die Nonne durchaus nicht vom öffentlichen Lehramte in den weltlichen Unterrichtsanstalten aus; er fordert aber von ihnen den Nachweis der gesetzlichen Qualification zum Lehramte und Unterwerfung unter das vom Staate aufgestellte Unterrichtsprogramm. Wenn dies Programm nicht nach Geschmacke ist, oder wer es sich herausnähme, den Rechtsgrundlagen und der Rechtsordnung des Staates widersprechende Lehren in öffentlichen Lehranstalten vorzutragen, möge keine Anstellung im öffentlichen Schulwesen suchen. Steht ja doch dem Klerus wie jeder andern socialen Classe der Staatsbürger frei, häuslichen Privatunterricht zu ertheilen, den der Staat nicht controlirt; wenn er aber öffentliche Schulen, Knabenseminarien u. s. w. errichtet — und von dieser Freiheit macht die Kirche den ausgedehntesten Gebrauch — so muß er den Unterricht in denselben dem Programme der entsprechenden weltlichen Schulanstalten gemäß einrichten und sich dem Inspectionrechte des Staates unterwerfen, welcher sie wegen nicht genügender Lehrqualifikation des Lehrpersonals und Nichteinhaltung des vorgeschriebenen Lehrplans suspendiren oder gänzlich schließen kann. Auch die Errichtung einer klerikalen Universität im Vatican, welche die klerikale Presse als Antidot gegen das Gift der weltlichen, also „gottlosen“ Wissenschaft auf den Staatsuniversitäten bevorwortet, könnte auf keinen Widerstand des Staates stoßen; da sie aber auf dem exterritorialen Gebiete des Vaticans jeder staatlichen Oberaufsicht entzogen wäre, würde sie nur als Privatlehranstalt angesehen werden müssen, deren akademische Grade und Diplome keinerlei Geltung im Staate haben könnten. Wenn daher ein Zögling dieser vaticanischen Universität in den Staatsdienst einzutreten oder eine der vorerwähnten liberalen Professionen im Staate auszuüben wünschte, müßte er sich der hiefür vorgeschriebenen Prüfung an einer Staatsuniversität oder technischen Hochschule unterwerfen müssen, um das Capacitätsdiplom, welches er anstrebte, von dieser zu erlangen. Anatomie ohne Cadaver zu lernen, Krankheiten durch Beichte und geistliche „Übungen“ und nur nebenbei durch Arzneimittel zu heilen u. s. w., wie es an der päpstlichen Universität in Rom (der Sapienza) gelehrt wurde, geht denn doch nicht mehr in einem europäischen Staate an.

Eine ähnliche Norm für die theologische Qualification der Priester aufzustellen, ist der Staat angesichts des Princips der Freiheit der Kirche

in ihrer geistlichen Machtsphäre offenbar nicht berechtigt. So wünschenswerth es auch für den Staat wäre, wenn die in den geistlichen Stand eintretende Jugend an der wissenschaftlichen Bildung, die ihr die höheren Lehranstalten des Staates bieten, Theil nehmen würde, so ist doch die Staatsgewalt außer Stande, die Kirche dazu zu verhalten. Sie hat daher auch im § 13 des Garantiegesetzes „die Seminarien, Akademien, Collegien und andere zur Erziehung und Ausbildung der Geistlichen gegründeten Institute in der Stadt Rom und in den sechs suburbicarischnen Bisthümern“ von jeder Einmischung der Staatsbehörden gänzlich befreit, nachdem die Aufsicht und Einmischung des Staates hinsichtlich der übrigen Seminarien sie von der Unmöglichkeit überzeugt hat, diese Lugiasställe zu reinigen und Licht und frische Luft in dieselben zu leiten. Da der moralische Nachtheil davon zuletzt doch nur die Kirche trifft, so kann sich der Staat darüber leicht trösten. Es ist eben im Werke, sämmtliche theologische Facultäten an den Staatsuniversitäten aufzuheben, nachdem der Pabst seit zehn Jahren deren Besuch den Studenten der Theologie verbieten läßt, und sie daher gar keine Frequentanten haben. Wären die italienischen Universitäten den deutschen gleich organisirt, so könnte die Aufhebung der theologischen Facultäten bebauert werden; so wie aber die Sachen stehen, ist sie weder als ein wissenschaftlicher noch als ein politischer Nachtheil anzusehen: ganz abgesehen davon, daß der Staat zuletzt genöthigt wäre, im Widerspruch mit seinem Princip, eine gegen die römische officiële Theologie gerichtete Staatstheologie erfinden und lehren zu lassen, welche nicht bloß von der römischen Curie als häretisch erklärt, sondern auch von jedem denkenden Menschen in Italien als eine Lächerlichkeit zurückgewiesen würde. Hebräische Sprache und Literatur, Kirchen- und Dogmengeschichte, Dogmatik und Religionsphilosophie und kanonisches Recht können auch außerhalb einer theologischen Facultät gelehrt werden, vorausgesetzt daß sich überhaupt jemand fände, der diese Disciplinen lernen wollte, woran aufs entschiedenste gezweifelt werden muß, denn nirgends in der Welt herrscht bei den gebildeten Classen eine solche Gehässigkeit gegen Kirche und Theologie wie in Italien. Vielleicht wird die Ausschreibung der Kirche aus dem Staate diese Gehässigkeit und Verachtung mit der Zeit mildern und eine ruhigere und unbefangene Anschauung ermöglichen; heute ist daran entschieden nicht zu denken, und die italienische Politik mag sich glücklich schätzen, daß sich eine religiöse Frage nicht zu den Schwierigkeiten gesellt hat, durch welche sie

sich bisher so glücklich hindurchkämpfte. Eine religiöse Frage zu schaffen wäre in Italien absoluter Wahnsinn.

Es ist ohne Zweifel weit leichter, einen Staat despotisch als mit der Freiheit zu regieren, welche für Freunde und Gegner gleiches Recht reclamirt. Aber Italien hat gar nicht die Wahl zwischen Despotismus und verfassungsmäßiger Freiheit; denn wer es auch immer regieren mag, wird nie vergessen dürfen, daß Italien sich auf Grund der Nationalsoverainetät und der politischen Freiheit constituirt hat, welche die sardinische Verfassung der Nation im Gegenseite zum Despotismus der gestürzten italienischen Regierungen gewährleistete. Das heutige Italien besteht thatsächlich auf einem formellen Contrat social, dessen Verletzung durch die Regierung ebensowohl die pactirte Einheit des Staates als auch die Monarchie des Hauses Savoyen hinfällig machen würde. Diese Freiheit als Grundlage des Staates muß natürlicherweise auch der Kirche zu gute kommen, welche sie als Theorie allerdings zurückweist, praktisch aber vollständig genießt, ohne einzugestehen, daß sie dieselbe eben dem Staate verdankt, den sie täglich und stündlich schmäh, verleumdet und verflucht. Durch die Klugheit und Mäßigung der Regierung und durch seinen eigenen gesunden Menschenverstand ist das italienische Volk dahin gekommen, sich mit dem Gedanken vertraut zu machen, daß man auch die Freiheit des Gegners respectiren müsse. Dieser Gedanke zieht sich wie ein rother Faden durch die ganze kirchenpolitische Gesetzgebung Italiens: jedermann kennt den unveröhnlichen Haß der römischen Curie gegen die Neuschöpfung Italiens und dessen wahre Motive; trotzdem übt die italienische Gesetzgebung keine Repressalien gegen die Kirche, sondern versieht sich nur mit Vertheidigungsmitteln gegen die Angriffe des Gegners. Auf alle Provocationen, Drohungen und wiederholten Excommunicationen der Kirche hat Italien nur mit der Trennung der Kirche vom Staate und — abgesehen von der persönlichen Ausnahmestellung des Pabstes — mit der Unterordnung der Kirche in ihren Beziehungen zum Staate und zur bürgerlichen Gesellschaft unter die Herrschaft des gemeinen Rechtes geantwortet. Die Grundlagen dieser Gesetzgebung sind gut, und mit Ausdauer und Consequenz wird sie sich im Sinne der vollkommenen Freiheit der bürgerlichen und religiösen Gesellschaft entwickeln. Daß Italien kein zweites Belgien werde, davor schützt es seine Gesetzgebung und der glückliche Umstand, daß trotz aller kirchlichen Devotion der Bevölkerung in keinem Lande der Erde solch ein intensiver, aus

unmittelbarer eigener Erfahrung erwachsener Haß gegen die Herrschaft der Kirche besteht wie in Italien, wo jedermann weiß, was die Oberherrschaft der Kirche über den Staat bedeutet, und nicht bloß davon nichts hören will, sondern sich unbedenklich gegen den Staat selbst wenden würde, wenn dieser die Herrschaftspläne der Kirche begünstigte oder unterstützte.

Was in Friedbergs Vorschlägen zur Ordnung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat in Deutschland logisch richtig und politisch gut ist, findet sich in der italienischen Gesetzgebung bereits ausgeführt, welche auch in jenen Punkten entschieden gerechter und liberaler ist, in denen sich Friedberg von den Anschauungen des Polizeistaates nicht freizumachen im Stande ist, und welche dabei dem Staate die zur Wahrung seiner Rechtsphäre gegen die Uebergrieffe der Kirche erforderliche Macht läßt, ohne für ihn ein Nothwehrrecht gegen die Kirche zu schaffen. Ein näheres Eingehen auf diese Punkte ist überflüssig, nachdem ich die Weise, in welcher sie die italienische Gesetzgebung zu lösen versucht, mehr oder minder umständlich dargestellt habe und die Parallele sich daher von selbst ergibt.

Wenn die italienische Regierung diese Gesetzgebung ihrer Pflicht gemäß mit würdiger Festigkeit und Entschiedenheit handhabt und ausführt und sich durch in der Rechtsphäre des modernen Staates unzulässige religiöse Erwägungen nicht beeinflussen läßt: so wird Italien der Welt ein Vorbild gegeben haben, wofür ihm alle gebildeten Nationen zu ewigem unvergänglichem Danke verpflichtet sein werden.

Ist nun eine von denselben Grundsätzen wie die italienische ausgehende kirchenpolitische Gesetzgebung in Deutschland möglich oder erwünscht?

