Rainer Rausch

Staatskirchenrechtliche Wechselwirkungen

der Bekenntnisfragen im Konfessionellen Zeitalter
und der Beziehungen zwischen Staat und Kirche
zur Zeit des Kulturkampfes
im Vergleich zu deren aktuellen Bezügen

»Ich komm von Münster her gleich Sporenstreich geritten
und habe nun das Meist des Weges überschritten.
Ich bringe gute Post und Friedenszeit
der Frieden ist gemacht, gewendet alles Leid.
...
Die Kirchen werden fort in viller Blüte stehen.
Man wird zum Hauß deß Herrn in vollen Sprüngen gehen
und hören Gottes Wort, Kunst wird seyn hochgeacht.
Die Jugend wird studiern Tag und auch bey Nacht.
Man wird des Herren Ruhm auf Psalter und auff Seiten
in Osten und in West, in Süd und Nord außbreiten.«

»Conventio perpetua sit, & Pax semper duratura.«

LVH

Staatskirchenrechtliche Wechselwirkungen

Rainer Rausch

Staatskirchenrechtliche Wechselwirkungen der Bekenntnisfragen im Konfessionellen Zeitalter und der Beziehungen zwischen Staat und Kirche zur Zeit des Kulturkampfes im Vergleich zu deren aktuellen Bezügen

LVH

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über http://www.d-nb.de abrufbar.

© Lutherisches Verlagshaus GmbH, Hannover 2012
www.lvh.de
Alle Rechte vorbehalten
Umschlagbild: Friedensreiter - Flugblatt Westfälischer Frieden 1648,
erstmals gedruckt im Jahr nach der Geburt unseres Herrn Jesu Christi 1648
Umschlaggestaltung: Sybille Felchow, she-mediengestaltung, Hannover
Satz: Daniel Piasecki, Schwerin, & Rainer Rausch, Alt Meteln
Typographie: Garamond
Druck und Bindung: REPROTEAM, Bremen

ISBN 978-3-7859-1078-8

Printed in Germany

https://doi.org/10.18453/rosdok_id00002927

Im Gedenken an meinen verstorbenen Vater

Für meine Mutter,
meine Patenkinder
Simon Krause,
Michaela, Claudia und Sonja Rausch,
Brigitte Tayrouz und Marcel Bernickel,
Philipp Lächelt,
Julian Lindecke, Korbinian Wünsche

und

für die fleißigen Helfer
Gerda Rausch und Erich Weichelt - danke für das Korrekturlesen
Daniel Piasecki - danke für die Unterstützung am Computer

Inaugural–Dissertation
zur Erlangung der Würde eines Doctor iuris
der Juristischen Fakultät
der Universität Rostock

Wissenschaftliche Betreuung dieser rechtshistorischen Arbeit und Erstgutachter:
Prof. Dr. Ralph Weber,
2009 Juristische Fakultät der Universität Rostock,
inzwischen Rechts– und Staatswissenschaftliche Fakultät der Universität Greifswald,
Lehrstuhl für Bürgerliches Recht, Medizinrecht, Arbeitsrecht und Rechtsgeschichte

Zweitgutachter:
Prof. Dr. Wolfgang März,
Juristische Fakultät der Universität Rostock,
Lehrstuhl für Öffentliches Recht und Verfassungsgeschichte

Tag der Abgabe: 16. Juli 2009
Disputation: 12. Oktober 2011

Inhaltsübersicht

Vorwort 9
Inhaltsverzeichnis 11
Abkürzungsverzeichnis 29
.
1. Teil: Präludium 33
1. Kapitel: Vorklärungen 33
2. Kapitel: Einleitende Bemerkungen zu Glaube und Recht 45
2. Teil: Staatskirchenrechtliche Wechselwirkungen der Bekenntnisfestlegung und des Bekenntniswechsels .. 49
1. Kapitel: Begriffsklärungen zur Bekenntnisfestlegung 49
2. Kapitel: Der durch die Reformation verursachte Glaubens– und Verfassungskonflikt 61
3. Kapitel: Verfassungsrechtliche Koordination im Augsburger Religionsfrieden 84
4. Kapitel: Koordination von Bekenntniswahl und Bekenntniswechsel im Westfälischen Frieden 123
5. Kapitel: Voraussetzungen für einen Konfessionswechsel heutzutage 153
3. Teil: Kulturkampf 185
1. Kapitel: Kulturkampf gestern und heute? 185
2. Kapitel: Die Ausgangslage des Kulturkampfes 195
3. Kapitel: Die Konfrontation zwischen dem Reich und der katholischen Kirche im Kulturkampf 207
4. Kapitel: Kulturkampfmaßnahmen contra Religionsfreiheit 244
5. Kapitel: Koordination durch Abbau und Beilegung des Kulturkampfes (1878 - 1887) 249
6. Kapitel: Gründe für das Ausbleiben von Ausgleichslösungen im Kulturkampf 263
7. Kapitel: Lehren aus dem Kulturkampf 268
4. Teil: Bewährungsproben der Lehren aus dem Kulturkampf 283
1. Kapitel: Wechselwirkungen bezüglich der Theologischen Fakultäten in Mecklenburg-Vorpommern 283
2. Kapitel: Wechselwirkungen bezüglich der konfessionsgebundenen Staatsämter 317
3. Kapitel: Wechselwirkungen der kirchlichen und 'rechtlichen' Segnungen anlässlich der Eheschließung .. 327
4. Kapitel: Wechselwirkungen bei den Kopftuch–Entscheidungen 353
5. Kapitel: Wechselwirkungen beim Kreuz (Kruzifix) in der Schule 363
6. Kapitel: Postludium: Wie geht´s weiter? 401
.
Stichwortverzeichnis 405
Entscheidungsverzeichnis 429
Gerichtsentscheidungen: Fundstellen in Zeitschriften 435
Literaturverzeichnis vor 1850 443
Literaturverzeichnis nach 1850 445
Ortsverzeichnis 459
Fundstellen: Literatur mit Erscheinungsdatum vor 1850 veröffentlicht 461
Fundstellen: juristische, theologische, historische Literatur (nach 1850 veröffentlicht) 465
Fundstellen: Aphoristiker, Dichter und Denker 487

Vorwort

Etwa ein Jahr nach der Entlassung des Reichskanzlers Bismarck schreibt Theodor Fontane im Jahr 1891 an Paul Heyse nach München: »Unser Berliner Leben ist etwas schläfrig verlaufen und wäre da nicht der alte Löwe in Friedrichsruh, der dann und wann durch die Wüste brüllt, so ließe sich von Langeweile sprechen. Darin ist sich Bismarck in und außer dem Amte gleich geblieben, dass 'was er auch packt, er packt's interessant'.«[1] Das Wort »interessant« ist hier im Sinn von »lehrreich«, nicht im bewundernden Sinn von »in allem nachahmenswert« zu verstehen. Auch Fontanes Gedicht »Ja, das möcht ich noch erleben«[2] (abgedruckt im 5. Kapitel des 3. Teils) nimmt indirekt Bezug auf das, was ich in meiner Dissertation bearbeitet habe, wie umgegangen worden ist und wie umzugehen ist mit Konfliktsituationen zwischen Staat und Kirche. Dem »Eigentlich ist alles nichts« zu Beginn von Fontanes Gedicht, der Resignation oder der nicht zufrieden stellenden Akzeptanz des Status quo, ist jenes »Ja, das möcht' ich noch erleben« entgegen zu setzen. Man muss aktiv sein. Verantwortung ist sowohl vom Staat als auch von der Kirche wahr zu nehmen. Es geht um die Klärung der Fragen: Wer hat welche Befugnisse? Wie ist es im Laufe der Geschichte zum Ausgleich der unterschiedlichen Interessen zwischen Staat und Kirche gekommen? Was können wir daraus lernen? Und wie gelingt heutzutage statt einer Konfrontation die Koordination? Antwort auf diese Fragen versucht die vorliegende Arbeit zu geben.

Die Arbeit steht nicht nur für sich, sondern hat auch eine lebensgeschichtliche Bedeutung für mich, indem sie die Verbindung von Studium, Berufsleben und Interesse markiert.

In Seminaren bei meinem sehr verehrten juristischen Lehrer Prof. Dr. jur. Dr. theol. h.c. Martin Heckel habe ich während des Studiums in Tübingen die historische und aktuelle Ausgestaltung des Staatskirchenrechts kennen und schätzen gelernt.

Seit 1998 unterrichte ich Staatskirchenrecht und Kirchenrecht an der Theologischen Fakultät der Universität Rostock und im Rahmen der Projektwochen auch an den Juristischen Fakultäten der Universitäten Rostock und Greifswald. Die Professoren der Theologischen Fakultät Rostock Prof. Dr. Niemann und Prof. Dr. Klie haben mich dazu ermutigt, die in meinen Dienst als Oberkirchenrat der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Mecklenburgs andauernde intensive Beschäftigung mit juristischen und theologischen Fragestellungen in ihrer Wechselwirkung wissenschaftlich zu untersuchen. Für diese Anregung bin ich sehr dankbar.

Prof. Dr. Weber, der inzwischen nicht mehr in an der Juristischen Fakultät Rostock, sondern in Greifswald Rechtsgeschichte forscht und lehrt, war sofort damit einverstanden, dass ich eine Arbeit schreibe, die den Bogen von der Rechtsgeschichte seit der Reformation zu aktuellen Pro-

---

1. THEODOR FONTANE in einem Brief an Paus Heyse, in: PAUL IRVING ANDERSON, Ehrgeiz und Trauer S. 82.
2. THEODOR FONTANE, Ja, das möcht´ ich noch erleben, in: Ja, das möcht´ ich noch erleben - Gedichte S. 149.

blemstellungen an ausgewählten Beispielen aufzeigt. Diese Herausforderung nahm ich am 16. Juni 2008 an. Literatur und Rechtsprechung sind bis zur Abgabe am 16. Juli 2009 berücksichtigt. Am 12. Oktober 2011 konnte ich das Verfahren zur Erlangung der Würde eines Doctor iuris der Juristischen Fakultät der Universität Rostock mit »summa cum laude« abschließen.

