

Kirchenrechtliche Bemerkungen über die Entstehung des Begriffes der Landeskirche.

Vortrag, gehalten auf der 15. Generalversammlung des Vereins für schleswig-holsteinische Kirchengeschichte zu Kiel am 5. Juli 1911.

Von

Dr. iur. ERICH KAUFMANN

Privatdozent an der Universität Kiel.

Die Veranlassung zu den heutigen Betrachtungen, für die ich Sie um Gehör bitten möchte, ist durch die beiden in den letzten Jahren gehaltenen Vorträge von den Herren Professoren Rendtorff und Rodenberg gegeben.

Professor RENDTORFF knüpfte an den bekannten Vortrag von Professor von Schubert über die Entstehung der Schleswig-Holsteinischen Landeskirche an, und führte aus, daß Schubert wohl gezeigt habe, wie bereits vor der Reformation im 14. und 15. Jahrhundert, im Zeitalter des Schismas und der Reformkonzilien, die erstarkenden Landesfürsten aus der Schirmvogtei und der Advokatie eine landesherrliche Kirchenhoheit entwickelt und territorial geschlossene Kirchenwesen geschaffen hätten, so daß auch in Schleswig-Holstein bereits im Ausgange des Mittelalters die eine schleswig-holsteinische Landeskirche fertig war, die, durch die Reformation nur befestigt, über alle den Herzogtümern im Laufe der Geschichte drohenden Gefahren hinweg, im wesentlichen ihre Einheit zu wahren und die dem Territorium hinzugewachsenen Gebietsteile wie von selbst in sich einzugliedern verstanden hat. Mit alledem, meinte Rendtorff, sei aber nur die Entstehung unserer Landeskirche, d. h. die Durchführung der territorialen Einheit auch auf kirchlichem Gebiet verständlich gemacht, nicht aber ihre Entstehung als Landeskirche, d. h. die

Herausbildung einer eigenen das Territorium umfassenden kirchlichen Rechtsgröße, eines religionsgesellschaftlichen Rechtsorganismus eigenständigen Lebens.

In dem Reformationszeitalter hätten Staat und Kirche nicht nebeneinander gestanden wie zwei voneinander selbständige Organisationen, sondern *civitas* und *ecclesia* seien eine durchaus ungeschiedene Einheit gewesen, die ineinander, nicht nebeneinander lagen. Dementsprechend habe sich 1665 Friedrich III. im Königsgesetz als das oberste und höchste Haupt in geistlichen und weltlichen Sachen bezeichnet. Und auch im 18. Jahrhundert habe es keine eigentliche Kirche gegeben, sondern nur einen auf die religiösen Angelegenheiten des Volkes bezüglichen Teil der Staatsverwaltung, die Behörden für diese seien keine kirchlichen, sondern reine Staatsbehörden gewesen. Und bei diesem Zustande der Kirchenlosigkeit sei es geblieben, solange die Herzogtümer in Personalunion mit Dänemark gestanden hätten. Eine Wendung habe erst die Annexion durch Preußen gebracht: erst 1869 sei die schleswig-holsteinische Landeskirche unbeschadet ihrer konfessionellen Eigenart zu einer eigenen rechtlichen Organisation nicht nur in, sondern neben dem Staate und damit zur wirklichen Landeskirche geworden.

Gegen diese Positionen von Rendtorff hat dann Professor RODENBERG im vorigen Jahre Bedenken erhoben und einen an feinen historischen Bemerkungen reichen Überblick über die Entwicklung des Verhältnisses von Staat und Kirche im Mittelalter gegeben, nicht ohne auf die sachliche und überhistorische Bedeutung dieser Entwicklung hinzuweisen. Freilich um seine Ausführungen mit einer neuen Fragestellung zu schließen. — »Waren die langen Kämpfe des Mittelalters, welche die Verschiedenheit von staatlicher und kirchlicher Gewalt zu einem festen Bestandteil des abendländischen Vorstellungskreises gemacht hatten, ganz vergeblich gewesen? Ist damals die Kirche wirklich eine Institution des Staates gewesen? Wie die protestantischen Kirchen staatsrechtlich und kirchenrechtlich zu beurteilen sind, wird uns hoffentlich später ein anderer sagen.«

Dem ehrenvollen Auftrage, zu diesen staats-kirchenrechtlichen Fragen Stellung zu nehmen, bin ich gern gefolgt. Darf sich wohl nach den auf diesem Gebiete allseitig als hervorragend

anerkannten Arbeiten von Otto Gierke, Rudolf Sohm und Karl Rieker auch ein jüngerer Jurist, der sich bemüht hat, von ihnen zu lernen, bei der Diskussion über diese Probleme zum Worte melden.

Vor allem freue ich mich, mit den Ausführungen von Professor Rodenberg in allen wesentlichen Punkten übereinzustimmen.

Während im Altertum das *ius sacrum* ein Teil des *ius publicum* war, steht am Anfang der christlichen Entwicklung das Herrenwort: Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist; — also die Forderung an den Einzelnen, das religiöse Leben in eine persönliche Tiefe zu verlegen, an die der Rechtsapparat des Staates nicht herankann, aber doch auch zugleich die Mahnung an das römische Reich, mit seinem Kaiserkult in keine Sphäre einzugreifen, die dem staatlichen Zwange ihrer Natur nach entzogen ist. Trotzdem mußte das Christentum, wollte es seiner Aufgabe, Weltreligion zu werden und nicht in dem Zustande einer bloßen Sekte zu verharren, entsprechen, sich in der römisch-hellenistischen Welt einrichten: nur so konnte es in die damalige Kulturwelt hineinwachsen. Dieser Hellenisierungsprozeß, der mit seinen Kämpfen gegen die Gnosis, Montanus und Novatian die ersten Jahrhunderte ausfüllt, gipfelt in der Entstehung der römischen Universalkirche als einer überirdischen, aber in der Sichtbarkeit der Welt organisierten sakramentalen hierarchischen Priesterkirche, die schließlich mit dem römischen Universalreich wieder zu einer Einheit zusammenwuchs. Denn sie allein war imstande, dem auseinanderfallenden Weltreich die zusammenhaltende Sanktion einer universalen Einheit zu geben, wie nicht minder die sich nach allen Seiten ausdehnende Kirche einer Rechtsmacht als Anlehnung und Stütze bedurfte, um ihrer Aufgabe einer Christianisierung der Welt genügen zu können.

Dieser, wenn man will, Rückfall in die Antike wurde von dem römischen auf das fränkische und auf das alte deutsche Universalreich vererbt. Die zum römischen Kirchenglauben übertretenden Merowinger wußten so ihre Eroberungen mit der Sanktion einer Bekehrung der Heiden zu umkleiden. Der Kampf der Pipiniden gegen die Araber und Hunnen wurde so zugleich ein Kampf gegen die Ungläubigen und für die Einheit ihres Reiches. Die Usurpation der Merowingerkrone bedurfte der Heilung durch die

religiöse Sanktion des Papstes, der seinerseits wieder im Wettkampfe mit dem oströmischen Nebenbuhler und zum Schutze gegen die Langobarden des Rückhaltes an einem Staate mit universalistischen Präentionen bedurfte. Und dem deutschen König endlich war die universalistische und religiöse Sanktion, die er in der Verbindung mit Rom fand, sowie die Bundesgenossenschaft der geistlichen Oberen im Kampfe gegen die herzoglichen Lokalgewalten ebenso wertvoll und notwendig, wie dem Papsttum die kaiserliche Hilfe im Kampfe gegen die römischen Adelsparteien und zur Überwindung der mehrfach drohenden religiösen und sittlichen Verwahrlosung willkommen sein mußte.