Ich bin ein viel zu entschiedener principieller Gegner jedes Doctrinarismus, als daß es mir einfallen könnte, zu denken, daß jedes politische oder sociale Uebel in jedem Lande und zu jeder Zeit mittels einer doctrinären Formel zu heben und zu heilen sei. Ich behaupte daher auch keineswegs, daß die Formel „freie Kirche im freien Staat“ stets und überall die Panacee sein müßte, alle kirchenpolitischen Uebel von Grunde aus zu curiren. Ueberzeugt aber, wie ich bin, daß die katholische Kirche dem Staate gegenüber allezeit und überall dieselbe war, ist und wohl auch bleiben wird, denke ich, daß jetzt und für eine voraussichtlich noch sehr weite Zukunft hinaus diese Formel den einzig möglichen Weg andeutet, nicht etwa die chimärische Concordia inter

imperium et sacerdotium im freien Staate zu verwirklichen, sondern den Staat gegen die Kirche sicherzustellen, was denn doch meines Erachtens die nächste Aufgabe der Staatspolitik Deutschlands wie jedes andern modernen Staates sein muß.

Trotz aller Unentschlossenheit und aller Clauseln ad usum Delphini haben Hinschius sowohl als Friedberg die Frage von der Nothwendigkeit der Trennung der Kirche vom Staate bejahend beantwortet, indem sie die Unhaltbarkeit des gegenwärtig in Deutschland herrschenden Systems nachweisen und sich für ein dem italienischen ähnliches aussprechen, welches jedoch wegen seiner Halbheit und Inconsequenz seinen Zweck noch weniger zu erfüllen geeignet ist als eine schablonenmäßige Uebertragung des italienischen Systems auf Deutschland.

Aber in Deutschland will man ja nicht den „Staat ohne Gott“, das heißt, man will, nach wie vor, die christliche Religion und eine vom Staate organisirte („gesetzliche“ oder „recipirte“) Kirche mittels Gendarmerie und Schutzmannschaft den widerspänstigen Unterthanen auferlegen, also, nach wie vor, das Paradox des „christlichen“ Staates lustig tummeln, es aber zu der lustigen Höhe des „paritätischen“ Staates steigen lassen, zu einem Standpunkte also erheben, der nach Ruge's Wort gar kein Standpunkt mehr ist. Ist schon der „christliche“ Staat ein monströses Phantom, das selbst in der Theokratie des ehemaligen Kirchenstaates, wo die geistliche und weltliche Macht in den Händen eines geistlichen Souverains und geistlicher Regierungscollegien vereinigt war, sich nicht verwirklichen ließ, sondern Religion, Moral und überdies die Autorität des Staates gründlich untergraben hat, so ist der „paritätische“ Staat nicht mehr als eine hohle sentimentale Phrase, die, so lange die Menschen bleiben werden, was sie sind, niemals zur Wahrheit werden kann; die sich in dem Schiller'schen „Seid umschlungen, Millionen“ u. s. w. bei entsprechender Gemüthsstimmung leidlich lieft, im Staatsleben aber gar keinen Sinn hat. Der „paritätische“ Staat will den Gegensatz zwischen Verstand und Gefühl in einem abstracten Willen aufheben, welcher sich, gegen die eigene sittliche Ueberzeugung, vornimmt, Ungleiches mit gleichem Maße zu messen und zwischen Ungleichen das Zünglein der Goldwage der abstracten Gerechtigkeit künstlich stets in der richtigen Mitte zu erhalten. Der die Wage mit dem redlichsten Vorsatze in der Hand hält, mag allerdings die Ueberzeugung haben, ehrlich und unparteiisch zu messen; jener aber, dem das Recht zugewogen wird, geht bei dieser

Operation von ganz anderen Kriterien aus und nimmt selbst das gerechteste, aber gegen seinen Anspruch erfolgte Urtheil nur dann und deshalb an, wenn und weil er nicht anders kann. Die katholische Kirche wird niemals und in keiner Weise überzeugt sein, daß ein protestantischer Staat sie genau so behandeln kann oder will wie die evangelische Kirche; sie wird niemals an den sittlichen Willen des Protestantismus, ihr gerecht zu werden, glauben, weil sie selbst diesen Willen weder hat noch haben kann und sich ihres Gegensatzes zum Protestantismus tiefer und klarer bewußt ist als eine Laienregierung. Sollte die römische Curie auch aus kluger Berechnung einer protestantischen Regierung alle die Complimente machen, mit welchen sie z. B. von 1840 bis 1872 die preussische Regierung ostentativ überhäufte: die katholische Kirche kann und mag von einer Gleichstellung — Parität — mit anderen christlichen Confessionen nichts wissen, sondern will sie alle wie den Staat beherrschen. Aber auch der dem Staate gegenüber widerstandlose und unterthänige Protestantismus gibt sich mit dem „paritätischen“ Staate nicht zufrieden, weil er darin stets eine ungerechte Begünstigung sich gegenüber sehen wird, wenn eine katholische oder protestantische Regierung dem die Autorität des Staates leugnenden und sie nur aus Noth tolerirenden oder auch offen dagegen rebellirenden Katholicismus eine gleiche Behandlung zu Theil werden läßt. Und nicht bloß dies findet statt, sondern die Concordate und die denselben gleichgeachteten Circumscriptionsbullen verletzen geradezu das protestantische Rechtsbewußtsein und desavouiren geradezu die Phrase vom „paritätischen“ Staate, indem sie die Anerkennung eines Privilegiums der katholischen Kirche durch den Staat zum Ausgangspunkte und die rechtliche Sicherung dieses Privilegiums im Staatsleben zum Zielpunkte haben, mithin einen nicht zu leugnenden Vorzug der katholischen und eine Erniedrigung der evangelischen Kirche von Staatswegen begründen.

Was bleibt daher von der Phrase vom „paritätischen“ Staate in Deutschland noch übrig? Aber so elementare Wahrheiten stehen zu niedrig, als daß sich die Weisheit der deutschen Kultus-Ministerialbureaux damit zu befassen geruhte. Mag der Staat zu Grunde gehen, wenn nur die schöne Phrase vom „paritätischen“ Staate gerettet bleibt, um gelegentlich dem rebellirenden katholischen Episkopat ehrerbietigt entgegengehalten zu werden! Hört man ja sie doch hie und da nach einem neuen Concordate seufzen, um die gestörte Concordia inter imperium et sacerdotium wiederherzustellen, und man bekäme wahr-

scheinlich ganze Stöße von Broschüren über diese „Nothwendigkeit“ zu lesen, wenn nicht die römische Curie durch ihr brutales Auftreten gegen die deutsche Reichsregierung diesen stillen Wünschen Schweigen geböte. Und alle diese Concordatssehnsucht, nachdem wir mit eigenen Augen sehen können, wie herrlich weit man es mit den bisherigen Concordaten, mit der Parität und mit der gottgesegneten Verbindung zwischen Kirche und Staat gebracht hat!

Versuche man doch auch einen andern Weg, um aus der Sackgasse herauszukommen, in welche sich der Staat mit der Kirche verrannt hat. Nichts hindert Deutschland, die Kriegserklärung anzunehmen, welche ihm die römische Curie gemacht hat. Der Krieg bricht die bestehenden internationalen Verträge zwischen den kriegführenden Parteien; warum sollte er nicht die Concordate brechen, die ja nach der Ansicht der Curie ohnehin keine bilateralen Verträge sondern von ihr stets widerrufliche Concessionen an den Staat sind? Warum sollte der Staat diese günstige Gelegenheit nicht ergreifen, um die Fesseln, die ihn an die Kirche binden, zu sprengen, seine Freiheit zu gewinnen und die Beziehungen zwischen sich und der Kirche kraft seiner eigenen Souveränität und gemäß den Bedürfnissen der bürgerlichen weltlichen Gesellschaft zu ordnen? Mag die Kirche darob zetern und wüthen so viel ihr beliebt, vorausgesetzt nur, daß der Staat, indem er sich von ihr freimacht, auch ihr die Fesseln, die er ihr angelegt hat, löst und ihre Freiheit achtet. Die Kirche wird, wenn der Staat sie so behandelt wie sie den Staat zu behandeln gewohnt ist, allerdings über Treubruch, Vergewaltigung, Religionsverfolgung schreien; aber der Staat möge sich dadurch nicht beirren noch durch die „Gefahren“ schrecken lassen, womit ihn die Kirche zu bedrohen beliebt. Wenn diese „Gefahren“ überhaupt vorhanden sind, könnten sie nur aus der Verbindung zwischen dem Staate und der Kirche entstehen; denn die Kirche schöpft noch heutzutage ihre ganze Macht nur aus dieser Verbindung und aus der Zwangsgewalt welche der Staat in kirchlichen Angelegenheiten über seine Unterthanen ausübt. Löst nun der Staat diese Verbindung, überläßt er die Kirche sich selbst und beschränkt er sie auf ihre eigenen Machtmittel, so schneidet er ihrer Macht, ihm zu schaden, die Wurzel ab, da sie vom Staate losgelöst kein hinreichend starkes Element findet, aus dem sie neue Macht dazu schöpfen könnte. Sobald der Staat durch vollständige Trennung von der Kirche und durch die Wiedergabe der Freiheit an die Kirche dem Volke beweist, daß er nicht als Anhänger einer andern Religions-

genossenschaft, nicht aus religiösen oder kirchlichen Motiven, nicht zu religiösen oder kirchlichen Zwecken, sondern als ganz weltlicher, in allen religiösen und kirchlichen Fragen vollkommen desinteressirter Staat durch seine Gesetzgebung seine eigene Souverainetät, die Freiheit der bürgerlichen Gesellschaft, die idealen Güter der Civilisation gegen die Herrschaftsansprüche der Kirche sicherstellt und jeder Kirche ihre Freiheit in dogmatischer und kanonischer Hinsicht ungeschmälert erhält — dann hat es in Deutschland noch weit weniger als in Italien irgend eine Gefahr mit den Drohungen der Kirche; denn sie steht dann nicht als katholische Kirche dem protestantischen Staate, sondern als Religionsgenossenschaft der bürgerlichen Gesellschaft gegenüber, und der Staat kann ihren Angriff aufs entschiedenste zurück schlagen ohne als kirchliche Partei sich den Vorwurf religiöser Verfolgung zuzuziehen, welchem ihn das jetzige System der Verbindung zwischen Staat und Kirche unvermeidlich aussetzt.

Daß ich von einem mechanischen Copiren der italienischen Kirchengesetzgebung in Deutschland nicht spreche, versteht sich bei der Verschiedenheit der religiösen Zustände in beiden Ländern wohl von selbst. Es handelt sich aber nicht um Detailfragen, sondern um ein culturgeschichtlich und politisch höchwichtiges Fundamentalprincip, welches das zu zwei Dritteln protestantische und von protestantischer Cultur durchdrungene Deutschland mit weit geringerer Besorgniß sich aneignen kann, als es das ganz katholische Italien nach der Ansicht der Anhänger des Gallicanismus und Josephinismus hätte thun dürfen.