In der Druckfassung sind marginale Anpassungen erfolgt.

Entsprechend der Aufgabenstellung galt es, sich im Hinblick auf aktuelle Beispiele zu beschränken. Zu manchem wird die Spezialität weiteres und anderes beitragen können. Es waren Kompromisse zu schließen zwischen dem Wünschbaren und dem Machbaren. Daher gilt auch hier das, was D. Johann Christian Majer in seinem Vorwort zu seinem Buch »Teutsches Geistliches Staatsrecht« im August 1772 geschrieben hat: »Vielleicht hat diese Sammlung und dieses System einiges Verdienst, und verdient Aufmerksamkeit des Lesers. Vielleicht giebt es zu tieferen Untersuchungen der Materialien, zu weitern Vervolkommnungen der Methode Veranlassung: desto besser!«

Rückblickend auf den Arbeitsprozess der Dissertation bleibt mir am Ende der Dank.

Meinem Doktorvater danke ich für Hinweise und für die Art der Begleitung. Er fand das richtige Maß in der Balance zwischen Anleitung und gewährter Freiheit.

Herrn Prof. Dr. Wolfgang März danke ich für die Übernahme des Zweitgutachtens.

Maßgeblichen Anteil am Gelingen der Arbeit haben viele fleißige Helfer.

Zunächst danke ich denjenigen, die Interesse an meiner Arbeit haben.

Meiner Mutter und Herrn Erich Weichel danke ich dafür, dass beide dazu beigetragen haben, Druckfehler zu minimieren.

Herr Daniel Piasecki hat sich um die computertechnischen Belange gekümmert. Dies hat sich als große Hilfe, insbesondere beim Erstellen der verschiedenen Verzeichnisse, erwiesen. Auf diese Weise konnten die Verzeichnisse und Register stets beim Schreiben des Textes aktualisiert werden. Ohne diese Unterstützung hätte ich die Dissertation niemals in der kurzen Zeit und auch nicht in der vorliegenden Form erstellen können.

Meine Tante Inge hat den Druck finanziert. Leider ist sie vor der Veröffentlichung des Buches verstorben.

Wenn ich zum Schluss Gott danke, dann ist das mehr als ein frommer Schluss des Vorwortes, denn alles Gelingen ist mit dem Segen Gottes in Verbindung zu bringen. Die Konsequenz einer so verstandenen Wirklichkeit ist die Dankbarkeit.

Dem Leser wünsche ich viel Vergnügen bei der Lektüre.

Rainer Rausch

Alt Meteln, im Januar 2012

Inhaltsverzeichnis

Vorwort 9
Inhaltsverzeichnis 11
Abkürzungsverzeichnis 29

1. Teil: Präludium 33

1. Kapitel: Vorklärungen 33

A. 1. Vorklärung: Einleitende Bemerkungen 33

I. Der Bezug rechtshistorischer Erkenntnisse zu ihren aktuellen Beispielen 33

II. Was kann die Vergangenheit zur Zukunft beitragen? 34

B. 2. Vorklärung: Thematische Eingrenzungen 36

I. Beispielhafte Schwerpunktsetzung 36

II. Zum bisherigen Forschungsstand 36

III. Eine Begründung für die Behandlung theologischer Fragestellungen 37

IV. Zur Behandlung historischer Sachverhalte 38

C. 3. Vorklärung: Zur Darstellungsweise (Gang der Arbeit) 39

I. Aufzeigen der Konfrontation und Koordination der unterschiedlichen staatlichen und kirchlichen Verständnisse 39

II. Procedere (Aufbau der Arbeit) 40

2. Kapitel: Einleitende Bemerkungen zu Glaube und Recht 45

A. Zur Bedeutung des Glaubens für das Recht im Konfessionellen Zeitalter (1517 - 1806) 45

I. Zum Prinzip des Zusammenhangs zwischen Glaube und Recht 45

II. Der Zusammenhang zwischen Glaube und Recht nach der Reformation 46

B. Glaube und Recht nach dem Ende des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation 47

I. Der Zusammenhang zwischen Glaube und Recht nach 1806 47

II. Zum Ausschluss theologischer Regelungsbefugnis durch den Staat nach 1918 48

2. Teil: Staatskirchenrechtliche Wechselwirkungen der Bekenntnisfestlegung und des Bekenntniswechsels 49

1. Kapitel: Begriffsklärungen zur Bekenntnisfestlegung 49

A. Das Phänomen des Bekenntniswechsels seit dem Konfessionellen Zeitalter 49

I. Die Verbrennung der Bannandrohungsbulle »Exsurge Domine« 49

II. Martin Luthers »Bekenntniswechsel« wider Willen 50

B. Die kirchenmitgliedschaftsbegründenden Kriterien 53

I. Taufe (Beginn der Kirchenmitgliedschaft) 53

II. Zur Bekenntniszugehörigkeit 55

III. Zum Wohnsitz als kirchenmitgliedschaftsbegründende Voraussetzung 56

C. Zur staatlichen und kirchlichen Verantwortung im Kirchenmitgliedschaftsrecht 58

I. Das Kirchenmitgliedschaftsrecht als eigene Angelegenheit im Sinne des Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 Absatz 3 WRV 58

II. Keine Notwendigkeit eines staatlichen Kircheneintrittsrechts 58

III. Die staatliche Verantwortung für ein Kirchenaustrittsrecht 59

a) Zur Gewährleistung des Art. 4 GG 59

b) Der Austritt beim Standesamt/Amtsgericht zwecks Vermeidung einer Zwangsmitgliedschaft 60

c) Die Zuordnung zur Kirchensteuer 60

2. Kapitel: Der durch die Reformation verursachte Glaubens– und Verfassungskonflikt 61

A. Der Verlust der Einheitlichkeit des Bekenntnisstandes 61

I. Die politischen Auswirkungen der Reformation 61

II. Das Reichsverständnis als vierter Universalmonarchie 63

III. Die Infragestellung der Einheit von Kirche und Reich als Konsequenz der Reformation 64

IV. Die Notwendigkeit der Rückkehr zu einem Bekenntnis 65

a) Die Glaubensspaltung als Thematik der Reichstage 65

b) Das Entstehen der Religionsparteien seit dem Augsburger Reichstag 1530 67

V. Der Anspruch der Religionsparteien auf Identität mit der wahren Kirche 68

a) Das Festhalten beider Religionsparteien an der sakralen Reichsgrundlage 68

b) Das Identitätsbewusstsein der Protestanten mit der wahren christlichen Kirche 69

c) Das Identitätsbewusstsein der Altgläubigen mit der wahren christlichen Kirche 71

d) Der jeweilige konfessionelle Anspruch auf Durchsetzung des eigenen Rechtsverständnisses 72

e) Der Verlust der gemeinsamen Maßstäbe 72

VI. Die Verpflichtung des Reiches zur Reaktion auf die divergierenden Bekenntnisvorstellungen 73

a) Widerspruch zwischen Verfassungskonzeption und –wirklichkeit 73

b) Ausscheidende Lösungsmöglichkeiten für die Beseitigung der Verfassungskrise 75

VII. Lösungsanforderungen für die Beseitigung der Verfassungskrise 77

a) Das Festhalten an mittelalterlicher Einheit 77

b) Die bleibende Zielsetzung der religiösen Einheit 77

B. Die Vorgeschichte des Augsburger Religionsfriedens 78

I. Der Reichstag zu Speyer 1526 78

II. Der Reichstag zu Speyer 1529 79

III. Der Reichstag zu Augsburg 1530 80

IV. Von der Gründung des Schmalkaldischen Bundes bis zum Passauer Vertrag 81

V. Der Passauer Vertrag anno 1552 83

3. Kapitel: Verfassungsrechtliche Koordination im Augsburger Religionsfrieden 84

A. Die zur Regelung zwingende Ausgangslage 84

I. Die Notwendigkeit zur Beseitigung des Verfassungsdissenses 84

II. Der Abschluss des Augsburger Religionsfriedens am 25. September 1555 86

III. Der Rechtsquellencharakter des Augsburger Religionsfriedens 88

B. Die wichtigsten Schutz– und Verteilungsregelungen des Augsburger Religionsfriedens 89

I. Der Reichslandfriede (§ 14 Augsburger Religionsfriede) 89

II. Die reichsrechtliche Anerkennung der »alten Religion« und der »Augsburger Confessions–Verwandten« ... 90

a) Die Einbeziehung der Augsburger Confessions–Verwandten (§ 15 Augsburger Religionsfriede) ... 90

b) Der Schutz der Angehörigen des alten Glaubens (§ 16 Augsburger Religionsfriede) ... 91

c) Der Ausschluss anderer Bekenntnisse (§ 17 Augsburger Religionsfriede) ... 92

d) Die Suspension der geistlichen Gerichtsbarkeit (§ 20 Augsburger Religionsfriede) ... 93

III. Die Parität dank der Landfriedens– und der Religionsformel (§§ 14, 15, 16 Augsburger Religionsfriede) ... 94

IV. Das ius reformandi (§§ 15, 16, 26 und 27 Augsburger Religionsfriede) ... 96

a) Das ius reformandi der weltlichen Reichsstände ... 96

b) Das ius reformandi der weltlichen Reichsritterschaft (§ 26 Augsburger Religionsfriede) ... 99

c) Das ius reformandi für die gemischt konfessionellen Reichsstädte (§ 27 Augsburger Religionsfriede) ... 99