Diesen weltgeschichtlichen Notwendigkeiten gegenüber, auf denen in letzter Linie unsere kulturelle und politische Weltlage beruht, geziemt es sich nicht, mit kritischen und schulmeisterlichen Bemängelungen hervorzutreten: denn nur in dieser merkwürdigen, von den urchristlichen Vorstellungen weit abliegenden Organisation eines Staatskirchentums, bei dem die weltliche Gewalt, wie Rodenberg mit Recht betonte, selbst geistlich gefärbt war, konnte das Christentum der Welt erhalten bleiben.

Die Umwälzung in dieser nur halb christlichen, halb germanischen und antiken Situation, die wir politisch als einen Höhepunkt deutscher kaiserlicher Macht zu betrachten pflegen, brachte der Investiturstreit, den wir zwar politisch als den Anfang vom Ende der kaiserlichen Machtstellung anzusehen haben, der sich aber als eine in die Tiefe des religiösen Lebens zurückgreifende Auflehnung gegen die in bedenklicher Weise fortwuchernde Vermengung weltlicher und geistlicher Dinge darstellt, wie sie namentlich in dem kirchlichen Benefizial- und Eigenkirchenwesen, dem von Stutz sogenannten germanischen Kirchenrecht, zutage trat.

Die theoretisch nächstliegende Lösung, daß der Kaiser auf die Investitur verzichtet, die Bischöfe dafür aber alle Hoheitsrechte und Reichsgüter dem Kaiser zurückerstatten, scheiterte an den an ihrer politischen Macht festhalten wollenden geistlichen Fürsten: und es kam zu dem Kompromiß des Wormser Konkordates.

So sehr die zur Macht aufstrebende Kirche auch an tiefreligiöse Gefühle in der damaligen Gesellschaft Europas zu appellieren und durch asketische und weltflüchtige Ideale eine

Begeisterung zu erwecken verstand, die der magere mittelalterliche Staat jener Tage nicht wachrufen konnte, brauchte sie doch weltliche Macht, um Herr des widerstrebenden Staates zu werden, und um ihn zu den Zielen, die sie in den Kreuzzügen erstrebte, zu zwingen. Aber je mehr auf der anderen Seite die päpstliche Gewalt sich dadurch materialisierte, in das diplomatische und politische Ränkespiel selbst eingriff und durch Servitien, Annaten, Zenten, Sporteln und Bestechungen finanzielle und politische Macht zu gewinnen suchte, umso mehr mußte sie neben der Opposition der weltlichen Gewalt die der nicht minder begehrlichen und materialisierten Geistlichkeit hervorrufen. Umso mehr mußte auch die asketische und religiöse Stimmung der europäischen Gesellschaft schwinden, und damit zugleich auch die Weltanschauungsgrundlage, auf der die päpstliche Herrschaft letztlich beruhte, untergraben und so wieder der weltlichen Obrigkeit der Weg zum Aufstiege geebnet werden.

Seit dem 13. Jahrhundert beginnt darum diese ihre Kräfte wieder zu sammeln und sich von dem mittelalterlichen Lehnsstaat zum immer moderner werdenden Beamtenstaat schrittweise zu wandeln. Bei uns freilich nicht die Gewalt von Kaiser und Reich, sondern die der *domini terrae*: in einem Prozeß der Emanzipation von oben und der Konzentration nach unten, in welchem die Abhängigkeiten vom Reiche schrittweise durchlöchert und gelockert, und durch zielbewußte Erweiterungen des staatlichen Tätigkeitskreises über den schmalen Umfang der frühmittelalterlichen Staatstätigkeit hinaus, Aufgaben in Angriff genommen wurden, deren sich bis dahin teils das Reich teils die Kirche unterzogen hatte.

In diesem die Geschichte des 14. und 15. Jahrhunderts füllenden Ringen, bei dem sich das Papsttum, die aufstrebenden Landesfürsten und die Geistlichkeit als Parteien gegenüberstanden, gelingt es der weltlichen Gewalt, sich die Hauptbeute zu sichern. Während des Schismas und auf den Reformkonzilien vermag der Papst seinen Hauptgegner, die Geistlichkeit, nur dadurch niederzuzwingen, daß er sie sozusagen der weltlichen Gewalt ausliefert und sich dafür mit deren Hilfe in dem Rest seiner Machtbefugnisse behauptet.

Diese von Rodenberg geschilderte politische Konstellation

ist es, aus der die Anfänge des sogenannten Landeskirchentums erwachsen. Die *domini terrae* versuchen immer mehr, allen kaiserlichen und päpstlichen Einfluß auf die Verwaltung der kirchlichen Angelegenheiten zu verhindern, die Bischöfe und Äbte immer mehr aus dem Nexus der kirchlichen Organisation herauszulösen, sie in die eigene Einflußsphäre hineinzuziehen und so zu Landesbischöfen und -äbten zu machen.

Einer juristischen Konstruktion in unserem modernen Sinne entziehen sich alle diese Vorgänge. Es ist das Charakteristikum der mittelalterlichen Rechtsgeschichte, daß sich die uns geläufige und selbstverständlich gewordene Loslösung der objektiven Institutionen von den sie tragenden Subjekten noch nicht vollzogen hat, während sich bei uns immer mehr eine relative Verselbstständigung der Organisationen von deren individuellen Trägern anbahnt, die jenen eine von den zufälligen Schwächen und Mängeln der einzelnen Persönlichkeiten unberührte eigene Existenz zu schaffen sucht. Man denke nur an unsere Aktiengesellschaften und Gesellschaften mit beschränkter Haftung, vor allem aber an den konstitutionellen Staat selbst, in dessen Organisation neben dem Staatshaupt ein weiterer Faktor eingeschaltet ist, der normalerweise mit diesem zusammenzuarbeiten, bei seinem Versagen aber ihn zu kompensieren berufen ist, um die Fortexistenz des staatlichen Institutes als solchen zu garantieren. Von alledem war im Mittelalter und schließlich bis weit in die Neuzeit hinein noch nicht die Rede: alles hing in viel höherem Grade nur an den einzelnen Persönlichkeiten und deren geschäftlichem Geschick. Denn bei dem Fehlen einer Scheidung zwischen Privatrecht und öffentlichem Recht war die Politik mehr oder weniger ein Geschäft nach der Art und den Methoden unseres privatwirtschaftlichen Geschäftslebens: geschickte Käufe, Schenkungen, Verpfändungen, Testamente, nicht zu vergessen vorteilhafte Heiraten, Zähigkeit und Beharrlichkeit in der Ausnutzung günstiger Konjunkturen und der Not der Konkurrenten, Parteiergreifen für den einen von zwei sich bekämpfenden Faktoren, Besetzung wichtiger Posten mit Verwandten, ergebenen Freunden oder Kreaturen, die Machtanmaßungen keinen Widerspruch entgegensetzen, waren die Mittel, mit denen bald hier, bald da ein Vorteil erreicht oder eine erlittene Schlappe wieder gutgemacht wurde.

Zu solchem schrittweisen und im einzelnen nicht fixierbaren Vordringen eigneten sich die mittelalterlichen Rechtsbegriffe, denen die scharfe juristische Präzision und Umgrenzung unserer Begriffe mangelte, in besonderem Maße. Zum territorialen Abschluß des Kirchenwesens wußten die geschickten Landesfürsten insbesondere den Begriff der Vogtei, der, wenn die nötige Macht und Geschicklichkeit dahinter stand, jede Art von Herrschaft zu decken vermochte, zu verwenden. Ähnlich vermochten sie mit dem Begriff der Gerichtsbarkeit, der jurisdictio, in deren Rechtsformen sich das mittelalterliche Staatsleben vor allem vollzog und noch heute in England zum großen Teile vollzieht, konkurrierenden Herrschaftsbefugnissen den Rang abzulaufen, durch geschickte Domänen- und Finanzpolitik ihre Machtsphäre zu erweitern und durch vorteilhafte Stellenbesetzungen Einfluß zu gewinnen, auch auf dem Gebiete der bisher von kirchlichen Instituten geführten Verwaltung. Dabei kam ihnen auch die aus den Wirren des Schismas und der Reformkonzilien geborene Theorie von dem Notrecht der Obrigkeit zu Hilfe, nach der es dieser zustand, beim Versagen der päpstlichen Gewalt sich des ihr an sich verschlossenen Gebietes der spiritualia anzunehmen, wie auch der Papst im Notfalle in das Gebiet der temporalia einzugreifen befugt ist. Johannes von Paris (gestorben 1306) sagte bereits: »duo gladii mutuo se juvare tenentur ex communi caritati quae membra ecclesiae unit«. Auch hier ist wieder ein Begriff gegeben, der in der Hand mächtiger Persönlichkeiten zu weitgehenden Herrschaftsrechten auf kirchlichem Gebiet Veranlassung geben konnte.

