

# Staat und Kirche.

---

Ih 333

# Staat und Kirche.

Von

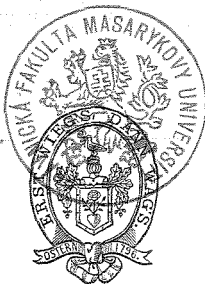
Marco Minghetti.

Autorisierte Übersetzung aus dem Italienischen

nach der

zweiten durchgesehenen Auflage.

SEMINÁRNÍ  
Hist.-práv.



KNIHOVNA  
oddělení

Gotha.

Friedrich Andreas Perthes.

1881.

ÚSTŘEDNÍ KNIHOVNA  
PRÁVNICKÉ FAKULTY U  
STARÝ FOND  
Č. inv.: 03534

227/34

Koupil od *fy. Lesták*

v *Princi* za Kč 38,-

inv. čís. 5.346

## Horrede.

In seinem Gespräch über den Staat legt Plato dem Sokrates folgende Worte in den Mund: „Ich flehe Adrastea (eine Rachegöttin, Tochter des Zeus, die selbst unfreiwilligen Totschlag bestraft) um ihre Huld an für das, was ich zu sagen im Begriffe bin; denn ich halte es für ein geringeres Vergehen, einen Menschen unvorsätzlich zu töten, als ihn zu täuschen über das Schöne und Gute, über das Gerechte und Gefegliche.“\*)

Ein ganz ähnliches Gefühl regte sich oftmals in meiner Seele beim Niederschreiben dieser Seiten und hielt mir den Gedanken und die Hand zurück; immer jedoch wurde es von dem entgegengesetzten besiegt. Denn es scheint mir notwendig, daß in einem freien Land alle aufrichtigen Meinungen über die Ordnung des Gemeinwesens ihre Stimme hören lassen und frei besprochen werden, damit aus ihrem Zusammenstoß die Wahrheit hervorgehe, wie der Funke aus dem von Stahl

\*) προσκυνῶ δὲ Ἀδράστειαν . . . χάριν οὗ μέλλω λέγειν, ἐλπίζω γὰρ οὖν ἕλαττον ἀμάρτημα ἀκουσίως τινός φονέα γενέσθαι, ἢ ἀπατεῶνα καλῶν τε καὶ ἀγαθῶν καὶ δικαίων καὶ νομίμων.

und Feuerstein. Und unter den Fragen, welche sich auf die Ordnung des Gemeinwesens beziehen giebt es keine wichtigere und zeitgemähere, als diejenige, welche die Beziehungen zwischen Staat und Kirche betrifft.

Diese Beziehungen waren je nach den Zeiten verschiedener Art, denn bald sah der Staat die Kirche als eine von ihm abhängige Einrichtung und als Werkzeug zu seinem eigenen Zweck an, bald überhob sich die Kirche derart, daß sie den Staat beherrschte und ihn als weltlichen Arm zur Ausführung ihrer Beschlüsse betrachtete. Zu Zeiten kam es zwischen den beiden Gewalten zu Verträgen, worin sie sich so zu sagen in die Regierung der Gesellschaft teilten. Zuweilen wollte der Staat, während er der Kirche in den rein kirchlichen Dingen Freiheit ließ und sie darinnen mit starkem Arm beschützte, dennoch einen Einfluß und ein Recht der Aufsicht über ihr Verfahren und ihre Hierarchie, in der Absicht ausüben, damit sie nicht ihre Macht mißbrauche, um sich entweder die Rechte des Staats anzumäßen, oder die Rechte der Gläubigen herabzudrücken.

Diese verschiedenen Formen bestanden nicht zufällig, sondern gingen aus den äußeren und inneren Bedingungen der Gesellschaft hervor, und, was hier gleich hervorgehoben werden muß, eine jede hatte eine entsprechende und verschiedene Gesetzgebung. Und dies konnte nicht anders sein; denn wenn eine der beiden Gewalten eine Veränderung erleidet oder wenn dies mit beiden der Fall ist, so gestalten sich notwendigerweise auch ihre Beziehungen anders, und die Gesetzgebung, welche zu einer Zeit geeignet und wirksam war, ist es ferner nicht mehr, sondern bedarf der Änderung. Freilich geben sich die Menschen, gewöhnt, die Zukunft nach der Vergangenheit zu beur-

teilen, alle Mühe, Mittel und Wege zu finden, um die alten Gesetze mit den neuen Verhältnissen in Einklang zu bringen, und dies besonders in Religionsangelegenheiten, wo das Herkommen und die Gewohnheit so viel vermögen, daß jede Veränderung verfrüht und schädlich erscheint, und wo man stets fürchtet, daß bei einer Neugestaltung der Form auch der Inhalt mit zugrunde gehen könne. So ist es denn nicht zu verwundern, wenn viele kluge und gelehrte Männer auch in Gesetzen, welche einst bestanden oder anderwärts noch Bestand haben, einen Anhalt und ein Heilmittel suchen.

Ich bin der Meinung, daß den äußeren und inneren Zuständen der heutigen Gesellschaft die gesetzlichen Formen der Vergangenheit nicht mehr entsprechen: damit meine ich nicht nur diejenigen Formen, welche die unbedingte Herrschaft des Staates über die Kirche oder der Kirche über den Staat zum Ausdruck brachten, sondern auch diejenigen, welche von den Konkordaten, oder von dem sogen. Jurisdiktionalssystem\*) herühren. Anstatt dessen behaupte ich, daß ihnen die Trennung der Kirche vom Staat entspricht und daraus das Bedürfnis einer neuen Gesetzgebung sich ergibt, welche den neuen Anforderungen gerecht werde. Und dies scheint mir mit dem Hergang auf den übrigen Gebieten des Staatslebens übereinzustimmen. Denn alles, was Politik, was Recht, was Volkswirtschaft betrifft, unterliegt einer Umwandlung und wir sind Zeugen einer großen Umgestaltung der Gesellschaft, ihrer

\*) Anm. d. Übers.: über das Jurisdiktionalssystem (wonach der Staat behauptet, daß die Kirche seiner Jurisdiktion unterliege), oder das regalistische System (wonach die Obergewalt des Staats über die Kirche als ein Regal, Hoheitsrecht) des Staats betrachtet wird, s. unten das erste Kapitel, S. 15.



Einrichtungen und ihrer Geseze. Doch liegt mir am Herzen, vor allem zwei Dinge hervorzuheben. Das eine ist, daß, wenn ich von den äußeren und inneren Zuständen Europas spreche, ich hauptsächlich die katholischen Völker und besonders Italien vor Augen habe, und daß dagegen, wenn ich die protestantischen Länder betrachte, mir jene Trennung weniger notwendig und dringend erscheint. Zweitens soll meine These: „Trennung von Staat und Kirche“ die allgemeine Tendenz der Entwicklung ausdrücken, während die vollständige Verwirklichung des Prinzips allerdings durch besondere Umstände verzögert oder modifiziert werden kann.

Der Gedanke der Trennung von Staat und Kirche ist schon vor längeren Jahren und an verschiedenen Orten aufgetaucht und diskutiert worden, gehört auch nicht irgendeiner religiösen Gemeinschaft oder politischen Partei eigentümlich an; im Gegenteil wurde er stets von Männern der verschiedensten Ansichten und Glaubensbekenntnisse verfochten. Was mich anbetrifft, so habe ich dieses System in seinen Grundzügen schon im Jahre 1855 dargestellt, d. h. zu einer Zeit, die von der heutigen so verschieden ist, daß man ein grande aevi spatium seitdem verflossen glauben könnte\*). Später wurde mir das Glück, der Mitarbeiter des Grafen Cavour beim Entwerfen der ersten Grundzüge des Planes zu sein, welcher seinen Grundsatz von der „freien Kirche im freien Staat“\*\*) verwirklichen sollte. Und diese Erinnerung war der Abfassung

\*) S. Lettere dodici a D. Vincenzo Ferranti: Sulla libertà religiosa. Opuscoli economici e letterarii di Marco Minghetti (1 Band), Firenze 1871.

\*\*) S. Nic. Bianchi, Storia documentata della diplomazia in Italia (Torino 1872), Bb. VIII (Sahrgänge 1859—61), p. 421. 422.

dieses Buches nicht fremd; vielmehr glaubte ich dadurch dem großen Staatsmann ein Zeichen von Verehrung und Dankbarkeit darzubringen. Nachdem jener Plan, von dem er eine große und heilsame Umwälzung nicht nur innerhalb, sondern auch außerhalb unseres Vaterlandes gehofft hatte, durch seinen Tod vereitelt war, versuchte ich es, denselben bei Gelegenheit der Behandlung der Fragen über die Kirchengüter und die religiösen Genossenschaften teilweise wieder aufzunehmen; auch habe ich es nie unterlassen, jedesmal, wenn sich mir die Gelegenheit dazu bot, meine Ansichten im Parlament auszusprechen. Alles dies erwähne ich hier nicht aus Eitelkeit, welche mir in der Seele zuwider ist, sondern nur um den Beweis zu liefern, daß diese Schrift nichts ist, als die Folge und Entwicklung von Gedanken, welche ich schon früher ausgesprochen und die mir durch längeres Nachdenken noch einleuchtender geworden sind.

Aber wenngleich der Gedanke der Trennung von Staat und Kirche kein neuer ist, so ist er doch immer noch sehr dunkel und verwickelt. Weder die Schriftsteller, welche diesen Stoff behandelt haben, noch die Verhandlungen in irgendwelchen Versammlungen haben ihn, scheint mir, zur Genüge klar gelegt. Noch immer ist zu viel Unklares, Unbestimmtes und Widersprechendes geblieben, um scharf bestimmen zu können, worin die angestrebte Trennung wirklich besteht und worin sie mit früheren Systemen übereinstimmt oder sich davon unterscheidet. Jedoch darf dies niemand in Erstaunen setzen, wenn man nur erwägt, daß dieser auf den ersten Blick so einfache Gedanke, im Gegenteil höchst kompliziert ist und deshalb, um synthetisch formuliert zu werden, vorher eine genaue Analyse aller seiner Teile verlangt. Überdies sind die Gewohn-

heiten und Überlieferungen der Verbindung von Staat und Kirche so tief eingewurzelt, daß sie sich in alle unsere Auffassungen und Handlungen einschleichen und unbewußt unser Urteil trüben. Diese Verwirrung der Geister ist am größten in Italien, wo der Gedanke von der freien Kirche im freien Staat anfangs mit wunderbarer Einstimmigkeit wohlgefällig aufgenommen wurde, um jedoch nachher so umschrieben und erläutert, ja oft sogar entstellt und verkehrt zu werden, daß viele nicht mehr wissen, was er bedeutet und welchen Wert sie ihm beimessen sollen. Endlich kommt hinzu, daß, da die katholische Kirche der gegenwärtigen Gestaltung Italiens feindlich ist, bei manchen die Befürchtung entstand, der Staat könne sich, indem er die Waffen niederlegte, welche das Jurisdiktionsystem ihm früher in die Hand gegeben, den schlaunen Angriffen seiner Gegner wehrlos gegenüber sehen. Und doch liegt in der Trennung von Kirche und Staat keineswegs, daß der Staat allen Angriffen einer jeden Institution preisgegeben sein müsse. Eine neue Gesetzgebung muß daher für die wesentlichen Bedürfnisse der Gesellschaft sorgen, wenn auch in anderer, so doch in gleich wirksamer Weise. Ich hoffe deshalb, nicht ganz umsonst gearbeitet zu haben, und das wird auch nicht der Fall sein, wenn meine Worte andere zum Nachdenken und Schreiben anregen und einen neuen Anstoß zur Erforschung der Wahrheit geben, welcher allein der Sieg gebührt. Denn von ihr kommt für den Einzelnen wie für die Gesellschaft das wahre und dauerhafte Gute, gleichwie aus der Unwissenheit und dem Irrtum die traurigsten Übel entspringen.

Freilich bietet das Thema wegen seines großen Umfangs, da es theils philosophisch, theils historisch ist, für eine erschöpfende Behandlung große Schwierigkeiten. Um vollständig den ge-

schichtlichen Verlauf des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche schildern zu können, müßte man die ganze Geschichte des Mittelalters und der neueren Zeit wieder vorführen und die Hauptsachen, von denen wir hier zu reden haben, in ihrem Ursprung und ihrer Entwicklung aufzeigen. Um den Gegenstand in seinem ganzen Umfang wissenschaftlich darzulegen, wäre eine größere Kenntniss des bürgerlichen und kanonischen Rechts erforderlich, als ich besitze. Darum ist es mir geboten, mein Werk zu beschränken und indem ich das Geschichtliche nur insofern berühre, als es unbedingt notwendig ist, will ich das Problem ganz besonders inbezug auf die Gegenwart und auf Italien untersuchen.

Ich habe auch versucht, so kurz als möglich zu sein, weil in unserem vielbeschäftigten und unruhigen Jahrhundert die langatmigen Arbeiten nicht gefallen und, wenn man Erfolg wünscht, man sich der Mode fügen muß; denn wer überreden will, muß sich Gehör verschaffen und um sich Gehör zu verschaffen, muß man sich kurz fassen.

Im ersten Kapitel werde ich auseinandersetzen, wie der Staat und die Kirche bisher, wenn auch unter verschiedenen Normen und nach verschiedenen Richtungen vereint gewesen sind; ich werde die Systeme der Freunde der päpstlichen sowie der königlichen Gewalt darstellen; ich werde von den Konfodaten handeln, die nichts anderes sind, als eine Reihe von Ausgleichen zwischen den Ansprüchen dieser beiden Gewalten.

Im zweiten Kapitel werde ich zeigen, daß bei dem jetzigen Zustand Europas und besonders Italiens jene Vereinigung, die einstens bestand, in der Zukunft unter keiner der beschriebenen Formen fortzubestehen berechtigt ist und daß, wenn man sie auf irgendeine Weise noch aufrecht erhalten wollte, ihre

praktischen Unzuträglichkeiten viel größer sein würden als ihre Vorteile, so daß man früher oder später gezwungen wäre, zur Trennung von Kirche und Staat zu schreiten.

Aber auf welche Weise ist diese Trennung ins Werk zu setzen? Davon werde ich im dritten Kapitel handeln, indem ich die Frage nach ihren verschiedenen Seiten betrachte und in ihren mannigfachen Anwendungen studiere.

Im vierten Kapitel werde ich auf die Einwendungen antworten, welche gegen dieses System erhoben werden können, und angeben, durch welche Mittelstufen und Übergänge man von der früheren Vereinigung bis zur Trennung fortzuschreiten haben wird.

Schließlich werde ich mir im fünften Kapitel erlauben, einige Gedanken über die wahrscheinlichen Folgen der Trennung von Staat und Kirche für die bürgerliche Gesellschaft und über die religiöse Zukunft Europas zu entwickeln.

Nachdem ich nun den Grundgedanken und die Haupteinteilung meiner Schrift dargelegt, werde ich den Leser nicht mehr aufhalten, sondern ohne weiteres auf den Gegenstand selbst eingehen.

## Inhalt.

Vorrede . . . . .	S. v
<b>Erstes Kapitel.</b> Die rechtliche Vereinigung des Staates mit der Kirche war die Norm der Vergangenheit. Ihre Gründe. S. 1. — Die verschiedenen Formen, unter welchen sie vollzogen war. Das System der reinen oder gemäßigten Priesterherrschaft. S. 4. — Das System der reinen oder gemäßigten Staatshoheit. S. 15. — Die Konkordate. S. 21.	
<b>Zweites Kapitel.</b> Die Schwierigkeiten der rechtlichen Vereinigung der Kirche mit dem Staate beginnen mit dem Westfälischen Frieden, in welchem das Nebeneinanderbestehen mehrerer religiöser Konfessionen legalisiert wird. S. 25. — Begründung der religiösen Freiheit in den Vereinigten Staaten von Amerika. S. 30. — Der Staat erhebt sich zuerst zu einer religiösen Abstraktion, welche mehrere Konfessionen umfaßt, dann zu einer moralischen Idee, welche alle religiösen Überzeugungen umfaßt. S. 31. — Die Freiheit des Gewissens und der Kulte. Die Tendenz aller zivilisierten Nationen auf dieses Ziel. S. 35. — Die einzige Form der Gesetzgebung, welche dem entspricht, ist die Trennung der Kirche vom Staat. S. 37. — Erörterung, ob der Begriff des Staates sich mit dieser Form vereinigen läßt, und Beweis, daß die Vernunft und die Geschichte in gleicher Weise dazu führen. S. 38. — Erörterung der Frage in Rücksicht auf die Opportunität. S. 52. — Die Trennung der Kirche vom Staat in Irland. S. 54. — Vorschläge und Versuche in andern Ländern. S. 62. — Warum das Bedürfnis dieser Trennung mehr in katholischen als in protestantischen Ländern empfunden wird. S. 64. — Die Lage Italiens. Der Klerus. Das Volk auf dem Lande und in der Stadt. Die höheren Stände. S. 67. — Die Überlieferungen der italienischen Erhebung auf diesem Gebiet. Die Formel Cavour's. Die internatio-	

nale Seite der Frage. S. 76. — Die rechtliche Trennung schließt nicht die moralische Eintracht aus zwischen dem Staate und allen Institutionen, religiösen wie bürgerlichen, welche in seinem Schoße leben. S. 82.

**Drittes Kapitel.** Das Prinzip der Trennung angenommen, fragt sich, was für eine Gesetzgebung dem entsprechen muß. Die bestehenden Gesetze. S. 86. — Die Souveränität gehört allein dem Staat. S. 90. — Der Staat, in Religionsfachen inkompetent, muß das Recht der Bürger anerkennen, sich zu einem solchen Zwecke in Freiheit zu vereinigen. S. 94. — Die Abschaffung der Privilegien der Geistlichen. Gleichheit der Bürger vor dem Gesetz. S. 96. — Die Abschaffung der Ausnahme- und Vorsichtsmaßregeln gegen die Geistlichen. S. 99. — Die Abschaffung der religiösen Vergehen. In welchem Sinne einige dieser Vergehen im Strafgesetz bleiben können. S. 102. — Die Konsequenzen der Vereinsfreiheit. S. 105. — Die verschiedenen Formen der Genossenschaft. Die juristische Persönlichkeit. S. 108. — Die Wichtigkeit der juristischen Personen in den freien Ländern. S. 113. — Die religiöse Genossenschaft hat das Recht, juristische Personen zu konstituieren. S. 116. — Die nachteiligen Folgen der Verweigerung. Der befohdete Klerus. S. 121. — Es ist Sache des Staates, die Bedingungen und die Grenzen der Genossenschaften und der juristischen Personen festzusetzen. S. 126. — Warum die katholische Kirche, sofern sie eine univervelle Gemeinschaft ist, nicht als eine juristische Person anerkannt werden kann. Es können als solche anerkannt werden die einzelnen lokalen Institute. S. 128. — Ihre verschiedenen Formen. S. 130. — Die Kirchenpründe. S. 138. — Die wesentlichen Bedingungen und die Grenzen, welche der Staat den geistlichen Rechtspersönlichkeiten setzen kann. S. 145. — Die Aufhebung einer juristischen Person und die Verfügung über ihre Güter. S. 151. — Die Konflikte, welche zwischen der Genossenschaft und ihren Gliedern entstehen können. Die geistlichen Gerichtshöfe. S. 154. — Die Anrufung des bürgerlichen Gerichtes wegen der juristischen Folgen einer geistlichen Bestimmung oder Entscheidung. S. 155. — Die Jurisprudenz als Hilfsmittel für eine vollständigere Gesetzgebung auf diesem Gebiet. S. 163. — Die Notwendigkeit, den Weg zu eröffnen für die inneren Reformen der geistlichen Institute und ihrer Verfassungen. Die Einführung des Repräsentiv-Systems. S. 165. — Die von Geistlichen in Ausübung ihres Amtes begangenen Vergehen. S. 168. — Der Klerus im öffentlichen Unterricht. S. 171. — Die Rechte des Staates in Sachen des Unterrichts und seine Pflichten. Die Lehrfreiheit und ihre Grenzen. S. 172. — Einige Spezialfragen über den Unterricht. S. 177. — Ob der Staat theologische Fakultäten an

seinen Universitäten haben muß. S. 183. — Ob der Katechismus-Unterricht in den Volks- und Mittelschulen obligatorisch sein muß. S. 185. — Der Klerus und die öffentliche Wohltätigkeit. S. 188. — Schluß. S. 189.

**Viertes Kapitel.** Einwürfe gegen die rechtliche Trennung der Kirche vom Staat. S. 191. — Ihre Vereinigung wird als wesentlich oder wenigstens als sehr nützlich angesehen für die Vervollkommnung der Menschheit. S. 192. — Das Buch *Viola: Libertà della Chiesa*. S. 196. — Einige Ansichten Friedbergs, Marianos, Guizots und Sybels. S. 213. — Welche Gefahren man von der Freiheit der Religionsgesellschaften erwartet, — welche noch größeren von der Freiheit der katholischen Kirche. S. 225. — Die Trennung des Staates von der Kirche erscheint als eine zweifelhafte Neuerung. Die abschreckenden Beispiele der Vereinigten Staaten, Irlands und Belgiens. S. 233. — Man hält es für unmöglich, diese Trennung mit dem Gesetz über die Prärogative des Papstes zu vereinigen. Die Begründung dieses Gesetzes, seine Bedeutung und seine Dauer. S. 240. — Übergangs- und Milderungsvorkehrungen, um von dem gegenwärtigen Zustande zu einer vollständigen Trennung zu gelangen. S. 245.

**Fünftes Kapitel.** Die wahrscheinlichen Folgen der Trennung von Kirche und Staat. S. 257. — Ob eine Reaktion in katholischem Sinne möglich ist. S. 260. — Ob eine Ausöhnung zwischen dem Katholicismus und der modernen Bildung möglich ist. S. 269. — Ob die Ausbreitung des Protestantismus in den katholischen Nationen möglich ist. S. 271. — Ob andere religiöse Reformen möglich sind. S. 275. — Es ist noch auf lange Zeit notwendig, daß der Katholicismus, die verschiedenen protestantischen Konfessionen und die freie Philosophie neben einander bestehen. S. 278. — Die rechtliche Trennung macht dieses Nebeneinanderbestehen friedlich und heilsam. Sie kann von allen ehrlich angenommen werden. Sie bereitet die Zukunft vor. S. 279. — Ob die Wissenschaft einmal ganz an Stelle der Religion treten kann. Erörterung der Frage nach der intellektuellen, moralischen und sozialen Seite. S. 287. — Betrachtungen über einen Ausspruch Buckles. S. 300. — Notwendigkeit und Größe des religiösen und moralischen Elements. S. 313. — Schluß des Werkes. S. 315.

## Berichtigungen.

8.	3, 3.	8 v. o.	statt Verschiedenheit	lies	Verschiedenheit.
"	16, "	1 der Num. v. u.	statt ausperden	lies	ausprechen.
"	20, "	3 " " "	hinter hervorgeht	"	zu setzen.
"	44, "	1 " " "	statt Gladstones	lies	Gladstone's.
"	56, "	4 v. u.	statt Abgaben	lies	Lasten.
"	56, "	4 " " "	statt lasten	lies	ruhen.
"	57, "	14 v. o.	statt einerseits sehen	lies	davon absehen.
"	63, "	12 " " "	statt Erhöhung der Unterstützungsbeiträge	lies	Entlastung des Budgets von den Unterstützungsbeiträgen.
"	65, "	4 " " "	statt diesem	lies	diesem.
"	110, "	3 der Num. v. u.	setze hinter „advantages“	ein Komma.	
"	124, "	17 v. u.	statt auch religiöse	lies	auch die religiöse.
"	127, "	7 v. o.	setze hinter „Einzelnen“	ein Komma.	
"	128, "	13 v. u.	statt Derselbe Tempel	lies	Das Gotteshaus selbst.
"	128, "	10 " " "	statt er	lies	es.
"	138, "	11 " " "	statt feudaler	lies	feudaler.
"	145, "	1 " " "	statt geregelt	lies	sie geregelt.
"	148, "	7 der Num. v. u.	statt New-Zealand	lies	New-Zealand.
"	159, "	15 " " "	statt the binding	lies	be binding.
"	169, "	4 " " "	statt Kultusdiener	lies	Geistlichen.
"	172, "	2 " " "	statt Kultusdiener	lies	Geistlichen.
"	194, "	2 " " "	statt consequence	lies	conséquence.
"	196, "	1 v. u.	statt entwickeln	lies	entwickeln.
"	202, "	3 v. o.	statt diejenige	lies	derjenige.
"	209, "	3 v. u.	statt einen	lies	einer.
"	232, der Num.	statt Piola	lies	Sybel.	
"	232, 3.	7 v. u.	hinter „bedroht?“	—“ einzuschalten: „Der Staat hat hier keine andere Möglichkeit, zu bleibender Ordnung zu gelangen, als	
"	237, "	12 v. o.	statt demnach	lies	dennoch.
"	238, "	1 der Num. v. u.	statt Piola	lies	Laurent.
"	243, "	10 v. u.	statt dar	lies	darf.
"	250, "	2 der Num. v. u.	statt welche	lies	welches.
"	254, "	3 v. o.	statt würden	lies	würde.
"	268, "	2 v. u.	statt welcher Kraft, Geist	lies	welcher Kraft Geist.
"	278, "	4 " " "	statt es	lies	und.
"	283, "	6 v. o.	statt in allem dem	lies	an alles das.
"	284, "	5 v. u.	statt und der	lies	und die.
"	287, "	12 " " "	statt vom	lies	von.
"	292, "	13 v. o.	hinter glauben	ein	„
"	296, "	1 " " "	statt Resenungachtet	lies	Zomit.
"	301, "	10 " " "	statt vitue	lies	vital.
"	309, "	5 v. u.	statt aufachten	lies	anfachten.
"	311, "	15 v. o.	statt Saggiunge	lies	Saggiunge.
"	311, "	10 v. u.	statt gente	lies	gente.
"	311, der zweiten Num.	statt In	Übersetzung	lies	In der Übersetzung.

## Erstes Kapitel.

In vergangenen Zeiten hat die Verbindung zwischen Staat und Kirche allgemein als notwendig gegolten. Dieser Gedanke beherrschte bis jetzt die Geister, gestaltete die bürgerlichen und kirchlichen Einrichtungen und drückte allen Gesetzgebungen seinen Stempel auf. Er gründet sich auf die Identität des Subjektes, da der Mensch zugleich Bürger und Bekenner eines Glaubens ist und diese beiden Eigenschaften sich bei ein und derselben Person nicht trennen lassen. Er gründet sich auch auf den engen Zusammenhang des Objekts, insofern als die äußere Befriedigung und die innere Vollkommenheit, das irdische und das überirdische Ziel, worauf der Mensch gerichtet ist, unter sich in fortgesetzter und inniger Verbindung stehen. Endlich gründet sich der obige Gedanke noch auf den juristischen Begriff des Staats, welchem man nicht nur den Schutz der individuellen Rechte, sondern auch eine direkte Hinwirkung auf das Wohl und die Vervollkommenung des Bürgers, auf die Erhaltung und den Fortschritt der Gesellschaft zuschreibt.

Hieraus erhellt, warum die Verbindung oder zum wenigsten die innige Übereinstimmung der bürgerlichen und religiösen Institutionen, von denen der Einzelne und die Gesellschaft be-

herrscht werden, zu einem Grundsatz erhoben worden ist. Und da die kirchlichen Institutionen den größten Einfluß auf das bürgerliche Leben ausübten, und dieses seinerseits einen nicht geringeren auf die religiösen Einrichtungen geltend macht, so lieferten die hervorstechendsten Thatfachen der Geschichte ein mächtiges Argument zur Bestätigung jenes Prinzips.

Die Sache mußte um so mehr in dieser Art verlaufen, als nach dem Fall des römischen Kaiserreichs und nachdem die Barbaren zum Christentum übergegangen waren, ganz Europa im Mittelalter sich zu einer einzigen positiven Religion, der katholischen, bekannte und zu den andern Völkern der Erde, die einen andern Glauben hatten, entweder keinerlei Beziehungen unterhielt oder sie als Heiden und Feinde bekämpfte. So lange daher die katholische Religion allen Völkern Europas und zum Teil denen Asiens und Afrikas gemein war und alle Geister beherrschte, alle Herzen durchglühte, entstand nirgends der Gedanke an die Möglichkeit eines andern Zustandes der Dinge. Wie immer auch und durch welche Mittel man die Verbindung zwischen Staat und Kirche zu verwirklichen strebte, das Prinzip selbst blieb unerschüttert.

Erst als die europäischen Völker anfangen, sich auf religiösem Gebiet zu trennen und ein Teil derselben vom Katholicismus abfiel und von diesem sowie unter einander verschiedene Bekenntnisse annahm und die Zahl der Sekten ohne Maß wuchs, erst dann zeigte sich die Schwierigkeit für den Staat, sich mit jeder derselben in gleicher Weise zu vertragen. Dies Bedenken wuchs, als selbst in den katholisch gebliebenen Nationen ein von der herrschenden Religion abweichender Geist sich in den Gemüthern verbreitete. Die Kirche andererseits, mit den Waffen der Wissenschaft und oft auch mit denen der Gewalt angegriffen, verzichtete auf viele Einmischungen, die sie bis dahin geübt hatte, und zog sich in sich selbst zurück; und

während sie früher danach gestrebt, die geistige und moralische Bewegung der Völker zu führen, sah sie jetzt in jeder Neuerung eine Gefahr, in jeder Reform eine Sünde, war jedem Fortschritt feindlich und endete damit, alle Ergebnisse der modernen Zivilisation zu verdammen und aus ihrer eigenen Gemeinschaft alle die lebenskräftigsten und strebsamsten Elemente der bürgerlichen Gesellschaft auszuschneiden\*). Daher stellte sich nun die Frage, ob bei einer solchen Verschiedenheit der religiösen Überzeugungen, bei einem solchen Gegensatz zwischen der religiösen und der bürgerlichen Gesellschaft, die Verbindung zwischen Staat und Kirche noch möglich sei. Doch ehe ich diesen Punkt weiter erörtere, muß ich mich rückwärts wenden und in Kürze darzulegen versuchen, welche Theorien unter der Voraussetzung der Verbindung zwischen Staat und Kirche nach und nach in vergangenen Zeiten geherrscht haben, um sodann zu untersuchen, ob irgendeine dieser Theorien noch für den gegenwärtigen Zustand der Gesellschaft möglich und angemessen wäre. Ich beginne mit den extremsten Theorien und spreche dann von den vermittelnden, welche einen Ausgleich oder einen Kompromiß zwischen jenen suchen\*\*).

\*) Diese Tendenz des Papsttums hatte schon zu der Zeit sich zu offenbaren angefangen, als es auf dem Gipfel seiner Macht stand. Die „Magna Charta“ Englands erregte den Zorn und die Mißbilligung Innocenz' III. Man sehe die Bulle vom 15. August 1215. (Rymer, Foedera etc. [Ausgabe vom Haag], p. 68. — Indessen erreichte dieser Konflikt zwischen dem Katholicismus und der Zivilisation hauptsächlich nach der protestantischen Reformation, und ganz besonders in neuerer Zeit seinen Höhepunkt. Siehe die Encyclica Gregors XVI. vom Jahr 1831, und den Syllabus Pius' IX.: „Epistola Encyclica data die 8 die. 1864 ad omnes Catholicos Antistites una cum Syllabo prae cipuorum aetatis nostrae errorum, etc.“

\*\*) Von allen Sätzen, die ich aufstellen werde, mußte jeder mit Texten und Urkunden belegt werden, aber deren Menge ist so groß, daß es unmöglich ist, sie in einem Werk von geringem Umfang, wie das vor-

Die Grundlage des päpstlichen, oder, wie die Schriftsteller jenseits der Alpen sagen, des ultramontanen Systems, beruht in der Unterscheidung des irdischen Zweckes, nämlich des Wohles des Individuums und der Gesellschaft und des himmlischen Zweckes, d. h. der ewigen Seligkeit. Aus dieser Unterscheidung entsteht die andere, die des Staates von der Kirche, der weltlichen von der geistlichen Gewalt. Wenn aber zugegeben werden muß, daß das ewige und überirdische Ziel unendlich höher steht als das irdische, wenn dieses sich zu jenem öfters als Mittel, oft auch wieder als Hindernis verhält, so ergibt sich notwendigerweise, daß die Gesetze und Übungen, die zum ersteren hinführen sollen, ohne Vergleich wichtiger sind als diejenigen, die auf das zweite abzwecken; daraus folgt die Suprematie der geistlichen Gewalt und ihrer Hierarchie über die weltlichen Gewalten\*). Dieser Gedanke wurde sowohl in den Schriften der Kirchenlehrer als in den päpstlichen Dekreten durch mancherlei Gleichnisse ausgedrückt. Man sagte: die Kirche stelle die Seele vor, der Staat den Körper\*\*), jene den Gedanken, dieser das Handeln\*\*\*). Die Kirche wurde mit der

liegende, zu citieren; ich beschränke mich daher auf eine summarische Angabe, indem ich es dem Leser überlasse, reichere Quellen zurate zu ziehen, wenn er es für nötig hält.

\*) „Cum finis spiritualis regiminis sit adeptio aeternae vitae, qui est finis supremus cui omnes alii subordinantur fines, certo necesse est ut spirituali potestati subjiciatur et subordinetur omnis secularis potestas.“ Card. Bellarmino, De Potestate Summi Pontificis in temporalibus, l. III.

\*\*) „Potestas temporalis subditur spirituali sicut corpus animae.“ S. Thom., Summa Secunda Secundae, quaestio LXV, art. 5, Com. Card. Th. a Vio.

\*\*\*) „Juxta catholicos duo sunt potestates, duo auctoritates, potestas scilicet spiritualis, potestas temporalis, corpus et anima, actio et cogitatio.“ Perrone, Praelectiones Theol. Tract. de locis theol., P. I, c. 1 de Ecclesiae dotibus, c. 10 in einer Anmerkung.

Sonne verglichen, der Staat mit dem Mond\*); jene mit dem Gold, dieser mit dem Blei\*\*). Man ging sogar weiter und verglich die Kirche mit der Vernunft, den Staat mit den Sinnen\*\*\*), und wie erstere von Gott stammte, so war der zweite die Folge der sündigen Natur und sogar das Werk des Teufels†).

Die Überlegenheit der kirchlichen Hierarchie über die bürgerliche, der päpstlichen über die kaiserliche Gewalt einmal zugegeben, flossen daraus leicht viele Konsequenzen und wurden mit unerschrockener Logik in der Praxis zur Ausführung gebracht.

\*) „Haec sunt duo magna luminaria quae Deus in firmamento coeli constituit; luminare majus ut praeesset diei, et luminare minus ut nocti praeesset.“ Schreiben Innocenz' III. an die Geistlichkeit und die Fürsten von Deutschland im Jahre 1129. V. Mansi, Annales Ecclesiastici, T. I, p. 49.

\*\*) „Quod aurum non tam pretiosius fit plumbo, quam regia potestate fit altior dignitas episcopalis.“ Epist. Gregorii VII. (1080) ad Hermannum Episcopum apud Mansi Sac. Concil. Coll., T. XX, p. 331 (Venetiis 1775). Und Mazolini de Prierio, Papa est Imperator minor dignitate, plus quam auro plumbum. Silvestri Prieratis, De Papa et ejus Potestate apud Roccaerti, Bibliotheca Pontificia, vol. XIX.

\*\*\*) „Ratio repraesentat statum ecclesiasticum et sensualitas civilem.“ Gerson, Opus, T. III, p. 1083.

†) „Quis nesciat reges et duces ab iis habuisse principium qui, Deum ignorantes, superbia, rapinis, perfidia, homicidiis, postremo universis pene sceleribus, mundi principe, diabolo videlicet, agitante, super pares scilicet homines, dominari caeca cupiditate, et intollerabili praesumptione affectaverunt.“ Epist. Greg. P. VII, lib. VIII, c. 21 (anno 1080) ad Hermannum Episcopum. V. Mansi, Sac. Concil. Collectio. Venetiis, vol. XX, p. 331. — „Sed forte putant quod regia dignitas episcopalem praecellat. . . Illam quidem superbia humana reperit, hanc divina pietas instituit.“ Id., ib. (1076), lib. IV, c. 2; Mansi l. c., p. 208. — „Sacerdotium institutum fuit per ordinationem divinam, regnum autem per extortionem humanam.“ Innocent. III, Registrum de negotio Imperii, Epist. 18.

Keinem weltlichen Gesetze gebührte Gültigkeit und Achtung, wenn es in irgendeiner Weise den Rechten der Kirche widersprach, ja es stand sogar dem Papste zu, dessen inneren Wert zu bejahen oder zu verneinen. Bestand der Kaiser oder der Fürst darauf, eine von Rom verdamnte Verfügung aufrecht zu erhalten, so konnte der Papst das Volk zum Ungehorsam und zum Aufstand aufrufen, es der Unterthanenpflicht entbinden und den König absetzen\*). Die Streitigkeiten zwischen

\*) Diese Theorie findet sich im Dictatus Papae ausgesprochen, von welchem man glaubt, daß er im Konzil zu Rom im Jahr 1076 veröffentlicht worden ist, und obgleich es Leute giebt, die dessen Authentizität bezweifeln, so steht doch fest, wie Voigt sagt, daß der ganze Gedanke und Plan Gregors VII. darin enthalten ist, und die Wichtigkeit, welche diesem Altentwurf beigelegt wurde, ist ein Zeichen der Zeit. Unter den 27 Sätzen befinden sich folgende: „Quod Papae liceat imperatores deponere, quod a fidelitate iniquorum subjectos potest absolvere, etc.“ — Man sehe den Brief Innocenz' III.: „Nos qui juxta verbum propheticum constituti sumus a Deo super Gentes et Regna ut evellamus et destruemus, aedificemus etiam et plantemus.“ Mansi, Ann. Eccl. V, c. 1, p. 49. — Man sehe schließlich die Bulle Unam sanctam von Bonifazius VIII.: „Uterque ergo in potestate Ecclesiae, spiritualis scilicet gladius, et materialis: sed is quidem pro Ecclesia, ille vero ab Ecclesia, exercendus: ille sacerdotis, is manu regum et militum, sed ad nutum et potentiam sacerdotis. Oportet autem gladium esse sub gladio, et temporalem auctoritatem spirituali subjici potestati. . . . Porro subesse Pontifici, omni humanae creaturae declaramus, dicimus, et diffinimus omnino esse de necessitate salutis; dat. Later. 1302.“ Bei Tosti, Storia di Bonifazio VIII. e dei suoi tempi; Dokument IV. — Um ein Beispiel zu geben, wähle ich, unter vielen, den Ausspruch von Innocenz III. gegen Friedrich II. aus, welcher lautet: „Memoratum Principem qui se imperio, et regnis, omnique honore ac dignitate reddidit tam indignum, quique propter suas iniquitates a Deo ne regnet vel imperet est abjectus, suis ligatum peccatis, et abjectum, omnique honore et dignitate privatum a domino ostendimus, denuntiamus, ac nihilo minus sententiando privamus: omnes qui a juramento fidelitatis tenentur adstricti a juramento hujusmodi absolventes, etc.“ Vide Mansi, Sacr. Conc. Coll., T. XXII, p. 613 sq. — Wir wollen auch

Kaisern und Päpsten sind zu bekannt, als daß ich ihrer hier noch zu gedenken brauchte. An diese Theorie knüpfte sich von einer Seite noch die Doktrin des Königsmordes, welche nachmals von einigen Schriftstellern aus dem Orden der Jesuiten noch vervollkommenet wurde. Danach ist es erlaubt, einen König umzubringen, wenn er ein Tyrann ist, und zum Tyrannen wird er, so wie er außerhalb der Kirche steht\*).

Und nicht nur war der Papst so zu sagen Souverän und Herr aller Throne der Welt, indem er mit einem Wort sie unterwerfen und umstürzen konnte, sondern die Fürsten waren verpflichtet, der Kirche den Arm der weltlichen Gewalt zu leihen, sie nach innen und außen vor jedem Angriff zu beschützen und jeden, der es wagte, sich gegen sie aufzulehnen, zu bestrafen\*\*). Hierzu liefert die Geschichte der Inquisition einen schrecklichen Kommentar.

den Ausspruch Martins IV. gegen den König Peter von Aragonien anführen, der nach der Sicilianischen Vesper seine erblichen Rechte auf Sicilien gegen Karl von Anjou geltend machte: „Regnum Aragoniae ceterasque terras regis ipsius exponentes, ut sequitur, ipsum Petrum regem Aragonam eisdem Regno et terris regioque honore sententialiter justitia exigente privamus; et privantes exponimus eadem occupanda catholicis de quibus et prout sedes apostolica duxerit providendum in dictis regno et terris, ejusdem ecclesiae Romanae jure salvo.“ Vide Mansi, T. III, p. 183. 184 (II Papa ed il Concilio di Janus [Torino 1869], p. 13). S. Rocaberti, Bibliotheca maxima Pontificia, wo viele wichtige Kirchenrechtslehrer aufgeführt sind; der letzte Band enthält ein höchst reichhaltiges Inhaltsverzeichnis; man findet darin die Sätze, welche ich oben angeführt, habe und viele andere von gleicher Art (Romae 1698—1699, vol. XXI, in fol.).

\*) Lecky hat in seinem Buch: „The History of the rise and influence of rationalism in Europe“ (2 vol., London 1866) die Abwandlungen dieser Lehre vom Königsmord auseinandergesetzt. Hier findet man auch die Texte citiert (T. II, c. 5, p. 166 sq.); daher verweise ich den Leser darauf.

\*\*) Wer diesen und die folgenden Sätze genau bewiesen sehen will, nehme den oben citierten Rocaberti zur Hand.



Wie der Papst über dem Kaiser steht, so stehen die Geistlichen über den Laien. Viele Konzile wiederholen das „Nolite tangere Christos meos“, d. h. die Geistlichen. Einige Kirchenrechtslehrer, um die geistliche Würde noch besonders zu heben, stellen die Behauptung auf, daß der Priester in seiner Eigenschaft als Diener der Religion, selbst wenn er als Mensch der verworfenste wäre, für besser zu halten sei, als der frommste der Laien\*). Daher der Gedanke der kirchlichen, sowohl persönlichen als realen und lokalen Immunitäten. Der persönlichen Immunität in dem Sinne, daß der Priester der bürgerlichen Gerichtsbarkeit nicht unterworfen und von allen persönlichen, öffentlichen Diensten befreit ist; der realen Immunität in dem Sinne, daß sein Besitz dem Fiskus keine Abgaben zahlt; der lokalen Immunität, d. h. der Unverletzlichkeit seines örtlichen Sitzes\*\*). Und daraus ergab sich weiter: der geistliche Gerichtsstand, welcher auch die Laien, im Falle eines Streites zwischen ihnen und den Geistlichen, an sich zieht; das Asylrecht; endlich die Erhebung des Zehnten zugunsten der Geistlichkeit und die dem Papst vorbehaltenen Befugnis, für geistliche Zwecke Steuern aufzulegen.

Daran schließt sich das Recht, Grundeigentum zu besitzen, oder den Besitz der toten Hand auf unbegrenzte Zeit hinaus zu verlängern, die Gründung jeder Art von Klöstern, die ausschließliche Kompetenz in Ehefachen, das Führen der Standes-

\*) „Pessimus ergo homo qui est sacerdos, dignior est sanctissimo homine qui est laicus.“ Pilichdorffius, Contra Valdenses, c. 16, in der Bibl. max. Patrum, T. XXV, p. 281.

\*\*\*) S. die Bulle „In Coena Domini“, so genannt, weil sie alljährlich zur Osterzeit vorgelesen wurde. Die Grundsätze dieser Bulle werden Martin V., Clemens V. und Bonifazius VIII. zugeschrieben. Papst Julius II. verordnete im Jahre 1511, daß sie Gesetzeskraft haben solle. S. Moroni, Dizionario di erudizione storica ed ecclesiastica, vol. V, p. 283, unter „Bolla“.

register, der unbedingte Anspruch der Kirche, jede Art von Unterricht zu leiten, einzurichten und zu beaufsichtigen, endlich der Anspruch, die ganze öffentliche Wohlthätigkeit zu verwalten und über ihre Mittel zu verfügen.

Dies ist die reine Theorie des Papsttums in ihrem logischsten Ausdruck, das sind die Grundsätze, welche es festzustellen suchte und welche ganz oder zum Teil mit einer ihnen angepaßten Gesetzgebung im Mittelalter in ganz Europa herrschten.

Und doch darf, wer ein richtiges Urteil und historischen Sinn besitzt, sie nicht nach dem Maßstab der modernen Zeit beurteilen. Die Vormundschaft des Papstes und der kirchlichen Hierarchie über die weltliche Macht kann sogar für die Zeiten der Unwissenheit und der Barbarei als heilsam betrachtet und anerkannt werden\*). Der Irrtum entstand erst dann, als man aus zeitweiligen Verhältnissen absolute Regeln ableiten und ohngeachtet der veränderten Zeitverhältnisse das Laientum zu beherrschen beanspruchte, während dieses bereits zum Bewußtsein seiner eigenen Rechte und zum überlegten Willen gelangt war, sie geltend zu machen. Darum ist es nicht ohne Angst, daß wir das furchtbare Gebäude sich aufbauen und mit seinem verderblichen Schatten alle bürgerlichen Einrichtungen verkümmern sehen. Aber zu gleicher Zeit können wir uns der Bewunderung nicht erwehren, wenn wir die großen Gestalten Gregors VII., Innocenz' III. und Bonifazius VIII.\*\*\*) vor uns aufsteigen sehen. Die Rechte, welche sie ins Feld führen, sind ihrer innersten Überzeugung nach die

\*) Derjenige, welcher unter den neueren Schriftstellern diese Materie am bereitesten behandelt hat, ist zweifelsohne Gioberti in allen seinen Werken.

\*\*\*) S. Voigt, Geschichte Papst Gregors VII. und seines Jahrhunderts. Surter, Geschichte Innocenz' III. und Tosti, Storia di Bonifazio VIII. e del suo tempo.

Rechte Gottes; die Organisation, welche sie zu begründen streben, ist die reine Theokratie, die weltlichen Herrschaften sind nur Dienerinnen des Papstes, von dem Kaisertum bleibt nichts als der bloße Name\*).

Diese Ideen, welche von der Kirche\*\*) gegen jeden Widerstand der Fürsten verfochten worden waren, so lange als dieselbe durch die Zustimmung der Völker und durch die Schrecken des Bannstrahls sich mächtig fühlte, wurden von den Lehrern des Kirchenrechts selbst einigermaßen gemildert und abgeschwächt, als nach dem Wiederaufblühen der Wissenschaften und der klassischen Litteratur die Rechtsgelehrten und Staatsmänner Einfluß und Macht zu erlangen anfangen. Nun entstand zuerst die Lehre von der unmittelbaren und mittelbaren Gewalt und wurde von Bellarmin vortrefflich zum Ausdruck gebracht. Der Papst war nicht mehr Herr der geistlichen und weltlichen Macht, auch konnte er seinen Einfluß nicht auf jedem Gebiet der bürgerlichen Ordnung ausüben, sondern nur in den Angelegenheiten, welche mit der Religion in Beziehung standen\*\*\*). Eben dieselbe Lehre, welche anfänglich gewissermaßen

\*) „Quod si doctrina valeat, reges nihil aliud quam pontificum ministri et executores essent . . . ipse rex nudum regis nomen obtinere.“ Bossuet, Defensio decl. 114, 24. — „Dico che non vi è piu principe alcuno se non il Papa, anzi che non vi resta alcun altro governo.“ Fra Paolo Sarpi, Apologia. Opere tom. III, p. 252 (Helmstadt 1763).

\*\*) Schulte hat sechzehn Sätze gesammelt und mit Beweisen belegt, welche die Lehren von der päpstlichen Herrschaft zusammenfassen. S. Schulte, Die Macht der römischen Päpste über Fürsten, Länder, Völker, Individuen nach ihren Lehren und Handlungen seit Gregor VII. zc. (Prag 1871).

\*\*\*) S. Bellarmin, De Romano Pontifice. Er verneint die unmittelbare Souveränität des Papstes in weltlichen Dingen, auf Grund des Regnum meum non est de hoc mundo, stellt sie aber mittelbar wieder her als eine Folge der Rücksicht auf die geistliche Wohlfahrt:

ein Vergleich zwischen den Ansprüchen des Papsttums und jenen der Fürsten war, wurde hernach abgeschwächt, und die neueren Lehrer des Kirchenrechts verwarfen sie überhaupt\*), einsehend, daß sie zu vag und in ihrer Unbestimmtheit dazu angethan sei, jede Unabhängigkeit des Staats leicht illusorisch zu machen. Jedoch fuhrn sie fort, in allem, was als wesentliches Mittel zur Förderung des ewigen Heils diene, die Unterordnung des Staats\*\*) unter die Kirche und den ihr gebührenden Schutz oder gleichsam den Arm weltlicher Macht zur Abhüt ihrer Unantastbarkeit und ihres Besitzes zu verlangen. Überhaupt hielten sie die Obergewalt der Kirche über den Staat aufrecht, indem sie ihr Gebiet dadurch einschränkten, daß sie in jedem für die Kirche unwichtigen Punkt dem Fürsten vollständige Unabhängigkeit einräumten und die möglichen Reibungen aus dem Weg zu schaffen oder zu mildern sich bemühten.

Was die persönlichen und realen Immunitäten des Klerus\*\*\*) betrifft, so machte man einen Unterschied: diejenigen, welche zur Ausübung der kirchlichen Amtsverrichtungen unumgänglich notwendig waren, wurden, als von göttlichem Recht herrührend, verteidigt; inbetreff derjenigen, welche nicht notwendig waren, sondern nur nützlich, erklärte man, sie könnten zuzeiten gefordert, zuzeiten nachgelassen werden, und auch das praktische und konkrete Verfahren bei der Gewährung der ersteren wurde

„Ratione spiritualis potestatis saltem habet potestatem quandam, eamque summam in temporalibus.“ Dies war nachher und zu allen Zeiten die Lehre der Jesuiten.

\*) Zollinger sagt: „Abhorrent ab indirecta Ecclesiae potestate in res civiles, neque in hoc dissentientem habent.“ Jur. nat. et ecc. lib. V, § 316.

\*\*) Pertile, Corso elem. di Giurisprud. Eccles. (Padova 1862), vol. III, c. I u. II.

\*\*\*) Die Immunitäten (Befreiungen) des Klerus beziehen sich teils auf die Person (persönliche), teils auf dessen Besitz (reale).

dem Ermessen der Fürsten oder gemeinsamem Übereinkommen überlassen. So verweigerte es die Kirche nicht, daß die eines gemeinen Verbrechens schuldigen Geistlichen vor ein Zivilgericht gestellt würden, jedoch mit der Bedingung, daß sie von dem Vergehen Kenntnis nehmen und den Priester vor der Überweisung an das Zivilgericht degradieren, d. h. seiner Vorrechte entsetzen könne. Man räumte auch die Besteuerung der Kirchengüter ein, zuerst unter der Form eines freiwilligen Gesenkens (Donativs), dann als wirkliche und eigentliche Steuer wie für die übrigen Staatsbürger. Das Asylrecht wurde ermäßigt und es wurde der weltlichen Behörde gestattet, die Schuldigen nach gegebener Einwilligung der Kirchenbehörde an geheiligter Stätte zu verhaften; man fand es vernünftig, daß der unnötigen Vermehrung der Klöster auch die weltliche Macht einigen Widerstand entgegensetzen könne und daß der Unterricht und die Armenpflege auch von den Laien ausgeübt würden, falls nur jener nicht von der Wahrheit der Glaubenslehre abweiche und jegliche Abweichung davon durch eine fleißige Wachsamkeit seitens des Klerus verhindert, diese von religiösgesinnten Personen ins Werk gesetzt würde.

Solche Ansichten wurden von neueren \*) Kirchenrechtslehrern behauptet. Aber selten und nur mit großer Mühe ließen sich die Päpste zu deren Annahme bewegen. Und, um von vielen Beispielen eines aus unserer Heimat zu wählen, will ich den Briefwechsel Klemens' XI. mit dem Herzog von Savoyen anführen, wo er ausdrücklich sagt, über die Freiheiten und Vorrechte der Kirche, über die Gerichtsbarkeit und das Asylrecht könne er nicht transigieren, weil sie nicht seine, sondern Gottes Rechte seien \*\*).

\*) S. unter anderen Pertile, im oben angeführten Corso elem.

\*\*\*) S. Carutti, Storia del regno di Vittorio Amadeo II. (Torino 1856). Ich glaube, daß die Behauptung des Verfassers dem

Und wer genau zusieht, wird finden, daß überhaupt jede solche mildere Praxis der Rücksicht auf die Zeiten, auf die Opportunität entsprang, aber nichtsdestoweniger bei der römischen Kurie der Gedanke der unbedingten Obergewalt der kirchlichen Souveränität über die weltliche, des Priesters über den Laien, jederzeit unumsstößlich feststeht. Derselbe stützt sich auf die Grundthatfache, daß es nur eine Gesellschaft giebt und daß folglich zwischen der geistlichen und der weltlichen Gewalt Einklang stattfinden muß, daß aber, da der Zweck des ewigen Heils über die weltlichen Zwecke unendlich erhaben ist, letztere nur insofern, als sie Mittel oder doch jedenfalls keine Hindernisse für die Erreichung des höchsten Zwecks sind, demnach nur unter der Leitung und Aufsicht des Priestertums verfolgt und erstrebt werden können.

Deswegen ist es hinsichtlich der von einem der hervorragendsten Männer Englands, Mr. Gladstone, neuerdings aufgeworfenen Frage über die römische Lehre von dem Gehorsam der Untertanen und der dem eigenen Souverän schuldigen Treue, meiner Meinung nach, unzweifelhaft, daß, wenn man die römischen Lehrsätze ihrem Wesen und ihrem Geiste nach betrachtet, die Folgerungen, die jener daraus ableitet, logisch sind und daß der Gehorsam und die Treue des Staatsbürgers gegen den eigenen Souverän für den Katholiken eine Grenze außerhalb des Staats, an den Aussprüchen des Papstes hat. Andererseits kann man nicht leugnen, wenn man auf die Ge-

Original eines Breve vom 5. März 1711 entnommen ist, welches von Klemens XI. an den Herzog Vittorio Amadeo II. gerichtet wurde und heute noch im Archiv von Turin aufbewahrt wird. In demselben liest man folgende Worte: „Atque hic praetereundum non esse existimamus, quod cum Dei sint quae ad Ecclesiae jurisdictionem ac libertatem, ut praefertur, directe spectant, frustra a nobis exquiritur ut tamquam in re nostra, a qua privati aliquid commodi nobis obveniat, remissius et liberalius agamus ac exorari patiamur.“

schichte achtet, daß diese Lehren in der Praxis seit zwei Jahrhunderten gemildert waren und daß die römische Kirche behutsam im Gebrauch von Waffen vorging, welche, wie sie selbst fühlte, stumpf geworden waren. Deshalb begreift man sehr leicht, daß ausgezeichnete Männer Gladstone geantwortet haben, daß die päpstliche Unfehlbarkeit es sich nicht beifallen lassen könne, das Verhältnis des Unterthanen zum Souverän zu bestimmen; daß ihr vielmehr nur da Gehör gegeben werden müsse, wo der Papst Glaubenssachen entscheidet, und es ihr in keinem Fall erlaubt sei, die Stimme des Gewissens, welche auch Gottes Stimme ist, zu unterdrücken. Aber es ist offenbar, daß die Kirche niemals auf ihre althergebrachten Theorien verzichtet hat, und sowohl der Erlaß des Syllabus als auch die Beschlüsse des letzten vatikanischen Konzils waren die Befürchtung zu erwecken geeignet, daß Rom für die Verluste, die es tagtäglich extensiv an der Zahl der Gläubigen erlitt, sich durch die Intensität seiner Gewalt entschädigen wolle. Nun kann man sicherlich nicht in Abrede stellen — selbst wenn man die Ansichten der Gemäßigten, wie die des Dr. Newman, zuläßt —, daß die Ideen des Syllabus und die Verkündigung der Unfehlbarkeit geeignet sind, auf die Gläubigen einen überaus starken Einfluß in einem den Gesetzen und den Rechten des Staats sowie der Machtvollkommenheit \*) des Fürsten feindlichen Sinn auszuüben.

Dem römischen oder theokratischen System steht dasjenige gegenüber, welches dem Staat und dem Fürsten, der diesen

\*) S. Gladstone, *The Vatican decrees in their bearing on civil allegiance* (London 1874). Dieses Werkchen rief in England und auch auswärts viele Erwidrerungen hervor, unter welchen die Newmans obenansteht. Gladstone entgegnete in einem anderen Werkchen, welches den Titel „*Vaticanism*“ führt (London 1875). Wer sich gern mit dieser Polemik bekannt machen möchte, findet in dem letzteren Werke auf p. 121 das Verzeichnis der hauptsächlichsten Schriften über diese Materie.

vertritt, die Summe nicht nur der bürgerlichen, sondern auch der geistlichen Gewalt beilegt.

Das regalistische, oder, wie andere es nennen, Jurisdictional-System ist in seiner Reinheit dieses: die Religion muß als eine Staatseinrichtung angesehen werden, und daraus folgt, wenn die Einheit des Zweckes, rücksichtlich des Staatsbürgers, d. h. die Wohlfahrt und die sittliche Vervollkommenung desselben zugegeben wird, daß es dem Staat zukommt, jenen auf dieses Ziel hinzuleiten, und daß zu den Einrichtungen, die zur Erreichung eines solchen Zweckes erforderlich sind, auch die Religion gehört\*). Die Kirche ist demnach eine Einrichtung des Staates und als solche verteidigt und unterstützt er sie, aber er überwacht sie auch, damit sie ihr Amt richtig versteht, und weist sie zurecht, wenn sie auf Irrwege gerät.

Diese Form stellt sich in der neueren Zeit hauptsächlich im protestantischen Staat dar, und auch hier ist sie gemildert; aber ihr nähern sich mehr oder weniger die neueren Einrichtungen in allen katholischen Staaten. Schon das gallikanische System war zum Teil ein Ausdruck davon. Sehen wir von dem Teile desselben ab, welcher auf die Beschränkung der unumschränkten Gewalt der Päpste hinzielt, und halten wir uns nur an das, was die Beziehungen des Staates zur Kirche betrifft, so stellt der Gallikanismus den Satz auf, daß die geistliche und weltliche Macht beide göttlichen Rechtes, daß beide gleich sind und neben einander herlaufen\*\*). Nach dem Inhalt

\*) Natürlich da, wo der Unterschied zwischen Staat und Kirche nicht bestand, konnte man die Sache nicht anders verstehen. Die ganze römische Geschichte beweist dies. Und der Gedanke dauert noch fort, als die römische Herrschaft christlich wird, von Konstantin bis zur Auflösung des Reiches. Später lebt der Gedanke bei den modernen Völkern unter dem Namen „bürgerliche Religion“ wieder auf.

\*\*\*) S. das Edikt über die vom Klerus Frankreichs abgegebenen Erklärungen, vom 23. März 1682.

der berühmten fünf Artikel, welche von Bossuet mit so viel Erfolg verteidigt wurden, müßte zwischen beiden Gewalten stets Einvernehmen stattfinden; aber wer urteilt und entscheidet, wenn ein Konflikt entsteht?\*) Das gallikanische Prinzip löst das Problem nicht, jedoch haben die französischen Parlamente und Behörden, auf die Rechte des Staates eifrig bedacht, niemals aufgehört, theoretisch und praktisch zu behaupten, daß der Staat die Befugnis besitze, an letzter Stelle zu entscheiden, und in Folge dessen auch eine mittelbare Gewalt über die Kirche habe\*\*). Und ebenderselbe Grundsatz, wenn auch in größerem oder geringerem Maß, behielt in allen katholischen Ländern das Feld. Die glaubenseifrigsten Souveräne und solche, die am meisten bereit waren, zum Schutz der Religion das Blut der Andersgläubigen zu vergießen, wie Philipp II., leisteten Rom Widerstand\*\*\*). Und im Ver-

\*) Schon lange vorher hatten die gallikanischen Ideen Vorläufer gehabt: handelt es sich um die höhere Stellung des Konzils über dem Papst, so hatte schon das Konzil von Konstanz sie festgesetzt; handelt es sich um die Beziehungen des Staats zur Kirche, so hatte die ghibellinische Partei dieselben Ideen schon offen bekannt, und Marsilio von Padua hatte sie wissenschaftlich formuliert. Dante hatte in seiner großen Dichtung und später noch ausdrücklich in seinem Buch *De Monarchia* dieselben Grundsätze verteidigt.

\*\*\*) Martin, in seiner Geschichte Frankreichs, setzt auseinander, daß die gallikanische Lehre, welche die Bundeslade der französischen Rechtsgelahrten war und welche erfolgreich an der Befreiung des Laienstandes mitwirkte, eher eine Theorie der Negation und des Überganges, als des positiven Aufbaus ist. S. Martin, *Histoire de France*, T. IV, p. 311.

\*\*\*\*) S. Botta, *Storia d'Italia*, lib. IX, 1556. Paul IV. hielt den kaiserlichen Gesandten hin, um ihn zu bearbeiten . . . und als er eines Tages mit dem Gesandten von Venedig über ihn sprach, brach er in folgende Worte aus: „Ich halte diesen Kerl in Rom fest wider seinen Willen, damit er als Augenzeuge beiwohne der Exkommunikation, der Verfluchung und Verstoßung, die ich nächstens gegen den Verräter, den König von Spanien, aussprechen werde.“

laufe der Zeit wurde der Widerstand immer stärker und hartnäckiger\*).

Diesem System gemäß beschützt der Staat die Kirche, in dessen ist das *jus protegendum* von dem *jus inspiciendi* nicht getrennt. Und da die Kirche ihren Mittelpunkt und ihre Oberherrschaft außerhalb des Staates hat, so beansprucht dieser vor der Zulassung einer jeden päpstlichen Bulle Kenntnis davon zu nehmen, und jeder Erlaß Roms bedarf des landesherrlichen placet, ehe er veröffentlicht und in Kraft gesetzt wird. Auch der schriftliche Verkehr zwischen dem Papst und den Bischöfen ist der Aufsicht der Regierung unterworfen. Der Staat beansprucht die ganze Zivil- und Strafgerichtsbarkeit über die Priester wie über die Laien; es ist nicht mehr die Rede von Asylrecht, und die Freiheiten des Klerus, sowohl die persönlichen als auch die realen, haben ein Ende, wie denn auch die Zuständigkeit des kirchlichen der weltlichen Gerichtes Platz macht und die Güter der Kirche, wie alle anderen, der Besteuerung unterworfen sind. Aber wo es das öffentliche Wohl erheischt, geht der Staat noch weiter und legt sich das Recht bei, die juristischen Personen in der Kirche aufzuheben, ihre Güter einzuziehen oder in eine andere Art von Vermögen umzuwandeln, indem er sie zuweilen durch an-

\*) Unter den wackersten Vorsetzern des regalistischen Systems ist Giannone zu nennen. Auch er geht von dem Satz aus: beide Gewalten, sowohl die geistliche als die weltliche, rühren von demselben Ursprung, d. h. von Gott her, beide Gewalten sind durchaus souverän in ihrer Art, durchaus nicht von einander abhängig; deshalb muß zwischen ihnen Einvernehmen und Zusammenklang obwalten (*Storia civile del regno di Napoli*, lib. I, c. 11). Zur Widerlegung Giannones schrieb P. Bianchi ein umfangreiches Werk: „*Delle potestà e della politica della Chiesa*“; ein sehr bekanntes und später von den Romanisten vielfach citiertes Buch.

gewiesene Einkünfte ersetzt, die er in sein Budget aufnimmt, oder, wenn er dem Klerus den Grundbesitz der Pfründe zugestehet, doch bei einer Amtserledigung dessen Verwaltung übernimmt. Was die klösterlichen Korporationen betrifft, so läßt er nur diejenigen zu, welche er für unschädlich hält, und bestimmt deren Zahl und Disziplin und giebt niemals die Befugnis auf, sie aufzulösen, wenn sie sich als gefährlich erweisen sollten. Die Mitwirkung des Klerus beim Unterrichte und der öffentlichen Armenpflege schließt er nicht aus, aber er überwacht ihre Richtung und Ausführung. Da er geht noch weiter; er selbst errichtet die Seminarier und gestaltet sie in seinem Sinne, so daß er, nachdem er so die Erziehung des Klerus in die Hand genommen, zu erkennen vermag, wer am würdigsten ist, zu den höchsten Stellen erwählt zu werden. An diesen Wahlen nimmt er teil, sei es durch unmittelbare Ernennung oder im Wege der Präsentation an den Papst, und in jedem Falle behält er sich das exequatur für die Ernennungsbulle vor: daher kann kein Beamter der Kirche seine Stelle antreten, ohne vorher die landesherrliche Zustimmung erlangt und dem Fürsten den Eid der Treue geleistet zu haben.

Schließlich macht der Staat sich auch zum Richter über die kirchlichen Amtshandlungen und überträgt die richterliche Gewalt einem Rat von Laien, bei welchem die Parteien, welche sich beeinträchtigt glauben, Berufung gegen den Mißbrauch (*appellatio ab abusu*) einlegen können; und zwar können sie dies nicht nur bezüglich der zivilrechtlichen Anwendungen einer kirchlichen Entscheidung, wie z. B. über den Besitz der Pfründe, sondern auch hinsichtlich der rein geistlichen Akte, als beispielsweise der Erteilung der Sakramente. In Wahrheit hat der Staat, indem er die Kirche beschützt und alle Befugnisse des Laienstandes in sich vereinigt und ausübt, das Recht, nicht nur die Laien gegen kirchliche Übergriffe, son-

dern sogar den niederen Klerus gegen die Übergriffe des höheren und diesen selbst gegen die Übermacht einer fremden Gewalt, wie Rom, zu verteidigen. Der Staat endlich regelt und leitet alle diejenigen Akte der Kirche, welche im öffentlichen Leben hervortreten und welche zu dem Zwecke des Staates selbst in Beziehung stehen.

Diese Reformen wurden nach und nach in den katholischen Staaten im Lauf des siebzehnten und achtzehnten Jahrhunderts eingeführt, und wenn auch der römische Hof gegen die Staatsdoktrinen heftig Protest erhob\*), so ist doch zu bemerken, daß diejenigen Regenten, welche die obengenannten Reformen einführten, nicht daran dachten, die Religion zu bekämpfen, sondern bloß daran, Mißbräuchen abzuwehren und die nach ihrer Ansicht dem Staat gebührenden Rechte wieder zur Geltung zu bringen. Und dies thaten nicht nur die Fürsten des siebzehnten, sondern auch diejenigen des achtzehnten Jahrhunderts. Joseph II. und Leopold I. hatten nicht das Ziel, der Tendenz der Zeit zum Unglauben Vorschub zu leisten, vielmehr im Gegenteil diese Tendenz zu zügeln, indem sie eine zeitgemäße Reform\*\*) in der kirchlichen Disziplin einführten. Dagegen

\*) S. die Bulle vom Jahr 1556: „In coena Domini“, von Paul IV., und die ganze Reihe der Bullen seiner Nachfolger, welche sich auf diesen Gegenstand beziehen. Merkwürdig ist die Darstellung der vom französischen Klerus im vorigen Jahrhundert gemachten Ansprüche, die Laurent nach den Sammlungen der Protokolle der geistlichen Versammlungen in dem Buch: „L'Église et l'État depuis la Révolution“ (Bruxelles 1862) giebt.

\*\*) Dies ist in der folgenden Stelle (p. 8) eines im Jahr 1858 in Florenz erschienenen Bändchens sehr gut ausgedrückt, dessen Titel lautet: *Apologia delle leggi di giurisdizione, amministrazione e polizia ecclesiastica, pubblicate in Toscana sotto il regno di Leopoldo I.*: „Leopold, der sich bestrebt, die Gebiete des öffentlichen Lebens zu verbessern, welche zu heben am meisten in seiner Macht stand, bemühte sich mit Erfolg, während er die Rechte des Staates unabhängig zu erhalten

ging die französische Nationalversammlung, welche 1789 zusammentrat, viel weiter und kehrte zu dem Standpunkt der antiken Welt zurück, welche die Religion als eines der mächtigsten Regierungsmittel ansah. Daher war es nach der Meinung jener Versammlung angemessen, die Religion immer mehr in die Hände der bürgerlichen Gewalt zu geben und sich ihrer für die Zwecke der bürgerlichen Gesellschaft zu bedienen, indem man den Klerus darauf beschränkte, eine durch die Erziehung und das Beispiel, das er dem Volke gäbe, nützliche Klasse von Bürgern zu sein\*). Dieses System wurde, obschon

wünschte, die Religion hauptsächlich durch drei Mittel zu fördern und zu Ansehen zu bringen:

- 1) indem er die Würde des Episcopats und des Pfarrerstandes emporhob und aufrecht erhielt;
- 2) indem er die Erziehung des Klerus förderte und erweiterte;
- 3) indem er die Mißbräuche ausrottete, welche der zunehmenden Ziviliation und der Philosophie der Zeit Recht und Anhalt gaben, die kirchlichen Dinge zu bekritteln.

So wünschte er eine reine Religion, vertreten von Priestern, welche durch ihre Bildung, die Keinheit ihrer Sitten und ihre bescheidene materielle Stellung nicht nur achtenswert, sondern musterhaft erschienen und auch wirklich wären. Er wollte, daß sie sich ausschließlich mit ihrem heiligen Amte beschäftigten, daß daher auch bei Beobachtung der Grenzen beider Gewalten, welche nach den verschiedenen Zwecken einer jeden bestimmt sind, dem Staate die Sorge für alles vorbehalten bliebe, was nicht streng kirchlich, aber mit dem geistlichen Regiment verknüpft sei, für alles, was zur notwendigerweise weltlichen Organisation in Dingen des Kultus, sowie zu dessen der weltlichen Gewalt zustehenden Überwachung gehört, mit einem Wort: für die kirchliche Polizei. Dieses System mußte notwendigerweise die Geistlichkeit mit der bürgerlichen Gewalt versöhnen, mußte die Reibungen, welche aus ihren respektiven Rechtsansprüchen entstanden, beseitigen und der ersteren Ruhe und Zeit gewähren, sich in ihre Studien zu vertiefen, der zweiten den Eifer verleihen, welcher aus der ehrlichen Mitwirkung zu der Verbreitung der gesunden Religionsübung, und zur Erhaltung der Würde der Geistlichkeit hervorgeht.

\*) De Champeaux, Recueil de droit civil ecclésiastique, T. II.

in weniger ausgesprochener Weise auch in der napoleonischen Zeit fortgesetzt und geltend gemacht.

Ich habe oben erwähnt, daß die römische Kurie zu jeder Zeit Protest einlegte gegen die Doktrinen des Jurisdiktionalsystems und gegen diejenigen Eingriffe des Staats, welche sie als Usurpation ihrer Rechte und Bedrückung der Kirche bezeichnete. Daher ist die Geschichte des siebzehnten und achtzehnten Jahrhunderts voll von Streitigkeiten zwischen dem heiligen Stuhl und der Fürstengewalt, welche nicht selten von Exkommunikationen und Interdikten begleitet waren\*). Nichtsdestoweniger ließ sich Rom, durch die öffentliche Meinung der Völker und das entschlossene Vorgehen der Regierungen bewogen, auf Vergleiche ein und gestand zum Teil die Forderungen der weltlichen Macht zu. Daher rühren die Konkordate, d. h. die zwischen der Kirche und den weltlichen Machthabern abgeschlossenen Verträge. Das erste dieser Konkordate ist das von Worms, vom Jahre 1122, zwischen Calixtus II. und dem Kaiser Heinrich V., welches sich auf die berühmte Frage der Investitur bezieht und mit einem Übereinkommen schließt, wonach der Kaiser einwilligt, daß die Wahl und die Weihe der Bischöfe frei sein und die Investitur mit Ring und Stab von der Kirche vollzogen werden solle, und andererseits der Papst zugestehet, daß der erwählte Bischof die Regalien vermittelst des Scepters vom Kaiser erhalte. Darauf folgt im Jahre 1289 das Konkordat zwischen dem König von Portugal

\*) Bezüglich Italiens sind vor allem die Streitigkeiten zwischen dem heiligen Stuhl und der Republik Venedig im Anfang des siebzehnten Jahrhunderts hervorzuheben, die Fra Paola Carpi darlegt; ferner diejenigen mit Viktor Amadeus II. und Karl Emanuel III. von Savoyen, welche, im Jahr 1694 beginnend, mit kurzer Unterbrechung nahezu 30 Jahre dauerten (s. Carutti in der Geschichte dieser beiden Fürsten); schließlich diejenigen mit dem Herzog von Parma im Jahr 1764 und den folgenden.



und Nicolaus IV., und im Jahre 1447 das zwischen dem Kaiser Friedrich III. und Nicolaus V. Die wichtigsten Konfödate beginnen mit dem von Bologna zwischen Leo X. und Franz I. im Jahre 1516. Ihre Zahl ist im achtzehnten und im gegenwärtigen Jahrhundert eine große, und wenn man sie der Reihe nach verfolgt, sieht man, daß mit Rücksicht auf die Zeiten und die Umstände und um größere Übel zu verhüten, die Kirche immer neue und wichtigere Freiheiten zugestehet und in vielen Fragen sich zu Vergleichen herbeiläßt, wie z. B. in derjenigen vom gegenseitigen Verkehr zwischen dem Klerus, den Bischöfen und dem Papst, vom Schutz, von der Ernennung oder Abdanfung der Bischöfe oder der Vikare, von der Amtsgewalt der Bischöfe über die Gläubigen, von den Seminaren und Konvikten, von der Umgrenzung der Diöcesen und Parochien, von den kirchlichen Strafen und Zensuren, von den Pfründen und deren Besetzung, vom Eid, von den Immunitäten, von den Korporationen und frommen Stiftungen, von den Kirchengütern und der Dotation des Klerus\*). Unter allen Konfödaten am bekanntesten ist dasjenige von 1801, wodurch in Frankreich die katholische Religion wieder eingefetzt wurde; aber die „Organischen Artikel“ wurden vom Papst nicht anerkannt\*\*). Die

\*) Nussi (Conventiones de rebus ecclesiasticis inter S. Sedem et civilem potestatem variis formis initae; e collectione romana [Maguntiae 1870]) verzeichnet deren bis zum Jahr 1862 fünfshundertundeins.

\*\*) Siehe die Berichte von Portalis und das „Manuel du Droit public ecclésiastique français“ von Dupin. Bunsen macht diese Bemerkung: „Die Fürsten glaubten eine Zeit lang durch sogen. Konfödate, oder Einvernehmen mit Rom, diese Konflikte zu beseitigen; es fanden sich aber immer so unüberwindliche Unvereinbarkeiten vor, daß man entweder diese Konfödate geradezu verlegte, um Herr im eigenen Lande zu sein, oder (was würdiger war), wie Joseph II. und Napoleon der Große, durch organische Artikel und bürgerliche Gesetzbücher dasjenige als Staatsrecht feststellte, was man brauchte und doch nicht von Rom erlangen konnte“ (Bunsen, Die Zeichen der Zeit I, 109).

größten Schwierigkeiten für diese Verträge zeigen sich immer in den Angelegenheiten, welche man gemischte nennt, d. h. bei denen man im voraus anerkennt, daß Staat und Kirche das Recht haben, sich einzumischen; handelt es sich nun darum, die Grenzen beider festzustellen, so setzen gerade da die beiden Gewalten ihre Ansprüche einander gegenüber und je nach der Überlegenheit der einen oder der anderen wechselt das Maß der gegenseitigen Zugeständnisse.

Die beiden Hauptbesonderheiten der Konfödate, vom Standpunkt des heiligen Stuhls, scheinen mir folgende zu sein. Die erste, daß die geistliche Gewalt sich herbeiläßt, in dem, was sie eigentlich für ihr Recht hält, Zugeständnisse zu machen, daß sie aber auf jenes um des Friedens willen verzichtet\*). Und unter diesen Zugeständnissen unterscheidet sie zwei Arten: nämlich echte und eigentliche, von dauerndem Charakter, und zweitens solche mit dem Charakter zeitweiser, duldbender Zulassung, die darum bei günstiger Gelegenheit widerrufen werden können. Die zweite Haupteigenschaft der Konfödate ist, daß die Kirche dieselben als wirkliche, internationale Verträge ansieht, die den Staat binden, so lange nicht die Kirche ihn ganz oder teilweise von deren Beobachtung freispricht\*\*).

Diese Darlegung: erstens des ganz strengen sowie des gemäßigten römischen Systems, zweitens des reinen und des gemischten Jurisdiktionsystems und endlich der Ausgleich, welche stattgefunden, d. h. des Systems der Konfödate — scheint mir, wenn auch noch so kurz und unvollständig, doch

\*) In der Bulle von 1801 sagt Pius VII.: „quae extraordinariae temporum rationes atque bonum pacis et unitatis Ecclesiae postulaverunt“.

\*\*) Bemerkenswert ist der ganze Schriftwechsel, welcher zwischen der römischen Kurie und Piemont in den Jahren 1849 und 1850 über diesen Punkt gepflogen wurde.



ausreichend für den Zweck, den ich mir vorgesetzt habe. Dieser besteht nämlich darin, zu beweisen, daß, welches auch das Verhältnis zwischen Staat und Kirche sein mochte, es stets zur Grundlage hatte: die Notwendigkeit und Angemessenheit ihrer Verbindung, daher ihres gemeinschaftlichen Wirkens in einigen Punkten und ihrer wechselseitigen Einmischung in anderen, zum Behuf der Erreichung des weltlichen und religiösen Zieles der Menschheit. Dies zugegeben, scheint es mir, daß man die Frage so stellen muß: Ist in dem gegenwärtigen Zustand Europas und hauptsächlich Italiens die Verbindung von Kirche und Staat vorteilhaft? ist sie auch nur auf die Dauer möglich? Oder ist im Gegenteil eine Trennung möglich oder vorteilhaft? und läßt sie sich durchführen, ohne irgendein Recht des Einzelnen oder der Gesellschaft zu verletzen?

## Zweites Kapitel.

Der Westfälische Friede (1648) bezeichnet das Ende der Religionskriege, durch welche Europa so lange Zeit geplagt und verheert worden war, und bestätigt die Anerkennung des Protestantismus in seinen mannigfachen Formen\*).

Gegen diesen Friedensvertrag legte Innocenz X. vergebens

\*) Die protestantische Reformation hatte nicht nur religiöse Ursachen, sondern auch politische, hervorgegangen aus einer Reaktion gegen das Vorherrschen der lateinischen Massen und Traditionen. Seit jener Zeit fing Deutschland an, nach der nationalen Einheit zu streben; aber wie der Protestantismus, so wurde auch dieses politische Unternehmen in der Mitte der Entwicklung unterbrochen und aufgehalten und es endigte nach langen Kriegen mit einem Vergleich, der in dem Westfälischen Frieden bestätigt wurde. In demselben erkannte man die gesetliche Existenz des Protestantismus aber unter Beschränkungen an und gegenüber dem katholischen Deutschen Reich, an dessen Spitze Österreich stand, stellte sich ein neuer und protestantischer Staat, Preußen. Danach wurde die Verfassung der kleineren deutschen Staaten von diesen beiden Machthabern in der verwickeltesten Weise neu geordnet. Indessen dauerte die politische Bewegung immer mehr oder weniger verdeckt fort, und das Drama findet seine Auflösung erst zwei Jahrhunderte später, in den Jahren 1866 und 1870, wo das protestantische Preußen die katholischen Staaten Österreich und Frankreich besiegt und unter seiner eigenen Herrschaft die nationale Einheit wieder aufrichtet. Es ist bemerkenswert, daß unter den Artikeln des Westfälischen Friedens auch die Bestätigung der Abtretung des Elsaß und eines Teils von Lothringen an Frankreich war.

Widerspruch ein, indem er ihn für null und nichtig erklärte und diejenigen, welche seine Bestimmungen beschworen hatten, von deren Beobachtung lossprach\*); vergebens legten auch seine Nachfolger Verwahrung dagegen ein\*\*): denn er bildete von jener Zeit an die Grundlage für das öffentliche Recht Europas. Zu derselben Zeit hatte sich England von der römisch-katholischen Religion losgemacht und gründete eine starke Nationalkirche, war aber genötigt, im eigenen Gebiet die Dissidenten, wenigstens zum Teil, anzuerkennen und gelten zu lassen.

Es ist offenbar, daß durch diese Ereignisse die Verbindung von Staat und Kirche einen gewaltigen Stoß erleiden mußte. Das gleichzeitige Bestehen verschiedener christlicher Konfessionen in ein und demselben Staat und die Anerkennung ihrer Gesetzmäßigkeit, in Folge deren der Staatsbürger, sei er nun Katholik oder Lutheraner oder Dissenter, die bürgerlichen und politischen Rechte in ganz gleicher Weise besitzt und ausübt, versetzt den Staat in eine von der früheren verschiedene Lage. Es steht dem Staate nun nicht mehr frei, eine einzige Religionsform für die unbedingt wahre zu erklären und sie gegen jeden Angriff zu beschützen, sondern anstatt dessen ist er genötigt, verschiedene Konfessionen als unter sich an Ansehen gleichstehend zu betrachten und sich so zu sagen zu einer allgemeinen und abstrakteren Form des Christentums zu erheben, welche die Katholiken ebenso wie die Protestanten in sich vereinigen kann. Diese Folge kann mehr oder weniger schnell und kräftig ins Leben treten, aber sie ist das Ergebnis der sittlichen Zustände der modernen Gesellschaft. Die preussische Verfassung vom

\*) S. die Erklärung Innocenz' X. vom 20. November 1648: *Magnum Bullarium romanum*, T. V, p. 466.

\*\*\*) Pius VI. schrieb in einem Brief vom Jahr 1789 an die Erzbischofe Deutschlands: „*Pacem Westphalicam Ecclesia nunquam probavit.*“

Jahre 1850 hat es in klaren Worten ausgesprochen\*). Der Fortschritt, im Vergleich mit den Zuständen des Mittelalters, ist schon ein ungeheurer.

Nun hat die Erfahrung schon zwei Thatsachen ergeben, welche man vorzeiten für unmöglich gehalten hätte, erstens, daß diese verschiedenen christlichen Konfessionen ohne Störung des öffentlichen Friedens neben einander bestehen können, ja sogar ohne das gemeinschaftliche Wirken ihrer Befenner für die Zwecke der bürgerlichen Gesellschaft zu verhindern. Zweitens, daß der Staat deshalb nichts an seiner Sittlichkeit und an seiner Kraft eingebüßt hat; denn es läßt sich nicht leugnen, daß die Länder, wo Protestanten und Katholiken unter ein und demselben Gesetz beisammen leben, weiter als die ausschließlich katholischen Länder fortgeschritten sind und vielleicht auch weiter als diejenigen, welche ausschließlich an eine einzige Form des Protestantismus gebunden blieben.

Doch fahren wir fort. Wenn in den Ländern der römischen Rasse die Gewalt der Fürsten im Bund mit der römischen Kirche jede reformatorische Regung im sechzehnten Jahrhundert unterdrücken und ersticken konnte, so waren doch deren Keime deshalb nicht ausgerottet. Ungeachtet der asketischen Reaktion, welche auf das Tridentiner Konzil folgte und in welcher die Jesuiten die kühnste, die hartnäckigste und be-

\*) Die beiden Artikel der preussischen Konstitution vom Jahr 1850 lauten so. Art. 12: „Die Freiheit des religiösen Bekenntnisses, der Vereinigung zu Religionsgesellschaften und der gemeinsamen häuslichen und öffentlichen Religionsübung wird gewährleistet. Der Genuß der bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte ist unabhängig von dem religiösen Bekenntnisse. Den bürgerlichen und staatsbürgerlichen Pflichten darf durch die Ausübung der Religionsfreiheit kein Abbruch geschehen.“ — Art. 14: „Die christliche Religion wird bei denjenigen Einrichtungen des Staats, welche mit der Religionsübung in Zusammenhang stehen, unbeschadet der im Art. 12 gewährleisteten Religionsfreiheit, zum Grunde gelegt.“

strickendste Wirksamkeit entfalteten\*), schlugen doch jene Keime Wurzel und verbreiteten sich um so weiter, je länger sie verborgen geblieben, wie ein Krankheitsstoff, welcher von der Oberhaut verschwindend in die Blutgefäße eindringt und von da sich allmählich den Lebensorganen mittheilt. So kam der Rationalismus, welcher schon seit Jahrhunderten sich mehr und mehr verbreitete, mit großer Gewalt in der französischen Philosophie des vorigen Jahrhunderts zum Ausbruch, welche unter ihren anderen sehr auffallenden Merkmalen das der erbittertsten Feindschaft gegen das Christentum hatte und mit der furchtbaren Staatsumwälzung von 1789 und der Diktatur Napoleons endete.