9.

Eine Zeitungsnachricht, welche meldete, daß Pius IX. in einer neuen, dem Wortlaute nach noch unbekanntem Bulle alle früheren päpstlichen Constitutionen über die Papstwahl aufgehoben und die Wahl seines Nachfolgers ohne Conclave presente cadavere angeordnet habe, gab in Italien und in Deutschland Anlaß zu einer unendlichen Anzahl von Zeitungsartikeln und Broschüren über das Conclave, die sämmtlich von mehr Eifer als Sachkenntniß zeugen und die Hauptfragen auf demselben Punkte lassen, wo sie vorher gewesen waren. Namentlich eine in München als Manuscript gedruckte, stofflich ganz unbedeutende und einem italienischen Diplomaten zugeschriebene Broschüre, und ein in Berlin erschienenenes und einem ausgezeichneten deutschen Kanonisten in die Schuhe geschobenes Schriftchen erregten die Aufmerksamkeit der politischen Kreise, weil man in diesen Clucubrationen die Ansichten der

italienischen und der deutschen Regierung ausgesprochen zu finden glaubte — eine Voraussetzung, an deren Richtigkeit ich zu zweifeln mir erlaube, obgleich eine oder die andere Ansicht der Verfasser beider Broschüren immerhin mit den Anschauungen der beiden Regierungen im Einklange stehen kann.

Die Hauptfragen, die oben angedeutet wurden, sind die der kanonischen Regularität der Papstwahl und der Exclusive (Veto) der katholischen Mächte.

In Deutschland bemüht man sich, das Veto als ein natürliches und selbstverständliches Recht jedes Staates, der katholische Unterthanen hat und mithin bei der Papstwahl interessirt ist, darzustellen und es folglich auch für den deutschen Kaiser zu revindiciren, da Deutschland unter seinen Bewohnern 13 Millionen Katholiken zählt. Dieses Ansinnen wird von der klerikalen Partei selbstverständlich zurückgewiesen. Aber diese Partei begnügt sich nicht damit, einen neuen Anspruch abzuweisen, der wenigstens in der Gestalt, in welcher ihn die Presse geltend zu machen sucht, weder durch die Gewohnheit noch durch die Geschichte gerechtfertigt ist, sondern sie nimmt es sich heraus, selbst das von gewissen katholischen Mächten seit einer Reihe von Jahrhunderten ausgeübte Recht geradezu zu leugnen und zu erklären, daß die Kirche es in Zukunft nicht mehr dulden werde, weil es keine katholischen Staaten mehr gebe.

Die Insolenz und die Uebertreibungen abgerechnet, scheint mir der Widerstand der klerikalen Partei durchaus gerechtfertigt, wenn auch aus Gründen, die von den von ihr angeführten gänzlich verschieden sind.

Ueber dies Veto ist bereits so viel geschrieben worden, daß ich mich billig dispensiren darf, Dinge zu wiederholen, die ohnehin jedermann, der sich mit dieser Frage beschäftigt hat, bekannt sind. Was ich mir darüber zu sagen vornehme, sind Betrachtungen darüber von einer neuen Seite aus, die bisher, so viel mir bekannt ist, noch nicht discutirt wurde.

Die klerikale Partei möge immerhin sagen, daß das Veto kein Recht der katholischen Mächte, sondern eine bloße vom Heiligen Stuhle gewissen katholischen Mächten stillschweigend gewährte Concession ist, so bleibt doch die Thatsache, daß dies Veto, seitdem die Bestätigung der Papstwahl durch die byzantinischen und später durch die römisch-deutschen Kaiser aufhörte, von jenen Mächten als ein wenigstens durch Präscription erlangtes Recht ausgeübt wurde und daß während der letzten drei Jahrhunderte kein Conclave es gewagt hat, einen durch das Veto irgend einer jener Mächte von der Wahl ausgeschlossenen Cardi-

nal zum Papste zu erwählen. Dagegen ist der Einwurf vollkommen wahr, daß es heute keine katholischen Staaten im Sinne der römischen Curie mehr gibt, da diese selbst sie durch ihre Politik ins Grab gebracht und vernichtet hat. Ob dies Veto ein berechtigtes oder usurpirtes, ein anerkanntes oder geduldetes war, ist hier ganz gleichgiltig. Genug an dem, daß es da war. Aber wozu diente es?

Vier Mächte — Frankreich, Spanien, Portugal und Oestreich als Nachfolger des römisch-deutschen Kaiserthums — hatten das Recht, jede Einen Cardinal — also vier von 72, von der Wahl auszuschließen. Dies ist sehr wenig und verbürgt durchaus nicht eine gute Wahl. Denn in einem aus 72 mehr oder minder bejahrten Personen bestehenden Collegium gibt es, Dank dem durch die geistliche Erziehung und das geistliche Leben bewirkten Nivellement, eine größere Ähnlichkeit des Charakters und des Geistes unter ihnen, als man allgemein glaubt. Wenigstens gibt es unter ihnen ganze Gruppen, die nach demselben Modell gemacht zu sein scheinen. Man thut Pius IX. und dem Cardinal Antonelli Unrecht, wenn man sie beschuldigt, aus dem Cardinalscollegium eine Art von Menagerie gemacht zu haben. Die außerordentlich lange Dauer der Regierung des jetzigen Papstes hat die Umgestaltung desselben verhindert, welche die sonst so häufigen Sedisvacanzen in dasselbe brachten, und ihm daher eine noch größere Uniformität gegeben als es sie sonst hatte; aber es ist bekannt, daß die römische Curie stets dafür sorgte, überlegenen Geistern und unabhängigen Charakteren den Zugang zum Cardinalscollegium zu sperren, so daß das Gros desselben stets aus Mittelmäßigkeiten oder Nullitäten bestand. Diese Tradition, hervorragende Männer als eine Verlegenheit für die übrigen Eminenzen anzusehen, wurde auch von Pius IX. befolgt. Das Veto der Mächte war daher eine stumpfe Waffe, welche in den meisten Fällen nach bloßem Zufall gebraucht wurde und somit auch ihr Ziel gewöhnlich verfehlte. Denn was wurde gewonnen, wenn man die Cardinäle A., B., C., D. durch das Veto ausschloß, da doch die Cardinäle E., F., G. . . . Z., welche man nicht mehr ausschließen konnte, den Ausgeschlossenen ganz oder beinahe gleich waren? Was im Heiligen Collegium wie in jeder ähnlichen Körperschaft stets selten ist, ist das Genie und die Unabhängigkeit des Charakters, zwei Eigenschaften die nur in seltenen Ausnahmefällen zum Purpur führen.

Eine Bedeutung hat das Veto allerdings, welche eine gut katholische Macht sich aber nicht wohl eingestehen darf: jene einer blutigen

Satire auf die Doctrin von der unmittelbaren Intervention des Heiligen Geistes bei der Wahl des unfehlbaren Oberhauptes der katholischen Kirche. Die Rolle welche die Curie den Heiligen Geist im Conclave spielen läßt, ist nicht minder jämmerlich und frevelhaft als jene die sie ihm im Concil zutheilt. Man weiß, daß die das Recht des Veto genießenden Mächte niemals einen Cardinal ausschließen der keine Aussicht hat, zum Papste erwählt zu werden. Die Exclusive der Mächte trifft nämlich stets nur einen jener Cardinäle welche der Heilige Geist mittels einer großen Stimmenzahl der Wähler protegirt und zur Wahl angezeigt erklärt. Wenn man daher die Doctrin von der Inspiration des Conclave durch den Heiligen Geist gelten ließe, würde man logischerweise zu dem Schlusse kommen müssen, daß nicht die im Conclave versammelten Cardinäle, sondern die das Veto habenden Mächte vom Heiligen Geist inspirirt sein müssen, da sie durch die Exclusive gerade die Wahl jener Candidaten, welche den Wählern als vom Heiligen Geiste angezeigt gelten müssen, verhindern können und sollen. Das Veto ist daher im Grunde eine gefällige und sinnreiche Negation der Intervention des Heiligen Geistes und soll der Kirche begreiflich machen, daß auch der gut katholische Staat sie von einem von dem ihrigen ganz verschiedenen Standpunkte aus ansieht. Cardinäle und Diplomaten sind in der Regel genug Weltmänner, um diese übernatürliche Action selbst in jenen Fällen nicht zu discutiren, in denen sie die lasciven Formen der heidnischen Mythologie annimmt, wie etwa jene des Goldregens der Danae. Wer irgend Gelegenheit gehabt hat, die Correspondenz der bei den verschiedenen Conclaven accreditirten Gesandten der katholischen Mächte zu studiren, erfährt daraus gar viel von solchen Wundern, als deren Urheber der Heilige Geist mit um so größerem Unrechte angeklagt wird, als die Thatsache der erfolgten Wahl allein hinreichte, sein Mißi zu beweisen.

Der wachsende Verfall der weltlichen Papstmacht während der drei letzten Jahrhunderte ist der wirkliche Grund der Fügigkeit der Cardinäle, daß sie keinen von der Exclusive der Mächte getroffenen Cardinal zum Papste wählten. Ist aber diese Thatsache eine genügende Bürgschaft, daß sie in Zukunft sich nicht über die Exclusive hinaussetzen werden? Kann man in diesem Falle voraussetzen, daß, wenn die Wahl übrigens eine kanonisch correcte ist, ein gegen das Veto einer oder mehrerer, ja selbst aller Mächte gewählter Papst von der ganzen katholischen Kirche bloß wegen dieses Umstandes nicht anerkannt würde?

Bekanntlich war der Cardinal Mastai-Ferretti durch das Veto Oestreichs von der Wahl ausgeschlossen worden, und wäre daher unter den damaligen Zeitumständen sicher nicht zum Papste gewählt worden, wenn der Heilige Geist nicht das Wunder gewirkt hätte, die Reise des Cardinals Erzbischofs Gaisruck von Mailand, des Ueberbringers des östreichischen Veto, so zu verzögern, daß er in Rom erst am Tage der Inthronisation Pius' IX. eintraf. Dessenungeachtet machte Oestreich gute Miene zum bösen Spiel und zögerte gar nicht, den gegen sein verspätetes Veto gewählten Papst anzuerkennen. Es kann mit größter Wahrscheinlichkeit angenommen werden, daß keine Macht die Verantwortlichkeit übernehmen würde, wegen eines so geringfügigen Umstandes wie es die Nichtbeachtung ihres Veto wäre, ein Schisma in der Kirche hervorzurufen, selbst wenn sie dies vermöchte, was aber aus zwei Gründen zweifelhaft wäre; denn es ist sehr fraglich, ob diese Macht dabei von ihrem Episkopate unterstützt würde und ob die übrigen Mächte auf ihre Seite treten würden. Insofern wie sie wäre, müßte aber diese Macht am Ende bald die gegen ihren Willen vollbrachte Thatsache annehmen, wobei ihre moralische Autorität gewiß nicht gewinnen würde.