So glaube ich in der Tat, der einen Grundthese Rendtorffs auch als Jurist zustimmen zu können: so sehr man auch von einer Landeskirche im Ausgange des Mittelalters bereits sprechen kann, von einer Landeskirche als einer eigenen Rechtsgröße, einer neben dem Staate stehenden Rechtsorganisation ist keine Rede. Und konnte keine Rede sein, da der Begriff der Korporation, der juristischen Persönlichkeit sowohl des Staates wie der Kirche, fehlte. Die Grundvorstellung war im wesentlichen die, daß die »Christenheit« sich als einen einheitlichen Körper fühlte, zu dessen Beherrschung nicht etwa zwei Korporationen bestanden, die beide dieselben Individuen zu Mitgliedern hatten;

sondern zu diesem Zwecke waren von Gott zwei Gewalten, zwei Schwerter gestiftet: »zwo swerter liz got in ertriche zu beschirmene die christenheit«. Das geistliche Schwert ist berufen, der einen Christenheit durch ihre Priester und Sakramente zu den übernatürlichen und ewigen Gütern der Gnade zu verhelfen, während das weltliche Schwert mit den weltlichen Mitteln der Friedenswahrung und der Gewalt für irdische Ruhe, Sicherheit und Wohlfahrt zu sorgen hatte, um so seinerseits in letzter Linie auch dem überirdischen Ziele des Menschen zu dienen durch Hinwegräumung der Hindernisse, die dem leiblichen und psychischen Wohlergehen drohen.

Wie der Gedanke der Gesamtpersönlichkeit des Staates fehlte, so fehlt überhaupt der der einheitlichen Staatsgewalt, den theoretisch erst das Naturrecht, praktisch der Absolutismus des 18. Jahrhunderts bescherte. Nicht die Staatsgewalt, sondern einzelne Hoheitsrechte standen dem Landesherrn zu. Bei der Übung ihrer Gewalt konnten sie sich nicht auf einen einheitlichen Titel berufen, sondern jede einzelne Gerechtsame hatte ihren besonderen Rechtsgrund, der — für jeden Landesherrn verschieden — in ganz bestimmten Erwerbstiteln (Kauf-, Tausch-, Schenkungs-, Pfand-, Testaments-, Mitgiftsurkunden oder im einzelnen nachzuweisenden Gewohnheiten) bestand. Es ist daher in der Tat unmöglich, zwischen den einzelnen Befugnissen, die dem Landesherrn gegenüber den kirchlichen Organisationen ihres Landes und gegenüber anderen zustanden, zu scheiden: sie, die Landesherren eines bestimmten Territoriums, hatten, wie sie Grafschafts-, Immunitäts-, Zollrechte, einzelne Regalien usw. erworben hatten, auch über die in ihren Territorien gelegenen kirchlichen Einrichtungen Vogteirechte, Gerichtsbarkeit, Besteuerungsbefugnisse, Ernennungsrechte, Patronatsrechte und dergl. zu gewinnen und zu behaupten verstanden.

Trotz alledem wird man nicht sagen können, daß damit der Landesherr auch nur an einem einzigen Punkte wirkliche Spiritualrechte erworben hätte. Man darf nicht vergessen, daß das eigentlich kirchliche und religiöse Leben sich nach einer durch Offenbarung und Dogma festgebundenen, jeder menschlichen Einwirkung entzogenen Ordnung vollzog, und daß es nie einem Landesherrn einfallen konnte, in diesen eigentlichen und inneren Bestand der

Gottesdienstordnung und des kirchlichen Lebens einzugreifen. Mit Recht macht daher m. E. Rodenberg darauf aufmerksam, daß man das berühmte Wort *dux Cliviae papa est in terris suis* nicht mißverstehen dürfe; es sei ein Zeugnis dafür, wie weit die Verweltlichung des Papsttums und der Kirche damals gegangen war, daß man in den Kirchenfürsten in erster Linie Träger bestimmter — lukrativer — öffentlicher Gerechtsame sah, und daß hierin die Landesherren an ihre Stelle treten wollten.

Wie sind diese Beziehungen durch die Reformation beeinflusst worden?

Nach den Forschungen von Sohm und Rieker und namentlich nach den Arbeiten von Karl Müller und Holl aus dem letzten Jahr scheint sich mir folgendes Bild zu ergeben.

Zunächst ist sicher, daß unsere modernen Begriffe von Staat und Kirche auch Luther völlig fern lagen. Auch er steht im wesentlichen auf dem Standpunkt des Mittelalters, daß die »Christenheit« ein einheitlicher Körper ist, zu dessen Beherrschung die weltliche Gewalt und die geistliche Gewalt von Gott gestiftet sind: der Gedanke der Korporationsqualität der Kirche lag ihm ebenso fern wie der des Staates. Ebenso faßte er die Obrigkeit ganz wie das Mittelalter als bloße Schutz- und Strafgewalt zur Besserung des ihr anvertrauten Teiles der Christenheit auf; von positiven staatlichen Kulturaufgaben weiß auch er noch nichts: auch ihm ist der Staat, wie noch dem ganzen 17. und 18. Jahrhundert, kein sittlicher Organismus, kein sittliches Institut.

Das Neue an seinem Standpunkte zeigte sich zunächst vor allem darin, daß die geistliche Gewalt nicht ein hierarchisch organisierter, auf *jus divinum* beruhender sakramentaler Gnadenapparat ist, sondern sich auf die Verkündigung des Wortes und die schriftgemäße Verwaltung der Sakramente zu beschränken hat, daß sich darum die Organisation der katholischen Kirche als Dieberei und Räuberei qualifiziert, und daß die Messe den Grundgedanken des Evangeliums, nach dem Christi Opfer allein die Versöhnung gebracht habe, völlig verkehre und darum eine offenbare Gotteslästerung sei.

Sodann ist zweifellos richtig, daß der Begriff der »Christenheit« im mittelalterlichen Sinne insofern von Luther aufgelöst

worden ist, als er den Eintritt in die geistliche Gemeinschaft der Christen an die persönliche Bedingung des Glaubens knüpft. Aber damit ist die Christenheit doch auch bei ihm nicht zu einer Genossenschaft der Gläubigen, die Kirche nicht zu einer Freiwilligkeitskirche geworden. Denn Luther hatte eine enthusiastische Auffassung von der Wirkungskraft des schriftgemäß verkündeten Wortes. Es gab für ihn kein klarer geschrieben Buch denn die heilige Schrift; ihrem Einfluß kann sich niemand ganz entziehen, mag er auch im einzelnen oft schwach sein und straucheln. Die Brücke von der nur äußeren Christenheit zur inneren war für ihn durch diesen felsenfesten Glauben an die Unentrinnbarkeit der Heilswirkung der Schriftverkündigung geschlagen. Darum hat er auch stets an dem Gedanken der Volkskirche festgehalten, den gelegentlichen Plan einer Sammlung und Absonderung der innerlichen Christen abgelehnt und das Vorhandensein der Kirche überall da angenommen, wo das Evangelium richtig verkündet und die Sakramente richtig verwaltet werden. Die Fragestellung Luthers war — darauf hat Karl Müller sehr zutreffend hingewiesen — stets wesentlich die: was macht wahre Christen?