Von da an machte der Grundsatz der Glaubensfreiheit, trotz der Wiederherstellung des Katholicismus in Frankreich und trotz der Konkordate, auf dem europäischen Kontinent die reißendsten Fortschritte. Es handelte sich nicht mehr um die gesetzliche Anerkennung verschiedener christlicher Sekten, sondern um Duldung jeder dem Frieden und der öffentlichen Sicherheit nicht gefährlichen Glaubensform. Und es half nichts, daß die eine oder die andere politische Verfassung Artikel enthielt, welche ausdrücklich einer vorhandenen Religions- und Kultusform den Vorrang vor allen anderen verliehen, wie z. B. die piemontesische Verfassung vom Jahre 1848, welche später zum Verfassungsgezet von Italien wurde. Sene Artikel wurden in der Weise ausgelegt, daß man für die Praxis die Gleichheit aller Religionen und aller Kulte daraus ableiten konnte. Man

\*) Die Geschichte der katholischen Reaktion und ihrer Siege über ein Jahrhundert lang, wodurch die Reformation nicht nur in den Ländern der lateinischen Rasse aufgehalten, sondern auch in Süddeutschland, in Osterreich und Ungarn zurückgedrängt und ausgerottet wurde, ist bewundernswert behandelt in der „Geschichte des Papsttums im sechzehnten und siebzehnten Jahrhundert“ von Ranke.

ging sogar so weit, die Religion als ein zur Privatsphäre des Individuums gehöriges Kapitel zu betrachten, in welches der Staat sich nicht zu mischen habe, außer insofern als deren äußere Bethätigungen die öffentliche Sicherheit berühren. Von nun an wurde die Freiheit des Gewissens und des Kultus als die erste und hauptsächlichste unter den verfassungsmäßigen Freiheiten gepriesen.

Ich habe schon gesagt, daß die rationalistische Denkweise seit mehreren Jahrhunderten zunahm und sich in Europa verbreitete. Darunter verstehe ich nicht sowohl ein bestimmtes und eigentliches philosophisches System, sondern eine Richtung, eine Methode, eine solche Form des Denkens, vermöge deren der Mensch darauf ausgeht, die natürlichen Erscheinungen des Weltalls lieber feststehenden Gesetzen als wunderbaren Ursachen zuzuschreiben, und die Regeln der Moral und der Politik eher von der Vernunft als von einer geoffenbarten Lehre ableitet. Diese Denkungsart ging dem Protestantismus voran und entsandte sogar, als eine dem Menschen von Natur eingepflanzte Neigung, hie und da Funken in der Nacht des Mittelalters, wenn auch spärliche und bald verlöschende; aber sie fing an, offen zutage zu treten, als mit dem Wiederaufleben der Künste und der Litteratur die Philosophie der Alten zum gemeinschaftlichen Gut des modernen Europa wurde. Ich werde Gelegenheit haben, darüber im fünften Kapitel der vorliegenden Arbeit ausführlicher zu sprechen\*). Für jetzt möge die Bemerkung genügen, daß der Protestantismus einerseits das rationalistische Prinzip in seiner kühnsten Gestalt annimmt, indem er die Beurteilung der Bibelauslegung der Vernunft des Einzelnen zuweist, daß er aber andererseits es einschränkt

\*) Siehe das schon citierte Werk: Lecky, History of the rise and influence of the spirit of rationalism in Europe.

und ihm Grenzen setzt in der Gütlichkeit des Buches, um dessen Auslegung es sich handelt. Aber die einmal ausgestreute Saat trägt Frucht, besonders in den Dissidenten-Sekten, und diese Sekten hüten, nachdem sie auf der Flucht vor der Tyrannie und der Verfolgung den Atlantischen Ocean überschritten, das heilige Feuer, und an demselben Tage, wo sie die neue Republik von Nordamerika errichten, verkündigen sie den Grundsatz von der unbedingten Religionsfreiheit als allgemeines Staatsgesetz. Dabei ist dieser sehr bemerkenswerthe Unterschied von den kurz darauf folgenden Vorgängen in Frankreich hervorzuheben, daß in Amerika das Prinzip, von welchem wir sprechen, ohne irgendwelche Feindseligkeit gegen die Religion, ohne Gehässigkeiten und ohne Groll gegen deren Diener, vielmehr als Folge eines tiefen Freiheitsgefühls und der gegenseitigen Achtung der Staatsbürger ins Leben getreten war. Washington, die Personifikation jener großen Umwälzung, war gläubig, und doch drückte er seine Ansicht mit diesen Worten aus: „Wenn die Menschen ihre bürgerlichen Pflichten genau erfüllen, haben sie das gethan, was der Staat das Recht hat von ihnen zu verlangen und zu erwarten; in Bezug auf die Religion, die sie bekennen, und auf den Kultus, den sie vorziehen, sind sie Gott allein Rechenschaft schuldig.“\*)

Dies ist das von den Vereinigten Staaten in ihrer Verfassung vom 17. September 1787 verkündigte Prinzip. Der Kongreß erläßt keine Gesetze, welche die Einsetzung irgendeiner Religion betreffen oder deren freie Ausübung verhindern: niemand, der sich friedlich und ordentlich aufführt, wird jemals wegen Religionsansichten oder wegen der Form seiner Gottesverehrung belästigt; kein Glaubensbekenntnis wird jemals als

\*) „Washington“, von M. Guizot. S. die Anmerkung: „Opinions religieuses et mœurs de Washington.“

Bedingung für ein Amt oder ein öffentliches Mandat des Bundesstaates verlangt werden\*).

Wenn auch in Europa Gesetze und Übungen in Kraft sind, welche mit diesen Grundsätzen nicht völlig übereinstimmen, so scheint mir indessen doch nicht geleugnet werden zu können, daß der Weg der heutigen Völker auf ein solches Ziel gerichtet ist, und daß alle neuerdings von den Parlamenten gegebenen Gesetze, sei es in gemäßigten Monarchieen, sei es in Republiken, sich nach demselben Grundsatz gestalten.

Was ist nun die innere Bedeutung einer derartigen Gesetzgebung? Die, daß der Staat, welcher, wie oben gesagt, von dem Bekenntnis eines bestimmten und ausschließlichen Dogmas zu einer allgemeineren Form des Christentums, welche sowohl die Katholiken als auch die Protestanten und deren verschiedene abweichenden Sekten umfassen könne, übergegangen war, nun noch einen Schritt weitergeht und sich zu einer noch größeren Verallgemeinerung erhebt. Er stützt nun seine Grundlage nicht mehr auf die katholische oder protestantische Lehre, ja nicht einmal mehr auf die rein christliche, sondern auf die allen Kulturen gemeinschaftlichen sittlichen Wahrheiten und, wenn man will, auch auf das religiöse Gefühl, welches gleichsam das Substrat aller positiven Glaubensformen ist, und schließlich auf das, was unabhängig von jeglicher offenbarten Glaubenslehre erfaßt und geglaubt werden kann.

\*) In der Kongreßversammlung vom 13. Juli 1787 wurde von der Regierung einiger Staaten erklärt, daß das Prinzip der Religionsfreiheit als unveränderlich, und als Grundvertrag zwischen den ursprünglichen und den neuen Staaten und zwischen dem Staat und dem Volk angesehen werden müsse. In den Amendments zur Konstitution, die am 4. März 1789 angenommen wurden, wurde die Erklärung in folgender Weise erneuert: „Congress shall make no law respecting an establishment of religion or prohibiting the free exercise thereof.“ S. Kent, Commentaries on American law, T. I, p. 667 note.

Trotz dieser Unparteilichkeit gegen alle Religionen und Sekten fährt doch der moderne Staat fort, sich christlich zu nennen, nämlich (wie Bluntschli sagt) insofern das Christentum in der Geschichte der heutigen europäischen Völker tiefe Wurzeln hat und ihrer gesamten gegenwärtigen Zivilisation die Gestalt giebt. Auch darum kann der Staat sich christlich nennen, weil er, da der größte Teil des Volkes Christi Religion bekennt, deren Moral achtet und ehrt. In dem Sinne fassen es auch die Amerikaner, welche in viel höherem Maße als die Europäer die rechtliche Trennung zwischen Kirche und Staat hergestellt haben und nichtsdestoweniger fortfahren, von der Religion als von einem wesentlichen Element und konstitutiven Prinzip des gemeinen Rechtes zu sprechen. In diesem Sinne kann man sagen, daß, je gerechter und humaner der moderne Staat geworden ist, er auch desto christlicher geworden\*).

Aber indem ich zur geschichtlichen Bewegung nach der Religionsfreiheit hin zurückkehre, glaube ich bemerken zu müssen, daß die Einzelstaaten, welche die amerikanische Union bilden, uns ein Beispiel jenes Überganges geben, von welchem ich oben gehandelt habe, d. h. von jener Art der Verallgemeinerung, durch welche der Staat sich zu einer immer abstrakteren Religionsform bis zur reinen Moral erhebt. Und weil jenes Beispiel rasch in seinem Verlauf und klar ist, beleuchtet es, wie mir scheint, in wunderbarer Weise den langsamen Fortschritt Europas auf derselben Bahn. Ich habe oben gesagt, daß die amerikanische Verfassung die Religionsfreiheit als einen ihrer Hauptgrundsätze sanktioniert. Wenn man indessen die besonderen Gesetzgebungen der einzelnen Staaten betrachtet, findet man nichtsdestoweniger, daß, auch ohne eine direkte Verletzung des oben erwähnten Grundsatzes, sich doch etwas Par-

teilichkeit hinsichtlich der einen oder der anderen Form des Kultus offenbart. So hatte in Nordcarolina die Verfassung vom Jahre 1776 folgende Bestimmung: „Niemand kann ein öffentliches Amt bekleiden, wenn er nicht die evangelische Religion bekennt.“ Aber im Jahre 1836 wurde ein Amendement eingeführt, in welchem an die Stelle von „evangelische Religion“ die Worte „christliche Religion“ gesetzt wurden. Nun giebt es eine christliche Religion als solche nicht, sondern sie besteht unter der Form des Katholicismus, des Protestantismus und der einzelnen Sekten; daher wurde es nunmehr einem jeden, was auch sein Bekenntnis war, erlaubt, öffentliche Ämter zu bekleiden. Schließlich gestaltet ein zweites Amendement von neuem jene Fassung um, und es wird nun kein positives Glaubensbekenntnis mehr verlangt, sondern nur festgesetzt, daß derjenige kein öffentliches Amt ausüben könne, welcher das Dasein Gottes leugne. Hiermit sind wir bei der allgemeinsten und abstraktesten Form des religiösen Gedankens angelangt. Auch in Pensylvanien war der Verlauf der Dinge nicht anders, wo die rein protestantische Formel in die folgende umgewandelt wurde: „Jeder, der nicht an das Dasein Gottes und an einen Zustand der Belohnung und der Strafe in einem zukünftigen Leben glaubt, ist von jedem öffentlichen Amt ausgeschlossen.“ Ebenso kann in Maryland derjenige, welcher nicht an Gott und die Unsterblichkeit der Seele glaubt, weder Geschworener noch Zeuge sein; aber in den neuesten Verfassungen von Mississippi, von Arkansas und anderen wurden auch derartige Beschränkungen entfernt\*).

Dieser Vorgang ist höchst bemerkenswert und zeigt erstens, wie weit die Trennung der Kirche vom Staat davon entfernt ist, den religiösen Gedanken auszuschließen, daß er vielmehr

\*) Bluntschli, Politik als Wissenschaft (Stuttgart 1876), S. 220 ff.

\*) Müttimann, Kirche und Staat in Nordamerika I, 16, § 2.  
Minghetti, Staat und Kirche.

nicht nur in der Praxis, sondern auch in den Gesetzen durchblickt. Die Verfassungen der verschiedenen amerikanischen Staaten zeigen mehr oder weniger eine Spur davon. So beginnt die von New-York damit, dem Schöpfer des Weltalls Dankgebungen darzubringen; die von New-Hampshire bekräftigt, daß die auf die evangelischen Grundsätze gestützte Frömmigkeit und Sittlichkeit die beste Bürgschaft und Grundlage einer guten Regierung bilden; die Verfassung von Massachusetts setzt in den Gottesdienst und den religiösen Unterricht den Schutz des republikanischen Staats und die vornehmste Ursache der Volkswohlfahrt; und diejenigen von Virginia und Delaware erklären, daß, wenn auch in Religionsfachen nicht im Wege der Gewalt, sondern der Überredung vorgegangen werden müsse, nichtsdestoweniger der Glaube und der Gottesdienst die erste sittliche Pflicht des Menschen seien. Man erzieht daraus, wie diese Gesetze von dem Grundsatz ausgehen, daß die Religion nicht nur für den Privatmann notwendig ist, sondern auch für die Erhaltung, für das Gedeihen und für die Größe des Gemeinwesens. Aber zu gleicher Zeit erkennen sie keinen notwendigen Zusammenhang zwischen jenem Gefühl und einer bestimmten Religions- oder Kultusform an. Denn, wie Wharton vortrefflich bemerkt\*), das Dogma wird als dem Staat fremd angesehen, aber die christliche Moral ist die Grundlage aller Einrichtungen der Vereinigten Staaten. Dies sprach der Appellhof von New-York selbst aus, als er in einem seiner Erkenntnisse sagte, daß die christliche Religion in die Gesellschaft verwoben und mit allen Gewohnheiten, Gebräuchen und Einrichtungen des Lebens verbunden ist\*\*).

\*) Wharton, Criminal laws of the United States (Philadelphia 1857), von Rüttimann angeführt.

\*\*\*) Lalor, The law of real Property (New-York 1855), ebenfalls von Rüttimann citiert.

◁ Kurz, der Zustand der Dinge in den Vereinigten Staaten von Nordamerika beweist, daß zugleich mit der gesetzlichen Trennung von Staat und Kirchen das moralische Band zwischen ihnen bestehen kann. Und da diese Gedanken nur dieselben sind, als die in den Artikeln der preussischen Verfassung von 1850 ausgedrückten, von denen ich oben gesprochen habe, so schien es mir, daß die gegenwärtige Bewegung Europas sich im kleinen in dem Vorgehen jener Staaten vorgebildet findet.

Allerdings gehen die logischen Konsequenzen der oben angegebenen Vordersätze noch weiter, denn die volle Freiheit des Gewissens und der Kulte gestattet auch, wie die angeführten Beispiele zeigen, an gar keine geoffenbarte Religionslehre zu glauben, gar keinen Kultus auszuüben.

Auf dem Wege Rechtsens kann diesem Standpunkt vom Staat keine Gewalt angethan werden. Für diejenigen nun, welche gläubig sind, ist die Freiheit so viel als die Berechtigung mit anderen Staatsangehörigen, welche demselben Glauben folgen, eine Genossenschaft zu gründen, diese Genossenschaft auszubilden und sie nach diesen oder jenen Grundsätzen und Überlieferungen zu leiten, die Art von Gottesdienst in Anwendung zu bringen, welche man für die angemessenste hält, und schließlich den eigenen Glauben durch die Predigt und den Unterricht zu verbreiten. Der Geist des Proselytismus und der Propaganda ist von der Religion unzertrennlich und bildet einen wesentlichen Teil der Freiheit, so lange er gegen die Rechte anderer nicht verstößt.

Man sieht also, daß es sich nicht um ein Zugeständnis handelt, das gemacht wird, um ein größeres Übel zu vermeiden, noch um ein einfaches Geschehenlassen, sondern um ein wirkliches Prinzip, welches das ganze moderne öffentliche Recht bestimmt und welches die Beziehungen des Staats zu

der Kirche oder zu den bestehenden Kirchen wesentlich verändert. Deshalb kann man sich keine freisinnige Gesetzgebung denken, welche eine bestimmte Glaubenslehre auferlegte oder dem einen oder anderen Religionskultus ausdrückliche Billigung angedeihen ließe. Und in gleicher Weise kann man sich keine freisinnige Gesetzgebung denken, welche den Staatsbürgern verböte, sich zum Zweck der Religion und des Kultus zu einer Genossenschaft zu einigen, so lange sie gegen die Rechte anderer nicht verstoßen.

Wir wollen hier beiläufig bemerken, daß die Kirchengemeinschaften dem stets widerstrebten, nicht nur die katholische allein, sondern auch die anderen Konfessionen; aber das Prinzip der Freiheit siegte trotz ihrer Anstrengungen\*). Und erst nach Verlauf einiger Zeit haben einige von ihnen daran gedacht, sich dieses Sieges zu freuen und Nutzen daraus zu ziehen.

Um meinen Gedanken kurz zu wiederholen, sage ich, daß die Verbindung des Staats mit der Kirche hauptsächlich auf die Religionseinheit gegründet war, so daß der Gläubige Staatsbürger war und der Staatsbürger gläubig. Diese Verbindung wurde schon stark erschüttert, als mehrere religiöse Glaubensbekenntnisse in demselben Staat neben einander bestehen konnten; aber trotzdem läßt sich, da jene Zweige ein und desselben Stammes waren, die Sache noch so auffassen, daß der Staat seinen Schutz und Schirm über alle ausdehnte, wie es noch heute in vielen protestantischen Ländern geschieht. Aber sobald

\*) Dieser Gedanke wurde vorzüglich von Guizot ausgedrückt in der Stelle: „Il est vrai que ce n'est point par sa propre vertu et par son propre effort que l'Église chrétienne est arrivée à la liberté. C'est l'esprit humain qui, en s'élevant et s'affranchissant, a affranchi la conscience humaine: c'est la société laïque qui, en cherchant par elle-même la justice et la liberté, les a données, je devrais dire les a imposées à la société religieuse.“ (Guizot, L'Église et les sociétés chrétiennes en 1861, c. 6.)

das rationalistische Prinzip in seiner Reinheit vorherrscht; sobald der Unterthan nicht nur der einen oder der anderen christlichen Konfession, sondern jeder beliebigen anderen Religion angehören kann, oder auch nicht einmal eine positive Religion irgendwelcher Art anzunehmen braucht, ohne daß dies seine Rechte und seine Pflichten gegen den Staat mindert; sobald die gesetzliche Feststellung jener Rechte und jener Pflichten nicht mehr von der Vorschrift einer geoffenbarten Religion, sondern nur von den Urteilen der Vernunft abhängt: dann entspricht die Verbindung der Kirche mit dem Staat, ich meine die rechtliche und gesetzliche, nicht mehr den Zuständen der Gesellschaft. Die Herrschaft der Kirche über den Staat und umgekehrt haben beide die Berechtigung ihres Daseins verloren, und die Konkordate und Modalitäten, welche zwischen jenen beiden Systemen als Vermittelung dienen, können als vorübergehende Auskunftsmittel, aber nicht als dauernde Ordnung der Dinge gut befunden werden. Einem derartigen Zustand der Gesellschaft, wie wir ihn beschrieben haben, entspricht notwendigerweise nur eine neue bürgerliche und gesetzliche Ordnung, und diese bildet den Gegenstand meiner Abhandlung.

Nun behaupte ich, daß diese neue Ordnung nur in der Trennung der Kirche, oder vielmehr aller Kirchen, vom Staat gefunden werden kann. Das heißt nicht so viel als, daß die Kirchen jedes Jügels ledig unter sich und mit den anderen bürgerlichen Einrichtungen streiten, viel weniger den Staat feindlich angreifen können. Keineswegs; aber an Stelle der alten Gesetzesformen müssen neue geschaffen, die Jügel, welche anderen, von den gegenwärtigen verschiedenen sozialen Verhältnissen entsprachen, müssen durch solche ersetzt werden, welche im Einklang stehen mit dem heutigen Zustand der Gesellschaft. Es wird sich auf diesem Gebiet die Umänderung vollziehen,

welche in jedem anderen Zweig der Gesetzgebung sich schon vollzogen hat oder, wo dies noch nicht der Fall, sich in Zukunft vollziehen wird. Das Repressivsystem wird an Stelle des Präventivsystems treten. Anstatt daß der Staat, wie einst, allgemeine und vorbeugende Vorsichtsmaßregeln ergreift, um zu verhüten, daß gewisse Handlungen zum allgemeinen Schaden führen, so bestimmt er jetzt auf jedem Gebiet die Grenzen und greift bloß dann ein, wenn jene Handlungen sie überschreiten. Ich könnte viele Beispiele anführen. So das der Presse und des Versammlungsrechts, wo als Ersatz für die Zensur und die vorgängige Genehmigung ein Strafgesetz gegen die Ausschreitungen erlassen wurde; ferner das Beispiel der industriellen und Handels-Gesellschaften, wo die Vorsichtsmaßregeln der Autorisation durch königliches Dekret und der Bestätigung ihrer Statuten den allgemeinen Gesetzen Platz machen, welche die Formen und Grenzen regeln, innerhalb deren jene Gesellschaften frei gegründet werden können. So wird es auch inbezug auf die Religion werden. Daher irren sich diejenigen, welche glauben, daß der Staat auf jede Verteidigung seiner Rechte verzichte, wenn er das Jurisdiktionalssystem, d. h. die Präsentation der Bischöfe, das „Erequatur“, das „Placet“, den „Appell gegen Mißbräuche“ aufgibt. Der Staat verzichtet damit nur auf die alten, präventiven Schutzmittel, die nicht mehr nützen können, und schafft sich dagegen repressive, mit einer den heutigen Verhältnissen entsprechenden Gesetzgebung.

Aber wenn der historische Gang unserer Zivilisation uns zu diesen Konsequenzen führt, können wir darum sagen, daß sie einem normalen Zustand der Dinge entsprechen? Kann diese Religionsfreiheit bestehen mit dem Begriff, den wir uns von dem Staat und seinen notwendigen Attributen machen? Kann der Staat auf jede präventive Einmischung in Religions-

sachen verzichten, ohne sich gewisser, für seinen Zweck wesentlicher Funktionen zu berauben?

Der Begriff des Staats und seiner Attribute ergibt sich aus seinem Zweck. Der Zweck des Staates ist zweifach: einmal der Schutz der Rechte, und zweitens die Sorge für die wahrhaft allgemeinen Interessen, denen die einzelnen Bürger und ihre verschiedenartigen Vereinigungen nicht ausreichend zu genügen vermögen. Um den ersten Zweck zu erreichen, muß der Staat, nachdem er die Rechte selbst durch die Gesetze anerkannt und bestimmt hat, sie vor jeder Schädigung im Innern und vor jedem Eingriff von außen schützen, indem er so die freie Thätigkeit der Bürger in die für die Ausübung der Freiheit anderer notwendigen Grenzen verweist. Das Grundprinzip dieser Klasse von staatlichen Funktionen ist dasjenige des *suum cuique tribuere*, d. h. die Gerechtigkeit. Was die andere Klasse von Funktionen betrifft, so ist ihr Prinzip das der Ergänzung. Da, wo ein wichtiges allgemeines Interesse in Frage steht, und nicht nur die Einzelnen für sich, sondern die freiwilligen Vereine jeder Art zu dessen Erreichung als unzulänglich erkannt werden, tritt die Hilfe des Staates ergänzend ein, die sich darin kund giebt, daß er entweder Hindernisse aus dem Weg räumt, oder sachkundige Auskunft verschafft, oder Zuschüsse und Beiträge gewährt, oder manchmal selbst das auszuführen unternimmt, was jene anderen auszuführen nicht imstande sein würden.

Daraus folgt, daß in dem Wesen des Staates einerseits etwas Unbedingtes und Immerwährendes, andererseits zugleich auch etwas Wandelbares und Relatives liegt. Ebenso folgt daraus, daß in dem Maße, als die Staatsbürger oder ihre Genossenschaften sich durch Bildung, durch Reichtum, durch ihre innere Organisation als fähig erweisen, gewisse Funktionen selbst auszuüben, der Staat seine darauf bezüglichen ergänzenden



Leistungen einstellt und seinen Wirkungskreis verhältnismäßig einschränkt. Auf diese Einschränkung muß er sogar nach und nach hinstreben als zu seinem edelsten Ziel, indem er der Thätigkeit des einzelnen Menschen einen immer größeren Spielraum gewährt und so dessen moralischen Wert erhöht\*).

Und doch wird man bemerken müssen, daß die Einmischung des Staates in vielen Fällen nicht ganz aufhört, sondern sich nur verändert: es ist eine neue Art und Weise, die er, anstatt der alten, ergreift, eine solche, die der Höhe der Zivilisation angemessener und geeigneter ist, gewisse allgemeine Unternehmungen zu fördern, welche wesentliche Bedürfnisse der Völker befriedigen. Auch darf man nicht übersehen, daß der Fortschritt der Zivilisation immer neue Beziehungen unter den Staatsbürgern mit sich bringt, zu deren rechtlicher Feststellung und, wo es nötig ist, Begünstigung der Staat berufen ist, und ebenso, daß er die sittlichen Zustände und Gewohnheiten, unter welchen der Staatsbürger die zur Entwicklung seiner Fähigkeiten nötigen Kräfte erreicht, nie als sich fremd wird betrachten können. So läßt sich also nicht voraussetzen, daß der Staat jemals dazu käme, sich gänzlich jeder Art von ergänzender Thätigkeit zu entäußern und, daß er sich einzig und allein auf den Rechtsschutz beschränken könne. Endlich, da der Staat nicht nur eine lose Anhäufung von Einzelwesen, sondern ein organisches Ganzes ist, so läßt sich behaupten, daß er auch in sich selbst einen Zweck hat, in der Erhaltung seiner Einrichtungen, der Überlieferungen und der Solidarität der Lebenden mit den kommenden Geschlechtern.

Nach Aufstellung dieser Grundsätze fragen wir: Soll sich

\*) Ich habe dies näher ausgeführt an mehreren Stellen meines Buchs: „Economia politica e delle sue attinenze colla morale e col diritto“ (Firenze, Le Monnier, 1859).

der Staat in Religionsangelegenheiten mischen? Es ist vor allen Dingen klar, daß diese Berechtigung in die zweite Klasse der Befugnisse gehört, welche wir dem Staat zuerkennen haben, und nicht in die erste, welche rein negativ ist; daher kann sie auch eher an der Hand der Geschichte des Staats, als in absoluter Weise beurteilt werden. Und wirklich finden wir, indem wir unseren Blick zurückwenden, daß der Staat von jeher die Religion nicht nur als ein Schutzmittel seiner eigenen Einrichtungen, sondern auch als eine soziale Notwendigkeit betrachtete und daher auf verschiedene Weise sich bestrebt, sie zu beschützen, zu begünstigen und den Glauben unverletzt und rein zu erhalten. Man war auch der Ansicht, daß er solchen Dingen gegenüber nicht gleichgültig bleiben dürfe, woraus der Verfall der Sitten erfolgen kann. Aber wenn alles dies durch die Zustände, in welchen sich die Gesellschaft in der Vergangenheit befand, gerechtfertigt werden muß, so ist es nicht gestattet, zu folgern, daß unter anderen Umständen der Staat nicht dieser Obliegenheiten sich entledigen und zulassen könne, daß die Freiheit des Einzelnen das Feld behaupte, sofern sie nur die Freiheit der anderen nicht verletzt.

Läßt sich behaupten, daß der Staat in seiner normalen Verfassung und zur Erreichung seiner Zwecke eine positive Religionsform bekennen müsse? Und indem wir noch weiter zurückgehen, d. h. zu dem philosophischen Prinzip, von welchem alles abhängt, fragen wir: verlangt die Beobachtung der Gerechtigkeit, verlangt die Pflege gewisser allgemeiner Interessen, verlangt die ergänzende Unterstützung des Staatsbürgers und seiner zu allgemeinem Nutzen gestifteten Genossenschaften das Bekenntnis eines geoffenbarten Dogmas und die Beobachtung eines bestimmten Kultus?

Inbezug auf den ersten Punkt behaupte ich, daß ein notwendiger Zusammenhang zwischen der Gerechtigkeit und der

geoffenbarten Glaubenslehre nicht vorhanden ist\*). Gewiß verlangt die Gerechtigkeit die Kenntnis und Bethätigung von moralischen Gesetzen, oder sie ist es vielmehr selbst; aber das Wesen dieser Gesetze ist weder übernatürlich noch geoffenbart, sondern vielmehr natürlich und für die menschliche Vernunft erkennbar. Zur Erkenntnis dieser Gesetze reicht also das Licht, mit dem jeder auf die Welt kommt, vollständig aus; es genügen diejenigen Wahrheiten, welche die Gottesgelehrten und die Kirchengemeinschaften selbst (die katholische mit inbegriffen) als Vorbereitung und Grundlage der Offenbarung anerkennen.

Zum Beweis für diese Behauptung wird es genügen, an zwei bemerkenswerte Beispiele zu erinnern: die römischen Gesetze, welche noch heutigen Tages unsere Bewunderung erregen, gehören zum großen Teil einer vorchristlichen Periode an. Der „Code Napoléon“, welcher gleichsam das Vorbild der modernen Gesetzbücher ist, hat keinen Zusammenhang mit der Glaubenslehre. Gewiß auch stehen weder die protestantischen Staaten den katholischen, noch diese jenen nach in ihren Gesetzbüchern, in dem Rechtsschutz, in der Verwaltung der Rechtspflege und in der Verteidigung des Vaterlandes.

Es erübrigt noch zu sehen, ob dieser Zusammenhang bei dem zweiten der obengenannten Punkte ein notwendiger ist. Aber welches sind, außer dem strengen Schutz des Rechts, die Attribute, welche der Staat heutzutage besitzt?

Er hat die präventive Polizei in Sachen der öffentlichen Sicherheit, er hat die Überwachung der öffentlichen Gesundheitspflege, die Oberaufsicht über die Lokalverwaltungen, das Post,

\*) Ich habe diese Frage ausführlicher in einer Reihe von Briefen behandelt, die ich im Jahr 1855 an Prof. Vincenzo Ferranti richtete. Auf diese Briefe verweise ich den Leser, welcher das Thema erschöpfender behandeln zu sehen wünschen sollte. S. Opuscoli letterarii ed economici di M. Minghetti (Firenze, Le Monnier, 1872).

das Telegraphenwesen, einen bedeutenden Anteil an den öffentlichen Arbeiten, welche die lokalen Kräfte überschreiten; er fördert mit seinem Kredit, mit Handelsverträgen, mit Preisverteilungen, mit Unterstützungsgeldern, mit dem gewerblichen Unterricht die Erzeugung des Reichtums. Aber alle diese Dinge haben keine unmittelbare Beziehung zum Kultus. Bei zwei Punkten könnte ein Zweifel entstehen, ob diese Beziehung nicht notwendig sei: beim Unterricht, den der Staat neben den Privatpersonen erteilt, und in der Wohlthätigkeit. Aber inbetreff des öffentlichen Unterrichts ist es nötig, den eigentlichen Unterricht von der Erziehung zu unterscheiden, und wie der erstere, in manchen Fällen, dem Staat zukommen kann, so übersteigt die zweite gewöhnlich seine Kräfte, weil sie nicht nur die Darlegung von Wahrheiten ist, sondern ein Einflößen von Gefühlen, die mit heilsamer Autorität mitgeteilt und mit freiwilliger und vertrauensvoller Fügsamkeit aufgenommen werden. Man könnte vielleicht verlangen, daß der offizielle Unterricht die Erziehung nicht hindere und deren Wirkungen nicht störe; aber man kann nicht beanspruchen, daß die Staatsgewalt sich die unumschränkte Leitung und die Erteilung des Religionsunterrichts beilege, wie ich an anderer Stelle genauer auseinandersetzen werde. Und was die Wohlthätigkeit betrifft, die, außer unter gewissen besonderen und, ich möchte beinahe sagen, außergewöhnlichen Umständen, nicht Sache des Staats sein kann, so kann sie unter solchen Umständen nicht mit dem Bekenntnis irgendeines Kultus in Verbindung gebracht werden, und sie wird ausgeübt zum Vorteil eines Individuums nicht als eines Gläubigen und, ich möchte beinahe sagen, als eines Staatsbürgers, sondern als eines Menschen, insofern man ihn als erwerbsunfähig und von jeder anderen bürgerlichen Unterstützung erblickt erkennt.

Es würde nun noch der Fall übrig bleiben, daß der Staat,

wie unter dem Jurisdiktionsystem, welches wir im vorigen Kapitel beschrieben haben, selbst unmittelbar die Förderung der Religion in die Hand nehme, daß er alles das, was ihm mißbräuchlich erscheint, ausrottete und daß er selbst die Gottesverehrung und die Frömmigkeit verbreitete und pflegte: und zwar dies alles als etwas an und für sich Gutes und als Mittel zur Erhaltung oder Verbesserung der Sitten. Aber eine solche Aufgabe kann vom Staate nur äußerlich und der Form nach erfüllt werden: sie setzt, um mich eines gegenwärtig viel gebrauchten Ausdrucks zu bedienen, einen Inhalt voraus, d. h. religiöses Gefühl und Glauben, und zwar nicht nur einen so zu sagen allgemeinen Glauben an Gott und an die Vorsehung, sondern an eine positive und geoffenbarte Religion. Wäre nun dieser Glaube in den Herzen der Staatsbürger erstorben oder erkaltet, so würde der Staat unfähig sein, denselben wieder zu erwecken, und unmöglich könnte von ihm die Anregung ausgehen, die jene Herzen neu beleben und anfeuern würde. Nur die Initiative der Einzelnen, nur die Macht der freiwilligen Vereinigung vermag religiöses Gefühl und den Glauben wieder zu beleben: das, was der Staat in einem solchen Fall zu thun imstande wäre, würde meistens — das beweist uns die Geschichte — nur dazu beitragen, die Gemüther abzuschrecken, und sie anspornen, gegen eine erkünstelte und aufgezwungene Religionsform auf ihrer Hut zu sein.

Hier kommt eine Bemerkung Macaulays \*) zustatten, daß nämlich jede Institution um so besser ihren Zweck erreicht, als sie nur diesen allein und keinen andern im Auge hat. Derselbe Schriftsteller bemerkt auch, daß das Bekennen einer Religion und die Ausübung eines Kultus nicht notwendig ist zur Bildung von Genossenschaften zu wichtigen

\*) Macaulay, Essays V, III: on Gladstones Church and State.

Zwecken mit Interessengemeinschaft, mit mächtiger Organisation und mit in hohem Grade verantwortlichen Oberhäuptern. Er spricht dem Staate die Pflicht nicht ab, mittelbar die Wissenschaften, die Künste, den Volksunterricht zu fördern und auf diese Weise auch die Entwicklung der religiösen Gefühle zu begünstigen. Aber er legt Nachdruck auf diesen Hauptpunkt, daß der Zweck des Schutzes und der Verbreitung der religiösen Wahrheiten verschieden ist von dem Zweck des Schutzes der Gesellschaft. Und wenn wirklich der Schutz und die Verbreitung der religiösen Wahrheiten der vorzüglichste Zweck des Staates wäre, wie könnte dann der Staat aus seinem Gesetzbuch die Vergehen gegen die Religion ausschließen, wie könnte er sogar die Kezerei unbeftraft lassen, die ein sehr schlimmes Übel nach sich zieht, sehr viel schlimmer als dasjenige, welches ein materielles Vergehen verursacht. Wie nun das Gesetzbuch Strafen enthält für diejenigen, welche andere zum Stehlen, zum Totschlag, zur Brandstiftung verleiten, so müßte es deren auch enthalten für denjenigen, welcher durch seine Predigten das höhere Gut, das der Seele, und die festeste Grundlage der Sittlichkeit und der Gesellschaft hinwegnimmt.

Man wird sagen, daß jedermann der Einfluß klar und offenbar ist, den die Religion auf die Gesetzgebung und auf die Einrichtungen eines Staats, ja auf jedes Gebiet der Sitte ausübt. Es ist im höchsten Grade wahr, und ich bin weit davon entfernt, dem zu widersprechen, daß die meisten Segnungen, deren die moderne Zivilisation sich rühmt, ein Ergebnis des Christentums sind. Der Geist des Christentums durchdrang und beeinflusste langsam den Einzelnen und die Gesellschaft, und diese Wirkung setzte sich fort und währt noch immer, nicht weniger wirksam und nicht weniger augenscheinlich nach der Reformation und nach der Philosophie des vorigen Jahrhunderts, wiewohl jene die Glaubenslehre um-

gestaltete, diese sie bekämpfte. Es ist unserer Betrachtung wert, und viele haben schon darauf aufmerksam gemacht\*), daß diejenigen, welche das Christentum am erbittertsten befehdeten, um die sozialen Reformen zu fördern, oft selbst ihre Doktrinen erst von den Lehren desselben ableiteten: und noch heute kann man mit Gewißheit sagen, daß jene Lehren noch nicht ganz abgethan sind und daß sie alle Früchte, die sie in bezug auf die Gesellschaft zu bringen fähig sind, noch nicht gebracht haben.

Aber das ist nicht die Frage, die wir behandeln. Ich gebe zu, daß zwischen allen Elementen, aus welchen die menschliche Natur und die Gesellschaft zusammengesetzt sind, ein gegenseitiger Einfluß stattfindet. Das Nützliche, das Wahre, das Schöne, das Gerechte, das Göttliche, alle verbinden sich unter einander sowohl in der Idee, als in der Wirklichkeit: der Reichtum, die Wissenschaft, die Künste, die Gesetze, die Religionen wirken gegenseitig auf einander ein und bilden die Zivilisation. Ich bestreite auch dem religiösen Gefühl den Vorrang vor den anderen nicht und gebe zu, daß es vor allen anderen geeignet ist, die Tugend und die Selbstaufopferung zu wecken; ja, die beiden höchsten Elemente der menschlichen Natur, in gewisser Hinsicht die mächtigsten, sind das Nützliche, insofern es die unmittelbare Befriedigung der zum Leben notwendigen Bedürfnisse ist, und das Göttliche, insofern es an Würde und Wichtigkeit alles Irdische übertrifft und in die Ewigkeit hineinragt. Die Geschichte bietet uns in bezug darauf eine Lehre, der gegenüber man die Augen nicht verschließen kann, indem die größten Veränderungen, die schrecklichsten Kriege, die radikalsten Revolutionen in einem dieser beiden Elemente ihren ersten Ursprung hatten. Aber ich

\*) Siehe die historischen Werke von Cesare Balbo.

wiederhole es: das ist nicht unsere Frage. Wir untersuchen hier jetzt nicht, welchen Einfluß die Religion auf die Sitten und durch diese auf die Gesetzgebung und auf die bürgerlichen Institutionen ausübt, sondern wir erörtern die Frage, ob in dem Wesen und in den Befugnissen, welche jederzeit dem Staat zukommen, auch diese eine Befugnis enthalten ist, sich in Religionsangelegenheiten zu mischen; ob der Staat eine Glaubenslehre bekennen, ob er einen Kultus ausüben soll. Hier handelt es sich also nicht darum, den Zusammenhang der sozialen Elemente und deren gegenseitige Wirkung zu beobachten, sondern es handelt sich anstatt dessen darum, deren Unterschied aufzufassen. Denn in der allgemeinen Ordnung der Dinge ist alles verknüpft und nichts verworren, und jedes Element hat auch seine besondere Art, sich kund zu thun, und seine Entwicklung nach eigenen Gesetzen. Wenn es den primitiven und ungebildeten Zeiten eigen war, daß in ihnen alle sozialen Elemente vermengt und vereint erscheinen, so ist deren Scheidung den gebildeten und zivilisierten Zeiten eigen. Sie hindert nicht, daß die Entwicklung eines jeden Elements mit den anderen harmonisch vonstatten geht, aber in freiwilliger, nicht erzwungener Harmonie. Nun ist das charakteristische Merkmal, welches den Staat bezeichnet, die Zwangsgewalt, der Befehl und das Verbot, und alles dieses, scheint uns, kann man auf die Religion nicht anwenden. Denn wenn es notwendig ist, daß der Staat ein Dogma bekennet und einen Kultus ausübt, so ist es auch notwendig, daß er es allen Staatsbürgern auferlegt, und damit würde er dahin kommen, dasjenige Recht zu verletzen, welches wir unter den persönlichen Rechten als das hauptsächlichste anerkannt haben.

Die entgegengesetzte Meinung, nämlich von der notwendigen Vereinigung des Staats mit der Kirche, stammt von einem Begriff, welchen die Menschen sich oft vom Staate bildeten

und der viel weiter ist, als jener, welchen die Philosophie und die Politik zulassen. Man hielt es nämlich für die Aufgabe des Staats, für die größte Vollkommenheit\*) seiner Angehörigen zu sorgen, wobei man dahin kam, die rechtliche Ordnung mit der sittlichen\*\*) zu verwechseln. Unter dieser Voraussetzung würde offenbar die Religion eines der notwendigen Attribute des Staats, ja das wesentlichste bilden, und sie müßte, wie bei den Alten, eine öffentliche Einrichtung sein oder selbst über dem Staat stehen, wie im Mittelalter. Diese letztere Folgerung aus der Voraussetzung würde sogar die logischere sein, denn wenn die Tugend über der einfachen Gerechtigkeit steht, die sittliche Vollkommenheit über der Achtung der Rechte, wenn das ewige Heil unendlich über allen irdischen Befriedigungen erhaben ist, so folgt daraus, daß der Macht, welche sich den höchsten Zweck zur Aufgabe stellt, die Gewalten untergeordnet sein müssen, welche sekundären Zwecken dienen. Nun sind wir anderer Ansicht und meinen anstatt dessen, daß das Streben nach Tugend, nach sittlicher Vollkommenheit, nach dem ewigen Heil nicht dem Staat zukommt, sondern daß ihm anstatt dessen die Aufgabe zufällt, dem Einzelnen und den freien Vereinigungen die Ausübung ihrer Rechte zu sichern, indem er dieselbe so wenig in dieser als in jener Form hemmt. Es ist

\*) Siehe Plato und die Gesetze des Altertums im allgemeinen, besonders die von Sparta.

\*\*) Der Staat hat es mit den Vergehen, nicht mit den Sünden zu thun. Die Verwechslung dieser beiden Begriffe ist die Grundlage der päpstlichen Lehre. Innocenz III. sagt in einem Schreiben an die Prälaten Frankreichs: „nullus qui sit sanae mentis, ignoscat quia ad officium nostrum spectat de quocumque mortali peccato corripere quemlibet christianum et si correptionem contempserit ipsum per districtiorem ecclesiasticam coercere“. Laurent, der diese Stelle anführt, bemerkt, daß diese Lehre, mit Strenge angewendet, der Kirche eine universale Gerichtsbarkeit verschaffen würde (Laurent, L'État et l'Église, vol. I, lib. II, § 2).

wohl wahr, daß die Interessen, für welche der Staat sorgt, nicht nur materielle, sondern auch geistige sind; daß ferner der Staat so viel als möglich die Unzulänglichkeit der Einzelnen ergänzt und ersetzt; aber wenn die Familie und die anderen privaten und öffentlichen Vereinigungen ihren bestimmten Zwecken genügen können, so kommt es ihm nicht zu, sich unmittelbar darein zu mischen.

Es würde noch ein letzter Punkt zu betrachten übrig bleiben, der, daß die Freiheit des Bekenntnisses der Religion und die Ausübung des Kultus ohne die Leitung des Staats ihrerseits Hindernisse für die Erfüllung der Funktionen werden können, welche dem Staat zugehören, sei es durch die Lehre von Grundsätzen, die den von ihm angenommenen entgegengesetzt sind, sei es durch den Widerstand, welchen die Gläubigen in gewissen Fällen der Ausführung der Gesetze entgegenzusetzen verleitet würden, sei es schließlich durch gewisse Gewohnheiten, welche nach und nach bei den Bevölkerungen sich festsetzend, schließlich die Grundlage des Staats selbst erschüttern, oder seine Hauptbalken wurmfressig machen würden, wie gewisse Insekten, welche in langem Verlauf der Zeit den solidesten und bestausgeführten Gebäuden Dauer und Festigkeit nehmen. Im allgemeinen kann dieser Zweifel nicht zugegeben werden, weil die Religion das Ziel hat, die Seele rein und die Hände der Gläubigen schuldlos zu erhalten und folglich, wenn auch mittelbar, die Zwecke des Staates unterstützt und an ihnen mitwirkt. Jedoch könnte es durch Mißbrauch dazu kommen, was in der That nicht selten geschehen ist, und in einem solchen Fall würde das Eingreifen des Staates gerechtfertigt, aber darauf beschränkt sein, zu verhindern, daß die Sätze der Religion und die Übungen des Kultus sein Werk nicht beeinträchtigen und die wohlthätigen Einflüsse seines Waltens nicht vermindern. Wir werden Gelegenheit haben, über diesen Punkt im vierten

Kapitel zu sprechen; er scheint mir hier nicht an seiner Stelle zu sein, da wir untersuchen, ob der Staat normalerweise ein Dogma zu lehren, einen Kultus auszuüben oder eine Kirche zu organisieren hat und uns nicht mit den Vorsichtsmaßregeln beschäftigen, welche er zum eigenen Schutze und zu dem seiner Angehörigen ergreifen kann gegen die Schäden und Gefahren, welche von der Lehre eines Dogmas und von der Haltung einer Kirche herrühren könnten.

Es scheint mir also, daß in dem rechtlichen Begriff vom Staat nichts liegt, was seine Einmischung in Religionsangelegenheiten notwendigerweise in sich schließt. Diese Einmischung wird, da sie derjenigen Gruppe von Funktionen angehört, welche je nach Zeit und Ort sich ändern, eine geschichtliche Rechtfertigung finden können; aber mit der Idee des Staates hängt sie nicht wesentlich zusammen, so daß die Trennung der Kirche vom Staat dem durchaus nicht widerspricht\*); und wenn wir andererseits die Nachteile, welche die Verbindung des Staates mit der Kirche in der Vergangenheit den Völkern gebracht hat, betrachten und auseinanderlegen wollten, würden wir eine reichliche Ernte zu halten haben, aber dazu ist hier nicht der Ort.

Um jedoch die Frage besser zu beleuchten, ist es Zeit hinzuzufügen, daß unter der Voraussetzung der Gewissens- und Kultusfreiheit als Grundlage der modernen Verfassungen der

\*) Eines der besten Bücher, in welchen das Prinzip entwickelt wurde: „Alles, was sich auf die Religion bezieht, liegt außerhalb der Grenzen der Thätigkeit des Staates“, scheint mir immer noch das Wilhelm v. Humboldts zu sein: Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen. Diejenigen, welche es darauf abgesehen haben, die Thätigkeit des Staates zu beschränken und die individuelle Freiheit zu vermehren, werden in diesem Buch, welches gegen das Ende des verflohenen Jahrhunderts geschrieben wurde, ihre Idee meisterhaft entwickelt finden.

Staat in drei verschiedenen Beziehungen zu den Religionen und den Kirchen, welche in dem Land bestehen, gedacht werden kann. Er kann eine von ihnen beschirmen, unterstützen, beschützen, ohne deshalb den anderen entgegenzutreten; er kann sie alle in gleicher Weise beschirmen, beschützen, unterstützen; und er kann schließlich sich für inkompetent erklären und, der Initiative der Staatsbürger alles, was ihre Religion und ihre Kirche betrifft, überlassend, einzig die Rechte einer jeden bestimmen und innerhalb der richtigen Grenzen erhalten, so daß sie die Rechte anderer nicht verlege.

Ich habe den ersten Fall angenommen; es ist jedoch leicht zu beweisen, daß er nur dann paßt, wenn in einem Volke Einheitlichkeit im Glauben und wirkliche Einheit zwischen Kirche und Staat herrscht; und er verträgt sich nicht vollständig mit der Religionsfreiheit, weil die Beschützung einer Kirche vor allen anderen, selbst wenn ihr nicht anzugehören nicht als Schuld bestraft wird, eine Verneinung des Freiheitsprinzips ist und an und für sich schon eine Ungleichheit bedeutet. Denn die materiellen Mittel, deren sich der Staat zur Unterhaltung und Beschirmung der offiziellen Kirche bedient, werden, um viele andere Betrachtungen unberührt zu lassen, auch von denjenigen erhoben, welche jene Religion nicht bekennen.

Der zweite Modus sieht einem Nothbehelf sehr ähnlich, und abgesehen davon, daß er die Gleichheit und das Recht derjenigen verletzt, welche überhaupt sich zu keiner bestimmten Kultusform bekennen, hat er das Mißliche, daß er sich nicht ohne Unzuträglichkeiten auf alle Religionsbekenntnisse ausdehnen läßt, welche in Zukunft entstehen und eingeführt werden könnten. Uebrigens verleitet er die Menschen beständig zu der skeptischen Anschauung, als ob der Staat die verschiedenen Religionsformen für gleich wahr und gut hielte, während er in Wirklichkeit sich nicht zum Richter aufwerfen darf und keinen An-

spruch hat, auf einem solchen Gebiet ein Urtheil zu fällen. Es folgt also daraus, daß mit dem modernen Grundsatz der Religionsfreiheit sich auf die Dauer logischerweise nur die Trennung von Staat und Kirche vertragen kann.

Aber die bürgerlichen Einrichtungen entwickeln sich nicht nach den Gesetzen der Logik allein, sie stehen in enger Beziehung mit den Meinungen und den Stimmungen der Gemüther, so daß Opportunitätsrücksichten die Anwendung der Prinzipien temperieren und modifizieren. Die Einrichtung, welche wir vorhin berührt haben, wobei die Regierung zu gleicher Zeit verschiedene Religionsbekenntnisse beschützt und beschirmt, bildet ein Übergangsstadium und einen Fortschritt vom Alten zum Neuen und kann von mehr oder weniger Dauer und Nutzen und ganz gewiß da angebracht sein, wo sie zur Zufriedenheit und mit dem ausdrücklichen Willen der Staatsbürger besteht. Es genügt daher nicht, bewiesen zu haben, daß die Trennung der Kirche vom Staat die logische Folge der Religionsfreiheit ist, und daß sie keineswegs dem Rechtsbegriff vom Staat und seinen wesentlichen Attributen widerspricht; es genügt nicht, dargethan zu haben, daß seit Jahrhunderten eine offenbare Tendenz dahin sich geltend macht und uns unfehlbar auf jenes Ziel hinlenkt; wir müssen auch die Frage untersuchen, ob sie zeitgemäß, d. h. ob die öffentliche Meinung bei den zivilisierten Nationen von Europa und besonders in Italien, reif genug und geneigt ist, diese neue Form der Gesetzgebung unparteiisch zu diskutieren und, wenn sie von deren Vorzügen überzeugt ist, sie von den Parlamenten zu fordern. Denn wenn die Trennung, die wir verfechten, in unserer Zeit das Gewissen der Staatsbürger verletzen und die bürgerliche Gesellschaft in Unruhe versetzen sollte, so könnte man sie zwar gewiß im wissenschaftlichen Interesse erörtern, aber es würde unnütz sein, deren praktische Anwendung auszudenken. Deshalb ist es not-

wendig, an diese Untersuchung heranzutreten und so den Beweis zu vollenden, den ich mir zur Aufgabe gestellt habe.

Ich habe anderwärts gesagt, daß der Gedanke der Verbindung der Kirche mit dem Staat allgemein ohne Widerspruch beinahe bis in die gegenwärtige Zeit herein in Geltung war, und daß das Prinzip der Religionsfreiheit hingegen erst nur schwer in die Gedanken und dann in die bürgerlichen Einrichtungen eindrang, aber daß es gegenwärtig sich reißend schnell einzuwurzeln und überallhin zu verbreiten strebt. In gleichem Schritt geht die öffentliche Meinung inbezug auf die Idee von der unbedingten Trennung der Kirche vom Staat vorwärts. Obgleich zu Anfang schwach, verwirrt und eingeschränkt, hat diese Idee, indem sie sich klärte und verbreitete, so sehr an Bedeutung gewonnen, daß heute viele ausgezeichnete und fähige Männer sich offen zu ihr bekennen, und es fehlt nicht an Gesetzgebern, die in den Parlamenten über den Gegenstand eingebracht wurden. Diese Tendenz ist jedoch stärker und offener in den katholischen als in den protestantischen Ländern. Und das nicht ohne Grund: vor allen Dingen befiehlt der Protestantismus die Zivilgewalt nicht, vielmehr unterwirft er sich ihr und nimmt ihre Leitung in den äußerlichen Dingen an, und seine Geistlichkeit steht in beständiger Beziehung zu den Laien und bildet nicht so zu sagen eine besondere Klasse; ferner läßt er das gleichzeitige Bestehen verschiedener Konfessionen zu, weil er, indem er das Prinzip der freien Prüfung befolgt, das Urtheil des Individuums nicht von autoritätswegen ersticken und die Gründung neuer Kirchen nicht verweigern kann; schließlich liegt in seinem Wesen, ich möchte fast sagen, ein immerwährendes Prinzip der Verbesserung und der Reform, weil er eine fortdauernde Prüfung des Glaubensbekenntnisses verlangt und einen Entwicklungsprozeß in der Zukunft gestattet. Es ist also natürlich, daß das Bedürfnis,

die Kirche von dem Staat zu trennen, dort weniger gefühlt wird und daß im allgemeinen die Theologen und Staatsmänner darin übereinstimmen, es für möglich zu halten, die Beziehungen der beiden Gewalten auf eine für die Staatsbürger vorteilhafte Weise zu regeln.

Wenn in politischen Dingen der Opportunität ein bedeutender Anteil zukommt, so ist es leicht, die Ursache der neuen preussischen konfessionellen Gesetze zu erkennen, über welche man so viel Klage geführt hat. Die Thatsache dürfte um so weniger Verwunderung erregen, als die besagten Gesetze in anderen deutschen Ländern, wie in Bayern und Württemberg, ein Seitenstück hatten. Doch auch hier und in allen protestantischen Ländern tritt, wenn man aufmerksam beobachtet, die Neigung zur Trennung von Staat und Kirche klar zu Tage. Man beachte nur alles, was die Zivilstandsregister betrifft: ihre Führung kam meistens, ja sogar ausschließlich der Kirche zu. Heute nimmt sie der Staat für sich in Anspruch und ergreift nach und nach davon Besitz. Die Ehesachen, die Verwaltung der Kirchhöfe, das Schulwesen sind der Geistlichkeit entzogen. Und selbst mitten im Herzen der evangelischen Kirche Deutschlands erhoben sich Stimmen, welche absolute Religionsfreiheit und die Trennung der Kirche vom Staat verlangten.

Und was sonst bedeutet jene lange Reihe von Vorgängen in England, wo anhebend mit der wissenschaftlichen Trennung der Moral von der Theologie\*), dann auch teilweise das religiöse Glaubensbekenntnis als indifferent für die Politik er-

\*) Cumberlan, Bischof von Peterborough, war der erste, welcher nach Hallam in wissenschaftlicher Weise die Prinzipien der Moral unabhängig von der Offenbarung festzustellen suchte. Er lebte in der zweiten Hälfte des siebzehnten Jahrhunderts. S. darüber Buckle, History of civilisation in England, T. I, c. 7.

kannt wurde und die Bewegung schließlich sich fortsetzte in der Emanzipation der Katholiken, deren Zulassung zum Parlament, der Abschaffung des Eides für die Juden, die ins Parlament eintreten, und der wirklichen Aufhebung der Staatskirche in Irland?

Die Zustände Irlands sind zu bekannt, als daß ich mich dabei aufzuhalten brauchte, sie auseinanderzusetzen; und viele Schriftsteller Großbritanniens und des Kontinents haben ausführlich davon gehandelt. Die protestantische Kirche war mit der Eroberung dort eingesetzt worden und hatte drei Jahrhunderte lang eine absolute Herrschaft ausgeübt, während welcher Zeit sie furchtbare von der härtesten Unduldsamkeit eingegebene Gesetze einführte. Diese Kirche von Irland, gering an Zahl der Gläubigen, aber mächtig durch ihre Hierarchie, gewaltig durch ihre Organisation, über die ganze Insel verbreitet, unermesslich reich und im Bunde mit den Großgrundbesitzern, mit der Kirche von England und mit dem Staat, beherrschte ein unglückliches, glaubensstarkes Volk von Katholiken, ohne daß es ihr gelungen wäre, letztere zu bekehren oder deren Eifer zu dämpfen. Um mich der Worte des Grafen Cavour zu bedienen, sage auch ich\*): „Die Resultate dieses inhumanen Systems waren bejammernswert. Die Grausamkeit erzielte die Erfolge, welche man von ihr erwartete, nicht; der Katholicismus erstarkte vielmehr durch den Haß gegen die Religion der Unterdrückten, und jeder Bekehrungsversuch erwies sich als vergeblich. Das Dasein einer protestantischen Geistlichkeit, welche mit den reichen Grundeigentümern die Frucht der Arbeit eines eifrig katholischen Volkes teilt, erzeugt eine immerwährende Erbitterung. Und wenn

\*) Considérations sur l'état actuel de l'Irlande et sur son avenir par C. de Cavour. Biblioth. Universelle de Genève, T. 49, 1844.



auch heutzutage die Geistlichkeit besser und mehr zur Humanität und Barmherzigkeit geneigt ist, so erscheint sie doch immer als die Ursache des Elendes und ist ein lebendiger Beweis der jahrhundertelangen Unterdrückung, vermehrt die Erbitterung der großen Menge und läßt sie ihre Demütigung immerwährend fühlen.“

Endlich brach für dieses Land eine neue Ara an, in Folge des Gesetzes von 1869\*). Durch diese britische Parlamentsakte wurde die gesetzmäßige Einheit zwischen der irischen Kirche und derjenigen von England mit dem 1. Januar 1871 aufgelöst, ja die irische Kirche hörte auf, in ihrer seitherigen Form zu existieren. Die irischen Bischöfe hatten keinen Sitz mehr im Parlament, die bestehenden Korporationen wurden aufgehoben, vorbehaltlich ihrer Neubildung unter der Herrschaft des gemeinen Rechts; die Statuten der irischen Kirche blieben für ihre Anhänger nur in der Weise einer kontraktlichen Verbindlichkeit in Geltung, die geistliche Gerichtsbarkeit wurde abgeschafft. Zur Ausführung dieser wichtigen Reform wurden drei Kommissare ernannt. Alles kirchliche Eigentum wurde auf sie übertragen; erworbene Rechte wurden respektiert auf Lebenszeit der jeweiligen Inhaber, und letztere hatten, wenn es sich um Grundstücke und Gebäude handelte, die Wahl, selbe zur Zeit zu behalten oder sie gegen eine lebenslängliche Jahresrente zu vertauschen. Nach Abzug dieser Jahresrenten und der Ausgaben, welche auf dem Besitz der Kirche lasten, wurde der ganze Rest (und dieser Rest belief sich auf nicht weniger als 125 Millionen Lire oder 5 Millionen Pfund Sterling) zu wohlthätigen Zwecken in Irland bestimmt, ohne

\*) „An act to put an end to the Establishment of the Church of Ireland, and to make provision in respect to the temporalities thereof.“ Ann. 32 et 33. Victoriae R. c. 42, 26. July 1869.

daß deshalb die seitherigen auf dem Grundbesitz lastenden Abgaben für die Armen erniedrigt wurden.

Dies waren im wesentlichen die Bestimmungen dieses Gesetzes, von dem wir im folgenden Kapitel Gelegenheit haben werden einige Stellen anzuführen; es war das Werk wahrer Gerechtigkeit und Freiheit, welches von Mr. Gladstone vorge schlagen und nach großem Widerspruch im Parlament durchgesetzt und in Ausführung gebracht wurde. Es brachte heilsame Früchte hervor, vor allen anderen die der Beruhigung der Gemüter im irischen Volk. Und es läßt sich nicht behaupten, daß die protestantische Kirche darüber erbittert und mutlos geworden wäre. So viel wir in der kurzen Probezeit wahrnehmen können, scheint uns gerade das Gegenteil der Fall zu sein. Denn wenn wir einerseits sehen, daß die Inhaber jeglicher Rechte in nichts beeinträchtigt wurden, so hat sich der irische Protestantismus in die Trennung gefunden und weder an dem Eifer seiner Anhänger noch an seinen materiellen Mitteln etwas eingebüßt, sondern im Gegenteil die Frömmigkeit der Gläubigen hat den Wegfall staatlicher Unterstützung ersetzt.

Als dieses System im Unterhaus verhandelt wurde, hatte Disraeli, welcher dagegen sprach, die möglichen Konsequenzen eines so kühnen Vorgehens als Waffe gebraucht und keinen Anstand genommen, zu behaupten, daß ein derartiges Gesetz der erste Schritt zur Aufhebung der Staatskirche in England sein würde.

Aber jene Reform, welche in Irland nötig war, paßte nicht für England, welches sich in durchaus anderen kirchlichen Zuständen befand. Und deshalb konnte der darauf zielende Antrag Mialls im Monat Mai 1871 im Parlament keinen Erfolg haben. Da jedoch auf jenen Antrag eine sehr bemerkenswerte Debatte folgte, glauben wir ihn nicht mit Still-

schweigen übergehen zu dürfen\*). Miall zerlegt seine Beweisführung in vier Sätze und behauptet, daß der gegenwärtige Zustand der Staatskirche in England (established church) die Verletzung der religiösen Gleichheit in sich schließt, daß er die Kirche des Rechtes, sich selbst zu regieren, beraubt, daß er dem Parlament Aufgaben zuweist, für die es inkompetent und denen es nicht gewachsen ist, und schließlich, daß er den religiösen und politischen Interessen der Gesellschaft zuwiderläuft.

Ihm antworteten Gladstone (damals erster Minister), Disraeli (Chef der Opposition) und andere Autoritäten. Indessen alle ihre Erwidierungen (ein bemerkenswerter Umstand) stützen sich stets auf die Opportunität; sie bekämpften den Antrag Mialls, nicht weil er an sich irrationell sei, sondern weil er die Tradition verletze, nicht zu der jetzigen Stimmung der Gemüter passe und in der öffentlichen Meinung keinen Anklang finden würde. Gladstone schließt mit folgenden Worten: „Jeder der vom Vorredner angeführten Beweisgründe würde ein Buch beanspruchen, um gehörig behandelt zu werden; doch für eine politische Versammlung ist es nicht nötig auf theoretische Untersuchungen einzugehen, wenn das Gefühl inbetreff der Opportunität sich unzweifelhaft kundgiebt. Der Antrag, um den es sich handelt, entspricht aber keineswegs den Ideen, den Bedürfnissen, den Erwartungen des Landes in seiner großen Majorität. Deshalb ist es notwendig, die öffentliche Meinung erst günstig dafür zu stimmen, bevor er ans Parlament gebracht wird.“ Trotz dieser richtigen Gründe, trotz der Autorität derer, die sie vorbrachten, trotz der Übereinstimmung des Ministeriums und der Opposition erhielt doch der Antrag Mialls 89 Stimmen gegen 374.

\*) S. Hansards Debates von genanntem Datum.

Gladstones Stellung in dieser Angelegenheit war einigermaßen seltsam. Er hatte im Jahre 1838 ein Buch über die Beziehungen des Staates zur Kirche veröffentlicht, über welches Macaulay einen seiner Essays verfaßte\*). In jener seiner Jugendzeit war Gladstone der Meinung, der Staat in seiner normalen Verfassung habe die Pflicht, in religiösen Dingen Irrtum von Wahrheit zu unterscheiden, und Großbritannien sei unter den obwaltenden Umständen verpflichtet, ausschließlich der Staatskirche (established church) wirksame Unterstützung zu leisten.

Später änderte Gladstone seine Ansichten, und er legte darüber mit der ihm eigenen edlen Gesinnung und Offenheit der Sprache, in einigen Seiten seiner Selbstbiographie ein Geständnis ab\*\*). Als er sein Buch schrieb, waren die Verhältnisse thatsächlich seinen Wünschen gemäß, abgesehen von sehr wenigen beschränkten und lokalen, auf Schottland bezüglichen Ausnahmen; niemand dachte daran, den Stand der Dinge zu ändern, weder damals noch in der nächsten Zeit nachher; nichtsdestoweniger war der Versuch, demselben mehr Lebenskraft und größere Dauer zu verleihen, als ihm von selbst innewohnte, inbezug auf Zeit und Ort verfehlt. Denn gerade zu der Zeit, so bemerkt er an einer Stelle, wo er über das herrschende System spricht, als ich ihm Leben zusprach, fing es an, allmählich abzusterben. In denselben Bekenntnissen fügt Gladstone hinzu, er sei im Jahre 1865 der Ansicht gewesen, daß die Frage der Trennung von Kirche und Staat in Irland ein fernliegendes Thema bilde, dessen Behandlung von der zeitgenössischen Politik nicht erfordert werde. Wenige Jahre nachher sah er sich genötigt, selbst die Frage

\*) Ich habe weiter oben Gelegenheit gehabt, ihn zu citieren.

\*\*\*) A chapter of autobiography, by W. E. Gladstone, p. 12.

aufzuwerfen und zu lösen. Wenn nun Gladstones Beweisführung gegen Millal sich ganz auf Opportunität gründete, so heißt dies weiter nichts als: sollte die öffentliche Meinung auf der Bahn weiter fortschreiten, welche zur Zeit einzelne betont haben, so würde Gladstone nicht gegen das Prinzip stimmen können, welches wir verfechten, wie er denn auch seine Lebensgeschichte mit der Bemerkung schließt, daß eher praktische als theoretische Kriterien die Frage zu entscheiden hätten. Wenn die Verbindung der Kirche mit dem Staat in der Gegenwart großen Segen gewährt und noch größeren in Zukunft verspricht; wenn die Traditionen einer langen und ruhmreichen Periode in den Gemüthern wirksam genug sind, sie in derselben Denkungsweise zu erhalten; wenn die Menge der Kirche in gleicher Weise wie dem Staat ergeben und liebevoll anhängt: so — sagt er — ist jene Vereinigung beizubehalten. Wenn aber im Gegentheil die Kirche mit der Unterstützung des Staates keine guten Erfolge, außer bei einzelnen, erzielt und auch nicht erzielen kann, wenn ihre Dienste vom Volke nicht begehrt werden, wenn sie zum Herzen des Volkes nicht zu dringen vermag, wenn ihre Traditionen von Verfolgungen und Unterdrückungen berichten, dann ist es besser, daß die Kirche sich des schützenden Mantels entledigt, mit dem der Staat sie umhüllt, besser daß sie, verzichtend auf den Vorteil oder Nachteil, welcher ihr aus ihrer offiziellen Stellung erwächst, in sich selber die Kraft sucht und ihr Vertrauen setzt auf die Lehren, welche sie unter den Menschen verbreitet. Das sind heute Gladstones Ideen; aber auch bei seinen Gegnern, sogar bei den Häuptern jener konservativen Partei, auf deren Fahne geschrieben steht: „Einheit von Kirche und Staat“, begegnen wir Geständnissen, in welchen wir die Zeichen der Zeit erkennen.

Wir wollen z. B. nur folgende Worte anführen: „Bei der Mehrzahl der Staatsbürger verbreitet sich die Meinung

immer mehr, daß die Einmischung des Parlamentes in kirchliche Dinge weder zur Förderung der geistigen Bildung noch zur Hebung der materiellen Lage der großen Masse beigetragen. Wenn die Trennung der Kirche vom Staat Wahrheit werden sollte, dann wird jene geistliche Macht, welche in der Vergangenheit gegen tyrannische Könige focht und den Waffen der Barbaren widerstand, von neuem Krieg führen, gegen andere Feinde zwar, deren Thaten aber für die Gesellschaft nicht minder verderblich sind, da sie Egoismus, Herzenshärte und Ungerechtigkeit in ihr verbreiten.“

Ich möchte auch noch bemerken, daß bei dieser Debatte zwei sehr schwerwiegende Meinungen zugunsten der Trennung von Kirche und Staat angeführt wurden: die eines ausgezeichneten Schriftstellers, der Mitglied des Ministeriums gewesen war, Mr. Grant Duff, und die eines achtenswerten Geistlichen, Alford, Dechant von Canterbury. Der erstere hatte sich so ausgesprochen: „Die Kirche wird eines Tages vom Staate getrennt werden müssen. Der Strom der öffentlichen Meinung geht in dieser Richtung, und die Menschen fühlen mit jedem Tage mehr, daß alles, was ihre Beziehungen zu dem Unendlichen betrifft, frei, dem Drang ihres Herzens und Gewissens gemäß und nicht durch staatliche Maßregeln geordnet werden muß.“ Und Alford\*): „Ob nun Jahre oder Jahrzehnte erforderlich sind, um die Trennung von Staat und Kirche zuwege zu bringen, und wie sehr auch ein derartiges Ergebnis aufgehalten oder gehemmt werden mag, das eine steht fest, daß es schließlich nicht ausbleiben wird. Die Geschichte hat mit der Arbeit der Jahrhunderte den Weg dazu geebnet, der Arm Gottes hat die Nationen geleitet und Menschengewalt wird sie nicht aufhalten können.“

\*) Alford, Essays: The Church of the Future.

Ich habe mich etwas lange mit dieser, ich möchte sagen, Vorwegnahme der Zukunft bei den englischen Staatsmännern und Schriftstellern aufgehalten, aus folgenden Gründen: erstens, wenn es ein Land giebt, wo die Einheit von Staat und Kirche tiefe Wurzeln nicht nur in der Gesetzgebung, sondern auch in der öffentlichen Meinung hat, so ist dies gerade England; zweitens, wenn auf der Welt überhaupt Staatsmänner vorhanden sind, welche abgeneigt sind, Theorien und abstrakte Prinzipien in die Politik zu mengen, welche vielmehr Sinn für die Wirklichkeit der Dinge und für die praktische Möglichkeit der Reformen besitzen, so sind es die Engländer; deshalb haben jene Zeugnisse in ihrem Munde mehr Wert, als wenn sie von anderer Seite kämen.

Ich will die Schweiz nicht mit Stillschweigen übergehen. Hier ist das Prinzip der Religionsfreiheit in der Bundesverfassung sanktioniert, die Freiheit des Gewissens für unantastbar erklärt und das Vereinigungsrecht der Staatsbürger anerkannt, wenn nur deren Zwecke und Mittel nicht dem allgemeinen Recht widersprechen und keine Gefahr für den Staat in sich schließen. Trotzdem bleibt für die einzelnen Kantone noch eine weite, teils gesetzgeberische, teils zur Verwaltung, teils zur Gerichtsbarkeit gehörige Thätigkeit, welche die Beziehungen von Kirche und Staat betrifft; und daher kommt es, daß bald Konfessionsrechte, bald geschriebenes Recht, bald Wohnheitsrecht und bald lokale Bestimmungen in diesen Angelegenheiten entscheiden, mit bedeutenden Abweichungen in den verschiedenen Kantonen; so fehlt es auch nicht an Privilegien, hier zugunsten der katholischen, dort der reformierten Kirche\*). Daher wurde der Gedanke der Trennung der Kirche vom

\*) Siehe: Staat und Kirche in der Schweiz von Karl Gareis und Philipp Jörn I, 24. 36. 156 ff.

Staat in Anregung gebracht, besonders im Kanton Genf, doch hatte er, wie sich später zeigte, keinen Erfolg; vielmehr gewann die entgegengesetzte Ansicht die Oberhand, d. h.: die Kirche wurde gänzlich in die Gewalt des Staates gegeben. Als die Frage im Oktober des Jahres 1872 aufgeworfen wurde, sprachen angesehenere Männer ihre Meinung zugunsten des Freiheitsprinzips aus, und es hatte ganz den Anschein, als wollten sie sich zu dessen Annahme einigen, indem sie von diesen oder jenen praktischen Einzelheiten absähen; als man aber der Frage näher trat, entsprach der Gesetzentwurf, über den verhandelt wurde, den Erwartungen durchaus nicht; er bezweckte nur eine Erhöhung der Unterstützungsbeiträge für die einzelnen Kirchen, weshalb es nicht zu verwundern ist, wenn er schließlich ganz fehlgeschlug, da er keine der Forderungen einer wirklich freien Gesellschaft zu erfüllen vermochte. Aber jene Feindseligkeit gegen alle Kirchen im allgemeinen, und ganz speziell gegen den Katholicismus, welcher einige Urheber jenes Gesetzesvorschlages beseelt hatte, wuchs und nahm in solchem Maße zu, daß ein Jahr später unter dem Namen der Freiheit Maßregeln getroffen wurden, welche bestimmt waren, die religiöse Gemeinschaft unter allen ihren Formen zu treffen. Diese Maßregeln sind noch in Kraft. Es scheint mir jedoch wahrscheinlich, daß gerade die Übertreibung derselben die Gemüther entfremden und in Zukunft eine Reaktion herbeiführen wird, so daß man sich auf den Punkt zurückgehen muß, von welchem im Jahre 1872 die Bewegung ausging, d. h. zu einer Trennung des Staates von den verschiedenen Kirchen, und zwar zu einer aufrichtigen Trennung, welche deren freie Entwicklung und Ausübung gemäß dem Willen der Gläubigen gestattet und zwar innerhalb der Grenzen gerechter Gesetze.

Wenn wir unseren Blick auf die innere Bewegung in einigen protestantischen Konfessionen katholischer Länder richten,

bemerkten wir auch dort Ungewißheit und Besorgnis; und Stimmen werden laut, welche die Trennung vom Staate verlangen. Ein beachtenswertes Zeugnis dafür ist die Synode französischer Protestanten, welche 1871 in Paris abgehalten wurde. Dieselbe bezweckte die Beilegung der Zwistigkeiten, die im Schoße ihrer Kirche ausgebrochen waren, erzielte jedoch weiter nichts, als sie noch offener und heftiger zu machen. Freilich gewann die Partei, welche den alten Lehren treu blieb, die Oberhand und nahm mit 61 gegen 45 Stimmen eine ausdrückliche Erklärung an, worin genannte Lehren über Glaubensangelegenheiten aufs neue bestätigt waren. Aber die Minorität hielt an der unbedingten Freiheit religiöser Ansichten fest und zeigte sich geneigt, den übernatürlichen Charakter der heiligen Schrift zu leugnen, während dann eine Mittelpartei, diese Punkte umgehend, sich begnügte, ausdrücklich alle Versammelten zu einem gemeinschaftlichen Glaubensbekenntnis zu einigen, zu demjenigen nämlich, daß die Person Christi und seine Lehren den Charakter wunderbarer und unvergleichlicher Liebe tragen. Inmitten dieser Uneinigkeit erkannten alle Parteien die Bewegung der heutigen Gesellschaft zur Trennung der Kirche vom Staate an, mit dem Unterschied, daß, während die einen ihr ausdrückliches und feierliches Votum dafür abgaben, die anderen die Gläubigen nur aufforderten, von nun an sich darauf zu rüsten, um in dem Augenblick bereit zu sein, in welchem dieses große Prinzip zur Ausführung komme\*).

Das Verlangen nach Trennung kommt aber hauptsächlich in katholischen Ländern auf lebhaftere und ungeduldigere Weise zum Ausdruck, — eine Thatsache, deren Hauptursache in dem

\*) Siehe die Zeitungsberichte von damals und La Revue des deux mondes vom 15. August 1872.

Konflikt liegt, in welchem sich mehr oder minder, jedoch überall unverkennbar, die Kirche mit dem Staate, der Klerus mit den Laien befindet. Die katholische Kirche, welche einst die Wissenschaft und die Gesellschaft beherrschte, hat sich von diesem mehr und mehr entfernt und hat sich schließlich beide zu Feinden gemacht. Und je mehr sie an Zahl der Anhänger einbüßte, desto mehr bestrebte sie sich, ihre Macht unter den ihr Verbliebenen zu stärken, indem sie die Summe aller Macht auf das Haupt konzentrierte und allen ihren Gliedern Leben und Kraft raubte. Seit drei Jahrhunderten bemüht sich das Papsttum, jeden rechtlichen Anteil der Laien und selbst des Klerus an der Leitung der Kirche als gefährlich zu unterdrücken, und die religiöse Disziplin wird zur Polizei; von diesem Bestreben sind der Syllabus und die feierliche Verkündung der Unfehlbarkeit des Papstes vielleicht nur die letzten Folgerungen; jedenfalls sind sie dessen auffallendster Ausdruck. Im Syllabus findet man in der That alle wesentlichsten Sätze der modernen Verfassungen und die von den Völkern am ängstlichsten bewachten Rechte formuliert und dem Banne unterworfen\*). Ferner ist mit der Unfehlbarkeit des Papstes im Regiment der Kirche den Laien, dem Klerus, und selbst dem Episkopat jegliches Recht von Bedeutung entzogen. Rom allein entscheidet und alle müssen vor seinem Wort sich beugen, bei Strafe der Ausschließung aus der religiösen Gemeinschaft. Und diese Konzentration wird um so verderblicher, als Rom sich einer politischen Partei angeschlossen und sein Schicksal an diejenigen

\*) Mehrere Theologen haben sich zu beweisen bemüht, daß der Syllabus nicht den guten Teil der Verfassungen verdammt, nicht die rechtmäßige Anwendung der Volksrechte, sondern nur deren Mißbrauch. Aber abgesehen davon, daß diese feinen Auslegungen niemals vom Vatikan angenommen wurden, geht der Sinn des Syllabus aus den allgemeinen Tendenzen der Kirche so deutlich hervor, daß man daraus schließen muß, daß die ihm gemähere Auslegung diejenige der Jesuiten ist.

Institutionen geknüpft hat, welche die bürgerliche Gesellschaft allenthalben zurückweist. Nicht die Religion steht obenan, sondern die Herrschaft auf Erden; die Sprache Roms ist erbittert und schroff geworden, und die Wut erreichte mit der Abschaffung der weltlichen Gewalt des Papstes ihren Gipfel. Und dieses großartige Ereignis, welches zu anderen Zeiten alle Gemüther erschüttert und diejenigen Nationen, welche sich Beschützer des Papstes zu sein rühmten, unter die Waffen gerufen hätte, hat in unserer Zeit keine, oder doch nur eine geringe und erfolglose Bewegung hervorgerufen. Dies beweist, daß der Eifer der Katholiken allenthalben erkaltet ist. Spanien, welches mehr unbuldsame Geister als jede andere Nation aufzuweisen hatte\*), stammelte noch kürzlich Vorschläge zur Trennung von Kirche und Staat. Oesterreich, welches die päpstliche Herrschaft gegen die Aufstände des Volkes, das ihr Joeh abschütteln wollte, so lange Jahre hindurch mit Waffengewalt beschützte, Oesterreich ist gezwungen, dem heiligen Stuhl das Konkordat zu kündigen und Geseze und Unterricht zu säkularisieren. Selbst Frankreich, obgleich es mehr als jedes andere Volk sich als Freund des Papstes geberdet und diese Freundschaft mit dem Haß gegen das protestantische Preußen, von dem es besiegt wurde, verbindet, ist dennoch keineswegs in der Gesamtheit seiner Staatsbürger klerikal. In Bayern und Belgien halten die Parteien sich die Wage, doch so, daß man sie bereits mehr der liberalen als der katholischen Seite sich zuneigen sieht. Und wie man auch die Bewegung der Altkatholiken und ihre Zukunft in Deutschland beurteilen mag, gewiß ist jedenfalls, daß sie einen Widerstand gegen päpstliche Ansprüche und einen Anfang der Trennung bedeutet.

\*) Siehe das haarsträubende 8. Kapitel in Buches „History of civilisation in England“: Spanish intellect from the fifth to the nineteenth century.

Aber ich will hauptsächlich Italien ins Auge fassen, sowohl wegen der genaueren Kenntnis, die ich davon besitzen kann, als auch weil das Thema dieser Schrift Italien hauptsächlich betrifft. Ich will mich bemühen, gewissenhaft und unparteiisch den wahren Verhalt der Dinge darzulegen und, wenn ich etwa in irgendeinem Punkt von der Wahrheit mich entfernen sollte, so würde dies gewiß ein unbewusster Irrtum sein, da es vor allem mein Bestreben ist, einzig und allein die Wahrheit aufzusuchen und darzustellen.

Italien ist dem Anscheine nach gänzlich katholisch, ja es ist dies einer der Beweisgründe, welche am häufigsten gegen seine jüngste Gesezgebung angeführt werden. Aber wenn wir unter dem äußeren Scheine nach der Wahrheit sehen, werden wir finden, daß die Sache sich ganz anders verhält und daß in vielen Fällen die äußerlichen Andachtsübungen von keinem innerlichen religiösen Gefühl beseelt werden.

Wir wollen beim Alerus beginnen. Alle Schriften des Gioberti, vom Primato bis zum Rinnovento, von den Blättern, in welchen er in glänzender Weise die Größe des päpstlichen Rom pries, bis zu denen, in welchen er dessen unvermeidliche Reform ankündigte, alle haben den Gedanken gemein, daß der katholische und besonders der italienische Alerus, was Geist und Bildung anbelangt, seiner Aufgabe durchaus nicht gewachsen ist. „Bei vielen der Geistlichen“, sagt er, „herrscht Unwissenheit, bei allen Mangel an genügendem und dem Jahrhundert entsprechendem Wissen. Daher bleibt der Alerus zurück, wird träge, verliert die Fühlung mit der Zeitströmung und verlernt Dinge und Menschen zu behandeln.“

Diese Schilderung Giobertis ist meiner Meinung nach nicht übertrieben, und wenn auch unter den Geistlichen durch Geist und Bildung hervorragende Leute sich befinden, kann man doch

behaupten, daß in Italien der Priesterstand an Bildung nicht über den Mittelklassen, ja ihnen vielleicht nachsteht. Und es kann kaum anders sein, sobald er dazu erzogen wird, Wissenschaft und Kritik zu hassen. Man werfe nur einen Blick auf die ersten Zeiten der Kirche, ja sogar auf die Epoche der Scholastik: welche Kühnheit des Gedankens, welche Freiheit des Urteils! In den Schriften der Patres und Doktoren liest man Stücke, welche heute das Blut in den Adern unserer vornehmen Geistlichen zum Stocken bringen und welche erbarmungslos verdammt werden würden. In unserer Zeit wird jede Kritik, sei sie noch so bescheiden und aufrichtig, von der römischen Kurie als glaubensgefährlich angesehen, was ein Zeichen von Alterschwäche ist, denn die Kritik ist wie ein Gewürz, welches vor Fäulnis bewahrt. Infolge dieser Scheu vor der Kritik ist der Unterricht, welcher den Geistlichen in den Seminarien erteilt wird, durchaus elend und derart, als ob die jungen Leute, wenn sie dieselben verlassen, in einer Einöde leben sollten, anstatt mitten in der menschlichen Gesellschaft zu kämpfen.