Man legt auf die Persönlichkeit des neu zu erwählenden Papstes eine große Wichtigkeit, weil man sich vorstellt, daß in einer so absoluten Monarchie wie es die katholische Kirche ist, nahezu Alles von den persönlichen Anschauungen und dem individuellen Charakter des Papstes abhängt. Man classificirt daher die Cardinäle welche sich auf die Tiara Aussicht machen (papeggianti) und jene welche von ihren Collegen als hierzu geeignet angesehen werden (papabili), nach ganz willkürlichen Voraussetzungen in Fanatiker und in Liberale. Alles dies ist pure Phantasie; denn für denjenigen der die Menschen und die Dinge in Rom genauer kennt, sind weder die angeblichen Candidaten der Jesuiten so fanatisch, noch die vorgeblichen Candidaten der Liberalen so liberal als man es der Welt glauben machen will. In Wahrheit sind die einen und die anderen notorische Mediocritäten, in allen Künsten der römischen Curie heimisch und ohne Unabhängigkeit des Charakters, also Männer, welche maschinenmäßig in dem Geleise sich bewegen werden, in welchem eine schon viele Jahrhunderte alte Strömung die katholische Kirche erhält. Aus dem Heiligen Collegium in seinem jetzigen Bestande wird niemals ein großer Papst hervorgehen; ganz unvorhersagbare Metamorphosen des Charakters eines in eine durchaus neue Situation versetzten Individuums sind so selten, daß die Geschichte des

Cardinals Montalto, späteren Papstes Sixt V., zu einem förmlichen Mythenkreise geworden ist. Ein „liberaler Papst“, nach welchem die Friedensfreunde seufzen, ist eine solche Utopie wie der liberale Katholicismus. Dies sind Paralogismen. Wäre aber auch der neugewählte Papst, mit Rücksicht auf Erziehung, Bildung und seinen priesterlichen Stand, was man „liberal“ nennt, wie sollte es zulässig sein, zu glauben, daß er sich beeilen werde, die tausendjährigen Traditionen der römischen Curie zu verleugnen, eine große und radicale Reform zu unternehmen und sich der Allmacht und Unfehlbarkeit zu entäußern, mit der ihn die Entwicklung der Kirche bekleidet hat? Wer so urtheilt, beweist, daß er weder den Geist noch die Geschichte des Katholicismus kennt. Es ist unabweislich, jeder Illusion in dieser Beziehung zu entsagen und sich offen einzugestehen, daß der Nachfolger Pius' IX. es sich gar nicht einfallen lassen werde, das mehr als tausendjährige Werk seiner Vorgänger zu zerstören, noch aber die Grundlagen seiner Macht zu untergraben. Wird er ein verständiger, gemäßiger und verträglicher Mann sein, so wird er zwar von seiner Macht einen klugen und mäßigen Gebrauch machen, ohne sie jedoch zu vermindern; wird er aber ein kampflustiger und gewaltthätiger Fanatiker sein, so wird er die Dinge übertreiben und die Krise beschleunigen, welche die Mäßigung zwar verzögern, aber alle menschliche Weisheit nicht verhindern kann. Hierin besteht nun der ganze Unterschied. Wer aber eine klare und scharfbestimmte Situation den nicht zu verwirklichenden Illusionen jener guten Leute vorzieht, welche ungeachtet aller Erfahrungen und aller Lehren der Geschichte von der Versöhnung oder gar von einem Bündnisse zwischen der Kirche und dem modernen Staate träumen, wird auch einen fanatischen und kampflustigen Papst einem solchen guten und gemäßigten Manne vorziehen, der ebenso ohnmächtig ist, Gutes zu thun als Böses zu verhindern.

Nehmen wir nun an, daß ein Cardinal für den Fall seiner Wahl zum Papste mit den wichtigsten Mächten Unterhandlungen angeknüpft und ihnen die schönsten Versprechungen gemacht habe. Er wird in Folge dessen gewählt, und sie erinnern ihn daran. Glaubt man allen Ernstes, daß dieser Mann, der sich mit der höchsten geistlichen Macht nach Inspiration des Heiligen Geistes zu lösen und zu binden, bekleidet glaubt, sich durch seine vor der Wahl gegebenen Versprechungen gebunden fühlen werde, wenn das Interesse der Kirche — richtiger der römischen Curie — ihm rathen würde, dieselben zu verleugnen?

Kennt man denn nicht die biblische Lehre, daß man Gott mehr als den Menschen gehorchen müsse, und die römische Doctrin, daß jede dem Interesse der Kirche widersprechende Verpflichtung an und für sich null und nichtig ist? Wenn man ihm nun seine Versprechungen, die Gebote der Moral und die Pflichten eines Ehrenmannes ins Gedächtniß rufen wird, so wird der neue Pabst entweder antworten, daß er bedaure, seine Zusagen nicht halten zu können, weil sie seinen neuen Pflichten des Oberhauptes der Kirche widersprechen, oder er wird dessen nicht Wort haben wollen und allen Erinnerungen und Mahnungen ein mehr oder weniger brutales non possumus entgegensetzen. Dies sieht schlimmer aus als es in Wirklichkeit ist; denn im Grunde genommen würde der Mann vom katholischen Standpunkte aus doch Recht haben. Die Verpflichtungen, die er als Candidat der Pabstwürde den Mächten gegenüber eingegangen sein würde, könnten doch nichts anderes sein als Concessionen, die er dem Staate auf Kosten der Autorität der Kirche machen würde, und würden nothwendig eine Verminderung der geistlichen und weltlichen Allmacht bedingen, welche die katholische Kirche sich zuschreibt. Nun aber wird man doch zugeben müssen, daß, seinem Eide gemäß, es seine Pflicht als des Oberhauptes der katholischen Kirche ist, die — rechtmäßigen oder angemessenen — Rechte seiner Kirche aufrecht zu erhalten und zu wahren, und sie nicht dem Staate, ihrem natürlichen Gegner, preiszugeben. Und wenn er in diesem Conflict zwischen früheren Versprechungen und neu übernommenen und beschworenen Amtspflichten sich für die Erfüllung dieser letzteren entscheidet, wird ihm die Kirche von ganzem Herzen vergeben, daß er, in Ermangelung eines andern Mittels, sich aus diesem Conflict zu ziehen, die ersteren gebrochen hat. Die Mächte werden über diesen Vorgang empört sein und allenfalls ihre diplomatischen Beziehungen zu dem wortbrüchigen Pabste abbrechen; wenn in ihren Staaten die Kirche nicht vom Staate getrennt ist, werden sie alle möglichen und auch die strengsten Maßregeln gegen die Ausübung der päpstlichen Autorität auf ihrem Staatsterritorium ergreifen; aber ihre Bischöfe werden ihnen alle mit vollständiger oder annähernder Einstimmigkeit entgegen, daß man Gott und seinem Stellvertreter auf Erden mehr gehorchen müsse als dem Staate, oder werden entweder die Autorität des Staates ignoriren oder aber derselben einen offenen Widerstand entgegensetzen. Der Staat wird gezwungen, seine Autorität geltend zu machen und deshalb die schärfsten und gehässigsten Maßregeln zu treffen, welche ihm die

Anschuldigung zuziehen werden, daß er die Kirche verfolge und die Gewissensfreiheit bedrücke, welche doch eins der höchsten idealen Güter der Menschheit und der größte Ruhm des modernen Staates ist. Und selbst in dem Falle, daß die Autorität der Kirche in diesem Kampfe erschüttert würde, ist es gewiß, daß die Autorität des Staates aus demselben nicht als Siegerin hervorgehen wird, weil sie einen Eingriff in ein Rechtsgebiet gemacht hat, welches nicht das des Staates ist. Ich verzichte gern darauf, dies Gemälde weiter auszuführen und zu vollenden.

Von welchem Gesichtspunkte aus man das Veto der katholischen Mächte auch prüfen mag, wird das Resultat stets dasselbe sein: die absolute Unwirksamkeit eines von dem Augenblicke an, als der oströmische und der römisch-deutsche Kaiser sein Recht, den Pabst in seiner kirchlichen Würde zu bestätigen und folglich auch dessen Wahl zu annulliren, nicht mehr geltend machen konnte, ganz illusorisch gewordenen Rechtes. Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß eben diesem Bestätigungs- und Verwerfungsrechte des römischen Imperiums die Phantasmagorie des Veto der katholischen Mächte substituirt worden ist, ein als Auskunftsmittel das eigens erfunden wurde um ihrer Eigenliebe und dem Hochmuth ihrer Souveraine genüge zu leisten.

Dies Veto wurde bisher stets vom kirchlichen Gesichtspunkte aus betrachtet. Seine Entwicklung aber enthüllt an ihm eine Seite, welche zu meiner großen Verwunderung bisher, so viel mir bekannt ist, keine Beachtung weder von Seiten der Kanonisten noch der Staatsmänner gefunden hat. Und diese Seite ist die allmähliche Umwandlung des Veto in eine rein politische Maßregel, die nicht das geistliche Oberhaupt der katholischen Kirche sondern den Souverain des Kirchenstaates betraf. In seiner letzten Phase nämlich war das Veto eine internationale Vorsichtsmaßregel gegen das Wahlreich des Kirchenstaates geworden, durch welche sich die allerchristlichste, die apostolische, die katholische und die allgetreueste Majestät gegen die Erhebung eines ihrem Stolze und ihren Interessen nicht zusagenden Priesters zu ihrem Mitbruder schützen wollten. Spanien, Frankreich und Oestreich hatten so bedeutende Interessen in Italien, daß es ihnen nicht gleichgültig sein konnte, ob im Centrum der Halbinsel ein überdies noch mit einer fabelhaften geistlichen Autorität ausgestatteter Freund oder Feind als Souverain herrschte. Jede dieser Mächte wollte durch das Veto verhindern, daß ein als erklärter Anhänger einer

andern Macht als der übrigen italienischer Fürst wurde. Frankreich, dem vierhundertjährigen Rivalen Oestreichs in der Oberherrschaft über Italien, convenirte ein allzu ausgesprochener Schleppträger Oestreichs auf dem päpstlichen Throne ebenso wenig als ein erklärter Beförderer des französischen Einflusses Oestreichs genehm war; Spanien wollte in der Regel keinen Franzosenfreund, und Portugal noch weniger einen Anhänger Spaniens. Die Mächte schlossen daher um die Wette jene Cardinäle aus, welche sie als Nuntien oder als Unterhändler in einer politischen oder kirchlichen Angelegenheit als ihnen nicht wohlgesinnte oder feindselige, oder überhaupt als entschiedene und zu selbständige Persönlichkeiten kennen gelernt hatten. Die diplomatische Correspondenz über die Conclaven des 17., 18. und 19. Jahrhunderts heben diesen rein politischen Charakter des Veto mit solcher Klarheit und Bestimmtheit hervor, daß nicht der leiseste Zweifel daran entstehen kann, und beweisen, daß die namentlich bekannten ausgeschlossenen Cardinäle beständig nur deshalb dem Veto verfielen, weil ihre politischen Ansichten oder ihre notorischen Sympathien für diese oder jene auswärtige Macht der die Exklusive gebenden Macht anstößig waren. Die religiöse Richtung der Ausgeschlossenen wird höchstens als Vorwand berührt.