V. Der Geistliche Vorbehalt (reservatum ecclesiasticum) des § 18 Augsburger Religionsfriedens ... 100

a) Regelung des Konfessionswechsels bei katholischen Geistlichen ... 100

b) Wirkungen des Geistlichen Vorbehalts ... 101

VI. Das ius emigrandi (§ 24 Augsburger Religionsfriede) ... 102

C. Parität im Reich - Purität im Territorium - zur Koordination eines Bekenntniswechsels ... 105

I. Ius reformandi und Einheit eines Glaubens im Territorium ... 105

II. Voraussetzungen für den Bekenntniswechsel des Landesherrn ... 107

a) Die theologisch zu legitimierende Begründung für einen Bekenntniswechsel ... 107

b) Der Bezug auf die Gewissensentscheidung ... 107

c) Die Beschränkung des Bekenntniswechsels auf zwei reichsrechtlich zugelassene Bekenntnisse ... 108

III. Folgen des landesherrlichen Bekenntniswechsels für den Untertan ... 108

IV. Geheime Deklaration von König Ferdinand (Declaratio Ferdinandea) vom 24. September 1555 ... 109

D. Kriterien der Religionsfreiheit und des Bekenntniswechsels im Augsburger Religionsfrieden ... 110

I. Das Verhältnis von ius reformandi und ius emigrandi ... 110

II. Zum Beginn der verfassungsrechtlich verbürgten Religionsfreiheit ... 112

a) Der Beginn des Verständnisses für Religionsfreiheit und Toleranz ... 112

b) Der Beginn der korporativen Religionsfreiheit ... 113

c) Der Beginn der positiven Religionsfreiheit durch das ius reformandi ... 113

d) Der Beginn der negativen Religionsfreiheit durch das ius emigrandi ... 114

III. Die praktizierte religiöse Freistellung in der bayerischen reichsunmittelbaren Grafschaft Haag 115

E. Eine Würdigung des Augsburger Religionsfriedens 116

I. Der Rechtsschichten des Augsburger Religionsfriedens 116

II. Die Beibehaltung der Reichsstruktur trotz der konfessionellen Spaltung 117

III. Die Verwobenheit von geistlichen und weltlichen Aspekten 120

IV. Zur abgestuften Religionsfreiheit und der Einheit des Glaubens im Reich 121

4. Kapitel: Koordination von Bekenntniswahl und Bekenntniswechsel im Westfälischen Frieden 123

A. Vom Augsburger Religionsfrieden zum Westfälischen Frieden 123

I. Auslegungskontroversen im Hinblick auf den Augsburger Religionsfrieden 123

II. 30 Jahre erbitterte Kämpfe, dann endlich Frieden 125

B. Der Regelungsgehalt des Instrumentum Pacis Osnabrugense im Hinblick auf die Religion 127

I. Beteiligte 127

II. Die Bestätigung des Augsburger Religionsfriedens 128

III. Die Einbeziehung von drei reichsrechtlich zugelassenen Bekenntnissen 129

a) Die Einbeziehung der Reformierten in den Corpus Evangelicorum 129

b) Die Festlegung auf die Confessio Augustana invariata 130

IV. Die paritätische Ausgestaltung der Regelungen 131

a) Das Prinzip der Parität 131

b) Die Regelung für die Reichsstädte 132

c) Die paritätische Besetzung der obersten Reichsgerichte 132

d) Die Itio in partes zum Schutz der Religionsfreiheit der korporativen Reichsstände 132

C. Die Regelungen zur Bekenntnisfestlegung und zum Bekenntniswechsel 133

I. Das ius reformandi der weltlichen Reichsstände (Art. V § 30 IPO) 133

II. Das ius reformandi der geistlichen Reichsstände (Art. V § 10 IPO) - Geistlicher Vorbehalt - 134

III. Die Bekenntnisfreiheit nach Maßgabe des Normaljahres 1624 (Art. V § 31 und § 32 IPO) 135

a) Zum Grundsatz des Normaljahres 135

b) Der Umfang der Garantie des Normaljahres 136

c) Die Festlegung des Normaltages auf den 1. Januar 1624 ... 137

IV. Weitere Einschränkungen des ius reformandi (Art. V § 35 IPO) ... 137

a) Das Diskriminierungsverbot des Westfälischen Friedens ... 137

b) Die reichsrechtliche Duldung zumindest der Hausandacht (Art. V § 34 IPO) ... 137

V. Das Ausweisungsrecht ... 138

VI. Das ius emigrandi als Möglichkeit der Beibehaltung des Bekenntnisses (Art. V § 36 IPO) ... 139

VII. Gewährleistung der privaten häuslichen Andacht (Art. V § 37 IPO) ... 139

D. Die Koordination der Bekenntnisdivergenz zwischen Landesherr und Untertanen im Territorium ... 140

I. Die Gewähr der »umschränkten und gemäßigten« Gewissensfreiheit ... 140

II. Das Verhältnis zwischen dem ius reformandi und der Regelung des Normaljahres ... 141

a) Die Problemlage ... 141

b) Bekenntniswechsel vom lutherischen zum reformierten Bekenntnis oder umgekehrt ... 142

c) Zur Freyheit der Religionsübung evangelischer Unterthanen unter catholischen Landesherrschaften ... 143

III. Rechte derjenigen Untertanen, die sich nicht auf die Garantie des Normaljahres berufen können ... 145

a) Die Abhängigkeit der Rechte von den Folgen des landesherrlichen ius reformandi ... 145

b) Der Schutz des ius emigrandi ... 145

c) Die Gewährung der Hausandacht ... 146

IV. Auswirkungen eines Bekenntniswechsels nach Abschluss des Westfälischen Friedens ... 147

V. Die Regelung des Normaljahres zwischen theologischer und weltlicher Verantwortung ... 148

VI. Der Beginn der noch nicht vollständig gewährten Religionsfreiheit ... 149

VII. Die friedensstiftende Wirkung des Westfälischen Friedens ... 150

a) Erreichbares und Erreichtes im Westfälischen Frieden ... 150

b) Der Wiedervereinigungsauftrag ... 152

5. Kapitel: Voraussetzungen für einen Konfessionswechsel heutzutage ... 153

A. Begriffsbestimmungen und Abgrenzungen zum Bekenntniswechsel ... 153

I. Zur Motivation für einen Bekenntniswechsel ... 153

II. Fallkonstellationen des Kirchenübertritts ... 154

III. Begriffliche Unterscheidungen ... 155

a) Unterschied zwischen Kirchenübertritt und Wiederaufnahme ... 155

b) Unterschied zwischen Konversion und Fortsetzung der Kirchenmitgliedschaft nach einem Umzug ... 156

c) Unterschied zwischen Konversion und Umgemeindung ... 164

d) Unterschied zwischen Konversion und Votum negativum ... 167

B. Bedenken der katholischen Kirche gegen den Bekenntniswechsel ... 168

C. Zur staatlichen Verpflichtung bezüglich eines Bekenntniswechsels ... 169

I. Der Übertritt in Konsequenz der Religionsfreiheit ... 169

II. Das staatliche Verständnis: Übertritt als Austritt und Eintritt ... 170

D. Die Konfrontation durch den Verweis auf den Kirchenaustritt ... 172

I. Die staatliche Konfrontation mit der Interessenlage des Übertrittswilligen ... 172

II. Zur kirchlichen Interessenlage ... 173

E. Der Ausgleich: die Ersetzung des Kirchenaustritts durch zwischenkirchliche Vereinbarungen 174

I. Der Ausgleich bei Wahrung der Interessenlagen ... 174

II. Die Änderung der gesetzlichen Vorschrift über den Kirchenaustritt ... 175

III. Die zwischenkirchliche Vereinbarung über den Kirchenübertritt ... 177

a) Die bilaterale zwischenkirchliche Vereinbarung ... 177

b) Die multilaterale zwischenkirchliche Vereinbarung ... 177

IV. Die Verfahrensschritte für einen Übertritt nach Maßgabe der Güstrower Vereinbarung ... 178

a) Mündliche Erklärung bei der Kirche, in die man übertreten will ... 178

b) Aufnahme nach der Ordnung der aufnehmenden Kirche ... 179

c) Informationspflichten der aufnehmenden Kirche gegenüber Staat und Kirche ... 180