Alle Lehrmittel sind beschränkt auf Chrestomathieen, Katechismen, veraltete und engherzige Werke: die Übung des Gedächtnisses herrscht vor der Ausbildung des Verstandes vor, und die Priestererziehung erstrebt vor allen Dingen die Gewöhnung an Formeln, an die Rubriken der im Kultus vorkommenden Akte, kurz die Gewöhnung zur mechanischen, nicht zur lebendigen Ausübung der Religion\*). Man wird einwenden, daß die Moralität des Klerus eher zugenommen als abgenommen hat, und ich freue mich, es zu konstatieren; um bei der römischen Kurie zu beginnen: das Konsistorium der

Kardinäle bietet ein Bild unbefleckten und frommen Lebenswandels dar, und von solchen Argernissen, wie sie früher häufig waren, hört man jetzt weder, noch würde man sie dulden. So glaube ich auch, daß in den Städten und auf dem Lande der Klerus im allgemeinen an Sitten und Moralität dem Laientum nicht nachsteht. Aber das ist nicht genug für eine Klasse von Männern, welche der Menge Führer und Beispiel sein sollten; denn auf die Dauer kann man keinen Einfluß einzig und allein durch Überredung auf die Gemüter ausüben, wenn man die anderen nicht an Tugend, an Geist und an Wissen überragt. Überdies hat sich, wie ich oben angedeutet habe, in einer Partei des Klerus der Geist der Politik eingeschlichen, und wenn derselbe auch zufällig in Italien weniger faktios und einmischungsfüchtig ist als in Frankreich und Belgien, so ist er doch von der Art, daß er den Gläubigen Mißtrauen einflößt und jegliche Ehrfurcht in deren Gemütern ersticht. Die Entrüstung gegen die Rationalisten, der anbefohlene Eifer für die weltliche Macht der Kirche, die Verwünschungen gegen diejenigen, welche den Syllabus und die Unfehlbarkeit des Papstes nicht anerkennen, die erzwungenen Unterschriften unter die Adressen, dies allein bildet das Bedeutsame in dem eintönigen Verlauf eines Tages aus dem Leben eines Geistlichen: dies entfernt das Volk, mit Ausnahme der Eingeweihten, und trennt es vom Klerus, weil das Volk lieber das Licht der Wahrheit, Werke der Barmherzigkeit, Beispiele der Demut und Entfagung sehen möchte. Eine andere Folge dieser Entfremdung ist die, daß wenige die Priesterlaufbahn betreten, und diese wenigen gehören nicht den vermögendsten und gebildetsten Klassen der Gesellschaft an. Während in alten Zeiten es keine hochgestellte Familie gab, welche nicht ein Mitglied im Priesterstand gehabt hätte, und während ein Jüngling, der ausgezeichnete Geistesgaben aufzuweisen hatte, in welcher Klasse es auch

\*) S. Schultes wirksame Schilderung in dem oben citierten Werk. S. Bonghi, La Chiesa e lo Stato nella Germania (Nuova Antologia, September und Oktober 1871).



sein mochte, sich dem heiligen Amt widmete, so tritt in unserer Zeit das Gegenteil zutage und der Klerus wird geringer an Zahl und verliert an Gehalt. „Ruit iste catholicus ordo“, rief der Erzbischof von Paris, der Mann, welcher seinen Glauben mit seinem Blut besiegelte; „ruit iste catholicus ordo“, und dieser traurige Verfall ist größtenteils nur zu sehr die Schuld des Klerus selbst, der, nachdem er aufgehört hat, seine Gedanken und Handlungen auf große Dinge zu richten, nachdem er zu ohnmächtiger Mittelmäßigkeit herabgesunken ist, jene moralische Überlegenheit verloren hat, welche vor allen Dingen der geistigen Bildung und dem Adel der Gesinnung innewohnt.

Wenn wir von der Betrachtung des Klerus auf die des Volkes übergehen, müssen wir bemerken, daß im allgemeinen der Charakter des italienischen Volkes niemals weder asketisch noch mystisch war: jedenfalls aber liegt im gegenwärtigen Jahrhundert die religiöse Gesinnung darnieder und mit ihr jener Geist der Liebe und der Aufopferung, welche hauptsächlich ihr Wesen ausmachen. Das Volk ist zwar, besonders auf dem Lande, katholisch, oft sogar noch abergläubisch und in einigen Gegenden bietet es beim ersten Anblick das Bild des mittelalterlichen Plebs dar; aber bei ihm ist die Gewohnheit stärker als der Glaube: nur selten sind dessen Einflüsse auf die Gedanken, noch seltener auf die Werke; und wenn das Wort des Priesters imstande ist, die täglichen Andachtsübungen zu regeln, so läßt es deshalb doch den Drang des Gemüths unbefriedigt. Die Klasse der Arbeiter in den Städten ist derjenigen auf dem Lande ganz ähnlich, auch sie ist katholisch mehr der Form als dem Wesen nach: deshalb findet man in ihr nicht selten Männer, welche von Haß und Groll gegen die Kirche und deren Diener erfüllt sind. Dies ist ganz besonders der Fall in denjenigen Städten, welche der weltlichen

Herrschaft des Papstes unterworfen waren, und in den Orten, wo der Hauch kommunistischer Lehren verspürt wurde; in ihnen ist jegliche Liebe zu Gott ausgestorben, seitdem der Neid und die Habsucht durch den Kommunismus wachgerufen worden sind.

Was die wohlhabenderen und gebildeteren Klassen anbelangt, so kann man sie nach der in ihnen herrschenden Meinung in drei Parteien einteilen. Die eine ist die katholische, die kriegerische; sie bedient sich der alten Waffen und der neuen, welche die Zivilisation ihr an die Hand giebt, wie der Presse, des Vereinsrechtes, der Kongresse, und sie verteidigt mit gezogenem Schwert die Kirche und den Papst; aber wenn man sie genau untersucht und in ihr Inneres eindringt, findet man, daß sie nicht aufrichtig ist, und hier liegt der Fehler. Viele wahrlich sind von Herzen religiös, und je mehr sie den Katholicismus bekämpfen sehen, desto fester schließen sie sich ihm mit wahrhafter Überzeugung und liebevoller Hingebung an; unter ihnen finden sich edle und fromme Seelen, denen der Kampf der Welt ein tödlicher Kummer ist; aber bei anderen haben die politischen Dinge die erste Stelle eingenommen, so daß die Religion nur ein Mantel ist, welcher den eigenen Vorteil und den ihrer Parteigänger bedeckt: man hört bei ihnen nur von katholischer Partei und katholischen Interessen sprechen. Und solche, welche von persönlichen Zwecken frei sind, verteidigen die Religion als der bürgerlichen Ordnung notwendig. Sie sind der Ansicht, daß die heutige Bewegung der Gesellschaft zum Untergang aller alten Institutionen führe, und klammern sich um so fester an das, was bestehen bleibt, an, als sie nach und nach einen Pfeiler um den anderen locker werden und zusammenstürzen sehen; und nach ihrer Meinung ist die Kirche noch die einzige Macht, welche uns zum Vergangenen zurückbringen kann, wenn einst die kommenden



Generationen, der leidigen Wechselfolge von Revolutionen müde, einen festen Punkt finden wollen, um auf ihm die soziale Ordnung wieder aufzubauen. Bescheiden, doch in hohem Grade achtenswert, ist die Schar derjenigen, welche aufrichtig den Glauben unserer Väter bekennen, fest entschlossen, sich nie weder in Gedanken noch in der That davon zu trennen, und bemüht, ihn soviel als möglich mit den Fortschritten der modernen bürgerlichen Gesellschaft in Einklang zu bringen; aber freilich hat der Vatikan mit aller Mühe dahin gearbeitet, die Reihen dieser Schar zu lichten, auf welcher die Hoffnung der Zukunft zu beruhen schien.

Eine zweite Partei der höheren Klassen bilden die Männer der Wissenschaft und der Politik, und diese ist in ihrer Majorität der Kirche feindlich, verwirft direkt oder indirekt ihre Dogmen, verdammt deren Disziplin und rühmt sich dieses Verfahrens oft als desjenigen wahren Fortschrittes.

Die dritte Partei steht zwischen den beiden genannten und besteht zum großen Teil aus der Bourgeoisie, in welcher man alle Nuancen, vom Klerikalismus bis zur Glaubenslosigkeit, vertreten findet. Viele nennen sich katholisch, aber in ihrem Innern machen sie Ausnahmen und Vorbehalte, sowohl in bezug auf die Dogmen, als auf die Andachtsübungen; manche hingegen fühlen das Bedürfnis einer religiösen Reform, aber es fehlt ihnen sowohl an Kraft des Geistes, um an die Probleme heranzutreten, als auch an moralischer Kraft, die Notwendigkeit und das Dringliche der Sache zu behaupten. Viele machen aus dem Geist des Zweifels, der sie ergriffen, kein Hehl; aber da sie nicht wissen, was sie an Stelle des bestehenden Glaubens setzen sollen, behalten sie den Namen Katholiken bei, obgleich sie in Wirklichkeit gleichgültig beiseite stehen. Und während dieser Seelenzustand sie einerseits feindselig gegen die römischen Ansprüche stimmt, macht er sie auf

der anderen Seite geneigt zur Toleranz, und gewiß würden sie es übel aufnehmen, wenn die Regierung sich zur Verfolgerin der Religion machen wollte.

Wenn man bedenkt, daß in diesem Jahrhundert, während eines Zeitraumes von 30 Jahren und länger, die Litteratur und die Wissenschaft in Italien ihre schönste Blüte und Kraft in dem religiösen Gefühl fanden und sich nicht nur nicht getrennt hielten von der reinsten Liebe zum Vaterlande, sondern sich mit ihr zu seiner Wiedergeburt verbanden, so begreift man nicht, wie jene Bewegung keine tiefere und dauerhaftere Spur in den Gemütern zurücklassen konnte. Es ist wahr, daß zuletzt ein Zwiespalt zwischen der römischen Kurie und den nationalen Aspirationen entstand; aber es ist doch auch ein merkwürdiger Beweis für die Schwäche des religiösen Gefühles, daß gerade damals, wo der Streit in der Politik am heftigsten war, weder die Drohungen und die päpstlichen Exkommunikationen ihrerseits einen merkbaren Eindruck machten, noch andererseits die von verschiedenen protestantischen Sektten angestellten Versuche, Proselyten zu machen, den geringsten Erfolg hatten. Die amerikanische evangelische Kirche, deren Lehren weniger vom römischen Katholicismus abweichend als die der übrigen und die mitten in der Freiheit zu leben gewöhnt ist, machte die Probe mit hartnäckigem Vorsatz, mußte aber schließlich ihren Mißerfolg konstatieren, wie man aus ihren Berichten genau ersehen kann\*). Ich lasse die sogen. nationale Kirche unerwähnt, mit welcher einige Ausländer sich Mühe gaben und welcher es an keinem Orte gelang, Wurzeln zu schlagen.

\*) Der Bericht von 1873 (Italian Church reformation) sagt, daß der Protestantismus, als besonderes kirchliches System, unter dem italienischen Volk nicht heimisch werden kann, und führt die Ursachen davon aus.

Leider liegt nur zu viel Wahrheit in den strengen Worten Bonghis, wenn er in folgender Weise von dem Zustand Italiens spricht\*): „Unser Boden ist ein ausgezogenes Terrain; die unausgesetzten Siege und der ungehinderte Triumph des Katholicismus haben es im Laufe so vieler Jahrhunderte erschöpft; die katholische Kirche war der Meinung, daß ihr niemand das religiöse Gefühl der Italiener rauben könne, während sie selbst es nach und nach abtötete und erkältete. Während sie sich ihr eigenes Grab grub, hegte sie den Wahn, daß sie sich einen Thron zum Herrschen errichtet habe. Wenn heutzutage die wahre Religion notwendig ist, um den Intellekt fruchtbar zu machen und den Geist einer Nation wieder zu erwecken und ihn kräftig zu befruchten, so kann man nur sehr schwache Hoffnung hegen, daß ihr Hauch unsere Gemüter belebe.“

Kann man von den anderen katholischen Nationen dasselbe behaupten? Ich möchte gewiß nicht wagen, es zu bejahen; nichtsdestoweniger scheint es mir, daß, wenn auch unter anderen Verhältnissen, doch die Stimmung der Gemüter dieselbe ist. Vielleicht ist da, wo die Katholiken sich den Protestanten gegenübersehen, mehr Wissen, mehr geistige Kraft, mehr Würde erhalten worden; aber selbst Gioberti, der sein Leben großenteils der Erforschung und der Verteidigung des Katholicismus widmete und für dessen Wiedergeburt schwärmte, schrieb folgende Worte: „Der Katholicismus ist dem Namen nach auf ein Drittel der Einwohner Europas reduziert, in Wirklichkeit aber auf eine sehr geringe Zahl; es fehlt ihm an jeder Zeugungskraft . . . . der Mangel an Leben ist der Wurm, welcher an dem gegenwärtigen Katholicismus nagt, und er ist

\*) „Il Congresso dei vecchi cattolici“, in der Nuova Antologia, Oktober 1872.

hundertmal schlimmer als Ketzerei und Schisma. Diese sind akute Krankheiten, von welchen ein kräftiger Körper sich wieder erholen kann; jenes ist eine chronische Krankheit, die zum Tode führt. . . . Seit drei Jahrhunderten vergeht kein Augenblick, in welchem das Leben des Katholicismus in den Herzen und Gemütern nicht abnimmt. . . . Die Schwäche des Katholicismus war nie so groß und schreckenerregend als zu unserer Zeit.“\*)

Aber indem ich zu Italien, womit meine Abhandlung hauptsächlich sich befaßt, zurückkehre, frage ich: ist es bei dieser Stimmung der Gemüter möglich, eine aufrichtige Verbindung des Staates mit der Kirche herzustellen! Ist es möglich, dieser Verbindung eine rechtliche Form zu geben, welche in allen Klassen des Volkes Zustimmung und die aufrichtige und thätige Unterstützung findet, die nötig ist? Oder bietet sich nicht vielmehr die Trennung als das rationellste und zu gleicher Zeit als das zweckmäßigste System dar? Welches die wahrscheinlichen Folgen davon sein werden, will ich anderwärts untersuchen; aber ich kann mir nicht denken, daß der Staat das religiöse Gefühl wieder zu beleben imstande ist. Der Staat kann durch seine Gesetze die Dinge in der Weise ordnen, daß er diesem Gefühl Gelegenheit giebt, sich neu zu beleben, und er kann die äußeren Hindernisse aus dem Wege schaffen; der Hauch des Lebens selbst aber kann nur vom Bewußtsein des Einzelnen ausgehen. So würden selbst diejenigen, welche unter gewissen gegebenen Verhältnissen der Völker für die Vereinigung des Staates und der Kirche als für die beste Ordnung der Dinge eingenommen sind, anerkennen müssen, daß sie heute in Italien weder überhaupt möglich, noch, wenn möglich, wirksam sein würde.

\*) Gioberti, La Riforma Cattolica, § 13. 118sqg.

Wenn die allgemeine Bewegung der Nationen und besonders der katholischen Nationen, auf die Trennung gerichtet ist, wenn der Staat durch seine Natur und Anlage und durch die Befugnisse, die ihm zukommen, im allgemeinen nicht kompetent ist, das religiöse Leben zu ordnen und sich mit dem Kultus abzugeben; wenn endlich Italien bei einer aufmerksamen Beobachtung solche Erscheinungen aufweist, welche der ehrlichen Vereinigung der Kirche mit dem Staat zuwider sind, so scheint es mir, daß ich meinen Satz als bewiesen ansehen und zur Untersuchung übergehen kann, wie und in welcher Form diese Trennung ausgeführt werden kann. Aber ich muß noch einige Beweisgründe berühren, welche sich speziell auf Italien anwenden lassen. Ich meine, daß alle Traditionen unserer staatlichen Wiedergeburt dahin deuten, und daß, indem wir die Vernichtung der weltlichen Gewalt des Papstes und die Erhebung Roms zur Hauptstadt als Ziel derselben hinstellten, wir moralische Verpflichtungen übernommen haben, die wir nicht unerfüllt lassen dürfen.

Die Aufhebung der weltlichen Gewalt des Papstes war in der That notwendig, um die Unabhängigkeit des Vaterlandes sicher zu stellen, um seine Einheit und Freiheit zu gründen, aber sie barg in sich eine weitere Frage, deren Bedeutung über die Grenzen des Vaterlandes hinausging, sie nahm einen allgemeinen und internationalen Charakter an. Es giebt Leute, welche sich in ihrer Einbildung die weltliche Gewalt der Päpste als von ihrem Anfang an immerwährend gleich vorstellen: sie sagen, daß seit Pipin und Karl dem Großen bis heute, d. h. während eines Zeitraumes von tausend Jahren, ihr Besitz recht anerkannt und frei ausgeübt ward. Diese Aussage ist durchaus falsch. Die weltliche Gewalt der Päpste hat je nach den Zeiten verschiedene Form und Beschaffenheit gehabt und erhielt ihr eigentliches Dasein erst im

16. Jahrhundert. Karl der Große war so weit davon entfernt, zu glauben, daß Rom dem Papst notwendig zugehöre, daß er in der Urkunde, auf welche man den Anspruch auf diese Souveränität zurückführt, seine Rechte sowohl gegenüber dem Papst als auch auf Rom ausdrücklich vorbehält. In der That beginnt die weltliche Gewalt erst mit Sixtus IV., Alexander VI. und Julius II. sich dem Begriff gemäß zu bilden, wie man ihn heute faßt, obgleich noch lange Zeit hindurch und bis ans Ende des vergangenen Jahrhunderts, unter ihr viele municipale Freiheiten aufrecht erhalten bleiben. Es ist daher bemerkenswert, daß die Entstehung der weltlichen Gewalt zusammenfällt mit dem Ende des Mittelalters, mit der Bildung der großen modernen Staaten und mit der protestantischen Reformation. Seit der Zeit fanden die Streitigkeiten zwischen dem Papsttum und der Monarchie über die Grenzen ihrer beiderseitigen Machtbefugnis statt, und dies hatte zur Folge, daß die weltliche Macht in großer Ausdehnung ihre Rechte gegenüber den Annahmungen Roms zur Geltung brachte.

Daraus haben die Verteidiger der weltlichen Gewalt der Päpste einen wichtigen Beweisgrund gegen ihre Gegner hergeleitet. Zwischen den jurisdiktionalen Ansprüchen der Souveräne und der weltlichen Gewalt des Papstes haben sie einen viel engeren Zusammenhang herausgefunden, als beim ersten Anblick scheinen möchte. So lange der Staat so mächtige Waffen besaß und anwendete, um die Kirche innerhalb ihrer Grenzen zu halten; so lange er nicht gestattete, daß jemand mit Rom ohne die königliche Genehmigung in Schriftwechsel stand, und daß die Anstellungsdekrete und kirchlichen Ordinationen ohne das exequatur und das placet vollzogen wurden, oder daß die Bischöfe Hirtenbriefe ohne das Viso seiner Zensoren veröffentlichten; so lange er sich in tausend Fällen in die Dinge der Kirche mischen durfte und bald mit ihr, wie z. B. bei Präsen-

tation der Bischöfe, in seinen Maßnahmen gemeinschaftlich vorgehend, bald an ihre Stelle trat, wie in der Legazia apostolica von Sicilien, bei den Jahrgelalten und bei der Verwaltung von Sedisvakanz; so lange, sage ich, jenes ganze Gebäude bestand, war es offenbar, daß der Staat seine Gewalt mißbrauchen und zuweilen die freie Ausübung der geistlichen Autorität der Kirche verhindern konnte; und deshalb war es angebracht, daß die Kirche selbst ein eigenes Territorium besaß, auf welchem alle ihre Einrichtungen, alle ihre Verfügungen, alle ihre Rechte ohne Widerspruch in Ausführung gebracht werden konnten; wo sie in der Vereinigung der Regierung mit der Tiara sich vollständig frei fühlte und weder Konfirkate noch Jurisdiktional-Gesetze sie zwingen konnten. Daher die Notwendigkeit der weltlichen Macht. Diese Notwendigkeit wurde im Jahr 1849 von Odillon Barrot im französischen Parlament ausgesprochen, als er inbezug auf die römische Expedition äußerte: „Il faut que les deux pouvoirs soient confondus dans l'État romain pour qu'ils soient séparés dans le reste du monde.“ Und noch viel deutlicher sagten andere kompetente Schriftsteller: da die Zivilgewalt ihre Waffen gegen die Religionsfreiheit gebrauchen könne, sei es notwendig, daß der weltliche Thron des Papstes erhalten bleibe und die Kirche mit den Regierungen wie Potentat mit Potentat verhandeln könne.

Dies war der Gedanke, welcher schließlich in allen katholischen Ländern die Oberhand gewann, eine der hauptsächlichsten Ursachen, warum der Graf Cavour, als er vom Ende der weltlichen Gewalt des Papstes und von Rom als der Hauptstadt Italiens sprach, nicht nur von Garantien, von der persönlichen Unabhängigkeit und von den lokalen Freiheiten und Rechten handelte, sondern die Frage sogleich ins Herz traf, indem er die Freiheit der Kirche verkündigte. Wer jene Ver-

handlungen lieft, kann nicht umhin, zu entdecken, daß der Gedanke des Grafen Cavour genau der war: daß der Kirche eine Stellung gegeben würde, welche für sie mehr Wert haben müßte als der Besitz eines Stückchen Landes und einer Handvoll Unterthanen, und daß er die Absicht, die aufrichtigen Katholiken zu beruhigen, erreichen zu können glaubte, indem er die Trennung der beiden Gewalten aussprach und das Prinzip der Freiheit in loyaler und großmütiger Weise auf die Beziehungen zwischen der bürgerlichen und der religiösen Gesellschaft anwandte.

Es war notwendig, die aufrichtigen Gemüter von der Furcht zu befreien, daß, wenn Italien seinen Schwerpunkt nach Rom verlege, dies die Verletzung der geistlichen Unabhängigkeit des Hauptes der katholischen Christenheit in sich schließe; auch ein anderer Verdacht mußte aus dem Wege geräumt werden, der, daß die italienische Regierung eines Tages sich des Papsttums als eines Mittels zu ihren eigenen Zwecken bedienen könne. Wenn auch weniger deutlich ausgesprochen, war dies Bedenken immer vorhanden und erregte hauptsächlich die Politiker, welche meinten, daß derjenige König, in dessen Territorium der Papst sich aufhalte, leicht früher oder später mit ihm hätte zu einer Verständigung gelangen und sich seines Einflusses zu eigener Größe und Machterhöhung bedienen können. Der Gedanke Cavours wurde in Europa von allen Liberalen mit Enthusiasmus aufgenommen, und nun zeigte sich das wahrhaft großartige Schauspiel des Umschwungs der Dinge in Italien und die Bedeutung unseres Vaterlandes in der Neuzeit, da es in der Welt, oder wenigstens in den katholischen Ländern, die Verwirklichung einer neuen Idee darstellte, diejenige der Trennung der Kirche vom Staat\*).

\*) Rede von M. Minghetti in der Deputiertenkammer am 11. März 1871.

Ich kann dieses Kapitel nicht beendigen, ohne der Hoffnung zu erwähnen, welche dem Grafen Cavour bis zu seinem Ende vor Augen stand. „Vielleicht“, sagte er, „werde ich auf dem Kapitol einen anderen Religionsfrieden unterzeichnen, einen Vertrag, welcher für die Zukunft der menschlichen Gesellschaft andere und viel großartigere Folgen haben wird, als der Westfälische Friede.“\*) Und doch, so sehr er für dieses hohe Ideal schwärmte, verheimlichte er sich selbst die Verpflichtungen und die unendlichen Schwierigkeiten der Ausführung nicht, und deshalb nahm er keinen Anstand zu sagen, daß Italien, wenn auch der Papst festbleiben sollte, jede Art von Verständigung zurückzuweisen, deshalb doch nicht aufhören werde, die Prinzipien, welche er aufgestellt, zu bekennen, und daß Italien, welches auch der Weg sei, auf dem es sich mit der ewigen Stadt vereinte, sobald es das Aufhören der weltlichen Macht erklärt haben würde, auch das Prinzip der Trennung ausrufen und das Prinzip der Freiheit der Kirche auf breiter Basis zur Ausführung bringen werde\*\*).

Ich weiß wohl, daß nach dem Tode des Grafen Cavour viele sich damit abgegeben, seine Formel zu kommentieren, und mit vielem Scharfsinn es so weit gebracht haben, seine Aufrichtigkeit in Zweifel zu ziehen. Sicherlich hatte Graf Cavour, indem er einen allgemeinen Gedanken aussprach, dessen Einzelheiten nicht alle ausgedacht, noch hatte er die verschiedenen Teile des Systems abgegrenzt, welches er einzuführen beabsichtigte. Aber, daß dies seine innerste Überzeugung war, dies sein Vorschlag, den er Italien und der über so viel

\*) „Oeuvres parlementaires du Comte de Cavour, par Artom et Blanc“, Vorrede.

\*\*) Verhandlung über die Interpellation Aubinots in der Deputiertenkammer und Vaccas im Senat vom 25., 26., 27. März und dem 5. April 1861.

Kühnheit ertauten Welt machte, das kann niemand in Zweifel ziehen, welcher jene staunenswerten Reden liest, die er im Parlament hielt und welche die letzten in seiner ruhmvollen politischen Laufbahn waren\*). Und um so weniger darf man bezweifeln, daß die Trennung der Kirche vom Staat inmitten der allgemeinen Freiheit nach seinem Gedanken mit einer ganzen Reihe von politischen, administrativen und sozialen Ideen verbunden war\*\*).

Doch giebt es außer der Logik der Prinzipien, außer der in Glaubenssachen herrschenden Stimmung der Gemüther noch einen besonderen Grund, welcher Italien darauf hinweist, dieses System zu wählen, und dieser Grund ist die große Thatsache, welche Italien in Rom vollbracht hat und die Veränderung in den Beziehungen zwischen dem Papsttum und den übrigen Nationen, welche notwendigerweise daraus folgt, und schließlich giebt es auch hierin eine Tradition der Wiedergeburt Italiens, welche sich von Anfang an ihr Ziel und ihre Grenzen steckte in den Worten: Abschaffung der weltlichen Gewalt des Papstes; Rom Hauptstadt; freie Kirche im freien Staat.

\*) Padelletti in seinem Aufsatz (Freie Kirche im freien Staat, Genesis der Cavour'schen Formel [Nuova Antologia, Juni 1875]) behauptet, ohne übrigens den guten Glauben des großen Staatsmannes in Zweifel zu ziehen, daß jene Formel „zu besonderen und vorübergehenden Zwecken erfunden und von mangelhaften Theorien inspiriert war“. — Ich gebe zu, daß Cavour bei der Aufstellung dieser Formel auch die Umstände in Betracht zog, in denen Italien sich damals befand, sowie die öffentliche Meinung Europas, welche ihn beschuldigte, das Papsttum zum Sklaven oder Werkzeug des neuen Reiches machen zu wollen, aber außer diesen besonderen und diplomatischen Gründen (um den Ausdruck Padelletti's zu gebrauchen) leitete den Grafen Cavour auch noch die feste Überzeugung, daß das Jurisdiktionsystem der modernen Zeit nicht mehr entspreche und daß allein die Freiheit dieses schwierige Problem zu lösen imstande sei.

\*\*) S. Borgatti, Lettere al deputato Dina, Roma 1870.

Minghetti, Staat und Kirche.

Ich habe vorhin Gioberti citiert, wie er die Lage des Katholicismus in Europa beurteilt. Nun hatte er selbst gleichsam die Ahnung, daß die in einer solchen Lage einzig mögliche Lösung jene sei, die ich darzulegen mich bemühe. „Man muß“, sagt er, „die zukünftigen Beziehungen des Papsttums zu den freien Staaten nicht mit denjenigen vergleichen, welche es in der Vergangenheit mit den absoluten Regierungen inner- und außerhalb Italiens hatte, noch die neue auf Religionsfreiheit gegründete Politik mit der alten, welche eine verschiedene Grundlage hatte. Die Zeiten haben sich geändert, die Zivilisation ist fortgeschritten, die öffentliche Meinung ist Herr und die absolute Trennung des Geistlichen vom Weltlichen ist nahe daran, von den zivilisiertesten Völkern eingeführt zu werden.“\*) Und ein Mann, welcher einen bedeutenden Anteil an den Umwandlungen in Italien hatte, schrieb Folgendes: „So lange die vollständige Trennung der beiden Gewalten nicht vollzogen ist, so lange die Gesetzgeber den höchst verhängnisvollen Mittelweg nicht verlassen und in heroischer Weise für dieses höchste Bedürfnis der modernen Gesellschaft Sorge tragen, werden wir immer sehen, daß entweder die Kirche den Staat oder der Staat die Kirche unterdrückt, daß in dem einen wie in dem anderen Fall die Heiligkeit des Gewissens verletz, der Friede der Familie gestört und die Freiheit gefährdet und unterdrückt wird.“\*\*)

Indem auch wir an diesem Satze festhalten, ist es jedoch notwendig, eines mit voller Entschiedenheit zu betonen, was übrigens aus dem ganzen Inhalt dieses Buches hervorgeht, daß wir nämlich, wenn wir heute die Trennung der Kirche vom Staat als notwendig und nützlich anerkennen, darum

\*) Rinnovamento, T. II, lib. II, c. 3.

\*\*\*) La Farina, Storia d'Italia, Conclusione XIX.

nicht gewillt sind, den ganzen historischen Prozeß zu verdammen, während dessen das Christentum mit dem Staat zusammenfiel, noch auch die Gesetzgebung, die in vergangener Zeit das Produkt desselben war, und ferner, daß es sich nur um eine Trennung vom Rechtsstandpunkt aus handelt, welche die moralische Einheit durchaus nicht ausschließt. Wir haben oben schon öfters den innigen und tiefen Zusammenhang berührt, welcher alle Elemente der Gesellschaft unter einander verknüpft, sowohl im Individuum, das Bürger und Christ zu gleicher Zeit ist, als auch in den Institutionen und in den Gesetzen; deshalb ist unserem Gedanken das Ideal nicht fremd, welches nach dem Wunsche einiger dahin geht, daß der Einheit des Menschen und der Welt auch die soziale Einheit entsprechen soll. Allein die von uns behandelte Frage ist eine andere. Es handelt sich darum, ob der Staat in normalen Verhältnissen eine offizielle Religion bekennen darf, und, wenn er unter gewissen Zeitumständen es auch thun kann, ob unter anderen seine Einmischung nicht vielmehr schädlich und verwirrend wirkt. Wenn aber auch das Gesetz keine Religionsform bevorzugt und die unumschränkte Gewissensfreiheit begünstigt, so spricht doch nichts dagegen, sondern alles dafür, daß Eintracht herrsche zwischen dem Staat und den verschiedenen Kirchen, die auf seinem Gebiet bestehen. Allerdings muß diese Eintracht aus einem tiefen Gefühl der Gemüter hervorgehen, und darf auch nicht die leiseste Spur von Zwang an sich tragen. Bei allen Einrichtungen, welche sich in der menschlichen Gesellschaft bilden, kann, wenn sie auch verschiedenen Zwecken dienen, doch gegenseitige Rücksicht, Eintracht und Nachgiebigkeit schließlich den Staatsbürgern nur zum Vorteil gereichen. Daher ist die moralische Einheit immer möglich und wünschenswert. So herrscht zu gewissen Gelegenheiten unter allen religiösen Sekten Amerikas eine vollständige

Einheitlichkeit zu einem bestimmten Zweck; und der Präsident der Republik glaubt das Prinzip der Religionsfreiheit oder das der Trennung der Kirche vom Staat nicht zu verletzen, wenn er die Bürger auffordert, Gott für die Wohlthaten zu danken, mit welchen er ihr Vaterland gesegnet.

Nachdem ich diese Winke vorausgeschickt, fasse ich im kurzen das zusammen, was ich in diesem Kapitel erörtert habe. Das Prinzip der Religionsfreiheit, welches nicht nur die Gewissensfreiheit umfaßt, sondern auch die der Kulte, herrscht in allen modernen Verfassungen vor. Aus diesem Prinzip geht hervor, daß zu den wesentlichen Funktionen des Staates die der Unterscheidung der Wahrheit vom Irrtum in Sachen der Religion, und die Aufgabe, die eine zu verteidigen, den anderen zu bekämpfen, nicht gehört: daß er seine Obliegenheiten unabhängig von dem Bekenntnis eines bestimmten Dogmas erfüllen kann, daß er in Religionsangelegenheiten inkompetent ist. Daraus ziehen wir den logischen Schluß, daß die Kirche vom Staate rechtlich getrennt sein muß. Wenn wir von der Theorie zur Praxis übergehen, so macht der Zustand der verschiedenen christlichen Kirchen, aber besonders derjenige der katholischen, und der Zwiespalt, in welchem letztere sich heutzutage mit der Wissenschaft und den bürgerlichen Einrichtungen befindet, diese Trennung in manchen Ländern wünschenswert, vorzüglich in Italien. Die Stimmung der Gemüter ist nicht dagegen, vielmehr ist die öffentliche Meinung derart, daß jene Einheit zwischen Staat und Kirche, welche die Richtschnur der Gesetzgebung in den vergangenen Jahrhunderten war, ihr heute nicht mehr zusagt. Schließlich kommt für Italien noch eins in Betracht, nämlich die Verpflichtung, welche es zur selben Zeit einging, als es die weltliche Macht des Papstes bekämpfte und Rom als seine Hauptstadt beanspruchte. Die Umwälzungen bei den Völkern müssen, um großartig und fruchtbar

zu sein, nicht nur einen innerlichen und nationalen Charakter tragen, sondern auch einen äußeren, und sie müssen so zu sagen der Geschichte ein Gepräge ausdrücken und ihr für die Zukunft die Richtung anweisen.

Dies gerade scheint der internationale Charakter der Umwälzung in Italien zu sein, daß sie den Gedanken der Trennung der Kirche vom Staate ausführt und so ein Beispiel giebt, welches in nicht allzu fernher Zeit auch von anderen Nationen befolgt werden wird.

### Drittes Kapitel.

Die Zweckmäßigkeit der Trennung von Kirche und Staat, die zu beweisen ich mich im vorigen Kapitel bemüht habe, mag als allgemein und abstrakt ausgesprochener Satz vielleicht vielen einleuchten. Kommt man aber an die konkrete Frage ihrer Verwirklichung, dann erst beginnen die Schwierigkeiten und treten in zahlloser Menge zutage. Die Verbindung des Staates mit der Kirche ist zur Zeit noch lebendig und scheint durch eine lange Überlieferung unauflöslich. Die bürgerlichen Einrichtungen des ersteren sind derart mit der Praxis der letzteren verknüpft, daß jeder Schritt, der gethan wird, um sie zu trennen, irgendeine Gewohnheit verletzt, irgendein Gefühl verwundet, und infolge dessen mißlich und grausam erscheint.

Trotzdem können sogar bei dem gegenwärtigen Stand der Dinge zwei Punkte für die Folgezeit schon als gesichert betrachtet werden. Der eine ist der, daß der Staat alle wesentlichen Akte des bürgerlichen Lebens, welche ehemals in den Händen der Kirche waren, diejenigen nämlich, welche sich auf die Geburt, die Ehe, den Tod beziehen, an sich genommen hat. Und wenn auch in dem Herzen des Gläubigen diese Akte eine religiöse Weihe erheischen und dadurch zu Sakramenten werden,

so haben sie deshalb doch der bürgerlichen Gesellschaft gegenüber nichtsdestoweniger ihren eigenen und unabhängigen Wert.

Der zweite Punkt ist der, daß die Kirche, thatsächlich wenigstens, von jeglicher Einmischung des Staates auf dem Gebiet der wesentlich geistlichen Dinge befreit ist. Gewiß würde sich heutzutage keine Regierung gern in die Verwaltung der Sakramente, außer etwa im Falle einer Störung der öffentlichen Ordnung, mischen, noch der Kirche das Recht streitig machen wollen, denjenigen aus ihrem Schoß auszustoßen, der nach ihrem Ausspruch die schweren Kirchenstrafen auf sich geladen hat. Er wird höchstens Kenntniss davon nehmen und die Folgen fürs bürgerliche Leben, wenn solche eintreten, verhindern; aber an den Inhalt des kirchlichen Aktes rührt er nicht. Und doch hat sich auch dieser Punkt erst seit kurzem und nur mit Mühe Eingang in die öffentliche Meinung verschafft. Lassen wir das vorige Jahrhundert beiseite, wo z. B. ein Laientribunal die Domherren in Châlons einen der Ihrigen, den sie für exkommuniziert ansahen, nicht nur zu begraben zwang, sondern obendrein sie nötigte, mit ihrem eigenen Geld eine immerwährende Seelenmesse für ihn zu stiften\*). Aber auch in unseren Tagen konnte Lamennais, nicht ohne Grund, jene denkwürdigen Worte niederschreiben, die, wenn sie auch manchem bitter schmeckten, doch dem Bewußtsein der Gläubigen und dem Freiheitsgefühl entsprachen. „Man schreibt“, sagt er, „den Priestern vor, die kanonischen Vorschriften zu verletzen, indem man sie zwingt, solchen, die in Sünden verstorben sind, ein kirchliches Begräbniß zu gewähren; der Gerichtsbarkeit der Regierung werden sogar die Sakramente unterworfen; wegen Verweigerung der Absolution werden die Beichtväter vor die Gerichtshöfe geschleppt; und, um den Beschluß eines Laientribunals

\*) *Varia, L'Église sous l'ancien régime* (Nancy 1863), vol. VI.



auszuführen, macht sich ein Gerichtsdiener, über den der Befehl eines gottlosen Richters mehr vermag, als die Gottesfurcht, daran, in das Tabernakel Christi einzubrechen, ergreift dort das Allerheiligste und bereitet einem mit dem Tod ringenden Sektierer die entsetzliche Freude, es zu entweihen.“\*)

In neuerer Zeit versetzte der Fall Santa Rosa die Bevölkerung von Turin in Unruhe und Verwirrung, trotzdem dieselbe nunmehr für die Freiheit reif ist und sich im Besitze von verfassungsmäßigen Gerechtsamen befindet, und im Jahre 1861 mußte, da einem waldensischen Bürger das Begräbniß verweigert wurde, der Minister des Innern die Normen festsetzen, nach denen diese Angelegenheiten geregelt werden sollten. Er bestand darauf, daß die Staatsbürger, trotz ihrer verschiedenen Religionsbekenntnisse, auf einem und demselben Kirchhof begraben werden müßten, und gestattete nur in der Weise eines milbernden Zugeständnisses, daß innerhalb der Einfriedigung eine Abtheilung für die einen und eine für die anderen bestimmt wurde. Bei der Gelegenheit versetzte er nicht, den Satz aufzustellen, daß die Friedhöfe eine durchaus bürgerliche Institution seien, die von den bürgerlichen Behörden geregelt und geleitet werden müsse\*\*).

Jetzt ist die Frage gelöst, und es könnten sich bei uns unmöglich jene Ärgernisse und Streitigkeiten wiederholen, die nicht ohne Gefährdung des öffentlichen Friedens in Belgien stattgefunden haben\*\*\*). Dasselbst beanspruchte nämlich die katholische Kirche die alten Friedhöfe als ihr ausschließliches

\*) Lamennais, Des progrès de la révolution et de la guerre contre l'Eglise.

\*\*\*) S. Zirkular vom 31. März 1861 von M. Minghetti, derzeit Minister des Innern.

\*\*\*\*) E. Allard, L'Etat et l'Eglise en Belgique (Bruxelles 1872), p. 157 sqq.

Eigentum und verlangte, daß die Kommunen neue anlegen sollten, um diejenigen zu begraben, welche nicht zur Kirchengemeinschaft gehören. Diejenigen also, welche die katholische Glaubenslehre ihrer Vorväter von sich gewiesen hatten, befanden sich in der Alternative entweder in der letzten Stunde ihres Lebens einen Akt der Heuchelei zu begehen oder darauf zu verzichten, in ihrem Familiengrab beerdigt zu werden, da die Kirche sie von dem geweihten Boden ausschloß. Und daraus folgte die Notwendigkeit dreier Arten von Kirchhöfen: von konfessionellen für die Gläubigen ein und desselben Bekenntnisses, von kommunalen und von Familien-Kirchhöfen. Alle diese Anzuträglichkeiten finden in Italien nicht statt, weil das Gesetz die Anlage und die Verlegung der Friedhöfe unter die Aufgaben der öffentlichen Gesundheitspflege verweist\*). Infolge dessen ist die religiöse Zeremonie und, wenn ich so sagen darf, die Weihung des Grabes eine persönliche und nicht eine lokale. Alle werden auf einem Gottesacker bestattet, die einen in einfachem Zivilebegräbniß, die anderen mit dem religiösen Ritus derjenigen Kirche, deren Glauben sie anhängen.

In dieser Hinsicht haben also heutigen Tages unsere Gesetze ihre Maßregeln getroffen, und die öffentliche Meinung hat sich derart mit den neuen Einrichtungen ausgesöhnt, daß ein Zurückkommen davon ganz unwahrscheinlich erscheint. Auch in den protestantischen Ländern geht man auf diesem Wege vor, obgleich da, wie ich oben gezeigt, das Einvernehmen zwischen Kirche und Staat viel leichter ist als in den katholischen. In England kann die Zivilehe, welche lange Zeit mit dem religiösen Ritus verbunden war, heutzutage vor dem Standesbeamten abgeschlossen werden\*\*); und auch in Preußen ist mit

\*) Kommunal- und Provinzial-Gesetz, Art. 87.

\*\*\*) Marriage act 6, 7, Vict. 4, c. 85, später abgeändert 19, 20, Vict. c. 119.

dem Gesetz vom 16. März 1874 die Zivilehe endgültig eingeführt worden\*).

Aber der Gedanke der Trennung geht weit über diese Punkte hinaus, und um ihn im einzelnen zu besprechen, ist es notwendig, daß wir dahin zurückkehren, von wo wir im vorigen Kapitel ausgingen, d. h. zu dem Wesen des Staates und der Kirche selbst. Es ist nämlich notwendig, die Begriffe beider richtig zu bestimmen, verschiedene Vorurteile aus dem Wege zu räumen und gleichsam den Boden zu säubern, bevor wir ihn bebauen. Es ist stets von zwei Gewalten die Rede, von der weltlichen und von der geistlichen; und von dieser Voraussetzung, die a priori angenommen wird, leitet man eine ganze Reihe von Folgerungen ab, welche dem System der Trennung widerstreben, oder wenigstens zu arger Verwirrung führen.

Was versteht man unter Gewalt, Souveränität, imperium? Im eigentlichen Sinne versteht man darunter die Befugnis der Gesetzgebung, verbunden mit coercitiver Sanktion, d. h. mit dem Rechte, die Staatsbürger zur Beobachtung der Gesetze zu zwingen. Die Gesetze bestimmen die Rechte der Individuen, gebieten oder verbieten gewisse Handlungen und verfügen in solchen Fällen, in denen der Wille des Einzelnen keine Maßnahmen trifft. Nun ist diese Souveränität das charakteristische Merkmal des Staates und kommt ihm allein zu, ihm und an seiner Statt der Behörde, welche ihn vertritt, zur Verteidigung der inneren Ordnung und des unversehrten Besitzes nach außen: kein anderes Wesen außer ihm kann diese Souveränität

\*) Es ist bemerkenswert, daß die Regierung die Ermächtigung verlangt hatte, in gewissen Fällen auch einem Geistlichen die Befugnis eines Standesbeamten zur Abschließung der Ehe erteilen zu können. Das Herrenhaus brachte in das Gesetz eine ausdrückliche Bestimmung, nach welcher die Geschäfte des Standesamten nicht auf Geistliche übertragen werden können; die zweite Kammer nahm diese an, und sie bildet den letzten Satz des § 4 des Gesetzes.

besitzen. Außerdem kommt ihm als notwendige Folge eine Oberaufsicht über die Privatpersonen und die Vereine zu, damit sie die Sphäre ihrer Rechte nicht überschreiten\*). Man kann also nicht sagen, daß es zwei souveräne Gewalten giebt, da dieser Satz das Dasein von zwei in derselben Zeit und an demselben Ort zugleich existierenden Staaten und deshalb einen Konflikt zwischen ihnen in sich schließen würde. Aber die Kirche faßte es nicht so auf; sie beanspruchte nicht sowohl selbst den Gebrauch der Gewalt, um die Menschen zur Befolgung ihrer Gebote anzuhalten, als vielmehr daß der Staat sich in ihren Dienst stellen und ihr ausführender Arm sein solle, was in der Praxis auf dasselbe hinauslief\*\*).

Hier sind zwei Vorstellungen ins rechte Licht zu setzen. Einestheils dürfen die Gebote der Kirche nicht mit Gewalt auferlegt werden; ihr Dienst und ihre Thätigkeit beruht ganz auf Überzeugung, sie wendet sich an die Gemüther der Gläubigen, sie ist eine Macht, die sich freiwilligen Gehorsam verschaffen muß. Andernteils braucht sich der Staat, um seinen Zweck zu erreichen, um die die Rechte der Staatsbürger bestimmenden und beschützenden Gesetze aufzustellen, weder auf ein geoffenbartes Dogma noch auf eine besondere Kirche zu gründen. Wie ich im vorigen Kapitel dargethan habe, genügt ihm jenes Licht der Wahrheit, welches einen jeden Menschen, der auf die Welt kommt, erleuchtet; für ihn ist die Vernunft ausreichend, welche die Theologen selbst als den Anfang und die

\*) Die Grenzen dieser Oberaufsicht auf jedem Gebiete des Staatslebens sind von der Verwaltungswissenschaft noch nicht genau bestimmt.

\*\*\*) „Est episcoporum et presbyterorum quidem regere, verum ministerio non imperio, quod solius est magistratus.“ Ger. Vossii Dissert. de jure magistratus in rebus ecclesiasticis (Amstelodami 1669), Opus posth., p. 54; apud Laurent, op. cit. Dieser selbe Gedanke ist auch von Böhmmer ausgesprochen in seinem Werke „Jus ecclesiasticum protestantium“ (5 vol. 4<sup>o</sup>); bei demf. II, 53.

Vorbedingung zur Offenbarung anerkennen. Wenn demnach der Staat zur Erreichung seines Zwecks keiner übernatürlichen Offenbarung bedarf, so kann er auch in diesem Punkt der Freiheit des Staatsbürgers keine Gewalt anthun. Und umgekehrt kann dieser nach seinem Belieben diejenige Religion annehmen und befolgen, die er für die wahre hält, ohne daß der Staat sich drein mischt, es sei denn, daß deren Vorschriften und deren Praxis die Rechte anderer verletzen oder die öffentliche Ordnung in Gefahr brächten. Die Vereinigung der Staatsbürger zu einem Glauben und zu einem Kultus bildet die Kirche, deren Häupter weder Gewalt noch Herrschaft, sondern eine rein moralische und freiwillig anerkannte Autorität besitzen. Dies angenommen, kann vonseiten des Staates kein Unterschied gemacht werden zwischen dem Klerus und den Laien, weil diese Unterscheidung dem Zweck des Staates fremd ist und nur auf freiwilliger Übereinkunft, sei diese nun stillschweigend oder ausdrücklich, beruht; so daß man sagen kann, ein Konkordat bestehe nicht sowohl zwischen der Kirche und dem Staat, als vielmehr zwischen der Kirche und ihren Gläubigen. Und man beachte wohl, daß diese Auffassung den Staat nicht mit der Gesellschaft identifiziert, deren Begriff viel komplizierter ist und eine ganze Menge Funktionen umfaßt, die jenem nicht zukommen; ja, der Gebrauch der Gewalt zum eigenen Zweck verleihet dem Staat nicht einmal eine in allem höhere Würde. Der Staat ist ein natürliches, notwendiges, edles Organ der Gesellschaft, aber er ist nicht die Gesellschaft, ebenso wenig als er die Hoheit, die Würde, den Wirkungskreis von deren anderen Organen schmälert. Schließlich hindert nichts, sondern alles rät dazu, daß der Staat und die anderen Institutionen, die sich in der Gesellschaft bilden, in Eintracht zusammenwirken zur Förderung der Wohlfahrt und der Vervollkommnung der Menschen.

Nimmt man diese Theorie an, so ist es augenscheinlich, daß alle theokratischen Anmaßungen verschwinden und der Konflikt aufhört, welcher unvermeidlich sein würde, wenn in der Gesellschaft zwei gleiche und parallele Gewalten beständen. Schon im ersten Kapitel haben wir diesen Punkt berührt und haben gesagt, daß die Konkordate eingeführt wurden, um die Konflikte zwischen Kirche und Staat aus dem Wege zu räumen; nie jedoch gelang es ihnen vollständig, trotz der allseitigen Zustimmung und der jahrhundertlangen, die Wirksamkeit der Übereinkünfte begünstigenden Gewohnheiten. Aber unter den gegenwärtigen Umständen würde der Kampf heißer denn je entbrennen\*). Die souveräne Gewalt steht also beim Staat; jeder Bürger, jedes Oberhaupt einer Vereinigung kann eine moralische Autorität besitzen und durch seine Werke, sowie durch Überlieferung einen sehr bedeutenden Einfluß in der bürgerlichen Gesellschaft ausüben; aber die Zwangsgewalt kommt einzig und allein dem Staat zu, und es giebt keine unabhängige Gewalt außer ihm.

\*) In seinem neuesten Werke („Sulla Pena di morte“, Bologna 1875) behandelt Prof. Vincenzo Ferranti in einem langen Exkurs das vorliegende Thema. Er unterscheidet genau die juristische Ordnung, welche vom Zwang begleitet ist, von der moralischen Ordnung, welche Freiwilligkeit verlangt (p. 105); nichtsdestoweniger aber kommt er auf die Idee von den zwei Gewalten zurück, deren Übereinstimmung er für nötig hält. Überhaupt ist seine Theorie diejenige, welche zu den Konkordaten führt, und so groß ihm auch die Schwierigkeit erscheint, zum Ziele zu gelangen, glaubt er doch, daß es sich für alle der Mühe lohne dafür thätig zu sein (p. 96). Ich habe schon im zweiten Kapitel meine Meinung ausgesprochen, daß unter den gegenwärtigen sozialen Verhältnissen die Konkordate nicht ausführbar sind. Allein Ferranti sieht außerhalb der Konkordate nichts anderes als die Vermischung der beiden Gewalten, sei es in der Kirche (Theokratie) oder im Staate (Autokratie). „Wenn es also“, schließt er, „uns bestimmt wäre, der einen oder der anderen zu verfallen, dann würde ich die absolute Trennung vorziehen, wie sie in Nordamerika durchgeführt ist.“

Diesem Hauptpunkte stellen wir einen anderen gleich wichtigen gegenüber, nämlich die Inkompetenz des Staates in dogmatischen und religiösen Angelegenheiten. Aus der Analyse, welche wir im vorigen Kapitel über die Natur und den Zweck des Staates angestellt haben, geht diese Inkompetenz schon von selbst hervor. Nehmen wir an, daß der Staat seinem Wesen nach die Abgrenzung und den Schutz der Rechte zur Aufgabe hat, und daß er außerdem die Thätigkeit der Einzelnen und der Associationen ergänzt, wo es sich um allgemeine Interessen von Bedeutung handelt, denen jene nicht gewachsen sein würden, so folgt daraus, daß er sich nicht zum Richter dessen aufwerfen kann, was über die Sphäre der irdischen Dinge hinausgeht und sich über die Natur und die Vernunft erhebt. Die Befehle und die Verbote, welche von der öffentlichen Gewalt ergehen, beziehen sich auf die Vergehen, nicht auf die Sünden, auf die äußeren, nicht auf die inneren Akte, und auch diejenigen Vorschriften des Gesetzbuchs, welche eine moralische Handlung betreffen, sind durch die unvermeidlichen Bezüge und Folgen gerechtfertigt, welche sie in der äußeren Ordnung der bürgerlichen Gesellschaft haben. Schon die Intensität der Thätigkeit des Staates, welche zwingt und bestraft, beschränkt deren Ausdehnung, da die individuelle Freiheit so wenig als möglich geschmälert werden darf. Wir haben schon anderwärts gesehen, daß die Bervollkommnung des Menschen nicht der direkte Zweck des Staates ist; obwohl er in verschiedenen Beziehungen dazu beiträgt, erstens insofern als die Achtung vor den Rechten anderer Vorbedingung und Vorbereitung zur Tugend ist, dann dadurch, daß er Hindernisse aus dem Wege räumt, die Anwendung der zur Erziehung notwendigen Mittel erleichtert, zuweilen auch den Familien, der Gemeinde, den Vereinen unterstützend und ergänzend beisteht, so daß nicht behauptet werden kann, daß der Staat nur materielle Inter-

essen zu pflegen habe. Aber nichtsdestoweniger sind die Bervollkommnung, das gute Beispiel, die Aufopferung die vornehmsten Zwecke der Moral und der Religion, welche den ganzen Menschen umfaßt und sich bei ihm durch Überzeugung und Liebe Eingang verschafft, sich hingegen um die äußeren Akte nicht kümmert, es sei denn insofern, als sie von dem Zustand des Gewissens Zeugnis ablegen. Auf der anderen Seite kann der Staat in dieses Gebiet sich nicht eindrängen, ohne seine Natur zu verläugnen und ohne zum Tyrannen zu werden. Die Geschichte weist einen Überfluß an Beispielen auf, durch welche bewiesen wird, wie erfolglos die Einmischung der Regierung außerhalb ihres Bereichs ist. Denn wenn die Thätigkeit des Staates sich ins Innere des Herzens eindrängen will, wenn sie die Erziehung zu ordnen und Gesetze für die moralische Beziehungen des Individuums zum Individuum zu geben versucht, so erzeugt sie nicht nur Verwirrung der Gemüther, sondern Verderbnis der Gesellschaft. Die Utopie Platos, falls sie verwirklicht würde, wäre die schlimmste aller Regierungen, und der Versuch der Jesuiten in Paraguay hatte keinen anderen Erfolg als seine Ohnmacht klar zu machen.

Aus diesen beiden Prämissen folgt, daß die Kirche dem Staat gegenüber nur eine entweder sämtliche Staatsbürger oder einen Teil derselben umfassende Vereinigung zu einem bestimmten religiösen Zweck sein kann, welche weder das Recht anderer noch die Sicherheit des Staates selbst gefährdet. Und innerhalb dieser Grenzen ist nichts heiliger als diese Vereinigung, sowie von allen Freiheiten die erste und wichtigste die Gewissensfreiheit ist. Dieselbe begreift, wie wir schon gesagt haben, nicht nur das Recht, eine bestimmte Lehre zu glauben und ihr anzuhängen, sondern auch das, seine religiösen Überzeugungen auszusprechen und zu verbreiten, sich mit denjenigen zu verbinden, welche denselben Glauben bekennen und

mit ihnen gemeinschaftlich alle diejenigen Akte zu vollbringen, welche als zum ewigen Heil nötig und förderlich gelten.

Daher lassen sich aus der Natur des Staates und der Kirche und aus ihren wesentlichen Merkmalen logischerweise die folgenden zwei Schlüsse ziehen:

1) Die Gesetze herrschen über alle Staatsbürger, ohne Unterschied der Religion, die sie bekennen: jeder Staatsbürger, welcher Art der Glaube auch immer sei, dem er anhängt, ist aus dem Grund allein, daß er Staatsbürger ist, in gleicher Weise mit den übrigen dem Gesetze unterworfen. Und dies ist der Grundgedanke aller modernen Verfassungen, nämlich die Gleichheit.

2) Die religiösen Vereinigungen der Staatsbürger unter einander sind autonom und unabhängig innerhalb der Sphäre, welche der Staat zum Schutz der Rechte der Einzelnen und der Sicherheit der Gesellschaft bestimmt. Und dies entspricht den beiden anderen grundlegenden Gedanken der bürgerlichen Gesellschaft, nämlich der Freiheit und der Brüderlichkeit.

Aus dem ersten dieser Punkte folgt die Abschaffung aller Privilegien der Kirche; aber zu gleicher Zeit ist es nötig, auch die Abschaffung aller Ausnahmebestimmungen daraus abzuleiten, welche sie in Fesseln halten und welche die Rechte des Klerus und der Gläubigen im Vergleich mit denen der anderen Staatsbürger einschränken; auf den zweiten Punkt gründen sich alle Daseinsberechtigungen der freien Kirche, selbstverständlich unter Beobachtung der Gesetze. Es handelt sich, wie Mamiani\*) sehr gut sagt, darum, das gemeine Recht zu erweitern, dergestalt, daß alle inneren Freiheiten, und mithin auch die der Kirche, innerhalb der geeigneten Sphäre und in den Grenzen der gegenseitigen rechtlichen Autonomie, jene höhere

\*) Mamiani, Teorica della Religione e dello Stato, c. 11.

Entwicklung erreichen können, welche mit dem Recht anderer, mit der öffentlichen Ordnung und mit der Sicherheit des Staates vereinbar ist.

Wie zahlreich und von welcher Art die Vorrechte des Klerus in vergangenen Zeiten waren, haben wir schon oben berührt; dieselben hatten ihren Ursprung in der Idee, daß zwischen Gott und dem Menschen ein Vermittler notwendig sei, nämlich der Priester, welchem deshalb dem Laien gegenüber der Vorrang gebühre. Darauf beruhte die persönliche und reale Immunität, darauf die geistliche Gerichtsbarkeit, welche auch auf die Laien sich erstreckte, vollständige Steuerfreiheit der Kirchengüter, die Erhebung des Zehnten, dann das Asylrecht und viele andere Vorteile und Ehrenrechte. Zum großen Teil hat alles dies aufgehört, aber wo davon noch Spuren übrig geblieben sind, müssen sie mit dem Prinzip der Trennung von Kirche und Staat vollständig verschwinden. Die Eigenschaft als Priester eines Kultus kann niemand von den Personal- oder Reallasten befreien, welche den übrigen Staatsbürgern aufliegen; und das italienische Gesetz, welches dem Parlament zuerst im Jahre 1864 vorgelegt wurde und dann im Jahre 1869 durchging und welches die Vergünstigung abschaffte, welche die Geistlichen in bezug auf den Militärdienst genossen, ist nichts weiter als eine logische Folge desselben Prinzips\*).

In gleicher Weise kann der Staat unmöglich Verpflich-

\*) Man hat viel von der Härte dieses Prinzips in der Praxis gesprochen, ohne Folgendes zu bedenken: wie das Heer eine Vereinigung vieler verschiedener Beschäftigungen bildet und einem jeden die zugewiesen werden, welche dazu am meisten Beruf und Talent haben, so giebt es für diejenigen, die sich dem Priesterstande zu widmen die Absicht haben, ihnen angemessene Arten der Beschäftigung (wie im Büreauendienst, in den Spitälern u. s. w.), wo sie den größten Teil ihrer Dienstzeit zubringen können.

tungen rein moralischer Natur als gesetzliche anerkennen, und folglich auch den für immer abgelegten religiösen Gelübden, welcher Art sie auch sein mögen, seine Sanction nicht erteilen. Die Kraft dieser Gelübde ist ganz und gar in dem Gewissen begründet, aber vor dem bürgerlichen Gesetz haben sie keine Geltung. So kann z. B. die Ehe, insofern sie ein bürgerlicher Vertrag ist und dem Staate zugehört, von der bürgerlichen Behörde nicht verweigert werden aus dem einzigen Grund, daß ihr religiöse Gelübde entgegenstehen; ebenso kann es von dem Gesetz nicht gutgeheißen werden, daß einem eine Erbschaft bloß wegen eines Gelübdes der Armut ver sagt wird. Denn wenn man sie als bürgerliche, aus Verträgen entstehende Verpflichtungen betrachten wollte, so muß man beachten, daß diese Verpflichtungen nicht von einer Bedingung getrennt werden können, daß nämlich der sich Verpflichtende im Schoß der Kirche sein und bleiben will. Und wie der Staat niemand zwingen kann, darin zu verbleiben, so würden einer entgegen gesetzten Erklärung gegenüber jene kirchlichen Verpflichtungen selbst wegfallen, vorbehaltlich der von dritten Personen gesetzlich erworbenen Rechte\*). Mit einem Wort, der Staat er-

\*) Das Urtheil des Cassationshofs von Neapel, vom 29. Juni 1871, daß das Band der heiligen Weihen auch unter der Geltung des italienischen Zivilgesetzbuches ein Ehehindernis konstituiert, stützt sich auf den Art. 1 der Verfassung und leitet in der Annahme, daß die katholische Religion daselbst zur einzigen Staatsreligion erklärt ist, daraus die stillschweigende Anerkennung der Satzungen, der Grundgesetze, der Disziplinen und Vorschriften dieser selben Kirche ab. Doch schloß sich dieser Ansicht der Cassationshof von Turin nicht an, der, allerdings nur beiläufig (in der Sitzung vom 29. Mai 1872), entschied, daß die Hindernisse, welche einzig und allein aus dem Priesterstand hervorgehen, dann von selbst aufhören, wenn das geistliche Amt aufhört, und daß der Staatsbürger, welcher darauf verzichtet, der Hierarchie und der katholischen Gemeinschaft anzugehören, ohne weiteres wieder in den Genuß der allgemeinen Rechte eintritt.

kennt dem Priester keine Sonderstellung zu, sondern betrachtet ihn wie jeden anderen Staatsbürger. Nur in Hinsicht auf gewisse rechtliche Folgen kann er die von jenem eingegangenen Verpflichtungen als bestimmt betrachten durch seine Angehörigkeit an eine Association, die ihre eigenen Statuten besitzt. Dies werden wir nachher sehen.

Aber wenn in der Vergangenheit die Vorrechte der Geistlichen so außerordentlich waren, daß die Königsgewalt, trotzdem sie die Vereinigung von Kirche und Staat aufrecht erhielt, durch den Fortschritt der öffentlichen Meinung genötigt war, sie in Schranken zu halten und sogar zum großen Teil abzuschaffen; wenn kraft der Idee der Trennung diese Vorrechte vollständig verschwinden müssen, dann müssen aus demselben Grunde auch alle Bürgschaften und Vorkehrungen, die gegen die Geistlichen ergriffen werden, verschwinden, weil sie als solche eine Ausnahme vom allgemeinen Recht vorstellen. Auch diese Einschränkungen bestanden in der Vergangenheit in großer Anzahl\*), und es ist gut, sie zu berühren; denn wenn sie auch in Italien zum größten Teil durch das Gesetz von 1871 abgeschafft sind, so bleiben dennoch überall Reste davon zurück, und in anderen Ländern sind sie sogar noch in Kraft. Und hierbei zeigt sich, daß, während der Staat der Kirche Privilegien gewährt, er ihr auch Fesseln anlegt; sei es, daß er, je nach den verschiedenen Fällen, eine präventive Aufsicht über die Kirche ausübt oder rein kirchliche Akte entweder ge- oder verbietet, oder sich zuweilen berechtigt hält, sich an geistlichen Angelegenheiten zu beteiligen, und endlich sich an Stelle der Kirche selbst setzt.

\*) Kurze Übersicht über die hauptsächlichsten der im Königreich bestehenden Verordnungen in Kirchensachen, veröffentlicht vom Justizministerium bei der Verhandlung über die Aufhebung der geistlichen Korporationen, 1865—1866. Doc. della Camera dei Deputati, No. 12.

Der Staat übt eine Präventivaufsicht aus durch das Verbot der Abhaltung von Synoden und Konzilien ohne seine Genehmigung, durch das Erfordernis königlicher Zustimmung zum schriftlichen Verkehr der Geistlichen mit Rom, durch das Verbot Encykliken, Homilien, ja sogar kirchliche Kalender ohne das Visum der Staatsbehörde zu veröffentlichen, und im allgemeinen durch das königliche placet und exequatur, durch welche allein die Erlasse der kirchlichen Behörde Vollziehbarkeit erhalten. Der Staat befiehlt oder verbietet oder regelt die Thätigkeit der Kirche, da er, wie wir oben angedeutet haben, sich zum Richter macht, ob die Sacramente zu spenden oder zu verweigern sind, da er die Vorschriften für die oberhirtlichen Visitationen und für die Art, wie sie ausgeführt werden sollen, erläßt, oder den Tarif für die geistlichen Dienste festsetzt, ja sogar bestimmt, worin die Ornamente der Kirche bestehen, wie der Chor eingerichtet und wie die Priester gekleidet sein sollen. Der Staat handelt in Gemeinschaft mit der Kirche, wenn er die Bischöfe ernennt, die nur die Bestätigung des Papstes erlangen müssen, oder die Pfarrer, welche von den Bischöfen bestätigt werden, oder wenn er die Kandidaten dazu für die Wahl vorschlägt, oder sich das Recht vorbehält, diejenigen zu bestätigen, welche von der geistlichen Behörde benannt worden sind. Endlich setzt sich der Staat an Stelle der Kirche, wenn er während der Vakanz des Titularen die Pfründe verwaltet, wenn er auf letztere Pensionen gewährt und, im allgemeinen, wenn er in kirchlichen Dingen ein Urteil fällt. Und wenn dies auch manchmal die Form einer wirklichen päpstlichen Delegation annimmt, wie in der apostolischen Legation von Sicilien, vermöge deren der Monarch oder der sogen. Richter der Monarchie die Beschwerden entgegennimmt und über die Berufung in Rechts-sachen entschied, die anderwärts nach Rom gerichtet worden

wären, so gab doch diese Einmischung dem Staat eine überaus große Befugnis und Autorität in Sachen, die rein geistlicher Natur sind. Ich sage demnach, daß, wenn die kirchlichen Vorrechte ein Ende haben, auch die Vorrechte der Regierung in religiösen Dingen ein Ende haben müssen, und daß alle Erlasse, welche die erwähnte Angelegenheit berühren, aufgehoben werden müssen, wie sie es zu einem großen Teil in Italien schon sind\*).

Anderen Beschränkungen und Kautelen begegnet man in anderen Gesetzen, welche ebenso darauf gerichtet sind, die Rechte der Priester einzuschränken. So setzt das Wahlgesetz die Nichtwählbarkeit zum Deputierten fest für die Geistlichen, welche Seelsorge oder Gerichtsbarkeit ausüben, sowie für die Mitglieder der Dom- und Kollegiatkapitel\*\*), und das Verwaltungs-gesetz erklärt sie in gleicher Weise für nicht wählbar für den Gemeinde- und den Provinzialrat\*\*\*). Das Gesetz über die Bürgermiliz †) schließt die Priester von derselben aus, und die Gerichtsordnung verbietet ihnen, Geschworene zu sein ††). Dies sind auch Schmälerungen des allgemeinen Rechtes, welche den Priestern als solchen auferlegt werden.

Es wird nicht überflüssig sein, zu bemerken, daß auch in Nordamerika, trotz des Prinzips der vollständigen Trennung des Staates von der Kirche, doch in manchen Staaten sich einige solche Ausschließungen erhalten, wie z. B. diejenige des Priesters von politischen Funktionen. Aber eine derartige

\*) In der oben citierten Schrift „Nuovi cenni etc.“ finden sich alle Regierungsdekrete angeführt, welche sich auf die genannten Punkte beziehen.

\*\*) Wahlgesetz, 17. Dezember 1861, Art. 98.

\*\*\*) Gesetz für die Gemeinden und Provinzen, 20. März 1865 Art. 25.

†) Gesetz vom 14. März 1848, Art. 12.

††) Gerichtsordnung, Art. 85.

Ausschließung könnte hier eher ein Privilegium genannt werden, da sie nicht in einem gehässigen, sondern in wohlwollendem Sinne erfolgte, um den Priester nicht zu sehr von seinen religiösen Pflichten abzuziehen. Und ebenso sind dort einige andere Vergünstigungen hier und da noch erhalten geblieben, wie die Freiheit vom Militärdienst, der Schutz gegen Arretierung während heiliger Handlungen u. s. f. Es giebt sogar ein Land, wo die Geistlichen von Brückenzöllen befreit sind, und einige Eisenbahngesellschaften erniedrigen zu ihren Gunsten den Preis der Billette um die Hälfte. Im allgemeinen ist die amerikanische Gesetzgebung geneigt, den Priester zu begünstigen, vorausgesetzt, daß das Recht anderer nicht verletzt wird und daß man gegen alle Religionsgemeinschaften in gleicher Weise verfährt\*).

Andererseits faßten die Strafgesetzbücher bis jetzt auch Vergehen gegen die Religion ins Auge und bestrafte die Schuldigen mit mehr oder minder harten Strafen. Wir haben schon anderwärts gesagt, daß das theokratische System die Sünde mit dem Vergehen verwechselt. Daher nimmt, wenn dieses System das in der Gesellschaft herrschende ist, das Gerichtsverfahren gleichsam die feierlichen Formen eines religiösen Ritus an, und die Priesterschaft sitzt zu Gericht. Die Rechte des Menschen zerfallen in nichts gegenüber denen Gottes, die Sühne ist der Zweck der Strafe, und letztere ist niemals grausam genug, weil die Beleidigung ein unendliches Wesen betroffen hat. Dann, wenn das theokratische System sich in seiner Strenge mildert und sich umgestaltet, beansprucht der Staat nicht mehr sich zum Rächer der beleidigten Majestät Gottes zu machen, bestraft aber nichtsdestoweniger die Sünder, um ihn zu versöhnen, damit sein Zorn nicht auf das Volk

\*) Rüttimann l. c., T. II, c. 2, § 69.

fallt. Eine solche Lehre ist von Justinian in der Novelle 77, Kap. I ausgedrückt, wenn er sagt: „Propter talia enim delicta, et fames, et terrae motus, et pestilentiae fiunt. Praecipimus, permanentes in praedictis illicitis et impiis actibus comprehendere, et ultimis subdere suppliciis, ut non ex contemptu talium, inveniatur et Civitas et Respublica per hos impios actus laedi.“ Von einem derartigen Gedanken sind die Verordnungen der Könige von Frankreich eingegeben, jene Philipps VI. vom 22. Februar 1347, die Karls VII. vom 14. Oktober 1460, und diejenige Ludwigs XII. vom 9. März 1510, welche die Vergehen gegen die Religion grausam bestrafen, weil ihnen zufolge entstehen „en notre royaume guerres, divisions, pestilences, stérilité de terre et autres persécutions“\*). Bei einigen Völkern war das Prinzip der Strafen die Eroberung, und da man den Völkern, welche unterworfen wurden, die Religion auferlegen wollte, so bestrafte man bei den Widerstrebenden die Verweigerung des Gehorsams; deshalb kann man sagen, daß der Proselytismus mit dem Gedanken der religiösen Strafe durchdrungen war.

Bei den modernen Nationen brachte der Gedanke der notwendigen Einheit der Kirche und des Staates als seine Folge mit sich, daß die Vergehen gegen die Religion wie Verletzungen der moralischen Ordnung bestraft wurden, ja, da die Religion wie eine öffentliche Institution angesehen wurde, sogar auch wie Verletzungen der bürgerlichen Ordnung. Aber dieses Kriterium wurde unklar, wo, außer der herrschenden Religion, andere Kulte erlaubt waren. Man suchte die Bestrafung der Vergehen gegen die Religion noch damit zu rechtfertigen, daß sie als Ursache des Konfliktes zwischen den Staatsbürgern und

\*) S. Carrara, Programma di diritto penale, c. 5, 6 vol.



als ein Hindernis für den öffentlichen Frieden erschienen; dieses präventive Kriterium konnte jedoch nicht mehr gelten, sobald es sich um Repression handelte, und da das Vergehen, je nach der verschiedenen Religion des Angeklagten, ein verschiedenes war, so verdunkelte sich selbst die Idee der Gerechtigkeit. Bei dem Prinzip der Religionsfreiheit kann keine Strafe bestehen gegen den, der die Dogmen, die ein anderer bekennet, verlegt. Das Strafkriterium gründet sich auf die Verletzung des menschlichen Rechtes und auf die dem Staate anvertraute Überwachung der Unverletzlichkeit desselben und der sozialen Sicherheit. Wenn eine Verletzung nicht nur der Person oder des Besitzes, sondern auch von Gefühlen, Erwartungen, Hoffnungen möglich ist, so könnte das Vergehen einer Verletzung derselben wieder erscheinen in den modernen Gesetzbüchern als ein Vergehen wider das gemeine Recht, wenn der Dolus, die Beschädigung und die Öffentlichkeit des Aktes hinzukommt, aber es ist dann nicht mehr ein Vergehen gegen die Gottheit und die Religion. Meine Aufgabe gestattet mir nicht, des weiteren auf diesen Gegenstand einzugehen, es genügt mir, ihn berührt zu haben, um zu erklären, wie aus den Gesetzbüchern, die auf das von uns verteidigte Prinzip gegründet sind, Kezerei, Verleumdung gottloser Dogmen, Abtrünnigkeit, Schisma, Kirchenfrevel, Zauberei, Wahrsagen und Simonie für immer verschwinden müssen. Und was die Beleidigung des Kultus, den Zwangs-Proselytismus, die Gotteslästerung anbelangt, so können sie eine Stelle darin finden in dem Sinne und nach dem Maße der Verletzungen der Rechte anderer, wie ja auch die Vergehen der Grabesentweihung, der Verletzung der Klosterklausur, des Meineides, der fingierten Priesterschaft ihren Strafparagrafen in einer von der religiösen Idee verschiedenen Begründung finden. Bereits wurden die meisten Gesetzbücher in diesem Sinne umgeändert und unter

anderen auch das im Jahre 1859 abgefaßte, welches für den größeren Teil Italiens in Kraft ist. Im toskanischen Gesetzbuch hingegen dauern noch die Spuren des alten Systems fort unter dem Namen: „Delitti di lesa venerazione“\*). Die Zuchthausstrafe ist im großen Umfange angedroht gegen Verbreitung von Doktrinen, die der Staatsreligion widersprechen, gegen Entweihung der heiligen Gefäße und so fort. Die Gotteslästerung, selbst wenn sie in der Hitze des Zornes und aus übler Gewohnheit ausgestoßen ist, wird mit Gefängnis bestraft. Dies gab dem Abgeordneten Puccioni Veranlassung, die Abschaffung jener Vorschrift zu beantragen und einige diesbezügliche Bestimmungen vorzuschlagen, bis ein gemeinschaftliches Strafgesetzbuch für ganz Italien veröffentlicht würde. Sein Antrag vermochte nicht alle Stadien der Gesetzgebung durchzumachen, sondern blieb ein rationeller Versuch, der nach dem von mir angedeuteten Ziel hin sich bewegt\*\*). Denn, um das oben Gesagte noch einmal zusammenzufassen: da, wo die Trennung des Staates von der Kirche eingeführt, und folglich die Freiheit der Religionskulte zugestanden ist, hat das rein religiöse Vergehen keine Berechtigung des Daseins, und es können nur gewisse die Religion betreffende Akte bestraft werden, insofern sie die Rechte der Staatsbürger verletzen.

Wir haben die Folgen des Prinzips der Gleichheit von Geistlichen und Laien dem allgemeinen Recht gegenüber gesehen, nach welchem alle bürgerlichen und alle Straf-Gesetze gleichmäßig über ihnen walten. Betrachten wir jetzt die Folgen des anderen Prinzips, welches wir aufgestellt haben, nämlich das der Autonomie der Religionsgesellschaft. Es sind folgende: inner-

\*) Art. 109—111, § 2; Art. 112, § 2; Art. 113 u. f. w.

\*\*\*) Siehe die Parlamentsakten, Session 1866—1867, Nr. 53.

halb der Sphäre der allgemeinen Gesetze kann die Religionsgesellschaft sich bilden und alle diejenigen Akte vollbringen, die sie zu ihrem Zweck passend hält; davon führen wir sogleich die beiden wichtigsten an: den, die eigenen Statuten und inneren Einrichtungen zu bestimmen, sie abzuändern und zu modifizieren je nach ihrem eigenen Bedürfnis; dann den, ihre eigenen Behörden in der Weise, welche sie für die beste hält, zu wählen. Ein Verein, dem die Statuten und die Menschen, welche ihn leiten sollen, von einer außerhalb befindlichen Autorität aufgedrungen werden, hat keine Unabhängigkeit, nicht einmal wahren Wert. Man gelangt also auf diesem Weg zu denselben Schlussfolgerungen, zu welchen wir gelangten, indem wir vom Grundsatz der Gleichheit ausgingen; ich will damit sagen, daß in unserem System weder die Bürgschaften und Präventivmaßregeln, die für bestimmte kirchliche Akte die staatliche Erlaubnis erfordern, noch das placet und exequatur, noch die Teilnahme an der Ernennung der geistlichen Diener, noch ihre Bestätigung, noch die Einmischung in die innere Verwaltung der Kirche eine Existenzberechtigung haben. So lange die Kirche als Genossenschaft und ihre Glieder als Staatsbürger die Rechte anderer nicht verletzen und die öffentliche Sicherheit nicht gefährden, hat der Staat durchaus kein Recht sich in ihre Angelegenheiten zu mischen. Aber es ist klar, daß, wenn ein Statut einer Kirche mit den allgemeinen Staatsgesetzen in Widerspruch stünde, es nicht anerkannt werden kann. Und gleicherweise geben die Sicherheitsgesetze selbst, falls die Ernennung eines Dieners der Kirche Gefahr für die öffentliche Ordnung mit sich bringen sollte, dem Staate die Möglichkeit in solchen Fällen einzuschreiten und ihm die Ausübung seines Amtes zu wehren.

Es wird manchen dünken, daß es hier angezeigt wäre, von dem rechtlichen Wert der Statuten der Religionsgesellschaft

ihren Mitgliedern oder den Gläubigen gegenüber zu sprechen; ferner von den Rechten, welche diese der Vereinigung gegenüber haben können, und wem es zustehe, sie zu schützen; von den Konflikten, welche zwischen ihnen und den nicht zur Religionsgesellschaft Gehörenden entstehen können, und zu untersuchen, wem es zukomme, sie zu schlichten.

Aber ich bitte den Leser, die Prüfung dieser Frage weiter unten zu erwarten, und inzwischen scheint es mir passend, das schon Gesagte auszuführen, bezüglich des Genossenschaftsrechts und der verschiedenen Formen, welche die Religionsgesellschaft annehmen kann, und wie sie angewandt werden. Wenn die Freiheit, Genossenschaften zu gründen, gegeben ist, kann kein Hindernis vorhanden sein für die Vereinigung ihrer Glieder, ja, sie wollen vielmehr vom Staat in der Ausübung ihrer Rechte geschützt und verteidigt sein. Daher rühren jene gesetzlichen Verfügungen, welche sich in einigen Gesetzbüchern finden; unter ihnen begegnet man zweien, die den verschiedenen Staaten Nordamerikas gemeinschaftlich sind und das Verbot enthalten, erstens: die Personen, welche sich zu religiösen Zwecken versammelt haben, zu unterbrechen oder zu stören mit profanen Reden, mit unhöflichen und unpassenden Handlungen, oder sogar durch Verursachung von Geräusch am Versammlungsort und in dessen Umgegend; zweitens: das Verbot, bis auf eine gewisse Entfernung vom Versammlungsort Spirituosen und Getränke im kleinen zu verkaufen, Bank, Messe oder eine öffentliche Schaustellung abzuhalten, Theater und Spiele einzurichten\*).

Dieselben Gesetze schützen auch die camp-meetings oder Versammlungen im Freien, welche hauptsächlich von den Sekten der Methodisten abgehalten werden\*\*). Auf einem vorher-

\*) S. Rüttimann l. c., T. I, c. 7.

\*\*) Heutzutage haben die Methodisten, nachdem sie an Zahl und

bestimmten Felde kommen Männer, Frauen und Kinder zusammen und bleiben da einige Tage, indem sie entweder in leicht aufgebauten Hütten und Zelten, oder unter ihren Wagen oder unter den Bäumen des Waldes übernachten. Der ganze Tag wird mit Beten und mit Predigen zugebracht, da bei den Methodisten ein jeder, der sich inspiriert fühlt, sofort selbst predigt; dabei fehlt es nicht an Berrenkungen, an Geschrei und Zuckungen der Frauen, so daß ein solches Feld oft das Bild eines wilden Getümmels bietet\*). Viele Neugierige und besonders Fremde nähern sich als Zuschauer, aber wehe! wenn sie es an dem nötigen Respekt fehlen lassen; es sind besondere Komitees gebildet, welche über die Wahrung der Rechte der Versammlung wachen, und es ist bekannt, daß jedwede Verletzung oder Störung, die versucht würde, von den ordentlichen Gerichtshöfen sogleich und zwar strenge bestraft werden würde.

Doch ein Verein von Menschen zu einem gegebenen Zweck kann verschiedenartige Formen annehmen und sich verzweigen in Seiten- und Untervereine, er kann sich als juristische Person, als Korporation, als Stiftung konstituieren. Es ist daher notwendig, die Natur dieser Vereine im Verhältnis zum Staate näher zu untersuchen und zu bestimmen, worüber in vielen Köpfen noch Unklarheit herrscht, und daraus den Schluß ziehen, bis zu welchem Punkt auch eine Religionsgenossenschaft dieselben Vorteile wie jede andere genießen muß. Für diesen Zweck brauchen wir uns nicht zu einer allgemeinen Frage zu erheben, die heute in Deutschland\*\*) viel behandelt

Reichtum gewachsen sind, Ländereien zum Zwecke jener Vereinigungen erworben und auch für Unterkommen in mehr geregelter Weise gesorgt, teils durch Gebäude teils durch Zelte.

\*) Michele Chevalier, Lettres sur l'Amérique du Nord.

\*\*) S. „Archivio giuridico“, herausgegeben von Prof. Serafini, 3 vol., fasc. 1 u. 2, 1871.

wird: ob der Begriff einer juristischen Person im allgemeinen gerecht und notwendig sei oder ob derjenige eines Besitztums, das unter rechtlicher Form zu einem bestimmten Zweck angewiesen ist, genüge. Ich werde mich mit einer einfacheren Untersuchung begnügen, und indem ich die Einrichtungen, welche heutzutage in den zivilisierten Ländern sich bilden, betrachte, werde ich mit dem Zugeständnis zufrieden sein, daß außer dem wahren, lebenden Individuum das Gesetz auch eine ideale Personifikation zu einem gegebenen Zweck anerkennt, welche bestimmte Formen und bestimmte rechtliche Wirkungen hat, die daraus entspringen.

Indem ich also das allzu abstrakte Thema beiseite lasse, sage ich, daß die Genossenschaft, in ihrer ursprünglichen Form, ein einfacher Bund ist unter Individuen, die von demselben Gefühl getrieben werden und die in der Vereinigung mit anderen ihren eigenen Zweck zu erreichen suchen. Aber, wie schon gesagt, hat sie, um zu bestehen, eine Art von Behörden und irgendeine Norm, die sie regiert, notwendig. Und auch in dieser Form ist sie nur rein vorübergehend; um dagegen zu bestehen und sich auszubreiten, muß sie sich fester konstituieren, muß ihre Behörde und ihre Statuten haben, kurz eine solche Persönlichkeit erwerben, die nach öffentlichem Recht Dauer haben wird. Alles dies ist die Frucht des menschlichen freien Willens, und mit Unrecht sagen einige, daß der Staat die Genossenschaften und die juristischen Personen ins Leben ruft: denn der Staat thut weiter nichts, als daß er das, was aus dem Wirken der Individuen und in Folge ihrer Initiative sich entwickelt, anerkennt, falls dies die Rechte anderer und die soziale Ordnung nicht schädigt\*).

\*) S. Mamiani (welcher diesen Punkt philosophisch entwickelt) l. c., c. 3.

Indem wir unseren Gedanken inbezug auf die juristischen Personen noch besser auseinandersetzen wollen, werden wir uns nicht damit aufhalten, von den Kommunen, von den Provinzen oder von den Konsortien zu sprechen, sondern indem wir uns enger an unseren Gegenstand halten, wird es von Nutzen sein, zwischen Gesellschaft, Korporation und Stiftung einen Unterschied zu machen.

Die Gesellschaft ist durch folgende Merkmale gekennzeichnet: Mehrheit von Personen, die ein Ziel, Einrichtungen und Vermögen gemeinschaftlich haben. Im allgemeinen besteht die Gesellschaft nur auf Zeit und kann sich auflösen, in welchem Fall das Vermögen unter die Mitglieder zu gleichen Teilen, oder im Verhältnis zur Einlage verteilt wird, wenn nicht durch die Statuten eine andere Bestimmung vorgesehen ist.