Und sodann hat auch Luther, ganz wie das Mittelalter, an einer von der *lex naturae* geforderten Gesellschaftsordnung festgehalten, in der jeder Stand, der Handwerker so gut wie die Obrigkeit, seinen festen Platz einnimmt und eine bestimmte ihm — eigentümliche Funktion zu erfüllen hat. Gewiß wird dieser patriarchalische Aufriß der Gesellschaft zu einem christlichen nur durch die Person und deren Stellung zum Worte; aber die *lex naturae* ist auch für Luther identisch mit der *lex Christi*, auch ihm ist diese natürliche Ordnung zugleich von Gott gesetzte Ordnung, gegen die zu verstoßen unchristlich ist. Gewiß wird die Obrigkeit christlich nur dadurch, daß sie sich zu Christus bekennt; aber die Obrigkeit ist auch nach Luther dazu bestimmt, dafür zu sorgen, daß die Christen von den Unchristen nicht aufgefressen werden, sie ist von Gott eingesetzt als ein hart weltlich Regiment, damit sie die Bösen im Zaume hält und alle Dieberei, Räuberei und Gotteslästerung mit dem ihr verliehenen Schwert abstellt. Und daß es an einer solchen Obrigkeit nicht fehlen wird, verbürgt ihm wieder der enthusiastische Glaube an die Heilswirkung des Wortes.

Auch an dem Merkmal der Einheit und Allgemeinheit der Kirche hat Luther streng festgehalten. Nichts lag ihm ferner als Toleranz. Die Worte »unam sanctam esse ecclesiam« und »extra quam nulla salus« hätte er ganz ebenso aussprechen können wie Bonifaz VIII. Nur natürlich nicht das »porro subesse pontifico Romano omnem creaturam«; die Hierarchie war ja als gemeines Verbrechen erkannt; aber das »subesse verbo« ist bei ihm nicht minder exklusiv gedacht, als jene Subordination.

In gewisser Weise ist die Idee der Einheit der Christenheit bei Luther gegenüber dem Mittelalter sogar noch stärker betont und zwar durch seinen Gedanken des allgemeinen Priestertums. Jeder Mensch ist berufen und fähig, Lehre zu urteilen; die Möglichkeit von Lehrstreitigkeiten hat Luther nicht denken können. Und diese Fähigkeit kommt nicht etwa dem Landesherrn in höherem Grade zu als jedem Bauern und Handwerker. »Ein Schuster, ein Schmied, ein Bauer, ein Jeglicher seines Handwerks Amt hat, und doch alle gleich geweihte Priester und Bischöfe.« Von diesem Gedanken der Einheit der Christenheit aus kommt er auch zu der Forderung, daß die weltliche Gewalt mit ihrem Recht und ihrer Zwangsgewalt nicht etwa vor der geistlichen Gewalt und ihrem Recht Halt machen dürfe, wenn diese der Schutz- und Strafgewalt verfallen. »Dieweil weltliche Gewalt von Gott geordnet ist, die Bösen zu strafen und die Frommen zu schützen, so soll man ihr Amt lassen gehen unverhindert durch den ganzen Körper der Christenheit, niemand angesehen, sie treffe Papst, Bischöfe, Pfaffen, Mönche, Nonnen und was es ist.« Mit denselben Gründen, meint er, könne man Schneider, Schuster, Steinmetz, Zimmerleute, Köche, Kellner, Bauern hindern, den Pfaffen Schuhe, Kleider, Häuser, Essen, Trinken zu geben. Es sei ein innerer Widerspruch, wenn sie diese Dienste annehmen und sich jenem Dienste entziehen durch die Papiermauer des geistlichen Rechtes. »Weltlich Herrschaft ist ein Mitglied geworden des christlichen Körpers und wie wohl sie ein leiblich Werk hat, doch geistlichen Standes ist.« Damit hat nun aber Luther die Landesherrn nicht etwa zu Herren in der Kirche machen wollen; nichts lag ihm ferner, nichts hätte dem allgemeinen Priestertume, nichts den Grundgedanken der Herrschaft des Wortes und nur des Wortes mehr widersprochen. Das wäre hier ebensowenig denk-

bar gewesen, wie bei den mittelalterlichen Landesherren, die der göttlichen und dogmatisch fixierten Ordnung des kirchlichen und religiösen Lebens als einem unbedingten *noli me tangere* gegenüber standen.

Wie aber dachte sich Luther, und wie konstruierte er die landesherrliche Tätigkeit gegenüber dem kirchlichen Leben?

Die Antwort liegt bereits in dem bisher Entwickelten; wir haben aus ihm nur noch die nötigen Schlußfolgerungen zu ziehen.

Die Landesherren haben mit der ihr übertragenen *vis humana*, mit der Rute, dem Schwert, das sie führen, zunächst und vor allem ihre Strafgewalt an allen Frevlern zu üben: darum sind sie verpflichtet, die Dieberei, Räuberei und Gewaltanmaßungen der kirchlichen Hierarchie als gemeine Delikte zu bestrafen und sie mit Gewalt zu hindern; nicht minder haben sie die Messe als eine öffentliche Gotteslästerung zu verbieten. Luther hoffte zunächst, daß, wenn das erreicht sei, das Wort seine Heilskraft auf diesem vom Frevel gereinigten Boden von selbst betätigen werde. Neben dieser einzigen unmittelbaren Aufgabe erkannte er aber der weltlichen Gewalt bereits im Jahre 1520 eine weitere mittelbare und sozusagen außerordentliche Aufgabe zu: die Berufung eines allgemeinen Konziles, wenn die geistliche Gewalt dies versäume. Denn eigentlich sei die Berufung und Leitung eines Konzils Aufgabe der geistlichen Gewalt. Und wenn Luther im Notfalle beim Versagen dieser die Obrigkeit hierzu auffordert, so ist er sich klar darüber, daß an sich jeder Gläubige als gleich geweihter Priester und Bischof dazu ebenso befugt wäre wie die Obrigkeit, da ja in der Not auch jeder Gläubige die Taufe vollziehen kann. Daß Luther zur Konzilsberufung gerade die weltliche Gewalt aufruft, liegt nur daran, daß es sich um die Aufhebung eines öffentlichen Ärgernisses handelt, und daß ihr als dem vornehmsten Glied der Christenheit auch bei andern öffentlichen Notfällen, wie Brand und Überschwemmung und Hungersnot, die erste Nothilfpflicht obliegt: sie ist das *praecipuum membrum ecclesiae* (nicht etwa der Kirche als Rechtsorganisation, sondern *ecclesia* gleich Christenheit). Die weltliche Gewalt wird hierbei jedenfalls nicht in ihrer ordentlichen Gewaltübung tätig, sondern nur aus christlicher Liebe, die sich dem notleidenden Bruder nicht entzieht. Sie hat daher auch nur die Berufung vor-

zunehmen und so der geistlichen Gewalt in den Sattel zu helfen, nicht aber auf dem Konzil als Obrigkeit mitzusprechen: hier hat die *vis humana*, die ihr allein übertragen ist, keinen Raum; hier waltet nur die Macht des *verbum*.

Da diese erste enthusiastische Hoffnung Luthers auf die Heilswirkung des Wortes, sobald alle Hindernisse durch weltliche Strafen und die Ersatzvornahme der Konzilsberufung beseitigt wären, sich nicht erfüllte, setzte er seine zweite Hoffnung auf die Gemeinden; und zwar nicht etwa auf besondere religiöse Genossenschaften, sondern auf die politischen Gemeinden, die in der Ortsobrigkeit, dem Rate, verkörpert sind. Der Rat sollte einen Prediger annehmen, der das geistliche Lehramt versieht und so den Boden schafft, auf dem wahre Christen erstehen; und die Gemeinde hat das Recht, seine Lehre zu urteilen, und die Pflicht, ihn zu unterhalten. Die bewußt päpstlich Gesonnenen darf die Lokalobrigkeit ignorieren, sie wird hoffen, daß auch sie sich noch zur Wahrheit bekennen werden. Der Landesherr hat dabei nur die Pflicht, den Rat bei seiner heilbringenden Tätigkeit zu unterstützen und ihm seinen Schutz zu gewähren.