d) Die Wirksamkeit des Übertritts ... 180

V. Zum Übertritt in eine privatrechtlich organisierte Kirche ... 181

F. Schlussfolgerungen einer Kirchenübertrittsvereinbarung ... 182

I. Schlussfolgerungen im Hinblick auf den Übertretenden ... 182

II. Schlussfolgerungen im Hinblick auf die Kirchen ... 183

3. Teil: Kulturkampf 185

1. Kapitel: Kulturkampf gestern und heute? 185

A. Aktuelle Beispiele für den Verdacht eines Kulturkampfes 185

I. Kulturkampf infolge des Kopftuches der muslimischen Lehrerin? 185

II. Kulturkampf infolge der Kruzifix–Entscheidung? 186

B. Terminologie und geographische Verortung des Kulturkampfes 188

I. Zur Terminologie »Kulturkampf« 188

II. Die geographischen Verortungen des Kulturkampfes 189

C. Der Braunsberger Konflikt als Beispiel für den Prinzipienstreit im Kulturkampf 190

I. Der Braunsberger Konflikt - Anlass und Ursachen 190

II. Die Eskalation des Braunsberger Konfliktes 192

2. Kapitel: Die Ausgangslage des Kulturkampfes 195

A. Das Verhältnis von Staat und Kirche zur Zeit der Reichsgründung 195

I. Reichsgründung als Fortschritt in der Geschichte des Reiches Gottes 195

II. Das Verhältnis von Staat und Kirche bei der Reichsgründung 196

B. Motive für den Beginn des Kulturkampfes 198

I. Spekulationen über die Motive des Kulturkampfes 198

II. Polarisierung mit politischen Mitteln 199

C. Ursachen für den Kulturkampf 199

I. Die Gründung der Zentrumspartei 199

II. Richtungsentscheidungen der katholischen Kirche im 19. Jahrhundert 201

a) Entscheidungen vor dem I. Vatikanum 1870 201

b) Das päpstliche Unfehlbarkeitsdogma des I. Vatikanums 1870 202

III. Die Herauslösung der Kirchen aus der bisherigen Verflechtung im staatlichen Bereich 203

IV. Der Hegemonieanspruch des Reiches im Gegensatz zum Universalitätsanspruch der römischen Kirche ... 204

V. Die Abspaltung der Altkatholiken von der katholischen Kirche ... 204

VI. Bismarcks Sorge vor einer Verständigung zwischen Österreich und Frankreich ... 205

VII. Die Verklammerung von Kulturkampf und Nationalitätenfrage durch die Liberalen ... 205

D. Die beabsichtigte Ausweitung der Reichskompetenzen zu Lasten der Kirche ... 205

3. Kapitel: Die Konfrontation zwischen dem Reich und der katholischen Kirche im Kulturkampf ... 207

A. Die Eskalation der Auseinandersetzungen ... 207

I. Die Abkehr von der Politik der Nichtintervention ... 207

II. Die Aufhebung der Katholischen Abteilung im Preußischen Kultusministerium ... 210

III. Die Ernennung von Kultusminister Falk ... 211

IV. Die Aufhebung der deutschen Gesandtschaft beim Vatikan ... 212

B. Die katholischen Positionen aus liberaler Sicht ... 213

C. Die Konfrontationen der ersten Staffel der Kulturkampfgesetze ... 215

I. Der Kanzelparagraph vom 10. Dezember 1871 ... 215

II. Schulaufsichtsgesetz vom 11. März 1872 ... 216

III. Jesuitengesetz vom 4. Juli 1872 ... 217

IV. Änderung der Artikel 15 und 18 der Preußischen Verfassung vom 5. April 1873 ... 218

V. Preußisches Gesetz über die Vorbildung und Anstellung der Geistlichen vom 11. Mai 1873 ... 219

VI. Gesetz über die Errichtung des Gerichtshofes für kirchliche Angelegenheiten vom 12. Mai 1873 ... 220

VII. Preußisches Gesetz über die Grenzen kirchlicher Straf– und Zuchtmittel vom 13. Mai 1873 ... 221

VIII. Preußisches Kirchenaustrittsgesetz vom 14. Mai 1873 ... 221

D. Der Widerstand gegen die Kulturkampfgesetze ... 223

I. Möglichkeiten des Widerstandes gegen die Kulturkampfmaßnahmen ... 223

II. Der Widerstand seitens der Kurie ... 223

III. Der Widerstand des deutschen Episkopats und der Geistlichkeit ... 224

IV. Protestreaktionen der katholischen und auch der evangelischen Bevölkerung ... 226

V. Die Konsolidierung der Zentrumspartei dank Ludwig Windthorst ... 227

E. Die Konfrontationen der zweiten Staffel der Kulturkampfgesetze ... 228

I. Preußisches Gesetz über die Beurkundung des Personenstandes vom 9. März 1874 ... 228

II. Expatriierungsgesetz vom 4. Mai 1874 ... 229

III. Preußisches Gesetz über die Verwaltung erledigter Bistümer vom 20. Mai 1874 ... 229

IV. Preußisches Deklarationsgesetz vom 21. Mai 1874 ... 230

F. Der Attentatsversuch auf Bismarck und die rechtlichen Folgen ... 231

I. Die staatliche Verstärkung der Repressionsmaßnahmen ... 231

II. Der Attentatsversuch auf Bismarck am 13. Juli 1874 ... 231

III. Weitere Repressionen nach dem Attentatsversuch ... 232

G. Die Konfrontationen der dritten Staffel der Kulturkampfgesetze ... 233

I. Reichsgesetz über die Beurkundung des Personenstandes und die Eheschließung vom 6. Februar 1875 ... 233

II. Preußisches »Brotkorbgesetz« vom 22. April 1875 ... 235

III. Preußisches Gesetz über die Orden und ordensähnlichen Kongregationen vom 31. Mai 1875 ... 236

IV. Gesetz über die Aufhebung der Art. 15, 16 und 18 Preußische Verfassung vom 18. Juni 1875 ... 237

V. Preußisches Gesetz über die Vermögensverwaltung der katholischen Kirchengemeinden vom 20. Juni 1875 ... 238

VI. Preußisches Gesetz über die Rechte der altkatholischen Kirchengemeinschaften vom 4. Juli 1875 239

VII. Novellierung des Strafgesetzbuches vom 26. Februar 1876 ... 239

VIII. Gesetz über staatliche Aufsichtsrechte bei der Vermögensverwaltung der kath. Kirche vom 7. Juni 1876 ... 239

H. Der anhaltende Widerstand gegen die Kulturkampfgesetze und die staatliche Reaktion ... 240

I. Der anhaltende Widerstand der Katholiken ... 240

II. Die staatliche Reaktion auf den anhaltenden Widerstand ... 241

III. Die Verstärkung des Widerstands auf Grund der staatlichen Politik ... 242

4. Kapitel: Kulturkampfmaßnahmen contra Religionsfreiheit ... 244

A. Einschränkung der Religionsfreiheit im Kulturkampf 244

I. Die verfassungsrechtliche Situation 244

II. Aufsicht als Instrument säkularer Staatsorganisation 245

III. Die Anlehnung der evangelischen Kirche an den Staat 246

B. Ungleiche Wirkung der Gleichbehandlung (Imparität trotz Parität) 247

I. Die Verschleierung der Ausnahmegesetze gegen die katholische Kirche 247

II. Der erfolglose Versuch der Trennung von Staat und Kirche 248

5. Kapitel: Koordination durch Abbau und Beilegung des Kulturkampfes (1878 - 1887) 249

A. Das Scheitern der staatlichen Politik 249

B. Der Beginn der Beendigung des Kulturkampfes 251

I. Die Schaukelstuhlpolitik Bismarcks 251

II. Die Aufnahme von Verhandlungen Bismarcks mit dem Papst 252

C. Die ersten Schritte zur Beendigung des Kulturkampfes 253

I. Das Milderungsgesetz von 1880 253

II. Die Wiederaufnahme diplomatischer Beziehungen 254

III. Das zweite Milderungsgesetz vom 31. Mai 1882 255

IV. Das dritte Milderungsgesetz vom 11. Juli 1883 255

D. Die entscheidenden Schritte zur Beendigung des Kulturkampfes 256

I. Bismarcks »Schachzug« zur Beilegung des Kulturkampfes 256

II. Erstes Friedensgesetz vom 21. Mai 1886 256

III. Zweites Friedensgesetz vom 29. April 1887 257

IV. Verwaltungsentscheidungen zur Beendigung des Kulturkampfes 258

V. Die offizielle Beendigung des Kulturkampfes 258

E. »Scherben« des Kulturkampfes 259

I. Wunden als Folge der Ausgrenzung 259

II. Glaubwürdigkeitsverlust der Politik ... 260

F. Spuren des Kulturkampfes ... 261

I. Spuren im staatlichen Bereich ... 261

II. Spuren im kirchlichen Bereich ... 262

6. Kapitel: Gründe für das Ausbleiben von Ausgleichslösungen im Kulturkampf ... 263

A. Das Festhalten am Staatskirchentum ohne Berücksichtigung theologischer Verantwortung ... 263

I. Die staatliche Entscheidung über theologische Verantwortung ... 263

II. Das Ausbleiben der säkularen Selbstbeschränkung des Staates ... 264

III. Die Nichtgewährung von Toleranz seitens des Staates ... 265

B. Fehlende Courtoisie ... 266

7. Kapitel: Lehren aus dem Kulturkampf ... 268

A. Staatliche Konsequenzen ... 268

I. Kriterien für die Verhältnisbestimmung zwischen Staat und Kirche ... 268

II. Keine Ignorierung kirchlicher Verantwortung im staatlichen Bereich ... 269

III. Zum Gleichbehandlungsgebot aller Kirchen durch den Staat ... 270

IV. Keine staatliche Entscheidungsbefugnis in kirchlichen Angelegenheiten ... 271

V. Respektierung des sich aus kirchlicher Verantwortung ergebenden Selbstbestimmungsrechts ... 271

VI. Der Vorrang des staatlichen Rechts nur unter Respektierung des kirchlichen Selbstverständnisses 272

B. Die Koordinierung bei Trennung der Verantwortlichkeiten ... 272

I. Sachbezogene Bereichsverknüpfung anstatt Bereichsscheidung ... 272

II. Zur Zusammenarbeit bei Trennung der Verantwortung zwischen Staat und Kirche ... 273

C. Konsequenzen der Katholiken aus den Kulturkampferfahrungen ... 274

D. Der Ausgleich durch die Kirchenartikel der Weimarer Reichsverfassung ... 275

I. Zur grundsätzlichen Festlegung des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche in der Weimarer Reichsverfassung ... 275

a) Zur Trennung von Staat und Kirche 275

b) Das kirchliche Selbstbestimmungsrecht als Folge der staatlichen Neutralität 276

c) Weitere verfassungsrechtliche Verbürgungen zu Gunsten der Kirchen 276

d) Die Gewährleistung der kirchlichen Vermögensrechte 277

e) Die Übernahme der Weimarer Kirchenartikel in das Grundgesetz 277

II. Die Kooperation zur Konkretisierung gesellschaftlichen Engagements 278

E. Der Ausgleich durch Staat–Kirche–Verträge 279

4. Teil: Bewährungsproben der Lehren aus dem Kulturkampf 283

1. Kapitel: Wechselwirkungen bezüglich der Theologischen Fakultäten in Mecklenburg-Vorpommern 283

A. Die Freiheit zur Errichtung und Beibehaltung kirchlicher und staatlicher Ausbildungsstätten. 283

B. Die Konfrontation bei Infragestellung durch staatliche oder kirchliche Entscheidungen 284

I. Die Infragestellung durch staatliche Schließungsüberlegungen 284

II. Konfrontation bei Infragestellung durch kirchliche Entscheidungen 286

III. Prüfungsgrundlagen für Schließungsüberlegungen einer Theologischen Fakultät 287

C. Die Koordination staatlicher und kirchlicher Verantwortung bei Theologischen Fakultäten.... 289

I. Staatliche und kirchliche Verantwortung für die Theologischen Fakultäten 289

II. Funktionen einer Theologischen Fakultät 291

a) Die Funktion der der Wahrheit verpflichteten wissenschaftlichen Disziplin an einer staatlichen Institution 291