Die Korporation umfaßt ebenfalls eine Mehrheit von Personen mit gemeinschaftlichem Zweck und Statut, aber sie besteht fortwährend. In England läßt man freilich den Begriff einer Korporation zu, die aus einem einzigen, gewisse besondere Rechte besitzenden Individuum besteht, welche durch Nachfolge oder durch Wahl in infinitum übertragen werden\*). Die britische Nation ist dort eine Korporation, ebenso aber der Bischof, der Pfarrer u. s. w.; allein auf dem Kontinent ver-

\*) „Corporations. A species of social institution. They consist of collective bodies of men, or of single individuals: the first called corporations aggregate, the second corporations sole: to whom the law allows an artificial (distinct from their natural) personality, and who possess as person corporate, the character of perpetuity, their existence being constantly maintained by the succession of new individuals in place of those who die or are removed . . . . corporation sole consists of one person only and his successors in some particular station, who are incorporated by law, in order to give them sole legal capacities and advantages particularly that of perpetuity, which in their natural persons they could not have had.“ Stephens, Comment. on the laws of England, lib. II, p. 1.

stehen wir immer die Korporation als aus mehreren Personen bestehend. Allein, ob sie nun aus einem oder mehreren Gliedern besteht, ihr Vermögen ist jedenfalls nicht Eigentum des Individuums oder der Genossen, es gehört vielmehr dem Zweck an, selbst wenn dieser Zweck sich auf die Person oder die Personen, welche die Genossenschaft bilden, bezieht. Da nun die Korporation ihr eigenes Ende nicht voraussetzt, so folgt daraus, daß im Fall einer eventuellen Auflösung die Glieder auf das Vermögen keinen Anspruch als Eigentümer, sondern nur etwa als Gläubiger erheben können.

Bei der Stiftung endlich kommt der Punkt der Mehrheit der Personen gar nicht in Betracht. Der Zweck ist die wirkliche juristische Person, auf welche alles sich bezieht. Und wenn auch die Personen, welche zu dessen Erreichung zusammenwirken, den Ertrag des Vermögens teilweise oder ganz zu ihrem eigenen Vorteil genießen, so betrachten sie sich selbst doch stets nur als Mittel zur Erreichung des Zweckes, während in der eigentlichen Korporation der Zweck sozusagen sich in ihnen verkörpert hat und sie zu gleicher Zeit Mittel und Zweck sind. Die Zahl dieser Korporationen und Stiftungen war und ist überaus groß, besonders auf dem Gebiet, auf welches diese Abhandlung sich bezieht. Denn da das religiöse Gefühl an jede Handlung des Lebens sich knüpft und den Gläubigen in alle Verhältnisse begleitet, so sorgt die Kirche mit angemessenen und besonderen Einrichtungen dafür; daher rühren die Pfarreien, die Diöcesen, die Kapitel, die Seminare, die Kollegien, die Bruderschaften, die Kirchenfabrikfonds, die Hospitäler und Armenhäuser. Die Konstituierung als juristische Person erfolgt entweder, wenn sie nur nicht den Gesetzen entgegen ist (illicitum collegium), durch einen Akt freiwilliger Vereinigung der Mitglieder, und in diesem Fall behaupten die Engländer, daß die Zustimmung der Krone zugleich stillschweigend mit-

gegeben ist, oder durch einen ausdrücklichen Erlaß des Souveräns oder des Parlamentes, oder schließlich durch die Wirkung eines allgemeinen Gesetzes, welches die Bedingungen festsetzt, unter welchen die Bildung der Genossenschaft zugelassen und eingetragen wird.

Wenn einmal die juristische Person konstituiert und ihr ein Name verliehen ist (die Engländer messen nicht nur dem Namen große Wichtigkeit bei, sondern auch dem besonderen Siegel, mit welchem sie ihre Akte beurkundet), so hat sie ihr vollständiges autonomes Dasein und einen Organismus, der sie befähigt, sich inmitten des Wechsels der sie ausmachenden Personen zu erhalten, und sie übt gewisse Befugnisse, Berechtigungen und gesetzliche Zuständigkeiten aus. Unter dem in ihrer Verfassung angenommenen Namen hat sie ihren Gerichtsstand, kann sie Eigentum besitzen und folglich auch erwerben, verkaufen, erben und ihre eigenen Besitztümer auf andere übertragen. Sie ist als Kollektivwesen für ihre Akte verantwortlich, aber die Verantwortlichkeit geht nicht auf die einzelnen Mitglieder über. Sie kann behufs ihrer Verwaltung ihre eigenen Statuten aufstellen, welche für die Mitglieder verbindlich sind\*).

Wir haben gesagt, daß die Korporationen wie die Stiftungen wesentlich den Charakter der unbegrenzten Dauer

\*) Dies sagt der Satz der zwölf Tafeln: „sodales legem quam volunt, dum ne quid ex publica lege corrumpant, sibi ferunt“. Die Römer hatten die universitates und collegia, aber sie kannten nicht die Einzelkorporation im englischen Sinne. Das Mittelalter ist reich an Korporationen aller Art. In der neueren Zeit verwandten die Völker der anglo-sächsischen Rasse viel Sorgfalt auf die Korporation, während die Völker, welche man zu der lateinischen Rasse rechnet, sie vernachlässigten und schließlich bekämpften. Mehr Einzelheiten findet man bei Blackstone und Stephens, Kommentar zu den englischen Gesetzen; und Kent, Kommentar zu den amerikanischen Gesetzen.

tragen. Man kann sich aber auch den Fall denken, daß das Ziel ein vergängliches sei, ja sogar, daß die Zeit seiner Dauer bestimmt sei; aber in diesem Fall ist die juristische Person eher eine Gesellschaft als eine andere Institution.

Trotz des Charakters der endlosen Dauer können die Korporationen dennoch aus verschiedenen Ursachen aufgelöst werden oder aufhören: 1) durch den natürlichen Tod aller ihrer Mitglieder, oder der für das Bestehen derselben als notwendig festgesetzten Anzahl, bevor sie durch andere ersetzt wurden; 2) durch die freiwillige Übergabe ihrer Befugnisse in die Hände der Regierung, was die Engländer als eine Art von Selbstmord bezeichnen; 3) durch die Verletzung ihrer Statuten und durch den Mißbrauch ihrer Rechte, in welchem Fall das Gesetz die für ihre Existenz festgesetzten Bedingungen als weggefallen ansieht; 4) endlich gestatten die Engländer, daß sie ohne weiteres durch eine Akte des Parlamentes aufgelöst werden können, da die Macht desselben unbegrenzt ist.

Diesem Satze stimmen aber die Amerikaner nicht bei; sie sagen, daß, nachdem die Korporation einmal regelmäßig konstituiert ist, die legislative Gewalt nicht das Recht hat, sie aufzuheben oder ihren Charakter gegen den Willen der Korporation selbst zu verändern, ausgenommen im Fall der Verletzung der Gesetze, und zwar müsse diese gerichtlich festgestellt und erklärt werden, was unter den obigen dritten Fall gehört. Was die Stiftungen anbelangt, so können auch sie aufhören, rechtlich zu existieren, wenn der Zweck, zu welchem sie errichtet wurden, aufhört, ein Punkt, von dem wir weiter unten noch einmal zu sprechen haben werden.

Die Wichtigkeit der Korporationen, der Stiftungen, überhaupt aller derjenigen Vereinigungen, welche Lieber\*) unter

\*) Lieber, On civil liberty and self government.

dem Namen „Institute“ so gut beschrieben hat, ist, meiner Meinung nach, in einem freien Staat eine sehr große, und von ihr hängt zum großen Teil der Erfolg der modernen freien Staaten ab. Denn da, wo nur das Individuum allein dem Staate gegenübersteht, entwickelt sich die Übermacht des letzteren und das Volk kann keinen Widerstand leisten. Die Körperschaften jedoch, indem sie zu gleicher Zeit den Willen und die Kräfte von vielen zusammenfassen und ein Ganzes von Rechten und Pflichten bilden, zügeln die Regierungsgewalt und halten sie in gerechten Grenzen, und während sie die Thätigkeit eines jeden Staatsbürgers entwickeln und stärken, veredeln sie seinen Charakter und bilden die beste Schule der Freiheit.

Sie sind, wie schon gesagt, ein freiwilliges Ergebnis der Bedürfnisse und der Gefühle der Menschen; denn zur Unterstützung eines jeden von jenen bilden sich und entstehen ökonomische, wissenschaftliche, artistische, politische und religiöse Institute, und je größeren Raum der freie Antrieb bei ihrer Errichtung, Leitung und Vervollkommnung hat, um so wirksamer sind sie. Lieber, indem er die charakteristischen Eigenschaften der fraglichen Institute untersucht, findet in ihnen die folgenden: Vielheit der Vereinigten, freie Wahl ihrer Beamten, eine Anzahl von Vorschriften und Gebräuchen, die zu dem bestimmten Zweck zusammengeordnet sind, ein weiterer Wirkungskreis, Garantien für ihre Dauer, Autonomie in ihrer inneren Leitung. Er schreibt der Mannigfaltigkeit dieser Institute das üppige und glückliche politische Gedeihen der Nationen angelsächsischen Stammes zu. In Frankreich hingegen verminderte die absolute Monarchie die Vorrechte der korporativen Institute (universitates), und die Revolution von 1789 vollendete nach dieser Seite hin das Werk der absoluten Monarchie.

Man begreift allerdings, wie im vorigen Jahrhundert die französischen Encyclopädisten gewisse Arten von Korporationen und Stiftungen wegen ihres Verfalls und wegen der Mißbräuche, die daraus entsprungen waren, bekämpften. Denn manche davon, weit entfernt, ihren wahren Zwecken zu dienen, hatten sich in ein geeignetes Feld für die Räubereien und die Verschwendung ihrer Verwalter und in eine Stütze aller Willkürlichkeiten und aller Mißbräuche verwandelt; man begreift, sage ich, das Widerstreben und den Zorn, welche jene gegen sich heraufbeschworen, so daß nicht einmal der hohe Geist eines Turgot frei davon war\*). Auch hier bewahrheitete sich das, was Stuart Mill so treffend sagt, nämlich, daß unter den Nachteilen unserer leidigen Vorurteile einer der größten ist, daß sie bei ihrem Verschwinden die entgegengesetzten Vorurteile erzeugen. So stürzte und vernichtete die französische Revolution alle Autonomieen; die der Kunst gewidmeten Vereine und Genossenschaften verschwanden, ohne daß sie durch andere ersetzt worden wären; die wissenschaftlichen Universitäten waren nichts mehr als ein Ausfluß des unterrichtenden Staates: die geistlichen Genossenschaften wurden abgeschafft und der Priester wurde ein bezahlter Beamter, die Kommunen und Provinzen befanden sich dem Staat gegenüber in der Lage eines Mündels gegenüber seinem Vormund.

Diejenigen, welche die Geschichte studieren, müssen anerkennen, daß in diesem Abschaffen einer jeden autonomen Institution, daß in der von der revolutionären Nivellementer erzeugten Gleichheit, in der Zersplitterung des Volkes gleichsam in so und so viele Atome, eine der hauptsächlichsten Ursachen aller jener schmerzlichsten Veränderungen liegt, welche Frank-

\*) Man weiß, daß Turgot der Verfasser des Artikels „fondation“ in der Encyclopädie war.

reich durchmachte, ohne je Ruhe zu finden und ohne nur von weitem den Hafen des Heils zu erblicken.

Hier kommt nun die Grundfrage unseres Themas zum Vorschein. Denn das System, welches einige unter dem Namen Trennung der Kirche vom Staat einführen wollten, würde dies sein, daß die religiöse Gemeinde eine durchaus nur auf Zeit bestehende, vom Gesetz und von dem Staat gleichsam ignorierte Vereinigung wäre; darnach würde sie von Tag zu Tag von den Spenden der Gläubigen existieren müssen, kein Recht und keine Verpflichtung würde in ihr je juristische Geltung haben, vielmehr würde jedes Band sich auf eine nur moralische Verbindlichkeit reduzieren. Nun behaupte ich, daß diese Form nicht nur die Verneinung der Freiheit der Kirche wäre, sondern sogar die individuelle Freiheit verletzen würde, da sie dem Staatsbürger das Recht bestritte, in religiösen Dingen diejenigen Organisationen zu schaffen, die ihm auf jedem anderen Gebiet des bürgerlichen Lebens erlaubt sind.

Es ist möglich, die Einwürfe und unsere Gegengründe klarer auseinanderzusetzen, da uns dies ein Hauptteil des Themas zu sein scheint.

Einige stimmen dem gern bei, daß man den Gemeinden und Provinzen die Freiheit der Verwaltung gewährt, sie loben auch die industriellen und kommerziellen Gesellschaften, die Kreditanstalten und die Gesellschaften für gegenseitige Hilfeleistung. Sie lassen sich, freilich mit etwas mehr Schwierigkeit, dazu bewegen, daß sie eine gewisse Autonomie in den Lehranstalten zulassen, wenn sie nur unter der Leitung des Staates stehen. Bei den Wohlthätigkeitsanstalten verlangen sie den Einfluß und eine beständige Aufsicht des Staates; schließlich aber verwerfen sie jede Gewährung juristischer Persönlichkeit an rein religiöse Institute. Sie sind der Ansicht, daß, wenn auch die materiellen Interessen die Freiheit und

die Selbstregierung vertragen, es doch zu gefährlich ist, dem freien Antrieb der Bürger das zu überlassen, was die moralischen Interessen angeht. Und wenn sie auch das Prinzip der Trennung der Kirche vom Staat für das gemeine Recht anerkennen, so legen sie doch die Freiheit in einem von dem unseren verschiedenen Sinn aus. Denn sie sagen, wie ich schon oben andeutete, eine jede Kirche oder Gemeinschaft von Gläubigen soll eine freie und außer dem Gesetz stehende Gesellschaft sein und von keiner speziellen Regel bestimmt werden. Sie mag bestehen, ihren Unterhalt bestreiten und ihre Pflichten erfüllen vermitteltst freiwilliger Beiträge der Gläubigen und mit von Zeit zu Zeit angestellten Kollekten. Der Staat erkennt zum Zweck des Kultus, des Unterrichts, der Wohlthätigkeit in der Kirche weder Genossenschaften noch juristische Personen an: folglich solle man der Kirche jede Fähigkeit, Korporationen zu gründen und dauernde Institute und Stiftungen zu besitzen, verweigern. Eine solche Ansicht entfernt sich meiner Meinung nach von dem wahren Begriff der Freiheit, weshalb sie nicht nur einseitig, sondern auch irrig ist.

Zuerst beachte man, daß eine Genossenschaft im allgemeinen nicht außer dem Gesetz stehen kann, da der Staat das Recht und die Pflicht hat, sie anzuerkennen, falls sie den Gesetzen und dem öffentlichen Wohl nicht zuwider ist. Aber es ist offenbar, daß diese Art von Dasein zu prekär und unsicher ist gegenüber dem Bedürfnis und dem Streben des Menschen, besonders seinem religiösen Streben. Wenn der Mensch sich einen Zweck vorsetzt und die Mittel, ihn zu erreichen, sammelt, da fühlt er sogleich die Unzulänglichkeit seiner Kräfte und die Kürze seines Lebens. Daher der Gedanke, diesem Zweck eine Dauer zu geben, die den Gebrauch derselben Mittel auch über die jetzige Generation hinaus zuläßt. Die Idee, den Zweck zu personifizieren und ihm einen geeigneten Organismus zu



schaffen, äußert sich freiwillig und allgemein seit den Ursprüngen der menschlichen Gesellschaft und ist sogar eines der Zeichen der fortschreitenden Zivilisation. Dieser Drang, den ich nicht ansehe einen hochherzigen zu nennen, weil er den Menschen aus dem Kreis der alltäglichen und selbstsüchtigen Sorgen herauszieht, entwickelt sich im Bereich jeder seiner natürlichen Fähigkeiten und erstreckt sich auf jedes Gebiet des öffentlichen Lebens. Die Vereinigungen, welche man auf den Gebieten der Künste, des Handels, der Wissenschaften und der öffentlichen Wohlthätigkeit bildet, wollen Dauer erlangen, sich verewigen und ein von den Bürgern, die sie gründeten, unabhängiges Bestehen erreichen. Wird nun nicht dieser Drang nach Verewigung hauptsächlich in Dingen der Religion laut werden? Denn von allen Dingen ist sie dasjenige, welches am meisten sich auf die Zukunft richtet und auf die Ewigkeit abzielt und bei welchem ein dauernder Bestand in den Augen aller eine unerläßliche Bedingung erscheint. Es kommt hinzu, daß nur auf diese Weise der Besitz und das Eigentum und der Gebrauch der Güter, welche die Frömmigkeit der Gläubigen unter eigener Entbehrung zu gemeinschaftlichem Nutzen aufhäuft, gesichert werden kann. Und man kann nicht behaupten, daß dies von geringer Bedeutung sei, da vielmehr das Eigentum das Komplement der Freiheit ist; man kann auf Erden kein Ziel erreichen, wäre es auch das idealste, das abstrakteste, ohne irgendein materielles Mittel. Und in der That bemerkt man, sobald sich nur ein Verein von Anhängern desselben Glaubens bildet, die Anstrengungen, welche diese machen, um ihren Glauben mittelst dauernder Institutionen zu verbreiten und dessen Wirkung auf jeden Teil der menschlichen Gesellschaft und auf alle Beziehungen des Lebens auszudehnen: Institutionen für das Gebet und die Gottesverehrung, Institutionen für die Werke der Barmherzigkeit,

Institutionen zur Verbreitung des Glaubens, Institutionen endlich zur Erziehung der Jugend. Wenn man diesen Vereinigen die Befugnis, das zu thun, streitig macht, so ist es klar, daß sie sich beeinträchtigt und unzufrieden fühlen werden, und ihr Werk wird ihnen mangelhaft und unvollkommen erscheinen. Dies ist eine Beobachtung von innerlichen Thatfachen des Bewußtseins; überall führt die Geschichte sie vor Augen und bestätigt sie.

Man wird einwenden, daß mit diesen Bestrebungen und mit dieser Befugnis viel Mißbrauch getrieben worden ist und daß die Wut, Eigentum für einen Zweck auf ewig zu sichern, eines der Haupthindernisse für die Entwicklung der individuellen Thätigkeit und des allgemeinen Wohlstandes war. Aber womit ist in dieser Welt nicht Mißbrauch getrieben worden? Daher kann der Mißbrauch nicht dazu führen, das Prinzip zu verwerfen: er wird vielmehr nur ein berechtigter Grund sein, die Bedingungen für die Bildung von juristischen Personen festzustellen, um ihnen Grenzen zu setzen und Zügel anzulegen, die Bedingungen ihres Bestehens zu bestimmen, aber nicht sie zu vernichten oder zu hindern. Denn nichts, was der menschlichen Natur wesentlich ist, darf verstümmelt oder unterdrückt werden.

Freilich behaupten einige Rechtsgelehrte\*), daß das Gesetz die juristische Person macht, ja sie erschafft, also nach Gefallen sie verneinen, auflösen und vernichten kann. Aber diese Phrase ist im hohen Grade übertrieben und entspricht nicht der Wirklichkeit der Dinge. Es versteht sich, daß diejenigen sie aussprechen, für welche jedes Recht, jedes Eigentum ein künstliches

\*) Piola in seinem Aufsatz: „Sulla questione della personalità giuridica per le associazioni“ (Nuova Antologia, April 1872) citiert ein Wort von Unger: „Die Schöpfung einer juristischen Person ist Schöpfung aus dem Nichts.“



Produkt des Staates ist; aber nicht diejenigen, welche die Rechte und das Eigentum als natürliche Thatsachen betrachten, die das Gesetz gutheißt, beschützt, auch regelt und begrenzt, aber nicht schafft und niemals überhaupt schaffen könnte. Wenn nun das, was wir weiter oben gesagt haben, wahr ist, nämlich, daß die Bildung eines Kollektivwesens ein Ergebnis der Bestrebungen des Menschen ist, daß sie seinen Zwecken entspricht, daß sie zu seiner Befriedigung notwendig ist, so kann man wohl behaupten, daß das Gesetz eine solche Thatsache anerkennt, sie gutheißt, sie regelt, sie abgrenzt, aber nicht, daß es sie erschafft. Es nützt nichts, hinzuzufügen, daß das Kollektivwesen abstrakt, unbestimmt, ungreifbar sei; denn wenn man genau zusieht, so steht immer die wahrhaftige und wirkliche Person dahinter, welche die Verwaltung führt oder zu deren Vorteil das Institut gegründet ist. Diejenigen, welche dieses leiten und den Nutzen davon genießen, repräsentieren durch ihre Mitwirkung, durch ihren Willen und ihre Arbeit das Recht und den Willen der Gründer\*).

Wie kann man andererseits behaupten, daß die Dinge der Religion nach dem gemeinen Recht behandelt würden, wenn ihnen das verweigert wird, was jedem anderen Element des bürgerlichen Lebens gestattet ist? Die Handels- und Industriegesellschaften, seien sie Aktien- oder Kommanditgesellschaften, die Kreditanstalten, die Ackerbaugenossenschaften, die Hilfsvereine vermehren sich mit der Beistimmung aller, und man wünscht sogar, daß sie nicht mehr eine Erlaubnis von der Regierung nötig haben sollen, um sich zu konstituieren, sondern daß, wenn sie sich nach gewissen gegebenen Bestimmungen und unter gewissen vorher vom Gesetz vorgeschriebenen Formen konstituieren,

\*) S. T. Mamiani, Teorica della Religione e dello Stato (Firenze 1868), Sez. 11<sup>a</sup>.

für sie eine einfache Registrierung genüge\*). Die Anstalten der Wohlthätigkeit können auch als moralische Körperschaften konstituiert werden und alle Formen annehmen, die der Freigebigkeit ihres Gründers belieben, nur dem Schutz der Provinzial-Deputation sind sie unterworfen\*\*); und wenn die Universitäten und andere Anstalten des öffentlichen Unterrichts nach unseren Gesetzen in der Regel dem Staat, der Provinz oder der Gemeinde zugehören, so hindert doch nichts, daß eine Universität oder eine Studienanstalt als autonome Korporation besteht, und dazu fehlt es nicht an Beispielen. Wenn man also der religiösen Gesellschaft allein die Befugnis verweigern will, sich mit den Einrichtungen zu konstituieren, die ihr gemäß sind, und juristische Personen zu gründen, so heißt das, nicht sowohl sie dem gemeinen Recht unterwerfen, als sie von dessen Wohlthat ausschließen: es heißt, mit ihr eine gehässige Ausnahme machen, es heißt, das System der Willkür und der Ausschließung unter der Oberaufsicht des Staates an Stelle des natürlichen Systems der Freiheit stellen, mit einem Wort, es heißt das Recht des Individuums verletzen.

Aber was sind die Folgen dieser Beschränkung? Zwei derselben sind von der wichtigsten Art und zwar beide verderblich, denn sie erregen Haß in den Gemüthern und erzeugen Heuchelei in der Sitte. Die eine ist die, daß sie den Gläubigen auf den Weg des Großen und der Widerspenstigkeit treibt; denn die frommen Menschen betrachten, indem sie sich

\*) Dies ist das englische System. Man sehe die Gesetze von 1862 bis 1867; und für Italien die Reform der Regierungsaufsicht über die Handelsgesellschaften durch Dekret des Ministers für Ackerbau, Industrie und Handel (Minghetti) vom 8. Februar 1869 und sein Memorandum über die Reform des Handelsgesetzbuches vom 11. Oktober 1869.

\*\*\*) Siehe Gesetz über die Wohlthätigkeits-Anstalten, 3. Aug. 1862.

in ihrem Gefühl und in ihrem Recht verletzt fühlen, den Staat eher als einen zu bekämpfenden Feind, als wie den Beschützer der Gerechtigkeit und der allgemeinen Sicherheit. Daher kommt es, daß sie sich wie eine faktische Partei gebärden, und da sie bei einer Änderung der Regierung eine Änderung der Gesetze in bezug auf sich selbst erhoffen, jene ersehnen, begünstigen und befördern. Eine der Ursachen, wegen welcher die Katholiken in manchen Gegenden Europas eine politische Partei bilden (abgesehen von der Frage der weltlichen Gewalt des Papstes), ist gerade die, daß sie sich vom gemeinen Recht ausgeschlossen fühlen, ausgeschlossen von dem Genuß derjenigen Vorteile, nach welchen die Bürger in jedem anderen Zweig des öffentlichen Lebens streben und die sie auch schließlich erlangen. Diese Geschichte wiederholt sich bei allen Völkern, daß nämlich da, wo eine Klasse von Staatsbürgern sich eingeengt, beschwert und beleidigt fühlt, sie sich den Institutionen widersetzt, sie zu ändern sich verschwört und, wenn sie auch nicht so weit geht, auf Leben und Tod zu kämpfen, nichtsdestoweniger ein langsames, verderbliches Gift den Gliedern des sozialen Körpers einflößt.

Eine andere Folge, welche sich der vorhergehenden anschließt und auch die Konsequenz davon ist, besteht darin, daß die Menschen nach allen Mitteln suchen, das Verbot des Staates zu umgehen und künstliche Auswege finden, um unter einer anderen Form dasselbe Ziel zu erreichen. Wenn die Belgier sich beklagen über die Taschenspielerkünste und Betrügereien, mit welchen die religiösen Genossenschaften sich wieder aufbauen und neu emporwachsen\*), so verstehen sie nicht, daß dies daher kommt, daß die Gesetze einem natürlichen und mächtigen

\*) S. Van Damne (Frère-Orban), *La main morte et la charité* (Bruxelles 1857) und Orts, *De l'incapacité civile des congrégations religieuses non autorisées* (1867).

Gefühl keinen freien Lauf gelassen haben. Man schneide eine Pflanze mit tiefen Wurzeln oben ab, die Wurzeln kommen als Schößlinge zum Vorschein; verstopft man den Lauf des Wassers, so entsteht ein Sumpf; verhindert man die freie Presse, so entsteht eine geheime; wird jede Art von Vereinigung gehindert, so organisieren sich die geheimen Verbindungen. Der katholische Klerus hatte im Mittelalter und bis in die neuere Zeit besondere Existenzformen und privilegierte Einrichtungen. Daß diese Einrichtungen und Formen dem neuen Zustand der Dinge nicht mehr entsprechen, ist augenscheinlich; daher die Notwendigkeit, sie teils abzuschaffen, teils zu reformieren, indem man sie dem Grundsatz der Trennung des Staates von der Kirche anpaßt. Aber so lange als das Gesetz den Gläubigen keine anderen gesetzlichen Formen, um sich zu konstituieren, dargeboten haben wird, so daß sie der heutigen Zivilisation folgend doch noch ihren Zweck erreichen, so lange, das kann man voraussehen, wird der Staat Widerwillen und Widerstand finden bei den Frommen und bei den religiösen Genossenschaften, und da diese feindseligen Bestrebungen nicht eine offene Bahn wandeln können, so gehen sie auf krummen und verborgenen Wegen. Wenn man im Gegenteil Genugthuung gewährt in dem, was an ihren Forderungen gerecht ist, so ist es sehr wahrscheinlich, daß sie, da sie ihre Thätigkeit in einem genügend umfangreichen Wirkungskreis entwickeln können, die Grenzen desselben respektieren und nicht den Versuch wagen werden, den Bereich der Thätigkeit anderer zu betreten. Mit Recht bemerkt Friedberg\*), daß bei einer konstitutionellen Regierung der Klerus noch viel furchtbarer werden kann, als in einem absoluten Staat, durch den Einfluß, welchen

\*) E. Friedberg, *Die Grenzen zwischen Staat und Kirche* (dritte Abteilung, Schluß), Tübingen 1872.

er bei den Wahlen der Volksvertreter ausüben kann. Dies trifft zu: denn wenn dieser Klerus von der Gnade des Staates leben muß, wenn er Besoldung von ihm erhält und niemand ihm eine sichere und dauernde Existenz garantiert, so wird seine erste Sorge die sein, daß die Gesetzgeber, in deren Händen die Finanzen und die Gesetze ruhen, nicht zu seinen Gegnern werden, folglich ist die Wahl in seinem Inneren von derartigen Rücksichten bestimmt. Wenn im Gegenteil die Freiheiten, welche der Klerus verlangt, ihm in gerechtem Maß gewährt und gesichert würden, so würde er nicht mehr nötig haben, sich in die politischen Fragen zu mischen, oder er würde es wenigstens viel weniger nötig haben als jetzt. Und an Stelle eines übergreifenden und faktischen Klerus, wie in Belgien, würden wir einen treten sehen, wie in den Vereinigten Staaten, wo nicht nur die religiöse Vereinigung gestattet ist, sondern auch religiöse Anstalt, die juristische Person mit allen Konsequenzen der Stabilität und unbegrenzter Dauer, versteht sich innerhalb derjenigen Grenzen, welche durch die Sicherheit des Staates erheischt werden.

Folglich können wir das System nicht für normal halten, wonach man den religiösen Genossenschaften die juristische Person und folglich auch die Befugnis des Erwerbs und Besitzes verweigert und wo anstatt dessen der Staat regelmäßig eine angewiesene Summe auszahlt. Dieses System erhielt besonders in Frankreich den Vorzug. Aus dem oben Gesagten geht in logischer und augenscheinlicher Weise hervor, daß diese Form weder dem Bedürfnis der religiös Gesinnten entspricht, noch ihren Zweck erreicht; man kann vielmehr behaupten, daß gerade das Gegenteil der Fall ist. Denn so bleibt nicht nur eine wirkliche und sichtbare Verbindung zwischen Staat und Kirche, sondern der Bischof und der Geistliche sind eben nichts anderes als Staatsbeamte. Über diesen Gegenstand ließe sich

noch vieles sagen, aber es wird genügen anzudeuten, wie der Graf Cavour bei jeder Gelegenheit den Plan der Bezahlung des Klerus von Staatswegen bekämpfte. Schon bei Übernahme der Leitung der Staatsgeschäfte hatte er sich über den Gegenstand auszusprechen und in der Sitzung vom 15. Januar 1851, wo er zum erstenmal als Minister das Wort ergriff, sagte er die folgenden Worte: „Ich bin der Meinung, daß es viel besser ist, einen Klerus zu haben, der besitz, als einen, der besoldet wird. Denn wenn die Übergriffe der geistlichen Gewalt unerträglich sind, so giebt es andererseits nichts Verderblicheres als einen Klerus, der absolut von der Staatsgewalt abhängt.“ Dies war auch die Ansicht Tocquevilles, dessen Studien über Nordamerika und über die Stellung der Kirche in jenem Lande noch heute aller Beachtung der Staatsmänner wert sind; denn sie zeigen sehr gut, wie die Demokratie dort mit dem religiösen Gefühl vermischt ist und wie das letztere erstarkt, indem der Staat jeder Konfession und jedem Kulte unbedingte Unabhängigkeit läßt.

Aber indem wir zu dem Punkt, von welchem wir ausgegangen sind, zurückkehren, nämlich zu der Ansicht derjenigen, welche keine anderen religiösen Vereinigungen anerkennen wollen als solche, die frei, außerhalb des Gesetzes stehend und jedes Besitzes bar sind, so glaube ich bewiesen zu haben, wie sehr sie im Irrtum sind, und ich glaube auch im voraus die Beweisgründe widerlegt zu haben, die man aufs Tapet zu bringen pflegt. Deren giebt es hauptsächlich zwei\*): erstens, sagt man, wird eine Ausnahme vom gemeinen Recht gemacht, indem man den Gläubigen erlaubt, Reichtümer für eine bloß fingierte Person aufzuhäufen; zweitens bindet sich der Staat,

\*) S. Ernest Allard, L'État et l'Église, leur passé, leur existence et leur avenir en Belgique (Bruxelles 1872), p. 115—122.

indem er einer religiösen Vereinigung juristische Persönlichkeit zuerkennt, für die Zukunft, die ihm unbekannt ist. Wie ich behaupte, folgt aus dem oben Gesagten, daß die Anerkennung der juristischen Persönlichkeit, weit entfernt dem gemeinen Recht Abbruch zu thun, vielmehr das natürliche Ergebnis von dessen Entwicklung auf allen Gebieten des öffentlichen Lebens ist.

Was das Sich-Binden für eine unbekannt Zukunft betrifft, so wäre dies wahr, wenn der Staat nicht Bedingungen stellte, nicht seine Überwachung ausübte, und wenn er endlich die Einrichtung als etwas von ihm Unabhängiges und Unabänderliches ansähe. Und dies glauben wir, kann weder für eine religiöse Einrichtung, noch für eine andere Einrichtung irgendwelcher Art zugelassen werden. Überhaupt ist unsere Theorie die, daß der Staat das Kollektivwesen nicht schafft, sondern nur anerkennt und daß er folglich ein solches nicht ganz im allgemeinen und unbedingt ausschließen kann.

Aber da der Staat zur Hauptaufgabe hat, die Rechte aller anzuerkennen, zu bestimmen und zu beschützen, so folgt daraus, daß er auch inbezug auf die Gesellschaften im allgemeinen und auf die religiösen im besonderen die Bedingungen und die Grenzen der Institute, welche sich bilden wollen, bestimmt und, nachdem sie ins Leben gerufen sind, das Recht hat, sie zu überwachen, damit keine aus ihrem eigenen Wirkungskreis heraustrete und andere verletze. Dieser Oberaufsicht kann keine Institution des öffentlichen Rechtes entgehen.

Nachdem wir dies festgestellt, scheint mir im hohen Grade wahr und stimmt in allem mit der obigen Beweisführung überein, was Bonghi sagt: „Es ist wahrlich nicht genug, die rechtliche Gleichheit der Kulte zu verkündigen, wenn man einen Zustand der Dinge schaffen will, der zugleich mit der Befriedigung der Gemüter den Frieden des Staates begrün-

den und die verschiedenen Religionen zufrieden und in ihrer Thätigkeit ungehindert lassen soll. Es ist notwendig, daß die bürgerlichen Gesetze des Staates derartig sind, daß sie jenen Kulte erlauben, nicht präkär und von einem Tag auf den anderen zu existieren, sondern auf die Dauer, ohne Teilnahme und Unterstützung des Staates, die nicht bei einem Einzelnen geschweige denn bei allen zugelassen werden können; sie müssen einem jeden gestatten, sich in den verschiedenartigen Formen zu entfalten, die mit seiner Natur verknüpft und die dieser wesentlich eigen sind. Wenn die bürgerlichen Gesetze nicht von der Art sind, so ist es notwendig, sie zu verbessern, denn einer rechtmäßigen religiösen Vereinigung (und man setzt voraus, daß alle rechtmäßig sind, wenn man ihnen allen zu existieren erlaubt), kann man die Befugnis nicht verweigern, sich zu konstituieren, wie ihr Geist es ihr eingiebt, und zwar auf die Dauer, wie es die Wirksamkeit verlangt, die sie für das beständige Heil der Seelen hat oder wenigstens zu haben glaubt“<sup>\*)</sup>.

Nachdem dieser Punkt festgestellt ist, der so zu sagen die Grundlage des ganzen Gesetzgebungssystems ist, welches wir den jetzigen Zeiten für angemessen halten und welches von der rechtlichen Verbindung von Staat und Kirche ebenso weit entfernt ist, als von der außer dem Gesetze stehenden religiösen Gesellschaft, tritt uns eine gewichtige Frage entgegen, die so lautet: „Kann der Staat, im wirklichen und eigentlichen Sinne des Wortes, die Eigenschaft einer juristischen Person anerkennen, bei einer Vereinigung, die sich über die Grenzen seiner territorialen Gerichtsbarkeit hinaus erstreckt, ja die weder eine Grenze im Raum noch in der Zeit hat?“ Mir scheint eine

<sup>\*)</sup> Bonghi, La Chiesa libera (Nuova Antologia, Dicembre 1870).

Antwort darauf leicht zu sein, und zwar kann sie nur vermeintend ausfallen. Sobald der Staat Rechte der Anerkennung, der Überwachung, oder in gewissen Fällen auch der Aufhebung von juristischen Personen besitzt, muß die juristische Person national und darf nicht außerhalb des Staates sein. Daraus folgt, daß die katholische oder allgemeine Kirche dem Staate gegenüber als eine Gesellschaft bestehen kann, aber daß die Eigenschaft einer juristischen Person nicht dem Ganzen, sondern nur den Teilen, wie den Parochieen, den Diöcesen, den Stiftungen und den Korporationen zuerkannt werden kann.

Man könnte behaupten, daß die katholische Kirche, insofern sie auch Nationalkirche ist, anerkannt sei; aber dies scheint mir eine Subtilität zu sein, und von der Kirche selbst würde eine Anerkennung unter dieser Form nie gewünscht werden. Da wir gesagt haben, daß das Eigentum eines der natürlichen und wesentlichen Mittel zum Zweck ist und daß die juristische Person das Recht hat, Eigentum zu haben, so folgt daraus, daß der Staat keinen Besitz der katholischen Kirche, sondern nur eines bestimmten katholischen Instituts, oder einer Stiftung, oder Korporation anerkennen kann. Derselbe Tempel, wiewohl allen Gläubigen geöffnet und in diesem Sinne als eine den Glaubensgenossen gemeinschaftliche Sache betrachtet, gehört doch, insofern er Eigentum ist, immer einer lokalen Gemeinde an.

Ich weiß wohl, daß dies nicht die Ansicht vieler Kirchenrechtslehrer ist, die nicht nur meinen, daß die Kirche, als eine universelle Gemeinschaft, Eigentum erwerben und besitzen kann, sondern die dafür halten, daß nur sie allein es kann. Sie sagen, daß der Korporation, der Parochie, der Diöcese der Nießbrauch oder, wie andere sich ausdrücken, das *dominium utile* gehört, das letzte und höchste Subjekt des Eigentums aber die allgemeine Kirche ist. Es folgt daraus, daß, wenn je die Partikulargemeinschaft aufhört zu sein, ihre Güter der

übrigen Kirche zuwachsen, welche stets das Recht bewahrt, in vernünftiger Weise die ursprüngliche Verwendung eines kirchlichen Vermögensobjektes abzuändern und das, was Einzelgut war, zu allgemeinem Gut umzuwandeln. Man findet häufig, daß dies von denjenigen verfochten wird, welche annehmen, daß die Kirche eine über dem Staat oder doch ihm gleich stehende Gesellschaft ist, daß sie eine von jenem unabhängige Macht hat und daher keine staatliche Anerkennung braucht, um die Rechte des Erwerbes und des Besitzes und alles das zu haben, was die sogen. juristische Person konstituiert. Doch lehren auch, wie Pertile sagt\*), andere unter den guten Katholiken, daß das besitzende Subjekt die Partikularkirchen sind, zu deren Nutzen die Güter bestimmt waren, unbeschadet jedoch der Solidarität der ganzen Gemeinschaft in Fällen außergewöhnlicher Bedürfnisse. Und in Wirklichkeit beabsichtigen wir nicht in Abrede zu stellen, daß unter Anwendung gewisser notwendiger Vorsichtsmaßregeln der Besitz auch von einer juristischen Person auf die andere übertragen werden und, wenn der Zweck einer derselben aufhört, eine andere gesucht werden und sie ersetzen kann. Was wir sagen, ist, daß nach unserer Idee der Trennung des Staates von der Kirche die Fähigkeit des Besitzes mit den anderen, die noch nebenher gehen, vom Staate nur speziellen und örtlichen Gemeinschaften zuerkannt werden kann; wohingegen die Kirche im allgemeinen nur als eine Gesellschaft anerkannt werden kann. Diese Form reicht dazu hin, daß sie nach öffentlichem Recht besteht und sich mit dem Staat in Beziehung setzen kann\*\*). Denn auch über die

\*) Pertile, *Giurisprudenza ecclesiastica*, Padova 1861.

\*\*\*) Piola, in seinem Buche „*Della libertà della Chiesa*“, rechnet sie unter die Institutionen des öffentlichen Rechts und folgert daraus die Rechte des Staates in Sachen der Kirchenpolizei. Ich werde im vierten

Gesellschaften hat der Staat im allgemeinen immer eine Oberaufsicht, um zu verhindern, daß sie von den Gesetzen abweichen oder um ihnen diese ins Gedächtnis zurückzurufen, und diese Aufsicht kann ihm in keinem Fall bestritten werden, da sie seiner Verfassung und seinen Zwecken wesentlich ist.

Indem wir aber zur Betrachtung der verschiedenen Formen von juristischen Personen übergehen, zu welchen die religiöse Gesellschaft Anlaß geben kann, wird es angemessen sein, daß wir etwas genauer auf dieses Thema eingehen und erörtern, welches die Bedingungen sind, die der Staat für ihre Bildung aufstellen, welche Grenzen er ihrer Thätigkeit vorschreiben, welches Einmischungsrecht er sich vorbehalten muß, und schließlich wollen wir sehen, welches Verfahren ihm zu beobachten geziemt, im Falle er eine, die schon besteht, aufheben müßte, und wie er dann über deren Vermögen zu verfügen hat.

Ich habe gesagt, daß die erste und einfachste Form einer Kollektiv-Persönlichkeit diejenige ist, welche im eigentlichen Sinne Gesellschaft heißt. Diese Vereinigung ist spezieller zu einem Zweck der Industrie, des Handels und zuweilen auch der ehrbaren Erholung bestimmt; aber es ist durchaus kein Grund dagegen, daß sie sich auch zu einem religiösen Zweck bilden könne. Da das charakteristische Merkmal der einfachen Gesellschaft ist, daß im Fall einer Auflösung das Vermögen unter die Mitglieder, sei es nun zu gleichen Teilen oder im Verhältnis der Einlage, verteilt wird, so ist es nicht notwendig, daß wir uns weiter hierbei aufhalten. Es ist freilich wahr, daß man in Belgien zuweilen Gesellschaften hat entstehen sehen, welche scheinbar einen industriellen Zweck hatten, die aber in Wirklichkeit wahrhaftige und eigentliche Mönchsgenossenschaften

Kapitel Gelegenheit haben von diesem Buche zu sprechen und die darin enthaltenen Ansichten einer Prüfung zu unterziehen.

waren. Aber in einem solchen Fall gehören sie unter die Kategorie, zu deren Besprechung wir jetzt übergehen. Und dies ist in Wirklichkeit der streitigste Teil des Themas.

Die Klostergenossenschaften, die seit den ersten Jahrhunderten der christlichen Kirche entstanden und nachher in vielen und mannigfaltigen Formen je nach den Orten, wohin das Christentum vordrang, oder nach den verschiedenen Bedingungen der Zivilisation sich vermehrten, hatten eine Zeit der höchsten Blüte und waren in gewissen Fällen Schatzkammern der Wissenschaft ebensowohl als der Tugend und ein Sporn der Zivilisation. Später aber nahmen sie zu an Zahl und an Macht, und indem sie von dem ursprünglichen Geist sich entfernten, wurden sie so verderbt, daß sie gegen sich die größte Abneigung hervorriefen. Begründet mit dem Gelübde der Armut, der Demut und des Gehorsams häuften sie solche Schätze auf, verschafften sie sich so viele Privilegien, daß der Zeit des Glanzes der Verfall bald folgte, und, nachdem sie einst die durch Wissen und heiligen Lebenswandel hervorragendsten Männer unter die Ihrigen gezählt hatten, gaben sie schließlich oft das entwürdigende Beispiel eines unnützen und müßigen Lebens. Das Papsttum selbst beschäftigte sich oft damit und suchte sie zu zügeln. In den modernen Staaten, die eine freie Regierung genießen, wurden sie im Zaum gehalten, eingeschränkt und sogar vertrieben. Und da, wo sie größere Macht und eine übermäßige Herrschaft besaßen, da mehr als anderwärts offenbarte sich der Staat als ihr Feind, und er begnügte sich nicht damit, die juristische Person aufzuheben, sondern er vertrieb die Bewohner der Klöster, zuweilen sogar mit Grausamkeit, und, nachdem er seine Hand einmal auf ihre Güter gelegt, bemächtigte er sich derselben ganz zu seinem eigenen Vorteil.

Wir müssen nunmehr zusehen, ob es angebracht sei, von

der allgemeinen von uns aufgestellten Regel, nach welcher die juristische Person zu einem religiösen Zweck zugelassen wird, eine Ausnahme zu machen, indem man die Mönchsgenossenschaft untersagt. Nur deshalb, weil einige Menschen sich zu gemeinschaftlichem Leben vereinigen und ihr Hab und Gut zum Zweck des Gebetes oder der Barmherzigkeit zusammenthun, kann man die Genossenschaft nicht hindern: nach dem, was wir oben auseinandergesetzt haben, müssen erst andere Gründe hervortreten. Alsdann behauptet man (und dies wurde auch in den Verhandlungen der Genfer Versammlung wiederholt), daß die Mönchsgenossenschaften ihrem Wesen nach dem bürgerlichen Recht zuwider sind. Erstlich wegen der Verpflichtung durch lebenslängliche Gelübde, obendrein noch eingegangen von minderjährigen Jünglingen ohne Zustimmung der Eltern oder Vormünder; zweitens wegen des Verzichtes auf künftige Erbschaften und auf andere Rechte, der ausdrücklich durch das Gesetz verboten ist; drittens wegen der Unterwerfung unter eine besondere Disziplin mit besonderen Satzungen und Richtern ohne Möglichkeit der Appellation an die Zivilgewalt. Mithin könne man in ihnen eine flagrante und immerwährende Verletzung des Gesetzbuches und der anderen gemeinen Gesetze erblicken. Denn während diese jeden als lebendiges Wesen, als Herrn über sich selbst und verantwortlich für seine Thaten ansehen, so machen, sagt man, im Gegentheil die geistlichen Orden daraus eine tote Sache, unter der Verantwortlichkeit und Willkür eines Oberen\*).

Es ist notwendig, hier zwei Dinge zu unterscheiden, welche zu oft verwechselt zu werden pflegen, ebenso bei Mönchs- als bei Nonnenklöstern: erstens Vereinigung mehrerer Personen zu gemeinschaftlichem Leben und mit Gütergemeinschaft zum Zweck

\*) Discussions du Grand Conseil de Genève (Octobre 1871).

der Religion und des Kultus; zweitens die Gelübde der Armut, der Keuschheit und des Gehorsams, die der Mönch oder die Nonne ablegt. Diese Gelübde haben, wie schon gesagt, dem Staat gegenüber keine bürgerliche Geltung: man kann ihnen keine andere Wirkung zuerkennen als die, welche der freie Wille und das moralische Gefühl dessen, der sie ablegt, ihnen verleihen. Aber ein Leben in Gemeinschaft mit anderen und die Gemeinschaft der Güter können den Charakter der Verbindlichkeit und eines juristischen Vertrages annehmen. Wenn man nun allgemein eine derartige Äußerung des menschlichen Gefühls hindern will, so heißt dies meiner Meinung nach eine zu große Beeinträchtigung der individuellen Freiheit. Bei fast allen Völkern und in allen Religionen sehen wir diese Thatsache sich wiederholen, wozu viele und mannigfaltige Ursachen vorhanden sind, von dem Überschwang des Gefühls und der mystischen Inbrunst, welche nur in der Betrachtung des Unendlichen Ruhe finden kann, bis zur völligen Mutlosigkeit der Seele, welche die Gesellschaft der anderen Menschen flieht und sich nach der Einsamkeit sehnt. Der Frau hauptsächlich, welche zarter fühlt und liebt, welcher die Aufregungen des alltäglichen Lebens Mühsal und Müdigkeit verursachen, der Frau, sage ich, kann das Kloster der einzige Hafen der Zuflucht und des Heils erscheinen und auch wirklich sein; ihr diesen Hafen im Namen abstrakter Prinzipien streitig machen zu wollen, scheint mir ein ungeheurer Irrtum zu sein. Wer die Sache genau untersucht, wird sehen, daß die oben angeedeuteten Einwendungen nur relative Geltung haben, wenn der Staat die Bedingungen aufstellt, die er für die Gültigkeit dieses Kontraktes für notwendig hält (nehmen wir z. B. an: die Mündigkeit und die Zustimmung der Eltern), wenn er sie mit allen anderen Gesetzen und Einrichtungen in Einklang bringt und sich die Befugnis vorbehält, seine Vertreter auszusenden und innerhalb



der Klostermauern zu untersuchen, ob den Gesetzen nicht zuwider gehandelt wird. Mit diesen Bedingungen mildert und beherrscht der Staat die Regungen, welche sich inmitten der Gesellschaft kundgeben, ohne eine derselben zu unterdrücken, selbst wenn sie auf den ersten Blick sich einander zu widerstreiten scheinen, und erzeugt so aus Gegensätzen die Harmonie und das Wohlbefinden aller.

Aber wenn wir, um die Bildung klösterlicher Korporationen zu verbieten, uns nicht auf absolute Grundsätze beziehen können, so könnten doch Gründe der Opportunität und sozialen Konvenienz vorhanden sein, welche das Verbot anraten würden, da es nicht nur scheinen möchte, daß diese Art zu leben dem Geist unserer Zeit unangemessen ist, sondern auch, daß keine ihr auferlegte Beschränkung genügt, sie unschädlich zu machen. Aber auch wenn wir annehmen, daß diese Gründe vorhanden sind, und den ihnen beigegebenen Wert zugeben, so bleibt zu erwägen, ob der Staat wirksame Mittel besitzt, um den Zweck der vollständigen Unterdrückung zu erreichen. Nun hat bis jetzt die Erfahrung das Gegenteil bewiesen, denn den Gesetzen gelingt es nicht dasjenige zu vernichten, was der Fortschritt der Zeit noch nicht in der Einsicht und dem Herzen des Staatsbürgers zerstört hat.

Denn wenn man die freie und außer dem Gesetze stehende Vereinigung zuläßt, wie bei uns, welcher Unterschied ist dann noch zwischen dieser und dem Kloster in bezug auf die Folgen, die vermieden werden sollen? Kein anderer, als daß ihr die Eigenschaft einer juristischen Person abgeht, so daß sie kein Eigentum erwerben, nicht besitzen, nicht vor Gericht erscheinen kann u. s. w. Und während dieses Verbot die zu jenem Leben geneigten Menschen reizt und sie, wie wir schon oben gesagt haben, dazu zwingt, Trugmittel zu erfinden und verborgene Wege zu wandeln, und sie ferner gleichsam zu staats-

feindlichen Vereinigungen antreibt, so hebt es, zu einem großen Teile wenigstens, die gefürchteten Folgen des Klosterlebens nicht auf, da ja durch den persönlichen Besitz der Genossenschaftsmitglieder oder durch das einem Privatmann, als Scheinbesitzer der Güter, geschenkte Vertrauen derselbe Zweck erreicht wird. Daher wachsen da, wo der Staat die Religionsgenossenschaften durchaus verbieten will, dieselben unter anderer Form wieder empor; und anstatt deren Ausbreitung zu beschränken und ihre Zahl zu verringern, muß er unthätig zusehen, wie sie sich wider seinen Willen vermehren. Auch Laurent sieht sich gezwungen, diesen Nachteil anzuerkennen, und er sagt, daß, während die gesetzlich anerkannte Persönlichkeit der kirchlichen Genossenschaften dem Staat ein Recht der Einmischung und ein Mittel zur Zügelung der Mißbräuche gab, die Vertretung derselben durch vorgeschobene Personen ihm diese Mittel nimmt und jegliche Garantie unmöglich macht\*). Dieselbe Ansicht ergiebt sich aus der in England angestellten Untersuchung der Frage\*\*), indem die Kommission versichert, daß sämtliche Zeugnisse die Beschränkung, welche bei einem allen übrigen Staatsbürgern gemeinsamen Recht den Katholiken auferlegt sei, übereinstimmend als freiheitswidrig bezeichnen, dann aber erklärt, daß in Wirklichkeit und trotz alledem die Klostergenossenschaften bestehen, daß die Art und Weise des Besitzes, ohne gesetzliche Anerkennung und Garantie ihnen keinen Schaden oder Hindernis verursacht habe, indem die moralische Verpflichtung an Stelle der gesetzlichen tritt. Daher schloß im Jahr 1874 Newdegate einen Antrag im Haus der Gemeinen mit folgenden Worten: „Ich beantrage, daß die

\*) Laurent, L'Église et l'État depuis la révolution, T. I (Paris 1862), p. 303.

\*\*) „Report of the select Committee on the conventual and monastic institutions“, 25. Juli 1870.



Regierung von der Befugnis Gebrauch mache, deren sie sich bis jetzt noch nicht bedient, die Mitglieder der Mönchsorden der römischen Kirche zur Eintragung in ein Register zu zwingen.“ In seiner Antwort bekämpfte der Minister den Antrag, nicht als solchen, sondern weil jene Eintragung und die gesetzliche Anerkennung, die sich daraus ergibt, ein Hindernis für die freie Bildung jener Orden sein würde\*).

Wir haben gesagt, daß nach den bis jetzt gemachten Erfahrungen die Aufhebung der Rechte einer juristischen Person, weit davon entfernt die Zahl der Klostergenossenschaften zu vermindern, deren Zunahme sogar zu befördern scheint. Um eine augenscheinliche Bestätigung zu haben, genügt es, die neueren statistischen Angaben zu lesen, die in den Parlamenten Frankreichs, Belgiens, Preußens und Englands citirt wurden. Und es steht zu befürchten, daß dasselbe auch in Italien eintreten wird. Andererseits ist da, wo, wie in Oesterreich und in Bayern, die Bildung der Klostergenossenschaft, unter Vorbehalt der Zustimmung der bürgerlichen Gewalt, gestattet ist, entweder keine Vermehrung der religiösen Vereinigungen oder doch nur eine sehr unbedeutende eingetreten. Und während noch obendrein hier der Staat die Ordensregeln, die Mitglieder und die Oberen dieser Genossenschaften kennt und ihre Veranstaltungen überwacht, so entgehen diese bei der freien Vereinigung seiner Wachsamkeit und schreiten oft sogar zum Betrug, indem sie ihren Besitz und ihre Thätigkeit verbergen\*\*).

Wenn man die Frage der Religionsgenossenschaften vom

\*) Sanfard, Verhandlungen des Hauses der Gemeinen, Juni 1874.

\*\*) S. Mamiani, Tesrica della Religione e dello Stato, p. 243 sqq. — R. Bonghi, Le associazioni religiose e lo Stato (in der Nuova Antologia, vol. XIX, Januar 1872). — R. de Zerbi, La politica ecclesiastica italiana (in Scritti Politici, Napoli 1876).

historischen Standpunkt betrachtet, so ist es leicht zu begreifen, daß nach dem ungeheuren Mißbrauch, wovon sie jahrhundertlang das Beispiel gaben, und bei der Tyrannei, deren Werkzeug oder Opfer sie waren, sich in der Welt eine solche Reaktion gegen sie Bahn brach, daß man sie abgeschafft wissen wollte. Es ist auch leicht zu entdecken, daß in ihnen etwas von dem modernen Zeitgeist Verschiedenes, ja sogar ihm Widerstrebendes vorhanden ist. Aber so lange diese Ansicht nicht bei allen Geistern Eingang gefunden hat, so lange auch diese Form von Religionsgesellschaft manchen als die einzige erscheint, welche ihnen Beruhigung im gegenwärtigen Leben und Hoffnung auf das zukünftige gewährt, so scheint es zweckmäßig, daß der Staat sie, anstatt sie auszurotten, gleichsam als eine Ausnahme reguliere, in der Weise, daß er die zu ihrer Gründung notwendigen Bedingungen festsetzt, daß er nur den Teil ihrer Statuten anerkennt, welcher den allgemeinen Gesetzen nicht widerstrebt, daß er für ihren Besitz und die Art ihn zu verwenden Vorschriften und Grenzen aufstellt, in der Weise schließlich, daß die legislative Genehmigung zur Bildung der Genossenschaften gefordert wird, so gut wie der Staat immer die Befugnis behält, sie denjenigen zu nehmen, die er in Wirklichkeit als schädlich erfunden.

Bleibt noch der besondere Fall von Konflikten und Umständen, unter welchen der Staat bei unparteiischer Beurteilung in ihrem Bestehen eine Gefahr und einen drohenden Schaden für die öffentliche Sicherheit erblickt. Wenn diese Gefahr und dieser Schaden zu einer bestimmten Zeit oder an einem bestimmten Ort wirklich unvermeidlich ist, so hat der Staat das Recht, die Genossenschaften zu verbieten. Denn die Rücksicht auf die individuelle Freiheit, wovon das Kloster eine der zahlreichen Manifestationen ist, weicht dem höchsten Interesse, der öffentlichen Sicherheit. Aber in einem solchen Fall ist es auch

nötig, an Vorsichtsmaßregeln zu denken, um zu verhindern, daß der Zweck umgangen wird und daß die Klostersgenossenschaften unter der Form von mehr oder weniger öffentlichen Gesellschaften mit allen Nachteilen, die sie ehemals boten, ohne jede Art von Überwachung und Zügelung wiederauferstehen. Wir werden Gelegenheit haben, darüber weiter unten noch einige Worte zu sagen.

Gehen wir jetzt auf die sogen. Stiftungen über. Die von den Gläubigen der Kirche vermachten Güter hatten von alter Zeit her drei verschiedene Bestimmungen: die eine, den Klerus zu unterhalten; die andere, für die Erhaltung der Kirchen und für den Kultus zu sorgen; die dritte, Mittel zu schaffen für den Unterricht und die öffentliche Wohlthätigkeit. Anfänglich indessen waren sie infolge des lebhaften Glaubens, welcher die Geber beseelte, unter einander vermischt. Später teilten sie sich, und es bildeten sich drei entsprechende Arten von Stiftungen, nämlich: Pfründen, Kirchenfabrikfonds und geistliche Institute für Wohlthätigkeit und Erziehung. Es ist der Mühe wert, daß wir uns bei jeder derselben aufhalten in Rücksicht auf das Prinzip der Trennung von Kirche und Staat und der Gesetzgebung, die daraus folgen muß.

Die Anfänge der Pfründe sind offenbar fundaler Art und haben eine genaue Analogie mit den anderen Formen, die bei jenem System eingeführt wurden. Dasselbst ist der Besitz von einer Funktion begleitet und wird Lehen oder Beneficium genannt; er wird in Verbindung mit einem militärischen, richterlichen oder kirchlichen Dienst verlihen. Die Form des Lehens war beim kirchlichen Eigentum so verbreitet, daß sie es fast ganz umfaßte, und später blieb sie unverändert, selbst nachdem die anderen feudalen Formen verschwunden waren. In dieser Form der Pfründe waren von Anfang an zwei Elemente vertreten: das zivile, welches den Besitz der Güter anerkannte

und ihn mit Privilegien beschenkte, und das kirchliche, das ihm eine geistliche Funktion und Jurisdiktion zuerteilte, sei es als Ursache, sei es als Folge des Besitzes, der die Dotation dafür bildete\*). Daher die Streitigkeiten zwischen der Fürstenmacht und der Kirche, und die Verhandlungen über diesen Gegenstand, der einer von denjenigen ist, wovon die Konfonde am häufigsten sprechen.

Eine Bedingung der Pfründe ist das Vorhandensein eines Patrons, welcher der Stifter oder ein Nachkomme desselben ist; ihm kommt die Ernennung oder die Präsentation des jeweiligen Inhabers zu, unter Vorbehalt der Investitur von seiten der höheren kirchlichen Behörde, die immer notwendig ist; es ist jedoch zu bemerken, daß viele der Patronate von Anfang an dem Klerus selbst angehörten, daß außerdem eine sehr große Anzahl derselben ihm wieder zufiel durch das Aufhören des Laienpatronats; daher kommt es, daß heutigen Tages eben dieses Laienelement, besonders an manchen Orten, sehr wenig vorkommt.

Kann man, muß man die Pfründe aufheben? Ist dies eine Form des Besitzes, welche mit den modernen Institutionen harmoniert? In Wirklichkeit ist sie in Frankreich, in Belgien, in Spanien und in Portugal verschwunden; aber sie besteht noch in den katholischen Ländern Deutschlands, im Kaisertum Österreich-Ungarn, in der Schweiz und in Italien. Man kann, wie gesagt, nicht verkennen, daß sie vom Feudalsystem

\*) Die Definition des Beneficium ist zweifach; die Kirchenrechtslehrer definieren es: „Jus perpetuum percipiendorum fructuum quorumcumque ex bonis ecclesiasticis seu deo dicatis, propter officium spirituale“, die Theologen: „Jus perpetuum ministrandi in Ecclesia, habens jus percipiendi fructus annexum“. Diese beiden Definitionen bieten nur zwei Seiten desselben Gedankens und, wie van Espen sagt: „Utraque definitio coincidit.“ (Van Espen, Jur. Eccl. Univ., Pars secunda, Sec. III, T. I.)

herrührt, ja sogar, daß sie eines der wenigen Überbleibsel desselben ist, welche aus dem großen Schiffbruch gerettet wurden. Also kann man weder aus ihrem Ursprung noch aus dem Umstand allein, daß sie in einigen Ländern sich erhalten hat, die Zweckmäßigkeit ihres weiteren Bestandes bei der normalen Ordnung der Dinge, die wie skizzieren, folgern.

Es ist deshalb notwendig, sie in ihrer inneren Natur zu untersuchen. Sie ist als ein dauerndes Besitztum für einen bestimmten Zweck anerkannt und daher eine juristische Person: aber die Verwaltung und der Genuß derselben gehört jemand, der ein bestimmtes geistliches Amt bekleidet, einem Bischof, Pfarrer, Kanonikus, manchmal einem einfachen Priester. Die Engländer würden, wie ich oben angedeutet habe, dies eine Einzel-Korporation nennen, da sie sich auf ein einziges Individuum bezieht. Wenn ich mich recht erinnere, wollte eine moderne Sekte, die Saint-Simonianer, gerade einen dauernden Anspruch an Besitz, verbunden mit einer Funktion, gründen, indem sie den Genuß für Lebenszeit denjenigen gewährten, welche berufen wurden, gewisse Ämter auszuüben. Aber dieser Gedanke konnte vor dem nationalökonomischen Grundsatz nicht bestehen, welcher die Ursache und den vorzüglichsten Faktor jeder Art von Reichtum in die Arbeit verlegt. Denn wenn wir von der Grundbesitzfrage absehen und jede Art von Besitz, selbst den beweglichen, worin unbeanstandet die Dotation der Pfründe bestehen kann, annehmen; wenn wir ferner annehmen, daß das Gesetz, was wir als gerecht und zweckmäßig bewiesen haben, die Dotation kirchlicher Rechtspersönlichkeiten billigt, so bleibt bei der Form der Pfründe doch immer noch der Mißstand der absoluten und vollständigen Trennung zwischen dem Pfründner, der das Amt versieht und die Früchte der Dotation genießt, und der Gemeinschaft derjenigen, zu deren Nutzen sie gestiftet worden ist. Und diese Trennung

bringt noch einen anderen Nachteil mit sich, nämlich, daß dabei der Keim einer jeden möglichen Reform fehlt.

Wo man das Element der Wahl einführen kann, ist es möglich, daß sich auch mit der Änderung der Zeiten und Umstände eine Institution umwandelt. Aber bei einer Pfründe bleibt der Inhaber nur Besitzer und Nutznießer der Einkünfte, um sie ganz unverändert seinem Nachfolger zu überlassen. Daher ist es denkbar, daß in einer Pfarrei, wie sie heute besteht, alle Einwohner ihre Religion ändern und z. B. Protestanten werden, während die Pfründe der Pfarrei zum Vorteil eines katholischen Priesters unverehrt bliebe. Wer sieht nun nicht, daß ein solcher Zustand der Dinge der Vernunft widersprechend ist? In der obengenannten Voraussetzung tritt das Absurde zutage: die Pfründe ist getrennt von der Seelsorge; die materiellen Vorteile sind aufrecht erhalten für einen Priester, der in seinem geistlichen Amt ohne Wirksamkeit sein würde. So lange als der Staat der Beschützer und der Rächer des Glaubens war, so lange Zweifel und Unglaube ein in den Strafgesetzbüchern vorgesehenes Vergehen waren, begreift man die Pfründe sehr wohl, obgleich der vollständige Mangel einer Wahl seitens des Volkes bezüglich des Benefiziaten ein großer Nachteil und Beginn der Korruption war\*). Aber wenn das Prinzip der gesetzlichen Trennung von Kirche und Staat sich verwirklicht, so kann man, dünkt mich, den Schluß ziehen, daß die Besitzform einer religiösen Gesellschaft oder Korporation, die den Namen Pfründe trägt, nicht normal und dem Stand der heutigen Zivilisation nicht angemessen ist. Wir werden im folgenden Kapitel sehen, ob und wie man da, wo sie noch besteht, sie praktisch umwandeln kann, mit was für Milderungen und Vorkehrungen zum Schutz der erworbenen

\*) E. Rosmini, Le cinque piaghe della Chiesa.

Rechte. Hier, wo wir nur von der reinen Verwirklichung unserer Idee handeln, zögern wir nicht, den Gedanken auszusprechen, daß die Pfründe abgeschafft werden müsse und daß man eine juristische Person an ihre Stelle setzen müsse, sei es nun ein Bistum oder eine Parochie oder ein anderes Institut, das seine besonderen Formen und seine eigene Verwaltung hätte.

Im Verfolg der Untersuchung dieser verschiedenen Institute haben wir dasjenige dem Geist unseres Zeitalters und eines freisinnigen Regiments durchaus entsprechend gefunden, welches man Fabrikverwaltung nennt; es ist ein wählbares Kollegium eines Ortes, welches das zur Unterhaltung der Kirche und der dem Kultus gewidmeten Gebäude (manchmal auch, nötigenfalls, zur Bestreitung der Kosten des Gottesdienstes) bestimmte Vermögen besitzt und verwaltet. Die Fabrik oder Opera ist uralte, wenn auch die Einkünfte der Kirchen, den alten kanonischen Vorschriften gemäß, teilweise für die Erhaltung der Gebäude und des Kultus verwendet werden mußten. Jedoch kann man sie nicht mit der Parochie identifizieren, für welche manche in der Fabrik nur eine andere Benennung sehen\*). Die Identität beider hat zur Voraussetzung, daß der Parochus von der Regierung besoldet wird und daß die Fabrik alle Güter in sich schließt, die der Parochie angehören. Auch darf man die Fabrik nicht der Gemeinde zuschreiben, obgleich da, wo der Glaube der Einwohner ein einziger und allgemeiner ist, die Einmischung der Gemeinde als selbstverständlich erscheinen könnte. Aber in unserer Idee hat die Gemeinde einen ganz anderen Beruf als die Pfarrei; jene ist eine juristische Person, welche für gewisse administrative und lokale Zwecke sorgt, diese

\*) „Traité de l'administration temporelle des Paroisses“, par l'archevêque de Paris 1845.

entspricht einem geistlichen Zweck: die beiden bedienen sich durchaus verschiedener Mittel.

Man kann sich wohl den Fall denken, daß eine kirchliche Gemeinde alle einer Pfarrei gehörigen weltlichen Güter allein verwaltet, und daß sie mit dem Ertrag der Verwaltung die Erhaltung der kirchlichen Gebäude und des Kultus, die Befoldung des Geistlichen und seiner Gehilfen und schließlich die Werke der Barmherzigkeit bestreite. Diese Einrichtung würde eine alle kirchlichen Zwecke umfassende, aber eine lokale sein, und dies ist im allgemeinen das System, welches in Amerika vorherrscht. Und nicht verschieden davon war der Gedanke des Gesetzentwurfes, welchen eine Kommission des italienischen Parlamentes im Jahre 1865 vorgeschlagen hatte\*); nach demselben wählte die Gesamtzahl der Katholiken, welche seit sechs Monaten in der Diöcese und in der Parochie domiziliert waren, eine Diöcesan- oder Parochialkongregation, welche deren Eigentum verwaltete und mit dem Ertrag desselben die Kosten des Kultus bestritt; ein Gedanke, der an sich richtig ist, der aber bei uns auf die Schwierigkeit einer zu schnellen Wandelung der gegenwärtigen Ordnung der Dinge stößt. Aber es ist hier nicht der Ort weitläufig über diesen Gegenstand zu handeln. Für uns ist es genug zu sagen, daß die Fabrik in beinahe allen katholischen Ländern als juristische Person mit einem bestimmten ihr eigentümlichen Zweck besteht; daß in ihrer Einrichtung nichts Irrationelles liegt; daß sie durch den Grundsatz der Zuziehung des Laienelementes in der Verwaltung eines Teiles der Kirchengüter von den Regierungen sehr begünstigt wurde und daß zuweilen ihre Befugnisse sich auf das gesamte weltliche Vermögen der Parochie erstreckt haben. Zu unserem Zweck sind die obigen Bemerkungen hinreichend: wer

\*) Atti della Camera dei deputati, No. 159 C.

diesen Punkt genauer untersuchen möchte, sehe das französische Dekret vom 30. Dezember 1809 nach, welches noch heute die Basis der französischen Gesetzgebung auf diesem Gebiet bildet, er sehe die Diskussionen nach, welche in Belgien in den Jahren 1864 und 1865 stattgefunden haben, und die Modifikationen, welchen jenes Dekret, das daselbst noch in Kraft stand, unterworfen wurde.

Eine andere Art von Gesellschaften, welche an manchen Orten die juristische Persönlichkeit hatte und noch hat, mithin Vermögen erwirbt und besitzt, ist die Kongregation oder die Bruderschaft, bestimmt zu gewissen besonderen Werken des Kultus und der Barmherzigkeit. Es scheint, daß Beispiele hiervon schon bei den Römern in den Collegia sodalium existierten. Der Annalist Baronius findet deren regelmäßige Einsetzung im Jahre 313, andere hingegen setzen sie nach der Mitte des 7. Jahrhunderts, nach dem Konzil von Nantes. Gewiß ist, daß sie sich im 12. Jahrhundert wunderbar entwickelten, und daß sie an manchen Orten, wie in Venedig, sich Schulen nannten. Und noch heutigen Tages kommen sie in den Städten und in den Dörfern häufig vor, man findet sie auf dem Lande und sogar in den entlegensten Bergen\*).

Es giebt außerdem noch eine überaus große Anzahl von Stiftungen überhaupt und eine unzählige Menge von sogenannten frommen Stiftungen, welche einen wesentlich religiösen Charakter tragen, sei es bezüglich der Personen, für welche sie bestimmt sind, oder derjenigen, welche die Mittel dazu verwalten. Das Christentum war in wunderbarer Weise erfolgreich im

\*) Derartige Bruderschaften gab es von jeder Art. Zu den merkwürdigsten gehören, in den reinen Formen der Askese, die Gesellschaften der Flagellanten im Mittelalter; aber davon ist hier nicht der Ort zu reden.

Auffuchen aller Qualen und Leiden des Lebens und im Auffinden von Mitteln zu deren Heilung und Vinderung. Daher die Armen- und Waisenhäuser, die Hospitäler, die Leishäuser u. s. w. Und schließlich sind da noch die Seminare und die anderen Institute, welche zur Erziehung und zum Unterricht derjenigen bestimmt sind, die sich dem Beruf des Priesteramtes widmen wollen. Es ist klar, daß nach unserer Ansicht keines dieser Institute von der Regierung grundsätzlich verboten werden kann, da das Prinzip der Freiheit erheischt, daß jeder freiwilligen Kundgebung des religiösen Gefühles freies Feld gelassen werde; und der Staat garantiert und begünstigt, indem er nur die Grenzen zieht, deren Bethätigung unter dem Schutz allgemeiner Gesetze.

Aber es ist Zeit, nunmehr zu erwägen, was für Grenzen, was für Gesetze es sind, welche festzusetzen dem Staate zukommt. So wie ich das Recht von Glaubensgenossen, Korporationen zu gründen und dauernde Stiftungen anzulegen, verteidigt habe gegen die Ansichten derer, welche unter den Gläubigen nichts anderes als eine freie Association anerkennen wollen, so scheint mir doch ebenso übertrieben die Ansicht derjenigen, welche der Religionsgemeinschaft eine kollektive Persönlichkeit absprechen und sie daher gar keinem Gesetze unterworfen wissen wollen. Ich nenne es eine Übertreibung, denn es giebt keine Freiheit ohne Regel und ohne Zügel; und wie der Staat die Rechte und Pflichten des einzelnen Staatsbürgers bestimmt, wenn dieser für sich allein handelt, so bestimmt er sie auch, wenn derselbe im Verein mit anderen handelt. Es kann und muß also für die kirchliche Vereinigung ebenso gut ein Gesetz geben, wie für jede andere Art einer solchen, und die Regierung hat das Recht, deren Zweck, die Mitglieder, aus welchen sie bestehen, die Statuten, nach denen sie geregelt sind, den Ort und die Zeit ihrer Zu-

sammtenkünfte genau zu kennen. Auch kann man der Regierung die Befugnis nicht streitig machen, geeignete Vertreter zu den öffentlichen Versammlungen zu senden und letztere, wenn sie der öffentlichen Sicherheit gefährlich werden sollten, aufzulösen.

Bezüglich der Korporationen ferner und der juristischen Personen kann man zwei Wege befolgen: den einen, daß jede derselben eines besonderen Dekretes bedarf, welches sie nach einer Prüfung und Genehmigung ihrer Statuten einzeln anerkennt, so wie es in unserer Zeit in Italien mit den Kredit-, Handels- und Ackerbau-Gesellschaften gehalten wird. Dies ist auch die Praxis, welche noch jetzt in einigen deutschen Staaten inbezug auf die Klostergenossenschaften besteht, deren jede zu ihrer Gründung einer besonderen Genehmigung der gesetzgebenden Gewalt bedarf. Aber der andere Weg, welchen man in England und in den Vereinigten Staaten von Amerika befolgt, scheint mir verständiger und der Sinnesweise eines freien Volkes angemessener; dies ist ein allgemeines Gesetz, welches die Bedingungen und die Bürgschaften bestimmt, denen gemäß eine juristische Person, sei es nun zu einem religiösen oder zu einem weltlichen Zweck, geschaffen werden kann\*).

\*) Das Gesetz gehört nicht zur Kompetenz der Bundes-Versammlung, sondern des Parlamentes in jedem Staate und kann deshalb in den einzelnen Staaten verschieden sein; aber im allgemeinen herrscht Übereinstimmung. Wer sich ein genaueres Bild davon machen will, sehe das Gesetz der Republik Columbia vom 5. Mai 1870: „An act to provide for the creation of corporations in the districts of Columbia by general law.“ Der erste Abschnitt dieses Gesetzes handelt von den Unterrichtsanstalten, der zweite von den Religionsgesellschaften, der dritte von den Wohlfühligkeits- und Erziehungsgesellschaften, der vierte von den Ackerbau- und Bergbau-Gesellschaften und den technischen Vereinen, der fünfte von denen, welche für Erbauung und Unterhaltung der Kirchhöfe gegründet sind, der sechste von den Handelsgesellschaften, der siebente von den Eisenbahngesellschaften.

Welches müssen nun die Hauptzüge eines derartigen auf die Religionsgenossenschaften bezüglichen Gesetzes sein?

Das Gesetz muß im voraus die Zahl der Individuen festsetzen, welche nötig ist, um eine juristische Person zu begründen. Und wenn auch das Eigentum von einem einzelnen gestiftet worden ist, so muß dessen Verwaltung dennoch von mehreren durch Wahl bestimmten Personen besorgt werden. Dieser Punkt der periodischen Wahl der Kuratoren ist eine unerlässliche Bedingung, und auf diese Weise ist das fortschrittliche Element in die Korporation eingeführt, wie wir weiter unten noch sehen werden.

Zweitens verfügt ein solches Gesetz, daß die juristische Person nach einem Statut geleitet wird, das die sie bildenden Mitglieder aufstellen und das je nach ihren zukünftigen Erwägungen abzuändern ist, daß diese Statuten daher immer angezeigt, veröffentlicht und regelmäßig registriert werden müssen. Es braucht nicht erwähnt zu werden, daß ein derartiges Statut nur insoweit gültig ist, als es die allgemeinen Staatsgesetze nicht verletzt. Wenn jemand von dieser Art von Statuten sich eine klare und bestimmte Idee machen will, so möge er die Gesetze der Episkopalkirche in den Vereinigten Staaten und vor allen Dingen in Kanada und in Neu-Seeland zurate ziehen. Er wird eine vollständige Konstitution vorfinden, welche die Bestimmungen für die Diöcesan- und Provinzialsynoden und für die Generalversammlungen enthält, er wird finden, daß das Repräsentativsystem überallhin eingedrungen ist, und daß die Vertretung nicht nur eine solche des Klerus, sondern auch der Laien ist. Er wird daraus ersehen, wie man die Geistlichen und die Bischöfe wählt, wie die Temporalien, d. h. Vermögensangelegenheiten, verwaltet werden, und er wird einen Begriff bekommen von den Diöcesan- und Appellhöfen und von ihren Befugnissen und Kompe-

tenzen\*). Dies ist ein Beispiel einer tüchtig organisierten Kirche, welche durchaus vom Staat getrennt besteht und wirkt.

Drittens schreibt das Gesetz vor, daß das Verhalten der juristischen Person dem Ziel, welches sie sich setzt, und den Statuten, die sie leiten, entsprechen muß, indem sie bei einer Abweichung davon ihren Daseinsgrund einbüßt.

Viertens unterwirft es da, wo es sich um wohlthätige Anstalten oder Institute des Unterrichtes und der Erziehung handelt, dieselben den Bestimmungen, welche für derartige Anstalten und Institute nichtkirchlichen Charakters allgemein gelten.

Das Gesetz behält der Regierung stets das Visitations- und Inspektionsrecht vor, so daß die juristische Person im allgemeinen Interesse der bürgerlichen Gesellschaft ihre Verwaltung und die Beziehungen unter ihren Mitgliedern der Wachsamkeit, die dem Staat zukommt, nicht entziehen kann\*\*).

Das Gesetz kann auch noch die Form des Besitzes bestimmen. Denn eine der gewichtigen Fragen, welche in dem Kapitel von der juristischen Person auftauchen, ist die des Besitzes der toten Hand. Das, was schon so oft über diesen Punkt, oft mit starken Übertreibungen gesagt worden ist, wiederholen zu wollen, würde durchaus vergebliche Arbeit sein. Und was meine Ansichten über diesen Gegenstand betrifft, so begnüge ich mich, den Leser auf ein anderes Buch zu verweisen, welches ich über Nationalökonomie geschrieben habe\*\*\*). Ich werde da-

\*) W. Sherlock: Church organisation. The constitution of the Church in the United States of America, in Canada and in New-Zealand. Dublin 1870.

\*\*\*) „The corporations are subject to the power and discipline of visitations.“ — Act for the incorporation of religious societies in New-York. S. Kent, Commentaries of American Law, 2 vol., Sect. 33.

\*\*\*\*) „Dell' Economia pubblica e delle sue attinenze colla morale e col diritto“, Firenze 1869.

her nur bemerken, daß der Grundbesitz schlecht für die juristischen Personen paßt, welche ungeeignet sind, einen guten Ertrag daraus zu erzielen, abgesehen von dem, was zu ihrem Zweck notwendig ist, als die Kirche, das Pfarrhaus, die Hospital- und Schulgebäude und die dazu gehörigen Gärten. Ebenso schlecht paßt es für eine juristische Person, wenn ein Teil des Vermögens, indem er zu Industrie und Handel verwandt wird, der Unsicherheit und dem Zufall unterworfen ist. Wohl aber giebt es unter dem Vermögen, welches das bewegliche genannt wird, viele sichere und dauernde Anlagen, welche sich für derlei Institute wunderbar eignen. Solche sind beispielsweise die Hypotheken und noch besser die Grundkreditpapiere, welche zur Hypothek noch die Garantie einer Kreditgesellschaft hinzufügen, Staats-Rententitel u. a. m. Es ist klar, daß es einer Regierung ziemt, danach zu trachten, daß ihre Rententitel in so feste Hände kommen, wie die öffentlichen Institute, welche keinen Handel und keine Spekulation damit treiben, und folglich ist es nötig, daß sie diese Institute mit allen ihm zugebote stehenden Mitteln begünstigt. Aber diese Form des Besitzes unter normalen Umständen ausschließlich auferlegen zu wollen, kann als ein die Grenzen des Rechtes und der Billigkeit überschreitendes Verlangen erscheinen.

Schließlich kann das Gesetz dem Besitz der kirchlichen Institute eine Grenze setzen, wenn nämlich ihr Reichthum absolut über den Zweck hinausgeht, den sie verfolgen. Zum Beispiel: die Pfarrei hat die Obhut über die Seelen eines gewissen Gebietes, das Seminar hat eine gewisse Anzahl Studierender, welche es erziehen kann; sei man nun auch so freisinnig, diesem oder jener alle Mittel zuzugestehen, deren sie bedürfen, so giebt es doch darin eine Grenze, über die hinaus der Besitz seinen Zweck verfehlt, wo er zum Glanz und Luxus der



Berwalter eher als zum wahren Heil derjenigen, zu deren Besten die Verwaltung geführt wird, dienen würde. Von der Aufstellung solcher Grenzen bietet Amerika zahlreiche Beispiele. So kann in Columbia kraft eines Gesetzes keine Korporation in der Stadt mehr als drei Acker Grund und Boden und auf dem Land mehr als 50 Acker besitzen; oder sie kann, wie in Michigan, gar keinen Grund und Boden besitzen, außer so viel als zur Kirche, zur Schule oder zu einem Spital nötig ist; oder schließlich kann sie, wie in Südcarolina, keinen Grund und Boden besitzen, der ihr mehr als 6000 Dollars Einkünfte abwirft. Ferner giebt inbezug auf die einschränkenden Gesetze hinsichtlich des Besitzes der kirchlichen Institute der Staat New-York mit verschiedenen Reihen von Gesetzen einen Beleg, wie das von 1851, welches das Maximum der Einkünfte der Wittwen- und Waisenanstalt des Episkopalklerus auf 15,000 Dollars festsetzt, und dasjenige des Einkommens der Frauenakademie vom heiligen Herzen Jesu auf 5000 Dollars; die Gesetzesakte von 1855, welche das Maximum des Kapitals der Presbyterianerkirche auf 250,000 Dollars fixiert; die von 1864, welche das Kapitalmaximum der Missionsgesellschaft auf 100,000 Dollars festsetzt, u. s. w. Und damit diese Bestimmungen gehörig zur Ausführung gebracht werden, giebt es besondere gesetzliche Vorkehrungen, wie die von 1863, welche die katholischen Genossenschaften verpflichten, dem obersten Gerichtshof alle drei Jahre ein Inventar ihres Real- und Personalbesitzes vorzulegen, und falls das Inventar erweist, daß das Vermögen die von dem Gesetze bestimmten Grenzen überschreitet, so fällt ein Teil davon an den Staat\*). Ich beabsichtige nicht, die eine oder die andere spezielle Bestimmung zu beurteilen; aber ich habe diese Beispiele angeführt, um die

\*) Rüttimann, Kirche und Staat in Nord-Amerika II, 61—67.

Autorität zu bezeugen, welche der Staat in dieser Angelegenheit besitzt.

Ich habe oben schon auf einen anderen Punkt hingedeutet, nämlich wem die Verwaltung derjenigen Güter zukomme, deren Besitz gestattet ist. Und hier giebt uns Amerika im allgemeinen die Regel, daß diese Verwaltung gänzlich den Laien gehört, indem man von der Erwägung ausgeht, daß das Denken und Handeln der Priesterschaft auf höhere Ziele gerichtet sind\*). Nichtsdestoweniger würde ich es für vernünftig halten, festzusetzen, daß die Verwaltung des Vermögens der ganzen Gemeinde der Gläubigen, die Hierarchie mit einbegriffen, zukommen solle. Dies knüpft an das an, was ich oben gesagt habe über die Zweckmäßigkeit des Aufhörens der Pfründe in ihrer gegenwärtigen Gestalt. Ich werde nochmals Gelegenheit haben, davon zu sprechen, wenn ich von den Übergängen und Modifikationen handeln werde, vermittelt welcher man vom gegenwärtigen Zustand der Dinge zu demjenigen, den wir als einen unserer Zeit angemesseneren begehren, gelangen kann.