Aber auch hierbei blieb Luther nicht stehen. Seit 1525 beginnt er, die Landesherrn noch stärker heranzuziehen. Teils war es der große Fortschritt und die große Ausdehnung der neuen Lehre, teils die Erfahrungen mit der Schwarmgeisterei, teils endlich die Not, die durch die Auflösung der kirchlichen Institute und Fonds herbeigeführt war, die ihn veranlaßten, seinen Blick von den Lokalobrigkeiten auf den weiteren Kreis des Territoriums und auf den Landesherrn zu lenken.

Die Versorgung der Pfarrer machte ihm Sorge, sodann hielt er es für nötig, die von ihm als Mißstand empfundene Zersplitterung in den Formen des Gottesdienstes abzustellen und die noch immer währende Fortdauer der Messe zu unterbinden. Auch schien es ihm unmöglich, daß innerhalb desselben Landes zwispältiger Gottesdienst gehalten würde; eine solche Zwispältigkeit fiel für ihn und seine Zeit unter den staatlichen Gesichtspunkt des Aufruhrs, der Rotterei und Sektiererei. Ein religiös zwispältiges Land erschien nicht regierungsfähig. Die Freiwilligkeit der Unterwerfung unter die Herrschaft des Evangeliums sah er mit seiner Zeit gewahrt, wenn den Papisten das *beneficium emi-*

grandi gewährt würde: wer im Lande bleibt, erkennt stillschweigend die Herrschaft des wahren Wortes an.

Von diesen Vorstellungen aus fordert er seinen Landesherrn zur Visitation auf.

An sich wäre die Visitation, die Luther für eine urchristliche, ja alttestamentarische Einrichtung hielt, Aufgabe der Lehrgewalt gewesen: denn ihr Inhalt sollte geistliche Aufsicht, Seelsorge, Belehrung, Ermahnung sein. Ursprünglich hatte er sich die Sache auch so gedacht, daß die evangelischen Prediger zusammenkämen und sich einen oder mehrere Obere wählten, die diesen Dienst verrichteten. Aber die Verhältnisse waren bereits zu groß geworden, als daß dieser Weg noch gangbar war, und so wandte sich Luther an den Kurfürsten. Ganz ähnlich wie bei der Berufung des Konziles im Jahre 1519/20 soll jetzt der Landesherr dem notleidenden Bruder, der Lehrgewalt, diesen Dienst erweisen und aus christlicher Liebe Visitatoren bestellen. Aber auch wieder nur bestellen und so dem geistlichen Amt wieder nur in den Sattel helfen; denn die Visitation ist nicht Aufgabe des Landesherrn, sondern des Predigtamtes: dem Landesherrn ist zu lehren und geistlich zu regieren nicht befohlen.

Mit Rieker und Karl Müller möchte ich annehmen, daß der Kurfürst mit seiner Instruktion an die Visitatoren nicht prinzipiell und grundlegend von Luthers Absichten abgewichen ist, sondern wirklich bei der Bestellung und Beauftragung der Visitatoren zweierlei geschieden hat: die Visitation des geistlichen und die des weltlichen Regiments. Die eine bezieht sich auf die Personen und die Lehre, die andere auf die Kirche und ihre Güter; die eine wird daher vom Landesherrn bloß bestellt, die andere handelt auch in seinem Namen und Auftrage. Geistliches Amt und weltliche Obrigkeit wirken bei der Visitation zusammen, wie ja auch in dem kirchenrechtlichen Institut der Superintendenz zwei Seiten, eine seelsorgerische und eine kirchenregimentliche, vereint sind. So mag sich auch die Zusammensetzung des Kirchenvisitoriums der schleswig-holsteinischen Kirchenordnung erklären, das aus dem Amtmann und dem Propsten besteht.

Das Fazit dieser kurzen Darstellung scheint mir dies zu sein. Geistliche und weltliche Gewalt sind bei Luther durch eine Welt von dem geschieden, was wir heute unter Staat und Kirche

verstehen. Die Kirche ist bei ihm keine Rechtsorganisation, keine irdische Genossenschaft von Gläubigen, sondern der rein innerlich religiöse Begriff der um das Wort und das Sakrament versammelten Personen, die sich deren Heilswirkung nie ganz entziehen können: hier herrscht nichts als die Macht des verbum. Das Korrelat zu diesem Kirchenbegriff ist der Begriff der weltlichen Obrigkeit, die zwar einerseits einen viel engeren Wirkungskreis hat als unser moderner Kultur- und Nationalstaat, indem sie auch bei ihm noch wesentlich Schutz- und Strafgewalt ist, die aber anderseits mit dem ihr übertragenen spezifischen Mittel der vis humana viel weiter und tiefer eingreift als unser toleranter und interkonfessioneller Staat. Die vis humana ist verpflichtet, gegen die katholische Kirche unter dem Gesichtspunkt der Räuberei, gegen die Messe unter dem der Gotteslästerung, gegen Andersgläubige unter dem des schädlichen Aufruhrs vorzugehen. Dazu kommen dann noch die außerordentlichen und bloß mittelbaren Tätigkeiten der Obrigkeit, die christlichen Nothilfepflichten des praecipuum membrum, zunächst der Konzilsberufung und später der Ernennung geistlicher Visitatoren. Aber alle diese Tätigkeiten der weltlichen Gewalt beruhen nicht, wie Rendtorff meint, auf einer enthusiastischen Auffassung von der Obrigkeit, sondern das ganze Gebäude ruht auf der enthusiastischen Auffassung von der Klarheit und Heilswirkung des Wortes und auf der Idee des allgemeinen Priestertums.

Zum Staatsinstitut ist die Kirche damit nicht geworden, schon allein darum, weil diese für Luther gar keine Rechtsgröße war und nur in der unsichtbaren Gemeinschaft der um das geistliche Amt gescharten Personen besteht, während der Staat darauf beschränkt ist, das geistliche Amt bei seiner Funktion zu schützen und ihm im Notfall helfend zur Seite zu stehen.

Die grundlegende Änderung in allen diesen Beziehungen bringt erst die große geistige Bewegung der modernen Philosophie im Rationalismus, in der Aufklärung, im Naturrecht. Freilich bringt auch sie noch lange nicht unsere heutige Auffassung von der Kirche und der Landeskirche zur Geltung: dazu bedurfte es noch weiterer wichtiger Gedankenumwälzungen.

Zunächst erfolgt durch die moderne Philosophie mit der all-

gemeinen Säkularisierung des Weltbildes auch eine Säkularisierung des Staatsbegriffes. Die Vorstellung von der einheitlichen Christenheit tritt zurück, und damit kann auch das Wesen der weltlichen Obrigkeit an anderen Merkmalen erkannt werden als an ihrer Funktion für das *corpus christianum*. Dienten bisher weltliche und geistliche Gewalt gleichmäßig dem letzten Ziele *ut deus glorificetur*, so versucht sich nunmehr der seiner Suveränität gegenüber dem Universalismus des Mittelalters bewußt gewordene Staat, nicht zuletzt auch durch Anknüpfung an antike politische Ideen, insbesondere an die der Selbstgenügsamkeit des Staates, durch sich selber, durch Besinnung auf seine eigenen Zwecke zu rechtfertigen und sich theoretisch und praktisch auf eigene Füße zu stellen. Die *salus publica* wird als spezifischer Staatszweck erkannt und so die Möglichkeit geschaffen, den Staat als eine besondere Rechtsorganisation mit eigenen Zwecken und als eigenartige Korporation zu begreifen, neben der auch andere mit anderen Zwecken bestehen können. Und damit wird zugleich die Möglichkeit gegeben, die Tätigkeit des Staates erheblich umfassender zu gestalten, als dies bis dahin denkbar war: zu allem, was der *salus publica* zu dienen vermag, zu allem, was diese erfordert, ist der Staat als Staat berechtigt, ja verpflichtet.