Diese Situation hat sich durch den Sturz der weltlichen Herrschaft des Heiligen Stuhles gänzlich geändert. Der Papst ist nicht mehr der Souverain eines verfallenen und verachteten italienischen Kleinstaates, der nur durch die bewaffnete Intervention Frankreichs und Oestreichs aufrecht erhalten werden konnte; aber seine persönliche Souverainetät als Oberhaupt der katholischen Kirche ist durch das italienische Garantiegesetz anerkannt und gewährleistet und macht ihm alle die Auskunfts- mittel einer kleintlichen und ohnmächtigen Politik überflüssig. Wenn der Papst auch fortfährt, Italien wegen des Sturzes seiner weltlichen Macht zu fluchen, fremde Intervention zu deren Wiederherstellung anzurufen und das italienische Garantiegesetz zurückzuweisen — und er muß dies wohl aus Gewissenspflicht thun, da er in seinem Inthronisations- eide geschworen hat, die weltliche Macht des Heiligen Stuhles, so wie er sie von seinem Vorgänger übernommen hat, aufrecht zu erhalten und unvermindert seinem Nachfolger zu hinterlassen — so darf man doch nicht annehmen, daß die römische Curie die Vortheile, die der Sturz des potere temporale ihr verschafft hat, nicht zu würdigen wisse. Läßt sie in der klerikalen Presse das Veto der katholischen Mächte aus dem Grunde bestreiten, daß es keine katholischen Mächte mehr gibt,

so wird man doch leicht inne, daß dies ein bloßer Vorwand ist, weil sie nicht eingestehen mag, daß das Veto durch den Sturz der weltlichen Papstmacht gegenstandslos geworden ist.

Diese Bestreitung des Veto kann als Vorzeichen der Politik des künftigen Conclave dienen. Das Conclave wird voraussichtlich nicht, wie es die klerikale Presse thut, die Mächte brüskiren; es wird sie sich aussprechen lassen, vielleicht sogar ihr Veto nicht in Frage stellen; aber es wird wahrscheinlich darüber hinausgehen und die volle Freiheit seines Wahlrechtes nicht beeinträchtigen lassen.

Die Bestreitung des Veto wird jedoch keineswegs die diplomatische Intrigue vom künftigen Conclave ausschließen. Es ist bekannt, daß das Conclave eine Art von diplomatischem Carneval und die Intrigue daselbst im Ansehen einer anerkannten Institution ist. Wie in allen früheren, werden sich im künftigen Conclave die politischen Parteien wie in irgend einer andern Wahlkammer herumtummeln. Es besteht im Heiligen Collegium eine Fraction, welche von einer gründlichen europäischen Reaction auch die Wiederherstellung der weltlichen Papst- macht erwartet und ihre Blicke auf Frankreich richtet, welches durch die Restauration der Bourbons Europa das Signal hierzu geben sollte. Nach ihrer Ansicht muß sich das Conclave in Frankreich versammeln und einen Franzosen zum Papste wählen, der die Eitelkeit und Bigotterie des französischen Volkes dazu benutzen würde, daß Frankreich seine Sache zur religiösen und politischen Nationalsache macht und ihn mittels bewaffneter Intervention nach Rom zurückführt, das potere temporale wiederherstellt und durch ewige Occupation gegen eine neue Katastrophe sicherstellt.

Es gibt aber auch eine andere Fraction im Cardinalscollegium, welche die Gefahren einer solchen Eventualität begreift und daher auch aus Klugheit niemals ihre Mitwirkung zu einem problematischen Abenteuer leihen wird. Ein französischer Papst könnte das Signal zum Abfalle eines großen Theils der katholischen Kirche Deutschlands von Rom werden und würde auch in Italien einen schweren Stand haben. Soll das potere temporale jemals wiederhergestellt werden, so denken diese Männer, daß es besser sei, durch diplomatische Künste und kluge Aus- nutzung einer politischen Conjunction als durch französische Waffengewalt dazu zu gelangen, die durch die Intervention von 1849 der weltlichen Papstmacht den Todesstoß gegeben hat. Diese Fraction wünscht die Versammlung des Conclave in Rom und die Wahl eines italienischen

Pabstes, dem traditionellen Herkommen gemäß. Wenn ich sage, eines italienischen Pabstes, so meine ich keineswegs einen Pabst der ein Freund Italiens sein sollte, sondern einen Italiener von Geburt, im Gegensatz zu einem Franzosen oder Spanier; die drei deutschen Cardinäle Fürst Schwarzenberg, Fürst Hohenlohe und Rauscher werden nicht als papabili angesehen.

Ob im Conclave eine dritte Fraction sich bildet, welche den Wechsel der Zeiten begreifen, sich mit Deutschland und Italien auf einen leidlichen Fuß stellen und den kirchlichen Interessen vor den politischen den Vortritt einräumen wird, ist bisher nicht vorabzusehen, bei dem Ringkampf der beiden erstgenannten Fractionen aber immerhin möglich.

Man thäte jenen beiden Fractionen entschieden Unrecht, wenn man als Motiv ihrer verschiedenen Strebungen irgend ein religiöses Interesse oder gar Glaubensfanatismus bei der einen, oder humane Duldsamkeit und Patriotismus bei der andern voraussetzte: das einzige Motiv ihrer Theilung ist, daß jede in ihrer Weise sicherer zu dem beiden gemeinsamen Ziele, der Ausbeutung des wiederherzustellenden *potere temporale*, zu gelangen meint. Unter diesen Umständen ist, wenn anders die katholischen Mächte nicht einer so lieb gewordenen Gewohnheit, wie die Conclave-Intrigue entzogen sollten, eine Intriguenkomödie zu erwarten, die alle die Meisterwerke dieses Genre der spanischen Komödie übertreffen könnte. Frankreich, voll Zärtlichkeit für den Pabst, wird jedenfalls all seinen Einfluß aufbieten, um im Conclave seine Rache für Sadowa und Sedan und für die Besignahme Roms durch Italien zu nehmen und wird nicht mit den schönsten Versprechungen und tröstlichsten Zusagen kargen, um einen Franzosen auf den päpstlichen Thron zu bringen. Oestreich wird sich nicht durch Frankreich überholen lassen wollen und für seine speciellen Absichten wirken, deren Natur und Ziele es bisher kaum möglich ist zu erkennen, obgleich es genug wahrscheinlich erscheint, daß Oestreich im Gegenseitigen zu Frankreich die Wahl eines gemäßigten italienischen Pabstes patronisiren dürfte. Portugal wird jedenfalls in diesem Sinne wirken. Die Wirksamkeit Spaniens, wenn in der jetzigen Situation dieses unglücklichen Landes von einer Wirksamkeit überhaupt die Rede sein kann, wird durch den Gegensatz der Ansichten der spanischen Regierung und des spanischen Clerus paralytirt werden; denn während die Regierung sich jedenfalls einer gemäßigten Fraction anschließen würde, werden

die spanischen Cardinäle an der Seite der blutigen Reaction, die von ihren französischen Collegien repräsentirt wird, manoeuvriren.

Es bleiben nunmehr die nichtkatholischen Mächte und das bis in Mark und Knochen excommunicirte Italien übrig. Jene haben zwar sämmtlich kein Veto, aber das Feld der diplomatischen Intrigue im Conclave steht ihnen ebenso offen wie den katholischen. England und Rußland dürften kaum einen directen Antheil an dem Conclave-Carnaval nehmen; Deutschland aber scheint sich, nach Zeitungsartikeln und Brochuren zu urtheilen, nicht mit dieser allgemeinen Maskenfrenheit begnügen, sondern vielmehr erst gemeinte Rechte in Anspruch nehmen zu wollen.

Es scheint nämlich, daß man in Deutschland das Veto im Conclave für eine ganz ernste Sache nimmt. Von diesem — leider nicht richtigen — Gesichtspunkte ausgehend, kommen die deutschen Publicisten zu dem Schlusse, daß das Veto nicht ein Privilegium der vier katholischen Mächte sein dürfe, sondern ein natürliches Recht aller oder wenigstens jener europäischen Mächte sein müsse, welche eine größere oder geringere Anzahl von Katholiken unter ihren Unterthanen zählen und folglich an der Persönlichkeit des Pabstes und an dem Geiste, in welchem er die Kirche regiert, ein sehr großes und berechtigtes Interesse haben. Nun ist aber erstens das Veto im Grunde nichts als ein pompbäst geschmücktes Paraderöß, nur dazu gut, bei dem Intriguentournier im Conclave getummelt zu werden, zu jedem ernstern Zwecke aber untüchtig. Zweitens ist das Veto in seiner heutigen Gestalt wirklich nur eine Concession der römischen Curie an gewisse katholische Staaten, keineswegs aber ein anerkanntes Recht aller Staaten, und kann drittens am allerwenigsten einem protestantischen Souverain zugesprochen werden. Wollte das heutige deutsche Kaiserreich eine Fortsetzung oder Erneuerung des weiland heiligen Römischen Reiches deutscher Nation und sein Kaiser der Schirmvogt der katholischen Kirche sein, so müßte er vor allem das katholische Reich wiederherstellen und gewärtig sein, eines Tages vor einem neuen Gregor VII. in Canossa im Büßerhemd zu erscheinen, oder einem neuen Alexander III. in Venedig den Steigbügel zu halten, vorausgesetzt daß ein künftiger Pabst mit solcher Buße und solcher Demüthigung es sich genügen ließe. Dazu ist aber weder Deutschland noch ein Kaiser aus dem Hause Hohenzollern disponirt, abgesehen davon, daß auch Europa wenig Neigung hätte, die Schirmvogtei über die katholische Kirche irgend einer einzelnen Macht und über-

dies einem evangelischen Fürsten zuzusprechen, dem, wenn das Veto eine wirkliche Bedeutung haben sollte, nicht nur die Bestätigung, sondern auch die Verwerfung der Pabstwahl zustehen müßte. Der erste Blick auf einen solchen Anachronismus zeigt die Unmöglichkeit einer derartigen Annahme.