Wir gehen nun zu einer anderen wichtigen Untersuchung über und werfen die Frage auf: Kann der Staat die Eigenschaft einer juristischen Person, welche von einer Religionsgenossenschaft erworben wurde, wieder aufheben? Ich glaube: ja, und ich habe schon oben die Ursachen angeführt, durch welche in England eine Korporation oder eine juristische Person zu bestehen aufhört. Jetzt möchte ich hinzufügen, daß es mir recht zweckmäßig, um nicht zu sagen notwendig, erscheint, daß in ein Gesetz, welches die Bedingungen zur Bildung einer kirchlichen juristischen Person bestimmt, auch ein Zusatz aufgenommen wird, kraft dessen eine Reform derselben möglich

\*) „Le odierne questioni politico-ecclesiastiche e la Chiesa americana“, per W. Chauncy Langdon S. T. D. Firenze 1875.



wäre, z. B. die Wahl der Beamten, eine periodische Versammlung der Korporation, die Ermächtigung, die Statuten zu ändern u. s. w. Aber nichtsdestoweniger kann einmal der Fall eintreten, in welchem es unmöglich und sogar schädlich ist, eine Stiftung oder eine Korporation in den Grenzen, in denen sie gegründet wurde, aufrecht zu erhalten\*). Unter dieser Voraussetzung bin ich der Ansicht, daß der Staat das Recht habe, sie aus eigenem Antriebe zu reformieren und, wenn nötig, sie sogar aufzulösen. Aber welchen Weg soll man in einem solchen Fall einschlagen? Es ist leicht, diese Aufgabe nach der Maxime der Jurisprudenz zu lösen: „*Fundationes in piam causam non possunt commutari nisi in aliam aequae piam.*“ Dieser von den Kirchenrechtslehrern, unter anderen auch vom Cardinal de Luca, angenommene und kommentierte Satz, ist wesentlich derselbe, welchen einer der hervorragendsten Männer der liberalen Partei in England verfocht, nämlich Stuart Mill\*\*). Sein Urteil geht dahin, daß das Eigentum der aufgehobenen Gesellschaft nicht nur nützlich verwendet werden, nicht nur zum Vorteil der Gesellschaft reichen, sondern daß ein solcher Vorteil auch dem Wesen und der Qualität nach jenem ähnlich sein müsse, welcher in der Absicht des Gründers lag. Im Fall nun eine kirchliche Genossenschaft oder ein Institut vom Staat

\*) Bekannt sind die Worte Turgots: „*Supposons qu'au temps de l'Empire romain on ait fait un nombre énorme de fondations en l'honneur de Jupiter et de Vénus. Est-ce que ces fondations peuvent subsister aujourd'hui? Il y a donc un moment où une fondation ne peut plus garder son premier caractère, autrement leur terre n'appartiendrait plus aux vivants mais aux morts.*“

\*\*\*) S. „*Torto e diritto dell' ingerenza dello Stato nelle corporazioni e nelle proprietà della Chiesa. Dissertazione di John Stuart Mill, con un discorso di Carlo Boncompagni ed una prefazione di Ruggero Bonghi.*“ Torino 1864.

aufgehoben würde, so müßte die Dotation zu dem verwandt werden, was der eigentliche Zweck des Institutes war, nämlich zur Erziehung des Volkes, womit wir nicht sowohl den Unterricht allein meinen, als vielmehr eine moralische und dauernde Bildung fürs ganze Leben, welche den Menschen zur höchsten Vollkommenheit seiner geistigen Natur emporhebt. „Wenn wir Hand an die Dotation der Kirche legen würden“, so schließt Stuart Mill, „nicht zur Ausbildung und moralischen Erziehung unseres Volkes, sondern um einen kleinen Teil der Staatsschuld abzuführen, oder um ein zeitweiliges finanzielles Bedürfnis zu befriedigen, so würden wir nicht nur einen höchst unbedeutenden Vorteil mit einem hochwichtigen erkaufen, sondern wir würden dadurch, daß wir die Absicht der ursprünglichen Besitzer ganz außeracht ließen, das Möglichste geleistet haben, um in den Gemütern die Neigung zur Vernachlässigung der Unerleglichkeit anvertrauten Gutes zu erzeugen.“

So steht es in Hinsicht auf die Zukunft; denn hinsichtlich der Gegenwart muß man auch die von Mitgliedern der Genossenschaft erworbenen Rechte respektieren und darf rechtmäßige Erwartungen derselben nicht täuschen. Daher lassen zivilisiertere Nationen, wie die englische, selbst wenn sie das Kirchenvermögen antasteten, wie es mit der irischen Kirche im Jahre 1871 geschah, doch die dormaligen Inhaber im Genuß ihrer Rechte und datieren die Ausführung der Reform erst von deren natürlichem Tod an. Da hingegen, wo man infolge einer politischen Reaktion oder mit Unbedachtsamkeit verfährt, trägt der Staat den Intentionen der Stifter in bezug auf die Bestimmung der Güter nicht nur keine Rechnung, sondern in seiner Ungebuld verletzt er auch die wohl erworbenen Rechte. Von dieser Sünde war vielleicht Italien nicht ganz und gar frei bei den Gesetzen von 1861 und von 1867.

Wenn der Wunsch, es zu thun, mich nicht täuscht, glaube

ich schon bewiesen zu haben, daß ein gerechtfertigtes Verlangen jeder Religionsgenossenschaft darin besteht, daß sie dauernde Institutionen gründen will, und daß die Trennung des Staates von der Kirche dem nicht nur nicht entgegen ist, sondern es begünstigt. Ich habe auch die Vorschriften angedeutet, nach welchen man jenes gestatten kann, und anderseits wie und unter welchen Vorsichtsmaßregeln eine Institution aufgehoben oder modifiziert werden kann. —

Wir nähern uns nun der wichtigsten und vielleicht der schwierigsten Aufgabe in der Sache. Es ist klar, daß die Zugehörigkeit zu einer Korporation oder einfach zu einem religiösen Verein für die Mitglieder gegenseitige Rechte und Pflichten ins Leben ruft, welche Dauer haben und ein jedes Mitglied dieser Korporation oder des Vereins nicht kraft allgemeiner Gesetze verpflichtet, sondern kraft der besonderen Statuten und in der Weise eines Vertrags. Nun kann die Ausübung dieser Rechte und Pflichten zu Konflikten Anlaß geben; Konflikten der Untergebenen mit den Vorgesetzten, der Mitglieder unter einander und mit den übrigen Staatsbürgern, und ebenso der Institution als einer juristischen Person mit den einzelnen Staatsbürgern und mit dem Staat.

Unter derartigen Konflikten müssen wir zwei Arten unterscheiden. Vor allen Dingen giebt es Konflikte, die aus rein moralischen und religiösen Beziehungen entspringen, die so zu sagen ihren Ursprung in der menschlichen Seele haben; nun führt uns unser Prinzip, daß der Staat auf diesem Feld inkompetent ist, zu der Folgerung, daß er über derartige Konflikte weder Gesetze vorschreiben, noch Streitfragen entscheiden, noch zugunsten einer Entscheidung die Unterstützung seiner weltlichen Macht gewähren kann. Dies zu thun, ist ein inneres Recht einer jeden Kirche, und dies giebt den geistlichen Gerichtshöfen ihren Ursprung. Diese Gerichtshöfe haben

keine wirkliche und eigentliche Jurisdiktion und können keine haben: ebenso wenig dürfen ihre Urteilsprüche als die einer ausländischen Behörde betrachtet werden, da in dem einen wie in dem andern liegen würde, daß die kirchliche Gewalt der staatlichen gleich und von ihr unabhängig sei. Zwar sie könnten als Schiedsgerichte angesehen werden; in diesem Fall jedoch taucht die Schwierigkeit nur von neuem auf, da bei einem schiedsrichterlichen Spruch die Appellation möglich ist und man auf jeden Fall, um ihn auszuführen, zu den Gerichten seine Zuflucht nehmen muß. Diese Ideen spricht die Entscheidung des richterlichen Ausschusses des englischen Privy Council aus, wo es heißt: „Die so konstituierten [kirchlichen] Tribunale sind in keinerlei Sinn Gerichtshöfe; sie leiten ihre Autorität nicht von der Krone her, sie haben keine eigene Gewalt zur Exekution ihrer Urteile. Zu diesem Zweck müssen sie sich an die vom Gesetz errichteten Gerichtshöfe wenden; diese werden ihre Entscheidungen zur Ausführung bringen, wie sie diejenigen der Schiedsgerichte exekutieren, deren Jurisdiktion gänzlich auf der Zustimmung der streitenden Parteien beruht.“\*)

Übrigens liegt auf der Hand, daß es noch eine andere Art von Konflikten giebt und daß jede kirchliche Akte oder jedes Dekret juristische und materielle Folgen haben kann und in den meisten Fällen hat. Es giebt persönliche und reale Rechte, die geschützt sein wollen, wie die Benutzung der Kirchen, der Besitz der Temporalien u. s. w. Nehmen wir an, daß das Verbot der Amtsverrichtungen für einen Priester den Wegfall der Pfründe zur Folge hat: wenn er nun irgendwelche Gründe dagegen anzuführen hätte, an wen muß er sich wenden? Denn nach unserem System ist jeder Rekurs an

\*) Angeführt von Sherlock, Church organisation.

die Regierung auf dem Verwaltungsweg, jede Berufung gegen Mißbrauch aus der Rechtswissenschaft ausgestrichen. Wohin also in solchen Fällen sich wenden? Wie wird das Recht entschieden? Welches ist der zuständige Gerichtshof? Nach unserer Meinung ist diese letzte Schwierigkeit lösbar, wenn wir jederzeit vom gemeinen Recht ausgehen, so daß das zuständige Tribunal daselbe ist, an das sich jeder Bürger wendet, so wie der Staat es ist, der den obersten Schutz aller Rechte ausübt. Dies findet man auch im Art. 17 des schon erwähnten Garantiegesetzes. Aber nach was für Regeln wird ein solches Tribunal Recht sprechen, wenn es sich, wie wir gesagt haben, nicht um Konflikte handelt, welche aus den allgemeinen Gesetzen und dem Gesetzbuch entstehen? Die einzige Lösung des Problems, die sich dem Geiste darbietet, ist die, daß es urteilen muß, wie man eine jede aus einem Kontrakt hervorgehende Verpflichtung beurteilt; d. h. es wird das Statut der Genossenschaft oder Korporation zu seiner Richtschnur nehmen; es wird untersuchen, ob die Rechte und die Verpflichtungen, die für die Mitglieder daraus entspringen, juristische Konsequenzen haben und wird selbe prüfen und seine Entscheidung darüber fällen. Dies ist jedoch an zwei Bedingungen geknüpft: 1) daß der Kläger und der Beklagte in Wahrheit Mitglieder der Genossenschaft gewesen sind oder noch sind; 2) daß die Norm, welche dem Statut der Genossenschaft entnommen ist und die hier angewandt werden soll, nichts enthält, was die Gesetze und das öffentliche Recht verletzt\*).

\*) Ich sage: auch das öffentliche Recht und in Folge dessen die Sicherheit des Staates. Darin stimmt Montalembert überein: „L'État incompétent à juger entre les cultes et les opinions religieuses, demeure juge compétent de ce qui importe à la paix publique, aux mœurs publiques. Contre tout ce qui attente à la société civile il a le droit de légitime défense.“

Folglich legt der Staat den Bürgern keineswegs ein einer Religionsgenossenschaft eigentümliches Statut auf, sondern er mißt dem Statut, insofern es ein angenommener Vertrag ist, die Wirkung bei, die er in allen Verträgen anerkennt, nämlich, daß es bürgerliche Verpflichtungen erzeugt, die vor den gewöhnlichen Behörden geltend zu machen sind. Dies ist das einzige logische Verfahren, welches bei dem gegenwärtigen Stand der Dinge mit der Trennung der Kirche vom Staat vereinbar ist, und es ist derselbe Gedanke, welcher angewendet wird auf jede andere Art von Gesellschaft, die gegründet wird, sei es zu einem Zweck der Wissenschaft, des Handels, der Industrie u. s. w. Deshalb ist es zu verwundern, daß dies Verfahren, als es in einem Gesetzentwurf dem Parlament vorgeschlagen wurde, auf solches Widerstreben stieß und sich ein solches Geschrei darüber erhob, was meiner Meinung nach weniger von tiefem Studium (denn dazu fehlte bis dahin die Zeit), sondern daher kam, daß es nicht genau geprüft und verstanden wurde, oder vielleicht auch von Vorurteilen aus der Vergangenheit, die uns noch gefesselt halten und uns verhindern, das Prinzip der Freiheit in seiner Reinheit zu schauen\*). Der Wortlaut dieses Vorschlages war folgender: „Die Konstitutionen und die Kanones der katholischen Kirche werden, indem sie aufhören, im Staat das Ansehen von Gesetzen zu haben, als besondere Ordnungen und Statuten dieser selben Kirche betrachtet; und was die Folgen für das öffentliche Leben betrifft, die bei den gegenseitigen Beziehungen zwischen ihren Gliedern oder zwischen jedem Einzelnen von ihnen

\*) Vielleicht trug dazu nicht wenig der Umstand bei, daß er mit einem Finanzvertrag verbunden war, und vor allem, daß dieser Vertrag mit einem Banquier verhandelt wurde, welcher als einer der eifrigsten Geschäftsführer der Merikalen Partei bekannt war und später ein trauriges Ende nahm.

und der religiösen Genossenschaft im Staat daraus entstehen, so kann von deren Mitgliedern vor den Behörden und vor den bürgerlichen Gerichtshöfen auf jene Statuten Bezug genommen werden, insofern sie dem öffentlichen Recht und den Staatsgesetzen nicht entgegenlaufen\*). Dieser Artikel erregte, wie vorhin angedeutet, solchen Widerspruch, daß bis jetzt jede Diskussion vereitelt wurde. Es ging damit, wie es bei den Wechselfällen der Politik nicht selten zu gehen pflegt: eine herrschende Meinung oder Leidenschaft verhindert jegliche ruhige Prüfung und läßt jeden Vorschlag durchfallen. Aber wer ruhigen Geistes diesen Gegenstand betrachtet, wird zugeben müssen, daß der in dem Artikel enthaltene Vorschlag an und für sich vernünftig war, unter Vorbehalt einiger Vorsichtsmaßregeln, die ich weiter unten auseinandersetzen werde. In Wirklichkeit sind alle sonst möglichen Ansichten, die wir prüfen können, die folgenden: entweder die Statuten irgendwelcher Genossenschaft haben keine andere Bedeutung als die einer moralischen Verpflichtung für die Mitglieder, und dies kommt der Verneinung ihrer bürgerlichen Geltung gleich; oder man verleihet der Genossenschaft den Charakter eines öffentlichen Instituts, welchem eigene Jurisdiktion zukommt, und in diesem Falle würde sie eine Frage auch in ihren bürgerlichen Beziehungen entscheiden, was dem Begriff widerspricht, welchen wir uns von der Kirche gebildet haben; oder schließlich, man muß eine administrative Einmischung der Regierung bei der Entscheidung über die Rechte und Pflichten der Genossen voraussetzen, aber es ist dies mit den wahren Prinzipien der

\*) Gesetzentwurf über die Freiheit der Kirche und die Liquidation des Kirchenvermögens, 17. Januar 1867. Zur Erläuterung des erwähnten Artikels vgl. die Rede Scialojas vom 17. Januar 1867, die Neben-Vorgattis vom 9. und 15. Juli 1867 und den Brief des letzteren an G. de Lagardie, Florenz 1869.

Freiheit nicht vereinbar. Außerhalb dieser Ansichten, welche wir für unhaltbar ansehen, bleibt nur die Möglichkeit, das System weiter zu verfolgen, welches wir in Umrissen angedeutet haben und in Zukunft seine Konsequenzen zu entwickeln.

Auch das englische Parlament verfuhr nicht anders, als es das Umwandlungswerk der Kirche in Irland vollbrachte, was wir oben schon berührt haben, und der Artikel, der von den Konflikten handelt und von der Entscheidung über die bürgerlichen Folgen einer kirchlichen Anordnung ist nicht wesentlich verschieden von dem, welcher hier vorgeschlagen worden war\*). Ferner haben wir in der Entscheidung des richterlichen Ausschusses des Privy Council den Kommentar eines solchen Artikels: „Die Kirche von England ist (wo sie nicht durch das Gesetz eingesezt und verfassungsmäßig eingeführt ist) in der-

\*) An act to put an end to the Establishment of the Church of Ireland, 32 et 33 Victoria, c. 42: „The present ecclesiastical law of Ireland and the present articles, doctrines, rites, rules, disciplines and ordinances of the said Church, with and subject to such (if any) modification or alteration as after the 1<sup>st</sup> January 1871 may be duly made therein according to the constitution of the said Church for the time being, shall be deemed to the binding on the members for the time being thereof in the same manner as if such members had mutually contracted and agreed to abide by and observe the same, and shall be capable of being enforced in the temporal courts in relation to any property which under and by virtue of this act is reserved or given to or taken and enjoyed by the said Church or any members thereof and in the same manner and to the same extent as if such property had been expressly given, granted or conveyed upon trust to be held, occupied and enjoyed by persons who should observe and keep and be in all respects bound by the said ecclesiastical law, and the said articles, doctrines, rites, rules, disciplines and ordinances of the said Church, subject as aforesaid.“ — In Art. 21 schafft das Gesetz die kirchlichen Tribunale ab, soweit sie Gerichtsbarkeit haben, und die kirchliche Verfassung, soweit sie Zwang ausübt.

selben Lage wie jede andere religiöse Körperschaft, nicht weniger und nicht mehr, und ihre Mitglieder können Regeln annehmen, die jene binden, welche entweder ausdrücklich oder stillschweigend ihre Einwilligung dazu gegeben haben. Indessen wenn eine religiöse oder andere Genossenschaft ein Tribunal nicht nur in den Satzungen ihrer Vereinigung beschloßen, sondern auch eingesetzt hat, um zu entscheiden, ob und welche Regeln der Genossenschaft von einem ihrer Glieder verletzt worden sind, und was für Folgen eine solche Verletzung mit sich bringt, dann wird die Entscheidung dieses Tribunals bindend sein, wenn sie innerhalb der Grenzen seiner Befugnis und in dem vorgeschriebenen Verfahren herbeigeführt worden ist, wenn die vorgeschriebenen Formen oder in Ermangelung dieser die allgemeinen Prinzipien der Gerechtigkeit befolgt worden sind. Nur hat das kirchliche Tribunal keine Exekutivgewalt, und zu diesem Zweck muß es sich an die gewöhnlichen bürgerlichen Gerichtshöfe wenden.“\*)

Worüber also erkennt und urteilt der Zivilgerichtshof? Er geht von zwei Punkten aus: daß die Person der Genossenschaft gegenüber in Wirklichkeit eine Verpflichtung eingegangen ist oder ein Recht erworben hat und noch hat, und ferner, daß die Verpflichtung und das Recht nicht nur eine moralische, sondern auch eine juristische Folge mit sich bringt; und gerade über diese erkennt und urteilt das Tribunal.

Allerdings scheinen gleich auf den ersten Blick zwei Schwierigkeiten zutage zu treten: die eine, daß das Tribunal gewissermaßen gezwungen ist, sich zum Ausleger der besonderen Statuten einer jeden religiösen Genossenschaft zu machen, z. B. des kanonischen Rechts der katholischen Kirche; die andere, daß die Kirche mit ihren Statuten, sowie der kirchliche Gerichtshof

\*) Angeführt von Sherlock, Church organisation.

mit seinen Beschlüssen schon im voraus die Entscheidung des Zivilgerichtshofes bindet und beengt. Im ersten Fall, könnte man sagen, würde eine Usurpation seitens der Zivilgewalt eintreten; im anderen würde die Rechtsforderung der verletzten Partei bei dem Tribunal nicht die geringste Wirkung haben.

Diesen Zweifel löst die Unterscheidung zwischen dem Akt oder der Entscheidung der kirchlichen Behörde und den juristischen Folgen, die daraus entspringen; diese Unterscheidung ist nicht neu, sondern findet sich auch bei den Fragen der Verwaltung. Was geschieht denn, wenn da, wo keine besonderen Verwaltungsgerichtshöfe vorhanden sind, alle Streitigkeiten vor den Zivilgerichten verhandelt werden? Gesezt den Fall, daß die Verwaltungsbehörde einen Akt erlassen oder eine Entscheidung ausgesprochen hätte, in Folge deren jemand sein eigenes Recht für verletzt hielte. Dieser ergreift Rekurs, und wenn das Zivilgericht den Rekurs für gerechtfertigt erkennt, so widerruft oder modifiziert es deshalb nicht den Erlaß oder das Dekret der Verwaltungsbehörde, sondern es beschränkt dessen Wirkungen in bezug auf den gegenwärtigen Fall, indem es das verletzte Recht des Rekurrenten wiederherstellt und, im Fall eine Wiederherstellung nicht möglich ist, eine Entschädigung zugunsten der verletzten Partei festsetzt\*). So mischt sich das Zivilgericht, ohne das Gebiet der kirchlichen Behörde zu betreten, auch nicht in die Frage der Rechtmäßigkeit des Aktes oder des Dekrets, sondern es billigt, beschränkt oder modifiziert dessen juristische Wirkungen.

Es ist die Frage aufgeworfen worden, ob die geschädigte

\*) Siehe das italienische Gesetz über Verwaltungsfreitigkeiten vom 20. März 1865, vgl. Borgatti, Brief an N. Bonghi in der Perseveranza, 28. April 1871.

Partei auch vor dem Zivilgericht die Inkompetenz der Kirchenbehörde, die das Dekret erlassen, oder die Nichtigkeit des Aktes geltend machen kann, indem sie diese Inkompetenz oder diese Ungültigkeit aus den kirchlichen Statuten selbst ableitet; diese Frage ist zu verschiedenen Malen in den Vereinigten Staaten verhandelt worden, unter anderen auch im Fall des Rev. Ghentes von Chicago, eines Mitgliedes der Episkopalkirche\*). Der oberste Gerichtshof von Illinois erkannte einstimmig an, daß ein Zivilgericht niemals eine Entscheidung eines geistlichen Gerichts in Streitfragen religiöser Doktrin oder Disziplin in der Sache selbst revidieren, sondern, insofern sie sich auf ein bürgerliches Recht bezieht, sich darauf beschränken wird, zu bestimmen, ob das Gericht das ist, was es zu sein vorgiebt, nämlich ein wirklicher kirchlicher Gerichtshof, der den Statuten gemäß organisiert ist, und ob ihm über die Personen und die streitigen Angelegenheiten Kompetenz zukommt. Wenn er nicht derartig wäre und eine solche Kompetenz nicht hätte, müßte seinem Verfahren Einhalt gethan werden; ist er jedoch kompetent, so ist die Entscheidung innerhalb der Grenzen seiner Befugnis endgültig. Bis so weit, sage ich, waren alle Richter einig, worüber Meinungsverschiedenheiten zutage traten, war der Punkt: ob man bei einem angefochtenen Akt oder Spruch der Einrede der Unregelmäßigkeit stattgeben solle. Hier stimmte die Majorität mit Nein, da es ihr schien, daß auf diese Weise die weltliche Gewalt zu sehr in die Angelegenheiten der Religionsgenossenschaft eingreife; die Minorität hingegen hatte eine entgegengesetzte Ansicht und meinte, daß die Beurteilung, ob der Akt oder das Urteil von einer Autorität herrühre, die den Statuten der

\*) Siehe die New-Yorker Zeitung The Nation vom 6. Februar 1871 und die Perseveranza vom 15. April 1871.

Religionsgenossenschaft konform sei und ob die erstere den Statuten gemäß vorgegangen sei, nicht das Wesen des Aktes oder des Spruches selbst berühre. Jedenfalls scheint die Jurisprudenz in den Vereinigten Staaten über diesen Punkt noch nicht festzustehen. Aber nach der Entscheidung des englischen Justizausschusses, von dem wir oben gesprochen haben, müßte man schließen, daß die Einwendung eines Formfehlers in dem Akt oder dem Dekret der kirchlichen Behörde auch unter die Kompetenz des gewöhnlichen Gerichtes falle.

Und hier sei es mir nun gestattet, diejenigen Bemerkungen anzuführen, die ich weiter oben angekündigt habe, und den Gedanken, um den es sich handelt, zu vervollständigen. Diejenigen, welche über diesen Gegenstand nachgedacht haben, gelangen zu der Betrachtung, wie jedesmal, wenn in der Gesellschaft rechtliche Beziehungen entstehen, die früher nicht üblich waren, die Jurisprudenz sich abmüht, die allgemeinen Gesetze auf die betreffenden Fälle anzuwenden. Und dies Verfahren ist richtig und heilsam, da man nicht leicht a priori Gesetze aufstellen könnte, die allen neuen Lagen der Dinge angepaßt wären, und es deshalb notwendig ist, die Konflikte und Fragen, die sich darbieten, von Fall zu Fall zu lösen. Die Bestrebungen der Jurisprudenz bereiten so zu sagen die Bildung neuer Gesetze, wenn deren nötig sein sollten, über den Gegenstand vor. Denn indem wir die allgemeine Regel aufstellen, daß die Statuten der religiösen Genossenschaften als Verträge angesehen werden müssen, welche bei den Mitgliedern besondere Rechte und Pflichten erzeugen, so muß auch anerkannt werden, daß der Kontrakt zwischen den Gläubigen in der Kirche ein Kontrakt sui generis ist, der den anderen nicht vollständig gleichgestellt werden kann. Und wie zum Beispiel nach Anwendung des gemeinen Rechts auf Wechselsachen und nach den über diesen Punkt vonseiten der Jurisprudenz gemachten Er-

fahrungen man schließlich ein Wechselrecht schaffen mußte, so wird man vielleicht einmal, die Trennung der Kirche vom Staat angenommen, genötigt sein, auch für die rechtlichen Beziehungen, die aus einem kirchlichen Akt abgeleitet werden, besondere gesetzliche Bestimmungen aufzustellen. Und für die Zusammenstellung dieser Bestimmungen wird die Jurisprudenz, die sich inzwischen bemüht, das Problem mit dem gemeinen Recht zu lösen, eine passende Vorbereitung sein. Aber ich bin der Ansicht, daß in unserem Fall die Jurisprudenz nicht sofort hinlänglich imstande sein würde, das Problem zu lösen und die Lücke in kirchlichen Dingen auszufüllen.

Die ausreichende Wirksamkeit der Jurisprudenz scheint demjenigen sicher, der das römische Recht und seine Entwicklung im Sinne hat. Der Prätor war das lebendige Organ dieses Rechts und verbesserte es fortlaufend, obschon das zur Gewohnheit gewordene Edikt auch zu einem Teil der Gesetzgebung wurde. Gewiß ist, daß der Prätor sich immer bemühte, seinen Reformen eine juristische Basis zu geben, indem er die neuen Bestimmungen mit dem bestehenden Recht verknüpfte. Aber bei diesem Werk der Verbesserung und der Ergänzung hatte er den weitesten Spielraum, und zu diesem Zweck gebrauchte er bald Rechtsfiktionen, bald actiones utiles, bald restitutiones in integrum u. s. w. So kann man hier leicht den ganzen Anteil begreifen, den die Jurisprudenz an dem Rechtszustand hatte, indem sie für die Ausführung der Gesetze sorgte, wenn der Gesetzgeber die Mittel dazu nicht angegeben hatte, die Lücken ausfüllte, endlich zuweilen sogar geradezu die früheren Auslegungen modifizierte.

Bis zu einem gewissen Punkt kann man dies auch in England sehen. Hier besteht außer dem geschriebenen Gesetz noch das gemeine Recht, Common Law, welches vom Herkommen nicht verschieden ist, und darüber steht noch das sogen.

Billigkeitsrecht (Equity), welches von besonderen Gerichtshöfen repräsentiert wird, deren Kompetenz sich niemals bis auf die persönliche Freiheit der Staatsbürger ausdehnen kann und mithin auf Eigentumsfragen beschränkt ist, die aber in dieser Sphäre verwickelte Fragen, welche der Gerichtshof des gemeinen Rechts niemals erreicht, lösen, die Vertrauensverhältnisse, die nur das Gewissen binden würden, obligatorisch machen und besondere Umstände zur Geltung bringen können, bei welchen die gewöhnliche Rechtspflege sich nicht aufhalten könnte\*).

Alein in den Ländern, wo die Codifikation der Gesetze ausgeführt ist, wo das gemeine Recht kein anderes ist, als das geschriebene Gesetzbuch und die Gewohnheit es nicht zu modifizieren vermag, da, wo kein Prätor im römischen Sinne vorhanden ist, auch kein Billigkeitsgerichtshof (Court of equity) im englischen Sinne, ist es viel mehr die Aufgabe der Tribunale, die Rechtsregel auf die besonderen Fälle anzuwenden, als sie ihnen anzupassen und sie je nach ihrer Verschiedenheit zu interpretieren und zu modifizieren; es ist daher zu fürchten, daß für den Zweck, den wir im Auge haben, die Jurisprudenz nicht ausreicht, und daher rührt der von mir gezogene Schluß: daß die Jurisprudenz mit ihren Entscheidungen und zuweilen mit dem Beweis ihrer eigenen Unzulänglichkeit in der Sache, den Weg zu einer umsichtigen und dem Zweck genügenden Gesetzgebung bahnen wird.

Aber wenn die Zeit zur Gesetzgebung gekommen ist, wird es auch notwendig sein, Fürsorge zu treffen, damit die Mitglieder einer religiösen Gemeinschaft, wie ich schon angedeutet, einen rechtmäßigen Weg haben, die Statuten und mit ihnen auch ihre Rechte und Pflichten zu modifizieren. Die Wichtig-

\*) S. The Cabinet Lawyer (22. Ausg. 1870), p. 3.



keit dieses Punktes wird dem aufmerksamen Leser gewiß nicht entgehen.

Da der Staat als inkompetent sich in kirchliche Dinge nicht einmischen darf, so ist es notwendig, daß innerhalb jeder Kirchengemeinschaft die Möglichkeit, den Vertrag und mithin auch die Rechte und die juristischen Verpflichtungen je nach den Umständen und Bedürfnissen der Zeit zu modifizieren, vorhanden sei. Es hilft nichts, zu sagen, daß in manchen religiösen Gesellschaften diese Befugnis, die Statuten und die kanonischen Gesetze zu modifizieren, existiere und der Priesterschaft zukomme, und daß dies von den Gläubigen selbst gewünscht oder wenigstens demütig angenommen werde. Denn dies kann auf die Dauer und in unbedingter Weise keine gute Ordnung der Dinge sein. Ebenso wie die Teilnahme der Gläubigen am Regiment der Kirche die ursprüngliche und segensreiche Form aller Religionen war, so ist sie ein unentbehrliches Mittel, deren Leben und Lebenskraft zu erhalten. Das Repräsentativsystem ist wie eine Essenz, die sie vor Fäulnis schützt, und ohne dasselbe kann es keine Möglichkeit einer wirklichen und freiwillig angenommenen Reform geben.

Und weiter, gerade deshalb, weil wir sagen, die Reform müsse aus der freiwilligen Thätigkeit der Gläubigen hervorgehen, braucht man, selbst wenn sie den gegenwärtigen Stand der Dinge gut heißen, nicht ein anderes Verfahren für die Zukunft zu verhindern. Aber wenn zwischen den Gläubigen und der Priesterschaft Zwietracht entstände, auf welche Weise müßten dann die erworbenen Rechte geregelt werden? Die Aufgabe ist höchst schwierig, wenn es sich um dauernde Stiftungen handelt, und wie wir behauptet haben, daß der Staat sie als dem Wesen einer jeden religiösen Vereinigung entsprechend zulassen müsse, so haben wir auch hinzugefügt, daß der Staat, indem er in ihnen die juristische Person anerkennt,

auch gewisse Konsequenzen voraussehen und regeln muß. Der von mir, als ich von der Pfründe einer Pfarrei sprach, als möglich angenommene Fall, wo alle innerhalb eines gegebenen Bezirkes lebenden Mitglieder ihren Glauben geändert haben, ist in der That ein äußerster Fall, aber es können deren andere, gemäßigtere, eintreten. Und wenn die sogen. Altkatholiken Deutschlands, indem sie alle Traditionen und alle Statuten der römischen Kirche bewahrten, sich weigerten, das letzte Dogma, das der Unfehlbarkeit, anzunehmen, und wenn daraus zwischen ihnen und ihren seitherigen Glaubensgenossen wesentliche Differenzen entstanden, was mußte mit dem Kirchengut geschehen? Mußte es ungeteilt denjenigen verbleiben, welche dem Gebot Roms folgten, und sollten die anderen von jeder Teilnahme an demselben ausgeschlossen werden? Die Angelegenheit wurde in Deutschland anders beurteilt und es wurden ihnen einige Kirchen angewiesen, aber dies geschah durch Entscheidung des Staates. In unserem Fall, d. h. dem der Trennung der Kirche vom Staate, darf die Notwendigkeit einer Regelung der Dinge nicht übersehen werden, welche in keiner Weise den religiösen Teil des Problems berührt, sondern nur den Genuß der bürgerlichen Rechte. Im Staat New-York und im allgemeinen auch in den anderen amerikanischen Staaten, hat man in der Weise Vorsehrung getroffen, daß die Verwaltung der Güter irgend-einer Stiftung einer Anzahl von den Gläubigen gewählter Kuratoren anvertraut ist, die mithin die Meinung der ersteren vertreten. Das Gesetz selbst schreibt die Zahl der Kuratoren, ihr Verfahren, die Form und Periode ihrer Wahl und die Garantien für die Minorität vor; ich kann nicht umhin, auf diesem Punkt als einem wesentlichen zu bestehen.

Ich bin der Ansicht, und ich möchte es wiederholen, daß



das Prinzip der Wahl für die Dauer und für das Gedeihen einer jeden Vereinigung oder Körperschaft, besonders auf religiösem Gebiet, wesentlich ist. Die Aufgabe seiner praktischen Ausführung in der katholischen Kirche ist besonders zeitgemäß, und ich werde davon im nächsten Kapitel wiederum sprechen müssen. Aber so lange dieses Prinzip nicht in Wirkung gesetzt wird und man damit nicht nur für die Erhaltung des Gegenwärtigen, sondern auch für die gesetzmäßige Einführung von Reformen in der Zukunft gesorgt hat; so lange dies, sage ich, nicht geschehen ist, werden die Aussprüche der Jurisprudenz so viel als möglich die Mängel der kirchlichen Statuten wie der gemeinen bürgerlichen Gesetze ergänzen, und zuerst wird die Notwendigkeit, dann die Erfahrung sowohl der Kirche als dem Staate Klarheit verschaffen über neue Bestimmungen, welche der neuen Lage angepaßt sind, in welcher Staat wie Kirche sich befinden würden.

Wir haben oben gesagt, daß der Geistliche, welcher sich ein Vergehen zuschulden kommen läßt, ebenso wie jeder andere Bürger vor demselben Forum und unter demselben Verfahren der Strafe unterworfen ist. Es giebt jedoch Vergehen, welche nur die Diener der Kirche begehen können und auf welche man bei Abfassung des Strafgesetzbuches sein Augenmerk richten muß; und es giebt andere Vergehen, die, obgleich sie von allen Staatsbürgern begangen werden können, doch viel bedenklicher und schwerer werden, wenn sie ein Priester in der Ausübung seines Amtes begeht. Nehmen wir an, daß ein Geistlicher von der Kanzel herab die Gemüther zum Aufruhr anstiftet; oder nehmen wir an, daß er sich weigert, die ihn betreffenden Gesetze zu befolgen. Offenbar kann und muß der Staat für diese Art von Vergehen Vorkehrungen treffen und entsprechende Strafen verhängen. Die Gefahr liegt allein in der Definition dieser

Vergehen, da man nirgends leichter als bei bloß religiösen Dingen strauchelt, wonach dann die Strafe von Willkür und nicht von Gerechtigkeit zeugen würde.

Ich scheue mich nicht, zu erklären, daß der Artikel des piemontesischen Strafgesetzes, welcher dem Senat des Königreiches wieder vorgeschlagen wurde, in bezug auf diesen Punkt nicht fehlerfrei war. Er betrifft den Fall, daß ein Priester das öffentliche Gewissen oder den Frieden der Familien stört. Aber was ist das öffentliche Gewissen? Und wie wird der Friede der Familien gestört? Wer sieht nicht, was für bedenkliche Auslegungen diese Redensarten zulassen können. Wird derjenige Geistliche das öffentliche Gewissen beunruhigt haben, welcher sich weigert, einen Ungläubigen in seine Kirche zuzulassen oder einem im Unglauben Verstorbenen die Totenmesse zu lesen? oder wird man den Frieden der Familie als gestört bezeichnen können, wenn der Beichtvater dem Sterbenden die Absolution verweigert? Und doch könnte ein Richter so urteilen, besonders im Fall er durch das Geschrei einer erzürnten Menge eingeschüchtert wäre. Und, um diesen Gegenstand weiter zu verfolgen, so wurden später der Deputiertenkammer\*) andere Artikel vorgelegt, denen zufolge Gefängnisstrafe denjenigen Priestern auferlegt wird, welche Handlungen des äußeren Kultus gegen die Vorschriften der Regierung vornehmen. Hier ist das Wort „äußeren“ der Ursprung großer Verwirrung, weil alles das, was aus dem Heiligtum des Gewissens heraustritt, sich in äußeren Handlungen offenbart; ebenso ist es unklar, von den Vorschriften der Regierung zu sprechen, ohne daß man sie spezifiziert. Es könnte also die Regierung alle

\*) Gesetzentwurf Mancini über den Amtsmißbrauch der Kultusdiener, Sitzung vom 25. November 1876. Ich unterlasse es, auf den politischen Charakter einzugehen, welchen dieser Gesetzentwurf erlangte in seiner Trennung vom Strafgesetzbuch.

religiösen Kundgebungen verbieten und diejenigen bestrafen, welche ihrem Verbot nicht gehorchen würden. Ebenso wird nach einem anderen Artikel bestraft, wer gegen die Bestimmungen handelt, die bezüglich der Genehmigung der Regierung da, wo sie noch eingeholt werden muß, vorgeschrieben sind. Von dieser Art ist der sehr häufige Fall der Bischöfe, welche, da sie das exequatur nicht erhalten haben und daher nicht in den Besitz der sogen. Temporalien eingesetzt worden sind, dennoch in ihrer Diocese leben und hier ihr heiliges Amt verwalten. Man begreift, daß die Regierung diejenigen ihrer Handlungen nicht anerkennt, welche auf das bürgerliche Leben Bezug haben. Aber wenn der Mann, welcher Bischof zu sein glaubt und als solcher von den anderen verehrt wird, selbst wenn er das obrigkeitliche exequatur nicht hat, die Firmelung vornimmt oder von einer Sünde absolviert, für die ein einfacher Priester die nötige Befugnis der Absolution nicht hätte, und wenn der Gefirmte oder der Absolvierte sich damit zufrieden giebt, wird dann die Regierung den einen oder den anderen mit Gefängnis oder mit Geldstrafe bedrohen können? Kurz, man muß anerkennen, daß das Strafgesetzbuch auch die Vergehen ins Auge fassen muß, die nur von demjenigen begangen werden können, der die religiösen Funktionen ausübt, sowie die Vergehen, welche, bei der Ausübung solcher Funktionen begangen, dadurch größere Bedeutung erlangen. Aber es ist aufmerksamst achtzugeben, daß man diese Vergehen genau definiert und daß man nicht Übergriffe in das religiöse Gebiet macht und so unter anderer Form die Bestimmungen des Jurisdiktionalsystems erneuert\*).

\*) Diese Schrift war schon beendet, als das Haus der Abgeordneten den Gesetzentwurf beriet, in einigen wichtigen Punkten abänderte und mit geringer Majorität annahm. Der Senat hat ihn nach langer und ernstester Beratung abgelehnt.

In den vergangenen Zeiten übte der Klerus nicht nur die kirchlichen Funktionen aus, sondern auch noch andere, die, ohne streng genommen zum Kultus zu gehören, doch in enger Beziehung dazu standen, wie der Unterricht der Jugend und die Werke der Barmherzigkeit. In dem neuerlichen Konflikt zwischen Kirche und Staat wollte dieser ihr jede Einmischung in bezug auf den einen sowohl wie auf den anderen dieser beiden Punkte entziehen; dies hat zu den lebhaftesten Diskussionen Veranlassung gegeben und giebt sie dazu noch. Ich werde deshalb über diese Gegenstände sprechen, bevor ich dies Kapitel beschließe, und zwar hauptsächlich über den Unterricht.

Die Engländer nennen mit einem sehr passenden Ausdruck „nationale Erziehung“ (national education) jene ganze Vereinigung von öffentlichem Unterricht, von Zucht und Fürsorge, wodurch der Knabe vom frühesten Alter an aus dem Nothen herausgearbeitet, dann nach und nach geistig gebildet und zum Rechten und Guten angeleitet wird. Das würde dem etwa entsprechen, was die Griechen unter dem Wort *Musik* verstanden, im Gegensatz zur *Gymnastik*, indem die letztere darauf zielte, den Körper stark und geschickt zu machen, jene hingegen alles umfaßte, was den Geist erleuchtet und veredelt\*). Wir unterscheiden heutzutage den Unterricht von der Erziehung; beide sind indessen so mit einander verflochten und so innig verknüpft, daß es schwierig ist, sie zu trennen; ferner steht fest, daß nur beide vereint den Menschen bilden.

Es ist kein Wunder, wenn wegen dieser Verknüpfung die Kirche behauptete, daß ihr ausschließlich oder zum größten Teil diese Pflicht zukomme. Daher legte sie sich nicht nur die

\*) *Τὸ οὖν ἢ παιδεία; . . . ἢ μὲν ἐπὶ σώματι γυμναστική· ἢ δ' ἐπὶ ψυχῇ μουσική.* S. Plato, Rep. II und Leg. VII.

Befugnis bei, Schulen ohne Genehmigung oder irgendwelche Einmischung der Regierung zu errichten, sondern sie beanspruchte sogar das Recht, einen Einfluß oder wenigstens die Aufsicht selbst in den Laienschulen auszuüben. Auf der anderen Seite muß nach dem reinen System der Herrschaft des Staates über die Kirche, da die Schule eine wesentliche Funktion und ein Attribut des Staates ist, auch der rein kirchliche Unterricht, wie der, welcher in den Seminaren und in den theologischen Fakultäten erteilt wird, unter staatlicher Leitung stehen und von dem Geist getragen werden, welcher mit den Maximen der Regierung übereinstimmt; ja, da die Erziehung des Volkes der hauptsächlichste Zweck des Staates ist und die Religion einen wesentlichen Teil davon ausmacht, so ist es sogar der Staat selbst, der bei allen Staatsbürgern den Religionsunterricht besorgen oder wenigstens regeln muß\*). Dies sind die beiden äußersten Systeme; zwischen ihnen steht dasjenige, welches den Unterricht unter die „gemischten Angelegenheiten“ verweist, auf welche beide Gewalten eine rechtmäßige Einwirkung ausüben. Daher suchen die Konföderate die Rechte der einen und der anderen Gewalt festzustellen, und der Kirche ist oft die Macht gegeben, zu wachen, daß in den Laienanstalten, wie in Gymnasien, Lyceen, Universitäten u. s. w., keine verderblichen und religionswidrigen Bücher und Maximen eingeführt werden. Öfter noch sitzen im Unterrichtsrat von Rechts wegen geistliche Würdenträger, und die Eigenschaft eines Geistlichen genügt, einen zum Lehrer oder Pädagogen ohne irgendwelche Prüfung zu qualifizieren.

Diese drei Lösungen sind nach den Ideen und Regeln, welche wir oben entworfen haben, nicht mehr annehmbar, und

\*) Bekannt ist der Ausdruck Mirabeaus, welcher die Kultusdiener nannte „des officiers de morale et de religion“.

um zu bestimmen, wie vorzugehen sei, müssen wir noch einmal auf den Begriff des Staates zurückgehen und das in Erinnerung bringen, was wir oben schon angedeutet haben. Wir haben also zwei Attribute im Staat unterschieden: das eine, welches im Schutz der Rechte gegen jede innere und äußere Verletzung besteht, das andere, die Pflege und Sorge um die Förderung dieser oder jener wichtiger allgemeiner Interessen und die Ergänzung gewisser Funktionen, welchen die einzelnen Bürger und ihre Vereinigungen nicht genügen können. Nun ist der öffentliche Unterricht gewiß ein allgemeines Interesse, welches der Staat nicht außeracht lassen kann und darf. Wenn niemand ihm die Befugnis und die Pflicht bestreitet, Verkehrswege zu öffnen, Häfen zu verbessern, den Lauf der großen Flüsse zu regeln, wie wird man dann sagen können, daß er auf einem so wichtigen Gebiet gleichgültig bleiben könne? Ist es nicht vielmehr seine Pflicht, besonderen Eifer darauf zu verwenden? Es ist wahr, wenn die Familienväter, wenn die Privat institute aller Art, wenn die freien Vereinigungen genügen, um für den nötigen Unterricht eines jeden Staatsbürgers Sorge zu tragen, so würde für den Staat die Notwendigkeit aufhören, direkt dafür Sorge zu tragen. Jedoch ist es sehr schwer, daß jene Personen und Anstalten dem genügen, was die moderne Wissenschaft beansprucht, sowohl bezüglich der Kosten der Museen und Laboratorien, als auch der Wahl der geeignetsten Lehrer. Und wenn sie es könnten, so würde dem Staat doch immer eine oberste Aufsicht verbleiben, und dieser könnte er sich keinesfalls begeben. Aber so lange als die Hypothese nicht zur Wahrheit wird, findet das Eingreifen des Staates seine Rechtfertigung nicht nur in der Wichtigkeit eines wirklich nationalen Interesses, sondern auch darin, daß er ein Recht beschützt und verteidigt, das Recht des Sohnes und des Minderjährigen, wenn der Vater die Pflicht, ihn zu

erziehen, nicht erfüllen kann oder will. Und was ferner die Aufsicht anlangt, so knüpft sie sich doch immer an seine erste und wesentliche Befugnis an, die nämlich, die Grenzen der Rechte zu bestimmen und zu beschützen. Da wir nun von der Verwirklichung der Voraussetzung, die man machen müßte, noch ziemlich weit entfernt sind, so ist es vernünftig urd notwendig, daß die Regierung das Amt der Erziehung übernimmt, indem sie es theils den Gemeinden und den Provinzen zuteilt und theils für sich selbst behält.

Aber es folgt nicht daraus, daß sie andere verhindern müsse, ein gleiches zu thun, sei es nun ein Individuum oder eine Gesellschaft, sondern vielmehr das Gegenteil. Darauf beruht die Übereinstimmung der Wirksamkeit des Staates mit dem Prinzip der Lehrfreiheit, die wir verfechten, darauf die Achtung der vielgenannten Rechte der Familie; und in der That kann man den Eltern den größeren Eifer und die größere Verantwortlichkeit in der Erziehung der Kinder nicht absprechen; daraus folgt endlich, daß der Staat Unterrichtsanstalten aller Art haben kann und muß, aber daß auch jeder Privatmann oder jede Gesellschaft deren gründen kann unter den allgemeinen regulativen Bestimmungen und unter der beständigen Aufsicht der Regierung.

Dagegen erheben sich nun diejenigen, welche im Unterrichtswesen die Konkurrenz fürchten, besonders die der kirchlichen Genossenschaften, und sagen, daß der Staat, die Kommunen und die anderen bürgerlichen Genossenschaften sie schwer ertragen können, so daß ihre Institute leer bleiben, während diejenigen des Klerus überfüllt sein würden. Aber wie könnten wir diesen Einwurf annehmen? Gewiß fehlen dem Staat die Mittel nicht, den Unterricht zu beschaffen; ja, man könnte sagen, daß, indem er sie durch die Steuern von allen Bürgern ohne Unterschied einsammelt, welches auch ihr Glaubens-

bekennnis ist, er den Steuerzahler zwingt, zu einem Unterricht beizutragen, den dieser vielleicht nicht kennt oder der ihm nicht paßt und nicht gefällt. Man könnte vielmehr zweifeln, ob gerade, um der Wirksamkeit seiner Mittel willen, er nicht imstande sei, die Konkurrenz der Privaten und der Gesellschaften, welche nicht unter gleichen Bedingungen besteht, zu dämpfen und niederzuhalten. Aber wie läßt sich die entgegengesetzte These aufrecht erhalten? Wenn die Staats- und Kommunalschulen leer stehen, welcher Schluß läßt sich daraus ziehen? Kein anderer, als daß sie inbezug auf die Lehrer, auf die Methode und auf die Disziplin den anderen nachstehen, und daß die natürlichen Vorteile der Staatsanstalt von besonderen Mängeln aufgewogen und übertroffen werden. Aber das ist ein Zeichen von Trägheit und Schuld, nicht ein Grund, die Freiheit anderer zu hindern. Und wenn der Staat, indem er das Kind verpflichtet, sich zu unterrichten, seine Rechte schützt selbst gegen die Indolenz oder die Schlechtigkeit des Vaters, so kann er doch deshalb die Rechte des Vaters nicht usurpieren, wenn dieser aufrichtig das Wohl seines Sohnes wünscht. Ich begreife, daß die Privatleute sich bis zu einem gewissen Punkt über die Konkurrenz des Staates und der geistlichen Gesellschaften beklagen können, welche für die Aufgabe des Unterrichts in sich selbst gewisse Erleichterungen und besondere Vorzüge besitzen, und ein berühmter Staatsmann Belgiens sagte, daß sich in der heutigen Gesellschaft zwei Monopole des Unterrichts bilden: eines für den Staat, das andere für die Kirche; ein trauriger Zustand der Dinge, wenn dem einzelnen Bürger weder das eine noch das andere zusagte. Das begreife ich, aber wie das Monopol aus natürlichen Bedingungen entsteht, so kann man es weder ungerecht nennen, noch ganz und gar aufheben, selbst wenn man es durch geeignete Bestimmungen zu mäßigen suchte. Aber

weiter gehen zu wollen, würde offenbar den Prinzipien der Freiheit widersprechen.

Es giebt Leute, welche die Lehrfreiheit in den Elementar- und Mittelschulen zugeben, sie aber in den höheren Lehranstalten verwerfen. Dies würde auf den ersten Blick widersprechend erscheinen, denn wenn Gefahr vorhanden ist, so kann man sie in der ersten Unterweisung der Jugend befürchten, welche, wenn sie erst ein gewisses Alter und eine gewisse Geisteskultur erreicht hat, imstande ist, sich von Vorurteilen loszumachen, von selbst das Rechte vom Gemachten zu unterscheiden und das Wahre durch jeden Schein und Trug hindurch zu erkennen. Aber dagegen wird folgendes Argument angewandt: um das Wahre zu erkennen, ist es notwendig, einen offenen Geist zu haben, der geneigt ist, es aufzunehmen, und folglich jedes vorgefaßte Urtheil zu verwerfen. Da nun der Religionsunterricht Ideen a priori mittheilt, über die er keine Diskussion zuläßt, und da er mit seinen Dogmen der freien Forschung Grenzen setzen und Bedingungen stellen will, so ist er der wissenschaftlichen Methode absolut entgegen und geht vielmehr darauf aus, die Wahrheit in einen bestimmten Kreis zu bannen, was so viel heißt, als sie verkleinern und vernichten; also darf man den religiösen Genossenschaften nicht erlauben, die Wissenschaften zu lehren. Gegen diesen Satz läßt sich vieles einwenden. Die Kirche zum Beispiel wird die These behaupten, welche schon von vielen gelehrten Theologen durch Schriften und Beispiel verfochten worden ist, daß nämlich die religiöse und wissenschaftliche Wahrheit sich nicht widersprechen können; doch lassen wir dies bei Seite. Die Quelle des Irrthums liegt darin, daß man dem Staat nicht nur das Recht einräumt, darüber zu wachen, daß der Familienvater seinem Sohn einen angemessenen Unterricht und eine geeignete Erziehung giebt, daß man ihm nicht nur die Befugnis einräumt, jene

Erziehung zu ergänzen, wozu die Familie, die Kommune und die Vereinigungen nicht genügen würden, daß man ihm nicht nur den Anspruch zugestehet, auf öffentliche Kosten Anstalten und Universitäten, die mit jeglichem Lehrapparat versehen sind, zu gründen und zu erhalten: der Irrthum liegt, sage ich, darin, daß man sich nicht damit begnügt, diese Befugnisse dem Staat zuzuerkennen, sondern daß man ihm die positive Verpflichtung auferlegen will, eine Unterrichtsmethode der anderen vorzuziehen, die Staatsbürger fähig zu machen, die Wissenschaft in der vollkommensten Weise zu pflegen, jede andere Weise, die man weniger geeignet dazu hält, zu beseitigen. Kurz, wenn auch der Staat mit seinen Mitteln, mit seiner Beamtenerschaft, mit seinen tausend Verbindungen imstande ist, auch in dem höheren Unterricht, ja sogar hier mehr als auf jedem anderen Gebiet, jede Konkurrenz aus dem Felde zu schlagen, so ist dies noch nicht genug, sondern man will jede Privatinitiative zügeln, die aus dem Gleise herauszugehen droht, welches der Staat als das beste vorgezeichnet haben wird. Dies scheint mir nun eine allzu große Anmaßung zu sein, und ich glaube, daß die Vertreter der Wissenschaft sich begnügen sollten, volle Freiheit und die Unterstützung der Regierung zu haben, indem sie auf die Wirkung ihrer eigenen Kraft vertrauen, um zu siegen.

Nach unseren Theorien also läßt sich im allgemeinen einer religiösen Gemeinschaft die Befugnis nicht versagen, Seminarien, Konvikte, Lyceen und Universitäten zu halten. Aber die Punkte, welche noch zu bestimmen übrig bleiben, sind folgende:

1. Welche Bedingungen kann der Staat den kirchlichen Vereinigungen auferlegen, damit es ihnen erlaubt sei, sich dem Unterricht zu widmen? Und wie weit erstreckt sich sein Aufsichtsrecht?

2. Muß der Staat gewisse Prüfungen und Garantien

verlangen von einem Jeden, der es unternimmt, Unterricht zu geben?

3. Wem kommt die Pflicht zu, diejenigen zu prüfen, welche ein öffentliches Lehramt ausüben wollen?

4. Muß man zu diesen Lehrämtern auch die Ausübung des Priesteramts zählen?

5. Muß der Staat eine Religionslehre lehren und theologische Fakultäten an seinen Universitäten errichten?

6. Muß, schließlich, in den öffentlichen Elementar- und Mittelschulen der Religionsunterricht vorgeschrieben sein, und zwar welcher und in welcher Weise?

Der Staat muß den kirchlichen Schulen dieselben Bedingungen auferlegen, die er den übrigen auferlegt. Hygienische Bedingungen bezüglich der Gesundheit und Keinlichkeit der Lokale; moralische Bedingungen hinsichtlich der Fähigkeit und des Charakters der Lehrer, der Natur der Studien und der Disziplin; wissenschaftliche Bedingungen, insofern die Studien in einem gewissen vernünftigen Zeitraum und unter gewissen Formen vollendet werden müssen; wobei zu bemerken, daß der Staat mit derartigen Vorschriften sich nicht im geringsten in das Wesen des Unterrichts einmischet, sondern er will die Täuschung verhindern, die man den Familienvätern vormachen könnte, indem man ihnen die willkommene Hoffnung in den Kopf setzte, daß ihre Söhne sich plötzlich und ohne irgendwelche Anstrengung unterrichten könnten, und auf diese Art einen allgemeinen Verfall der Studien herbeiführte; politische Bedingungen schließlich, insofern man die Verachtung der Gesetze nicht gestattet und die Abneigung gegen die vaterländischen Einrichtungen sich einzunisten verhindert. Seine Überwachung muß so weitgehend sein, als nötig ist, damit die genannten Bedingungen streng beobachtet werden. Und diese verschiedenen Arten der Aufsicht dürfen nicht zu viel erscheinen,

wenn man bedenkt, daß es keine positiven Vorschriften sind, sondern negative, d. h. daß es Grenzen sind, die der unbeschränkten Lehrfreiheit gesetzt werden.

In einem kürzlich erschienenen Buch schlägt Bertini vor, daß auch in den Lyceen und in den höheren Klassen des Gymnasiums eine Art von Öffentlichkeit bestehen solle, so daß diejenigen Zutritt haben könnten, welche von der Lokalschulbehörde die Erlaubnis bekommen hätten, und er glaubt, daß, wenn diese Teilnahme der Personen, die sich für die Erziehung der einzelnen Schüler und der Jugend im allgemeinen interessieren, bei uns zur Gewohnheit würde, daraus ein großer Vorteil für die allgemeine Bildung im Lande entstehen würde\*). Ich würde bezüglich des praktischen Erfolges dieser Methode einigen Zweifel hegen und nicht wünschen, daß sie zu eitlen Gepränge bei den Lehrern und zur Zerstreuung bei den Schülern führte. Aber diese Zweifel müssen von den Männern gelöst werden, welche Studien über Erziehung zu ihrem speziellen Beruf machen. Was das Prinzip an und für sich betrifft, würde ich nicht das geringste Bedenken haben, es zuzugeben. Denn „jedes Recht, und vor allen das, zu unterrichten und zu erziehen, welches einen sozialen und öffentlichen Charakter trägt, muß ausgeübt werden mit dem erhöhten Bewußtsein der Pflicht, die man bei seiner Ausführung erfüllt, und offen am Tageslicht, so daß die ganze Bürgerschaft überzeugt sein kann, wie nützlich es sei, dem, der es

\*) G. M. Bertini, *Il Vaticano e lo Stato*, Napoli Detken 1877. Bertini, wie je einer eifrig auf die Rechte des Staates in Sachen des öffentlichen Unterrichts, spricht sich nichtbestoweniger so aus: „Denen, welche aus reiner Liebe zur Freiheit und ohne irgendeinen Nebenwed die Freiheit des Unterrichts verfechten, möchte ich als Parole vorschlagen: Freiheit und Öffentlichkeit des Unterrichts. Das ist ein Erkennungszeichen, welches die echten Liberalen bezeichnen könnte.“ Und mit diesem Vorbehalt tritt auch Bertini (S. 121 ff.) schließlich ihnen bei.

hat, den Gebrauch desselben nicht zu nehmen oder zu beschränken.“\*)

Unter den Garantien, welche der Staat verlangt, indem er die Lehrfreiheit gewährt, ist diejenige, daß die Lehrer mit Sittlichkeitszeugnissen versehen sein und beweisen müssen, daß sie mit Erfolg gewisse Studien betrieben haben und daß sie zu ihrem Amt geeignet sind. Nun haben einige beansprucht, daß die Diener der Kirche davon befreit sein sollten, da ihre Amtsverrichtungen eine genügende Garantie seien für die moralischen Eigenschaften und für die wissenschaftliche Bildung, welche verlangt werden. Von anderen ist verlangt worden, daß im höheren Lehrfach kein Beweis der Fähigkeit nötig sei, so daß jeder auf eine freie Universität berufen werden könne. Aber nach unserem Urtheil sind solche Ausnahmen nicht zulässig, indem wir unter den Vorsichtsmaßregeln, die dem Staat zustehen, auch diese als rechtmäßig anerkennen. Außerdem müssen, da wir die Gleichheit der Geistlichen mit den übrigen Staatsbürgern als Grundsatz angenommen haben, jene sowohl wie diese sich dem gemeinen Recht unterwerfen.

Aber müssen denn die Schüler der freien Schulen, wenn sie ein Lehramt bekleiden wollen, ein Examen ablegen, wie diejenigen, welche die Universitäten und die Schulen des Staates besuchen, und wem kommt die Befugnis zu, dies Examen zu veranstalten? Daß unter den gegenwärtigen Verhältnissen der Staat einen Nachweis von bestimmten Studien verlangt, ehe er einen zur Bekleidung eines öffentlichen Lehramtes einsetzt, ist ein Verlangen, welches auch die extremsten Gegner des Staates zugeben. Die Meinungsverschiedenheiten beginnen erst bei der Art dieses Nachweises und bei den Prüfungen. Dies ist nun ein rein technischer Teil der Frage,

über den ich mich nicht auszusprechen wage. Ich kann wohl sagen, daß es dem von mir bis jetzt verteidigten Satz nicht zu widersprechen scheint, daß der Staat es auf sich nimmt, Examina zu veranstalten, und daß er allein es thut. Falls pädagogische Gründe für gemischte Prüfungskommissionen sprechen, d. h. solche Kommissionen, die sich aus Lehrern von verschiedenen Anstalten zusammensetzen, so würde ich nichts dagegen einzuwenden haben, insofern diese Kommissionen im Auftrag des Staates handelten. Aber wenn statt dessen die offiziellen Lehrer zu dieser Vornahme von Prüfungen geeigneter gehalten würden, so sage ich, daß keine innere Nothwendigkeit vorhanden ist, eine Garantie gegen den Staat zu fordern. Denn es ist nach den Ideen, die wir vorgetragen haben, weder recht noch passend, dem Staat zu misstrauen, da sein einziger Zweck und sein einziges Interesse das ist, die Anforderungen der Examina und die öffentliche Bildung beständig zu steigern, und ihm mehr denn irgendwem sonst Unparteilichkeit zukommt.

Wir haben gesagt, daß der Staat die Ausübung öffentlicher Lehramter nicht zuläßt, es sei denn unter bestimmten Garantien und Rücksichten: er will den Staatsbürgern die Sicherheit geben, daß der, welcher das Amt bekleidet, gewisse Studien durchgemacht und bestimmte Beweise seines Wissens abgelegt hat. Es fragt sich nun, ob solche Garantien auch von denjenigen Bürgern gefordert werden können, welche in den anerkannten Religionsgenossenschaften das Amt von Dienern der Kirche und von Seelschirten annehmen wollen. Und ich antworte mit ja, denn auch dies ist ein öffentliches Lehramt und zwar eines von großer Wichtigkeit. Nicht hier ist der Ort, das national-ökonomische Prinzip der freien Konkurrenz in seiner ganzen Ausdehnung anzuwenden, wonach es einem jeden erlaubt wäre, jegliche Kunst zu üben, indem es dann

\*) Zirkular des Unterrichts-Ministers (Wong h i), 12. Januar 1875.



den Einzelnen überlassen bliebe, bezüglich der Wahl der Person, die ihren Bedürfnissen genügen soll, ein selbständiges Urtheil zu üben, und indem man, um mich des wissenschaftlichen Ausdrucks zu bedienen, die Konsumenten diejenigen Produzenten aussuchen läßt, die ihnen am meisten zusagen. Aber diese allzu absolute Theorie findet ihre Beschränkung, wenn man die Thatsache erwägt, daß, um richtig zu urtheilen, dem Privatmann die Kenntnisse fehlen, während andererseits in solchen Lehrerstellen vielfach Gelegenheit zu Mißbräuchen und unverbesserlichem Schaden für die Familie wie für die ganze Stadt gegeben ist. Auch könnte man sich theoretisch mit dem Nachweis rechtfertigen, daß hier die wahre Konkurrenz gefälscht sein würde durch den Betrug, der nur den Schein von Konkurrenz annähme. Wie ich deshalb bei den gegenwärtigen Zuständen der Gesellschaft den Gedanken nicht annehmen könnte, alle Garantien dieser Art beiseite zu lassen, weil sie manchen überflüssig und ungenügend erscheinen können, so sehe ich auch keine Ursache, warum diese oder ähnliche Garantien sich nicht auch auf die Ausübung des Priesteramts erstrecken sollten, welches nach unserer Annahme ein Lehramt ist, wenn auch ein noch so edles, aber doch deshalb den anderen nicht ungleichartig.

So scheint mir unter den letzten preussischen Gesetzen, welche allerdings nach dem jurisdiktionalen Prinzip geschaffen sind, dasjenige doch von allgemeinerem Wert und auch anderwärts annehmbar, welches zur Ausübung eines geistlichen Amtes obligatorische Studien vorschreibt\*). Es liegt klar am Tage, daß, nach unserem Plan, der Staat sich nicht in theologische Fragen einmischen darf; aber es wäre gar kein Widerspruch gegen das von uns behauptete Prinzip, wenn denjenigen, welche

\*) Vgl. das preussische Gesetz vom 11. März 1873.

sich dem Beruf der Kirche weihen, gewisse allgemeine wissenschaftliche Studien und Prüfungen vorgeschrieben wären; sie sind um so mehr gerechtfertigt, je freier die Bildung der religiösen Vereinigungen ist und je mehr die Garantien, welche die alten Verordnungen gaben, sich vermindern. Und man möge bedenken, daß als natürliche Folge sich daraus ergeben würde, daß, ohne weitere Schwierigkeit, die Geistlichen auf jenen Gebieten des Wissens sich auch als berechtigt ansehen könnten, das Amt des Lehrens zu üben.

Sehen wir nun an die Lösung der beiden letzten Fragen. Muß der Staat Religionsunterricht gewähren, Seminare eröffnen und theologische Fakultäten gründen? Nach unserem System ist die Antwort auf diese Frage eine negative, da wir einerseits behauptet haben, daß er in Sachen der Religion nicht kompetent ist, und andererseits die Gründe, welche dafür sprechen, daß der Staat aus den allgemeinen Steuern den öffentlichen Unterricht gewähre, nicht so weit reichen, zu beweisen, daß er einen ganz besonderen Unterricht bieten müsse, den jeder Bürger aus der Quelle sich verschaffen kann, die er für sich am förderlichsten hält, während es niemand gestattet ist, ihm, dem Staatsbürger, eine Lehre vorzugsweise vor einer anderen aufzudrängen. Dies war auch die Ansicht des Grafen Cavour, als er in der Sitzung vom 14. März 1851 sagte, daß die Regierung dem Unterricht in der Theologie fern bleiben und sogar der direkten und unmittelbaren Leitung der Seminare, die sie damals hatte, entsagen müsse. Als im Jahre 1872 im italienischen Parlament über die Abschaffung der theologischen Fakultäten verhandelt wurde, erhoben sich allerdings einige gewichtige Stimmen, um sie auch vom rein wissenschaftlichen Standpunkt aus zu verteidigen. Sie sagten im wesentlichen, daß die Gesamtheit der Wissenschaften die Betrachtung der göttlichen Dinge nicht entbehren könnte, sei es



in spekulativer, sei es in historischer Hinsicht, in Anbetracht des wichtigen Einflusses, den die Religion auf die Wissenschaft und auf das Leben nicht nur des Einzelmenschen, sondern auch ganzer Nationen ausübt. Bei genauer Betrachtung wird man jedoch finden, daß die ganze Beweisführung sich auf einen unbestimmten und verwirrten Begriff gründete. Denn wer könnte etwas dagegen einwenden, daß an einer vollständigen Universität auch theologische Fächer, Kirchengeschichte, Exegese und Kritik der heiligen Schriften gelehrt werden? Die Vernachlässigung dieser Fächer würde den Umfang des Wissenswerten verengern und zum Verfall der Studien führen.

Was verworfen wird, ist die theologische Fakultät als Ausdruck eines bestimmten Glaubenssystems, welches den Aussprüchen einer vom Staate anerkannten und gebilligten Kirchenlehre gemäß wäre. Denn jede Kirche bedarf einer ihren Dogmen und ihren Disziplinen angemessenen Theologie. Aber wenn der Staat keiner vor den anderen einen Vorzug giebt, so kann er sich auch nicht zum Lehrer der einen eher als der anderen aufwerfen. Es nützt nichts, zu sagen, daß der Staat sich nicht zum Bürger und Beschützer der medizinischen, oder der juristischen, oder physischen, oder der philologischen Wissenschaften aufwirft und doch deren Unterricht gewährt; denn dieser Einwurf bekräftigt im Gegenteile unsere Annahme. Man wehrt dem Staate nicht, daß er Lehrstühle der spekulativen und der historischen Theologie errichtet, nur sollen sie nicht notwendig mit einer bestimmten Kirche verknüpft und von dieser abhängig sein. Nun ist es gerade das, was man seither unter theologischer Fakultät verstand, und sie so weiter behaupten wollen, würde einen offiziellen Unterricht des Staates auf diesem Gebiet bedeuten und würde folglich einen gleichen Unterricht in allen anderen Zweigen der Wissenschaft nach sich ziehen. Daher scheint mir, daß Messedaglia richtig schließt:

„Man darf nicht theologischen Unterricht mit theologischer Fakultät verwechseln. Der Unterricht in der Theologie kann ein Unterricht wie jeder andere sein, wenn ihm seine volle wissenschaftliche Freiheit erhalten bleibt, und er wie andere Unterrichtsfächer einer rein philosophischen Fakultät betrachtet wird. Aber eine theologische Fakultät ist etwas mehr; sie giebt einen Spezialunterricht in einem positiven Gegenstand, welcher seinen eigenen, wesentlich dogmatischen Charakter haben muß, im Sinne der einen oder anderen Religionspartei, denominational, wie man in England sagt. Eigentliche theologische Fakultäten in diesem Sinne können hier nicht bestehen. Die bezüglichen Lehrfächer würden ohne weiteres zur philosophischen Fakultät gehören.“\*)

Es erübrigt nur noch, über einen Punkt zu sprechen, der aber vielleicht bedenklicher und schwieriger als die anderen ist. Muß in den öffentlichen Elementar- und Mittelschulen, besonders in den unteren, welche von der großen Menge der Kinder besucht werden, Religion gelehrt werden oder nicht? Es scheint in der That, als ob der Mangel jeglichen Religionsunterrichtes ein wesentlicher sei und jede Wirkung des anderen Elementarunterrichtes beinahe vernichte; so daß in einem Lande, wo nicht mehrere Bekenntnisse existieren, die Familienväter die Lust verlieren könnten, ihre Kinder in einen so trockenen Unterricht zu schicken, der von dem entblößt ist, was sich am leichtesten den kindlichen Gemüthern mittheilt, und was darinnen die Keime zu einem ehrbaren Leben und zu den edelsten Gefühlen der Seele legen kann. Da, wo es viele religiöse Sekten giebt, kann ein Vater diese bezüglich seines Sohnes getroffene Verfügung begreifen; aber er kann es schwer da, wo nur ein Glaube besteht. Und doch, wenn wir dem von uns

\*) Messedaglia, Rede in der Deputiertenkammer, 26. April 1872.

aufgestellten Prinzipie treu bleiben wollen, wenn in religiösen Dingen die Regierung wirklich inkompetent ist, so darf sie nicht einmal den Katechismus vorschreiben, so wie sie auch den Unterricht in der Theologie nicht gewährt\*). Und wenn ich von Regierung spreche, so verstehe ich gleicherweise die Behörden der Provinz und der Kommune darunter, welche in dieser Beziehung als kleine Staaten angesehen werden können.

Hier bietet sich uns das Beispiel Amerikas, wo in der That religiöser Sinn ebenso verbreitet als tief ist, und wo nichtsdestoweniger in den Elementarschulen, die nicht von religiösen Genossenschaften gehalten werden, kein Religionsunterricht erteilt wird. Doch giebt es hier einige Vorsichtsmaßregeln, welche alle Beachtung verdienen. Erstens soll in den Schulbüchern nichts sein, was zum Unglauben und zur Geringschätzung der Religion verleiten könnte, und zu diesem Zweck werden die Elementarbücher auch im Einverständnis mit den Dienern der verschiedenen Kulte durchgesehen und von Unpassendem gesäubert. Zweitens läßt man im täglichen Stundenplan immer eine geeignete freie Zeit für diejenigen, welche sich in der Religion unterrichten wollen. Ja, in den Schulen selbst müssen sogar für den Religionsunterricht geeignete Säle hergerichtet sein; alle nötigen Utensilien werden geliefert zur Bequemlichkeit derjenigen Priester und Lehrer, welche, als von den Familien ausgewählt, oder, weil sie die kirchliche Jurisdiktion am betreffenden Ort haben, zum Religionsunterricht berufen sind. Seitens der Familienväter er-

\*) In Belgien ist der Religionsunterricht in den Schulen obligatorisch. Das Gesetz vom 23. September 1842 und das vom 1. Juni 1850 bestimmen, daß dieser Unterricht von den Dienern der Religion erteilt wird, welche die Mehrheit der Schüler bekennt. Und nicht nur das, sondern die Volksschulen sind auch einem von der kirchlichen Behörde beauftragten Inspektor unterstellt. Das ist nicht Freiheit des Unterrichts, sondern das ist ein Privilegium zugunsten des katholischen Klerus.

folgt die Erklärung, ob sie wollen, daß ihre Söhne am Unterricht teilnehmen und in welche Konfession sie sich einschreiben lassen sollen\*). Kurz, in den sogen. freien Schulen, welche unseren Kommunal- oder Privatschulen entsprechen, ist der Religionsunterricht nicht obligatorisch, aber auf zwei Arten begünstigt der Staat ihn in negativer Weise, indem er niemals etwas lehrt, was jenem widerspricht, in positiver, indem er alle Mittel erleichtert, damit in der Schule selbst das Kind die Religionslehre lernen könne, wenn der Familienvater es so wünscht. Hier möchte ich die hohe Wichtigkeit desjenigen Teiles hervorheben, den ich den negativen genannt habe und der in der Achtung besteht, die den Lehrern jedweder Disziplin auferlegt ist gegen die Religion im allgemeinen und alle Konfessionen im besonderen. Dies ist mehr wert als eine dogmatische, aber verdrossene, plumpe und schwankende Unterweisung, welche weder zum Verstand noch zum Herzen spricht, wie z. B. diejenige, welche man diesseits des Atlantischen Ozeans in manchen Schulen bietet. Denn wenn das Kind mit seiner scharfen Beobachtungsgabe zur Ahnung gelangt, daß der Lehrer dem, was er ihm erklärt, keinen wahren und bedeutenden Wert beimißt, so genügt dies, in seinem Gemüt die Keime religiösen Fühlens und Denkens zu ersticken, und dies kann sein Verhalten für die Zukunft in einem Sinne bestimmen, der demjenigen entgegengesetzt ist, was man durch den Religionsunterricht zu erreichen beabsichtigt.

Wenn daher in den öffentlichen Schulen Amerikas die Religion nicht von Staats wegen gelehrt wird, so geschieht dies nicht aus Feindschaft oder Unterschätzung derselben, sondern aus Rücksicht für die Gefühle der Familien und aus Achtung für die möglichste individuelle Freiheit. Diese Be-

\*) S. Rüttimann l. c., T. IX.

merkung dachte ich nicht weglassen zu dürfen, damit jeder Gedanke beseitigt würde, als ob die juristische Trennung der Kirche vom Staat Feindschaft und Krieg zwischen beiden bedeuten müsse. Vielmehr, wenn es etwas giebt, was mir augenscheinlich vorkommt, so ist es dies, daß die rechtliche Trennung unter den gegenwärtigen Verhältnissen Europas und besonders Italiens das einzige Mittel ist, den religiösen Sinn von neuem zu beleben, in Zukunft die Eintracht der Gemüther zu erzielen und diejenige Übereinstimmung der Absichten und Zwecke zu fördern, welche zur Beglückung und Hebung der menschlichen Gesellschaft am meisten beiträgt.

Es wird mir leichter werden, von der Wohlthätigkeit zu sprechen. Daß die Leute, welche ihr Leben dem Dienste Gottes geweiht haben, sich auch für die geeignetsten und die geneigtesten halten zu Werken der Barmherzigkeit, scheint natürlich genug. Der Sinn der Entfagung sollte ihr ganzes Wesen ausmachen, und die Pflege, die man den Schmerzen und dem Unglück des Nächsten widmet, ist der edelste Teil der Religion. Aber daß dies ein Anspruch sei, um aus der Wohlthätigkeit ein Monopol zu machen, oder ein Mittel und Werkzeug zur Herrschaft, das ist eine Sache, die man keinesfalls zugeben kann. Die Mildthätigkeit ist kein Privilegium weniger, sondern eine Mitgift aller edelherzigen Menschen und entspringt freiwillig ihrem edlen Sinn. Und auch da, wo die Frömmigkeit der Väter zur Unterstützung der Menschheit bestimmte Mittel hinterlassen hat, ist durchaus kein Grund vorhanden, warum die Verwaltung derselben eher den Geistlichen als den Laien übertragen werden sollte; und wenn dies in den Gründungsurkunden so im voraus bestimmt gewesen sein sollte, so scheint mir dies einer der Fälle, in welchen die Regierung mit den gehörigen Vorsichtsmaßregeln und Rücksichten durch eine nützliche Reform das Laientum heranziehen könnte. Dem

Staate gegenüber haben die Kirche und ihre Diener in der Leitung der öffentlichen Wohlthätigkeit keinen anderen Anspruch als den eines jeden Staatsbürgers, was auch mit den Bestrebungen unserer Zeit übereinstimmt, an Stelle des Almosens die gegenseitige Hilfeleistung zu setzen und es so einzurichten, daß der Arme in der Ersparnis seines Groschens die Garantie seiner Hilfe finde in Fällen des Unglückes, der Krankheit und des Alters.

Also schließt, um das Gesagte noch einmal zusammenzufassen, die Trennung der Kirche vom Staate diese Bedingungen in sich:

daß die Religionsgesellschaft ihr besonderes Dasein und ihre vom Staate anerkannte Organisation habe, jedoch innerhalb solcher Grenzen, daß sie die Rechte der Bürger, der anderen Religionsgesellschaften, des Staates selbst und der bürgerlichen Gesellschaft nicht verletze;

daß die Geistlichen bezüglich der sozialen Funktionen, die sie bisher ausübten und deren Monopol sie beanspruchten, wieder unter das allgemeine Recht zurücktreten und den übrigen Staatsbürgern gleichgestellt werden;

daß jede kirchliche Einmischung in alles, was rein bürgerlicher Natur ist, und ebenso jegliche Einmischung der Regierung in alles, was rein religiöser Natur ist, aufhöret.

Wir haben gesucht, diese Punkte zu beweisen, die Hauptzüge der Organisation, welche die religiösen Vereinigungen annehmen sollten, zu entwerfen, und die ersten Linien einer dem entsprechenden Gesetzgebung vorgezeichnet. Wenn auch unsere Abhandlung, da sie nur Allgemeines enthält, auf ganz Europa angewandt werden kann, so ist sie doch ganz speziell auf Italien gerichtet. Allerdings erhebt sich eine Reihe von Einwänden gegen die Gerechtigkeit, die Möglichkeit und die Zweckmäßigkeit

der Verwirklichung dieses Plans. Und gesetzt auch, man nehme ihn als ein Ideal an, dem man sich allmählich nähern müsse, so fragt es sich, auf welchen Wegen, mit was für Mitteln dies geschehen könne und was für vermittelnde Maßregeln in der Übergangsperiode notwendig sind.

Wir werden im folgenden Kapitel versuchen, diese verschiedenen Fragen zu lösen.

#### Viertes Kapitel.

Ich sehe, daß die Bedenken gegen das so beschriebene System, sowie gegen die verschiedenen Arten, es zu verwirklichen, sich häufen, und so scheint es mir nötig, das eine nach dem anderen vorzunehmen, und werde ich versuchen, ihnen zu begegnen. Das erste und größte Bedenken ist das, mit dem ich mich schon im zweiten Kapitel beschäftigt habe, das aber stets wiederkehrt: daß man nämlich Staat und Kirche nicht trennen könne, weil es unmöglich ist, den Christen vom Bürger zu trennen und gewissermaßen den Menschen in zwei Stücke zu zerlegen. Für das Ziel des Staates ist die gute moralische Erziehung des Volkes vom höchsten Gewicht: sie ist mehr wert als das Heer, die Gerichte und die Gefängnisse, weil sie den Personen und dem Eigentum durch das edelste und friedlichste Mittel Sicherheit gewährt, durch die Ehrerbietung vor der Wahrheit. Daraus folgt, scheint es, daß der Staat dieses Hauptinteresse der Gesellschaft nicht der Willkür der Privaten überlassen kann. Soll, soweit dies auf Erden möglich ist, die Gerechtigkeit herrschen, so müssen zu diesem Ende alle Kräfte zusammenwirken, und die erste darunter ist die Religion. So viel, was den Staat anlangt. Was nun die Religion betrifft, und wenn das ewige Leben das höchste Ziel des Men-

schen ist, wenn die anderen irdischen Ziele für dessen Erreichung als Mittel dienen oder wenigstens keine Hindernisse sein dürfen, so leuchtet ein, daß alle menschlichen Hilfskräfte, von denen die Regierung die stärkste ist, zusammenwirken müssen, die Religion zu begünstigen. Alles dies spricht, sowohl vom religiösen als sozialen Standpunkt, für die Einheit des Denkens und Handelns zwischen Staat und Kirche. Andererseits gehen manche, zwar nicht so weit, die Unmöglichkeit der Trennung beider zu behaupten, erachten aber nichtsdestoweniger das Zusammengehen von Staat und Kirche für das Wohl der Einzelnen wie der Gesellschaft von der größten Bedeutung. Sie erkennen wohl den Unterschied der beiderseitigen Ziele und Mittel, bemerken jedoch zwischen denselben eine so nahe Verwandtschaft, daß sie schließen, es sei die Verbindung zwischen Staat und Kirche höchst heilsam und nützlich, deren Trennung aber überaus verderblich, ja sie gereiche zur Herabwürdigung der beiden großen Institutionen. Zu dieser Ansicht bekennen sich vorzugsweise die protestantischen Staaten, in denen eine sogen. Staats- oder Landeskirche besteht, deren Würdenträger mit zu den weltlichen Würdenträgern gehören und deren Häupter am gesetzgebenden Körper teilnehmen.

Ich habe schon erwähnt, daß das ganze zweite Kapitel die Antwort auf das Vorstehende enthält; nichtsdestoweniger will ich die Argumente nochmals kurz zusammenfassen. Vor allen Dingen mag die absolute Einheit von Staat und Kirche in den frühesten Zeiten der Gesellschaft vielleicht ein Segen gewesen sein, aber im Verlauf der Zeit hat sie die Geschichte als verderblich erwiesen. Die Verbindung von Schwert und Krummstab erstickt und vernichtet jede Freiheit und es läßt sich wohl behaupten, daß eins der großen Prinzipien, welche das Christentum in die Welt eingeführt und von dem die Zivilisation den meisten Vorteil gezogen hat, gerade das ist, daß es zwischen

dem geistlichen und weltlichen Regiment unterschieden, dem Kaiser gegeben hat, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist. Und die innere Kraft dieser Unterscheidung ist so groß, daß seit der Einführung des Christentums man die beiden Gebiete nie wieder hat vermengen können, noch, wenigstens theoretisch, vermengen wollen. Das theokratische System des Mittelalters betrachtete allerdings das Kaisertum als der Kirche unterthan, als deren Schutz und weltlichen Arm, erkannte ihm aber die freie Herrschaft in allen Dingen zu, die mit der Kirche keinen Zusammenhang haben. Das Jurisdiktionsystem und das der Protestanten, wenn es auch aus der Religion eine Staatsinstitution und den Landesherrn zu deren Haupt macht, umgiebt sich doch mit Kautelen und will keinen Zweifel darüber lassen, daß die Suprematie des Laienfürsten sich nur auf die äußere Existenz der Kirche bezieht; während es sich inbezug auf das eigentlich religiöse Innere der Kirche bestrebt, deren Hierarchie und Versammlungen volle Unabhängigkeit zu lassen. Selbst der Papst, indem er die Notwendigkeit seiner weltlichen Gewalt in Rom behauptete, beschränkte nicht nur seinen Satz auf einen kleinen und patriarchalisch regierten Staat, sondern war überdies gezwungen, die Rechtfertigung seiner weltlichen Herrschaft gerade daraus abzuleiten, daß in den anderen Staaten sich die Kirche durch die Vorschriften der Zivilgewalt gehemmt fühle, und es deshalb einen Ort geben müsse, wo die Beschlüsse des Papstes keinem derartigen Hemmnis begegneten.

Wenn man aber von der Theorie zur Praxis übergeht, so beweist auch hier die Geschichte, welche unübersteiglichen Hindernisse der Einheit von Staat und Kirche entgegenstehen. Montesquieu\*) bemerkt mit Recht, daß die giftigste Quelle des

\*) Montesquieu, *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence*, c. 23.

Unheils im Byzantinischen Reich darin bestand, daß man nie die Grenzen zwischen der geistlichen und weltlichen Gewalt erkannte, so daß eine Reihe von Übergriffen und Verirrungen von beiden Seiten die Folge war. Im westlichen Europa dagegen entbrannte der Kampf zwischen den beiden Gewalten, und wenn er mitunter zu ruhen schien, so war es, weil die eine Gewalt die andere unter schwerem Druck hielt. Auch die Konfödate hatten keine besseren Erfolge: sie waren ein Waffenstillstand, mit dem jeder Teil unzufrieden war, indem er nur auf die günstige Gelegenheit wartete, den Streit wieder aufzunehmen.