b) Die Funktion der Verwirklichung der Kulturstaatverantwortung 293

c) Die Funktion des interdisziplinären Austausches 294

d) Die Funktion des Forschungsgebietes der Bekenntnisgrundlagen 294

e) Die Funktion der Ausbildung von künftigen Pastorinnen/Pastoren 295

III. Das Zusammenwirken der verschiedenen Funktionen 296

IV. Die Einbindung der Theologischen Fakultät in kirchliche Verantwortung 297

D. Die Bestandsgarantie der Theologischen Fakultäten ... 298

I. Die Bestandsgarantie durch Art. 9 Verfassung Mecklenburg-Vorpommern ... 298

a) Der Regelungsgehalt des Art. 9 Absatz 3 Landesverfassung MV ... 298

b) Schlussfolgerungen aus der Verfassungsgarantie der Theologischen Fakultäten an den Landesuniversitäten ... 300

c) Das Verhältnis zwischen Hochschulautonomie und Vertragsbindung ... 301

II. Die Verankerung der Theologischen Fakultäten in Art. 4 Güstrower Vertrag ... 301

III. Die Funktionsfähigkeit der Theologischen Fakultät ... 303

a) Staatliche und kirchliche Kriterien der Funktionsfähigkeit ... 303

b) Der Schutz der Funktionsfähigkeit nach Art. 4 Güstrower Vertrag ... 305

c) Lehrstühle dürfen nicht zu Leerstühlen werden ... 305

E. Die Verpflichtung zur Vertragstreue ... 306

I. Der Grundsatz pacta sunt servanda ... 306

II. Die Verpflichtung zur Vertragstreue trotz der Universitätsautonomie ... 307

III. Keine Veränderungsmöglichkeit bei einer Kirchenfusion ... 308

a) Zur Rechtsnachfolge nach der Kirchenfusion ... 308

b) Kein Wegfall der Geschäftsgrundlage durch eine Kirchenfusion ... 309

c) Clausula rebus sic stantibus im Hinblick auf die Theologischen Fakultäten ... 310

IV. Veränderungsmöglichkeiten im Rahmen des Güstrower Vertrages ... 313

a) Zum Abbau eventuell doppelt geleisteter Forschung und Lehre ... 313

b) Zur Kooperation zwischen Greifwald und Rostock ... 313

V. Schlussfolgerungen ... 313

F. Historischer Ausblick: zur Gründung der Rostocker Universität ... 314

2. Kapitel: Wechselwirkungen bezüglich der konfessionsgebundenen Staatsämter ... 317

A. Konfessionsgebundene Staatsämter seit der Zeit des Kulturkampfes ... 317

I. Erinnerungen an den Kulturkampf ... 317

II. Die Begriffsbestimmung des konfessionellen Staatsamtes ... 317

B. Das konfessionsgebundene Staatsamt im Religionsunterricht ... 319

I. Die Erteilung der missio canonica bzw. der vocatio ... 319

II. Der Entzug der missio canonica bzw. der vocatio ... 320

C. Das konfessionsgebundene Staatsamt des Theologieprofessors ... 322

I. Zu den Regelungen für die Besetzung theologischer Lehrstühle ... 322

II. Die Problematik der Abberufung eines Theologieprofessors ... 323

3. Kapitel: Wechselwirkungen der kirchlichen und 'rechtlichen' Segnungen anlässlich der Eheschließung ... 327

A. Das Verhältnis zwischen standesamtlicher Eheschließung und kirchlicher Trauung ... 327

I. Das Verbot der kirchlichen Voraustrauung zwischen 1876 und 2008 ... 327

II. Der Wegfall des Zeitprimats (standesamtliche Eheschließung vor der kirchlichen Trauung) ... 330

III. Fallkonstellationen infolge des Wegfalls der §§ 67, 67a Personenstandsgesetz ... 331

IV. Praktische Relevanz der Möglichkeit einer Hochzeit ohne Trauschein ... 332

B. Kongruenz und Divergenz zwischen staatlichem und kirchlichem Eheverständnis ... 333

I. Konkurrierende Regelungsansprüche ... 333

II. Der staatliche Schutz von Ehe und Familie ... 334

III. Theologische Aspekte des evangelischen Eheverständnisses ... 335

a) Maßstäbe des evangelischen Eheverständnisses ... 335

b) Keine Notwendigkeit kirchlicher Normen über die Ehe ... 336

c) Die Beschreibung des Eheverständnisses in Leitlinien ... 337

d) Die Kongruenz zwischen staatlichem und evangelischem Eheverständnis ... 339

IV. Die katholische Auffassung im Hinblick auf das Eherecht ... 340

a) Das sakramentale katholische Eheverständnis ... 340

b) Die aus dem katholischen Eheverständnis resultierende Forderung ... 341

V. Gründe für ausbleibende Gleichsetzung von standesamtlicher Eheschließung und kirchlicher Trauung ... 342

VI. Folgen des ausschließlich rechtlichen Schutzes der standesamtlichen Eheschließung ... 343

C. Konsequenzen der katholischen Kirche: Heirat ohne Trauschein nur in Ausnahmefällen ... 344

I. Die Regelung des Reichskonkordats ... 344

II. Die Ausnahmeregelung der Deutschen Bischofskonferenz vom 15. Dezember 2008 ... 345

D. Beibehaltung der bestehenden Praxis in der evangelischen Kirche ... 346

I. Die Anknüpfung des Verständnisses der kirchlichen Trauung an die staatliche Ehe(schließung) ... 346

II. Rekurs auf Martin Luthers Verständnis von der Trauung ... 347

III. Evangelisches Verständnis der Trauung als Gottesdienst anlässlich der bereits erfolgten Eheschließung ... 348

IV. Das Kriterium des Nachweises einer verbindlichen Ehe ... 349

V. Zur Unterscheidung Trauungsgottesdienst - Segnungsgottesdienst von Paaren ... 350

VI. Evangelische Schlussfolgerungen aus der Änderung des Personenstandsrechts ... 351

E. Staatliche Akzeptanz des kirchlichen Verständnisses ohne staatliche Rechtswirkungen ... 352

4. Kapitel: Wechselwirkungen bei den Kopftuch–Entscheidungen ... 353

A. Schrankenlose Toleranz oder Toleranz gegenüber Schranken? ... 353

I. Der Aussagegehalt des Kopftuches ... 353

II. Das Tragen des Kopftuchs in der Schule ... 354

B. Die Notwendigkeit einer landesgesetzlichen Grundlage ... 355

C. Die bisherige Rechtsprechung zum Kopftuch in der Schule ... 357

D. Zur Differenzierung zwischen Kopftuch und christlichen Symbolen ... 360

5. Kapitel: Wechselwirkungen beim Kreuz (Kruzifix) in der Schule ... 363

A. Der sybillinische Orakelspruch des Bundesverfassungsgerichts ... 363

I. Diffuses anlässlich des Kruzifix–Beschlusses des Bundesverfassungsgerichts ... 363

a) Zur kontrovers beurteilten Gerichtsentscheidung ... 363

b) Der Kruzifix–Beschluss ohne vorherigen Abschluss des Hauptsacheverfahrens ... 365

c) Die Irritationen über den Leitsatz 1 und den Inhalt des Beschlusses ... 366

d) Zur negativen Religionsfreiheit als »privilegiertes Obergrundrecht« ... 368

II. Wofür steht das Kreuz? ... 368

a) Einleitende Erwägungen ... 368

b) Das Kreuz als missionarisches Glaubenssymbol (Bundesverfassungsgericht) ... 369

c) Das Kreuz als Symbol für die Ausrichtung der christlichen Gemeinschaftsschule (Sondervoten) 370

d) Zum christlichen Bedeutungsgehalt des Kruzifixes 372

e) Zur individuellen Interpretationsbefugnis des Kreuzes 373

f) Zum variierenden Sinn– und Bedeutungsgehalt des Kreuzes 373

g) Zur Kompetenz des Bundesverfassungsgerichts im Hinblick auf den Symbolgehalt des Kreuzes 375

III. Das Schulkreuz und der Schutzbereich der negativen Religionsfreiheit 376

IV. Zur Begründung des Grundrechtseingriffs durch das angeordnete Kreuz 378

a) Allgemeines zum Eingriffsbegriff 378

b) Zur Hypostasierung des Zwangscharakters durch den Anblick des Kreuzes 378

c) Zum Verhältnis des individuellen Eingriffs zum korporativen Eingriff 380

d) Zur Betroffenheit der Christen im Hinblick auf den Eingriff in Art. 4 GG 381

V. Zur Rechtswidrigkeit des Eingriffs: das Aufeinanderprallen positiver und negativer Religionsfreiheit 382

a) Zu den Schranken des Art. 4 GG 382

b) Zur Rechtfertigung des Eingriffs in Konsequenz der staatlichen Schulhoheit 382

c) Zum Konflikt zwischen negativer Bekenntnisfreiheit und staatlichem Erziehungsauftrag 384