Sodann wird in der naturrechtlichen Theorie die Kirche zu einem Rechtsbegriff. Neben die Begriffe der unsichtbaren Kirche und der sichtbaren Kirche, die die Reformatoren allein kannten, tritt jetzt der Begriff der Kirche im Rechtssinne: die Kirche wird so zugleich zu einer empirischen Rechtsgröße, zu der Genossenschaft von Gläubigen, zur rechtlichen Religionsgesellschaft. Damit bleibt freilich dieser neue naturrechtliche Rechtskirchenbegriff noch weit ab nicht nur von der hierarchischen durch *ius divinum* geregelten katholischen Rechtskirche, sondern auch von dem reformierten Kirchenbegriff, der infolge der Betonung des Gedankens der Kirchenzuchtgewalt stets zugleich ein starkes Rechtselement in sich hatte. Denn die naturrechtliche Rechtskirche ist im Gegensatz zu diesen, sowohl wie zu allen andern weltlichen Genossenschaften, *societas aequalis*. Das heißt, in ihr findet der in allen *societates inaequales* gegebene Gegensatz von Herrscher und Beherrschten nicht statt, in ihr gibt es nur gleichberechtigte Gläubige, in ihr ist auch der Fürst nur ein gläubiges

Individuum neben den andern. So ist jetzt die Kirche zwar zugleich zu einem Rechtsbegriffe geworden; aber es ist noch immer ein höchst enger und sublimier Rechtsbegriff, mit dem wir es hier zu tun haben: das genossenschaftliche Leben dieser Religionsgesellschaften ist rein auf innere geistige Handlungen, auf *actiones internae* beschränkt.

Daher muß das Korrelat zu diesem Kirchenbegriff ein sehr weitgehendes Recht des Staates gegenüber diesen *societates aequales* bilden. Denn alles, was nur durch Über- und Unterordnungsverhältnisse normiert werden kann, kann sich nicht innerhalb der Religionsgesellschaften abspielen, sondern muß diesen von dem Staate beschert werden. Und zu dieser Leistung ist der naturrechtliche Staat, der ja alles der *salus publica* dienende zu besorgen berufen ist, natürlich fähig. So ist zwar eine gewisse Sonderung der staatlichen Sphäre von der kirchlichen Sphäre, eine gewisse Gemeinheitsteilung der bis dahin im Gemenge liegenden Tätigkeiten, im Prinzip wenigstens, erreicht; aber zugleich mußte die tatsächliche Durchführung im wesentlichen bei der bisherigen Organisation und Ausgestaltung verbleiben. Die Rechte des Staates gegenüber den Kirchengesellschaften, die *iura circa sacra*, werden zwar im allgemeinen als bloße Aufsichtsrechte bezeichnet, aber dieser Begriff hat noch nicht die enge und juristisch fest umrissene Gestalt, die er im modernen Verwaltungsrecht, namentlich bei der Kommunalaufsicht, allmählich erhalten hat; er ist noch identisch mit oberster einheitlicher Leitung, die eine weitgehende Beeinflussung, ja eine wirkliche Befehlsgewalt in sich schließt: so wie auch wir heute noch von der Schulaufsicht sprechen, die in Wirklichkeit Schulverwaltung ist, oder von der Aufsichtsbehörde im Sinne von vorgesetzter Behörde. So kommt es, daß trotz der prinzipiellen Sonderung der Sphären, die das Naturrecht zwischen Staat und Kirche als zwei verschiedenen Rechtsgrößen angenommen hat, das naturrechtliche System des Territorialismus uns im Resultat fast den Eindruck eines Staatskirchentums macht. Zwar heißt es: »*non absolute necessarium ad tranquillitatem civitatis ut omnes consentiant*«; aber der Staat kann und will damit keine *infinita licentia* zulassen. Zu seinen *iura circa sacra* gehört es daher, für eine Agende zu sorgen, ferner das *ius refor-*

mandi sacra, sogar reformandi dogmata, disponendi circa ritus, decidendi controversias usw. usw.

Alle diese Rechte stehen dem Landesherrn als solchem, als Staatshaupt, nicht als Glied oder Haupt der Rechtskirche zu: sie sind ein Teil der superioritas territorialis. Von einer duplex persona im Landesherrn, einer Rolle, die er in der Kirche, und einer zweiten, die er im Staate zu spielen hat, ist nicht die Rede. Darum wird auch die katholische Kirche von ihm nicht minder territorialistisch behandelt wie die evangelische.

Ermöglicht wird dem weltlichen Fürsten diese für unser Gefühl weitgehende Herrschaft auf kirchlichem Gebiete dadurch, daß das Naturrecht und noch das ganze 18. Jahrhundert trotz aller Verweltlichung des Staatsbegriffes doch noch an einer gewissen religiösen Grundlage des Staates festgehalten hat. Nur ist es, der ganzen Zeitlage entsprechend, keine konfessionelle Religiosität mehr, sondern die »natürliche Religion«, welche diese Grundlage bildet. Die Freiheit des Willens, die Existenz Gottes und die Unsterblichkeit der Seele sind dem Rationalismus noch theoretisch beweisbare Grundwahrheiten, an die jeder Mensch, der sich selbst richtig versteht, glauben muß: der Staat muß diesen natürlichen Glauben bei seinen Bürgern voraussetzen, er braucht ihn zu seinem Bestande. Selbst Rousseau hat hierin keinen abweichenden Standpunkt.

Nur aus dem Zusammenhange dieser territorialistisch-rationalistischen Grundanschauungen kann die Konsistorialverfassung, die auch in Schleswig-Holstein wie sonst überall bestand, richtig verstanden und in ihrer Bedeutung gewürdigt werden. Die Konsistorien waren reine Staatsbehörden zur Ausübung aller jener iura circa sacra, die wegen des eigentümlichen Kirchenbegriffes jener Tage nicht zu iura in sacra werden konnten. Zur richtigen Beurteilung der Eigenart dieser Behörden als Staatsbehörden muß man jedoch zwei Momente im Auge behalten, die wir bei unseren völlig veränderten Anschauungen nur zu leicht übersehen.

Zunächst waren die Konsistorien zwar Staatsbehörden, aber doch nicht eigentliche Verwaltungsbehörden, die nach bloßen staatlichen Zweckmäßigkeitserwägungen regierten, sondern sie hatten mehr die Stellung unserer Gerichte und zwar selbst in den Funktionen, wo sie keine richterliche, sondern eine verwaltende Tätig-

keit übten. Denn alle Entscheidungen, die sie zu fällen hatten, fanden ihre feste Grenze und Schranke an dem unverrückbaren Normenkomplex der Bibel und der Bekenntnisschriften. Sie waren für das Zeitbewußtsein in der Tat Gerichts- und Aufsichtsbehörden, die diese Normen den Religionsgesellschaften gegenüber zur Geltung zu bringen hatten. Und sodann war für die naturrechtliche Anschauung die Staatstätigkeit überhaupt, so bedeutsam sie ihren Umfang auch gegenüber früheren Zeiten ausgedehnt hatte, keineswegs eine schrankenlose. Sie konnte sich nur soweit erstrecken, war nur soweit berechtigt, als es die *salus publica* erforderte. Und dieser Begriff erschien dem Naturrechtszeitalter ein so fester und einleuchtender Beurteilungs- und Rechtfertigungsmaßstab zu sein, daß auch die absolute Monarchie, die sich an diesen Maßstab gebunden fühlt, als wahrer Rechtsstaat erschien. Wir werden dem Rationalismus nur gerecht, wenn wir nicht übersehen, daß ihm ein eigentümlich enthusiastisch-optimistischer Zug charakteristisch ist, der ihn an die von selbst einleuchtende Klarheit der von ihm entwickelten »natürlichen« Rechts-, Moral-, Religionsbegriffe glauben und so auch in dem Begriffsmerkmal der *salus publica* eine klar faßbare Rechtsschranke für die Staatsgewalt sehen ließ. — Aus diesen beiden Gründen müssen wir Rendtorff auch in der These widersprechen, daß der territorialistische Landesherr »in der Kirche unumschränkt« geherrscht habe.