Der Grund dieser Erscheinung ist der, daß, wenn die Gesellschaft zu einem gewissen Grad von Zivilisation gelangt ist, jedes der dem Menschen angeborenen Elemente sich selbständig und unabhängig zu entwickeln strebt. Es liegt sodann in der Religion etwas so Persönliches und tief Innerliches, daß es sich gegen jeden äußeren Zwang empört; wenn es ihm nachgiebt, so kommt es daher, daß der lebendige Geist entwichen und nur die mechanische, gewohnheitsmäßige Form zurückgeblieben ist\*). Wenn daher die Anhänger des Jurisdiktional-systems und die Staatsmänner des vorigen Jahrhunderts es für ein Leichtes hielten, die Kirche mit dem Staat unter der Leitung und Zucht desselben zu vereinigen, so übersahen sie, daß die Religion, die sie als Musterbild vor Augen hatten, nur noch eine leere Form, daß ihr der Inhalt entschwunden war.

Ich wiederhole, daß es sich hier um die juristische Verbindung, nicht um die moralische, freiwillige Übereinstimmung

\*) Ausführliche Erörterung dieses Punktes bei Vinet, Essai sur la manifestation des convictions religieuses et de la séparation de l'Église et de l'État envisagée comme conséquence nécessaire et garantie du principe (Paris 1858).

handelt, welche immer zwischen allen Elementen der Gesellschaft wünschenswert ist, ja den Anstoß zum wahren Fortschritt giebt.

Es handelt sich um eine Organisation, durch welche auf der einen Seite der Staat die Kirche beschützt, und auf der anderen die Kirche die Seelen zum Gehorsam gegen den Staat anhält. Wenn nun eine solche Organisation auch in der Vergangenheit möglich gewesen wäre und also ihre historische Berechtigung hätte, so meine ich doch, daß die gegenwärtige Verfassung der Geister in ganz Europa und besonders in den katholischen Ländern eine solche juristische Verbindung, gleichviel in welcher Form, nicht mehr ertragen würde. Diese Verbindung könnte nur da als möglich gedacht werden und bis zu einem gewissen Punkte sich wirksam erweisen, wo eine Einheit des Glaubens vorhanden wäre, wenn auch keine vollständige, doch eine solche, daß die Regierung sich offen und entschieden eine katholische nennen könnte, ihre Thätigkeit auf die Erhaltung der Religion, die Beschützung und Reinhaltung des Kultus richten und in ihren Gesetzen zu erkennen geben könnte, daß sie das Dogma niemals aus den Augen lasse. Damit will ich nicht sagen, daß ein solcher Staat intolerant zu sein braucht, oder die Andersgläubigen und Ungläubigen verfolgen muß; er begünstigt und ermutigt sie nur nicht und räumt nicht den höchsten Ehrenplatz der Philosophie ein und der Wissenschaft, welche es sich zur Aufgabe stellt, die Grundfesten eines jeden Glaubens zu erschüttern. Ja, es ist einerseits nötig, daß der Unterricht der Laien einen religiösen Charakter trage, andererseits, daß der Staat Einfluß habe auf den Unterricht, welcher dem Klerus gegeben wird, und daß diese beiden Schulen auf dasselbe Ziel hinarbeiten. — Ist wohl ein solcher Zustand in Europa, namentlich in einem katholischen Lande möglich? Ist er es wohl in Italien bei der jetzigen Lage der Dinge? Nach

meinem Dafürhalten nicht, und deshalb bin ich der Ansicht, daß dem gegenwärtigen historischen Moment (um diese moderne Phrase zu gebrauchen) nichts anderes entspricht, als eine vollständige Trennung der Kirche vom Staat.

Alle theoretischen Einwürfe kommen auf den zurück, welchen wir oben besprochen haben; dennoch wird es nützlich sein, sie näher zu prüfen.

Giuseppe Piola hat ein Buch voll weiser und edler Gedanken und scharfsinniger Beweisführungen geschrieben, in welchem er auseinandersetzt, was er unter Freiheit der Kirche versteht, indem er die Meinungen bekämpft, welche wir oben verteidigt haben und ganz besonders die Kirchenpolitik der italienischen Regierung in diesen letzten Jahren angreift\*). Piola geht davon aus, daß er unterscheidet zwischen Gesellschaften privatrechtlicher Natur und Gesellschaften (oder besser Institutionen) des öffentlichen Rechtes. Er meint, daß diese auf einen Zweck gerichtet sind, welcher in der Natur des Menschen liegt, und daß sie deshalb nicht willkürlich sondern notwendig sind; zu diesen rechnet er die Kirche und folgert daraus, daß es thöricht sein würde, auf sie anzuwenden, was man gemeines Recht nennt, während ihr nur ihr eigenes Recht zustehen könne, welches aus ihrem Wesen und ihrem Zwecke entspringt, wie dies bei der Gemeinde, der Provinz, den milden Stiftungen u. s. w. der Fall ist. Daher die Notwendigkeit der Verträge zwischen Kirche und Staat, und ebenso der Jurisdiktion des Staates rücksichtlich der Kirche.

Dieser Gedanke ist die Grundlage seiner ganzen Beweisführung. Dem Staate muß es am Herzen liegen, daß sich der religiöse Sinn entwickeln und darum auch, daß die soziale

\*) Della libertà della Chiesa. Considerazioni di Giuseppe Piola. Milano, Höpli, 1874.

Institution, welche dafür zu sorgen hat, wohl eingerichtet sei und gut gedeihe; und zwar nicht eine Kirche im allgemeinen, sondern eine bestimmte Kirche, wenn man will mit verschiedenen Konfessionen, jedoch mit bestimmten Glaubenssätzen und einer bestimmten gemeinsamen Sittenlehre. Daß dieses, wie ich sagte, der Grundgedanke Piolas ist, geht aus dem ganzen Zusammenhang hervor, obgleich er selbst hier und da fühlt, daß es für den modernen Staat nicht möglich ist, diesen religiösen Glauben zu bekennen. Und in der That soll der Staat nach dem Willen des Autors dafür sorgen, daß der Religionsunterricht in den Volksschulen so zu sagen alles andere durchdringe\*). In den höheren Schulen, wo man sich mehr an den Verstand wenden kann, soll der Religionsunterricht in ganz spezieller Weise behandelt werden; dies wäre in der Hauptsache Unterricht in einer aus dem religiösen Glauben hergeleiteten Moral. „Es handelt sich nicht“, sagt er, „um eine soziale oder bürgerliche oder, wie man zu sagen pflegt, unabhängige Moral, was im wesentlichen die Moral der sozialen Konvenienz und des wohlverstandenen zeitlichen Interesses bedeutet. Nein, das ist nicht die Moral der Aufopferung, der freiwilligen Unterordnung des Menschen unter einen höheren Zweck, das ist nicht, was ihm die Fähigkeit und Kräfte zu großen Thaten giebt, mit so erzogenen Bürgern kann der Staat niemals zufrieden sein. Die Moral von dem religiösen Glauben unabhängig machen, das ist nach unseren Begriffen ebenso unverständlich, als wollte man ein Gebäude von seinen Fundamenten ablösen.“\*\*) Aber die Konsequenz dieser Meinung müßte die Einheit des Glaubens sein, wie auch die Moral nur eine ist, welche der Staat unter seinen Bürgern aufrecht

\*) S. Piola l. c., c. 6.

\*\*) Ib., p. 203.



zu halten und zu fördern hat. Wenn das Dogma das Fundament ist, auf welchem die Moral erbaut ist, so kann (um in dem Gleichnis zu bleiben) ein Gebäude sich nicht auf Fundamenten erheben, welche verschieden und ohne Zusammenhang unter sich sind und darum der Festigkeit entbehren. Ist es aber möglich, in jetziger Zeit zu verlangen, daß der Staat einen bestimmten Glauben, ein positives Dogma vorschreibt und keinen anderen Unterricht gestattet? Gewiß nicht, und Piola fühlt das wohl, umsonst versucht er sich von den Konsequenzen seiner Prämissen loszuwinden. „Dieser Unterricht“, sagt er, „könnte so gut von einem Laien erteilt werden wie von einem Priester, oder von einem protestantischen Geistlichen, oder einem Rabbiner, wenn es nur ein Mann ist, der seine Religion gewissenhaft bekennt. Verschließen wir unsere niederen und höheren Schulen dem Atheisten, dem Materialisten, dem Skeptiker und auch dem einfachen Deisten. Fern bleibe von dem Priestertum des Unterrichtes, wer aus seiner Seele die Idee und das Gefühl für die Religion verbannt hat. Menschen mit einer derartig verstümmelten Denkungsart dürfen wir die moralische und intellektuelle Erziehung unserer Kinder nicht anvertrauen“\*).

Diese Auseinandersetzung mag viel Wahres enthalten, wenn sie aber wirken soll, ist es nötig, daß derjenige, welcher sie macht, selbst an die Wahrheit des Dogmas glaubt, von welchem er verlangt, daß es als unentbehrliches Prinzip aller Moral gelehrt werde. Darf und kann der Staat in diesem Augenblick ein solches Glaubensbekenntnis ablegen? Wer dies allein thun kann, ist der Familienvater, in dessen Munde eine solche Sprache vollkommen gerechtfertigt erscheint und dem sie auch von Herzen kommen kann. Mir scheint, daß Piola schon auf

\*) Piola l. c., c. 6, p. 198 sqq.

falschem Wege ist und von dem ursprünglichen Gedanken abweicht, wenn er zugiebt, daß der Staat in seiner Sorge für die Entwicklung des religiösen Glaubens in den Seelen seiner Bürger gleichsam indifferent hin- und herschwankt zwischen dem Protestantismus und Katholicismus und selbst die israelitische Lehre nicht ausschließt. Ein solches Transigieren würde ihn oft in eine schwierige Lage bringen, in welcher er auf die Dauer nicht gut bleiben könnte. Hier paßt das Beispiel, welches ich oben gegeben habe, von dem Eide, der in einigen Staaten Nordamerikas zur Erlangung öffentlicher Ämter vorgeschrieben ist und nach und nach umgewandelt wurde. Zuerst mußte man schwören, daß man der evangelischen Kirche angehöre; dann genügte es, zu schwören, daß man Christ sei, dann, daß man an Gott und an die Unsterblichkeit der Seele glaube, und schließlich mußte jede Art religiösen Eides abgeschafft werden. Dieses ist der unvermeidliche Gang der Dinge im modernen Staat. Ein Unterricht in der Moral, welcher auf die katholische Religion gegründet ist, ist eine einfache und klare Sache; ein Unterricht in der Moral, welcher nach den Grundsätzen des Christentums erteilt wird, läßt schon einiger Unsicherheit Raum, aber er hat doch immerhin einen festen Punkt: die Göttlichkeit der Lehre Christi. Wenn hingegen das Neue Testament aufgegeben wird und man sich mit dem Alten begnügt, dann wird die Moral selbst eine andere. Der entscheidende Schritt ist gethan, der Unterricht verläßt allmählich das konkrete Gebiet und erhebt sich zu einer mehr abstrakten Allgemeinheit, und schließlich wird er sich in eine rein humane Moral verwandeln, gerade das, was Piola vermeiden will. Der Familienvater jedoch hat eine positive Vorstellung von der Religion, in der er seinen Sohn erziehen will, und verlangt daher, daß ihm diese und keine andere gelehrt werde. Er kann sich nicht mit einem Unterricht in der



Moral zufrieden geben, der aus den Glaubenssätzen abgeleitet ist, welche dem Israeliten und dem Christen, dem Protestanten und dem Katholiken gemeinsam sind; und er wird nur um so überzeugter und — gestehen wir es nur — mit mehr Grund wiederholen, daß hieraus sein Sohn die Tugenden der Selbstverleugnung, der Entfagung und der Hoffnung nicht wird schöpfen können.

Was kann nun also der Staat thun, der sich nicht mehr zu einer geoffenbarten Religion bekennen kann? Nichts anderes als sich aller Einwirkung enthalten. Eine freie und aus eigenem Antrieb entsprungene Thätigkeit wird dem religiösen Bedürfnis diejenige Hilfe gewähren, zu welcher der Staat nicht mehr geeignet ist, nachdem er einmal in seiner Politik und Gesetzgebung sich von jeder bestimmten Religionsform losgesagt hat.

Ich habe diesen Punkt einer genaueren Prüfung unterzogen, weil er nach meiner Meinung deutlich zeigt, auf welchem Grunde der Unterschied unserer Ansichten beruht; und in Wahrheit läßt sich die Tendenz des Staates und die Berechtigung seiner Mitwirkung an keinem Beispiel besser erproben als an dem des Unterrichts.

Doch, indem ich zu diesem Ziele eilte, habe ich unterlassen zu vermerken, daß man Piolas Vergleich der Kirche mit der Gemeinde und der Provinz und die daraus abgeleiteten Folgerungen nicht als berechtigt anerkennen kann. In Wirklichkeit sind die Befugnisse der Gemeinde und der Provinz der Art, daß sie denen des Staates sehr nahe kommen; man könnte sogar sagen: sie sind der Staat selbst, nur im kleinen, d. h. beschränkt in ihrer Ausdehnung, ihren Aufgaben, ihren Mitteln, aber immer mit der charakteristischen Befugnis, zu befehlen und zu verbieten unter Androhung von Strafe, und die Bürger zwangsweise zu verpflichten, eine gegebene Handlung auszuführen, eine Abgabe zu bezahlen, einen Dienst zu

leisten und sich dieser oder jener Thätigkeit zu enthalten, von der man glaubt, daß sie den anderen Bürgern schädlich oder unangenehm ist. Piola bemerkt, daß es Institutionen giebt, welche nicht einen einzigen Zweck verfolgen, sondern verschiedene Zwecke haben und darum vom Subjekt bestimmt werden und nicht vom Objekt. Diese haben ferner die Eigentümlichkeit, daß sie, wenn zu einem gegebenen Zwecke die spezielle Institution fehlt, bis zu einem gewissen Punkte dafür eintreten und sie ersetzen können\*). Dieser Art sind nach der Ansicht des Verfassers die Gemeinde und die Provinz, nicht aber die Kirche, welche von ihrem eigenen Zwecke bestimmt wird. Der Gemeinde und der Provinz kann man nicht anders entsagen als dadurch, daß man sich selbst aus ihrem Gebiet entfernt; die Kirche dagegen hat nur ein rein moralisches Gebiet, ihr Befehl und ihr Verbot sind nur moralisch, und die Strafe, die sie verhängen kann, ist keine andere als die Ermahnung oder die Buße oder die Ausstofung aus der Gemeinschaft der Gläubigen.

Hier zeigt sich eine wirkliche Meinungsverschiedenheit, denn wenn der Staat die positive Religion als eine soziale Institution betrachtet, deren er für seine eigenen Zwecke bedarf, kann er nicht gleichgültig gegen ihre Erhaltung sein, er muß sie beschützen, und er wird deshalb der Ausübung eines Kultus und der Verrichtung gewisser frommer Handlungen einen rechtlichen Charakter beilegen und ein Verdienst ihm gegenüber darin sehen. Diejenigen aber, welche diese positive Religion nicht bekennen, müssen, wenn sie nicht Strafe erhalten (was sich nicht mehr mit den Anschauungen unserer Zeit verträgt), doch wenigstens als schlechte Bürger angesehen und möglichst fern von der Regierung des Staates gehalten werden.

\*) Piola l. c., c. I.

Ein anderer Punkt bezeichnet nach meinem Dafürhalten die Verschiedenheit von Piolas Ansicht mit der unsrigen und zwar diejenige, welche sich auf die Jurisdiktion bezieht\*). Piola wundert sich darüber und findet es sonderbar, daß die Entscheidung über die rechtlichen Folgen eines geistlichen Dekrets oder eines kanonischen Aktes von der administrativen Gewalt auf die richterliche übergehen soll. Wenn der Gerichtshof, sagt er, ehe er das aus jenem Dekret oder Akt entstehende Recht feststellt, ein Urteil fällen soll über die Gültigkeit des Aktes selbst, ob er mit den Gesetzen des Staates, mit der öffentlichen Ordnung, mit den Rechten des Privaten in Einklang steht, so heißt das nichts anderes, als den Gerichtshof mit dem Recht des placet und exequatur bekleiden, das früher dem Staate gehörte.

Sehen wir genau zu, so stellt sich die Frage in derselben Form dar, wie in vielen anderen Teilen der modernen Verfassungen. Das System der absoluten Monarchien und der aristokratischen Republiken gab der Regierung die Befugnis einer vorausbestimmenden Regelung vieler Handlungen ihrer Unterthanen: ja, man hatte als Ziel vor Augen, den sozialen Übeln durch Präventivmaßregeln vorzubeugen. Das liberale System dagegen hindert in der Regel den Bürger nicht in seiner Freiheit, zu handeln, und folglich auch nicht, schlecht zu handeln; seine Thätigkeit beginnt erst, wenn das Übel sich zeigt, und diese Thätigkeit des Staates beschränkt sich darauf, die Verletzung des Gesetzes zu bestrafen. So hat nun — um auf den vorliegenden Fall zu kommen — der Staat in früheren Zeiten von jedem Akte der Kirche Kenntnis genommen, indem er bei ihren Synoden und Konzilien zugegen war, oder sich vorbehielt, die genannten Akte, bevor sie veröffentlicht

\*) Piola l. c., c. 5.

wurden, zu bestätigen. Mit seinem „Gesehen“ oder „Es sieht nichts im Wege“ hatte er die Gültigkeit jenes Aktes und seine Wirksamkeit für die bürgerlichen Verhältnisse anerkannt und ließ dann seine Kraft und seinen Arm zur Ausführung desselben; während er andererseits, wenn die Geistlichkeit sich in irgendeinem Punkte gegen seine Entscheidungen auflehnte, ihre Akte für nichtig erklärte und sie wegen Mißbrauch verurteilte. Das war das Präventivsystem, in seiner ganzen Ausdehnung angewandt. Statt dessen läßt der Staat heutzutage (nach unserer Meinung) der Kirche volle Freiheit, ihre Statuten zu beraten, ihre Entscheidungen nach bestimmten, vom Gesetz vorgeschriebenen Formeln und Regeln zu fassen und macht ihr außerdem zur Bedingung, daß keiner dieser Akte in Widerspruch mit den Gesetzen oder mit den Rechten Privater stehe. Die Thätigkeit des Staates beginnt erst dann, wenn aus diesen Statuten oder Entscheidungen ein Rechtsanspruch in bezug auf eine Person oder einen Besitz abgeleitet werden soll, ein Rechtsanspruch, welcher von ihm die materielle Ausführung oder die Sanktionierung verlangt. Der Staat erwartet also ruhig diesen Augenblick und überläßt es dem Gerichtshof, nicht nur die Rechtsfrage zu entscheiden, welche aus dem kanonischen Akt entspringt, sondern auch die Vorfragen, ob die Behörde, welche ihn vollzogen hat, berechtigt war und ob in diesem Akt sich irgendetwas findet, was den Staatsgesetzen widerspricht. Hierin liegt nichts, was von anderen Fällen abweicht, nichts, worüber der Gerichtshof in Wahrheit oder auch nur scheinbar inkompetent wäre. Piola bespricht an einer Stelle\*) den Titel der Zivilprozeßordnung, welcher handelt von der Ausführung der von ausländischen Behörden erlassenen Entscheidungen vermittelt einer präliminaren Prüfung oder, wie es

\*) Piola l. c., c. 5, p. 100 sqq.

heißt, eines Delibations-Urteils über die Zuständigkeit der Behörde und die Gesetzmäßigkeit ihrer Akte; ob die Entscheidung Verfügungen enthält, welche der öffentlichen Ordnung oder dem öffentlichen Recht des Reiches zuwiderlaufen. Und um dieses Verfahren auf die Kirche anzuwenden, wünscht er, daß eine Klausel hinzugefügt würde: „ob die Entscheidung in Einklang stehe mit den vom Staate anerkannten kirchlichen Gesetzen“.

Welches ist nun diese Anerkennung, und wie vollzieht sie sich? Piola behauptet, daß sie jedesmal erfolgen muß, wenn die Kirche eine Entscheidung trifft, und deshalb verlangt er für dies kanonische Recht und die päpstlichen Bullen a priori eine Klassifikation: eine Einteilung in solche, welche von dem Staate anerkannt sind und deshalb rechtliche Geltung haben, und solche, welche vom Staate nicht anerkannt sind, und folglich vor dem Gericht als nichtig angesehen werden. Wir sagen dagegen: die Rechtsgültigkeit einer kirchlichen Entscheidung oder eines kirchlichen Aktes wird vom Gerichtshof festgestellt, welcher, vor seinem Urteil über das konkrete Recht, zu untersuchen und sich darüber auszusprechen hat, ob jene Entscheidung oder jener Akt mit den Gesetzen des Staates in Einklang sei. Dieses ist das Verfahren, welches sich mit unseren sonstigen Institutionen am besten verträgt und auch der Form nach sich ihnen am nächsten anschließt. Man wird sagen, es fehle an einer Jurisprudenz, es entstehe die Gefahr ungleicher Interpretation; aber dieser Gefahr begegnet man in allen juristischen Dingen und, was die Jurisprudenz anbetrifft, so ist eine solche nur deshalb nicht ausgebildet, weil man bisher das Präventiv- und nicht das Repressivverfahren befolgt hat; indessen wird sie sich an der Hand der Fälle heranbilden, wie sie sich auch in den Vereinigten Staaten ausgebildet, und sie wird vielleicht viele Probleme lösen, die

uns heute noch unlösbar scheinen, und wird gerechter und praktischer sein, als es das Dekret einer Verwaltungsbehörde sein könnte, welches im allgemeinen und ohne Rücksicht auf die Anwendung im einzelnen Fall gegeben wäre. Hier zeigt sich also, wie ich oben sagte, daß das Präventiv-System durch das repressive ersetzt wird, welches das Wesen aller modernen liberalen Ordnung bildet, und hierin liegt der Unterschied zwischen unserer Meinung und derjenigen Piolas inbezug auf die Jurisdiktion.

Indessen möchten wir an das erinnern, was wir im vorigen Kapitel angedeutet haben inbezug auf die Gesellschaften von privatem Charakter. In manchen Ländern wie auch in Italien kann sich keine industrielle oder Handels-Gesellschaft bilden ohne eine königliche Verordnung, welche sie anerkennt und ihre Statuten bestätigt, zuweilen auch modifiziert. Welches ist der Wunsch und das Verlangen, das seit geraumer Zeit vielfach ausgesprochen ist? Daß diese Präventivverlaubnis für jeden gegebenen Fall abgeschafft wird und an ihre Stelle, wie in England, ein allgemeines Gesetz tritt, welches die Formen ein für allemal feststellt, unter welchen sich solche Gesellschaften zu konstituieren haben, und eine Eintragung, welche ihr Bestehen und ihre Statuten zur öffentlichen Kunde bringt. Wenn dies eingeführt ist — und ohne Zweifel wird es binnen kurzem eingeführt werden —, so setzen wir den Fall, daß sich ein Streit erhebt um ein aus den Statuten einer solchen Gesellschaft entstehendes Recht. Dann würde das Gericht, bevor es die Bestimmungen des Gesetzes über die Verträge auf den Fall anwendet, untersuchen müssen, ob der Paragraph der Statuten, um den es sich handelt, nicht den allgemeinen Gesetzen des Staates zuwiderläuft, und in dem Falle wird er ihn als nichtig, ohne Geltung und Wirkung betrachten.

In diesem Sinne verstehen wir das Wort „gemeines Recht“, wenn wir seine Anwendung auf die Kirche verlangen. Wir finden in der jetzigen Gesetzgebung noch nicht alle die Vorschriften, welche für eine Trennung der Kirche vom Staate nötig sind. Es handelt sich zum Teil de jure condendo und nicht de jure condito; daher, wie Mamiani treffend bemerkt, müssen wir das gemeine Recht ausdehnen\*). Diese Gesetzgebung muß sich in ihrer Ausbildung für die Kirche nach den allgemeinen Prinzipien des Rechtes und der Billigkeit vollziehen, und wie sie ihr keine besonderen Privilegien zugestehen darf, darf sie ebenso wenig von dem Geiste des Mißtrauens und der Feindschaft eingegeben sein.

Hiernach wird es mir leicht sein, die Einzelheiten der Beweisführung zu bekämpfen. Piola will, daß keine Synoden und Konzilien ohne Erlaubnis des Staates berufen werden. Denn, sagt er, sie sind nicht als Privat-Versammlungen nach der Verfassung zu betrachten, sie sind vielmehr Versammlungen nach öffentlichem Recht\*\*). Und doch würde er eine Versammlung von Priestern so wenig verbieten können wie die von andern freien Bürgern. Sind sie aber einmal zusammengetreten, wer kann dann untersuchen, ob die Beschlüsse, die dort gefaßt werden, derart sind, daß sie den Staat angehen, oder nicht? Erst nach dem Ausgang oder wenn die Beratung geschlossen ist, kann man von ihnen Kenntnis nehmen. Wenn es je eine solenne kirchliche Versammlung gab, war es sicher das Vatikanische Konzil von 1869; wenn je Fragen von großer Bedeutung, so wurden sie dort entschieden. Und doch verzichteten alle Regierungen Europas aus freien Stücken auf das so viele Mal ausgeübte Recht, Vertreter hinzuschicken,

\*) T. Mamiani, Teorica della religione e dello Stato, c. 11. Von der Notwendigkeit, das gemeine Recht zu erweitern.

\*\*\*) Piola l. c., c. 2.

welche dort ihren Meinungen Ausdruck geben sollten: instinktiv fühlten sie, wie traurig sich ein Diplomat ausnehmen würde, welcher an theologischen Diskussionen teilnähme, und wie das Ansehen der Regierungen selbst nur gelitten haben würde, statt zu gewinnen.

Piola möchte, daß man das exequatur und placet für die kirchlichen Veröffentlichungen beibehalte, um zu sehen, ob sie gesetzmäßig in der Form sind, über die Befugnisse der Kirchenbehörden nicht hinausgehen und mit den Gesetzen des Staates übereinstimmen. Es sind keine Zeitungsartikel, sagt er, und die Pressefreiheit hat damit nichts zu thun, denn diese Veröffentlichungen schaffen bürgerliche Rechte und Pflichten\*). Allerdings thun sie dies, sagen wir, aber nur vertragsweise, und zu ihrer Vollziehung werden sie beim Staate keine Hilfe finden, es sei denn, daß das Prinzip, aus welchem die Verpflichtungen hergeleitet werden, die Staatsgesetze nicht verletzt und die Rechte Privater nicht schädigt. Und man bemerke, daß, als der Staat sich das Recht vorbehielt, Kenntnis von jedem kirchlichen Dekret zu nehmen, ehe es veröffentlicht würde, er auch den Druck desselben gleichviel in welcher Form verbieten und verhindern konnte, daß es dem Volke zugänglich gemacht würde. Heute dagegen würden die Bulle und das Dekret schon gedruckt, gelesen und überallhin verbreitet sein, ehe der Staat sein Urteil verkündet hätte; das Verbot der Veröffentlichung würde dem Volke gegenüber lächerlich und wirkungslos sein. Es würde auch nichts nützen, wenn man sagte: jenes waren nicht offizielle Veröffentlichungen, dieses ist die amtliche und die wahre, denn das Volk hat sich unterdessen schon sein Urteil gebildet und die Menschen haben für oder gegen Partei genommen, ohne das Urteil des Staates abzuwarten.

\*) Piola l. c., c. 3.

Ferner will der Autor, daß der Staat die Wahl der Geistlichen bestätige, in derselben Weise, wie er die Ernennung der Vorsteher wohlthätiger Stiftungen, der Kommunallehrer und -ärzte bestätigt\*). Er sieht ein, daß die erste Freiheit jeder Genossenschaft in der freien Wahl ihrer Beamten besteht; deshalb ist es nicht ein Recht der Einmischung, was beansprucht wird, sondern ein einfaches Recht der Bestätigung. Aber abgesehen davon, daß das Beispiel der Kommunallehrer und -ärzte nicht genau zutrifft, weil diese Bestätigung in vielen Fällen nicht nachgesucht zu werden braucht, so wäre es auch ohnehin nicht am Plage, da es sich auf Institutionen bezieht, welche so zu sagen Teile des Staates sind; was ferner die Vorsteher der Wohlthätigkeitsanstalten betrifft, so wird deren Bestätigung nur dann gefordert, wenn keine lebendige und thätige Wahlkörperschaft vorhanden ist. Aber man bedenke auch Folgendes: entweder ist die Bestätigung eine einfache polizeiliche Maßregel, welche verhütet, daß der designierte Pfarrer oder Bischof Ruhestörungen und Aufruhr in der Parochie oder Diöcese erregen könnte, und in ähnlichen Fällen bleibt das Recht des Staates immer unbeschränkt; dann würde man die Bestätigung nicht eine Präventivmaßregel nennen können, sondern sie würde die Wirkung eines Verbotes, zu handeln, haben und in gewissen Fällen auch eines Verbotes für jene Geistlichen, sich auf ihren Posten zu begeben, denn der Staat hat die Pflicht über die öffentliche Sicherheit zu wachen und alle Ursachen einer Störung derselben hinwegzuräumen; — oder obengenannte Bestätigung ist etwas mehr als eine polizeiliche Sicherheitsmaßregel und schließt eine Kognition über Eigenschaften und Mängel der designierten Person in sich; dann fragt man: auf welcher Grundlage kann der Staat ein

\*) Piola l. c., c. 4.

solches Urteil fällen? So lange der Staat die Seminarien unterhielt und überwachte, und die theologischen Fakultäten an den Universitäten blühten, war es natürlich leicht, sich über die Studierenden während ihrer Lehrzeit ein Urteil zu bilden, durch welches man berechtigt war, die Bestätigung der ihnen verliehenen Würde zu geben oder zu verweigern. Aber jetzt, da diese Gründe fehlen und der Geistliche fern von jeder Bevormundung der Regierung unterrichtet und erzogen ist, worauf kann der Staat sein Urteil gründen? Höchstens auf oberflächliche Erkundigungen, welche nur ein willkürliches Urteil zur Folge hätten, das schlimmste von allen!

Wenn das Repressivsystem, wie wir vorhin gesagt haben, im Staatswesen an die Stelle des Präventivsystems treten muß, wenn die richterliche Behörde deshalb einige Kompetenzen erlangt, welche früher der Verwaltung gehörten, so können wir offenbar nicht, wie der Autor\*), zugeben, daß die appellatio ab abusu in der Form des *judicium possessorium* und der *Kassation* heibehalten werde, und daß nicht nur die Privatklage, sondern auch die von Staatswegen zulässig sei und zwar vor dem Staatsrat, nicht vor den ordentlichen Gerichten. Wo der Autor von der Berufung an den Landesfürsten spricht, führt er die Behauptung *De Marcas* an, welcher versichert, daß ihm diese außerordentliche Gerichtsbarkeit zustehet in Kraft des Schutzes, welchen er der Kirche gewährt\*\*). Nun ist es gerade dieser Schutz, welcher jetzt fehlt. So bleibt nur der allgemeine Schutz, welchen der Staat allen Bürgern und einen jeden ihrer Genossenschaften gewährt, es schwindet jener besondere Schutz, welcher die Kirche mit dem Staate verband,

\*) Piola l. c., c. 5.

\*\*\*) „*Illi jure patrociniis tantum haec disceptatio extraordinaria competere possit.*“ *De Marca, Concord. sac. et imp.*, l. IV, c. 7, 1 u. 2; bei Piola l. c., p. 105.

und es schwinden ebenso jene Einmischungen, welche aus ihm ihre Begründung herleiteten.

Den Unterricht haben wir schon oben berührt: es bleibt also nur die Frage nach dem Eigentum. Piola stellt als allgemeinen Satz auf, daß der Staat der Kirche das Recht des Eigentums absprechen kann\*). Wir hingegen glauben, daß dieses Recht das notwendige und natürliche Komplement einer jeden Genossenschaft oder Institution ist, vor allem, wenn sie einen dauernden Zweck hat. Der Kirche die Sicherheit ihres Unterhaltens nehmen, denen, welche ihr angehören, das Recht und den Trost versagen, ihre Ersparnisse ihr zu schenken oder zu vermachen, das widerspricht nach unserem Dafürhalten den Grundsätzen der Freiheit und der Gerechtigkeit. Der Staat wird allerdings die Formen, Arten und Grenzen dieses Eigentums bestimmen können; aber es unbedingt absprechen, hieße Gewalt üben. Gewiß kann eine jede Kirche ohne Eigentum bestehen, wie die erste christliche Kirche in den Katakomben lebte; das ist aber kein normaler Zustand zu nennen, entspricht auch nicht der sozialen Gerechtigkeit, nach welcher wir alle streben und welche wir so gerne auf Erden verwirklicht sehen würden. Wenn wir auf diese Weise das Recht des Eigentums zugeben, können wir auch nicht dem Satze Piolas beistimmen, welcher sagt: die Bestimmung des Kirchenvermögens zu ändern, sei ein Recht des Staates und nicht der Kirche. Auch hier kann der Staat den Fall vorsehen, daß der Zweck, für welchen das Vermögen bestimmt war, hinfällig wird oder sich ändert, und in diesem Falle verordnen, wie das Vermögen selbst nach Umständen einer Modifikation unterliegen soll. Man vergesse aber hierbei nicht, daß der Staat nach den Grundsätzen der Gerechtigkeit nur die allgemeinen Regeln und die Art des

\*) Piola l. c., c. 7.

Verfahrens festzustellen hat, nicht aber nach seinem Belieben über das Eigentum verfügen und seine Verwendung ändern kann. Ein ganz ähnliches Bedenken erhebt sich bei den milden Stiftungen: es kommt zuweilen vor, daß den Absichten der Gründer dieser Anstalten nicht entsprochen werden kann, da sie in den veränderten Verhältnissen der Gesellschaft ihre praktische Verwirklichung nicht finden; oft haben sich die Umstände derart verändert, daß jenen Absichten durch die Ausführung der ersten Bestimmungen geradezu widersprochen wird. Es ist notwendig, daß das Gesetz für einen solchen Fall Vorseorge trifft, und das muß auch in betreff der Kirchengüter geschehen, wovon wir schon im vorigen Kapitel ausführlich gehandelt haben. Wenn man aber dem Staate die unbeschränkte Vollmacht geben wollte, über diese Güter zu verfügen, so wäre das nach unserer Meinung ebenso ungerecht, als wenn man ihm die Verfügung über die Besitzungen der Wohlthätigkeitsanstalten geben wollte. Die Einziehung der Kirchengüter, welche so viele Nationen ausgeführt haben, findet ihre Berechtigung oder ihre Entschuldigung nur in einer natürlichen Reaktion des Staates gegen die exorbitanten Reichtümer der Kirche und den vom Klerus damit getriebenen Mißbrauch. Dies ist eine Phase der historischen Entwicklung und kann als solche gerechtfertigt, niemals aber als Muster und Norm für eine wohlgeordnete Gesellschaft aufgestellt werden.

Wenn wir in den angeführten Grundsätzen mit Piola nicht übereinstimmen konnten, so können wir es um so besser mit seinem Vorschlag, die geistlichen Pfründen abzuschaffen. Hier, scheint uns, betreten wir wirklich das Gebiet der Modalitäten, und diese feudale Modalität kann aus der Gesetzgebung entfernt werden, wie so viele andere Formen aus jener Zeit abgeschafft worden sind. Piola acceptiert die juristische Persön-

lichkeit der Diöcese und der Parochie\*); nur möchte er, daß das Vermögen einer Laien-Kongregation zur Verwaltung anvertraut und den allgemeinen Normen der Staatsaufsicht über die Güter der Stiftungen unterworfen würde; und hierin können wir ihm größtenteils beistimmen.

Endlich (und dies kennzeichnet ganz und gar den Gedanken Piolas, wenigstens wie wir ihn uns vorstellen), endlich will er, daß der Staat die Reform innerhalb der Kirche betreibe, entweder durch die eben erwähnte Einrichtung der Verwaltung des Kirchenvermögens oder indem er den Zusammentritt der beratenden Versammlungen der Kirche fördert, oder indem er die Bildung und Erziehung des Klerus zu heben sucht, oder durch andere Mittel. Auf diese Weise, meint der Verfasser, vermeidet es der Staat, sich in die Sphäre der kirchlichen Thätigkeit, welche auf Reform geht, einzumischen; er fördert sie nur mit den Mitteln, welche er gebrauchen darf, und daran wird es ihm nie fehlen\*\*). Damit aber der Staat eine Reform befördern kann, muß er einen klaren Begriff von dem haben, was an der alten Form mangelhaft ist, wie auch von dem Neuen, das an die Stelle zu setzen ist; er muß deswegen ein religiöses Ideal haben, welchem er zustrebt, und dieses Ideal wird sicherlich nicht das der Kirche sein, wenn wir darunter die Hierarchie verstehen, welche in dem vorliegenden Falle die Ansprüche des Staates zurückweist und bekämpft. Es würde auch nicht das Ideal der Mehrheit der Gläubigen sein, welche niemand sich bemüht um ihre Meinung zu fragen, auch würde der Staat in Verlegenheit sein, wie er ihnen die Frage vorlegen sollte. Welches würde es also sein? Hier könnte wohl Piola seine Ausrufe auf sich selbst anwenden, mit denen er seinen Gegnern gegenüber so

\*) Piola l. c., c. 7.

\*\*\*) Ib. (Schluß), p. 249.

freigebig ist: „Welch' eine Verwirrung ist dies! Welch' eine Verfehrung der Ordnung! Welche Verstümmelung der Kompetenzen!“\*)

Uns wird die Lösung dieser Probleme weit leichter. Wir meinen, daß der Staat die Reform der religiösen Genossenschaft nicht bestimmen kann und darf. Das Einzige, was er thun kann, ist, daß er diese Genossenschaft anerkennt, sie von den Fesseln erlöst, über welche sie lange geklagt hat, ihr jede vernünftige Freiheit gewährt und von ihr Folgendes fordert: daß eine Minorität nicht auf die Dauer die Majorität der Gläubigen gegen ihren Willen beherrschen könne, daß ihre Beschwerden von der ganzen Genossenschaft gehört werden und daß die Gläubigen — und sie allein — wenn sie es für recht halten, die Reformen anregen können, welche sie ihrem eigenen religiösen Gefühl und dem Zwecke ihrer Vereinigung am gemähesten finden. Dieses erscheint praktisch möglich und es giebt sicherlich keine Hierarchie, die es nicht im Prinzip als angemessen anerkennen würde, daß die Beschwerden der Gläubigen gehört werden, und wenn sie auf die Dauer ihnen nicht ihr Recht widerfahren ließe, so würden jene in der Verwaltung des Vermögens ein Mittel haben, sie dazu zu nötigen. Kurz, der Staat kann, wenn er das Prinzip der Wahl in die Verwaltung einführt, die Gläubigen in Stand setzen, ihren Willen geltend zu machen, er wird aber niemals sie vertreten und an ihrer Stelle handeln können.

Indem wir Piola antworteten, haben wir, wie uns scheint, zugleich auch Friedberg geantwortet, welcher dieselben Sätze in seinem Buche über die „Grenzen zwischen Staat und Kirche“\*\*) aufstellt, einem Werke, welches reich ist an gefundenen

\*) Piola, p. 66.

\*\*\*) Emil Friedberg, Die Grenzen zwischen Staat und Kirche. Tübingen 1872 (in 3 Teilen).



Gedanken und seltener Gelehrsamkeit; ja Friedberg geht noch weiter. Er sieht in dem Priester eine Art von öffentlichem Beamten und meint, der Staat erteile ihm gewissermaßen eine *missio civilis*\*). Dies setzt voraus, daß der Staat nicht nur in Sachen der Religion kompetent sei, sondern auch, daß er für ihre getreue Beobachtung sorgen und sich um die gottesdienstlichen Handlungen kümmern müsse, kurz, daß die Kirche ein notwendiges Organ des Staates sei.

Wenn aber der Priester wirklich eine *missio civilis* hat, so muß auch das übrige System hiermit in Einklang stehen und man begreift nicht, warum die Laienschaft dem Klerus alles das genommen hat, was sich auf den Zivilstand bezieht, warum er die Kirchhöfe der Gemeinde gegeben, die Ehe ohne Rücksicht auf die Religion geordnet u. s. w. Wenn der Priester auch nur indirekt ein Staatsbeamter ist, wie es in gewissen Fällen nach italienischem Gesetz der *Sindaco* ist, so kann niemand geeigneter sein als er, die Funktionen auszuüben, die ihm gerade die moderne Gesetzgebung genommen hat.

Friedberg führt jedoch noch andere Gründe gegen die Trennung von Staat und Kirche an, welche aus der Erfahrung in Amerika hergeleitet sind, und aus den thatsächlichen Verhältnissen der verschiedenen Kirchen, namentlich der katholischen. Doch davon werden wir später sprechen.

Für jetzt möchten wir noch bei den theoretischen und allgemeinen Einwürfen verweilen und einige Worte über Raffael

\*) „Wir wollen auch dem Staate keine direkten Befugnisse auf die Priindebesetzung zusprechen. Aber der Staat soll . . . jedem Priindeinhaber, um uns so auszudrücken, gewissermaßen die *missio civilis* erteilen müssen.“ Bd. III, 6. p. 790 und weiter: „Wir haben oben für die Einsetzung der Geistlichen ein staatliches *exequatur* verlangt, die Erteilung einer *missio civilis*. Wir sind der Ansicht, daß diese *missio civilis* so lange wirkt, bis der Faktor, der sie gegeben hat, sie wieder aufhebt.“ Bd. III, § 8, p. 811.

Mariano sagen, einen ebenso ernsten wie ehrlichen Schriftsteller, welcher die Trennung des Staates von der Kirche bekämpft, weil nach seiner Auffassung die fundamentale Aufgabe des Staates in der geistigen, materiellen und moralischen Erziehung des Volkes besteht, und weil unter allen Elementen, welche zu der moralischen Erziehung beitragen, das religiöse Element das wichtigste ist. „In der Religion“, sagt er, „findet ein Volk das absolute Fundament, die imperative Sanktion seines sittlichen Lebens, seiner Tugenden, nicht nur im häuslichen und Privat-Leben, sondern auch im öffentlichen Leben, seiner Liebe zum Vaterlande, seiner Achtung vor den Gesetzen, weshalb auch für diese Zwecke nichts wichtiger ist als die Religion\*). Diejenigen, welche wollen, daß der Staat in Italien die religiöse Frage über Bord werfe, gehen an ein thörichtes und dem Wohl des Vaterlandes feindliches Unternehmen. Denn die Erneuerung des inneren Lebens in Geist, Gemüt und Glauben ist die entscheidende Bedingung für die Wiedergeburt einer jeden Nation und vor allem Italiens. Es muß den Aberglauben, den Scepticismus und die Gleichgültigkeit besiegen, die es erdrücken, und dadurch wird es in Wahrheit die Fesseln der Knechtschaft zerbrechen und seine zukünftige Größe anbahnen“\*\*).

Ich weiche nicht von der Auffassung des Autors ab in dem Punkte, daß er dem moralischen und religiösen Element in dem Leben der Völker die allerhöchste Wichtigkeit beilegt, aber ich muß bemerken, daß er eine Menge Dinge annimmt, für welche die Beweise noch fehlen, wie z. B. daß der Staat imstande ist, zwischen dem Wahren und Falschen in der Religion

\*) Raffaele Mariano, *La libertà di coscienza*, Milano 1875. — *L'individuo e lo Stato*, Milano 1876.

\*\*\*) Raffaele Mariano, *Lib. di cose.*, p. 33. 66. — *Ind. e Stato*, p. 246. 254. 286. 297.



zu entscheiden, daß ihm zukommt, das eine zu verteidigen und zu beschützen und das andere zu unterdrücken; daß ihm die genügenden Mittel hierzu in den Verhältnissen der heutigen Gesellschaft geboten sind. Der Leser weiß schon, daß wir hiermit nicht übereinstimmen.

„Der Staat des Altertums“, sagt Mariano, „hatte das klare Bewußtsein von der Untrennbarkeit des religiösen, moralischen und politischen Gefühles.“ Gewiß, denn die Religion war bei den Alten und vorzugsweise bei den Römern nichts anderes als ein Regierungsmittel. Man lese die Abhandlungen Machiavellis über die Dekaden des Livius\*), wo er ausführt, von wie hoher Wichtigkeit es sei, für die Religion zu sorgen, und wie die Römer sich ihrer bedienten, um die Ordnung in der Stadt zu erneuern und zu verbessern, um ihre Unternehmungen zu fördern und Unruhen zu beschwichtigen. Diesem Urteil pflichtet Guicciardini\*\*) bei: „Gewiß ist, daß die Waffen und die Religion die hauptsächlichsten Grundlagen für die Republiken und Monarchieen sind und so notwendig, daß, wenn eines von beiden fehlt, man sagen kann: es fehlen die wesentlichen Lebensbedingungen. — Und sicherlich war die Klugheit oder das Glück der Römer, oder beides zusammen bewundernswert, daß ihre beiden ersten Könige so ausgezeichnet waren, der eine in den Künsten des Krieges, der andere in denen des Friedens, und daß gerade der erste der Krieger war, da er mit den Waffen der neuen Stadt so viel Lebenskraft verlieh, daß man warten durfte, bis Numa ihr durch die Religion die Ordnung schenkte.“

Nun beweist dieses Zusammenfallen des Staates mit der Kirche einen ganz anderen Zustand der Zivilisation, aber es

\*) Buch I, Kap. XII und XIII.

\*\*) Betrachtungen über die Discorsi Machiavellis zu den angeführten Kapiteln. Opere inedite di F. Guicciardini (Firenze 1857), T. I.

ist kein Beweis der Vollkommenheit, während einer der größten Fortschritte des Christentums, wie oben gesagt, gerade der gewesen ist, das Reich des Gewissens von dem der äußeren Dinge zu trennen, indem es dem ersten die Freiheit gegen jede Tyrannei des Staates zuerkannte. Man muß nicht Staat und Gesellschaft verwechseln. Der Staat ist das Organ der Gesellschaft für eine edle und wichtige Sache, nämlich für den Schutz des Rechtes, und außerdem aus den Gründen, welche wir im zweiten Kapitel darlegten, beseitigt er nicht nur viele Hindernisse, die der Privatthätigkeit im Wege stehen, sondern er tritt auch ergänzend ein, wo sie nicht ausreicht, in Dingen, welche das allgemeine Interesse berühren. Deshalb kann man aber nicht behaupten, daß der Staat sich an die Stelle des Individuums oder der Genossenschaft setzt und daß sein eigener Zweck jeden anderen sozialen Zweck in sich schließen müsse. Wir haben ausgeführt, wie der Zweck des Staates sich unterscheidet von dem der religiösen Genossenschaft und ebenso, daß er inkompetent ist, den Grad der Wahrheit zu erkennen und zu bestimmen, welcher in diesem oder jenem Glaubensbekenntnis liegt. Wenn wir nun von diesen allgemeinen Betrachtungen auf solche übergehen, welche mehr praktischer Natur sind und auf den gegenwärtigen Zustand der europäischen Gesellschaft sich beziehen, so glauben wir einige Thatsachen wahrzunehmen, welche es dem Staate unmöglich machen, sich in religiöse Fragen einzumischen, sei es, weil der Glaube in den Herzen erloschen ist, oder weil der Glaube in so viele verschiedene Bekenntnisse gespalten ist, oder auch, weil ein heftiger Kampf zwischen den wissenschaftlichen und den religiösen Tendenzen entbrannt ist, so daß die Lösung der ewigen Probleme des Bewußtseins im gegenwärtigen Augenblick dunkler ist als je.

Wie kann man in einer solchen Lage erwarten, daß der

Staat sich zu einem gewissen Dogma bekenne oder eine Reform in den Ordnungen der Kirche anrege, oder sich einfach einer der bestehenden Kirchen anschließe? Ist es nicht wahrscheinlich, daß er bei einem solchen Vorgehen von seinem eigenen Ziele abgelenkt würde? Und welches sind in der That nach den oben genannten Grundsätzen die praktischen Vorschläge, welche Mariano der Regierung macht? Er möchte wohl, daß in Italien etwas geschähe oder versucht werde, nicht um den Katholicismus zu zerstören und zu vernichten, wohl aber um ihn innerlich und äußerlich zu reinigen und zu verbessern\*). Wenn wir aber daran gehen, die Mittel zu dieser Reform zu prüfen, finden wir sie denen analog, welche wir oben in dem Buche Piolas bemerkt haben; sie laufen in der Hauptsache darauf hinaus, das Jurisdiktionsystem teilweise wieder herzustellen. Aber der treffliche Autor fühlt selbst seinen Glauben an die Erfolge dieses Systems wanken. „Wenn das Bedürfnis nach einer geistlichen Reform“, sagt er, „nicht von selbst und innerlich empfunden wird, wenn das Bewußtsein nicht die Kraft der Wahrheit in sich fühlt, so kann niemand ihm diese von außen geben, noch sie durch künstliche und mechanische Mittel erwecken“\*\*). So ist es auch in Wahrheit\*\*\*). Wenn eine geistliche Reform in Italien und in Europa stattfinden soll, so wird sie nicht das Resultat von äußeren Kombinationen, Re-

\*) Mariano, L'individuo e lo Stato, p. 264.

\*\*\*) Ib., p. 84.

\*\*\*\*) Dies erkennt jene evangelische Kommission an, welche sich für eine Reform der Kirche in Italien gebildet hatte: „It was“ (sagt der Bericht von 1873, p. 9) „it was neither to be expected nor to be desired that the Italian government should undertake the official promotion of a religious reformation: that such reform must be and would only be the product of a revival of the religious sentiment, and of a new direction given to the ecclesiastical reasoning of the Italian people.“

gierungsmaßregeln und Verordnungen sein, sondern das freiwillige Produkt des Geistes, welcher in voller Freiheit sich selbst überlassen sich zu Gott erheben wird, als dem Ideal alles Guten, da er in der Welt die Befriedigung nicht findet, nach welcher er schmachtet. Man hat der Formel Cavour's vorgeworfen, daß sie zum religiösen Atomismus führe\*), was nicht richtig ist, da sie die Genossenschaft bestehen läßt und in jeder Weise begünstigt; aber selbst wenn dem so wäre, müßte man sagen, daß, wo das Aggregat nicht mehr die Kraft der Kohäsion hat, man wieder von dem Atom ausgehen muß, wenn sich ein neuer Körper bilden soll. So wird auch das Individuum, auf sich selbst gestellt, weit entfernt davon, sich einem gedankenlosen und frivolen Unglauben hinzugeben, in der Tiefe des eigenen Bewußtseins die Kraft suchen, mit welcher es weder die überlieferten Lehren noch der gewohnheitsmäßige Kultus noch die jeder wahrhaften Inspiration entbehrenden Andachtsübungen erfüllen können.

In seinem Buche über die Kirche und die christliche Gesellschaft führt Guizot folgenden Gedanken aus: indem sich Staat und Kirche trennen, büßen sie an ihrer Würde, ihrer Sicherheit und ihrem Ansehen ein und geraten beide in Verfall\*\*). „Die bürgerliche Gewalt“, sagt er, „die keine anderen Beziehungen zu den Bürgern hat, als in Geschäften und Interessen und sich von jedem religiösen Prinzip und Gefühl entfernt, wird materialisiert.“ Die Kirche findet, wenn sie den öffentlichen Charakter verliert, nicht mehr denselben Gehorsam und dieselbe Achtung bei der Bevölkerung und läuft außerdem Gefahr, ihre Lehren und Vorschriften zu übertreiben, da ihr der Sinn für das, was zur bürgerlichen Ordnung notwendig ist, verloren geht.

\*) Mariano l. c., p. 77.

\*\*\*) Guizot, L'Église et les Sociétés Chrétiennes (1861), c. 8.

In Wahrheit kann man nicht zugestehen, daß der Staat allein deshalb, weil er sich von der Kirche trennt, sich auf Geschäfte und Interessen beschränken und darin versinken müsse. Die Gesetzgebung hat ein weit umfassendes Gebiet und berührt viele moralischen Verhältnisse der Familie und des Vaterlandes. Und ebenso wenig kann man dem beistimmen, daß die Kirche durch ihre Trennung vom Staat das Gefühl für die zur bürgerlichen Ordnung notwendigen Dinge verlieren sollte. Im Gegenteil, wenn sie durch eigene Kraft leben muß, wenn sie alle Tage über Lehre und Praxis debattieren und sich anstrengen muß, um zu siegen, so wird sie sich im Verkehr mit den Menschen und Dingen abschleifen und besser imstande sein, die Forderungen des Tages zu verstehen. Sie ist vielmehr geneigt, sie zu vergessen, wenn sie im Staate einen Beschützer hat und bei ihm die Sicherheit ihrer Existenz findet. Denn die Gewalten, welche weder Verantwortlichkeit noch Widerstand kennen, sind am leichtesten zum Mißbrauch geneigt, indem sie, da sie keinen Hindernissen begegnen, nicht die Notwendigkeit fühlen, sich zu mäßigen und in die Rechte anderer übergreifen. Und ebenso wenig kann ich mich von der Wichtigkeit der Ansicht überzeugen, daß die Diener der Kirche, sobald sie des amtlichen Charakters beraubt wären, an Würde und Ansehen verlieren würden: ich möchte eher zu behaupten wagen, daß ihnen in ihrer unabhängigen Stellung noch mehr Respekt und Ehrfurcht gezollt werden würde.

Wenn eine Wahrheit in dem Satze Guizots enthalten ist, so gehört sie einer Art allgemeinerer Prinzipien an und stellt sich zu den Wirkungen der Teilung der Arbeit übertragen auf das moralische Gebiet. Bekanntlich hat die moderne Wirtschaftslehre folgende richtige Beobachtung gemacht: während der Fortschritt der Zivilisation dahin zielt, jedem Menschen eine spezielle Aufgabe anzuweisen und seinen Verstand auf eine

einzig Arbeit zu richten, welche dadurch vollkommener in sich und leichter wird, ist ein Nachteil unvermeidlich, daß nämlich der Verstand selbst in engere Schranken eingeschlossen und weniger fähig wird, die verschiedenen Seiten und Beziehungen der Dinge zu einander zu erfassen. In ähnlicher Weise bewirkt die Trennung der Berufsarten im bürgerlichen Leben, daß jeder Beruf für sich mit mehr Geschicklichkeit und Erfolg ausgeübt wird, aber sie gewöhnt die Menschen daran, den Gegenstand ihrer Thätigkeit als den einzigen oder doch wichtigsten der Gesellschaft anzusehen, indem sie die übrigen nicht beachten oder doch ihnen geringeren Wert beimessen, als sie haben. Wenn solchergestalt die moderne Arbeitsteilung in der Analysis und in der Vervollkommnung der Spezialitäten die antike Ordnung übertrifft, so steht sie hinter ihr zurück in der Synthesis und in der gleichzeitigen Entwicklung aller Fähigkeiten. Diesem Mangel kann und soll die Erziehung abhelfen, sowie der in richtigem Verhältnis mannigfaltiger gewordene Unterricht. Und wie dieser für den Arbeiter gefordert wird, um der Abstumpfung des Geistes zu begegnen, welche durch die ewige Wiederholung einer einzigen Thätigkeit entstehen müßte, so bewirkt er, daß jeder andere Bürger nicht nur an dem ihm eigentümlichen Berufe teilnimmt, sondern auch seine Beziehungen zu allen anderen versteht und empfindet.

Doch dies genügt nicht für diejenigen, welche behaupten, daß die Religion des Staates bedarf und daß ohne seine Hilfe die falschen Prinzipien, der Zweifel, die Gleichgültigkeit sich in der Welt verbreiten. Bei genauer Betrachtung wird man finden, daß dieser Einwurf aus einem allgemeineren Satze abgeleitet ist: er setzt voraus, daß die menschliche Natur mehr dem Bösen als dem Guten zugeneigt ist und deshalb, bliebe sie sich selbst überlassen ohne eine leitende Gewalt, welche sie vorwärts treibt oder zurückhält, in ihr Verderben rennen

würde. Durch diese erste Hypothese würde man aber zu einer zweiten getrieben, welche mit der ersten in Widerspruch steht, daß nämlich die Menschen, welche die öffentlichen Angelegenheiten zu leiten haben, von jenem allgemeinen Fehler ausgenommen sind und, da sie besser als die Menge sind, diese in den moralischen und religiösen Dingen zu lenken verstehen. Wenn nun diese zweite Hypothese in einzelnen Fällen für richtig gelten und sogar als Regel angesehen werden kann, so bewahrheitet sie sich doch nicht immer, und man kann sich das Gegentheil nicht nur vorstellen, sondern wir haben es auch nicht selten erlebt, daß nämlich der Irrtum und die Corruption von oben ausgegangen sind und sich vom Haupte über alle Glieder der Gesellschaft verbreitet haben. Wollten wir aber auch dieselbe ohne Einschränkung annehmen, so würde es doch kaum zu hoffen sein, daß die Regierung so viel Gewalt über die Seelen gewinnen könnte, die allgemeine und tiefgehende Tendenz zum Bösen zu überwinden, wenn diese wirklich in dem Maße vorhanden wäre, wie man sich einbildet. Man könnte der Regierung den gewünschten Einfluß um so weniger zuschreiben, als die Gewalt, welche das Attribut der Regierung ist, wohl die öffentliche Kundgebung der religiösen Meinungen unterdrücken kann, aber nicht imstande ist, sie auszurotten und noch weniger sie wieder zu beleben. Wenn die Religion ein Herzensbedürfnis ist, kann man doch nicht die Hilfe des Staates für unentbehrlich halten, sie zu behüten. Wie die Wissenschaft, die Kunst und die Wohlthätigkeitspflege zum großen Teil ohne seine Hilfe sich entwickeln, so ist auch anzunehmen, daß ein Gefühl wie das religiöse nicht untergehen wird, welches so viel mehr Stärke und Ausdehnungskraft besitzt. Übrigens würde, wenn man diese allgemeine Neigung zum Bösen zugeben wollte, das ganze liberale System in allen seinen Theilen erschüttert werden.

Vielleicht kann die Hilfe des Staates dazu beitragen, die Kirchen mit lauen und verdrossenen Menschen zu bevölkern, für welche die Religion eine Gewohnheit, ein Vorurteil, eine Furcht ist; aber wenn die Trennung den Abfall dieser gleichgültigen Leute veranlassen sollte, welche nur dem Namen nach Gläubige sind, so wird sie dafür die Teilnahme der wahren Gläubigen erwecken, welche heutzutage auf die gesetzmäßige Einmischung der Regierung vertrauen und sich scheuen, einen unzeitigen Eifer an den Tag zu legen; denn daß der Staat sich in Sachen der Religion eine Kompetenz anmaßt, ist keine der geringsten Ursachen des allgemeinen Indifferentismus unserer Zeit. Man nehme diese Stütze fort und die Frommen werden gezwungen sein, sich dichter zu scharen, sich auf einander zu verlassen, sich zu verständigen, zusammen zu wirken und eine gewissermaßen neue Kraft, welche bisher geschlummert hat, wird die Gelegenheit ergreifen, sich nach außen zu kehren.

Auch die Geschichte straft dieses Argument nicht. Auch die Geschichte straft dieses Argument nicht. Das Christentum entstand, verbreitete sich und siegte ohne den Beistand des Staates, ja zu Anfang fand es bei ihm Feindseligkeit, Verfolgung, Verurteilung, und wenn es später im Bündnis mit ihm einige Vorteile errungen hat, so kann man doch nicht sagen, daß dieses Bündnis ihm unbedingt notwendig gewesen wäre. Auch während dieser Periode entsprangen die größten Unternehmungen des Christentums aus dem freien Willen der Individuen und aus den freien Vereinigungen. Sie waren es, welche Missionen in alle Welttheile entsandten, welche die klösterlichen Korporationen ins Leben riefen, die Spitäler und Schulen eröffneten, welche brachliegendes Land umpflügten und die letzten Funken der antiken Bildung bewachten. Niemals hat eine Regierung so große Dinge wagen können, als der Glaube unternahm, jene Thaten, welche man

die Thorheiten des Kreuzes genannt hat und welche die Welt umgestaltet haben. Auch wenn man nur auf die materiellen Mittel sieht, so findet man, daß die Kirche sie nicht aus den Beiträgen der Regierungen zusammengebracht hat, sondern aus den freiwilligen Schenkungen der Privatleute.

Die Vereinigung der Kirche mit dem Staat ist auf geschichtlichem Wege entstanden, sie ist nicht das Produkt einer Theorie und muß auf geschichtlichem Wege wieder gelöst werden. Auch die Staats- oder besser Regierungskirche, welche in den protestantischen Ländern gegründet worden ist, hat nicht verhindern können, daß die andersgläubigen Sekten sich noch vermehren. Aber ist denn diese Teilung in verschiedene Sekten wirklich ein Übel? Oder bringt sie nicht die Seiten der religiösen Wahrheit zum Ausdruck, gegenüber der unbegrenzten Verschiedenheit in der menschlichen Natur?\*)

Ich werde jetzt zu den anderen Einwänden übergehen, welche die praktische Verwirklichung unseres Gedankens betreffen, und zwar mit besonderer Rücksicht auf Italien.

Sybel hat in seinen Vorträgen\*\*), wo er die Geschichte der Bestrebungen der klerikalen Partei behandelt, nachgewiesen, daß diese Partei überall in die Rechte des Staates überzugreifen und sie zu unterjochen droht, und fürchtet, daß die Trennung von Kirche und Staat, wenn sie für den Augenblick auch als ein bequemes Regime erscheinen oder wirklich sich erweisen könnte, doch nur ein langsames Wachsen der klerikalen Macht verbirgt und schließlich zur sicheren Unterwerfung des Staates führt. Auch Friedberg bemerkt\*\*\*), daß die Kirche

\*) S. Vinet l. c.

\*\*) Klerikale Politik im neunzehnten Jahrhundert von Heinrich v. Sybel. Bonn 1874.

\*\*\*) Friedberg a. a. O., Abteil. III, 3.

durch ihre Trennung vom Staate an Macht nichts einbüßt, sondern noch gewinnen wird. Die lange und innige Verbindung mit dem Staat hat ihr geholfen, in der Gesellschaft Wurzel zu schlagen, so daß ihr Einfluß in den Familien, Schulen, Wohlthätigkeitsanstalten ein großer und mannigfaltiger ist, und hierzu würden sich noch alle Vorteile der neuen und größeren Freiheiten gesellen, die ihr gewährt sind. So ist ihr jede Fessel abgenommen, und sie kann ihre eigenen Grundsätze den Gemütern einpflanzen, sie zum Fanatismus entzünden und, wenn es sich um Volkswahlen handelt, die Gläubigen zu den Urnen treiben und die Parlamente mit ihr ergebenen Männern füllen. Und welchen Gebrauch wird die Kirche von dieser ihrer Übermacht machen? Sie wird sich ihrer gegen den Staat bedienen. Hier haben die Gegner ganz besonders, einige sogar ausschließlich, die katholische Kirche im Auge. So urteilt Laveleye, welcher anerkennt, daß eine Tendenz, die Kirche vom Staate zu trennen, vorhanden ist; dieses sei ausführbar in den protestantischen Ländern, aber für die katholischen niemals zu hoffen.

Die katholische Kirche, sagt man, ist eine große Institution, welche hohe und tiefe Traditionen besitzt, welche so organisiert ist, daß sie überall eindringen muß, welche ihre Herrschaft nicht nur öffentlich, sondern weit mehr noch im geheimen durch die Beichte ausübt. Gebt dieser Institution die Freiheit und sie wird fürchtbarer werden als vorher und vielleicht eines Tages an das Ziel gelangen, das ihr im Mittelalter nicht erreichbar war, auf das sie aber immer ihre Hoffnungen gerichtet hat, nämlich die Herrschaft der Welt. Sie wird sich nicht nur den Gesetzen des Staates nicht fügen, welche ihr als notwendig aufgefaßt hat, sondern sie wird ihm auch das Recht bestreiten, ihr Schranken zu setzen, sie wird die Gesetzmäßigkeit seiner Akte leugnen, und ihr setzt schon jetzt, daß sie das Prinzip der

Trennung selbst zurückweist\*). Sie ist davon überzeugt, ihre eigenen Statuten ändern zu können, ohne die Einmischung oder Bestätigung einer Regierung, und wird sie daher, wenn nötig, ändern und Zusätze darin aufnehmen, welche dem Regiment des Staates feindlich sind, und von Stund an bedroht Exkommunikation und Bann jeden, welcher dem Staate gehorsam ist. Sie schreckt selbst davor nicht zurück, sich mit der Demagogie zu verbünden, wenn es nur ihrer Herrschaft Vorschub leistet.

Große Übelstände also können wir von der Freiheit der katholischen Kirche erwarten, und vor allem in Italien, wo nicht das Gegengewicht anderer Konfessionen vorhanden ist, und wo die Tradition, die Anhänglichkeit und die Gewohnheiten ihr unbegrenzten Einfluß in den Familien gewähren. Außerdem ist sie hier schon jetzt die offene und erklärte Feindin des Staates, weil sie sich durch alle Geseze, welche in den letzten 20 Jahren gemacht worden sind, beleidigt fühlt, und mehr noch durch den Verlust der Herrschaft in dem Kirchenstaat, für deren Wiedergewinnung sie nicht zögern würde den Bürgerkrieg zu entzünden, die Fremden ins Land zu rufen und die Einheit, die Unabhängigkeit und Freiheit des Vaterlandes zugrunde zu richten. Deswegen kann man der religiösen Gesellschaft im allgemeinen nicht die Freiheit geben und weniger als jeder anderen der katholischen, zumal ihre Hierarchie nicht national, sondern kosmopolitisch ist. Und wenn man inbetreff Italiens sagen kann, daß die Kirche einen Staat im Staate bildet, so kommt für die anderen Nationen noch hinzu, daß ihr Oberhaupt außer Landes ist. Vergebens rechnet man darauf, die Kirche zügeln zu können, wie jede andere Genossenschaft, im Gegenteil: man macht sie

\*) Syllabus, Prop. LV.

übermächtig und das wird sich niemals wieder gutmachen lassen.

Der Leser sieht, daß ich das Gewicht der Einwürfe nicht zu verhehlen suche. Aber was den ersten Teil der Beweisführung betrifft, der sich auf die religiösen Genossenschaften bezieht, so kann ich im allgemeinen nicht begreifen, wie man glauben kann, daß diese ohne Unterstützung des Staates machtvoller werden sollen als jetzt, da sie mit allen seinen Hilfsmitteln ausgerüstet sind. Wenn die Freiheit in sich allein so große Kraft hat, sie zu beleben und zu erneuern, setzt das wenigstens voraus, daß sie sie aufrichtig annehmen, sie benutzen, so daß sie so zu sagen an allem ihrem Thun Anteil hat, in welchem Falle die gefürchteten Gefahren schwinden würden. Denn wenn die religiösen Genossenschaften auf den guten Geist unserer Zeit wirklich eingehen und wie jede andere Institution nach Maßgabe ihrer Rechte handeln wollten, ohne diejenigen anderer zu verletzen, so würde niemand es bedauern, wenn sie sich neu belebten, ja ihre Kräftigung würde der ganzen übrigen Gesellschaft zum Vorteil gereichen.

Was dann den anderen Teil betrifft, der sich auf die katholische Kirche im besonderen bezieht, so ist die Anklage sehr schwer, aber wir müssen die Frage richtig stellen, damit kein fremdes Element hineinkommt, unser Urteil zu verwirren. Die oben genannten Gründe lassen sich im wesentlichen darauf zurückführen, daß man der katholischen Hierarchie und ihren Anhängern eine entschiedene Abneigung und eine fortwährende verräterische Verschwörung gegen den Staat zuschreibt, was sich nach gewissen Anzeichen zur Zeit nicht in Abrede stellen läßt. Aber vor allem müssen wir untersuchen, ob dies die Wirkung einer augenblicklichen Gereiztheit ist und eine Übergangsperiode bezeichnet, oder ob es zum eigentlichen Wesen dieser Religion gehört.



Die Gereiztheit läßt sich wohl verstehen als die Folge der geschichtlichen Entwicklung und aller Reibungen, welche bis jetzt zwischen den beiden Gewalten stattgefunden haben. Wie man auch die Vergangenheit beurteilen mag, ich gebe zu, daß der gegenwärtige Stand der Dinge gewisse Vorsichtsmaßregeln und ein langsames und wohlüberlegtes Vorwärtsschreiten nach dem von uns bezeichneten Ziele rechtfertigen kann; ich verstehe auch in gewissen Fällen vorübergehende Vorsorge für Widerstandsmaßregeln und ausnahmsweise Einschränkungen. Wenn der Staat sich bedroht und angegriffen sieht, ist es sein Recht und seine Pflicht, sich zu wehren. Der Gedanke des Grafen Cavour, der in seiner Formel ausgesprochen ist, war niemals, den Staat waffenlos zu lassen gegenüber der bewaffneten Kirche, wie manche anzunehmen belieben. Dies zu erkennen, genügen die Grundzüge der Verhandlungen, welche er eingeleitet hat, sowie seine deutlichen Erklärungen und die von ihm ausgesprochene feste Überzeugung, daß die legislative und exekutive Gewalt dazu ausreichen würden, jede Gefahr abzuwenden. Man kann nicht von augenblicklichen Verhältnissen Schlüsse ziehen gegen die normale Ordnung der Dinge. Wenn das Wesen des Katholicismus mit den Rechten des Staates nicht unvereinbar ist, so wird die Übergangszeit schon ihr Ende finden und die katholische Kirche wird sich ihrem neuen Leben mitten in den Stürmen der modernen Ansichten und Leidenschaften anbequemen müssen. Es wird ihr gehen wie einer Pflanze, die in einem Treibhause mit unendlicher Sorgfalt groß gezogen und dann in das Freie verpflanzt und den Unbilden der Jahreszeiten ausgesetzt wird. Damit sie lebe und treibe und sich mit Laub und Blüten schmücke, muß sie den neuen Elementen, inmitten welcher sie steht, Widerstand leisten, nach einiger Bedrängnis Wurzel schlagen und aus dem Boden, in den sie gepflanzt ist, die angemessene Nahrung zu ziehen

wissen. So wird die katholische Kirche sich den Elementen anpassen, von denen sie umgeben ist, und schließlich sich mit der Herrschaft der Freiheit aufrichtig befreunden. Es wird eine Zeit der Unsicherheit, der Bedrängnis und auch des Kampfes geben. Aber der Kampf wird allmählich nachlassen, die Leidenschaften werden sich beruhigen und auf den Sturm wird die Ordnung und das ruhige Zusammenleben folgen.

Die Erfahrung der Vergangenheit würde zu denselben Schlüssen führen, denn die Kirche hat sich schon den verschiedensten Zuständen der Gesellschaft gefügt. Sie hat mit den römischen Kaisern, welche sie unterjocht hielten, zugleich bestanden und ist unter ihnen gediehen und ebenso später unter der byzantinischen Tyrannei, sie hat die zügellosen Barbaren des Nordens durch die Taufe aufgenommen und gebändigt, sie ist feudal geworden mit dem Feudalsystem, sie hat den unruhigen und beweglichen Republiken des Mittelalters geschmeichelt und trotz der Gegensätze mit der absoluten Monarchie der neueren Zeiten sich verbündet. Laßt nur die gegenwärtige Generation im Grabe ruhen, laßt Italien in der Weise befestigt sein, daß niemand mehr an die Wiederherstellung der weltlichen Macht des Papstes glauben kann, daß die konstitutionellen Freiheiten, welche der Syllabus bekämpft, in Fleisch und Blut des Volkes übergegangen sind, und die katholische Kirche wird ihr Verfahren ändern und mit dem Zeitgeiste Hand in Hand gehen. Dann wird die Übereinstimmung von Glauben und Vernunft, von Bildung und Religion nicht mehr unmöglich sein und der Syllabus wird in der Weise interpretiert werden, wie es schon manche versucht haben, daß die Verdammung nicht gegen die Freiheit, sondern gegen den Mißbrauch derselben gerichtet ist.

Aber wenn das nicht möglich wäre? Wenn es wirklich für den Katholicismus durchaus unmöglich wäre, mit dem

modernen Staat und der modernen Gesellschaft zusammen zu leben, wenn es ein Kampf auf Leben und Tod wäre, dann frage ich meine Gegner: Haltet ihr es für möglich, mit einigen jurisdiktionellen Kautelen einem unversöhnlichen Kampfe zu begegnen und einen flagranten Gegensatz auszugleichen? Eure Mittel sind dem Ziele zu wenig entsprechend, welches ihr erreichen wollt, und mir scheint, wo sie bisher angewendet worden sind, haben sie nichts verhindert und nichts verbessert. In jenem Fall würde nichts anderes übrig bleiben, als daß man sich entschliesse, mit den Waffen der Freiheit zu kämpfen, Lehrstuhl gegen Lehrstuhl zu setzen, Schule gegen Schule, Diskussion gegen Diskussion, Einfluß gegen Einfluß geltend zu machen und der Macht der Wahrheit zu vertrauen, die am Ende siegen muß. Denn ich möchte nicht raten, die Rolle der Verfolger zu übernehmen, wie einst die römischen Kaiser und die Kirche durch den weltlichen Arm des Staates gegen die Häretiker gethan haben. Niemand würde heutzutage dies zu fordern wagen, und bei der Richtung unserer Ideen und Empfindungen würde es über eine gewisse Grenze hinaus unmöglich sein oder eine Reaktion hervorrufen, welche der Sache, die man verteidigt, mehr schadete als nützte. Erinnern wir uns daran, daß das Gewissen keine allzu engen Bande ertragen kann und daß eine verfolgte Sache immer großmüthige Seelen finden wird, welche sich ihrer annehmen und sie verteidigen. Welchen anderen Erfolg hat das Wüten der französischen Revolution gehabt, als den, die klerikale Richtung hervorzurufen, welche in dieser Nation heute mächtiger ist als im Jahre 1789?

Was nun die Befürchtung angeht, die Kirche könnte durch die Freiheit auch die Herrschaft erlangen, nach der sie seit dem Mittelalter trachtet, so scheint mir, daß die Geschichte gegen diese Annahme genügende Bürgschaft giebt. In Wahrheit

hatte die katholische Kirche im Mittelalter viel günstigere Bedingungen, um ihre Bestrebungen zum Ziele zu führen. Alles beugte sich vor ihr, Fürsten und Völker; man spürte keinen Hauch von Skepticismus und sie versammelte in ihrem Schoße alle, die an Geist und Tüchtigkeit hervorragten; bei ihr allein war die Wissenschaft, bei ihr Weltkenntnis und Erfahrung. Und doch wurde sie nicht nur mit ihren Ansprüchen abgewiesen, sondern man kann sagen, daß sie in fünf Jahrhunderten fortwährend an Gebiet verloren hat. Und heute, bei diesem hellen Licht der Wissenschaft, dieser Ausbreitung der Studien, dieser Entwicklung der Industrie und des Handels, diesem brennenden Verlangen nach Reichthum und materiellen Gütern, fürchtet man, daß sie erreichen könnte, was ihr im Mittelalter nicht gelungen ist? Dazu müßte jedenfalls ihre Organisation ausreichen und ich leugne nicht, daß Menschen, welche durch die Gemeinsamkeit der Zwecke und Mittel und eine Hierarchie von Vorgesetzten und Ausführenden unter einander verbunden sind, weit mehr ausrichten können, als wenn sie vereinzelt handelten. Indessen darf man dem auch nicht mehr Gewicht beimessen, als ihm in Wahrheit zukommt, wie manche Philosophen des vorigen Jahrhunderts gethan haben, welche sich einbildeten, sie könnten mit geeigneten Gesetzen und Institutionen ein Volk von Spartanern, Athenern und Römern schaffen, und sich von den politischen Formen die Umgestaltung der Gesellschaft versprechen. Die Erfahrung säumte nicht, diese Träume zu zerstreuen, und zeigte, daß dieselben Gesetze und Verfassungen an dem einen Orte Früchte des Fortschrittes und des Wohlstandes hervorbrachten, an dem anderen der Unordnung und des Elendes. Man darf also der Organisation der katholischen Kirche nicht alle jene Kraft und Wirksamkeit zuschreiben, welche man zugunsten seiner Behauptung voraussetzt, und man muß nicht glauben, daß sie ohne einen lebendigen Inhalt von Geist



und Tüchtigkeit große Unternehmungen ins Werk setzen könne. Außerdem ist zu bedenken, daß auch der Staat seine Organisation hat, welche um so mächtiger ist, als sich hier mit den Mitteln der Überredung die der Gewalt vereinigen. Und man darf nicht vergessen, daß dieselben Vorgänge sich niemals in derselben Form wiederholen, und daß die moderne Gesellschaft andere Gefahren zu bekämpfen hat als diejenigen der Theokratie. Schließlich kommt diese Argumentation immer wieder auf das hinaus, was ich oben erörtert habe, nämlich auf das Mißtrauen, das man gegen die Freiheit hegt, und das Vertrauen, das man dafür auf gewisse äußerliche Hilfsmittel setzt, denen man eine schützende Kraft zuschreibt, welche sie nicht haben. Denn wenn die Welt wirklich sich mit glühendem Eifer dem religiösen Prinzip zuwendete und geneigt wäre, sich der kirchlichen Hierarchie zu unterwerfen, wenn sie diesen Ideen blind nachginge, so wären es nicht die jurisdiktionellen Schutzwehren, welche den Strom eindämmen könnten. Doch hiervon werde ich im fünften Kapitel zu sprechen Gelegenheit haben, wo ich die Wirkungen der Trennung von Kirche und Staat näher zu beleuchten haben werde.

Zu welchem Schlusse kommt nun Sybel, nachdem er uns mit so lebhaften Farben die klerikale Flut geschildert hat, welche so hoch steigt und schwillt, daß sie die fruchtbaren und wohlbebauten Felder der Zivilisation bedroht? — „mit reiflicher Erwägung aus eigener Kraft das Erforderliche vorzunehmen, allerdings jede Berührung des inneren religiösen Lebens zu meiden, aber für die äußeren Rechtsverhältnisse die Macht seiner Gesetzgebung unerschütterlich zur Geltung zu bringen.“\*) Wahrlich, gegen diesen Schluß haben wir nichts einzuwenden, außer daß wir es viel leichter finden, so zu handeln in dem

\*) Piola l. c., p. 115.

System, welches wir für angezeigt halten, als in dem Zustande, welcher durch die mehr oder weniger enge Verbindung beider Gewalten geschaffen wird. Er meint, daß es nicht möglich sei, mit derartigen Gegnern Verträge zu schließen; aber wenn wir die Beziehungen zwischen Staat und Kirche nehmen, wie sie heutzutage in dem größten Teile Europas auch ohne ausdrückliche Konfession bestehen, so ist doch überall die Notwendigkeit irgendeines Übereinkommens vorhanden; denn der Staat hat bei dem regalistischen System nicht nur über die Kirche zu wachen und ihr Schranken zu setzen, sondern er erhält sie auch und geht in vielen Dingen Arm in Arm mit ihr. So ist es z. B. in Deutschland auch noch nach der neuesten Gesetzgebung und, ich möchte sagen, kraft derselben: der Geist, der sie beseelt, ist kein anderer, trotz des unbegründeten Geschreis, daß man die Kirche vernichten wollte. Nach unserer Hypothese läßt der Staat jedem sein Recht, aber er umfaßt und beherrscht sie alle. Dieser erste Einwand scheint uns also nicht geeignet, die Gründe, welche wir an anderer Stelle angeführt haben, zu widerlegen.

Ein anderer Einwurf wird aus der Erfahrung abgeleitet. Das, was ihr beschreibt, sagt man, ist in dem größten Teile der Welt etwas vollständig Neues: in Nordamerika allein trifft man das Ideal, für welches ihr schwärmt, und, nicht einmal vollkommen, in Irland und in Belgien. Aber seine Wirkungen waren weder lobenswert noch ermutigend. In Amerika zeigen sich schon Symptome des Krieges, und der Staat muß auf Verteidigungsmittel denken. Der klerikale Einfluß macht sich schon in den Municipien und in den lokalen Parlamenten fühlbar, deren Freigebigkeit die katholische Kirche mehr als die Hälfte ihres Landbesitzes verdankt, wozu sie gegen den Geist der Verfassung und im Tausch für die Stimmen der irischen Auswanderer gelangt ist. Im Staate New-York

ging man noch weiter: ein Gesetz vom Jahre 1863 gab den gesetzmäßigen Besitz der Kirchengüter in die Hand der katholischen Hierarchie und nahm dadurch den Laien viele Schutzmittel, welche sie bisher besaßen\*). Dergestalt sind die Prinzipien der amerikanischen Gesetzgebung in einem den Absichten des Gesetzgebers entgegengesetzten Sinne ausgelegt und sichern der katholischen Kirche den Einfluß auf die weltlichen Institutionen und ihren Korporationen Straßlosigkeit.

Nicht anders geht es in England: die katholische Kirche, vom Staate getrennt, befehlet ihn und untergräbt seine Fundamente, obgleich sie erst seit kurzem organisiert ist und eine Minderheit bildet gegenüber dem anglikanischen Klerus, der ihren Anmaßungen mutig entgegentritt\*\*). Wer fühlte sich schließlich nicht durch den Anblick Belgiens ergriffen, wo trotz der Anstrengungen der liberalen Partei der Klerikalismus seine Feste gebaut hat und mit allen Waffen, welche ihm die Freiheit an die Hand giebt, danach strebt, die Erziehung der Jugend an sich zu bringen und die Zügel der Regierung zu ergreifen und fast zu jeder Stunde mit dem Bürgerkriege droht? Somit sind diese wenigen Beispiele, welche uns das neue System vor Augen führen, wohl geeignet, uns von einem Wege abzubringen, welcher voll von Fußangeln und Fallstricken ist, während die althergebrachte Straße, wie mühsam und bestritten sie auch sein mag, doch uns die Mittel giebt, die Gesellschaft zu erhalten.

Es ist wahr, antworte ich, der Weg der Freiheit und der Trennung der Kirche vom Staate ist neu und nicht genügend

\*) S. Chauncy Langdon, *Le odierne questioni politico-ecclesiastiche e la Chiesa americana. Sette lettere al barone B. Riccasoli* (Firenze 1871), p. 74. 75. — Vgl. Briefe von Vincenzo Botta in der *Opinione*, 1867.

\*\*\*) Friedberg a. a. D. (Abteil. III), S. 779.

in der Welt erprobt, aber neu ist auch der Zustand der Gesellschaft, dem er entspricht, das religiöse Gefühl unserer Tage ist verschieden und in manchen Punkten nicht vergleichbar mit dem der vergangenen Zeiten. Es wird ein rauher und gefahrvoller Weg sein, aber dies gehört zum Wesen der Freiheit, welches diejenigen allzu oft vergessen, welche die Ruhe vergangener Tage anrufen, ohne daran zu denken, daß die Gesellschaft damals durch den Absolutismus regiert wurde.