Von der römischen Curie aber fordern, daß sie einem protestantischen Souverain das Recht der Exclufive zuerkenne, heißt ihr zumuthen, daß sie die Grundlagen des Katholicismus verleugne und sich selbst vernichte. Denn nach der evangelischen Auffassung der Kirche und bei der engen Verbindung zwischen Staat und Kirche in Deutschland ist der deutsche Kaiser zugleich oberster Landesbischof der evangelischen Kirche Preußens. Wie kann also die katholische Kirche einem protestantischen Fürsten, der zugleich durch ein Sacrilegium häretischer Oberbischof in seinem Staate ist, das Recht einräumen, irgend einen Antheil an der unter directer göttlicher Inspiration sich vollziehenden Wahl ihres Oberhauptes und gleichzeitigen Stellvertreters Gottes auf Erden zu nehmen? Es ist gar nicht möglich, eine solche Forderung ernst zu nehmen, wenn man nicht geradezu die Kirche auch in Dogma, Disciplin und kanonischem Organismus dem Staate unterthänig machen will: eine Absicht welche die deutsche Regierung mit der größten Entschiedenheit zurückweist. Für den Staat handelt es sich um einen politischen Zweck; die Form, unter welcher dieser Zweck erreicht wird, ist gänzlich Nebensache. Gestatten der katholischen Kirche ihre dogmatischen und kanonischen Anschauungen nicht, eine dieser Formen gutzuheißen, so hindert dies den Staat nicht, eine andere Form zu suchen, welche, ohne bei der Kirche Anstoß zu finden, denselben Erfolg haben kann. Mag die römische Curie einem evangelischen Fürsten auch kein Veto gegen die Pabstwahl zusprechen, so ist damit ja nicht gesagt, daß sie sich nicht dem geheimen Einflusse, den dieser Fürst im diplomatischen Wege auf das Conclave ausüben kann, stillschweigend oder auch protestirend am Ende doch fügen werde. Die römische Theologie wird den Cardinälen mit allen Spitzfindigkeiten der Scholastik vordemonstriren, daß ersteres ein scheußliches Verbrechen, letzteres nicht bloß eine kluge Handlung, sondern sogar ein Gott wohlgefälliges Werk sei, und Gläubige und Ungläubige werden sich dabei beruhigen und sich fügen. Nur darf man von ihnen nicht fordern, daß sie die Rechtmäßigkeit dieses Einflusses ausdrücklich anerkennen und seine Wirksamkeit offen eingestehen — es sei denn, daß Rom zur Zeit des Conclaves

von einer deutschen Armee belagert oder eingenommen wäre. In diesem Falle würde sich der Heilige Geist der römischen Curie allerdings herablassen, auch durch den Mund eines protestantischen Fürsten zu sprechen, und Kaiser Wilhelm könnte eines Tages sagen, daß er von Gottes Gnaden als Protestant einen katholischen Pabst gemacht habe, gerade so wie der Marschall Fürst Suworow bei seiner Rückkehr aus dem italienischen Feldzuge von 1797 sich gerühmt haben soll, daß er unmittelbar vor seiner Abreise aus Italien und sterbend noch in aller Eile als Schismatiker den Cardinal Chiaramonti im Conclave von Venedig zum Pabst Pius VII. gemacht habe. Die Intrigue ist im Conclave immer mächtig; sie ist allmächtig, wenn sie von einem großen Staate ausgeht. Wenn alle Mächte intriguiren, wird es auch Deutschland gestattet sein, von dieser Waffe Gebrauch zu machen.

Nächst dem Veto ist von der deutschen Publicistik die Frage von der kanonischen Regularität der Pabstwahl behandelt worden, um daraus das Recht des Staates zu deduciren, einem kanonisch incorrect gewählten Pabste die Anerkennung zu versagen. Die Zeitungsnachricht von einer neuen, noch geheim gehaltenen Bulle Pius' IX., welche die Wahl seines Nachfolgers praesente cadavere mit Ausschließung der üblichen Formalitäten anordne, hat einen wahren Sturm in der Presse erregt, zugleich aber auch eine gränzenlose Unwissenheit derselben aufgedeckt, die man wenigstens nicht bei den klerikalen Blättern in solchem Grade voraussetzen konnte. Es ist nahezu unbegreiflich, mit wie wenig Witz und viel Behagen darüber gesprochen und sogar behauptet wurde, daß die deutsche Regierung deshalb eine besondere Anfrage an die römische Curie gestellt habe. Ein Blick auf die vom Conclave handelnden Abschnitte in den Handbüchern des Kirchenrechts, z. B. von Phillips oder von Hinschius hätte genügt, diesen Spul zu verschmeißen und zu zeigen, wie wenig im Nothfall zu einer kanonisch regelmäßigen Pabstwahl gehört, und daß eine Wahl nicht deshalb kanonisch anfechtbar ist, wenn sich das Conclave ohne jede Förmlichkeit unmittelbar nach dem Ableben des Pabstes versammelt ohne die Ankunft der außerhalb Roms residirenden Cardinäle abzuwarten, oder wenn das Conclave aus gewissen Gründen oder Vorwänden außerhalb Roms und Italiens zusammentritt. Jene Herren schienen in glücklicher Unwissenheit zu glauben, daß die römische Curie in keiner frühern Zeit daran gedacht habe, Vorkehrungen für ungewöhnliche oder außerordentliche Fälle zu treffen, und daß folglich der Erz-Revolutionär Pius IX. der Erste sei, der die geheiligte

Institution des Conclaves meuchlings aus der Welt schaffen wolle, um die Papstwahl förmlich dem Jesuitenorden zu übertragen. Es scheint, als ob gar niemand wußte, daß die Bulle „Quae potissimum“ Pius' VII. vom 6. Februar 1807 schon seit 65 Jahren existire, obgleich sie im Bullarium Romanum abgedruckt ist*), und daß sie, nach allen schon früher getroffenen Vorkehrungen für besondere Fälle, ein wahrhaft summarisches Verfahren für die Papstwahl in politisch bewegten Zeiten einführt, alle sonst üblichen Vorschriften über das Conclave, die Clausur, den Ort und die Zeit der Wahl und die gesetzliche Zahl der Wähler ausdrücklich aufhebt und die Wahl in einer solchen Weise vereinfacht, daß Pius IX. zu diesem Behufe kaum noch etwas anzuordnen erübrigt. Weder hat die katholische Kirche noch irgend eine europäische Regierung gegen diese Bulle Pius' VII. Einspruch erhoben; es wird daher auch eine nach ihren Bestimmungen vollzogene Papstwahl aus kanonischen Gründen nicht wohl angefochten werden können. Ueberdies wird sich das Conclave wohl in Acht nehmen, eine Wahl zu treffen, die kanonisch anfechtbar wäre. Es versteht sich von selbst, daß wohl die notorische Irreligiosität, nicht aber religiöser Eifer des neugewählten Papstes kanonisch angefochten werden könnte. Mit welchem Rechte aber die Mächte selbst einem fanatisch frommen Papste bloß aus diesem Grunde die Anerkennung versagen könnten, ist mir wenigstens unbegreiflich, obgleich ich wohl begreife, daß ein solcher Papst sehr unbequem sein kann.

10.

Wesentlich verschieden von jener aller übrigen europäischen Staaten ist die Stellung Italiens zum Conclave. Italien ist mehr als alle übrigen Mächte an der Wahl des Papstes interessirt, der in der Hauptstadt des Königreiches residirt, ein natürlicher Feind dieses Staates, der kraft des Principis der Trennung der Kirche vom Staate den Staat von der Oberherrschaft der Kirche emancipirt und überdies die weltliche Papstmacht zerstört hat. Der Kampf der römischen Curie mit Italien nimmt daher in Rom einen Charakter an, den er sonst nirgends in der Welt haben kann. In Deutschland, fern von Rom, mag man immerhin an die Wirksamkeit der Appellation a papa male

*) Bullarii Romani Continuatio etc. ed. A. Barbèri. Vol. 13 (Romae, 1847, typographia R. Camerae Apostolicae) pag. 92—94, sub No. 472.

informato ad papam melius informandum glauben und bessere Hoffnung auf die Zukunft bauen; in Italien aber, wo man die römische Curie und den wahren Katholicismus besser kennt, darf man sich nicht in solchen Illusionen wiegen. Italien weiß, daß es den Feind im eigenen Hause hat und daß es ganz gleichgiltig ist, ob dieser Pius X. oder Bonifaz X. heißt; denn es hat nicht mit einem sterblichen Individuum, sondern mit einer Institution zu thun, welche nicht stirbt und so vollständig entwickelt ist, daß ein Personenwechsel an ihrem Wesen nichts mehr ändern kann.

Es ist dies eine Situation, in der es äußerst schwierig wird, sich den Einflüssen der Leidenschaften zu entziehen und gegen den erklärten Feind gerecht zu sein. Glücklicherweise hat Italien seine kirchenpolitische Gesetzgebung auf so vernünftige und sichere Grundlagen gestellt, daß die italienische Regierung, welcher politischen Partei sie auch angehören möge, dieselben nicht mehr aufgeben, noch aber die hierdurch erzielten politischen Resultate in Frage stellen werde. Die Freiheit der italienischen Kirche und die dem Heiligen Stuhle durch das Garantiegesetz gewährleistete Stellung haben der klerikalen Agitation so zu sagen die Zähne ausgebrochen und den europäischen Regierungen die Ueberzeugung verschafft, daß der Heilige Stuhl heute in seiner geistlichen Machtsphäre unabhängiger und sicherer dasteht, als er es jemals durch den Besitz des Kirchenstaates gewesen war.