Jedenfalls lag es bei dieser Auffassung der Konsistorien nur in der territorialistischen Konsequenz, daß im 19. Jahrhundert sowohl in Altpreußen als auch in Schleswig-Holstein die Konsistorien als besondere Behörden aufgehoben und ihre Funktionen unzweideutigen Staatsbehörden übertragen wurden. In unserer Provinz war auch die Konsistorialverfassung durch die vielen Teilungen eine fast unübersehbar komplizierte geworden, die einer Konzentration und Vereinfachung dringend bedurfte: nach einer Vereinfachung im Jahre 1778 bestanden für Schleswig noch elf und für Holstein neun Konsistorien. 1834 wurden daher diese Konsistorien beseitigt und ihre Verwaltungsbefugnisse der neu errichteten Provinzialregierung übertragen; nur die geistlichen Justizsachen verblieben für Holstein dem Oberkonsistorium in Kiel, das damit zu einem bloßen staatlichen Sondergericht wurde;

in Schleswig wurden diese Angelegenheiten später sogar den ordentlichen Zivilgerichten überwiesen.

Eine Änderung dieser merkwürdigen territorialistischen Gestaltung des Verhältnisses von Staat und Kirche brachte für Schleswig-Holstein erst die Annexion durch Preußen, welches den Herzogtümern mit seiner Verfassung auch sein Staatskirchenrecht brachte. Über dies Staatskirchenrecht müssen wir uns daher noch kurz orientieren.

Die Reaktion gegen den Territorialismus und seine Konsequenzen: das Überwuchern der staatlichen Gesichtspunkte bei der Wahrnehmung der in diesem System als *iura circa sacra* erscheinenden Befugnisse und die völlige Verfassungslosigkeit der Rechtskirche ging von kirchlichen und von staatlichen Gesichtspunkten aus.

Die Neubelebung des spezifisch religiösen Gefühles und besonders des konfessionellen Geistes, die wir überall zu Beginn des 19. Jahrhunderts finden, mußte zu Auflehnungen gegen dies aufklärerisch-rationalistische System führen. Insbesondere Friedrich-Wilhelm IV. empfand lebhaft die Unzuträglichkeiten des bestehenden Zustandes der Einverleibung der Kirche in den Staat und der Gestaltlosigkeit ihrer Verfassung, die ihm ein Hindernis für ihre Entwicklung zu sein schien; und seine Gedanken beschäftigten sich lebhaft mit der Frage, wie man das Kirchenregiment wieder in die rechten Hände legen könnte.

Mit diesen Tendenzen trafen sich die der liberalen, konstitutionellen Bewegung. Man meinte, daß das bisherige System vielleicht zur Not im absoluten Staate möglich gewesen sei, daß es sich aber mit den Einrichtungen eines konstitutionellen Staates nicht mehr vertrage. Hier sei die bisherige Ausübung des landesherrlichen Kirchenregiments nicht mehr vereinbar mit einem notwendig interkonfessionellen Kultusminister, der einem interkonfessionellen Parlamente verantwortlich ist. Dies war die allgemeine Auffassung, zu der sich auch die preußische Staatsregierung bekannte, nachdem sie sich auf den Boden der konstitutionellen Bewegung gestellt hatte. So wurde auch die Einrichtung des bereits beschlossenen Oberkonsistoriums 1848 wieder suspendiert. Nicht nur in den Nationalversammlungen in Frankfurt und Berlin,

sondern auch im Schoße der Staatsregierung war man sich darüber einig, daß mit dem neuen Zustande der Dinge das landesherrliche Kirchenregiment und was damit zusammenhängt nicht mehr vereinbar ist. Was dabei an seine Stelle treten solle, oder auch nur wie man die notwendig gewordene Lösung der Kirche vom Staate vorzunehmen habe, darüber hatte man freilich auch auf beiden Seiten keine irgendwie positiv faßbaren Ansichten: man erhoffte die Lösung dieser Frage von einer konstituierenden Generalsynode, die einzuberufen der letzte Akt des landesherrlichen Kirchenregiments sein sollte.

Nur ganz wenige sind anderer Meinung. Zunächst eine kleine Gruppe, die unter prinzipieller Übereinstimmung mit dieser Ansicht meint, daß es nicht notwendig mit dem landesherrlichen Kirchenregiment zu Ende sei: sie macht — in Anlehnung an kollegialistische Gedanken — darauf aufmerksam, daß die konstituierende Generalsynode das Kirchenregiment übertragen könne, an wen sie wolle, und daß es eigentlich nicht ausgeschlossen sei, daß sie auf Grund revokabler Verträge wiederum den König mit diesem Amte betrauen könnte. Nur eine kleine Minorität der kirchlichen Rechten ist prinzipiell anderer Meinung. Es bedürfe gar keiner konstituierenden Generalsynode, denn die Kirche sei gar nicht verfassungslos: das landesherrliche Kirchenregiment sei die bestehende und zu Recht bestehende Verfassung der Kirche. Es sei nicht einzusehen, wodurch dies bestehende Recht aufgehoben sei; ebensowenig, warum das landesherrliche Kirchenregiment unmöglich geworden sein solle. Denn dies sei gar kein Zweig der Staatsregierung, sondern ein Teil der Kirchenverfassung. Das Kirchenregiment sei nicht Teil, sondern Annex der Staatsgewalt, — der König übe es nicht als Landesherr, sondern nur weil er Landesherr sei. In der Verfassung der Kirche sei er von jeher das *praeipuum membrum ecclesiae* gewesen. Alle Veränderungen der Staatsverfassung könnten doch an dieser Stellung nichts ändern. Es bedürfe jetzt nur einer rein kirchlichen, vom staatlichen Kultusminister unabhängigen Behörde, durch die der König sein Kirchenregiment auszuüben habe.

Diese Darlegungen einer kleinen Minorität der kirchlichen Rechten sind darum so wichtig, weil sie im Laufe des folgenden Jahres zur herrschenden Ansicht innerhalb der Staatsregierung

und damit zur theoretischen Grundlage des neuen Rechtszustandes wurden. Wir werden sie daher eingehender zu prüfen haben.

Sie sind ein höchst merkwürdiges Gemisch von groben historischen und theoretischen Fehlern und von realpolitischer Klugheit sowohl in der Auffassung der momentanen kirchenpolitischen Lage, als auch in der — nicht getäuschten — Erwartung, daß, wenn nur der interkonfessionelle verantwortliche Kultusminister ausgeschaltet ist, in der vorgeschlagenen besonderen kirchlichen Behörde ein Organ für ihre Machtbetätigung gefunden sein würde, das das landesherrliche Kirchenregiment zu einem höchst annehmbaren Institut machen muß. Das Auffallendste ist an den Darlegungen, daß der bisherige Kirchenbegriff völlig vergessen und durch einen gänzlich neuen ersetzt ist. Die Kirche war — abgesehen von der unsichtbaren Kirche, die hier ganz ausscheidet — ein collegium aequale gewesen; und das landesherrliche Kirchenregiment hatte seine theoretische Rechtfertigung sowohl nach lutherischer als auch nach der territorialistischen und kollegialistischen Auffassung nicht als ein Annex der Staatsgewalt gefunden; der König hatte nicht eine doppelte Rechtsstellung als Glied zweier paralleler Rechtsorganismen gehabt; innerhalb der Kirche hatte es eine Herrschaft, ein Regiment überhaupt nicht geben können; die Formel *praecipuum membrum ecclesiae* hatte sich nicht auf eine organisierte Rechtskirche, sondern auf die Christenheit, auf das Corpus Christianum der mittelalterlichen und reformatorischen Auffassung bezogen.