VI. Der versäumte Ausgleich zwischen positiver und negativer Religionsfreiheit 386

a) Zur Abwägung zwischen den kollidierenden Verfassungsgütern beim Kreuz im Klassenzimmer 386

b) Grundsätzlich kein Schutz vor Kreuzen in öffentlichen Räumen 387

B. Bayerische Lehren aus dem Kruzifix–Beschluss 388

I. Die Änderung des Bayerischen Schulgesetzes 388

a) Zur Zulässigkeit der Änderung des Schulgesetzes mit der Verpflichtung zum Anbringen eines Kruzifixes im Klassenzimmer 388

b) Zum Spannungsverhältnis zwischen § 31 BVerfGG und Art. 7 BayEUG 390

II. Literatur und Rechtsprechung zur vorsorgenden Neutralität des Art. 7 Absatz 3 BayEUG 390

C. Ist es ein Kreuz mit dem Kreuz? 393

I. Zum Verhältnis Minderheit - Mehrheit in den gerichtlichen und politischen Entscheidungen 393

II. Die Lehrer und das Kreuz im Klassenzimmer 394

III. Die vorsorgende Neutralität in den Schulen Baden–Württembergs 396

IV. Das Kruzifix und die staatliche Neutralität 397

a) Was beinhaltet die staatlicherseits zu wahrende religiöse Neutralität? 397

b) Die Neutralität der staatlichen Distanzierung von religiösen Angelegenheiten 398

c) Die Neutralität der Offenheit für das Religiöse 398

D. Ein historischer Rekurs zum bayerischen Kniebeugeordre von 1838 399

6. Kapitel: Postludium: Wie geht´s weiter? 401

A. Kriterien für die Wahrnahme von Verantwortung 401

B. Schlussfolgerungen für die Wahrnehmung kirchlicher Verantwortung 402

C. Schlussfolgerungen für die Wahrnahme staatlicher Verantwortung 404

Stichwortverzeichnis 405
Entscheidungsverzeichnis 429
Gerichtsentscheidungen: Fundstellen in Zeitschriften 435
Literaturverzeichnis vor 1850 443
Literaturverzeichnis nach 1850 445
Ortsverzeichnis 459
Fundstellen: Literatur mit Erscheinungsdatum vor 1850 veröffentlicht 461
Fundstellen: juristische, theologische, historische Literatur (nach 1850 veröffentlicht) .. 465
Fundstellen: Aphoristiker, Dichter und Denker 487

Abkürzungsverzeichnis

a. F.	alte Fassung
Abl.EKD	Amtsblatt der EKD
AfkKR	Archiv für katholisches Kirchenrecht
Anm.	Anmerkung
ÄndG	Änderungsgesetz
AO	Abgabenordnung
AöR	Archiv des öffentliches Rechts
Art.	Artikel
Aufl.	Auflage
BayEUG	Bayerisches Erziehungs– und Unterrichtsgesetz
BayVBI	Bayerische Verwaltungsblätter
BayVerf	Bayerische Verfassung
BayVerfGH	Bayerischer Verfassungsgerichtshof
BayVGH	Bayerischer Verwaltungsgerichtshof
BB	Betriebsberater
Bd.	Band
Beschl.	Beschluss
BFH	Bundesfinanzhof
BFH/NV	Entscheidungen des BFH, nicht amtlich veröffentlicht
BFHE	Sammlung der Entscheidungen des BFH
BFH–N	Entscheidungen des BFH in gesetzessystematischer Anordnung
BGBl.	Bundesgesetzblatt
BStBl.	Bundessteuerblatt
Buchholz	Sammel– und Nachschlagewerk der Rechtsprechung des BVerwG
BVerfG	Bundesverfassungsgericht
BVerfGE	Entscheidungen des Bundesverfassungsgerichts
BVerwG	Bundesverwaltungsgericht
BVerwGE	Entscheidungen des Bundesverwaltungsgerichts
BW	Baden–Württemberg
BWVPr	Baden–Württembergische Verwaltungspraxis
bzw.	beziehungsweise
d. h.	das heißt
DB	Der Betrieb
ders.	derselbe
DÖD	Der öffentliche Dienst
DÖV	Die Öffentliche Verwaltung

DStR	Deutsches Steuerrecht
DStRE	Deutsche Steuerrechtsentscheidungen
DStZ	Deutsche Steuerzeitung
DVBl	Deutsches Verwaltungsblatt
E–TFT	Evangelisch-Theologischer Fakultätentag
EFG	Entscheidungen der Finanzgerichte
EKD	Evangelische Kirche in Deutschland
EKDKMitgliedG	EKD–Kirchenmitgliedschaftsgesetz
Entsch.	Entscheidung
ESVGH	Entscheidungssammlung des Hessischen VGH und des VGH BW
EuGRZ	Europäische Grundrechte–Zeitschrift·
Ev.-Luth.	Evangelisch-Lutherisch
ev.-luth.	evangelisch-lutherisch
Evang.-Luth.	Evangelisch-Lutherisch
ev.–ref.	evangelisch–reformiert
Evang.	Evangelisch
Evang.–Luth.	Evangelisch-Lutherisch
EvStL	Evangelisches Staatslexikon
f.	folgende (Seite)
ff.	fortfolgende (Seiten)
FamRZ	Zeitschrift für das gesamte Familienrecht
FG	Finanzgericht
FR	Finanz–Rundschau
Ges.	Gesammelte
GG	Grundgesetz
ggf.	gegebenenfalls
Gl. Nr.	Gliederungsnummer
GS Meckl.–Vorp.	Gesetzessammlung Mecklenburg-Vorpommern
HdbStKirchR	Handbuch des Staatskirchenrechts
HdbWissR	Handbuch des Wissenschaftsrechts
HFR	Höchstrichterliche Finanzrechtsprechung
Hl.	Heilig (heilig)
Hrsg.	Herausgeber
i.d.F.	in der Fassung
insb.	insbesondere
IPO	Instrumentum Pacis Osnabrugensis
i.V.m.	in Verbindung mit
JuS	Juristische Schulung
JZ	Juristenzeitung
KABl	Kirchliches Amtsblatt der Evang.–Luth. Landeskirche Mecklenburgs

kath.	katholisch
KirchE	Entscheidungen in Kirchensachen seit 1946
LG	Landgericht
MDR	Monatsschrift für Deutsches Recht
MV	Mecklenburg-Vorpommern
NJW	Neue Juristische Wochenschrift
NRW	Nordrhein-Westfalen
NVwZ	Neue Zeitschrift für Verwaltungsrecht
OLG	Oberlandesgericht
OVG	Oberverwaltungsgericht
OVGE	Entscheidungen der Oberverwaltungsgerichte
p.	pagina (= Seite)
PrOVGE	Entscheidungen des Preußischen Oberverwaltungsgerichts
Rdnr.	Randnummer
RGBl.	Reichsgesetzblatt
S.	Seite
sqq.	sequentes (fortfolgende)
StE	Steuer–Entscheid
theol.	theologisch(en)
TRE	Theologische Realenzyklopädie
u.a.	unter anderem
Urt.	Urteil
usw.	und so weiter
v.	vom / von
VBlBW	Verwaltungsblätter für Baden–Württemberg
VerwRspr.	Verwaltungsrechtsprechung
VG	Verwaltungsgericht
VGH	Verwaltungsgerichtshof
vgl.	vergleiche
VR	Verwaltungsrundschau
Vol.	Volumen (Band)
WA	Weimarer Ausgabe
WA Br	Weimarer Ausgabe Briefe
WA Ti	Weimarer Ausgabe Tischreden
WPg	Die Wirtschaftsprüfung
WRV	Weimarer Reichsverfassung
z. B.	zum Beispiel
ZBR	Zeitschrift für das Beamtenrecht
ZevKR	Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht
ZRP	Zeitschrift für Rechtspolitik (Beilage der NJW)
ZTR	Zeitschrift für Tarifrecht

1. Teil: Präludium

»Das Heute lebt vom Gestern, das in das Morgen weist. Geschichte hat Gegenwartsbedeutung selbst dort, wo sie vom Scheitern menschlichen Mühens und unerfüllter Sehnsucht zeugt. Auch wo die Fäden historischer Entwicklung abgerissen sind und nicht weitergesponnen wurden, mag die Vergegenwärtigung verlorener historischer Alternativen den Nachgeborenen zwar nicht weise für immer, aber doch klüger für ein andermal werden lassen - sei es im Blick auf die Notwendigkeit der Ökumene, sei es auf das Kreuz im öffentlichen Raum.«[3]

1. Kapitel: Vorklärungen

A. 1. Vorklärung: Einleitende Bemerkungen

I. Der Bezug rechtshistorischer Erkenntnisse zu ihren aktuellen Beispielen

Religiöse und politische Kräfte wandeln sich zumeist nicht von einem Tag auf den anderen. Neue Konstellationen entstehen vielfach aus einem Entwicklungsprozess. Diese Feststellung betrifft gleichfalls die Beziehungen zwischen Staat und Kirche. Auch wenn sich der Staat im Rechtssystem unserer Tage in seiner religiösen Neutralität lediglich an den in der geschichtlichen Entwicklung gebildeten Wertvorstellungen ausrichtet - und dies ohne den direkten Bezug auf die

3. MARTIN HECKEL, Die Wiedervereinigung der Konfessionen als Ziel und Auftrag der Reichsverfassung im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 3 S. 179.

Religion und ohne Identifikation des Staates mit einem christlichen Bekenntnis[4] - bleibt das jeweils aus glaubensbedingter Verantwortung durchzusetzende kirchliche Verständnis nicht ohne Ausstrahlung auf die staatliche Rechtsordnung. Die Kirche wirkt in der Welt. Das ist heute so. Das war ehemals so. Deswegen ist es lehrreich zu wissen, wie das Verhältnis zwischen Staat und Kirche in früheren Epochen geregelt ist und wie jeweils Verantwortung wahrgenommen werden konnte, denn dieses Verhältnis zwischen Staat und Kirche bildet den Handlungsrahmen für staatliche und kirchliche Verantwortung. Die deutsche Rechtslehre bezeichnet seit Mitte des 19. Jahrhunderts diejenigen Vorschriften, in denen Religion, Kirchen (Religionsgemeinschaften) Gegenstand staatlicher Rechtssetzung sind, als Staatskirchenrecht[5]. Die heute in Deutschland geregelte Beziehung des Staat–Kirche–Verhältnisses hat eine lange und wechselvolle Geschichte.