Die Stellung der italienischen Regierung zum Conclave ist daher in vorhinein durch die Gesetzgebung und durch die politischen Interessen Italiens bestimmt und geregelt. Das Garantiegesetz hat selbstverständlich die Institution des Conclaves in den Kreis seiner Dispositionen gezogen und demselben volle Freiheit und Unabhängigkeit gewährleistet (§§ 4 [Alinea c], 6 und 7). Italien hat nicht das Recht des Veto; wenn es dasselbe reclamiren würde, beginge es eine unverzeihliche Inconsequenz, ohne dabei das Geringste zu gewinnen; der Weg der Conclave-Intrigue ist aber Italien ebenso sehr durch die Loyalität als durch die Klugheit strengstens untersagt. In dem Kriegszustande, in welchem sich die römische Curie Italien gegenüber befindet, ist der italienischen Regierung gar keine Action im Conclave möglich. Wenn, gegen alle Möglichkeit, die italienische Regierung einen Cardinal im Conclave protegiren wollte, so würde, selbst wenn ihr Candidat gleichzeitig jener der „Jesuiten“ wäre, diese Protection genügen, seine Wahl zu hintertreiben. Wenn aber, gegen alle Möglichkeit, dieser gemeinsame Can-

didat der italienischen Regierung und der „Jesuiten“ durch den Einfluß der letzteren dennoch zum Papste gewählt würde, würde die ganze klerikale Meute aller Länder gegen die Aloyalität Italiens, gegen den Trug des Garantiegesetzes, gegen die Degradation des Papstes zum Hofcaplan des Königs von Italien zu heulen anfangen und, trotz aller Beweise des Gegentheils, zu beweisen suchen, daß die Wiederherstellung der weltlichen Papstmacht allein die Freiheit und Unabhängigkeit des Heiligen Stuhles wirksam garantiren könne. Diese klerikalen Bacchanalien schließen zwar keinerlei Gefahren für Italien in sich; aber welchen Vortheil hätte Italien davon, daß es sie hervorriefe? Selbst wenn es im Cardinalscollegium liberale und patriotische, Italien aufrichtig ergebene Männer gäbe — woran ich zweifle — und eben einer dieser Männer zum Papste gewählt würde, müßte man deshalb gleich annehmen, daß der Mann vor allem das Problem des friedlichen Zusammenlebens des Papstthums und des modernen Staates lösen werde? Möglich daß er, da er nicht anders könnte, das fait accompli des Sturzes der weltlichen Papstmacht und der Emancipation des Staates von der Oberherrschaft der Kirche für seine Person, wenn auch unter Protest, anzunehmen sich resignirte; aber sicherlich würde keiner der jetzigen Cardinäle den Muth haben, im Namen der Kirche auf diese Herrschaftsansprüche offen zu verzichten und der Opposition der Curie zu trogen, welche es stets gewußt hat, sich eines ihren Interessen gefährlichen Papstes — man denke an Sixt V. und Clemens XIV. — rechtzeitig zu entledigen; starben doch diese beiden in dem Augenblicke als sie der Curie unbequem wurden. Solche historische Lehren werden im Vatican nicht so leicht vergessen wie im gewöhnlichen Weltgetriebe.

Jede Action der italienischen Regierung im Conclave würde Italien nachtheilig sein und könnte ihr gar keinen Vortheil verschaffen. Wenn daher auch die italienische ministerielle Presse es nicht täglich versicherte, müßte man es als ein Gebot der logischen und politischen Nothwendigkeit ansehen, daß die einzige verständige und zweckentsprechende Politik Italiens dem Conclave gegenüber die ihm durch die Situation gebotene vollständigste und gewissenhafteste Enthaltung von jeder positiven und negativen Einwirkung auf die Papstwahl sein werde. Ohne daher die Ansichten und Absichten der italienischen Staatsmänner in dieser Richtung erforschen zu wollen, kann jedermann, der diese Situation kennt, schon heute mit größter moralischer Gewißheit sagen, daß die Politik der italienischen Regierung von dieser Linie nicht abweichen

werde, die ihr klarer, genauer und bestimmter als jeder andern europäischen Regierung durch die Sachlage und ihr wohlverstandenes Interesse vorgezeichnet und vorgeschrieben wird.

Aber diese Politik der Unthätigkeit und Sorglosigkeit ist voll Gefahren für den Staat und dessen Autorität, sagen die deutschen Liberalen und die italienischen Radicals; die italienische Regierung muß alle ihre Kräfte aufbieten, um diesen Gefahren zuvorzukommen, u. s. w. Was sie jedoch thun soll, sagt niemand. Es handelt sich nicht bloß darum, „etwas zu thun“, sondern vor allem etwas Verständiges zu thun und dabei die gesetzliche Freiheit auch des Gegners zu achten. Sollte die italienische Regierung den im Conclave versammelten Cardinälen durch ihren Justiz- und Cultusminister den Auftrag erteilen, den Cardinal A. oder den Cardinal B. zum Papste zu wählen, unter Androhung der Sprengung des Conclave durch Waffengewalt, oder soll sie, nach dem Rathe eines radicalen Deputirten, den Papst auf Vorschlag und unter Contresignatur des Justiz- und Cultusministers vom Könige ernennen lassen? Dies hieße freilich „etwas thun“, aber kein verständiger Mensch könnte dies „etwas thun“ verständig finden, und die italienischen Staatsmänner werden sich wohl in Acht nehmen, derlei Rathschläge anzunehmen und zu befolgen. „Nicht ich habe den Papst, die Priester und die Mönche geschaffen“, sagte einmal Gioberti, als man ihm von diesen Schwierigkeiten sprach und von ihm verlangte, er möge „etwas thun“, um Italien davon zu befreien; „wem sie nicht nach Geschmack sind, möge sich darüber mit der Vorsehung abfinden“. Diese Worte sind auch heute noch so wahr wie sie es vor zwanzig Jahren gewesen sind. Es wäre Unverstand, die Existenz einer Situation zu leugnen, die trotz allem leugnen dennoch besteht und sich auf Schritt und Tritt geltend macht. Besteht das Königreich Italien nicht, weil die römische Curie es nicht anerkennt und als für sie nicht existirend ansieht?!

Wenn es aber den „Jesuiten“ gelänge, einen ihrer Fanatiker auf den päpstlichen Thron zu bringen? Dies könnte allerdings für Europa eine vorübergehende Unbequemlichkeit sein, wäre aber ganz gewiß ein größeres Unglück für die römische Curie — ich sage nicht: für die katholische Kirche. Denn die europäischen Regierungen würden dann bald von ihren Illusionen in Bezug auf den Geist und die Tendenzen der katholischen Kirche geheilt werden und die Nothwendigkeit begreifen, diese Kirche als eine geschworne und unverzöhnbare Feindin des Staates

tes und der Civilisation zu behandeln. Das Verschweigen und die Milde der Gegensätze, die religiösen Rücksichten und alle Präventivmaßregeln würden sich auch dem blödesten Verstande als nutzlos und vergeblich darstellen, und eine klare und energische Politik der Kirche gegenüber zur nächsten Folge haben müssen.

Doch kommen wir auf Italien zurück. Eine einzige von dem Willen Italiens unabhängige Eventualität würde eine neue Situation schaffen, welche Italien nöthigen würde, seine Politik gegenüber dem Heiligen Stuhle zu ändern. Dies wäre die Abreise des Papstes aus Rom und die Wahl seines Nachfolgers im Auslande. Was auch Pius IX. hierüber selbst sagen oder von Anderen sagen lassen mag, und ungeachtet aller Sollicitationen und Pressionen der klerikalen Partei in und außer Italien, bin ich fest überzeugt, daß er nicht Rom verlassen werde. Er weiß, daß es ihm vollkommen freisteht, zu bleiben oder abzureisen, und daß die italienische Regierung seiner Abreise keinerlei Hinderniß entgegenstellen werde; aber er weiß auch, daß kein europäischer Staat ihm eine solche Situation schaffen kann noch will, wie sie ihm Italien durch das Garantiegesetz verbürgt hat, dessen Rechtsvortheile, mit alleiniger Ausnahme seiner Civilliste, er ohne Scrupel sämmtlich ausnützt, obgleich er das Gesetz zurückweist und verflucht.

Das Garantiegesetz geht von der gegebenen Voraussetzung aus, daß der Papst in Rom residirt; der Fall, daß er seinen kanonischen und historischen Sitz verlassen und sich zu dauerndem Aufenthalte ins Ausland entfernen würde, ist im Garantiegesetz gar nicht vorgesehen. Von dem Augenblicke an, als der Papst seinen Sitz in Rom verlassen und seine Residenz außerhalb Italiens verlegen würde, würde das Garantiegesetz wegen Mangels des Rechtssubjectes, dem in seiner Eigenschaft als ehemaligen weltlichen Souverains und als Oberhauptes der katholischen Kirche Rechte und Vorrechte zuerkannt werden, welche nicht willkürlich auf eine andere Person übertragen, noch von einer andern Person ausgeübt werden können, hinfällig und ungiltig werden. Diese persönlichen, dinglichen und Ehren-Rechte sind so groß und bedeutend, daß Italien, selbst wenn es dazu geneigt wäre, sie einem im Auslande residirenden Papste gar nicht zuerkennen könnte, auch nicht in dem Falle, wenn der Staat, in dem er seine Residenz nähme, ihm für die volle Freiheit der Ausübung seiner geistlichen Macht dieselben Garantien gewähren würde, welche ihm die italienische Gesetzgebung gibt. Denn selbst in diesem höchst unwahrscheinlichen Falle müßte sich Ita-

lien gegen jeden Mißbrauch der geistlichen Gewalt eines Papstes vorsehen, welcher der Souverainetät des Staates, in welchem er residiren würde, und den Einflüssen welche dessen Regierung auf ihn bei der Ausübung seines geistlichen Amtes nehmen könnte, untergeordnet und unterworfen wäre, da, außer Belgien, in keinem europäischen Staate die Kirche vom Staate emancipirt und mithin auch dem Papste nicht die Möglichkeit gewährt ist, seines Amtes außerhalb dieses Landes frei und unabhängig von dessen Politik zu walten.

Nicht nur müßte daher der zweite Theil des Garantiegesetzes, der die Beziehungen des Staates zur italienischen Landeskirche regelt, in diesem Falle geändert und die Freiheit der letztern beträchtlich eingeschränkt werden, sondern der von den Prärogativen des Papstes und des Heiligen Stuhles handelnde erste Theil des Garantiegesetzes müßte unbedingt aufgehoben und der Vatican nebst den übrigen päpstlichen Palästen vom Staate occupirt werden, da die Immunität denselben nur in der Voraussetzung zugesprochen wurde, daß sie zur Residenz des in Rom wohnenden Papstes dienen würden.