Was die Vereinigten Staaten betrifft, so werden wir den Behauptungen der Gegner zunächst eine hohe Autorität entgegensetzen, nämlich die Bancrofts, des ausgezeichneten Geschichtsschreibers seines Vaterlandes, welcher versichert, daß die Trennung der Kirche vom Staate, indem sie vollkommene religiöse Gleichheit begründete, einen so wunderbaren Erfolg hatte, daß sie darauf von der Gesamtheit der Bürger überall und immer gebilligt ward. Dieses Zeugnis ist von einem neueren Autor bestätigt, welcher sagt, daß das Prinzip der religiösen Freiheit, nachdem es von allen auf das wärmste aufgenommen ist, ohne Zögern und ohne Rückhalt nicht sowohl als ein fremdes und dem Staate aufgedrungenes Produkt, sondern als ein innerliches und wesentliches Prinzip jener politischen Gesellschaft angesehen worden ist\*). Nun sind die neuen Thatfachen, welche uns berichtet werden, von partieller und nicht sehr ernster Bedeutung, die Schlüsse aber, welche man daraus zieht, zu allgemein und unbedingt. Es ist offenbar, daß die katholische Kirche hier gleichfalls danach strebt, in ihrer Hierarchie nicht nur die geistliche, sondern auch die weltliche Macht zu konzentrieren, und dieses Streben wird ermutigt durch das Beispiel Europas und die Befehle Roms. Aber die Übel-

\*) Centennial number. Review of the course of the american thought 1776—1876. *North American Review*, January 1876.

stände sind selten und solcher Art, daß es nicht schwer fallen kann, ihnen durch die Gesetzgebung zu begegnen, indem man den wahren Sinn der Verfassung wiederherstellt und die Mißgräuche in wirksamere Weise als gegenwärtig verhindert. Wenn es wahr wäre, daß die katholische Kirche mit den irischen Emigranten paktiert und die Stimmen der lokalen Parlamente kauft, dann würde auch ich die Schwierigkeit des Unternehmens anerkennen, da der Krebschaden der Korruption die Wähler und Gewählten ergriffen hätte. Aber wenn in einem freien Staate diese Krankheit ausbricht, muß man vor allem in den Sitten und in der Ausbreitung der Wahrheit das Heilmittel suchen, und die jurisdiktionellen Hilfsmittel, welche man in Europa preist, würden dazu nicht ausreichen. Nebenbei würde jeder einzelne Staat immer seine Gesetze im Sinne der unter den Gesetzgebern herrschenden Ansicht ändern können. Denn ein Parlament ist kein abstraktes Wesen, sondern eine Vereinigung von Menschen, von denselben Menschen, welche den Einflüssen der Kirche und der Korruption zugänglich genannt werden. Dasselbe gilt auch von den Laien, welche die Verwaltung der Religionsgesellschaften leiten sollen; da die Aufsicht und die Rechte, welche man den Laien über die Kirche zuerkennt, nur insoweit Wert haben, als der Laienstand sich ihrer bedienen kann und will. Wenn er freiwillig darauf verzichtet, wenn er sich um die eigenen Freiheiten nicht kümmert, wenn er in Gleichgültigkeit oder blinder Unterwerfung verharrt, würde jede Anstrengung vergeblich sein. Dann müßten wir, um irgendein Resultat erwarten zu können, wenigstens ein absolutes Regiment voraussetzen, wo alle nach dem Belieben eines Monarchen denken und handeln oder sich dem Willen einiger weniger fügen, niemals aber eine Republik, in welcher die Majorität den Ausschlag giebt. Ich möchte wiederholen, was ich oben gesagt habe, als ich von der Mög-

lichkeit sprach, Reformen in der Kirche einzuführen: der Staat, welcher von kirchlich gleichgültigen oder gleich den übrigen unterwürfigen Laien regiert ist, kann den Lebensodem nicht wieder einhauchen, wo er einmal entflohen ist. Um also den Faden unserer Untersuchung wieder aufzunehmen: die Erfahrung in Nordamerika kann uns von unserem Plan nicht abbringen, im Gegenteil, sie kann uns in unserer Ansicht nur bestärken, da die Unzuträglichkeiten weder zahlreich noch unheilbar, vielfach dagegen die anerkannten Wohlthaten sind.

Was nun Irland betrifft, so nehmen wir durchaus nicht für wahr an, was einige behaupten: gewiß ist die Erfahrung eine kurze, demnach müßte sie uns in unseren Bemühungen ermutigen, da nach so viel finsternen Prophezeiungen die Dinge dort im Gegenteil zu größerer Befriedigung der Gemüther verlaufen und, wenn die Katholiken keine Ursache mehr haben, über Unterdrückung zu klagen, die Protestanten darum doch nichts an ihrer Organisation und ihrem Eifer eingebüßt haben.

Das einzige Beispiel, welches uns wirklich entmutigen könnte, ist Belgien. Aber es ist leicht wahrzunehmen, daß man hieraus nicht gut Schlüsse ziehen kann für das, was wir als die normale Idee dargestellt haben, und dies liegt ebensowohl an dem Ursprung des modernen belgischen Staates als an seinen Gesetzen. Ich sage, an dem Ursprung, denn es ist bekannt, wie die Revolution von 1830 gegen das Haus Oranien und die holländische Herrschaft Hauptursache und Nahrung in dem religiösen Gefühl fand. Die Priester waren es, welche diesen Aufstand anstifteten, schürten und leiteten, und so besiegelten Politik und Religion einen Bund, dessen Wirkungen sich in dem politischen Leben Belgiens nur allzu sehr fühlbar machen und noch lange fühlbar machen werden. Wir wünschen im Gegenteil, daß die Trennung zu solcher Zeit und in solcher Weise stattfinde, daß die religiöse Gesellschaft sich weder in die

Politik zu mischen habe, noch von ihr nachtheilig beeinflusst werde.

Man kann nicht behaupten, daß gesetzlich in Belgien die Kirche vom Staate getrennt sei, weil die Geistlichkeit ihre Besoldungen von ihm bezieht und außerdem zu mancher Einmischung berechtigt ist, zumal in den Volksschulen, und zwar in einer Weise, welche fast die Anerkennung ihrer Oberhoheit in sich schließt\*). Andererseits ist die Geistlichkeit strenge behandelt und man verwehrt ihr jede Art von juristischer Persönlichkeit, welche ihrer Existenz eine feste Dauer geben könnte; während sie sich in Folge dessen ihrer Freiheit und ihres Besitztums nicht gewiß fühlt, weiß sie kein anderes Mittel, sie zu sichern, als das, sich in der Regierung und im Parlament eine feste Stütze zu bilden und so, wo möglich, ein Stück der Herrschaft zu erlangen. Nach dem Gedanken dagegen, welchen wir auszuführen versucht haben, ist es, damit die Kirche auf jeden politischen Einfluß verzichte, nötig, daß sie vom Staatsbudget unabhängig sei und daß sie in ihrem berechtigten Wirkungsbereiche keinen Hindernissen oder Belästigungen begegne. Die beständige Sorge, irgendeinen Vorwand zu suchen, um den Nachforschungen des Staates die Existenz der Korporation zu entziehen, wird zu einer Gewohnheit, welche der Wahrschastigkeit des Wortes und der Ehrlichkeit der Handlungen höchst gefährlich ist. Und je mehr das Gesetz sich anstrengt, dem Klerus die gebahnte Straße zu versperren, desto mehr wird er auf Schleichwege geraten. Wir haben schon an einer

\*) Dies versichert auch Laurent, welcher sagt: „Le système belge ne consacre pas la vraie séparation de l'Église et de l'État. L'État a des obligations sans avoir aucun droit, tandis que l'Église a des droits sans avoir aucune obligation. C'est en apparence le régime de la liberté; c'est en réalité la domination indirecte du clergé.“ Piola l. c., p. 306.

anderen Stelle erörtert, daß es gewisse Schlupfwinkel giebt, in welche die Gesetzgebung niemals eindringen kann. Wenn z. B. mehrere Menschen sich durch stillschweigende Übereinkunft und ohne die äußere Gestalt einer Korporation zu einem gemeinschaftlichen Leben vereinigen, wie kann der Staat sie auflösen? Wenn ein Privatmann ein Besitztum zu treuen Händen verwaltet, um den Ertrag an diejenigen zu verteilen, mit welchen er durch religiöse Bande verknüpft ist, wie kann der Staat es hindern? Hier würden dieselben Gründe zur Geltung kommen, nach denen, wenn man die öffentliche Presse knebelt, die geheime entsteht, wenn man die Genossenschaften verbietet, die geheimen Verbindungen entstehen. Denn das Verbot genügt niemals, ein Übel auszurotten; es läßt es nur von der Oberfläche in das Innere des sozialen Körpers zurücktreten und macht den Verlauf desselben heimlicher und gefährlicher. Das Beispiel Belgiens verdient also unsere ganze Aufmerksamkeit, um die Übel, welche es bedrohen, zu vermeiden; aber es läßt sich nicht als Beweis für das Mißlingen der Trennung von Staat und Kirche anführen, sowohl weil diese Trennung dort faktisch noch nicht besteht, als auch, weil dem Klerus manche berechnete Funktionen unterzogen sind, während ihm zu gleicher Zeit Unterhalt und Privilegien verliehen sind. Nun beruht die ganze Kraft, die ganze Hoffnung der Reform, die wir vertreten haben, darauf, daß man der religiösen Genossenschaft alles gewährt, was in ihrer Natur und ihren Bestrebungen berechnete ist, und dann mit Festigkeit die Schranken ihrer Thätigkeit aufrecht hält, damit sie den Rechten anderer und des Staates nicht zu nahe tritt.

Wenn man also davon spricht — und hier schließe ich die Erörterung dieses und des vorigen Einwandes —, daß man vom Klerus einen faktischen Widerstand befürchtet, welcher mit der Verweigerung des Gehorsams gegen die Gesetze beginnt

und schließlich zur Verschwörung, zum Aufstande und zum Bürgerkriege führt, so sage ich, daß dies mir in keiner Weise wahrscheinlich erscheint, und daß es dem Staate jedenfalls nicht schwerer werden wird, diese als jede andere Rebellion oder Widergesetzlichkeit in der Gesellschaft zu unterdrücken. Wenn die Rechte der Kirche unparteiisch und mit völliger Gerechtigkeit festgesetzt sind und ihr die Freiheit, die ihr zukommt, gegeben ist, so würde ein jeder, der an solcher Ausföhnung teilnimmt, zum Verbrecher werden und die strengste Bestrafung, wenn sie vom Gesetz vorgeschrieben und unerbittlich vollstreckt wäre, würde nicht das geringste Mitleid erregen. Es ist wahr, daß die Religionsgesellschaft in ihrer Gesamtheit nicht auflösbar ist, doch die einzelnen Gesellschaften können aufgelöst werden; und auch die erstere kann in ihren Mitgliedern im Zaum gehalten werden, wenn sie ihr eigenes Gebiet verläßt und sich erdreistet, in die Rechte des Staates einzugreifen. Hier ist gerade der Punkt, wo das gemeine Recht, welches wir angerufen haben, zur Geltung kommt, und die Verletzung des Gesetzes ist für alle gleicherweise strafbar.

Ein anderer Einwand gilt besonders für Italien: man behauptet, das Gesetz vom 13. Mai 1871, welches von den Prärogativen des Papstes oder von den Garantien seiner Unabhängigkeit handelt, stehe im Widerspruch mit dem Ideal, welches wir darzustellen versucht haben. Denn man könne nicht von Trennung von Staat und Kirche, von Freiheit und gemeinem Recht sprechen, wo die Hierarchie mit eigentümlichen Vorrechten und exorbitanten Immunitäten ausgestattet ist. Dieser Einwand ist zum Teil begründet und der Widerspruch zwischen dem von uns entworfenen System und den Garantiegesetzen liegt hauptsächlich darin, daß man den Papst als Souverän und deshalb als unverletzlich anerkennt und daß man ihm die persönlichen und lokalen Immunitäten, welche der Souveränität

zuerkannt werden, sowie die Anwesenheit eines beim heiligen Stuhl accreditierten diplomatischen Corps einräumt. Jedoch muß man bedenken, daß dies sogen. Garantiegesetz, wenn je eines, ein Gesetz der Politik und Opportunität ist. Denn es handelte sich darum, den katholischen Regierungen und Völkern die Sicherheit zu geben, daß das Ende der weltlichen Herrschaft des Papstes nicht die geistliche Knechtschaft der Kirche in sich schließe.

Wir dürfen nicht vergessen, daß die weltliche Herrschaft der Päpste nach der Versicherung Roms schon vor zehn Jahrhunderten ihren gesetzmäßigen Anfang genommen, und jedenfalls in ihrer jetzigen Form seit drei Jahrhunderten unangefochten bestanden hat, und dadurch an allen Schicksalen Europas beteiligt war, indem sie einen Teil dessen ausmachte, was man das Gleichgewicht der Mächte nannte, ja als ein wesentliches Element dieses Gleichgewichtes betrachtet wurde, so daß sie im Jahre 1815 nach dem Sturm der Kriege und Revolutionen wiederhergestellt und später trotz häufiger Empörungen der Unterthanen mit fremder Hilfe wieder aufgerichtet und von 1831 bis 1838 und von 1849 bis 1870 aufrecht erhalten wurde. Außerdem hatte man eine ganze Doktrin zurechtgemacht, von welcher wir schon zu reden hatten, um zu beweisen, daß das jurisdiktionelle System in den ganz oder teilweise katholischen Staaten nicht nur im Gleichgewicht gehalten, sondern überhaupt möglich gemacht werde durch die Existenz eines wenn auch kleinen Territoriums, in welchem die Freiheit der kirchlichen Hierarchie unbeschränkt wäre. So erschien die weltliche Herrschaft teils durch ihr Alter, teils durch die Ehrfurcht, die das Papsttum umgab, teils durch die Interessen, die damit verbunden waren, und die Theorien, welche man erfunden hatte, um ihnen ein Ansehen zu geben, teils durch die Anstrengungen, welche man gemacht hatte, sie

gegen den Willen der Untertanen unverfehrt aufrechtzuhalten, in den Augen der Diplomaten als ein unerfchütterliches Dogma. Nahm man diese Schutzwehr fort, so sah man Gefahren aller Art sich erheben: den Papst außerhalb Roms umherirrend als erhabener Bettler mit größter Gefährdung der Ruhe in den Staaten, welche er durchzog, oder den Papst in Rom als Gefangenen, oder endlich den Papst als Werkzeug der Regierung, oder (wie man mit einer alten Phrase sagte) als Großkaplan und Almosenier des Königs von Italien. Wenn die Hypothese der Gefangenschaft mit lauter Stimme zur Nührung frommer Gemüther vorgebracht wurde, so hörte man die andere mehr in den Kabinetten, wo man glaubte, daß ein König in Rom, der sich mit dem Papste verständigte und dessen religiösen Einfluß seinen weltlichen Zwecken dienstbar zu machen wüßte, eine solche Macht in der Welt erlangen könne, daß er jeden Widerstand besiegte.

Aus allen diesen Gründen sahen die Katholiken mit Schrecken den längst angekündigten Augenblick herannahen, in welchem die italienischen Waffen sich der ewigen Stadt bemächtigen würden. Es häufte sich in Erwartung dieses Ereignisses ein gewaltiger Haß an, welcher dem neuen Königreich die ernstesten Schwierigkeiten bereiten konnte. Man mußte deshalb die Gemüther beruhigen und umfassende und aufrichtige Versprechungen geben, daß die Italiener, wenn sie Rom erreichten und zu ihrer Hauptstadt machten, für die Sicherheit des Papsttums und des heiligen Kollegiums genügende Garantien schaffen würden, damit es in voller Freiheit und Sicherheit sein apostolisches Amt ausüben könne und in den Gemüthern der Katholiken darüber kein Zweifel bleibe, daß die Aussprüche und Entscheidungen des Vatikans der wahrhafte Ausdruck dessen seien, was man dort dächte und beschlösse. Dies war der Zweck der Garantiegesetze, von dem man sagen kann, daß er erreicht ist; denn trotz alles

Geschreis und aller Klagen kann niemand bezweifeln, daß die Freiheit des Papstes in seinen Beziehungen zu den Regierungen und zu den Völkern in keiner Weise verringert oder beschränkt ist.

So lange also bei den anderen Nationen, welche katholisch sind oder katholische Untertanen haben, das Jurisdiktionalsystem in Kraft ist, nach welchem die Kirche eine mit dem Staat verknüpfte Institution ist und ihr Oberhaupt eine öffentliche, der des Monarchen gleiche und parallele Gewalt hat, oder so lange zwischen ihnen Konfordate und Verträge bestehen, wird man den Papst nicht einfach als einen Untertan des Königs ansehen können. Erst dann würde das Garantiegesetz keine Berechtigung mehr haben und seine Bedeutung verlieren, wenn die Trennung der Kirche vom Staate hier und anderswo ihren vollen Ausdruck in der Gesetzgebung und ihre Bestätigung in der Erfahrung der Thatsachen gefunden hätte.

Da ich von den Garantiegesetzen gesprochen habe, scheint es mir geboten, beiläufig einen Punkt zu berühren, welcher neuerdings öfter, namentlich in Deutschland, sehr scharfsinnig erörtert worden ist\*). Die Freiheit der Kirche, sagt man, wie sie auch in einem Staate gehandhabt werden mag, dar niemals die allgemeinen Regeln des Völkerrechtes verletzen. Eine dieser fundamentalen Regeln ist folgende: wenn in einem Staate eine ungerechte und verbrecherische Handlung gegen einen anderen Staat begangen ist, muß der Beleidigte jemanden finden können, der die Verantwortung dafür trägt. Was geschieht aber hier? Der Papst reizt deutsche Untertanen durch eine Encyklika zur Empörung gegen ihren legitimen Souverän auf. Wäre der Papst ebenfalls Souverän eines Territoriums, so könnte Deutschland ihm den Krieg erklären; wäre er Unter-

\*) Siehe unter anderen „Preussische Jahrbücher“ 1873 ff.  
16\*

than des Königs von Italien, so könnte Deutschland verlangen, daß eine Strafe nach den Gesetzen jenes Landes über ihn verhängt würde. Unter den jetzigen Verhältnissen dagegen ist der Papst weder wirklicher Souverän noch Unterthan, und während die italienische Regierung jede Verantwortlichkeit für seine Handlungen und Äußerungen ablehnt, nimmt sie ihn doch in ihren Schutz und macht ihn unangreifbar, indem sie ihm so das Privileg verleiht, was kein Souverän und kein Unterthan der Welt besitzt, sich über alle Regeln des öffentlichen Rechtes zu stellen.

Während diese Beweisführung die Gemüter der einen beunruhigte, hob sie den Mut anderer und vor allem derer, welche die weltliche Macht des Papstes verteidigen. Sie zogen daraus den Schluß, daß Deutschland selbst, obwohl dem Papsttum feindlich, gezwungen sei, die unabweishbare Notwendigkeit eines eigenen Territoriums für den Papst anzuerkennen. Wenn man aber diesen Schluß aufmerksamer betrachtet, so wird man sehen, daß die Prämisse falsch ist. Denn es ist nicht immer gesagt, daß ein beleidigter Staat einen erreichbaren Beleidiger leibhaftig antrifft, an welchem er seine Rache ausüben kann. Es giebt so kleine Staaten, ohne Seehäfen oder eingeschlossen in dem Gebiete größerer Staaten, zu denen man mit Waffengewalt nicht gelangen kann, und es giebt Vergehen, namentlich politische, für die man nicht die Auslieferung verlangen und nicht von einem fremden Staate ein strafrechtliches Urteil fordern kann. Sehen wir den Fall, daß der Papst als Verbannter in der Welt umherwanderte und seinen Sitz auf die Insel Malta unter die Herrschaft der Königin von England verlegte. Hätte vielleicht Deutschland ihn bestrafen oder seine Bestrafung von der großbritannischen Regierung fordern können? Es sind noch die Versuche nicht vergessen, die zu anderer Zeit gegen die in London selbst befindlichen Verschwö-

rer und Schriftsteller gemacht wurden, und bei denen alle Anstrengung der Diplomatie sich gegen die Gewohnheiten jener Regierung als eitel erwies. Wäre aber der Papst noch im Besitze eines Territoriums gewesen und Deutschland hätte ihn deshalb treffen können, sei es durch die Occupation von Civitavecchia oder durch die von Rom selbst, so wäre das Problem darum doch nicht gelöst worden, abgesehen davon, daß die anderen Mächte sich in die Frage eingemischt haben würden. Und es ist zu beachten, daß man in diesem Falle eine weltliche Herrschaft nur in der Absicht verlangt, sie zu zerstören, und einen Territorialbesitz nur zu dem Zweck, ihn zu erobern, was denn die Prämisse gleicherweise hinfällig machen würde, von der die Schlußfolgerung ausgeht. Aber die Wahrheit ist, daß es Probleme moralischer und zuweilen auch politischer Natur giebt, welche durch materielle Mittel nicht gelöst werden können. Das Garantiegesetz hat dem Papste an geistlicher Macht und Autorität nicht mehr gegeben, als er vordem gehabt hat.

Nachdem wir die Gesetzgebung gezeichnet, welche zu der Trennung von Staat und Kirche gehört, und nun die Haupteinwände, welche dagegen erhoben werden, beantwortet haben, wird mancher fragen, ob diese Gesetzgebung unmittelbar und ganz auf einmal in Italien eingeführt werden soll. Darauf antworte ich, daß die Einführung zum Teil schon begonnen hat, zum Teil sich bald wird vollziehen lassen, man aber mit großer Vorsicht zu Werke gehen und die Auskunfts Mittel anwenden muß, welche der Lage der Dinge entsprechen. Die Erfahrung lehrt von altersher, daß die Fortschritte wie in der Natur so in der Gesellschaft Schritt für Schritt und nicht sprungweise gemacht werden. Wollen die Menschen sich diesem Gesetze entgegenstellen, schaffen sie keine Werke von Dauer; und sollte es wirklich ausnahmsweise jemandem gelingen, einen unreifen Plan durchzusetzen, so kann er ihn nicht ohne Gewalt-



samkeit aufrecht halten und wird nach einer kurzen Strecke weiter zurückkommen, als er vordem gewesen ist. Wenn wir aber zugeben, daß man schrittweise und mit Schonung vorgehen muß, so ist dabei zu beachten, daß dies keinen Wert haben würde und sogar schädlich wirken könnte, wenn man nicht einen festen Maßstab für seine Handlungsweise und das Ziel klar vor Augen hat, auf welches man lossteuert. Dieses Ziel ist nun eben das Ideal, das wir beschrieben haben, und der Maßstab für unser Verfahren muß das Bestreben sein, sich diesem möglichst zu nähern, je nachdem die Gelegenheit sich bietet.

Dieses Verfahren muß nach meiner Ansicht zwei deutlich ausgesprochene Eigenschaften haben: erstens eine große Festigkeit in der Beobachtung der bestehenden Gesetze, so lange diese nicht geändert sind, woraus deutlich hervorgeht, daß der Staat nicht zwischen verschiedenen Ansichten hin und her schwankt und nicht duldet, daß einer sich mit Ausflüchten und Umgehungen seinen Dekreten entzieht; zweitens eine große Achtung vor dem religiösen Gefühl und der religiösen Gesellschaft, wodurch unzweifelhaft klar wird, daß die Regierung nicht aus vorgefaßter Feindseligkeit oder mit der Absicht, den Gewissen Gewalt anzuthun, handelt. Die große Stärke der bisherigen italienischen Politik, durch welche sie ohne Erschütterungen so viele schwierige Probleme hat lösen können, wie das Ende der weltlichen Herrschaft der Päpste, die Aufhebung der religiösen Korporationen und die Umwandlung der fremden kirchlichen Institute in Rom, liegt einzig und allein in der Weisheit und Mäßigung ihrer Haltung, und in der Überzeugung, welche sie in Europa zu verbreiten verstanden hat, daß die Regierung weder an dem religiösen Glauben rühren wolle, noch an der geistlichen Organisation der katholischen Kirche. In dieser Richtung, welche vom Grafen Cavour eingeschlagen und vor-

gezeichnet ist, muß man mit Festigkeit verharren und sich weder durch die Ansteckung vulgärer Vorurteile noch durch unnütze Empfindlichkeit davon abbringen lassen. Die schlechteste Politik von allen wäre die, daß man einer geräuschvollen Popularität zuliebe die religiöse Frage grundlos in Anregung brächte und dem Clerus Gelegenheit gäbe, über Verfolgung zu schreien und sich als Opfer zu gebärden, ohne daß man darum zu der Lösung der religiösen Probleme unserer Zeit einen Schritt vorwärts machte.

Die politische Mäßigung, welche ich gelobt habe und welche den Staat veranlaßt hat, von allem abzustehen, was unnützerweise veratorisch aussehen und übel ausgelegt werden könnte, läßt mir auch den Rat, welchen Bertini giebt, durchaus irrtümlich erscheinen, nämlich den, daß die italienische Regierung nach dem Tode Pius' IX. die Anerkennung seines Nachfolgers an gewisse Bedingungen knüpfen sollte, unter denen die wichtigste eine ausdrückliche und feierliche Verurteilung jener Lehre wäre, nach welcher die Unabhängigkeit der geistlichen Macht des Papstes die weltliche Herrschaft erfordert und von dieser unzertrennlich ist. „Man muß ein Ende machen“, sagt Bertini, „und vom künftigen Papst um jeden Preis die Verurteilung einer offenbar falschen und immoralischen Theorie erlangen, wie die ist, welche die weltliche Herrschaft als Bedingung für die geistliche Unabhängigkeit des Papstes hinstellt.“\*)

Wenn es auch wahr ist, daß diese Theorie absurd geworden — und wir haben durch die Thatfachen bewiesen, daß wir sie als solche ansehen —, so würde es doch weder klug noch vorsichtig noch nützlich sein, vom neuen Papste diese formale Verurteilung zu verlangen. Denn Italien bedarf dessen nicht,

\*) Bertini l. c., p. 101. 115.

hat es doch unter der Herrschaft dieses Grundsatzes und im Kampfe mit ihm die weltliche Macht abgeschafft, die nationale Einheit vollendet und Rom zu seiner Hauptstadt gemacht. Die Kirche könnte mit Recht entgegenen, daß sie diesen Grundsatz niemals als einen absoluten hingestellt hat und daß selbst die Erklärung der Bischöfe vom Jahre 1862 nur eine bedingte war, denn es heißt darin: *in praesenti rerum humanarum statu*, und dieser Stand der Dinge hat sich geändert und kann sich jeden Tag ändern; schließlich wird im Syllabus nur der verdammt, welcher sagt, daß die Abschaffung der weltlichen Gewalt in hohem Grade zu der Größe und dem Glück der Kirche beiträgt\*), was sehr verschieden ist von der Behauptung, daß die Verbindung beider notwendig sei. Jedenfalls könnte der neue Papst der italienischen Regierung antworten, daß er sich als Haupt der Kirche durch göttlichen Willen betrachtet und nicht durch Sanction des Staates. Er könnte hinzufügen, wenn jede Leidenschaft in seiner Seele getilgt wäre, daß er die bürgerlichen Gesetze achte, den bestehenden Behörden in allem, was verlangt würde, Gehorsam leiste, aber von ihnen keine Anerkennung begehre. Er könnte noch weiter gehen und fragen, mit welchem Recht man von ihm verlange, daß er eine Meinung zurückziehen solle, welche der öffentlichen Presse aufrechtzuhalten nicht verboten sei. Doch wozu nützt es, sich in diese Vermutungen zu verlieren? Wenn die italienische Regierung auf die Nichterfüllung ihrer Forderung eine Strafandrohung setzen und den Papst zwingen will, so müßte sie sich entweder an seine Güter oder an seine Person halten. Aber die durch Art. 4 des Garantiegesezes gegebene Anweisung auf Geld ist bis jetzt niemals eingezogen worden

\*) Die Behauptung, welche verworfen wird, ist folgende: „*Abrogatio civilis imperii, quo Apostolica Sedes potitur, ad Ecclesiae libertatem felicitatemque vel maxime conducere.*“ LXXVI.

und kann ebenso in Zukunft zurückgewiesen werden. Was die Person betrifft, so würde jede gegen sie ausgeübte Gewaltthat der Nation zum Nachteil gereichen und die Vorteile zunichte machen, die man bis jetzt erlangt hat; sie würde die Beziehungen zwischen Staat und Kirche nicht verbessern, sondern nur verschlimmern, weil einem verbannten Papst ein sicheres Asyl nie fehlen würde, von wo aus er seine Lehrsätze proklamieren und seine Bannstrahlen schleudern könnte. Ich wollte diese Stelle in dem Buche Bertinis, der im übrigen ein frommer und gelehrter Mann ist, näher betrachten, um zu zeigen, wie sehr wir uns davor hüten müssen, daß irgendwelche Vorurteile uns von dem Wege abbringen, welchen wir seit den Anfängen unserer Wiedergeburt verfolgt haben.

Um nun zur Sache zurückzukehren: man muß die Gesetze dem Papste und der Klerisei gegenüber mit Festigkeit aufrechterhalten, aber darum nicht zurückweichen von dem Wege der Freiheit, den wir einmal betreten haben. Falls nicht der Papst den Staat mit neuen Waffen direkt und offenbar angreift und ihn dadurch zu neuen Sicherheits- und Verteidigungsmassregeln zwingt, glaube ich, daß jeder Schritt rückwärts, außerdem daß er die italienische Erhebung ihres Charakters berauben würde, uns nur von dem Ziele entfernen könnte, das wir erreichen wollen.

Ebenso wenig könnte ich (abgesehen von besonderen Umständen, die jetzt nicht vorauszusehen sind) der Meinung Laurents zustimmen, welcher den unserer Zeit angemessenen Ausgleich in den Konkordaten findet\*). Die Beweisführung, deren

\*) Laurent, *L'Église et l'État depuis la révolution* I. c., p. 473. Auch Jules Simon, in seinem Buche „*Liberté de conscience*“, kommt zu dem Schlusse, daß das Konkordat die einzig annehmbare Lösung der Frage der Beziehungen zwischen Staat und Kirche sei. Ihm antwortete sehr energisch Edouard Laboulaye in einem Schriftchen,

sich Laurent bedient, ist folgende. Die Kirche beansprucht, eine öffentliche Gewalt zu sein, und es ist unnütz, daß der Staat erklärt, er könne sie nicht anerkennen, und so thut, als ob er sie ignoriere. Die Thatsache ist da, und Thatsachen muß man beachten und in Rechnung ziehen, wenn man nicht in ernste Übel geraten will. Dieses sahen die Männer ein, welche Frankreich im Jahre 1801 regierten, und zogen daher jedem anderen System dasjenige der Konkordate vor. In der That ist es besser, einen Vergleich zu schließen, wenn sich der Vergleich leichter und nützlicher erweist als die strenge Durchführung des reinen Rechtes. Deshalb wird ein Konkordat der Kirche alle Freiheit zusichern müssen, welche mit dem Bestehen und den wesentlichen Rechten des Staats vereinbar ist. Wenn die Kirche sich weigern sollte, auf solche Bedingungen hin zu verhandeln, dann bliebe nichts anderes übrig als die reine, vollständige, absolute Trennung. Da aber eine solche Trennung voller Gefahren für die Kirche und die Religion erscheint, so ist Laurent der Meinung, daß die Kirche, wenn sie zwischen beiden die Wahl hätte, sich eher zu einem Konkordate entschließen würde, auch wenn ein solches ihren Wünschen wenig Befriedigung gewähren sollte.

Lassen wir das historische Urtheil beiseite, welches ich für unrichtig halte, denn mir scheint im Gegentheil, daß Napoleon I., als er das Konkordat mit Pius VII. schloß, weniger von den genannten Erwägungen geleitet wurde als von dem wirklichen und aufrichtigen Bestreben, eine enge Verbindung mit der Kirche anzuknüpfen, welche ihm dazu dienen sollte, seine Regierung im Innern zu befestigen und nach außen seinen Einfluß zu erweitern; bei ihm stand der Plan eines Bündnisses

welche mit andern sehr bemerkenswerten Abhandlungen vereinigt ist in seinem Werke „La liberté religieuse“.

zwischen Thron und Altar schon fest, und Napoleon erwies sich darin als der Erbe von Pipin und Karl dem Großen. Ich will auch nicht die oben angestellten Betrachtungen wiederholen, durch welche ich zu der Überzeugung geführt bin, daß die Trennung weder der Religion noch dem Staate Schaden bringen kann. Wenn man aber auf der einen Seite die Kirche als öffentliche Macht anerkennt und sie auf der anderen zwingt, harte Bedingungen anzunehmen, so wird dieses Abkommen weder ein sicheres noch ein dauerhaftes sein. Die Kirche wird stets im Auge behalten müssen, ihre Lage zu verbessern, und wird sich des Errungenen als eines Mittels zu neuen Errungenschaften bedienen, ja, sie wird solche als Preis auf ihre Mitwirkung setzen. Ebenso wird dies eine indirekte Ursache sein, dem Klerus jenen Charakter einer politischen Partei zu verleihen, welchen wir mehr als alles andere vermieden sehen möchten. Haben wir also den Weg der Konkordate einmal verlassen, so scheint mir, daß die Rückkehr zu denselben ohne ganz gewichtige Gründe, auch wenn sie auf den ersten Blick günstige Bedingungen enthielten, ein Schritt sein würde, welcher uns von unserem Ziele nur entfernte.

Fragen wir nun, welche Schritte man vorwärts thun könnte, so werden wir jedesmal, wenn sich die Notwendigkeit einer Reform der Gesetzgebung oder der auf die Religionsgesellschaft bezüglichen Verordnungen zeigt, die Gelegenheit benutzen müssen, um diejenigen Änderungen einzuführen, welche sie mit dem von uns aufgestellten Prinzip in Einklang bringen, indem wir auf die Stimmung der Gemüther und die jeweiligen Verhältnisse Rücksicht nehmen. Endlich ist in dem Garantie-Gesetze ein Spezialgesetz verheißen, welches Bestimmungen über das Kirchenvermögen enthalten soll, und dieses Gesetz kann eine günstige Gelegenheit darbieten, einen Teil der von uns vertretenen Ideen zur Ausführung zu bringen und auch

den Gläubigen den Weg zur Teilnahme an der Kirchenverwaltung eröffnen.

Der 18. Artikel des Gesetzes vom 13. Mai 1871 lautet so: „Durch ein anderes Gesetz wird für die Neuordnung, Erhaltung und Verwaltung des Kirchenvermögens im Königreiche gesorgt werden.“ Augenblicklich gehört das Kirchenvermögen in Italien nach verschiedenen Unterscheidungen zu den Pfründen der Bischöfe, Pfarrer oder Kanoniker, zu Fabrikverwaltungen, Bruderschaften und anderen Instituten, welche teils einen religiösen Charakter, teils den von milden Stiftungen haben, den Verwaltungen erledigter Pfründen, dem Kultusfonds und dem Liquidationshof in den römischen Provinzen. Es ist klar, daß nach unserem Plan diese drei letzten Verwaltungen, welche dem Staate gehören, allmählich aufhören müssen.

Aber welches werden die Rechtssubjekte sein, welche kirchliches Eigentum behalten oder empfangen könnten? In welcher Form würden sie es verwalten? Wird eine Aufsicht darüber geführt werden und wem soll sie anvertraut werden? Nach unserer Ansicht müssen die Diöcesen und Parochien auch fernerhin als juristische Personen betrachtet werden, die anderen religiösen Genossenschaften, wie die Fabrikverwaltungen und die Bruderschaften, können es sein; aber es wird gut sein, bevor man darüber entscheidet, sich genau Kenntnis zu verschaffen von ihren Zielen, von ihren Stiftungsurkunden, von der Art, wie von ihnen die Vermächtnisse verwandt werden, u. s. w. Im Prinzip ist kein Grund, diese Einrichtungen zu unterdrücken, in der Praxis wird man begründete Ausnahmen machen.

Ich habe anderswo erwähnt, daß schon seit 1865 eine parlamentarische Kommission daran gedacht hatte, Diöcesan- und Parochialkongregationen zu bilden, welche das für den Unterhalt der Geistlichen, für den Kultus und den Gottesdienst be-

stimmte Vermögen verwalten sollten\*). Allein die öffentliche Meinung war damals auf diese Reform nicht vorbereitet und fand sich noch in alten Gewohnheiten verstrickt. Ich weiß auch nicht, ob sie heute schon reif ist; dies kann uns aber nur zu einem schonenden und gemäßigten Vorgehen veranlassen, nicht von unserem Ziele abbringen. Ich glaube, wie ich im vorigen Kapitel gesagt habe, daß die Pfründe sich mit der allgemeinen Ordnung des Eigentums und mit den bürgerlichen Verhältnissen unserer Zeit nicht mehr verträgt, und außerdem möchte ich wiederholen, daß das Prinzip der Wahl für das Bestehen und Gedeihen einer Genossenschaft oder Korporation unbedingt notwendig ist, da sie nicht dauern können, wenn sie nicht in sich die Möglichkeit ihrer eigenen Reform und ihrer eigenen Erneuerung tragen. Deshalb wären die Normen, welche wir bei den neu zu schaffenden Gesetzen befolgen müßten, meines Erachtens folgende: die Trennung der Pfründe vom Amt, die Schöpfung von gewählten und verantwortlichen Körperschaften, welche die Kirchengüter zum Besten der Geistlichen, der Bau-ten und des Gottesdienstes verwalten würden, eine öffentliche Rechenschaftsablage dieser Verwaltungen und eine den Gerichtsbehörden anvertraute Obergaufsicht, an welche Geistliche wie Gläubige und überhaupt alle diejenigen sich wenden dürften, welche ein Interesse an der Erhaltung des Besitzes und an der gerechten Verwendung des Ertrages der Kirchengüter haben\*\*).

Auf diesem Gebiete würde man, wenn das Prinzip einmal

\*) Bericht der Kommission über den Gesetzentwurf wegen der Unterdrückung der religiösen Korporationen und anderen moralischen Personen und die Ordnung des Kirchenvermögens, 7. Februar 1865. Haus der Abgeordneten (Session 1863 bis 1865), S. 159.

\*\*) Vgl. hierüber „Delle principali quistioni politiche-religiose“ per Giacomo Cassani (Bologna 1876), 3 vol., c. 6.

festgestellt wäre, vieles der Jurisprudenz überlassen müssen, welche mit ihren Erkenntnissen die Lücken der Kirchenverfassung und des gemeinen Rechtes ergänzen und ausfüllen würden, so lange, bis Kirche und Staat durch neue von der Erfahrung an die Hand gegebene Vorschriften die ganze Materie geregelt hätten. Es liegt aber auf der Hand: wenn einmal das Prinzip der Wahl in den Körperschaften eingeführt ist, in welchen die Laien die Mehrzahl haben, und ihnen die Verwaltung und die Verantwortlichkeit überlassen werden, so ist der Keim zu der Reform gelegt und der Weg der katholischen Laienwelt wie auch der niederen Geistlichkeit erschlossen, nicht nur in der weltlichen Ordnung, sondern auch in der geistlichen Ordnung diejenigen Änderungen zu erreichen, welche den Bedürfnissen ihres Gewissens und den Forderungen der Zeit entsprechen. Hierzu aber ist es nötig, daß in beiden Lebenskraft, Energie und Ausdauer im Handeln vorhanden sei; besitzen sie diese Eigenschaften nicht, so kann die Einmischung des Staates sie nicht ersetzen. Das Amt des Staates in diesen Dingen hört nach unserer Meinung auf, sobald er die katholische Laienschaft und die niedere Geistlichkeit durch die Gesetzgebung in Stand gesetzt hat, ihre Rechte selbst behaupten zu können\*).

Eine praktische Schwierigkeit könnte dann entstehen, wenn die katholische Hierarchie in der Schöpfung dieser Körperschaften einen Gewaltakt und eine Beraubung sehen würde und deshalb die Laien selbst sich weigerten, irgendeine Einmischung oder irgendein Recht zu übernehmen, das ihnen zugestanden würde.

\*) Ich habe diesen einfachen Gedanken in einer Rede auseinandergesetzt, die ich am 31. Oktober 1875 zu Bologna-Veneta gehalten habe. Merkwürdigerweise erschien dies den Parteigängern der Kirche unerhört, und sie veranstalteten sofort Proteste und Erklärungen in allen klerikalen Organen. Das Merkwürdigste aber ist die Leidenschaftlichkeit der Sprache und die Heftigkeit der Schmähungen, von denen sie überströmten.

Hieraus würde eine große Verwirrung entstehen und man würde den Zweck nicht erreichen. Aber ich glaube, daß es nicht leicht zu einer solchen Weigerung kommen wird, welche den geistlichen und weltlichen Interessen der Kirche zum Schaden gereichen würde. Allerdinge müßte die Regelung dieser Institutionen auf Billigkeit beruhen, so namentlich die Form der Wahlen: nehmen wir an, daß die Familienväter dazu berufen würden, die Mitglieder der Parochialkörperschaften zu ernennen, und diese in zweiter Linie die Mitglieder der Diöcesankörperschaften; was den kanonischen Satzungen der Kirche nicht widersprechen würde. Und hier handelt es sich nur um die Erhaltung und Verwaltung der Güter. Wenn dies der Übergang zu größeren Freiheiten werden und dazu führen soll, auch den Pfarrer und Bischof zu wählen, was jede weitere Reform nach sich ziehen würde, so müßte dies durch eine freiwillige Bewegung der Gläubigen im Schoße der Kirche erfolgen, zu der sie gehören, und dürfte nicht vom Staate befohlen sein. Ferner könnte diese Ordnung zuerst bei der Verwaltung derjenigen Güter eingeführt werden, welche in den Händen der Regierung sind. Der Fond für den Kultus kann bei kluger Verteilung der Kern dieser administrativen Umwälzung werden. Wenn nach und nach bei dem Tode der Pfründeninhaber die Verwalter der Güter der erledigten Stellen die genannten Körperschaften zu diesem Zwecke organisierten mit der Bestimmung z. B., daß, falls sich keine Parochianen finden, das Amt zu übernehmen, oder diese sich weigerten, nach der Ernennung des Pfarrers es fortzuführen, die Güter in die Hand der Verwaltungsbehörde selbst zurückkehrten, so glaube ich, daß man auf diese Weise oder in einer anderen, welche die erworbenen Rechte achtet, in nicht allzu langer Zeit dahin gelangen könnte, die neue Institution zu verwirklichen.

Ich muß jedoch bemerken, daß diese Reformen keinen Grund

mehr hätten, sobald der Staat sich aller noch übrig gebliebenen Kirchengüter bemächtigte und eine Anweisung zu Lasten des Budgets an die Stelle setzte, oder, was eine ganz ähnliche Bedeutung hätte, einen Staatsrenten-Schuldschein. Die Teilnahme der Laien an der Verwaltung wäre dann von so geringer Wichtigkeit, daß sie nicht einmal das Interesse der Körperschaften erregen würde. Daher würde eine derartige Maßregel ein wirklicher Rückschritt für die sein, welche in jenen Körperschaften einen Keim der kirchlichen Reform erblicken: es würde überhaupt das System des besoldeten Klerus sein, von welchem wir schon nachgewiesen haben, daß es weder rationell noch dem allgemeinen Besten gemäß ist.

Noch manche andere politische Fragen könnten wir bei dieser Gelegenheit erörtern, aber dies ist nicht der Ort dazu; und ich wiederhole zum Schluß, daß wir zwar mit aller Vorsicht und Reserve vorgehen, aber immer das bezeichnete Ziel vor Augen haben, niemals auf der eingeschlagenen Bahn zurückweichen, sondern jede Gelegenheit ergreifen müssen, einen Schritt vorwärts zu kommen. Denn alle die Einwände, welche wir nach und nach der Prüfung unterzogen haben, scheinen uns nicht geeignet, unseren Plan zu ändern, und wir sehen als erwiesen an, daß unter den gegenwärtigen Verhältnissen Europas und besonders Italiens die Trennung der Kirche vom Staat die einzig wünschenswerte Lösung ist.

## Fünftes Kapitel.

Ist es notwendig, sich in Mutmaßungen über die Folgen der Trennung der Kirche vom Staat zu ergehen? Ist es möglich, sie vorauszusehen? Diese beiden Fragen wird mancher vielleicht verneinen. Man wird sagen: wenn die Trennung der Kirche vom Staat ein unvermeidliches Ergebnis der Zustände der modernen Gesellschaft ist, so müssen wir uns darein ergeben, welches auch deren Folgen seien. Man wird außerdem sagen: die menschliche Geschichte ist das Ergebnis vielfacher Ursachen, und wenn es schon äußerst schwer gelingt, dasjenige zu unterscheiden, was wir in der Vergangenheit der einen oder anderen dieser Ursachen zuzuschreiben haben, so ist es noch viel schwerer, ja beinahe aussichtslos, in der Zukunft die Wirkungen einer einzelnen Ursache zu verfolgen. Und doch liegt in unserem Geiste etwas, was uns zu einer solchen Untersuchung drängt. Wie der, welcher ein lang bewohntes Land verläßt und sich dem Schiff anvertraut, das ihn an entfernte Gestade bringen soll, nicht umhin kann, die Gedanken darauf zu richten, was er in jenen neuen Gegenden finden und wie sich sein Leben dort gestalten wird; so sind wir bei jeder alten Institution, die sich ändert, und bei jeder neuen, die sich in der Gesellschaft offenbart, angeregt, im Geiste die Folgen im voraus zu

bedenken. Und diese Untersuchung kann durchaus nicht überflüssig genannt werden, weil sie uns jedenfalls an die Anstalten erinnert, die notwendig sind, an die Schutzmittel, für die wir sorgen, an die Gefahren, die wir vermeiden müssen.

Ich habe im vorigen Kapitel denjenigen geantwortet, welche die in den Vereinigten Staaten, in Irland und in Belgien gemachten Erfahrungen als gegen unsere Ideen sprechend anführten. Ich habe bewiesen, wie weit sie sich von der Wahrheit entfernen, und bemerkt, daß, was Belgien betrifft, keine gültigen Schlüsse aus einem Zustand der Dinge gezogen werden können, der in manchen wesentlichen Punkten von dem, den wir in Vorschlag bringen, verschieden ist; ich habe angeführt, daß in bezug auf Irland bis jetzt die Resultate der Trennung zufriedenstellend waren; schließlich habe ich bezüglich Amerikas gesagt, daß, wenn auch einige befürchteten, es könnte aus der Religionsfreiheit ein Schaden für die Staatseinrichtungen oder eine Störung der öffentlichen Ruhe hervorgehen, deren Zahl doch eine geringe ist und sie wenig Gehör finden, daß vielmehr bis jetzt kein ernstlicher Grund vorhanden ist, das Vertrauen zu erschüttern, mit welchem die Amerikaner auf diesem Gebiete immer vorgegangen sind.

Wie ich aber jene Beispiele verworfen habe, sofern sie gegen unsere These vorgebracht wurden, so gebe ich doch mit gleicher Unparteilichkeit zu, daß die Versuche noch zu selten und von zu kurzer Dauer sind, um aus denselben mit Sicherheit Schlüsse auf die Zukunft ziehen zu können. Aber ganz andere und größere Zweifel können in uns entstehen, wenn es sich darum handelt, die Folgen eines Prinzips in einer anders zusammengesetzten Gesellschaft vorherzusehen, und vor allem bei jenen Völkern des europäischen Kontinents, wo eine einzige Religion die herrschende ist. Denn wo viele Sekten sich das Gleichgewicht halten, scheint es manchen einleuchtend, daß die

Trennung zugegeben werden kann und daß daraus keine verhängnisvollen Folgen entstehen dürften: aber gerade in diesem Fall wird das Bedürfnis weniger gefühlt. Wir haben schon bemerkt, daß die protestantischen Staaten vielleicht noch lange Zeit bei dem Jurisdiktional-System bleiben können, welches dort herrscht, wenn schon auch da einige Symptome des Verfalls dieses Systems sich zeigen. Aber in Ländern, wie Italien, wo wir die Trennung gerade als eine normale Ordnung der Dinge verlangen, kann man eine einzige Religion als die lebende bezeichnen, nämlich den Katholicismus. Daher nützt hier wenig, Beispiele von Ländern aufzusuchen, wo eine Mehrzahl von Glaubensbekenntnissen besteht, und die Schlüsse, die man von dem einen Land auf das andere ziehen würde, passen schlecht darauf.

Es ist daher notwendig, die Dinge an sich zu betrachten und durch Induktion aus dem gegenwärtigen Zustand der Dinge einen Schluß auf den zukünftigen zu versuchen. Welches die Lage Italiens und eines großen Theils der katholischen Länder ist, haben wir schon im zweiten Kapitel beschrieben. Wir sehen da eine große Masse, die allerdings gläubig, aber mehr noch als gläubig, abergläubisch oder unwissend oder lau im Denken und Fühlen ist; sodann wieder eine Masse Gleichgültiger oder beinahe Gleichgültiger, die, wenn sie die äußeren Übungen der Religion erfüllen, es aus Tradition, oder aus Gewohnheit, oder aus Anstand, oder aus jener Wahrscheinlichkeitsberechnung thun, von welcher Pascal spricht\*). Gering

\*) Die Rechnung, von welcher Pascal spricht, ist folgende: „Der Lohn, welchen die Religion verspricht, und ebenso die Strafe, mit welcher sie droht, gegenüber jedem irdischen Vorteil und jeder zeitlichen Befriedigung unendlich ist, so muß man im Zweifelsfalle niemals jenen Gütern nachgehen, welche so gering sind, indem man Gefahr läuft, unvergleichlich größere Güter zu verlieren und sich in ewig dauerndes Unglück zu stürzen.“ (Pensées, Part. 2, art. 3.)



ist die Schar, welche die Religion nicht nur mit dem Wort übt, sondern in ihrem wahren Geist, ihr gegenüber steht eine dem Katholicismus, zum Teil auch jeder Art von Religion feindliche Minorität, gebildet aus den Männern, die sich der Wissenschaft, der Politik, den Geschäften hingeben, aus denen, die man die Elite der bürgerlichen Gesellschaft nennt.

Was würde nun geschehen, falls die Trennung der Kirche vom Staat vollzogen wäre? Es sei uns gestattet, einige Vermutungen zu äußern. Manche meinen, daß in unserem Land ein starker Umschwung der Meinungen und der Gefühle stattfinden könne, eine Reaktion, wodurch die Gesellschaft wieder inbrünstigen Glauben gewinnen, in der sie ganz, oder beinahe ganz, aufrichtig in Wort und That katholisch werden könne, in dem Sinne, wie sie es war und wie der Vatikan es wünschen kann. Als Beispiel dafür führt man England zu Anfang des verflossenen Jahrhunderts an. Zu jener Zeit schrieb Leibnitz betrübt an die Prinzessin von Wales, daß nicht nur die geoffenbarte Religion, sondern auch die natürliche dort bedroht und erschüttert sei, und später schrieb Montesquieu in seinen Reisenotizen: „Point de religion en Angleterre“. Und wirklich hatte eine lange Reihe von Schriftstellern, von Hobbes bis Bolingbroke, die Religion der Kritik unterzogen und den Scepticismus in Aufnahme gebracht. Voltaire sang Loblieder auf Bolingbroke und nannte ihn das Haupt der großen Schule. Aber diese Mode der Ungläubigkeit war mehr scheinbar als wirklich; diese Ideen bewegten sich nur auf der Oberfläche der Gesellschaft. Die Menge des Volkes war religiös, und am volkstümlichen Bewußtsein inspirierten sich diejenigen, welche den Protestantismus läuterten und auch in den wohlhabenden und herrschenden Klassen den Scepticismus erstickten. Da das englische Volk, wie ein scharfsinniger Schriftsteller vortrefflich bemerkt, so wunderbar praktisch ist,

weiß es auch aus bürgerlicher und politischer Notwendigkeit das religiöse Bewußtsein sich wiederherzustellen\*). Man kann daher nicht von diesem vereinzelt Falle Englands im vorigen Jahrhundert auf Frankreich, auf Italien, auf Europa im gegenwärtigen Jahrhundert einen Schluß ziehen: und die Aussicht auf eine katholische Restauration scheint mir nicht begründet.

In dieser Überzeugung bestärkt mich auch noch eine Thatsache, die ich schon im zweiten Kapitel erwähnt habe und von der ich sagte, ich würde sie später besprechen; hier scheint mir nun der Ort, dabei zu verweilen, da sie entscheidend ist für das Urtheil über die wahrscheinliche Gestaltung der Zukunft. Ich meine jene rationalistische Tendenz, die sich in der Geschichte seit dem dreizehnten Jahrhundert offenbart, d. h. von dem Augenblick an, in welchem die Wissenschaften, die Litteratur, die Künste wieder anfangen zu leuchten nach der tiefen Nacht, welche beinahe zehn Jahrhunderte hindurch Europa bedeckt hatte. Diese Tendenz war in ihren Anfängen furchtsam und zurückhaltend, aber sie nahm fortwährend zu und verbreitete sich und bekam schließlich Mut und Kühnheit, alles zu unterjochen.

Wer das Mittelalter aufmerksam studiert, erkennt, daß unter den moralischen Mächten eine einzige in den Gemüthern stark ist, nämlich die Religion; aber von der Renaissance an erhebt sich eine andere Macht und setzt sich ihr entgegen, es ist die Wissenschaft. Im Mittelalter sucht der Mensch noch nicht die Thatsachen, die ihn umgeben, und die Gesetze der Natur zu erforschen, sondern er ist geneigt, jedes Phänomen übernatürlichen Einflüssen zuzuschreiben. Da ist kein Ort und

\*) Charles de Rémusat, L'Angleterre au XVIII<sup>e</sup> siècle. Études et portraits pour servir à l'histoire du Gouvernement anglais depuis la fin du règne de Guillaume III. 2 vol.

keine Zeit, die nicht ihr Wunder hätten, kein Individuum, das nicht Zeuge von Wundern jeder Art gewesen wäre, das nicht Visionen gehabt, nicht Prophezeiungen gehört hätte. Die Mächte des Himmels und der Hölle wetteifern, nach der Auffassung jener Zeit, in der Regierung der menschlichen Dinge; auf der einen Seite die heilige Jungfrau, die Heiligen des Himmels, die Gebete der Guten, die Verdienste der Büßenden; auf der anderen die Teufel, alle magischen Künste, Hexerei, die täglichen Sünden der Bösen. Furcht und Schrecken beherrschte die Gemüter. Die Vorstellung der Hölle steht im Vordergrund, ihr Bild wird in tausend Formen mit den lebhaftesten Farben dargestellt, und mit der Hölle verknüpft sich im Geiste der Menschen der Begriff der forterbenden Sünde des ersten Menschen, der die ganze Menschheit unrettbar ins Verderben gestürzt hat, mit Ausnahme der wenigen, welche der Erlöser aus Gnade zu retten geruht, so daß ganze Geschlechter, ganze Nationen, die niemals von der christlichen Religion gehört hatten, verdammt waren wegen solcher Unwissenheit. Aber auch bei den von dem Lichte der Wahrheit erleuchteten Völkern war die Erlangung des ewigen Lebens eine schwierige und mit Gefahren verbundene Arbeit. Das irdische Dasein betrachtete man als jeglichen Wertes bar, voll der Schmerzen und Täuschungen; der Pessimismus (wie mancher Deutsche unserer Tage sagen würde) war das Kriterium eines jeden Urteils und hielt die Menschen auch von den unschuldigeren Genüssen als von solchen fern, welche sie in eine Ewigkeit von Strafen stürzen konnten, und das in jener dunkelsten Zeitperiode ohnehin so elende und qualvolle Dasein wurde durch die Furcht noch unglücklicher gemacht. Daher die Askese, die Kasteiung, die Zerknirschung und als Frucht derartiger Empfindungen die vielfachen klösterlichen Institute und Gesellschaften von büßenden Laien: als dauernde Aufgabe des Lebens (so weit die

menschliche Natur es verträgt) der Verzicht auf jede Freude und Erquickung als verderblich oder gefährlich.

Außerhalb der Kirche giebt es kein Heil, das ist das tiefste Herzensgefühl, das ist der Schrei der Völker; und daher wird das Auflehnen gegen sie, d. h. die Ketzeri, für das schlimmste der Vergehen und der Ketzer für den größten Verbrecher gehalten. Was war auch eine grausame Züchtigung, was ein Blutbad in Vergleich zu den Übeln, welche die Verbreitung einer Ketzeri in der Gesellschaft hervorgebracht haben würde? Und wie konnte Mitleid die Richter bewegen, wenn Gott selbst den Irrtum und das Nichtkennen der Religionsgeheimnisse gleich der schwersten Sünde mit endlosen Qualen bestrafte? Die Idee der Ketzerverfolgung ist in jener Epoche und noch eine Zeit lang nachher so natürlich, daß keiner, auch nicht der größte Geist, sich ihr gänzlich entziehen kann, und durchaus tugendhafte und mildgesinnte Männer in ihrem Herzen jegliches Gefühl des Mitleids ersticken und Gott mit einer Sektombe ihrer Gegner zu ehren glauben. Die Wissenschaft wird nicht anerkannt, es sei denn insoweit sie der Gottesgelahrtheit dient: von dieser erhält sie ihre Methode, ihre Grenzen und ihre Ziele; sie heißt deren Magd. Die Kunst in ihren Anfängen ist auf das Allerheiligste der Kirche beschränkt, sie erhält von ihm ihre Inspiration, sie macht es sich zur Aufgabe, es zu schmücken. Der Name des Laien bezeichnet den Ungebildeten, und nicht nur steht der Staat unter der Kirche, sondern die Leitung der weltlichen Angelegenheiten selbst ist zum großen Teil dem Klerus anvertraut.

Nach und nach änderte sich dieser Zustand der Dinge: die Kreuzzüge, obgleich von einem frommen Gefühl eingegeben und auf ein ganz religiöses Ziel gerichtet, hatten doch in der Gesellschaft ganz entgegengesetzte Folgen, als die, welche davon zu erwarten schienen. Die Leute, welche sich Völkern gegen-

über befunden hatten, die anderen Glaubenslehren anhängen, in denen sie aber doch auch Tapferkeit und Verdienst erkennen mußten, wurden etwas weniger schroff in ihren Urteilen und toleranter in der Praxis\*). Eine ungewöhnliche Begierde nach Reichtum verbreitete sich in Europa, und dadurch entwickelte sich die Industrie und mit ihr eine Abneigung gegen den klösterlichen Geist und gegen ein Leben bloßer Kontemplation und der Einsiedelei.

Inzwischen erwachte in Italien die Liebe zum Schönen in der Literatur und den Künsten. Und später, als mit dem Fall von Konstantinopel die auswandernden Griechen die Überreste des Altertums nach Europa brachten, lebte allgemein die Kenntnis des klassischen Altertums und die Leidenschaft dafür wieder auf, und man wandte sich einem anderen Ideal zu als dem, welches man bis dahin vor Augen gehabt hatte. Diejenigen unter den modernen Geschichtschreibern, welche den Nationalismus dem Protestantismus allein zugeschrieben haben, sind im Irrtum. Der Protestantismus war eine seiner Kumbungen, aber er war nicht Ursache davon, denn jener war schon viel früher aufgetreten. Die ersten Protestanten waren sich vielmehr der Folgen nicht bewußt, welche das von ihnen angenommene Prinzip in sich barg. Luther und Calvin bekannnten sich zu den beklagenswertesten Theorieen des Katholicismus, und die Verfolgung derjenigen, welche sich nicht zu ihrer Partei hielten, war nicht minder grausam und hartnäckig als bei den Katholiken.

Aber trotz Katholiken und Protestanten nimmt die Tendenz, von der wir gesprochen haben, immer mehr zu und breitet

\*) Man höre unsere Schriftsteller des vierzehnten Jahrhunderts über Saladin. Dante setzt ihn außerhalb der Hölle, in den Nimbus, mitten unter die großen Geister, welche der Menschheit am meisten Ehre machten.

sich aus. Kein Hindernis kann sie aufhalten, keine Verfolgung sie dämpfen. Die Wissenschaft macht sich frei von den Banden der Theologie und bestrebt sich später, unter der experimentalen Schule, alle Phänomene des Weltalls durch feststehende Gesetze zu erklären; und fromme Männer bemühen sich, dem Eingreifen des Übernatürlichen in die Naturgesetze eine Erklärung zu geben, die sich mit der Philosophie vereinigen läßt\*). Zeichen und Wunder werden von Tag zu Tag seltener, die Hexen, ehemals so zahlreich und gefürchtet, verschwinden von dem Schauplatz der Weltgeschichte. Mit den Wissenschaften zugleich nehmen auch die Künste eine von der Religion unabhängige Richtung. Die Politik hört auf geistlich zu sein, und nicht nur die Leitung der öffentlichen Dinge geht überall in die Hände der Laien über, sondern der Geist des Widerstandes gegen jeden Anspruch Roms erstarkt, und an die Stelle des sich über die ganze Welt erstreckenden kosmopolitischen Schutzes durch die Kirche tritt der nationale Schutz durch die Konsulate und die Diplomatie. Die öffentliche Meinung wird humaner; der Gedanke, daß die Gerechten Erlösung finden können, selbst wenn sie außerhalb der Kirche geboren und herangewachsen sind, drängt sich beinahe wider Willen auf: die Verfolgung der Ketzer verliert jeden Grund und flößt vielmehr Schreck und Abscheu ein: selbst der Gedanke der Ewigkeit der Höllestrafen mildert und mäßigt sich und begegnet einem Zweifel und Widerstreben, die vor Zeiten als Ungeheuerlichkeiten der Keterei erschienen sein würden. Schließlich schaffen die volkswirtschaftlichen Doktrinen und die Entwicklung der Industrie, die das gegenwärtige Zeitalter auszeichnen, eine Gesellschaft, die von jener vollständig verschieden ist, welche sich nach den asketischen Doktrinen des Mittelalters gebildet hatte.

\*) E. Mansel, Aids to faith. Essays on miracles.

Alles dies, was wir summarisch angeben, ist das Werk von Jahrhunderten, aber die Bewegung ist konstant, und von dieser rationalen Bewegung ist die Trennung der Kirche vom Staat, wie wir in den vorhergehenden Kapiteln bewiesen haben, die notwendige Folge.

Um nun auf unser Thema zurückzukommen, fragen wir: „Ist es möglich, daß eine Reaktion im katholischen Sinne eintrete?“ Vor allen Dingen beachte man, daß dieses Faktum sich schon dreimal ereignete. Zum erstenmale, als die rationalistische und industrielle Tendenz noch sehr gering war, und eine mächtige Reaktion unter dem heiligen Franciscus und dem heiligen Dominicus eintrat. Größer war die Erschütterung durch den Protestantismus und umgekehrt geringer die von den großen Päpsten des 16. und 17. Jahrhunderts geleitete Reaktion; indessen war sie doch mächtig genug, um einige Nationen beim Glauben zu erhalten und einen Teil der erfahrenen Verluste zu ersetzen: ungerechnet, daß die Entdeckung Amerikas der katholischen Mission ein weites Feld eröffnete. Am größten war die antikatholische Bewegung in der französischen Revolution, am geringsten im Vergleich mit den vorhergehenden ist die Reaktion, die zu Anfang des gegenwärtigen Jahrhunderts sich kundgab: daraus ersieht man, daß die rationalistische Tendenz in ihrem Verlauf etwas Verhängnisvolles oder, besser gesagt, etwas Providentielles hat. Wie könnte man nun, im Widerspruch mit dem Gesetz, nach dem sich bis jetzt die Geschichte entwickelt hat, eine absolut entgegengesetzte Bewegung, eine Wiederaufrichtung des Papsttums und der strengeren religiösen Einrichtungen erwarten?

Nichtsdestoweniger giebt es Leute, welche diese Reaktion, wenn auch nicht in regelmäßiger Wechselfolge, so doch infolge außergewöhnlicher Ereignisse für möglich halten: sie behaupten, daß das Prinzip der freien Prüfung, welches der Protestan-

tismus aufgestellt und großgezogen hat, und welchem die Philosophie die weltliche und geistliche Krone ausdrückt, noch nicht alle seine Früchte getragen und daß die Revolution ihren Kreislauf noch nicht vollendet hat. Zuerst warf sie das Papsttum nieder, dann den Adel und dann fiel sie den König an; heutzutage schlägt sie Bresche in das Bürgertum und die wohlhabende Bevölkerung, bis die Gese des Volkes emporsteigt und den Sieg behält. Wenn dies eintritt, so werden in bezug auf Eigentum, Familie und Staat subversivere Prinzipien, als sie je irgendeine Sekte aufgestellt, zur Bethätigung gelangen, und die Pariser Kommune von 1871 wird wie ein kleiner Funke gewesen sein im Vergleich zu dem großen Brand, der ganz Europa verheeren wird. Unsere so sehr gerühmte und doch so oberflächliche Zivilisation, so schließen jene, wird nicht die Kraft haben, sich zu behaupten, sondern zugrunde gehen, und neue Barbaren, nicht sowohl vom Norden hergekommen, sondern dem tiefsten Grund der Gesellschaft selbst entstiegen, werden die dunkelsten Zeiten des Altertums und des Mittelalters wiederbringen. Wo werden die Menschen dann Abwehr, Schutz und Trost suchen, wenn nicht bei der Religion und der Kirche, der Kirche, welche sich nie, weder durch Drohungen noch durch Verlockungen, erschüttern ließ, sondern immer an ihrer Lehre unbeweglich festhielt und niemals zugab, daß die Reinheit ihres glänzenden Krystalles auch nur im kleinsten von der Feile der falschen Lehren angegriffen würde? So wird die Vorkehrung durch starke Schläge die Völker auf den rechten Pfad zurückbringen, von welchem sie abgewichen sind.

Auf solche Prophezeiungen läßt sich vieles erwidern. Vor allen Dingen ist stark zu bezweifeln, daß diese allgemeine Sintflut sich über die Zivilisation ergießen wird. Verwegene Versuche eines allgemeinen Umsturzes der Dinge sind in der Welt nicht neu, sie begegneten stets einem kräftigen Wider-

stand und konnten entweder nicht gelingen, oder dauerten, wenn sie gelangen, nur sehr kurze Zeit, da die dem Wesen des Menschen widersprechenden Dinge keine Wurzeln schlagen, und nach dem Siege die Sieger selbst unter einander kämpfen und keine Ordnung unter sich aufzustellen vermögen. Von dem Kriege des Spartacus bis zu dem Bauernkriege in Deutschland und zur Schreckensherrschaft in Frankreich, von den Ciompi und den Straccioni in Italien\*) bis zu den Jüngern Münzern, von Johann von Leyden bis zur Kommune von Paris haben wir in der Geschichte zahlreiche Beispiele davon. Und wenn auch die Menschen, die zu jener Zeit lebten, verblüfft vor Schrecken, zuweilen befürchteten, daß derartige Katastrophen die ganze Gesellschaft über den Haufen stürzen könnten, so beruhigten sich doch jene wilden Bewegungen in kurzer Zeit, nach Art hitziger Fieber, wo die Kraft der Natur selbst zu Hilfe kommt, ohne welche, wie der menschliche Körper, so die Gesellschaft der Auflösung verfallen würde. Gewiß ist unter den heutigen Massen eine große, aus Gutem und Bösem gemischte Gärung vorhanden, früher nicht empfundene materielle und moralische Bedürfnisse stacheln sie auf, aber die Unwissenheit und der Neid richten dabei großes Übel an. Wenn daher die Regierung in ihre Hände übergienge, ehe Unterricht und Erziehung ihre Gemüther veredelt hätten und ehe sie von dem Gefühl der Notwendigkeit einer sozialen Hierarchie durchdrungen wären, welcher Kraft, Geist und Tugend das Regiment der öffentlichen Dinge gebührt, so würde großer Schaden für die

\*) Anm. d. Übers.: Über den Zustand der Ciompi (eigentlich Wollkämmer, weiterhin allgemeine Bezeichnung der untern Volksklasse) in Florenz 1378—1380 s. G. Capponi, Storia della Repubblica di Firenze, Buch IV, Kap. 1. — Über den Zustand der Straccioni in Lucca 1531 s. A. v. Neumont, Beiträge zur italienischen Geschichte II, 72 ff.

Gesellschaft daraus entstehen. Aber selbst wenn die gefürchtete Volksherrschaft zur Wahrheit würde, wenn auch die vorher verkündigten Übel einträten, so würde man doch nicht zur Vergangenheit zurückkehren. Denn die Geschichte lehrt uns, daß nach den größten Umwälzungen die bürgerliche Gesellschaft niemals auf den früheren Stand, noch weniger zum ersten Anfang zurückkehrt, sondern daß sie eine neue Richtung einschlägt, die, wenn sie auch vielleicht weniger gut als die alte, doch jedenfalls von ihr verschieden ist, und gleichsam eine aus den vorhergehenden Thatfachen und aus den zu jeder neuen Gesellschaft wesentlichen Eigenschaften resultierende Linie bildet.

Außerdem sind die Wissenschaften und deren Anwendung zu einem so hohen Grad gelangt, daß man die Erinnerung daran nicht mehr auslöschen und ihre wiederbelebende Kraft verhindern kann. Es wurde von jemand die seltsame Frage aufgeworfen: „Wenn zur Zeit der römischen Kaiser die Wissenschaft so weit fortgeschritten gewesen wäre wie heute, hätten dann die Barbaren siegen können, und wenn sie es gekonnt, hätten sie auf so lange Zeit das Licht der Zivilisation auslöschen können?“ Wie dem auch sei, so ist doch gewiß, daß die Wahrheiten, zu deren Kenntniss das Menschengeschlecht gelangt ist, und das, was man allgemeine Kultur nennt, ein großes Hindernis gegen den Rückschritt der Zivilisation, eine Vinderung der Übel sein und den Keim zur raschen Wiedererstehung der Kultur abgeben würden. So kann man auch nicht einmal unter dieser Form an die Wiederkehr der Vergangenheit glauben, noch an die Wahrscheinlichkeit einer kräftigen Restauration der katholischen Kirche, wie sie im Mittelalter war und wie sie heute sein zu wollen ausspricht.

Auf der anderen Seite giebt es eine Partei, die dieses Ziel nicht durch die Zerrüttung und das Unheil der Gesellschaft hindurch, sondern auf dem Weg des Fortschrittes zu er-

reichen hofft und eine Versöhnung der katholischen Kirche mit der Wissenschaft und mit der modernen Gesellschaft erwartet. Philosophen und Schriftsteller in der ersten Hälfte des gegenwärtigen Jahrhunderts machten sich an dieses Unternehmen, von dem sagen kann, daß es edler und ehrenwerter ist als irgendeines. In Italien wird Manzoni, Pellico, Rosmini, Gioberti, Balbo, Troya und vielen anderen ein unvergänglicher Ruhm dafür verbleiben. Jenen auserwählten Geistern zufolge sollte die moderne Zivilisation die skeptischen und materialistischen Geistesrichtungen, die sie verderben, ablegen, und die Kirche alles, was sie Veraltetes und Vergängliches, also nicht zu ihrem Wesen Gehöriges in sich schließt, beiseite lassen; so wäre die Erneuerung des Glaubens von einer religiösen Reform begleitet gewesen, vermittelt deren der Glaube der Wissenschaft die Hand gereicht und die ganze moderne Zivilisation geheiligt haben würde. Dieser edle Versuch, weit entfernt, vom Vatikan unterstützt zu werden, wurde von demselben vielmehr zurückgestoßen, und die Männer, welche ihn verfochten, wurden noch mehr gehaßt als die Ungläubigen. Aber nicht nur negativ und abwehrend antwortete der Vatikan darauf, sondern auch durch Akte, die sehr geeignet schienen, einen dauernden Riß zwischen dem Glauben und der Vernunft, zwischen der Religion und der Zivilisation feierlich zu bestätigen, ich meine durch den Syllabus und durch die Erklärung der Unfehlbarkeit des Papstes. Kann man in unserer heutigen Zeit, dieses nicht nur unterbrochene, sondern auch zerrissene und zerteilte Gewebe wieder aufnehmen? Es giebt höchst achtenswerte Männer, die es glauben, und noch neuerdings forderte Bertini, ein sehr verdienstvoller Philosoph, die wenigen aufgeklärten und freisinnigen Katholiken auf, die Sache der Reform in die Hand zu nehmen, und beteuerte, daß es von ihnen, nach menschlicher Berechnung, abhängen würde, „daß die Religion,

nach dem Geist ihres Begründers, gereinigt von allen Elementen, die der Vernunft und der Sittlichkeit widersprechen, und ihre überzeugende Kraft und Wirkung auf die Gemüter abschwächen, schöner, heiliger und segensreicher wiedererstehe, als sie je in den 19 Jahrhunderten ihrer Existenz gewesen, und in einer glücklicheren Zukunft die Norm der Erziehung und die Basis der bürgerlichen Ordnung werde“\*).

Wahrlich, wenn man an die ersten Zeiten Pius' IX. denkt, an den Entusiasmus, mit welchem seine Reformen aufgenommen wurden, an die Hoffnungen, die er in der Welt erregte, so kann man nicht behaupten, daß dies unmöglich sei. Nichtsdestoweniger ist es, meiner Meinung nach, sehr schwer, nicht nur weil das Fehlschlagen eines derartigen Versuches für die Zukunft schadet, nicht nur weil die alten von der Zivilisation überholten Institutionen, statt den Schritt zu beschleunigen, um jene einzuholen, sich hartnäckig in Unbeweglichkeit erhalten, sondern vor allem, weil zur Erzielung einer wahren Versöhnung zwischen dem Katholicismus und der Wissenschaft Umwandlungen notwendig werden würden, wie man sie nicht von einer Hierarchie erwarten kann, die sich auf alte Überlieferungen gründet, von denen sie sich nicht trennen kann, ohne viele von den Gründen ihres Daseins preiszugeben. Folglich ist dieses edle Ziel, wenn man auch voraussetzt, daß es eines Tages erreicht werden könne, nicht von der Art, daß man sich unmittelbar darauf Rechnung machen und es unter den nächsten Vorgängen der Gesellschaft erwarten könnte.

Manche halten die Verbreitung des Protestantismus in Italien und bei den anderen katholischen Nationen für möglich. Wir sehen davon ab, daß die Erfahrung der letzten

\*) Bertini, *Il Vaticano e lo Stato*, studj e proposte (Napoli 1877), p. 82.

Zahre einer derartigen Wahrscheinlichkeit widerspricht. Aber schon auf dem Wege des bloßen Raisonnements erscheint diese Hoffnung, wenn jemand sie hegen sollte, eitler zu sein als alle anderen. Denn um den eigenen Glauben teilweise zu ändern, muß in dem Teil des Glaubens, den man beibehält, eine große Inbrunst vorhanden sein, nicht minder ein lebhaftes Gefühl der Notwendigkeit der Neuerung, die doch nur eine Form des Glaubens ist. Nun ist der große Mangel, welchem wir bei den katholischen Nationen begegnet sind, der, daß die wirklich gläubigen Klassen auch abergläubisch sind und nicht das Bedürfnis fühlen, den Glauben, in welchem sie leben, zu reinigen, ja daß sie fern von dem Gedanken sind, er könne verbessert werden. Dagegen sind diejenigen Klassen, welche eine Notwendigkeit der Reinigung der katholischen Religionsformen fühlen würden, lau und gleichgültig, ohne noch von denen zu sprechen, die dem Glauben feindlich sind. Wo findet man also das Material, um diese Reform auszuführen, wo die Häupter, die sie leiten, wo die Anhänger, die ihr folgen? Es kommt noch hinzu, daß die protestantische Konfession eine so strenge und trockene Form hat, daß sie der glühenden Phantasie und den leidenschaftlichen Gemüthern der Bewohner des Südens widerstrebt. Wir Italiener sind und werden immer Feinde der Bilderstürmer sein; für uns ist die Kunst instinktiv (aber vielleicht aus einem tieferen Gefühl der Wahrheit, als es die Protestanten in diesem Punkt besitzen) von der Religion untrennbar, so daß deren Ideal sich unserem Geist mit den Bildern jener darstellt. Und alles, was darauf hinarbeitet, ein Gefühl ohne Kundgebung nach außen in das Innerste des Herzens zu verschließen, wird für Menschen unserer Rasse und unseres Himmels niemals Anziehungskraft genug besitzen. Es ist jedoch seltsam wahrzunehmen, daß dies Bedürfnis der äußeren Formen und, sagen wir nur auch, des äußeren Pompes

nicht nur den Völkern des Südens eigen ist, sondern auch eine große Macht auf jene des Nordens ausübt. Die neuerdings in England bezüglich des Ritualismus angestellte Untersuchung hat gezeigt, daß da, wo jene religiösen Funktionen, die die ritualistischen genannt werden (und die im wesentlichen den katholischen Funktionen ähnlich sind), eingeführt wurden, die Dissenters in beträchtlicher Zahl zu der anglikanischen Kirche zurückkehrten. Ein mehr in die Sinne fallendes und beinahe katholisches Zeremoniell, ein erhabenerer und großartigerer Ritus führt viele, besonders Arbeiter, von den Chapels der Dissenter zurück zur offiziellen Kirche.

Außerdem beansprucht der Protestantismus eine Art von Erziehung, welche den Menschen befähigt, die Hilfe und Vermittelung anderer zu entbehren, und in sich selbst einen Führer, eine Behörde, der sie Rechenschaft ablegen und einen Richter zu finden. Aber diese Erziehung fehlt bei den katholischen Völkern gänzlich und es ist zu bezweifeln, daß sie jemals allgemein werden könne. Es wird immer eine Anzahl von Männern und Frauen geben, welche, besonders in religiösen Dingen, sich danach sehnen, sich ruhig dem Urteil und der Leitung anderer anzuvertrauen. Diesen giebt das Gefühl, auf sich selbst angewiesen zu sein, die Pflicht, durch eigenes Verständnis die Bibel auszulegen und in sich selbst die Buße und Vergebung der Sünde zu suchen, keine Kraft, sondern flößt ihnen Schrecken ein. Das sind Beunruhigungen der Seele, welche jene Art Menschen gerade flieht. Auf der anderen Seite tröstet und stärkt sie das Gefühl, daß es eine höchste und unverjährende Autorität giebt, welche die wahre Auslegung der heiligen Schrift feststellt, welche bestimmt, was und bis zu welchen Grenzen es geglaubt werden muß, die im praktischen Leben die Irrenden aufnimmt, sie ermahnt, ihre Verschuldung mißt und sie schließlich in den Augen der Gottheit



von aller Schuld reinigt. Dieses Bedürfnis eines Vermittlers ist der menschlichen Natur nicht fremd, entspricht vielmehr in wunderbarer Weise einer Seite derselben, wie übrigens die Geschichte aller alten und neuen Völker beweist. Und in einem natürlichen Gefühl dieser Art findet der Katholicismus eine bedeutende Kraft zum Widerstand und zum Sieg gegen jede protestantische Tendenz.

Schließlich giebt es außer den schon erwähnten Gründen hierfür einen anderen noch mächtigeren, und der besteht darin, daß, wenn der Katholicismus im Verfall ist, der Protestantismus dies nicht weniger ist. Derselbe konnte zu seiner Zeit ein Fortschritt sein, heute wäre er es nicht mehr. Sehen wir ab von dererspaltung in Sekten, die schon von Anfang an von Bossuet vorhergesehen und geschildert wurde, sowie von dem Kampf, der unter denselben und im Innern einer jeden besteht. Die Einwände, welche die Wissenschaft heutzutage ins Feld führt, sind gleicherweise gegen den Katholicismus und den Protestantismus gerichtet und treffen beide. Denn wenn wir den sogen. liberalen Protestantismus betrachten, der, indem er die gewagtesten wissenschaftlichen Schlüsse annimmt, einen Teil der Tradition beibehalten möchte, so sehen wir, daß bis jetzt alles vag und unbestimmt ist und deshalb das nicht erfüllt, was der Mensch in der Religion sucht, nämlich die Erklärung jener großartigen Probleme, die von der Wissenschaft nicht gelöst werden können. In dieser Hinsicht kann man nicht sagen, daß Eduard v. Hartmann ganz unrecht hat \*), wenn er den sogen. liberalen Protestantismus beschuldigt, daß er nur den Schein des Christentums bewahrt, aber dessen Wesen nicht mehr besitzt. Die Metaphysik dieser Schule behält noch die christlichen Ausdrücke bei, aber in Wirklichkeit legt sie dieselben in einem den

\*) Siehe E. v. Hartmann, Religion der Zukunft.

echten Traditionen der Religion widersprechenden Sinne aus, und ihre Moral, die von der Metaphysik getrennt ist, gründet sich mehr auf die Eigenschaften des Menschen, als auf das göttliche Gebot. So ist denn die Armut an wahrer religiöser Lehre zu offenbar und der philosophischen Doktrin fehlt der belebende Hauch für das zukünftige Leben der Völker. Es giebt eine Partei von Protestanten, die sich mehr um die Moral als um die Dogmatik kümmert, die Dogmen auf eine möglichst geringe Zahl reduzieren will, und sich bemüht, durch die Predigt und durch das Beispiel die evangelische Lehre zu beleben. Von diesem Glaubensbekenntnis, welches man das unitarische nennt und welches bezweckt, in der Nachahmung des Lebens Jesu alle die verschiedenen protestantischen Sekten zu vereinen, waren die hervorragendsten Repräsentanten zwei Amerikaner, (Channing und Parker\*), und es ist natürlich, daß diese Bewegung gerade in Amerika entstand, wo die Zahl der Sekten sich bis zum Übermaß vermehrt hat. Es ist gewiß, daß in jenen zwei Männern die christliche Inbrunst wunderbar, wie in den besten Zeiten der Kirche, hervortritt, und in jedem Wort, in jeder Handlung sich die Liebe zur Menschheit und jener hohe Geist der Selbstaufopferung für das Wohl anderer Menschen offenbart, welcher das Siegel wahrer moralischer Größe ist. Aber diese Form des unitarischen Christentums enthält, wie gesagt, beinahe nichts anderes als die Moral, und sie gründet sich vielmehr auf die Einheit des Affekts als auf die des Glaubens. Gewiß ist die Moral

\*) Man sehe die Predigten und Schriften Channings und Parkers, welche mehrfach in den Vereinigten Staaten und in England veröffentlicht sind. Laboulaye übersetzte einiges ins Französische: „Oeuvres sociales de W. E. Channing“ und schrieb dessen Biographie. Ch. de Remusat veröffentlichte ein Werk unter dem Titel: „Channing. Sa vie et ses œuvres.“

der Gipfel der Religion, und Christus spricht sogar als Richter beim jüngsten Gericht\*), nicht von Glauben und Religionsgebräuchen, sondern von Liebe und Barmherzigkeit\*\*). Aber wenn die Barmherzigkeit auch allein genügt, die Seelen zu retten und die Welt glücklich zu machen, so sehnt sich doch der Verstand ohne Aufhören nach der Erkenntnis einiger für ihn wesentlicher Wahrheiten und da er sie in den Wissenschaften nicht findet, so verlangt er sie von der Religion. Ich weiß nicht, ob die von den zwei berühmten Amerikanern betretene Bahn zur Ausarbeitung neuer bestimmterer und vollständigerer Formen führen kann; ich weiß, daß bis jetzt doch dem Unitarismus ein zur Aufstellung eines Symbols, das die Gläubigen um sich vereinigen soll, wesentlicher Teil fehlt; und in der That hat diese Sekte meines Wissens nach dem Tode jener Männer nicht so viele Proselyten gewonnen, als man nach dem Enthusiasmus, den sie zu ihren Lebzeiten hervorgerufen hatten, hätte glauben können.

Chauncy Langdon, den wir an anderer Stelle erwähnt haben, spricht von einer zukünftigen christlichen Kirche, deren Kennzeichen die folgenden sein werden\*\*\*): höchste Katholizität oder Universalität zusammen mit der genauesten Anpassung an die Natur eines jeden Volkes und die Verhältnisse jedes Orts; gewissenhafte Anhänglichkeit an die Dogmen des Urchristen-

\*) Ann. d. Überf.: Matth. 25, 34—40.

\*\*\*) Ein neueres Buch von Mathew Arnold, welches jetzt viel gelesen wird und welches heißt: „Literature and Dogma“, behauptet, daß im Alten und Neuen Testament kein einziges Dogma enthalten ist, sondern nur moralische Wahrheiten. Im Alten Testament, sagt er, herrscht die Idee der Gerechtigkeit, im Neuen die der Liebe. Und was man braucht, die beiden heiligen Bücher richtig auszulegen, ist eine allgemeine Geistesbildung, wobei man die theologischen Untersuchungen beiseite läßt, welche sie verfälschen und verdunkeln.