Diese Arbeit untersucht staatskirchenrechtliche Wechselwirkungen kirchlicher und staatlicher Verantwortung. Rechtshistorische Erkenntnisse werden in Bezug zu ihren aktuellen Beispielen gestellt. Die Voraussetzungen und die Möglichkeiten der Bekenntnisfestlegung und des Konfessionswechsels im Konfessionellen Zeitalter (1517[6] - 1806[7]) sowie der Kulturkampf zwischen 1871 und 1887 in Preußen und im Deutschen Reich werden in einer nach rechtsgeschichtlichen Aspekten erstellten Zusammenfassung dargestellt und anschließend in Beziehung zu aktuellen Fragestellungen gesetzt.

> »Erst in der auf die Zukunft gerichteten Dimension entfaltet der Verantwortungsbegriff jene besondere Eigenschaft, die ihn als Steuerungsbegriff ins Gespräch bringt.«[8]

II. Was kann die Vergangenheit zur Zukunft beitragen?

Auseinandersetzungen der Geschichte sind auch zu bewerten unter dem Gesichtspunkt, was sie für die Zukunft bedeutet haben, das heißt, was sie beigetragen haben zu der Herausarbeitung des Verhältnisses von Staat und Kirche, wie es heute gilt. Daher ist es berechtigt aufzuzeigen,

---

4. Der noch heute - mit Ausnahme des Kirchenrechts - geltende säkularisierte Rechtsbegriff kommt erstmals im Zeitalter der Aufklärung auf. Die Unterscheidung zwischen Theologie und Recht hat ihren Ursprung im säkularisierenden Denken dieser Zeit.
5. OTTO BÜSCH, WOLFGANG NEUGEBAUER, Handbuch der preußischen Geschichte Bd. 3 S. 83, 598 ff.; STEFAN KORIOTH, Der Braunsberger Konflikt (1871 - 1876) um den katholischen Religionsunterricht an preußischen Schulen, in: Jahrbuch für europäische Verwaltungsgeschichte Bd. 14 (2002) S. 223, 224.
6. Beginn der Reformation durch den Thesenanschlag Martin Luthers an der Schlosskirche zu Wittenberg am 31. Oktober 1517. BERND KREMER wertet als Beginn des Konfessionellen Zeitalters spätestens den Abschluss des Augsburger Religionsfriedens 1555, in: DERS., Der Westfälische Friede in der Deutung der Aufklärung S. 21.
7. Ende des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation.
8. JAN HENRIK KLEMENT, Verantwortung S. 53.

welche Lehren aus der Bekenntnisbestimmung und den Möglichkeiten des Bekenntniswechsels im Konfessionellen Zeitalter und welche aus dem Kulturkampf gezogen worden sind.

Dies kann nicht ohne Berücksichtigung der staatskirchenrechtlichen Situation erfolgen. Die Staatsbürger, die zu einem hohen Bevölkerungsanteil von über 60 % zugleich Kirchenmitglieder sind, können ihren christlichen Glauben unter der Geltung des Grundgesetzes leben. Das in Art. 4 GG verbürgte Grundrecht der Religionsfreiheit und die Bestimmungen des Art. 140 GG in Verbindung mit den inkorporierten Bestimmungen der Weimarer Reichsverfassung bilden insoweit rechtlichen Schutz. Nach Maßgabe dieser Verfassungsregelungen sowie durch den Abschluss von Staat–Kirche–Verträgen werden die tiefen Wesensunterschiede, aber auch wechselseitigen Bezugnahmen zwischen dem religiös neutralen Recht des Staates und der bekenntnisbestimmten Rechtsordnung der Kirchen koordiniert und unter Berücksichtigung der jeweiligen Verantwortung möglichst zum Ausgleich gebracht. Dabei wird das kirchliche Selbstbestimmungsrecht im Rahmen des für alle geltenden Gesetzes (Art. 137 Absatz 3 WRV) respektiert. Die in Art. 4 GG und Art. 140 GG enthaltenen Begriffe »Glaube«, »Religionsausübung« und »Religionsgesellschaft«[9] sind säkulare Rahmenbegriffe ohne staatliche Wertung und ohne Bezug auf den kirchlichen Wahrheitsanspruch. Den Kirchen und den einzelnen Religionsgesellschaften bleibt es überlassen, inwieweit sie von den rechtlichen Möglichkeiten Gebrauch machen[10], die der Staat in Neutralität und in Offenheit den Kirchen gegenüber gewährt[11].

Die rechtliche Strukturierung der gemeinsamen Angelegenheiten von Staat und Kirche berücksichtigt die jeweilige kirchliche und staatliche Verantwortlichkeit. Dieses - so die Würdigung Martin Heckels - »beispielhafte Modell für eine pluralistische Gesellschaft … kann den Herausforderungen der inneren Wiedervereinigung Deutschlands, der Säkularisierung, des zunehmenden Pluralismus … in differenzierter Lösung gerecht werden, weil es aus vielfältigen Erfahrungen religiöser Konflikte erwuchs und im europäischen Vergleich zukunftsträchtig erscheint.«[12]

---

9. Der Begriff »Religionsgesellschaft« geht zurück auf den Kirchenbegriff des »Kollegialismus«. Danach versteht sich die Kirche im Rahmen der weltlichen Korporationslehre seit Samuel Pufendorf als menschliche Gesellschaft (»Religionsgesellschaft«) von religiös gleichgesinnten Vereinsgenossen im Staat. MARTIN HECKEL, Luther und das Recht - Zur Rechtstheologie Martin Luthers und ihren Auswirkungen auf Kirche und Reich, NJW 1983, 2521, 2523.
10. Die Tatsache, dass die Kirchen die gleichen rechtlichen Möglichkeiten unterschiedlich nützen, darf nicht zur Nivellierung der Kirchen führen. Die ungleiche Inanspruchnahme gleicher Rechte macht diese nicht zu Privilegien. MARTIN HECKEL, Religionsfreiheit. Eine säkulare Verfassungsgarantie, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 4 S. 667 - 859 (676 ff., 710 ff.); DERS., Gleichheit oder Privilegien S. 65 ff.
11. Die Neutralität des Staates und die Offenheit den Kirchen gegenüber erfolgt in der Erwartung, dass »das Religiöse - gerade vermöge dieser seiner offenen Wirkungsmöglichkeit in Staatsfreiheit … dem Staate und der Gesellschaft weltlich nützt und hilft: weil es durch Festigung der tieferen ethischen und kulturellen Bindungen aus höherer Verantwortung das leistet, was der freiheitliche Kultur– und Sozialstaat in seiner weltlichen Aufgabenbewältigung nicht oder doch nicht vergleichbar zu leisten vermag.« MARTIN HECKEL, Der Rechtsstatus des Religionsunterrichts im pluralistischen Verfassungssystem S. 7.
12. MARTIN HECKEL, Der Rechtsstatus des Religionsunterrichts im pluralistischen Verfassungssystem S. 4.

»Der Kreis ist Vollkommenheit und Eingrenzung zugleich.«[13]

B. 2. Vorklärung: Thematische Eingrenzungen

I. Beispielhafte Schwerpunktsetzung

Bei der Bearbeitung des Themas sind im Interesse des Sichtbarwerdens durchgehender Perspektiven Schwerpunkte zu setzen und Ausgrenzungen vorzunehmen, denn es ist nicht möglich, im Rahmen dieser Ausarbeitung sämtliche Wechselwirkungen staatlicher und kirchlicher Verantwortung aufzuzeigen. Rechtshistorische Fragestellungen sind vielfach nicht als ein zufällig, singuläres und spurenlos verbliebenes Ereignis zu charakterisieren. Vielmehr bieten sie nicht nur für den Historiker ein faszinierendes Paradigma. Rechtsfragen im Zusammenhang mit dem Bekenntnis seit dem Konfessionellen Zeitalter und der Kulturkampf werden dargelegt und dabei jeweils auf die Bezüge in die Gegenwart verwiesen, beispielhaft zu den Themenbereichen des Bekenntniswechsels heutzutage in den kirchlichen und staatlichen Bezügen, der Evangelischen Fakultäten in Mecklenburg-Vorpommern, der Thematik des konfessionsgebundenen Staatsamtes, des Wegfalls des staatlichen Voraustrauungsgebotes, zu den Entscheidungen des Bundesverfassungsgerichts zum Kopftuch einer Lehrerin[14] und zum Kruzifix im Klassenzimmer[15].

»Doch Forschung strebt und ringt, ermüdend nie,
nach dem Gesetz, dem Grund, Warum und Wie.«[16]

II. Zum bisherigen Forschungsstand

»Das Staatskirchenrecht - einst wie jetzt - war und ist keine Spezialistendomäne, sondern ein wesentlicher Teil des allgemeinen Verfassungssystems. Der große Einfluss der älteren deutschen Staats– und Staatsrechtslehre auf die Entwicklung des modernen Staatsdenkens und Rechtssys-

13. HANSPETER RINGS, Knapp über der Erde.
14. BVerfG, Urteil vom 24.09.2003 - 2 BvR 1436/02, BVerfGE 108, 282; BayVBl 2004, 107; DÖV 2004, 30; DVBl 2003, 1526; EuGRZ 2003, 621; JuS 2003, 1220; JZ 2003, 1164; KirchE 44, 166; NJW 2003, 3111; ZBR 2004, 137.
15. BVerfG, Beschluss vom 16.05.1995 – 1 BvR 1087/91, BVerfGE 93, 1; BGBl I 1995, 1163; BayVBl 1995, 720; DÖV 1995, 905; DVBl 1995, 1069; EuGRZ 1995, 359; JZ 1995, 942; KirchE 33, 191; MDR 1995, 1076; NJW 1995, 2477; VR 1995, 424; ZevKR 40 (1995), 477.
16. JOHANN WOLFGANG VON GOETHE, Chinesisch–Deutsche Jahres– und Tageszeiten X, zitiert nach KARL RICHTER, in: ANDRE RUDOLPH, ERNST STÖCKMANN, Aufklärung und Weimarer Klassik im Dialog S. 164.

tems und ihre Fernwirkung auf die Verfassungen des 19. Jahrhunderts ist durch die neuere Forschung eindrücklich ins Bewusstsein gehoben worden. Es lohnt sich, ihre frühen staatskirchenrechtlichen Linien nachzuzeichnen.«[17] Martin Heckel[18] hat grundlegend die Bezüge zwischen Theologie und Recht in historischer und aktueller Hinsicht einschließlich der hierzu ergangenen Rechtsprechung umfassend herausgearbeitet und gewürdigt. Hierauf kann dankbar und häufig Bezug genommen werden.