Wenn aber auch Pius IX. Rom nicht verläßt, so kann die Intrigue der klerikalen Partei, das Conclave außerhalb Roms und Italiens zu versammeln, um so leichter gelingen. Eine solche Bestimmung wäre durchaus nicht unkanonisch; die Beurtheilung der Umstände, unter denen der Zusammentritt des Conclave außerhalb Roms räthlich wäre, hängt durchaus von den Cardinälen ab; die Wahl des Papstes im Auslande berechtigt keineswegs die Einwendung der Irregularität oder Nullität, wenn sie in allen anderen Beziehungen den bekannten Normen gemäß geschehen ist. Die italienische Regierung wäre daher weder berechtigt, sich der Berufung des Conclave ins Ausland zu widersetzen, noch aber dem im Auslande gesetzlich gewählten Papste die Anerkennung zu versagen. Bevor sie ihm jedoch die Besitzergreifung seines bischöflichen Stuhles in Rom und seine Residenz im Vatican gestattet und ihm den Genuß der durch das Gesetz gewährleisteten Rechte und Vorrechte zuerkennt, wird die italienische Regierung das Recht haben, zu fordern, daß sie sowohl von dem Wahlcollegium als von dem neugewählten Papste über den Wahlact und über die Persönlichkeit des Gewählten geziemend unterrichtet werde, da sie sich den Eventualitäten einer Contestation der Wahl und der Identität der Person des Gewählten nicht aussetzen kann und füglich die Installation eines Eindringlings im Vatican nicht dulden darf, gegen dessen Usurpation

der legitime Pabst schon am nächsten Tage die Rechte und Vorrechte des Garantiegesetzes reclamiren könnte. Italien und Rom zum Tummelplatze zweier persönlich souverainen Unfehlbaren zu machen, würde aber selbst den italienischen Klerikalen zu stark dünken.

Da diese Notification direct und ausdrücklich vom Cardinalscollegium und vom Pabste ausgehen und die italienische Regierung jede durch die diplomatische Vermittelung und die Freundschaftsdienste einer auswärtigen Macht geschehene Notification als eine unberechtigte Einmischung in eine Angelegenheit der innern Souverainetät Italiens entschieden ablehnen oder zurückweisen müßte: so würde das geschehen, was sich die römische Curie mittels der kindischesten und albernen Kunststückchen zu vermeiden abmüht und was ihr die vollkommene Gleichgiltigkeit der italienischen Regierung bisher so leicht gemacht hat: der im Auslande gewählte Pabst könnte nämlich nicht nach Italien und nach Rom kommen ohne das Königreich förmlich anzuerkennen und implicite die Abschaffung des *potere temporale* anzunehmen. Dies kann zwar für Italien sehr oder ganz gleichgiltig sein, da es auch bisher die Anerkennung der römischen Curie sehr leicht entbehren konnte; in diesem ganz neuen Falle aber würde es weder die Würde der Nation noch die Pflicht der Regierung dieser gestatten, es dem Wohlbefinden des Pabstes zu überlassen, ob er den Staat, in welchem er leben will, anzuerkennen oder zu ignoriren geruhe. Ueber einen solchen Ehrenpunkt ist keine Transaction zulässig. Beliebte dies dem im Auslande gewählten Pabste nicht, so kann er ja im Auslande bleiben und seine Restauration daselbst abwarten; will er aber nach Italien kommen, so wird dies nur in Folge einer Capitulation geschehen können, deren Grundlagen und Bedingungen die italienische Regierung festzusetzen haben wird. Will er die ihm durch die italienische Gesetzgebung zuerkannten Prärogativen der persönlichen Souverainetät genießen und auf italienischem Staatsgebiete seine nahezu schrankenlose geistliche und kirchliche Macht ausüben, so wird er sich schier bequemen müssen, den Staat, der ihm diese Rechte garantirt, anzuerkennen. Aus dieser Anerkennung würde Italien allerdings keinen politischen Vortheil ziehen, wohl aber würde ihm aus der Verweigerung der Anerkennung der große Vortheil erwachsen, jeder weitem Rücksicht für die Person des Pabstes und für die allgemeinen Interessen der katholischen Kirche enthoben zu sein und bei seiner kirchenpolitischen Gesetzgebung ausschließlich das Verhältniß zur italienischen Landeskirche im Auge behalten zu müssen. Das Ga-

rantiegesetz würde gegenstandslos werden, und zwar nicht durch die Schuld des Staates, sondern der römischen Curie und ihres klerikalen Anhanges.

Repressalien in dem Sinne der Aufhebung der Freiheit der Kirche sind in Italien nicht leicht möglich; der Staat und die Kirche haben sich zu weit von einander entfernt, um ihre Wiedervereinigung denkbar erscheinen zu lassen; aber große Beschränkungen der Freiheit sind immerhin möglich und zulässig. Italien wird scharf und klar sprechen und, wo und wann es noththun wird, scharf, schnell und unbarmherzig dareinschlagen müssen, um das Recht des Staates vor den Herrschgelüsten der Kirche sicherzustellen. Die unabweisliche Bedingung dieser Politik bleibt stets die Trennung der Kirche vom Staate, welche allein dem Kampfe gegen den politischen Katholicismus das Odium einer Bedrückung der Gewissensfreiheit und einer religiösen Verfolgung benimmt.

Aus der Thatsache, daß die bürgerliche Gesellschaft in Europa in ihrer unendlichen Mehrheit christlich ist, folgt, wie ich nachgewiesen habe, durchaus nicht der Schluß, daß der Staat einen christlichen Charakter haben müsse. Die sittliche und politische Aufgabe und die Interessen des Staates sind von denen der Religion und der Kirche naturursprünglich verschieden und selbst geradezu feindselig, wie es eben der Kampf zwischen Staat und Kirche in Deutschland zur Evidenz beweist. Die religiösen Anschauungen der Gesellschaft werden sich allerdings in der Gesetzgebung und Politik des Staates geltend machen, aber an dem Staate liegt es, vermöge seiner Autorität scharf die Grenzen zu bestimmen, über welche hinaus diesen Anschauungen kein Einfluß gestattet werden kann noch darf. Der Staat hat keine Theologie zu treiben noch mit der Bibel in der Hand die Controversen der verschiedenen Confessionen unter sich und mit dem Staate zu schlichten; seine Waffen hat er nicht der Bibel zu entlehnen, sondern in seiner eigenen Rechtsordnung zu suchen. Sagt ihm die Kirche, daß sie ohne Privilegien und ohne Unterstützung der Staatspolizei nicht bestehen könne, so hat der Staat darauf nur die eine Antwort: daß die Sorge um ihre Existenz ihre und nicht seine Sache sei und daß sie, wenn sie im Staate leben will, sich bescheiden müsse, mit und neben der politischen Freiheit zu bestehen, welche ihr wie jedem andern Gesellschaftskreise das gemeine Recht einräumt und verbürgt. Ruft aber die Kirche nur den Schutz des gemeinen Rechtes an, so ist es Pflicht des Staates,

ihr denselben in gleichem Ausmaße wie jedem andern auf seinem Territorium bestehenden Gesellschaftskreise zu gewähren. Der Katholicismus darf ebenso wenig eine capitis diminutio des Staatsbürgers bedingen als der Atheismus; der Staat darf ebenso wenig für den einen wie für den andern Partei nehmen.

Daß der Katholicismus die durch den Fortschritt der Civilisation erlittenen Machtverluste schwer empfindet und sie durch einen allgemeinen Sturm auf die moderne Kultur wett zu machen sucht, ist begreiflich, weil natürlich; daß dieser Sturm vom Staate durch eine klare, consequente und entschlossene Politik zurückgeschlagen werden muß, ist für den Staat eine Lebensbedingung und eine Pflicht der Selbsterhaltung: er muß siegen, da er nicht zu Grunde gehen darf. Die Grundbedingung einer siegreichen Politik ist aber diese, daß sich der Staat von allen religiösen und mythologischen Voraussetzungen frei macht. Wenn er die Kirche für eine göttliche, sich selbst aber für eine menschliche Institution und für geringer als die Kirche hält, thut er besser, das Schlachtfeld vor dem ersten Schuß zu räumen und gleich zu capituliren, als dem Phantome eines auf diesem Plane unmöglichen Erfolges nachzujagen und den geringen Rest der Autorität, den ihm die siegreiche Kirche in ihrem eigenen Interesse übrig ließe, muthwillig einzubüßen.

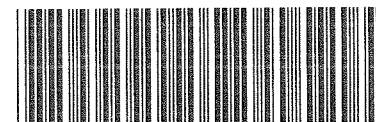
In dieser klaren Einsicht hat Italien, nach meiner Ueberzeugung, Deutschland weit überholt. Die Initiative die Italien genommen hat, das große Princip der vollständigen Lösung jedes innern Bandes zwischen Staat und Kirche in seiner Gesetzgebung durchzuführen, halte ich für den unvergänglichen Ruhm der italienischen Revolution. Rässig oder gar nicht durchgeführte Gesetze berechtigen nicht zu dem Schlusse, daß sie und das ihnen zu Grunde liegende System bei vollkommener Durchführung nicht gut wäre, wie man in Deutschland aus dem ungenügenden Erfolge der kirchenpolitischen Gesetzgebung Italiens folgert. Wie jede große politische Wahrheit findet auch diese wegen ihrer Neuheit und Kühnheit mehr Gegner als Freunde. Darob ist jedoch durchaus nicht zu verzweifeln. Wer hätte vor zehn Jahren erwartet, daß zwei so ausgezeichnete Kanonisten wie Hinschius und Friedberg die Unhaltbarkeit des deutschen Staatsdogmas von der absoluten Unauflösbarkeit der Verbindung des Staates und der Kirche einsehen und nachweisen würden? Daß sie beide einen vollständigen und unwiderrüflichen Bruch mit einer auf alter, systematisch entwickelter, mit der Staats-

verwaltung gänzlich verwachsener Gesetzgebung beruhenden Vergangenheit scheuen und ihre Vorschläge zu Nutz und Frommen der Bureaucratie und des protestantischen Klerus vielfach verlausuliren, darf niemanden Wunder nehmen. Ist es doch schon ein immenser Fortschritt, wenn sie aussprechen, daß eine Lösung des kirchlichen Problems vom Standpunkte des „christlich-germanischen Staates“ nicht wohl möglich ist. Es wird allerdings Zeit brauchen bis die Idee der freien Kirche im freien Staate sich in Deutschland Bahn bricht. Viel wird dabei von ihrem praktischen Erfolge in Italien abhängen; das Eine aber hoffe ich, trotz meines nicht mehr jugendlichen Alters, doch noch zu erleben: daß die zwischen Deutschland und Italien bestehende Identität aller großen sittlichen und politischen Interessen in der Annahme einer gleichen Politik der Kirche gegenüber ihre Vollendung und mit dieser die wichtigste Bürgschaft ihrer Dauer finden wird.



REV15

ÚK PrF MU Brno



3129S03546

ROBERT KLIMA
knižník
Brno, Morava