\*\*\*\*) Chauncy Langdon, Sette lettere, p. 31 sq.

tums, vereint mit der kühnsten modernen Verstandesforschung, tiefe Ehrfurcht gegen die kirchliche Hierarchie unter Teilnahme des Laientums an jeder Angelegenheit der Kirche und Glauben an die Heiligkeit des Priesteramtes zugleich mit dem demokratischen Prinzip der freien Wahl derjenigen, welche es ausüben sollen. Derartig scheint auch an manchen Stellen die Hoffnung des oben erwähnten Bertini. Er sieht voraus, „daß die reformatorische Bewegung, wenn auch noch so langsam und verworren, wenn auch zeitweilig stille stehend oder rückwärts schreitend, doch ihr Ziel erreichen wird, welches besteht in der Vernichtung jedes orthodoxen Aberglaubens, in der Rückkehr zu jener wahrhaft menschlichen und zugleich übernatürlich göttlichen Religion, welche von Jesus von Nazaret gelehrt wurde. Nur in dieser können sich der Katholicismus und der Protestantismus, die Religion und die Philosophie, die Kirche und der Staat versöhnen oder vielmehr vereinigen.“\*) Ähnliche Gedanken hatte schon Gioberti in seiner letzten Zeit gehabt, und man kann sie in den nach seinem Tode veröffentlichten Fragmenten lesen, in denen eine überaus kühne Synthese skizziert ist, welche alles Wesentliche der Tradition mit den freiesten Ergebnissen der Wissenschaft und der modernen Zivilisation vereinen sollte\*\*). Mag dies auch ein Ideal sein, auf welches man gerne hinblickt, so sind doch die Anzeichen, die seine demnächstige Verwirklichung verkünden, meiner Meinung nach nicht derartig, daß man mit Sicherheit darauf rechnen kann.

Ich unterlasse es, von denen zu sprechen, die eine von Grund aus neue Religion prophezeien. Dem würde nicht nur die heutige Abneigung gegen das Übernatürliche, sondern auch

\*) Bertini l. c., p. 81.

\*\*\*) Gioberti, Riforma cattolica — Filosofia della rivelazione, edite per cura di G. Massari (Torino 1856).

jenes Gesetz entgegenstehen, welchem man sowohl in den physischen wie in den moralischen Dingen begegnet, wonach die Veränderungen allmählich auf einander folgen und so zu sagen aus einander hervordachsen und sich entwickeln, aber keine neue Erscheinung unversehens und unvorbereitet plötzlich hervortritt. Ich werde auch von dem Mischmasch schweigen, den manche aus dem Christentum und den ehrwürdigen Religionen Asiens so gerne herstellen möchten. In einem Buch wie das gegenwärtige, das allerdings ein Ideal, aber ein solches von praktischer und nicht allzu ferner Ausführbarkeit zu entwerfen bezweckt, wäre es mir nicht möglich, auf alle Hypothesen einzugehen, welche nur von dem inneren Ringen der Seelen und von dem Bedürfnis nach einem Glauben Zeugnis ablegen, der diesem niederen Erdenleben Wert verleihe und den Menschen ein unendliches Ideal vor Augen stelle.

Was wird sonach das nächste Schicksal Europas und Italiens in Sachen der Religion sein? Wir können für eine mehr oder weniger lange, aber gewiß nicht kurze Zeit kein anderes vorhersehen, als das Nebeneinanderbestehen des Katholicismus mit jenen anderen christlichen Konfessionen, welche da oder dort herrschen, und zugleich mit der Ansicht, die unter keiner Benennung und unter keiner Form eine positive Offenbarung, ja nicht einmal einen religiösen Glauben zuläßt. Der Grund dieses Nebeneinanderbestehens liegt in seiner Notwendigkeit, da eine jede dieser Ideen eine Seite des menschlichen Denkens und Fühlens vorstellt es bei einer zahlreichen Klasse von Menschen lebendig ist, während heutigen Tages noch keine Religionsform entdeckt ist, die alle aufnehmen und ihre Wünsche befriedigen könnte\*). Der Katholicismus ist

\*) S. Guizot, Du Catholicisme, du Protestantisme et de la Philosophie en France.

wunderbar geeignet, dem Bedürfnis nach absoluter Gewißheit und nach dem inneren Frieden der Seele zu genügen; die protestantischen Formen eignen sich für diejenigen, die, bei aller Sehnsucht nach einem positiven Glauben, doch auf eine größere intellektuelle Thätigkeit und Freiheit nicht verzichten können: das rationalistische Prinzip oder, wie man es besser nennt, die Philosophie, ist seit Jahrhunderten im Fortschritt begriffen, so daß man einen Stillstand oder ein Ende derselben sich nicht denken kann. Hier sei es nun erlaubt, nochmals auf den Grundgedanken des gegenwärtigen Buches zurückzukommen und ihn nochmals hervorzuheben. Wenn das gleichzeitige Bestehen dieser Konfessionen und dieser religiösen Ansichten notwendig und unvermeidlich ist; wenn der Staat gegen die Menschen, welche sie bekennen, gleich unparteiisch sein muß, so kann einem derartigen Zustand der Dinge logischerweise in der Gesetzgebung und in der sozialen Ordnung nichts besser entsprechen, als die rechtliche Trennung des Staates von der Kirche. Wir meinen, daß bei dieser Gesetzgebung und bei einer solchen Ordnung der Dinge alle im Frieden mit einander und mit dem Staat leben könnten und müßten. Wer wahren Glauben an seine Religion in seinem Busen nährt, muß glauben, daß, da der Irrtum nicht auf die Dauer triumphieren kann, doch der endliche Sieg dahin fallen muß, wo die absolute Wahrheit ist. Warum also sollte er vor der freien Besprechung zurückschrecken\*)? Und

\*) Diejenigen, welche lebendigen Glauben an das Christentum haben, dürfen nicht vergessen, was der S. Augustinus sagt: „Res ipsa, quae nunc christiana religio nuncupatur, erat et apud antiquos, nec defuit ab initio generis humani quousque ipse Christus veniret in carne: unde vera religio, quae iam erat, coepit appellari christiana.“ S. August., de retract. lib. I, c. 13, no. 3. Hieraus ersieht man, daß nach der Anschauung des Bischofs von Hippo das Christentum seit dem Ursprung des Menschengeschlechtes bestand und alle Wahrheiten umfaßte, auch wenn sie von seinen Gegnern gelehrt waren.

welcher Grund könnte die redlich denkenden Bürger, seien sie nun Gläubige oder nicht, abhalten, das von mir beschriebene System anzunehmen? Wenn sie es zurückweisen, so heißt das, daß sie zum Sieg ihrer Meinung den Bund mit der materiellen Gewalt oder wenigstens den Schutz und die Unterstützung des Staates für unerläßlich halten, und folglich wenig Vertrauen zu dem Wert ihrer Beweisgründe und zu dem Beispiel ihres der christlichen Liebe gewidmeten Lebenswandels haben. Diejenigen, die wegen althergebrachter Überlieferungen die größten Schwierigkeiten in der Annahme dieses Systems finden, sind begreiflicherweise die Katholiken; und doch nehmen sie in Amerika mit aufrichtigem Herzen die Freiheit an. Dieses spricht Kenrick, früher Bischof von Philadelphia, dann Erzbischof von Baltimore, in schönen Worten aus. „Ich bin weit entfernt davon“, sagt er, „mich zu beklagen, daß, in dem gegenwärtigen Zustand unserer Gesellschaft, die Kirche, um ihre Unabhängigkeit genießen zu können, auf die Vergünstigungen verzichten muß, die der Staat ihr ehemals gewährte. Vielmehr möge jedermann wissen, daß ich, ein Freund der Ordnung und des Friedens, der ich bin, rückhaltlos und aufrichtig die politische Verfassung annehme, unter der wir leben. Wir verlangen kein Privilegium, wir bezwecken nicht, uns über andere zu erheben; nur eines verlangen wir, die Garantie der bürgerlichen Rechte, die wir gegenwärtig genießen, für alle unsere Mitbürger.“\*) Und ein anderer Katholik schreibt: „Es ist die Bestimmung der Vereinigten Staaten, die normalen Beziehungen zwischen Staat und Kirche praktisch zu gestalten. Eine gesetzliche Verfassung der Kirche würde derselben keinen wirklichen Schutz bringen, ihr keine Macht und

\*) Angeführt bei Audisio, Della Società politica e religiosa rispetto al secolo XIX, c. 23.

keinen Einfluß verleihen, sie würde für den Glauben und die Frömmigkeit nicht den geringsten Vorteil herbeiführen, denn beide sind Gott freiwillig dargebrachte Gaben.“\*\*)

Wer sieht nun nicht die wohlthätigen Wirkungen dieses Zustandes der Dinge, wenn er nicht nur von den Gesetzen sanktioniert, sondern in die Sitten eingedrungen und mit der Gesellschaft identisch geworden ist? Die erste dieser Wirkungen ist die, daß der Klerus, der weder verfolgt noch begünstigt wird, der aber doch seine Würde und die ihm anvertraute hohe Mission fühlt, keine Ursache mehr haben wird, sich einer politischen Partei anzuschließen. Sehr treffend sagt Bonghi: „Wenn die Kirche fühlt, daß sie nicht eine unsichere und der wandelbaren Willkür der Majorität unterworfenen Existenz hat, wenn man nicht unter falschen Vorwänden ihr verweigert, alle jene Formen des gemeinsamen Kultus verwirklichen zu können, über deren Nützlichkeit und Zweckmäßigkeit nur sie allein urteilen kann, wenn man ihr nicht verbietet, frei und unter eigener Verantwortlichkeit alle einer Institution eigenen Funktionen auszuüben sind, die nach ihrem Wesen bezweckt, die ganze moralische Natur des Menschen zu beeinflussen und sie von jeder Seite zu umfassen, dann kann man sicher sein, daß ihr das Feld, welches ihr verbleibt, und das übrigens auch das einzige ist, dessen Ausbau sie sich zur Aufgabe macht, nicht klein erscheinen wird. Wenn dies das allgemeine Gesetz sein wird, so wird es die Kirche aufgeben, unter den Völkern der lateinischen Rasse eine politische Partei zu bilden, wie sie es auch bei denen der angelsächsischen Rasse nicht ist, und sie wird sich ruhig dem ungeheuren Werke hingeben, für welches sie sich von Anfang an bestimmt glaubte.“\*\*\*)

\*) Brownson, The American republic, its constitution, tendencies, and destiny (New-York 1866), c. 12.

\*\*) Bonghi, La Chiesa Libera. Nuova Antologia, Decemb. 1870.

Und diese Beruhigung der Gemüther wird in den katholischen Ländern erreicht werden, wenn der Klerus aufhören wird in den Augen der Menge als das zu erscheinen, was er in vielen Fällen auch leider nur zu sehr ist, der Schutz und Schirm aller veralteten und den Wünschen der Massen widersprechenden Einrichtungen. Diese letzteren leiten daraus einen Grund zur Bekämpfung nicht nur des Klerus, sondern auch der Religion ab. Wenn diese unbedingt außerhalb der politischen Kämpfe stehen wird, ist zu hoffen, daß in den unteren Klassen jene Leidenschaft aufhört, die um so furchtbarer ist, als ihr nicht die Elemente einer ausgedehnten Bildung und einer gründlichen Erziehung das Gegengewicht halten, welche man öfter bei den Freunden der Wissenschaft antrifft, auch wenn sie der Religion feindlich sind. Aber diese Freunde der Wissenschaft, was verlangen sie? Nichts anderes, sagen sie, als die freie Erforschung des Wahren und die Freiheit des Urtheils: und wenn dies ihnen nicht nur in keiner Weise bestritten, sondern in der wirksamsten Weise, und zwar auf jedem Gebiet ohne irgendwelchen Vorbehalt, zugesichert wird, wenn außerdem alle wetteifern, der Wissenschaft Aufmunterung und Unterstützung zu gewähren, wo können sie dann Gründe dafür herholen, daß es zweckmäßig sei, der Verbreitung der Religion entgegenzuarbeiten? Man könnte vielleicht sagen, daß ein Widerstreben und gleichsam eine Furcht unterdrückt zu werden die einer jeden religiösen Idee Abgeneigten zu dieser Abwehr drängt, vielleicht auch die natürliche Neigung, alles das mit Gewalt zu dämpfen, was nicht unseren Gedanken oder unseren Interessen gemäß ist. Denn ein Funke Inquisition schlummert auch im Herzen derjenigen, die sich Freidenker nennen.

Auf der anderen Seite haben die Religionsgenossenschaften etwas ganz anderes zu thun als sich zu bekämpfen. Es giebt

etwas ihnen Gemeinsames, und ihre Aufgabe ist heutzutage von höchster Wichtigkeit, nämlich die, den Glauben neu zu beleben und durch die That zu zeigen, daß aus der Religion dem Menschen und der Gesellschaft ein größeres Heil erwachsen kann, als aus irgendeiner Erfindung der Vernunft. Der Kampf, welcher sich gegen jeden Glauben in allem dem erhebt, was übernatürlich ist, ist so heftig, daß keine Streitkraft verschleudert werden darf.

Ich habe oft bei mir selbst gedacht, welchen Vorteil die Sekten haben könnten, wenn sie, anstatt von den schwierigsten und verwickeltesten Dogmen, lieber von den leichtesten und einfachsten ausgehen wollten. Denn ein frommer Mann ist schon in Gemeinschaft der Gedanken und der Gefühle mit allen denen, welche den Grundsatz annehmen: „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst.“ Diese Gemeinschaft wird noch enger unter denen, welche einen Gott, den Schöpfer des Weltalls, anerkennen, und ihn über alle erschaffenen Dinge verehren und lieben. „Seid vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist.“ Der dritte Grad der Gemeinschaft ist in der Hoffnung und vereinigt alle die, welche an die Unsterblichkeit der Seele und an ein ewiges Leben glauben, wo jede Handlung nach ihrem wahren Verdienst belohnt wird. Diese ihrer Natur nach mehr moralischen als dogmatischen Vorstellungen sind doch ein Hilfsmittel, ein Wegweiser, um den Menschen hinzuleiten zum historischen Glauben an die Makellosigkeit des Lebens Jesu und von da aus an die Göttlichkeit desselben, und von da gelangt man weiter zu den Dogmen, die von den verschiedenen christlichen Konfessionen, und schließlich zu denen, die von der katholischen Kirche anerkannt werden. Man wird sagen, daß die hier angedeutete Methode im wissenschaftlichen Sinn ein Rückwärtsgehen bedeuten würde, während in der Religion die wahre Methode von dem Glauben an das

Übernatürliche und von der Offenbarung ausgeht, um dann nach und nach zu ihren Anwendungen fortzuschreiten, und die Metaphysik der Moral vorangeht und gestaltend auf sie einwirkt. Aber auf diesen Einwurf ist es leicht zu antworten, daß ich hier die Frage nicht vom wissenschaftlichen Standpunkt aus beurteile, sondern vom praktischen des Nebeneinanderbestehens aller Bekenntnisse in einem Zustand gesicherter und vom Staat geschützter Freiheit. Mögt ihr nun zu dem einfachsten der Gebote, dem der Liebe, gelangen, indem ihr von den hohen Gipfeln der Theologie herabsteigt, während ein anderer von naturwissenschaftlichen Betrachtungen und von den der menschlichen Natur eigenen Instinkten aus dorthin gelangt: wenn ihr euch in diesem Punkte begegnet, habt ihr schon etwas Innerliches, was euch vereint, und was ein für das Wohl der Menschheit fruchtbares Prinzip werden kann.

Das neunzehnte Jahrhundert hat viel Ähnlichkeit mit dem sechzehnten. Damals, wie heute, führten einige außergewöhnliche Entdeckungen die weitgehendsten Umwandlungen in der menschlichen Gesellschaft herbei. Die Entdeckung Amerikas, die Erfindung der Feuerwaffen und die Buchdruckerkunst waren nicht weniger mächtige Ursachen des Umschwungs, als es heute die Eisenbahn und der elektrische Telegraph sind. Das Wiederaufleben der Künste und Wissenschaften und der Eifer, mit welchem die Geister sich auf die klassischen Studien warfen, hatten für die damalige Zeit nicht weniger Wert, als für die heutige die Beobachtung und das auf alle Wissenschaften angewandte Experiment besitzt.

Wenn in der Politik auf die Zerstückelung und der Verwirrung des Mittelalters im sechzehnten Jahrhundert die Bildung der großen Staaten mit der absoluten Monarchie, mit dem System des Gleichgewichtes und mit der Diplomatie folgt, so dringt in unserem Jahrhundert das Repräsentativsystem in

jeden Teil der öffentlichen Angelegenheiten ein. Und in der Religion bildet heute zu der protestantischen Reformation die ausgeprägtere rationalistische Tendenz das Gegenstück. Um die Ähnlichkeit vollständig zu machen, fehlen dem Bilde auch die spekulativen Übertreibungen und die materiellen Ausschreitungen nicht; denn wenn wir die Saintsimonisten, die Fourieristen und die Kommunarben gehabt haben, so hatte das sechzehnte Jahrhundert die Kommunisten und die Wiedertäufer von verschiedener Art, und es giebt keine der unsinnigsten Doktrinen, die uns heute erschrecken, wie die Emanzipation des Fleisches, die Vernichtung der Familie und des Eigentums, die Gütergemeinschaft, die absolute Gleichheit, die Abschaffung der Wissenschaften und der Künste u. s. w., es giebt keine der trostlosesten Scenen des Raubes und des Blutvergießens, von denen Europa neuerdings heimgesucht worden ist, die in jener Zeit nicht ihresgleichen gehabt hätte. Und auch damals erhoben die edlen und frommen Gemüther einen Schrei der Verzweiflung, als ob die bürgerliche Gesellschaft aus ihren Grundlagen herausgerissen wäre. Der Bruch der katholischen Einheit, sagte man, war die erste Ursache der Übel gewesen, ihre Wiederherstellung allein konnte diesen abhelfen. Versuche der Versöhnung fanden statt, und wenn diese möglich gewesen wäre, würde sie vielleicht der großen Seele Contarinis gelungen sein. Aber nach anderthalb Jahrhunderten des Krieges blieben der Katholicismus und der Protestantismus fest auf ihrem Standpunkt, und im Westfälischen Frieden mußte Europa die gesetzliche Existenz des einen und des anderen anerkennen.

Der Ausgang dieses Kampfes wird kein anderer sein, wenn er auch heftiger und tiefer eingreifend ist. Ich habe dies schon oben berührt, als ich von denjenigen zu sprechen hatte, welche vom Übermaß des Übels die Heilung erwarten. Aber die wesentlichen Elemente der menschlichen Natur und die unerläß-

lichen Bedingungen einer jeden Gesellschaft können nicht untergehen. Auch können die mächtigen Traditionen, welche jahrhundertlang die Gemüther beherrscht haben, nicht mit den Wurzeln ausgerissen, ja nicht einmal ohne lange Arbeit umgestaltet werden. Notwendigerweise wird der Zustand Europas noch auf eine Zeit so bleiben, deren Dauer sich nicht voraussehen läßt. Und während dieser Zeit wird die für die zivilisierten Nationen geeignetste Gesetzgebung die Trennung der Kirche vom Staate, die Freiheiten einer jeden religiösen Vereinigung und schließlich die Grenzen ihrer Thätigkeit den Rechten anderer und denen des Staates gegenüber sanktionieren müssen. Die Folgen dieser Trennung werden unter den heutigen Umständen nur bessere sein können, als die einer gezwungenen Vereinigung der Kirche mit dem Staat, der, indem er sie nur leitet, sie beschützen müßte, wie es im Jurisdiktionsystem geschieht, bessere als die Vereinigung mit einigen Kirchengemeinschaften unter Ausschluß anderer, bessere als Feindschaft und Verfolgung gegen die Religionsgemeinschaften, sei sie offen oder verhüllt, wodurch die Zivilisation um keinen Schritt vorwärts käme und im Gegenteil alle edlen Gemüther auf die Seite der Verfolgten gebracht und neue Konflikte herbeigeführt werden würden. Und endlich, welches auch immer die religiöse Form sein möge, die der Fortschritt der Wissenschaft zuläßt und die Zivilisation in ihrer Entwicklung annimmt, so ist doch gewiß, daß dieses Ziel um so schneller erreicht werden wird, als jeder Privatmann und jede Vereinigung sich frei fühlen, dasjenige zu entwickeln, was sie für absolute Wahrheit und ihre Gegner für Irrtum halten, was aber vielleicht weiter nichts als eine relative und teilweise Wahrheit ist. Andere freilich wollen noch weiter sehen und glauben, daß ein, und zwar nicht ferner, Tag kommen wird, wo der menschliche Geist alle Religion abgestreift haben und wo die Wissenschaft für sich allein genügen

wird, den Kopf und das Herz des Menschen zu befriedigen und ihn zu dem höchsten Glück und zur höchsten Vollendung zu führen. Ehe ich meine Arbeit beschliesse, werde ich auch diesem Punkt einige Worte zu widmen wagen.

Die Konflikte zwischen der Wissenschaft und der geoffenbarten Religion sind von vielen Schriftstellern dargestellt worden. Man hat die Lehren der einen und der anderen gegenübergestellt, inbezug auf die Existenz und die Einheit Gottes, das Wesen der Seele und ihre Beziehungen zum Körper, die Regierung des Weltalls, das Alter der Erde, das Kriterium der sittlichen Wahrheit, u. s. w.\*). Aber wenn auch diese Konflikte alle wirklich vorhanden und unlösbar und nicht vermöge einer höheren Synthese zu versöhnen wären, so würde dies nur beweisen, daß die heutige Wissenschaft die heutigen Dogmen, nicht, daß sie andere davon verschiedene Dogmen zurückweist. Es würde nötig sein, zu beweisen, daß die Wissenschaft mit keiner Art vom Glauben bestehen kann, der nicht von ihr hergeleitet ist.

Was ist nun der Grundgedanke der modernen Wissenschaft? Es ist der folgende: es dürfe nur das als wahr angenommen werden, was durch die Beobachtung, durch die Erfahrung und durch richtige Induktion bewiesen worden ist. Da die gegenwärtige Schrift keine philosophische Abhandlung ist, so ist es nicht am Platze, die Fragen über die Methode zu diskutieren, die doch auch die höchste Wichtigkeit haben, noch zu untersuchen, ob die Beobachtung und die Erfahrung nicht einige Postulate voraussetzen, wie, um ein Beispiel zu geben, die Möglichkeit selbst der Beobachtung und der Erfahrung, die Wahrheit der

\*) W. Draper, History of the conflict between religion and science, in der englischen Internationalen Bibliothek (Bd. XIII), der wissenschaftlichen Abteilung.



Sinneswahrnehmung und die Beständigkeit der Thatsachen\*). Aber wenn wir dies außer Betracht lassen und die genannte Regel einfach, wie sie sich giebt, annehmen, so ist es wenigstens notwendig zu bestimmen, was man unter Beobachtung und Erfahrung versteht. Denn die Beobachtung ist nicht nur eine solche der Dinge außer uns und vermittelt der äußeren Sinne, sondern auch eine solche der inneren Thatsachen, vermittelt des inneren Bewußtseins; und die Erfahrung geht nicht nur auf das, was wir beim erneuten Versuch wiederholt erproben können, sondern auch auf das, was sich in der Geschichte offenbart. Nachdem dies festgestellt, müssen wir noch bestimmen, wie weit die Induktion rechtmäßig reicht, und ob nicht vielleicht auf die Ergebnisse der Beobachtung und der Erfahrung selbst (was manche die empirische Methode nennen) mit gutem Recht die ganze Metaphysik gegründet und somit die Auflösung ihrer schwierigsten Probleme erzielt werden kann\*\*).

Aber indem wir diese Punkte beiseite lassen, deren Wichtigkeit ein jeder einsieht, genügt es uns, zu bemerken, daß die Wissenschaft, so weit sie auch fortschreiten mag, niemals alles erkennen und erklären kann. Vor dem menschlichen Geist steht das ganze Weltall, welches für ihn keine Grenzen hat. Er erforscht die besonderen Thatsachen, von welchen er zu all-

\*) Die Kritik der reinen Vernunft von Kant beweist uns, daß die Übereinstimmung zwischen unsern Wahrnehmungen und den äußeren Objecten niemals erwiesen werden kann. Und vor ihm hatte Hume schon nachgewiesen, daß wir die Thatsachen auf einander folgen sehen, aber nicht den Zusammenhang sehen, der sie verbindet, und deshalb keine erwiesene Gewißheit von der Beständigkeit der Naturgesetze haben können. Die eine wie die andere dieser beiden Ideen überschreitet die Grenzen der Beobachtung und der Erfahrung; und die Behauptung von der Existenz der Welt und der Beständigkeit der Gesetze, welche sie regieren, kann eher als ein Glaubenssatz denn als ein Vernunftschluß angesehen werden.

\*\*\*) Dies hat auch neuerdings versucht G. N. Lewes, Problems of life and mind (London 1875).

gemeinen Gesetzen emporsteigt, worin er die Erklärung jener findet; aber hinter einem Gesetz liegt immer noch ein allgemeineres, hinter einer Erklärung die Erklärung dieser Erklärung, die Ursache der Ursache, das Warum des Warum. Der vollstümliche Vergleich, der die fortschreitende intellektuelle Bewegung darstellt, wie den Übergang von einem Ring einer Kette zum anderen, ist richtig, wenn man festhält, daß der Ring, an welchem wir angelangt sind oder anlangen werden, niemals der erste ist. Ebenso wissen wir, daß unsere Kenntnisse sich immer noch erweitern können, ohne den Stoff zu erschöpfen, da über die gegenwärtige Erkenntnis hinaus immer noch eine uns unbekanntes Erkenntnis vorhanden ist. Und wir wissen weiter, daß diese unbekanntes zum Teil entdeckt werden kann, aber zum Teil unerkennbar ist; und dieser unerkennbare Teil ist, wir fühlen es, doch etwas und kein Nichts. Daher besteht unsere Kenntnis nicht nur in Wissen, sondern auch in Nichtwissen, in dem Sinne, daß der Geist die Gewißheit hat, nicht alles das zu kennen, was existiert, und es nie erkennen zu können, indem er jedoch die Gewißheit der Existenz dieses Unbekannten besitzt. Man kann also sagen, daß jeder Fortschritt der Wissenschaft das, was übernatürlich und unerklärlich schien, natürlich und erklärlich macht, aber er läßt doch immer darüber hinaus etwas Übernatürliches und Unerkklärliches, bis zum Prinzip und zur Entstehung dessen, was bekannt ist. Dieser einzige Punkt genügt, um die Notwendigkeit und die sogar rationelle Natur der Religion zu beweisen\*).

Welches ist die Idee, die wir von Gott haben? Viele Philosophen, Theologen und Kirchenväter stellen uns den Begriff Gottes als aus zwei Teilen bestehend dar: einem negativen, dahin gehend, daß sein Dasein nicht erkannt werden

\*) S. Herbert Spencer, First Principles, London 1863.

kann, und einem symbolischen, der aus Bildern besteht, welche die Stelle des positiven Teiles vertreten und den Mangel desselben einigermaßen ersetzen\*). Da indessen die Dinge stehen, wie wir angedeutet haben, so kann die Wissenschaft nicht nur nicht das Gegenteil dieses Satzes zu beweisen sich anmaßen, denn nach dem Grundkanon ihrer Methode würden ihr die Elemente dazu fehlen, sondern sie führt uns vielmehr selbst bis an die Schwelle des Heiligtums, nämlich bis zu dem Punkt, der ihr mit der Religion gemein ist. Freilich widersprechen andere Philosophen und Theologen diesem rein negativen Begriff Gottes und wollen einen positiven und ontologischen an seine Stelle setzen. Aber diese müssen, um ihren Satz aufrecht halten zu können, zu einer angeblichen primitiven Thatsache des Bewußtseins ihre Zuflucht nehmen, welche das Anschauen Gottes selbst wäre\*\*). Nun ist es augenscheinlich, daß dieses Anschauen, wenn es wirklich ein unwidersprechlich von der Beobachtung und von der inneren Erfahrung bezugtes Factum wäre, in dem Kreis der Naturwahrheiten liegen würde und von der Wissenschaft nicht zurückgewiesen werden könnte. Somit kann zwischen dem Grundprinzip der Religion, welches die Existenz Gottes ist, und der Wissenschaft niemals ein Widerspruch bestehen\*\*\*).

Daselbe ist von den anderen Grundideen der Religion zu behaupten, welche sind: die Willensfreiheit des Menschen, die Unsterblichkeit der Seele, die Vorsehung Gottes im Regiment der Welt. Um bei der ersten zu beginnen, so hat sie ihren

\*) S. Rosmini, Origine delle idee, vol. III, art. 9, p. 153.

\*\*\*) S. Gioberti in allen seinen philosophischen Werken und besonders in seinen Briefen über die Lehre Rosminis.

\*\*\*\*) „Certissimum est leves gustus in philosophia movere fortasse ad atheismum, sed pleniores haustus ad religionem reducere.“ Baco, De dignitate et augmentis scientiarum, lib. I, p. 5.

Ursprung in inneren Thatsachen des Bewußtseins, welche die tägliche Beobachtung und Erfahrung uns anzeigen, welche uns vom Instinkt stufenweise bis zu derjenigen Bethätigung des Willens führen, wo der Mensch fühlt, daß er zwischen gut und böse wählen kann\*). Die Unsterblichkeit der Seele ist nicht von derselben Art, aber sie gründet sich auf induktive Beweise und auf Wahrscheinlichkeitschlüsse; und wenn sie sich wissenschaftlich nicht beweisen läßt, so ist ihr Gegenteil ebenso unbeweisbar. Und was schließlich die Vorsehung Gottes im Weltregiment anlangt, so giebt es in der modernen Wissenschaft nichts, was diesen Gedanken erschüttern könnte, vielmehr zielt alles darauf hin, ihn zu bekräftigen. Derartig ist z. B. das Gesetz der Evolution, welches als eines der Hauptergebnisse der Wissenschaft angeführt wird. Denn wenn die Einwirkung des Schöpfers in der Aufeinanderfolge der Thatsachen zurückgeschoben wird, sofern sie nicht mehr als teilweise oder eventuelle Aufhebung der Naturgesetze erklärt werden können, so ist sie doch nicht zurückzuweisen für den Ursprung des Gesetzes selbst, wonach alle Evolutionen in der ersten Schöpfung enthalten und vorher bestimmt waren. Auch die mechanische Hypothese setzt eine ursprüngliche Anlage voraus zu dem, was sich dann entwickelt, wenn es auch nicht in der Schöpfung immanent ist. Übrigens ist der an philosophische Studien gewöhnte Leser, wenn er die modernen Erörterungen über diese Materie durchgeht, geneigt, daraus zu schließen, daß es nichts Neues unter der Sonne giebt, da der Gegenstand von dem

\*) Gegen die moralische Freiheit des Menschen hat man geglaubt ein Ergebnis der Statistik anführen zu können, nämlich die beständige Wiederholung freiwilliger Handlungen, in welchen zuweilen ein noch festeres Gesetz zu herrschen scheint als z. B. in den meteorologischen Phänomenen. Messedaglia, welcher dies Gesetz in seinen Vorsehungen bekräftigt, hat überzeugend nachgewiesen, daß der Schluß gegen die moralische Freiheit nicht richtig ist.

ersten Augenblick an behandelt wurde, wo, nach den historischen Berichten, der Mensch sein Nachdenken auf sich selbst richtete; bei den alten Völkern Asiens, dann in Griechenland und dann wieder unter anderen Formen im Mittelalter kamen dieselben Lehren zum Vorschein, und heute nimmt man sie wieder auf, ohne daß es deshalb möglich wäre, diejenigen Grenzen zu überschreiten, die unserem Erkennen gesetzt sind.

Freilich sagt vielleicht der Mann der Wissenschaft: „Ich bleibe bei den Gesetzen stehen, welche aus der Beobachtung und von der Erfahrung hergeleitet sind, ich mag und will nicht weiter gehen; und wenn ich weiß, eine Sache ist nicht zu beweisen, so quäle ich mich nicht, ihr nachzuspüren, und ich beehre mich nicht, sie zu glauben. Einem solchen wollen wir sein Recht nicht bestreiten, aber wir glauben nicht, daß er die anderen nach dieser Richtung seines Geistes wird stimmen und daraus die Regel für die ganze Menschheit machen können. Und er selbst wird manche zu allen Zeiten und an allen Orten stets wiederkehrende Thatsachen nicht leugnen können, welche den Geist zu jenen Forschungen antreiben. Denn wer seine Aufmerksamkeit auf die Thatsachen des Bewußtseins und der Geschichte richtet, dem erscheint klar und bestimmt unter mannigfaltigen Formen ein Streben des Geistes nach dem Unendlichen und eine rastlose Sehnsucht, welche in den vergänglichen und relativen Dingen keine Ruhe findet und zu dem Absoluten emporsteigen will. Und es hieße das Bewußtsein und die Geschichte verleugnen, wollte man in Abrede stellen, daß der Mensch sich drei furchtbare Fragen stellt und sich mit deren Lösung abmüht. Dieselben stellen sich ebenso dem Geist des schweifenden Hirten Asiens wie dem des gebildeten Denkers der modernen Schule dar und martern seine Seele mit gleicher Angst: Woher komme ich? Warum befinde ich mich auf dieser Welt? Und wohin werde ich nach diesem Leben gehen? Ge-

setzt nun, die Wissenschaft erklärt sich für inkompetent, solche Probleme zu lösen, so kann sie doch ihr Vorhandensein als Probleme und somit als innere Thatsachen nicht leugnen, und folglich muß sie im menschlichen Bewußtsein ein unzerstörbares Element anerkennen, welches die Basis des religiösen Glaubens ist, weil er allein jenem Element zu genügen vermag. Vergebens möchte man den Glauben durch das ersetzen, was man Humanismus oder den Kultus des Menschen und der Natur nennt. Denn der Mensch fühlt, daß er für sich selbst nicht Gott sein kann\*), und schwingt sich mit seinen Gedanken über alles Endliche hinaus\*\*).

Bis hierher habe ich die den Intellekt betreffende Seite der Sache betrachtet, aber diese Thatsachen und diese Tendenzen treten viel mehr auf der Seite des Gefühls zutage, da der Mensch nicht nur denkt, sondern auch fühlt, liebt, Einbildungskraft und Willen hat, und die Wahrheit allein ihm nicht genügt, sondern er das Ideal des Schönen und die Vollkommenheit des Guten sucht. Und obgleich das Schöne und das Gute sich mit dem Wahren verflechten und ihrem Ursprung nach in ihm begegnen, so besteht doch keine Identität zwischen den dreien vor der menschlichen Vernunft. Und in gleicher Weise haben die Fähigkeiten, durch die wir für das eine oder das andere empfänglich sind, sehr innige Beziehungen zu einander, aber sie sind nicht völlig dieselben, eine jede kann bei ein und

\*) „Homo homini deus est“, das ist das höchste Prinzip nach Feuerbach.

\*\*) „Was irgend auf den Namen einer Religion der Menschheit Anspruch macht, wird niemals auf die Dauer den Gedanken einer Macht ausschließen können, von der die Menschheit nur ein kleines und flüchtiges Produkt ist, welche früher als die Menschheit war und bestehen wird, wenn die Menschheit zu existieren aufgehört haben wird.“ Herb. Spencer, *The study of Sociology* (in der Internationalen Bibliothek, London 1875), p. 311.

demselben Menschen in verschiedenem Grad wie die andere bestehen, sie sind auch nicht immer im Einklang, sondern widerstreben und bekämpfen sich zuweilen. Abgesehen von einigen Moralproblemen, die nicht weniger furchtbar sind als die oben besprochenen, die aber doch dem menschlichen Geist sich darstellen und ihn unaufhörlich verfolgen, wie z. B. dasjenige des Ursprungs des Übels auf der Erde, so scheint es dem aufmerksamen Beobachter von höchster Wichtigkeit, die moralische Norm und Sanktion unserer Handlungen festzustellen. Nun zählt Herbert Spencer unter die Vorurteile, die er antitheologische nennt und die er unter die Hindernisse des Fortschritts der Sociologie rechnet, auch die Behauptung, daß man aus der Vernunft allein einen Wegweiser und eine Regel zur Führung des öffentlichen und des Privat-Lebens finden und einen Moralcode von der nötigen Wirksamkeit gestalten könne\*).

Es steht fest, daß der ganze antike Materialismus und der heutige sogen. Positivismus bis hierher ungenügend erscheinen, uns das Kriterium und die Norm für das Handeln zu geben; und wenn sie auch mit unsäglicher Mühe eine Regel für das menschliche Handeln ausfindig machen konnten, so fehlt dieser doch eine geeignete Sanktion, um uns zu verpflichten, die Gerechtigkeit unserem Nutzen und unserer Neigung voranzustellen, wenn sie sich im Widerspruch befinden. Alle Leidenschaften lehnen sich auf gegen die rein empirische Theorie: und doch haben sie einen so großen Anteil am täglichen Leben. In gleicher Weise bleibt ihr das Reich des Schönen fremd und fern. Dies scheint mir aber ein gewaltiger Einwand gegen den Positivismus, daß er, während er alles Übrige in der Welt zu ersetzen behauptet, sich ohnmächtig erweist in dem, was die Menschheit am meisten ehrt und verehrt. Deshalb

\*) Herbert Spencer l. c., p. 303.

ist es notwendig, zu einem übernatürlichen Element emporzu steigen, welches uns die Vollendung alles Guten und das Ideal alles Schönen vorstellt und nach dem wir trachten können; sonst würde aus der Menschheit der Enthusiasmus für die Kunst, der die höchste Form des Gefühls und die Selbstaufopferung, welche die erhabenste Form der Moral ist, verbannt sein.

Man könnte zweifeln, ob wirklich die fraglichen Thatsachen allgemein und nicht vielmehr partiell und nur lokal sind, d. h. nur gewissen Zeiten und Orten eigen sind; und vor allen Dingen würde es nützlich sein, das Problem zu untersuchen, ob in der ganzen alten und modernen Geschichte, über die wir Nachricht besitzen, sich ein Volksstamm befindet, der durchaus ohne jede religiöse Idee ist. Das Problem kann nicht als gelöst betrachtet werden, da die Reisenden und Geographen bald die eine, bald die andere Meinung hegen. Aber das Ergebnis der neuesten und genauesten Forschungen läßt sich so ausdrücken: Alle Völkerschaften, die man sorgfältig prüfen und genau kennen lernen konnte, haben irgendeine religiöse Vorstellung, einen, wenn auch noch so rudimentären Glauben an überirdische Wesen. Dies ist das Resultat der modernen Forschungen, obgleich man nicht unbedingt behaupten kann, daß nicht in der Welt eine Völkerschaft existiert, die mit einer solchen Vorstellung unbekannt ist, und noch viel weniger behaupten könnte, daß alle Völkerschaften, deren in der Geschichte Erwähnung geschieht oder von denen Spuren zurückgeblieben sind, etwas wie eine religiöse Idee gehabt haben\*).

\*) „Researches into the Early History of Mankind and the Development of Civilisation“, by Edward Burnet Tylor (London 1865). Er betont, daß ein religiöser Glaube bei all' den Völkern zu finden ist, welche wir haben genau kennen lernen können, während das Gegenteil sich nur für die antiken Völker schließen läßt, von denen

Deffnungeachtet können wir, nach dem gegenwärtigen Stand der Wissenschaft, das religiöse Gefühl als eine Eigenschaft betrachten, welche seit der wilden Urzeit sich in allen denjenigen Menschen offenbarte, über welche wir genaue Kunde erhalten konnten, und folglich können wir bis zum Beweis des Gegenteils daraus schließen, daß jenes angeboren und eine Grundeigenschaft ist, die sich entwickelt, vervollkommet und modifiziert; eine Eigenschaft, bezüglich deren uns keine Thatsache und keine Analogie zu dem Glauben führt, daß sie eines Tages vollständig verschwinden werde. Wenn man auch entdecken und beweisen könnte, daß irgendein wilder Volksstamm keine Kenntnis von übersinnlichen und religiösen Ideen hätte, so bliebe doch wahr, daß diese Ideen sich entwickeln und wachsen, sobald der Mensch zu einem persönlich und sozial weniger unvollkommenen Zustand übergeht.

Manche freilich verfolgen das Thema weiter. Sie räumen die Punkte ein, die wir bis jetzt angeführt haben, und geben sogar zu, daß in dem Urzustand die Religion am lebendigsten ist, behaupten aber, der Fortschritt der Menschheit bestehe gerade darin, daß sie sich von der Religion löst und wissenschaftliche Ideen an deren Stelle setzt. Die Religion würde sonach denselben Dienst wie die Kothledonen leisten, welche den Samen nähren, bis er keimt und Kraft bekommt, selbst Nahrung aus der Erde und aus der Luft zu ziehen und aus eigener Kraft zu wachsen. Ebenso glauben jene, daß die Menschheit erst eine theologische Periode, die gleichsam ihre Kindheit, durchlaufe, daß sie dann in eine metaphysische Periode eintritt, die ihrem Jugendalter entsprechen würde, und daß sie schließlich im Mannesalter, d. h. im positiven Zeitalter, zur

wir keine unmittelbare Kenntnis haben, oder für die modernen Völker, welche wir nur in sehr unvollkommener Weise kennen.

Ruhe kommt, in welchem die Wissenschaft allein genügt, den menschlichen Geist zu befriedigen und den Menschen und die Gesellschaft zur höchsten Wohlfahrt und zur höchsten Vollkommenheit zu führen\*).

Aber wenn das, was wir erörtert haben, wahr ist, so ist bewiesen, daß die Wissenschaft niemals dem Geiste jene vollständige Befriedigung geben kann, die er von ihr verlangt, weil sie nie alles wird erklären können und immer jenseits noch ein Gebiet bleiben wird, wohin sie nicht dringen kann, welches das Gebiet der Religion ist. Auf gleiche Weise wird sie den ästhetischen und moralischen Bedürfnissen nicht vollständige Befriedigung verschaffen können, da sie nicht imstande ist, das Ideal des Guten noch das des Schönen zu erkennen. Die Alten unterschieden scharf zwischen Wissenschaft und Weisheit. Diese letztere war ihnen etwas viel Weiteres und Umfassenderes als die erstere, denn die Weisheit umfaßt nicht allein die Wissenschaft, sondern mit ihr die vollständige und harmonische Ausübung aller Fähigkeiten. Diese Unterscheidung wird immer wieder auftauchen, allen Subtilitäten zum Trotz, denn sie ist auf die Wahrheit gegründet. *Naturam furca expellas tamen usque recurret.*

Auf die Einteilung der Geschichte in drei Epochen, in die theologische, die metaphysische und die positive, kann man also antworten, daß sie eine a priori zum Zweck der Theorie gemachte Hypothese, nicht eine strenge Induktion aus den Thatsachen ist. Denn die Geschichte weist uns Perioden auf, wo das Gefühl und die religiöse Idee wirklich das Feld behalten, diesen folgten seit den ältesten Zeiten Perioden des Zweifels und schließlich solche, in welchen der dogmatische Glaube abnahm. Und es ist bemerkenswert, daß immer, wenn die positive Religion

\*) S. Aug. Comte und die Positivisten.

am meisten an Ansehen verloren hatte, die Macht der Vorurteile und des Aberglaubens stärker hervortrat, als ob der Mensch, gedrängt und getrieben von dem Bedürfnis, an etwas Ubernaturliches zu glauben, die verlorenen Spuren desselben in den alltäglichsten Naturerscheinungen suchte. Dies ist das Schauspiel, welches uns die ersten Jahrhunderte der christlichen Ära darbieten, als das Heidentum nicht die geringste Kraft der Überzeugung mehr hatte und das Christentum noch in den Katafomben und in den Herzen weniger Erwählter verborgen war\*). Vielleicht ist jene Erscheinung der krankhaften Manie, wie ich es nennen möchte, nicht unähnlich, nach der zu Ende des vorigen und in diesem Jahrhundert viele den Wundern des Mesmerismus und des Spiritismus nachliefen. Hat der Mensch die religiöse Form zerstört, welche bis dahin dem allgemeinen Glauben entsprach, hat er den Faden der Tradition zerrissen, in sich selbst die Hoffnung für die Zukunft und schließlich die Resignation für die Vergangenheit ausgelöscht, so steht er erschrocken vor seinem eigenen Werk, die Erde ist ihm ein qualvolles Gefängnis, die Natur, seine ewige Feindin, bietet ihm nichts als unnütze Schmerzen, und seine anmaßende Eitelkeit nährt sich nur an Täuschungen\*\*). So begegnet der Skepticismus sich mit dem subtilsten Mysticismus, und auf zwei ganz entgegengesetzten Wegen wird dasselbe Ziel erreicht. Aber nach einem mühevollen Ringen, das manchmal Jahrhunderte dauert, sieht man schließlich die Religion wiederaufleben unter einer Form, die nicht mehr die alte ist, aber gleiche Macht hat, die Gemüter zu beherrschen und die Herzen zu erwärmen.

\*) S. Juvenal. Sat. VI, 511sq. und Benjamin Constant, De la religion considérée dans sa source, ses formes, et ses développements, T. I, c. 2.

\*\*\*) Die Dichter bringen diesen Zustand der Seele zur Darstellung, s. Byron und Leopardi.

Die Geschichte giebt uns also zwar das Beispiel des Verfalles und des Endes der einen oder der anderen Religionsform, aber keinen Beweis eines fortschreitenden und dauernden Verfalles des religiösen Gefühls selbst, so daß wir glauben könnten, es habe ein Ende. Denn wenn selbst die rationalistische Tendenz so zu sagen das Gebiet des Ubernaturlichen einschränkt, so läßt sie doch durchaus das Wesen desselben unverändert.

Es bleibt uns nun noch übrig, die Religion zu betrachten in Beziehung, nicht mehr zum Einzelmenschen und so zu sagen der cellularen Einheit, sondern zu dem Organismus, der viele Menschen umfaßt, d. h. zur bürgerlichen Gesellschaft. Hat die Religion einen Einfluß auf den Gang der Gesellschaft? Wirkt sie zum Fortschritt der Völker mit? Die Alten zogen es nicht in Zweifel, und, wie auch ihre Philosophie war, sie hielten die Religion für notwendig und für das Glück und die Wohlfahrt der Völker in hohem Grade wirksam. So Aristoteles in der „Politik“, so Plato in der „Republik“ und in den „Gesetzen“; selbst Epikur schrieb religiöse Bücher und empfahl den Bürgern die Verehrung der Götter\*). Man kann behaupten, daß Cicero in allen seinen Schriften jenes einschärft, und Tacitus rühmt vom Numa, daß er das Volk an die Religion gefesselt habe\*\*).

Lassen wir das Mittelalter beiseite, in welchem die religiöse Idee alles beherrscht; aber die positivsten Staatsmänner der Renaissance, wie Machiavelli und Guicciardini, betrachteten die Religion als Hauptgrundlage der Republiken und der Königreiche und sie hielten sie für so notwendig, daß man sagen könnte, wenn diese fehle, so fehle der vitale und wesent-

\*) Cicero, De natura deorum I, 41. Seneca, De beneficiis IV, 19.

\*\*\*) „Numa religionibus et divino jure populum devinxit.“ Tacitus, Ann. III, 25.

liche Teil\*). Das ganze Jurisdiktionalssystem, von dem wir im ersten Kapitel gesprochen haben, hat seine Wurzel in dem Gedanken, daß eine Nation sich nicht anders wohlgeordnet erhalten kann, als durch die Verbindung der Menschen mit Gott. Schließlich betrachten noch heute die Staatsmänner oder diejenigen, welche sich an den öffentlichen Angelegenheiten beteiligen, die Notwendigkeit der Religion zur Wohlfahrt der Völker als einen unzweifelhaften Grundsatz. Auch hier begegne ich mich mit Herbert Spencer, welcher unter die anti-theologischen Vorurteile, die der Wissenschaft der Soziologie feindlich seien, auch dasjenige rechnet, welches der Religion den Charakter eines normalen und wesentlichen Faktors der Zivilisation in der menschlichen Gesellschaft abspricht\*\*).

Nichtsdestoweniger giebt es solche, die diesen Satz verwerfen, und einer der hervorragendsten Schriftsteller unserer Zeit, Buckle\*\*\*), unternahm es, zu beweisen, daß die moralischen Einflüsse, worunter er auch diejenigen der Religion mit begriff, von geringer Wirkung auf den Fortschritt der Zivilisation seien. Sein Beweis dieses Satzes geht aus folgenden Prämissen hervor: die Religion und die Moral haben eine Grenze sowohl in der Ordnung der Prinzipien als auch in der Ordnung der Thatfachen: in den Prinzipien kennen sie weder einen Wechsel, noch einen Fortschritt, in den Thatfachen muß jeder Mensch, der geboren wird, von vorne und auf eigene Rechnung zu lernen anfangen, und seine guten Handlungen sind von

\*) S. Machiavelli, Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio, c. 11—15; Guicciardini, Considerazioni sui discorsi di Machiavelli (im ersten Band der unedirten Werke, herausgegeben Florenz 1857 ff.).

\*\*\*) Herbert Spencer l. c., p. 313.

\*\*\*\*) Buckle, History of civilisation in England (neue Ausgabe, London 1868), vol. I, p. 168 sqq. 228. 253—266 u. ö.

unmittelbarer Wirkung, so daß ihr Einfluß sich für den einzelnen Bürger, aber nicht für die Gesellschaft geltend macht. Hingegen hat die Wissenschaft keine Grenzen in ihren Entdeckungen und in ihren Anwendungen auf die Künste, und die von ihr gesammelten Wahrheiten stellen sich der Reihe nach über einander und werden von Generation zu Generation fortgepflanzt, wonach ein jeder da beginnt, wo andere aufgehört haben und indem er alles vor seiner Geburt Entdeckte sich zunutze macht, Neues hinzu entdeckt und dies dem kommenden Geschlecht vermacht: Et, quasi cursores, vitae lampada tradunt\*). Wenn man nun, um einen Vergleich aus der Mechanik zu entnehmen, die Wirkung zweier Kräfte messen will, deren eine konstant ist, während die andere stetig wächst, so bekommt augenscheinlich schließlich die letztere das Übergewicht und die Wirkung der ersteren nimmt ab und verschwindet.

Dies ist Buckles Beweisführung. Aber ich glaube, daß der Vergleich, auf welchen sie sich gründet, nicht genau zutreffend ist. Wenn zwei Elemente notwendig zusammenwirken müssen, um ein Ergebnis hervorzubringen, so daß, wenn auch das eine konstant zunimmt, das andere unverändert bleibt, das Resultat doch nicht ohne das Zusammenwirken beider erfolgt, so läßt sich ihre respektive Wichtigkeit nicht lediglich aus dem Verhältnis der Stärke des einen zu der des anderen Elementes ableiten. Wenn auch die Übertragung der Geseze der physischen auf die moralische Welt großer Vorsicht bedarf, so müßte der, welcher sich die Mühe geben wollte, eine passende Analogie zu finden, sich eher in der Chemie als in der Mechanik umsehen und sich daran erinnern, daß ein Funke das Pulver zum Explodieren bringt, wie groß dessen Masse auch

\*) Lucret. De rerum natura II, v. 79.



sei, und daß ein Gran Hefe die Flüssigkeit ebenso in einer Aulse wie in einem Teich zur Gärung bringt.

Aber indem wir die Metaphern beiseite lassen, die zuweilen den Gegenstand verdunkeln, statt ihn aufzuhellen, so ist unsere erste Antwort die, daß beide Kräfte für den Fortschritt der Zivilisation wesentlich sind und daß dieser nicht stattfinden kann, wenn eine oder die andere fehlt. Derselbe Schriftsteller, den wir oben angeführt haben, erkennt dies ausdrücklich in einer Stelle an, wo er sagt, daß man sich in der Geschichte kein Volk wahrhaft fortschreitend denken könne, wenn seine zunehmenden Fähigkeiten mit zunehmenden Lastern verbunden wären, ebenso wenig, wenn der Mensch in dem Grad, als er an Tugend zunähme, immer unwissender würde. Man versteht nicht recht, wie nach Aufstellung eines solchen Satzes er hinterher den Schluß daraus ziehen konnte, von dem wir gesprochen haben. Und doch ist es unzweifelhaft, daß jener scharfblickende Geist kein Bedenken trug, zu diesem Schluß zu kommen, daß da von den beiden Elementen, die an dem Fortschritt des menschlichen Geschlechtes mitwirken, das wissenschaftliche Element das mächtigere ist, die Zivilisation ihm folgt, und daß seine Wirkungen nur zufällig von dem schwächeren Agens, dem moralischen Element, gestört werden können\*).

Überdies, fügte Buckle hinzu, sind die Tendenzen der Menschen verschieden und bisweilen einander entgegengesetzt, der tugendhafte Sinn der einen wird von den sündhaften Neigungen der anderen aufgewogen, die Leidenschaften sind im Widersreit mit einander und halten sich in der Weise das Gegengewicht, daß, wenn wir im Lichte der Geschichte die Gesamtheit der menschlichen Handlungen betrachten, insofern sie

\*) Wo er von dem intellektuellen Agens spricht, sagt er ausdrücklich, daß dieses der „reale Motor“ ist.

aus moralischen Ursachen entspringen, es leicht ist, zu erkennen, daß sie sich kompensieren und im Durchschnitt sich einander aufheben, und folglich das, was sie in der That bestimmt, die Summe des Wissens ist. Es ist, nach Buckle, kein Grund, zu glauben, daß ein fortwährender Wechsel in dem Verhältnis der Zahl der Menschen mit guten und mit bösen Neigungen stattgefunden habe; es giebt keinen Beweis eines Fortschrittes in den ursprünglichen Anlagen des Menschengeschlechtes, folglich auch nicht in der Moral und Sitte.

Dieser Satz ist nur zum Teil wahr; wenn er im absoluten Sinn genommen wird, erweist er sich als falsch. Er ist die Konsequenz einer irrigen Voraussetzung, daß nämlich das moralische und religiöse Element weder in der Theorie noch in der Praxis progressiv sei, und daß es dadurch unendlich weniger wirksam werde, als die immer wachsende Wissenschaft. Aber wenn man die Dinge in ihrem wahren Wesen betrachtet, ist es leicht zu beweisen, daß die Religion wie die Moral nicht unveränderlich ist, sondern daß auch sie sich entwickelt und vervollkommnet: daß der Grad ihrer Wirkung bei den Menschen verschieden ist nach der Art, in welcher sie sich ihnen darstellt, und nach der Intensität der Neigung, mit welcher sie aufgenommen wird; daß ihre Anwendung auf die mannigfaltigen Verhältnisse des Lebens und der Gesellschaft nach und nach bedeutender wird, schließlich, daß der Sinn für Gerechtigkeit und Sittlichkeit sich immer weiter unter den Massen verbreitet. Nur wenn man diese Thatsachen in Betracht zieht, ist es möglich, über die Handlungsweise des Menschengeschlechtes im ganzen zu urteilen\*).

Erstens sage ich, daß das sittliche Element (und darunter

\*) Man vergleiche den bedeutenden Vortrag von L. Luzzatti über das „Gesetz der Evolution in der moralischen Wissenschaft“, gehalten im Istituto Veneto den 15. August 1876.

begreife ich immer auch das religiöse Element) mit sich selbst nicht immer gleich und identisch bleibt, sondern sich entwickelt und fort schreitet. Es genügt, einen Blick auf die Geschichte zu werfen, um wahrzunehmen, wie von einer Epoche zur andern das Kriterium der Pflichten und der Rechte sich läutert und präcisirt. Alle von den Männern der Naturwissenschaft und der Philosophie gemachten Forschungen bestätigen, wie bei den wildesten Völkern die Idee der Gerechtigkeit am unvollkommensten und die der Religion voll von Aberglauben ist. Die Verse des Lucrez und die des Horaz\*) über den Ursprung des Menschengeschlechtes scheinen durch die neuesten Forschungen über den ersten Menschen bestätigt zu werden. Zuweilen braucht es nicht sehr langer Zwischenräume, um den Unterschied in der Beschaffenheit der sittlichen Ideen bemerkbar zu machen. Es wird zum Beispiel genügen, die beiden Gedichte zu wählen, welche demselben Urheber zugeschrieben werden, ich meine die Ilias und die Odyssee, um zu entdecken, wie in den Zeiten, die im zweiten Gedicht dargestellt sind, die sittlichen Ideen und Gefühle sich bedeutend geändert hatten gegen das, was sie zu den Zeiten des Trojanischen Krieges gewesen waren. Von der Anbetung der Götzenbilder, von dem griechischen und römischen Polytheismus, bis zur Idee eines einzigen Gottes und Schöpfers; von der Sklaverei, der Leibeigenschaft bis zur persönlichen Freiheit; von der Vermengung der Geschlechter bis zur Familie stellen sich ungeheuere Unterschiede und riesenhafte Schritte auf dem Wege der Vervollkommenung des Menschen dar und sie verändern beinahe sein Wesen. Und wirklich hat das Christentum zum großen Teil die Moral umgewandelt und in der Welt neue und

\*) Lucret. De rerum natura V, v. 923 sqq. — Horat. Sat. I, 3. v. 99 sqq.

fruchtbare Ideen verbreitet, von denen man vorher niemals gehört hatte.

Ich weiß, daß manche dies verneinen, und es ist ein Buch über die christlichen Wahrheiten vor dem Christentum geschrieben worden. Wir können damit nicht übereinstimmen, da es uns scheint, daß die Philosophie und die religiösen Sekten des Altertums dem Christentum gegenüber gleichsam die Dämmerung vor einem herrlichen Sonnenaufgang bilden. Aber selbst jenes zugegeben, so würde dies vielmehr beweisen, daß dieselbe Maxime, je nach der Intensität ihres Grades und nach der Art, wie sie verkündigt wird, als etwas ganz anderes erscheint. Nehmen wir einmal an, daß alle Ideen des Christentums sich nicht nur im Keim, sondern bestimmt ausgedrückt vorfänden in irgendeinem heiligen Buch Indiens und Chinas, in den Lehrsätzen des Pythagoras, in den Dialogen des Plato, in den Lehren der Stoiker, der Essäer, der Therapeuten oder anderer, die Christus vorhergingen. Aber wer sieht denn nicht ein, daß diese Lehrsätze unter einander vereinigen, sie koordinieren, einem jeden den Wert zumessen, der ihm gebührt, die einen von den anderen ableiten, nichts heißt, als die Lehre umändern, beleben und erneuern? So wahr ist es, daß das Evangelium als frohe Botschaft, als etwas ganz Unerwartetes und Unglaubliches in der alten Welt erschien; und so kann man sagen, daß die Moral und die Religion sich nicht nur in der Natur ihrer Sätze, sondern auch in dem Grad des Wertes, der ihnen beigemessen wird, vervollkommenen.

Aber wenn man auch zugiebt, daß die Hauptgrundsätze immer dieselben und gleich klar sind, so ist der Abstand von der Spekulation bis zur Praxis unermeslich groß, und die Art, wie sie aufgenommen werden, hat Einfluß auf das Leben des Individuums und der Gesellschaft. Was nützt es z. B.,

daß Pythagoras die Gleichheit der Menschen verkündet habe, wenn die Sklaverei in ihrer härtesten Form eine Thatfache blieb, wenn sie von den öffentlichen Einrichtungen sanktioniert und als Rechtsprinzip von den größten Philosophen, selbst von einem Aristoteles, anerkannt und gerechtfertigt wurde. Was hilft ein Gedankenblitz, welcher die Frau als einen Gegenstand der Achtung für die Bürger hinstellt, wenn die Frau des Altertums nach eigener und aller Welt Ansicht wie eine Sache betrachtet wurde? Das Evangelium selbst, das doch einige Pflichten und einige Tugenden in helleres Licht setzte, höher emporhob, wurde erst nach langem Zeitraum verstanden, und man kann sagen, daß sein Geist noch nicht in die Denkungsweise und in die Institutionen der Menschen ganz eingedrungen ist. Es ist kaum zweihundert Jahre her, daß seine Prinzipien anfangen, in die internationalen Beziehungen einzudringen, und es erscheint als neue Entdeckung, was nur die logische Konsequenz längst ausgesprochener Prämissen ist. Ich habe oft bei mir gedacht, wie gewisse Lehren des Evangeliums niemals, auch nicht in den asketischen Büchern des Mittelalters, mit solcher Klarheit und Lieblichkeit ausgedrückt wurden, als in der Prosa und der Poesie zweier unserer Zeitgenossen, des Alessandro Manzoni und des Silvio Pellico. Wenn man indessen auch zugeben wollte, daß die Grundsätze der Moral uralte und in sich unveränderlich sind, so würde doch immer wahr bleiben, daß ihr klares Verständnis, der Eindruck, den sie auf die Gemüter machen, die Anwendung auf alle Seiten des Lebens, auf das Privatrecht, das öffentliche und internationale Recht, das Werk von Jahrhunderten ist und daß darin wie in jedem anderen Zweig der Zivilisation ein Fortschritt möglich ist.

Aber ein anderer Punkt, der bei einem Urteil über die menschliche Gesellschaft zu betrachten ist, ist die größere oder geringere Verbreitung des Sinnes für das Gerechte, das Güt-

liche in den Massen. Denn die Lehrsätze könnten wahr, klar, tief, wirksam, aber auf wenige Menschen beschränkt sein. Um nun ein Volk zivilisiert nennen zu können, ist es notwendig, daß die Sittlichkeit bei ihm weithin verbreitet und allgemein bethätigt ist. Man hat, und nicht mit Unrecht gesagt, daß bei den orientalischen Nationen die Vollendung der Humanität bei einem einzelnen oder bei sehr wenigen unverhältnismäßig über das gewöhnliche Maß erhabenen Menschen vorhanden war, daß sie in Griechenland und Rom das Eigentum einer Klasse von Bürgern, unter Ausschluß der Massen war, daß sie hingegen in der modernen Welt bei allen wirksam zu werden strebt. Und was ist dies anderes als ein Fortschritt der Moral? Und zwar ein Fortschritt, dessen Grenzen man schwer bestimmen könnte, denn die Liebe zum Guten kann sich in einem immer weiteren Kreis von Menschen verbreiten, die sie kennen lernen, ihr freiwillig folgen und sie zur Norm ihrer Handlungen machen. Und wenn dies alles bei einem Volke zur Gewohnheit geworden ist, dann bildet sich auch eine Art von moralischer Atmosphäre, die die Ausübung der Gerechtigkeit und der Tugend leichter macht. Und wenn die Theorie der Erbllichkeit, welche man heute auf wissenschaftlicher Grundlage wieder zu erneuern sucht, wahr ist, wenn der Spruch des Dichters: „Fortes creantur fortibus et bonis“ \*) in der Physiologie Bestätigung findet, wer sieht da nicht die Hoffnung, die sich aufthut für die kommenden Geschlechter, und wer kann in Abrede stellen, daß auch hier jene Anhäufung von Generation zu Generation übertragener Kräfte vorhanden sein würde, welche der von uns besprochene Autor postuliert?

Diese Bemerkungen beweisen, daß auch die Religion und die Moral in vielfacher Weise fortschreiten, da der Fortschritt

\*) Horat. Od. IV, 4.

sich zeigt in der Qualität und der Stufe der Lehren, in der Stärke des Affekts, mit dem sie verkündigt und aufgenommen werden, in ihrer Anwendung auf alle Seiten des Privat- und des öffentlichen Lebens, in ihrer Verbreitung bei einer immer zunehmenden Zahl von Menschen. Gewiß hat das wissenschaftliche Element eine weitere Ausdehnung und eine größere Leichtigkeit, sich zu behaupten, sich zu mehren und sich übertragen zu lassen; keine Grenze hält es auf, und es kann sich entwickeln und mittheilen ins Unendliche zum Wohle der Menschheit. Das religiöse und moralische Element schreitet langsamer vorwärts: es hat Zeiten des Stillstandes und sogar des Rückschrittes; dafür hat es aber auch Zeiten, wo es das Feld behauptet und ein Volk entflammt und mit sich fortreißt, und dies sind die heroischen Momente seiner Geschichte.

Wer wirklich über die Geschichte nachdenkt, findet Perioden, welche die Wissenschaft indirekt von lange her vorbereitet haben mag, aber in denen sie keinen direkten und unmittelbaren Einfluß hat; und diese Perioden sind es, in welchen ein spontaner Drang der Gemüther, eine ungewohnte Kraft, ein Enthusiasmus zutage tritt, der nicht aus Reflexion entsteht, aber ein ganzes Volk zu ergreifen und gleichsam neu zu beleben scheint. Dann vollziehen sich die größten Neuerungen in dem Bestand der Gesellschaft, wie die Befreiung unterdrückter Klassen, das Erringen der nationalen Unabhängigkeit, die Gründung neuer Religionen und deren gründliche Reformation, und der Verlauf dieser Thatsachen liegt von dem wissenschaftlichen Prozeß weit ab. Nichtsdestoweniger bemüht sich Buckle mit scheinbar treffenden Beispielen zu beweisen, daß die Fortschritte, welche nach unserer Ansicht offenbar einem religiösen und moralischen Einfluß zugeschrieben werden müssen, nichts anderes sind als die bis jetzt wenig beobachteten Konsequenzen der Fortschritte in der Wissenschaft. Denken wir uns z. B. einen

aufrichtigen und dem Guten ergebenen Mann; nehmen wir an, derselbe habe einen falschen Begriff von der Pflicht, so wird er mit Gewissensruhe unendlich viel Übles anstiften, viel mehr als ein gegen die Moral gleichgültiger Mensch begehen würde. Beispiel: die römischen Kaiser, welche die Christen verfolgten und vielleicht die besten ihrer Klasse waren, während Commodus und Heliogabalus, ebenso niedrig als böshaft von Gesinnung, ebenso schändlich als verächtlich in ihrem Lebenswandel, die neue religiöse Sekte in Frieden ließen. Ein Beispiel neueren Datums und ein noch klareres bietet die Inquisition gegen die Ketzerei: sie wurde eingeführt und geleitet von Männern des heiligsten Lebenswandels, und doch schlachtete sie, ganz im Glauben, Gott zu verherrlichen, ohne Mitleid so viele Opfer hin. Nur der Fortschritt der Kultur und infolge dessen das Eindringen eines gewissen Scepticismus vermindert und verhindert schließlich die Religionsverfolgungen. Andererseits haben zur Erhaltung des Friedens, oder besser zur Verminderung der Kriege, mehr als alle Moralpredigten die Ergebnisse der Wissenschaft beigetragen. Dies thaten die Wahrheiten, welche von der Nationalökonomie ins Licht gesetzt worden waren, die, indem sie den angenommenen Widerstreit in den Interessen der Nationen als nichtig bewiesen, mittelbar eine der mächtigsten Ursachen von Feindseligkeiten unter ihnen aus dem Wege räumten. In gleicher Art wirkte der Gebrauch des Dampfes, derjenigen bewegenden Kraft, die, indem sie die Reisen und die Beziehungen unter den Völkern erleichterte, jene Jahrhunderte alten Vorurteile auslöschte, welche immer wieder die Feindschaften neu ansfachten und sie in offene Kriege verwandelten. So haben auch die Verbesserungen der Feuerwaffen die Kriege kürzer und weniger grausam gemacht.

Diese Gedanken von Buckle nehme ich in vieler Hinsicht an, besonders in der, daß die Unwissenheit und der Irrtum

die mächtigsten Ursachen für private und öffentliche Übel sind, aber ich stimme nicht ganz damit überein, und ich behaupte, daß das Beispiel der römischen Kaiser nicht paßt, da die Verfolgung nicht ausschließlich eine Wirkung der unbewussten Unwissenheit ist, sondern der Gewaltthätigkeit und der Leidenschaften, wovon uns die Periode der französischen Revolution, welche die Schreckensherrschaft genannt wird, ein Beispiel giebt. Die Nationalökonomie allein, ohne die Moral, gab, wenn sie wirklich alte Ursachen der Zwietracht auslöschen konnte, auch zu gleicher Zeit den Anlaß zu neuen sozialen Übeln. So haben wir anstatt jener alten verrosteten Theorien des Merkantilsystems und der Handelsbilanz den Krieg der Arbeit gegen das Kapital und die zügellosen Drohungen des Sozialismus. Der häufige Verkehr könnte unter verderbten Völkern deren Laster gegenseitig mittheilen, wie er zuweilen Epidemien verbreitet hat. So bringt der Handel den Chinesen das die geistigen Fähigkeiten vernichtende und die körperlichen Kräfte zerstörende Opium, ebenso den indianischen Stämmen die geistigen Getränke, welche ihre Eingeweide vergiften und verbrennen. Nicht etwa als ob das Opium oder jene Spirituosen etwas an sich Schlechtes wären, aber sie werden es durch Mißbrauch, und hier wirkt der Handel als Verführung und Verlockung. Endlich muß man die Verminderung der Kriege, wenn sie wirklich eingetreten ist, vielen anderen Ursachen zuschreiben, welche dazu beitragen, jenen fortwährenden Zustand der Feindseligkeiten zu mäßigen und zu mildern, welcher dem Mittelalter eigen war; aber die Erfindung eines Mordinstrumentes kann direkt keine andere Wirkung haben als die, den Krieg noch schrecklicher zu machen, und nur indirekt die, daß man ihn mehr und mehr vermeidet.

Aber auch wenn wir jene Behauptungen Buckles als wahr und genau zutreffend zugeben, so, scheint mir, beweisen die vor-

genannten Beispiele nichts anderes als den ungeheuren Einfluß, welchen die Erkenntnis des Wahren auf die Praxis des Guten hat, was wir gewiß in keiner Weise in Abrede stellen wollen. Wir bestreiten nur das absolute Übergewicht des einen Elementes über das andere für die Wohlfahrt des Einzelmenschen und für den Fortschritt der Zivilisation. Denn um die Sache gründlich zu untersuchen, müssen wir sie noch von einem anderen Punkte aus betrachten, dem nämlich, daß die Kultur und die Kenntnis der Naturgesetze ohne das Gerechtigkeitsgefühl ein Werkzeug des Übels für unsere Nebenmenschen werden können. Dies bewahrheitet sich nur zu häufig, und es ist von unserem Dichter\*) in folgender Stelle ausgesprochen:

„Chè, dove l'argomento della mente  
Saggiunge al mal volere e alla possa,  
Nessun riparo vi può far la gente.“\*\*)

Spencer bemerkt, indem er alle Ergebnisse der Forschung über den Urmenschen zusammenfaßt, daß, während die Grausamkeit bei den unwissendsten Völkerstämmen nicht gewöhnlich ist, sie bei denjenigen gewöhnlicher wird, welche etwas mehr gebildet sind\*\*\*). Daraus kann man nicht im allgemeinen folgern, daß diese Völker aus einem Zustand ursprünglicher Unschuld herabgefallen sind, sondern nur, daß die Sitte nicht gleichen Schritt hält mit der Entwicklung der Fähigkeiten des Verstandes, welche in gewissen Fällen ein Anreiz zu tierischer

\*) Dante, Div. Comm. Inf. XXXI, v. 55.

\*\*\*) In Übersetzung von Streckfuß:

„Weil, wenn die Überlegung sich verbindet  
Mit bösem Willen und mit großer Macht,  
Jedwede Schutzwehr dann dem Volke schwindet.“

\*\*\*\*) H. Spencer, The principles of Sociology (London 1876), T. I, c. 6.

Wildheit werden kann. Andererseits zeigt uns die Geschichte Beispiele von Völkern, die ungerechterweise unterdrückt und ausgerottet wurden durch andere, die jenen an Kraft, nicht an Wissenschaft und Zivilisation überlegen waren. Der Kampf ums Dasein, welchen man heutigen Tages als eines der konstanten und entscheidenden Phänomene sowohl in der Natur als auch in der Gesellschaft hinstellt, und bei dem die Starken den Sieg davontragen, beweist, daß das wissenschaftliche Element nicht die ausschließliche Wirksamkeit besitzt, die man ihm zuschreiben will. Die Barbaren hörten, wie Botta sagt, nicht auf die Sophisten, sondern gaben es ihnen vielmehr mit den Hellebarben auf den Kopf\*). Und wirklich kann man nicht in Abrede stellen, daß die Kenntnisse und die Kultur während des römischen Kaiserreiches weiter verbreitet waren als zu den Zeiten der Republik, aber die Verweichlichung und das Laster hatten die Gemüther so entnervt, daß das Reich der inneren Auflösung und den eindringenden Horden des Nordens nicht widerstehen konnte. Und wer könnte leugnen, daß Italien gegen das Ende des fünfzehnten und im Anfang des sechzehnten Jahrhunderts, wie wir auch schon an anderer Stelle erwähnt haben, ein wunderbares Schauspiel von Kultur und von Zivilisation darbot? und doch verschwand dieselbe in kurzer Zeit wie ein Gebäude, welches zusammenstürzt wegen mangelhafter Unterlage.

Noch eine andere Seite dieser Untersuchung wäre der Einfluß, welchen der moralische Fortschritt auf den Gang der Wissenschaft ausübt, denn wie die Aufrichtigkeit und die Uneigennützigkeit die Erforschung und die Betrachtung des Wahren fördern, so führen die Eitelkeit, die Habgier und die Ehrsucht davon weg und erzeugen Sophismen, nicht nur des einzelnen

\*) Botta, Vorrede zu Guicciardini.

Menschen, sondern einer ganzen Klasse von Menschen und einer ganzen Zeit; so daß man wohl sagen kann, daß der Fortschritt der Wissenschaften in den moralischen Gewohnheiten Förderung und Unterstützung und in ihrem Gegenteil Hinderung und Widerstand findet. Tief und zugleich wahr ist der Gedanke, daß es eine Geradheit der Gedanken giebt, die aus der Geradheit des Herzens herrührt. Und wenn wir schließlich die innere Befriedigung des Menschen ins Auge fassen, nach der jeder als nach seinem Ziel strebt, wer sieht da nicht, daß die Wissenschaft für sich allein nicht genügt, um sie hervorzurufen? Vielmehr giebt sich eine Art Gefühl, sowohl bei den Alten als den Neueren, kund, daß die Wissenschaft Sorgen und Schmerzen mit sich bringt. Von dem Prediger Salomonis an bis zu Goethes Faust tritt dieser Widerspruch deutlich hervor, wonach es scheint, daß das Wissen nicht die Macht hat, die innere Befriedigung des Menschen zu erzeugen, daß es, getrennt von der Sittlichkeit, ihn vielmehr zu einem traurigen Ende fortreißt. Und was ich von dem einzelnen Individuum gesagt habe, läßt sich auch von den Völkern behaupten.

Aber kehren wir dahin zurück, von wo uns diese lange Abschweifung entfernt hat. Meine Absicht war, zu beweisen, daß die Religion ein wesentliches Element des Menschen und der Gesellschaft ist, und daß die Wissenschaft sie nie aus den Gemüthern wird ausrotten können, noch für sich allein genügen wird, diese innerlich ganz zu befriedigen. Denn ich kann mich auch nicht mit den Lehren derjenigen einverstanden erklären, welche, von ganz anderen Grundsätzen und Auffassungen als den von uns bis jetzt besprochenen ausgehend, in der Religion wie in der Kunst zwei wesentliche Funktionen des Geistes sehen, die aber nur vorübergehende gleichsam pädagogische Vorstufen bilden, bestimmt, den Menschen in die Philosophie einzuführen,

die alles umfassen und erklären solle und zu gleicher Zeit Wissenschaft, Kunst und Religion werden werde\*). Für mich sind alle jene Elemente ursprünglich, und sie werden ewig dauern, d. h. so lange der Mensch so wie jetzt auf Erden konstituiert ist. Es giebt in uns verschiedene wesentlich angeborene Elemente, die unter einander nicht zu vermengen sind, so daß kein Fortschritt und kein Rückschritt die Unterschiede zwischen denselben verwischen kann. Schließlich ist es gut, zu bemerken, daß ein gewisser Grad von Entwicklung in jedem dieser Elemente notwendig ist, damit die anderen überhaupt sich entwickeln können. Denn wie ohne Befriedigung der ersten Bedürfnisse der Intellekt sich nicht üben kann, so giebt es ohne gewisse Kenntnisse keine Sittlichkeit und keine Religion, und ohne diese würde die Gesellschaft nicht bestehen und jede Kultur unmöglich werden. Und doch verlangt die wahre Zivilisation ein richtiges Verhältnis der verschiedenen Elemente im Individuum wie in der Gesellschaft. Dieses Gesetz des Verhältnisses beherrscht ebenso die psychologische und die bürgerliche Ordnung wie die Ordnung des Weltalls. Und wie seine Beobachtung Harmonie und Befriedigung hervorruft, so ist seine Störung eine Ursache von Zwietracht und Schmerzen. Allerdings vollzieht sich der Fortschritt eines jeden Elementes getrennt und, wenn das eine fortgeschritten ist, ohne daß die anderen es gleichen Schrittes begleiten, so entstehen Konflikte. Ich hatte schon anderwärts Gelegenheit, die Wirkungen des Gesetzes der Proportion inbezug auf die Produktion und die Verteilung des Reichthums zu schildern\*\*) und es würde mir leicht sein,

\*) Wer diese Theorie in gründlicher, obgleich einigermaßen bizarrer Weise entwickelt sehen will, lese die beiden Bände von A. C. de Meis, *Dopo la laurea*, Bologna 1869.

\*\*) M. Minghetti, *Della economia pubblica e delle sue attinenze colla morale e col diritto*, I. IV.

bei meinem gegenwärtigen Thema eine analoge Ausführung zu geben; aber das würde ein Buch in Anspruch nehmen, und ich muß mich hier begnügen, die Sache beiläufig angedeutet zu haben. Es genüge, zu beachten, daß es Perioden in der Geschichte giebt, wo sich zwischen der Wissenschaft, den politischen und ökonomischen Einrichtungen, der Moral und der Religionslehre, wozu nach einer langen Überlieferung die Gemüther erzogen waren, ein Zwiespalt kundgiebt. Während dann die einen mit Freude die alten Formen als abgeschmackt angreifen und mit Füßen treten, klammern die anderen sich im Gegenteil daran fest als an Dinge, die sie für heilig und unveränderlich halten. In solchen Zeiten herrscht Unruhe in den Gemüthern und Unsicherheit in der bürgerlichen Ordnung. Man könnte, um eine vulgäre Redensart zu gebrauchen, sagen, daß sich dann kein Bürger mehr in seinem rechten Säckchen befindet; und wie eine neue Idee den Sieg erringen muß, wer auch ihre Verteidiger seien, so scheint es zuweilen, daß die Bösen die Oberhand behalten und die Guten unterliegen. Aber die Gesellschaft nimmt ihre normale Ordnung und ihre regelmäßige Bewegung nicht wieder an, bis das religiöse und das moralische Element, gereinigt und mit der Wissenschaft und den Bedürfnissen der neuen Gesellschaft in Einklang gebracht, wieder zu Macht und Herrschaft gelangt sind. Wenn also jene zu Zeiten sich verdunkeln und Verständnis und Gefühl dafür sich zu verlieren scheint, so ist dieser Zustand der Dinge vorübergehend und nach einer mehr oder weniger langen Verfinsternung strahlen sie von neuem mit lebhaftem Licht. Derartig ist der Zustand unserer Zeit, in welcher folglich die Trennung des Staates von der Kirche die einzig vernunftgemäße und mögliche Form ist, die einzige, welche einen Weg an die Hand giebt, die Zukunft vorzubereiten.

Und dies führt mich dazu, den wesentlichen Inhalt dieses



Buches in wenige Sätze zusammenzufassen. Die Religion in ihren äußeren Kundgebungen, Hierarchie und Kultus, war ursprünglich mit dem Staate eins: später wurde der Staatsbürger von dem Anhänger eines Glaubens unterschieden und dem Staate gegenüber erhob sich die Kirche, jedoch wurde ihre Verbindung für notwendig gehalten. In der Praxis aber behielt bald der eine, bald die andere die Oberhand; zuweilen lagen sie mit einander im Kampf, öfter aber waren sie durch enge Beziehungen und durch Verträge, wie zwischen zwei selbständigen Gewalten, verbunden. Aber das Studium der Geschichte dieser letztvergangenen Jahrhunderte in Europa mahnt uns, daß eine andere Periode ganz nahe bevorsteht, diejenige der Trennung des Staates von der Kirche. Diese Trennung ist die logische Konsequenz der Religionsfreiheit, die in allen Verfassungen der Neuzeit verkündigt wird; sie kann verzögert werden durch die Institutionen oder durch Akte der Regierungen und der Parlamente, und der Staat kann vielleicht noch eine besondere Kirche aufrecht halten, sie mit seinen Mitteln unterstützen und dadurch eine Verlängerung des gegenwärtigen Zustandes der Dinge erreichen: aber der Ausgang kann von dem, welchen wir prognostiziert haben, nicht verschieden sein. Die zukünftige Gesellschaft wird darin ihre eigenen, von denen der Vergangenheit verschiedenen Gestaltungen und eine entsprechende Gesetzgebung haben. Wir denken, daß die neue Gesetzgebung weder die Rechte des Staates noch die der Individuen preisgeben wird, aber sie wird zugleich jeder Vereinigung und jedem religiösen Bekenntnis vollständig die Freiheit gewähren, welche ihnen nötig ist, um sich zu organisieren und zu entwickeln. Wir haben uns bemüht, von dieser Gesetzgebung die ersten Grundlinien zu entwerfen. Dann haben wir gesehen, daß alle Einwürfe, die sich gegen unseren Gedanken erheben, von einer unvollkommenen Kenntnis des

wirklichen Standes der Dinge oder von der trügerischen Hoffnung herrühren, daß man auf dem Punkt, auf welchem wir uns befinden, mit äußeren Mitteln, die nichts anderes als Aushilfen sind, dem Mangel an spontanem Antrieb und Wärme der Gemüther abhelfen könne. Indem wir schließlich den Blick auf die Wirkungen der fraglichen Ordnung der Dinge richteten, hat es uns geschienen, daß sie der Zivilisation förderlich sein müßten. Die religiösen Konfessionen, die mit Gleichheit der Rechte neben einander bestehen und sich gegenüber das kritische Denken haben, welches sie nicht nur bewachen, sondern sich bemühen wird, jedes Dogma zu Boden zu werfen, werden in sich selbst ihre Existenzberechtigung und den Impuls suchen müssen, Anhänger zu finden. Es wird ein Wettstreit der Weisheit und der Tugend sein, und der Sieg wird derjenigen gehören, welche den eigenen Geist am besten den Gemüthern einflößt und der Menschheit die größten Wohlthaten erweist. Dies ist unsere Hoffnung.

Somit dürfen die wahren Gläubigen die Trennung der Kirche vom Staate nicht fürchten, sondern sie müssen sie in dem Vertrauen erwarten, daß die Freiheit den Triumph ihrer Lehre herbeiführen wird. Auch können sie die nicht bekämpfen, welche vor allen Dingen die Wissenschaft suchen und lieben, da sie wissen, daß kein Vorurteil sich ihnen jemals als unüberwindliches Hindernis in den Weg stellen kann. Aber besonders diejenigen müssen jene Trennung herbeiführen, in welcher sich lebhaft das religiöse Gefühl regt, während keine der gegenwärtigen Formen allen Anforderungen ihrer Vernunft genügt. Denn diese sind überzeugt, daß der Schutz und die Verfügungen der Regierungen keine Kraft haben würden, den Glauben neu zu beleben, und daß nur von dem eigenen Antrieb des freien Gewissens eine Initiative ausgehen kann, welche den glaubensdürstigen Geschlechtern das Symbol ver-

leicht, um das sie sich sammeln können. Den höchsten Aufschwung aber wird die Menschheit immer in ihrem Streben nach einem höchsten Ideal nehmen, welches sich nicht in die Grenzen dieses sterblichen Lebens einengt und den Menschen, die Gesellschaft, die Erde, das Weltall und Gott zusammen verbindet.



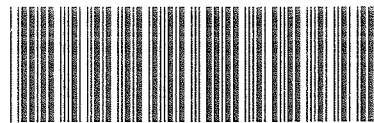
SEMINÁRNÍ  
Hist.-práv.



KNIHOVNA  
oddělení

REV15

ÚK PrF MU Brno



3129S03531

ROBERT RECHMAN  
Katedra fyziky  
Brno, ústřední úřad