Der Kirchenbegriff, der jetzt zum Worte kommt, ist tatsächlich jedenfalls eine bedeutungsvolle Neubildung. Es wird der Kirchenbegriff, den man durch die Einberufung einer konstituierenden Synode erst neu schaffen wollte, als längst bestehender hingestellt und dazu verwendet, das gefährdete landesherrliche Kirchenregiment zu retten, ja es nicht einmal dem Risiko einer kollegialistischen Neubegründung durch die Synode auszusetzen. Die Kirche wird behandelt, als wäre sie bereits seit Luther eine organisierte Rechtskirche, ein dem Staate wesensverwandtes collegium inaequale gewesen, das man im Gegensatz zu dem Revolutionstaumel mit seiner abergläubischen Verehrung konstituierender, alles von unten neu aufbauender Versammlungen erhalten müsse. Dieser in die Vergangenheit hineinprojizierte neue Kirchenbegriff

wird so gleichzeitig dazu verwendet, das bestehende Recht als ein von der Revolution unberührtes und unberührbares festes Bollwerk zu retten und es trotz des zunächst entgegenstehenden Scheines als mit dem Werke der Revolution, der konstitutionellen Verfassung, durchaus vereinbar theoretisch zu rechtfertigen.

Wie dem aber auch sein mag, dieser Kirchenbegriff drang im Laufe des Jahres 1849 durch. Die Kabinettsorder vom 26. Januar 1849 knüpft mit der Schaffung der vom Kultusminister unabhängigen selbständigen Abteilung für die inneren evangelischen Kirchensachen an die Ideen der kirchlichen Rechten an: diese Neuschaffung wird begründet »als Folge der eingetretenen Änderung der Staatsverfassung«, anderseits aber nur als provisorische Maßnahme betrachtet, bis die Kirche selbst ihre Verfassung erhalten habe und so der Artikel 12 der Verfassungsurkunde verwirklicht sei. Auf die Denkschrift dieser selbständigen Abteilung hin, in der sich tatsächlich der Geist und die Anschauungen der bisherigen Minorität durchsetzen, verläßt dann aber auch der König und die Staatsregierung ihren bisherigen Standpunkt über die Notwendigkeit einer konstituierenden Synode und das Ende des landesherrlichen Kirchenregiments, um ganz den neuen Kirchenbegriff der Rechten zu adoptieren. Das Resultat ist die Kabinettsorder vom 29. Juni 1850, die jene als provisorische Einrichtung geschaffene selbständige Abteilung zu einer dauernden und organischen macht, unter dem Namen Evangelischer Oberkirchenrat. Diese veränderte Bezeichnung sollte »die nach dem Territorialismus hin schillernde unklare Natur des damaligen Organes für die oberste Leitung des inneren kirchlichen Lebens« beseitigen und das »Mißverständnis«, als sei es eine »Staatsbehörde«, das für einen »Fernerstehenden« naheliegt, ausschließen.

So unzweifelhaft es ist, daß der Kirchenbegriff, der allen diesen Ausführungen der Hengstenbergischen Richtung zugrunde liegt, historisch falsch ist, so kann es doch für die Konstruktion des so entstandenen Rechtszustandes darauf nicht ankommen. Aus irrümlichen Auffassungen kann Gewohnheitsrecht entstehen, und erst recht muß es für die Schaffung eines neuen Rechtszustandes gleichgiltig sein, wenn der staatliche Gesetzgeber von irrümlichen Voraussetzungen über die juristische Konstruktion des vergangenen Rechtszustandes ausgegangen ist. Der Kirchenbegriff, der der

Kabinettsorder vom 29. Juni 1850 zugrunde liegt, ist die einzig denkbare theoretische Rechtfertigung unserer geltenden Kirchenverfassung. Daß er neu ist, und daß seine Schöpfer ihn irrthümlich für alt hielten, ist kein Argument gegen ihn. Er ist jedenfalls eine organische und zeitgemäße Weiterbildung des naturrechtlichen Begriffes der Kirche im Rechtssinne, und er leistet das, was nach der Verfassung von dem Kirchenbegriff zu fordern war; denn die evangelische Kirche kann ihre Angelegenheiten nur selbst ordnen und verwalten, wenn die Kirche ein collegium inaequale, wenn sie ein Rechtsorganismus geworden ist, in dem es Ordner und Verwalter, also Befehlende und Gehorchende gibt. Daß diese kirchliche Regierungsorganisation inhaltlich anders ausgefallen ist, als es sich die Väter der Verfassungsurkunde ursprünglich gedacht hatten, kann die Tatsache nicht beeinträchtigen, daß allein dieser Kirchenbegriff der Verfassung entspricht. Daß man schließlich an dem landesherrlichen Kirchenregiment festgehalten hat, ist allein schon darum notwendig geworden, weil es an anderen durchführbaren positiven Vorschlägen fehlte, und weil man sich überzeigte, daß nur durch dies der Kirchenverfassung die Segnungen einer monarchischen Regierung zuteil werden konnten. Und vor allem hatte die anfängliche Minorität ja durchaus recht, wenn sie hervorhob, daß nur die territorialistische Konstruktion des königlichen Kirchenregiments als Teil der Staatsgewalt und die daraus folgende Praxis dies Regiment durch reine Staatsbehörden auszuüben, mit den Grundsätzen der Verfassung unvereinbar seien.

Erst mit dieser Schaffung des Evangelischen Oberkirchenrates ist also die Landeskirche in unserem heutigen Sinne fertig als eine eigene rechtliche nebenstaatliche Parallelorganisation.

vorher
Sept. Die Einführung der preußischen Verfassung in Schleswig-Holstein und die zur Ausführung ihrer staatskirchenrechtlichen Sätze ergangene Kabinettsorder vom 24. November 1867, die das Konsistorium in Kiel schuf, haben die altpreußische Errungenschaft auch auf unsere Provinz übertragen. Und ich kann in diesem wichtigen Resultat wiederum Rendtorff völlig beitreten: erst 1867 ist die Schleswig-Holsteinische Landeskirche auch zur Landeskirche geworden.

So reizvoll es nun auch wäre, über diese heutige Landes-

kirche, ihre Organisation und ihre Funktionen zu sprechen, so muß ich mir das versagen, da ich ohnedies schon die mir zur Verfügung stehende Zeit überschritten habe. Ich darf mir zum Schlusse nur noch die eine Bemerkung gestatten, daß ich hier heute nur von dem Begriff der Landeskirche gesprochen habe, daß wir uns dabei aber immer gegenwärtig zu halten haben, wenn wir Geist und Wesen des evangelischen Kirchenrechts nicht völlig verkennen wollen, daß die Landeskirche nur eins der drei Elemente ist, auf denen dies beruht: auf dem geistlichen Amt, als dem, was allein Christen machen kann, — auf der Einzelgemeinde, die nicht wie die politische Gemeinde bloß ein Zweites neben dem Staate ist, sondern in der sich das eigentliche religiös-genossenschaftliche Leben an sich zu vollenden vermag, und die selbst bereits eine Darstellung des Ganzen ist, — und endlich auf der Landeskirche als der regimentlichen Einheit, deren die beiden anderen Elemente als Rahmen und Folie bedürfen, die diesen die über das Einzelne und Kleine hinausgehenden Momente einer gewissen historischen Größe und Individualität und der Tradition vermittelt, die so berufen ist, Ordnung zu schaffen, ohne den Geist zu dämpfen.