Unter der in meiner Arbeit gewählten Perspektive des Bekenntniswechsels und des Kulturkampfes sind die staatskirchenrechtlichen Wechselwirkungen pars pro toto bisher noch nicht schwerpunktmäßig zusammen gefasst worden. Unter Berücksichtigung und Darstellung der Ausgangslage (z. B. das Reichsverständnis des Konfessionellen Zeitalters, die Regelungssystematik des Augsburger Religionsfriedens, der historische Ablauf des Kulturkampfes) werden die Wechselwirkungen kirchlicher und staatlicher Verantwortung unter dem Blickwinkel der Konfrontation und der Koordinierung betrachtet. Dabei wird untersucht, ob, warum und wie ein Ausgleich realisiert werden konnte oder warum dieser noch nicht vollständig oder warum er erst unter anderen staatskirchenrechtlichen Vorgaben möglich gewesen ist. Weiter wird untersucht, welche Lehren aus der historischen Rechtslage gezogen worden sind und welche Parallelen zu aktuellen Rechtsfragen existieren.

> »Am wahren Glauben hängt im Selbstverständnis der Gläubigen das Heil der Seele und das Wohl der Welt. … Gott ist - mag er dem Menschen in seinen Schicksalsstunden nahe, ferne oder verborgen sein - für sie der Grund ihres Vertrauens und ihrer Hoffnung; er ist der »Gegenstand« ihrer »Religion«, wie unterschiedlich diese auch in allen Konfessionen des näheren definiert zu werden pflegt.«[19]

III. Eine Begründung für die Behandlung theologischer Fragestellungen

Theologische Fragestellungen und glaubensbedingte Inhalte weisen juristische Implikationen auf. Während in der pluralistischen Gesellschaft von heute Atheisten und Agnostiker, katholische und evangelische Christen, Angehörige der verschiedenen christlichen Bekenntnisse aufeinander treffen und dies rechtlich zu berücksichtigen ist, ist das öffentliche Leben nach der Re-

17. MARTIN HECKEL, Ius reformandi - auf dem Wege zum »modernen« Staatskirchenrecht im Konfessionellen Zeitalter, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 5 S. 135 f.
18. Siehe insbesondere MARTIN HECKEL, Ges. Schriften Bd. 1 – 5 und seine weiteren zahlreichen Veröffentlichungen.
19. MARTIN HECKEL, Der Rechtsstatus des Religionsunterrichts im pluralistischen Verfassungssystem S. 16.

formation bis in das 19. Jahrhundert geprägt von der Tatsache, dass die meisten Einwohner entweder der evangelischen oder der katholischen Konfession angehören. Folglich bilden theologische Aspekte die zentrale Voraussetzung und sind gleichzeitig Ausgangs– und Zielpunkt der Vielschichtigkeit kirchlicher und zugleich staatlicher Verantwortung. Dies ist auch im juristischen Verständnishorizont zu berücksichtigen. Infolge der Komplexität der religiös kirchlichen Verhältnisse entspricht es der angestrebten Verbindung von Anschaulichkeit und Reflexion, bei der Darstellung nicht nur die juristische Seite zu beleuchten, sondern auch durch theologische Erläuterungen die Situation und die hieraus resultierenden Konsequenzen aufzuzeigen. Soweit unter Hinweis auf theologische Begründungen argumentiert wird, steht dies im Zusammenhang mit dem Aufzeigen juristischer Konsequenzen. Eine darüber hinausgehende Würdigung dogmatischer Aspekte des Glaubens ist Aufgabe theologischer Abhandlungen und kann im Rahmen einer juristischen Betrachtung nicht angemessen vollzogen werden.

> »Ein Blick zurück in die Geschichte kann uns keine fertigen Rezepte für die Lösung heutiger Probleme liefern. Dafür hat sich zu viel verändert. Die Geschichte wiederholt sich nicht. Aber wir können etwas über uns selbst lernen. Wir können begreifen, wie mühsam bei uns Religionsfreiheit und Toleranz erkämpft werden mussten, wie wertvoll sie deshalb sind.«[20]

IV. Zur Behandlung historischer Sachverhalte

Historisches Denken ist wesensmäßig auf Verstehen angelegt. Ist die Gegenwart bereits für den Historiker seine erste Geschichtsquelle, so kann erst recht der Blick in die Vergangenheit Verständnis für heutige Regelungen hervorbringen. Um aus der Geschichte Lehren ziehen zu können, bedarf es aber keiner identischen Situationen! Die Kunst des Lernens aus der Geschichte liegt gerade in der Fähigkeit zur Abstraktion von politischen Prozessen und ihrer Projektion in ein anderes Umfeld zu einer anderen Zeit. Die Erkenntnisse über die in der Vergangenheit nach Konfrontationen getroffenen Koordinationen und die Kenntnis der gefundenen Ausgleichsregelungen können heilsame Maßstäbe des Misstrauens, der Zuversicht und des Vertrauens vermitteln:

1. Misstrauen gegen versprochene Paradiese, die - so lehrt es die Geschichte - zumeist gescheitert sind;
2. Zuversicht in die Offenheit der Geschichte, in der immer wieder Chancen zu neuen Entwicklungen evident werden und

20. ERNST ÖFFNER, Der Augsburger Religionsfriede von 1555 - und was er für heute gebracht hat, in: DERS., Friedensreden S. 12.

3. Vertrauen, ohne das ein friedliches Zusammenleben und dauerhafter Friede nicht möglich ist.

In diesem Sinne geben historische Kenntnisse keine Handlungsanweisungen für aktuell zu lösende Probleme. Sie können aber aufzeigen, was zu bedenken ist, indem darauf hingewiesen wird, wie in früheren Zeiten Fragestellungen mit theologischem Bezug beantwortet und juristisch gelöst worden sind.

> »Geschichte schreiben ist immer eine bedenkliche Sache. Denn bei dem redlichen Vorsatz kommt man in die Gefahr, unredlich zu sein; ja, wer eine solche Darstellung unternimmt, erklärt im voraus, dass er manches ins Licht, manches in den Schatten rücken wird.«[21]

C. 3. Vorklärung: Zur Darstellungsweise (Gang der Arbeit)

I. Aufzeigen der Konfrontation und Koordination der unterschiedlichen staatlichen und kirchlichen Verständnisse

Das Aufeinandertreffen staatlicher und kirchlicher Differenzen bewirkt die Konfrontation kirchlicher und staatlicher Positionen in einer Weise, dass hierauf in rechtlicher Hinsicht zu reagieren ist. Diese Konfrontation führt zu staatskirchenrechtlichen Wechselwirkungen, die es festzustellen, zu koordinieren und auszugleichen gilt. Im Hinblick auf die Bekenntnisfestlegung und den Bekenntniswechsel im Konfessionellen Zeitalter (Teil 2) und am Beispiel des Kulturkampfes (Teil 3) werden die geschichtlichen Herausforderungen dargestellt. Diese staatskirchenrechtlichen Wechselbeziehungen anhand konkreter geschichtlicher Beziehungen und politischer Umstände auszuloten - das heißt unter Berücksichtigung theologischer und historischer Aspekte aus juristischer Sicht einerseits je die kirchliche und staatliche Verantwortung aufzuzeigen, andererseits die hieraus resultierende Konfrontation, die Koordination und den Ausgleich zwischen der jeweiligen kirchlichen und der staatlichen Verantwortung zu klären. Die Analyse dieses ausgesuchten historischen Beispieles macht das insoweit Prinzipielle offenbar: Neutralität und Parität, die Trennung und Verbindung, die Subordination und Kooperation von Staat und Kirche unter Respektierung der jeweiligen Verantwortung. Selbst dann, wenn die Konfrontation lediglich in einer Weise koordiniert wird, die keinen vollständigen Ausgleich der beiderseitigen Interessenla-

21. JOHANN WOLFGANG VON GOETHE, Zur Farbenlehre, in: DERS., Goethes sämmtliche Werke Bd. 5 S. 422.

ge ermöglicht, beinhaltet verantwortliches Handeln, existierende Konfrontationen dadurch zu koordinieren, dass mit Spannungen verantwortungsvoll umgegangen wird. In diesem Sinne sind die Wechselwirkungen kirchlicher und staatlicher Verantwortung mittels tragfähiger Regelungen zum Ausgleich zu bringen. Anzustreben sind Lösungen für Entscheidungen, die den Konflikt in dieser Angelegenheit für die Zukunft ausschließen. Dies gelingt nur, wenn die Konfliktlösung durch die Koordination im Konsens ausgeglichen werden kann und in Vorschriften festgehalten wird, die der kirchlichen und der staatlichen Verantwortung Rechnung tragen und dadurch eine verlässliche Grundlage für das friedliche Miteinander gewährleisten.

»Gerade beim stufenweisen Vorgehen muss man auf´s Stolpern achten.«[22]

II. Procedere (Aufbau der Arbeit)

Die Arbeit gliedert sich in vier Teile.

Im 1. Teil geht es zunächst um Vorklärungen. So ist zunächst aufzuzeigen, dass rechtshistorische Kenntnisse und Erkenntnisse für die Gegenwart fruchtbar gemacht werden können, dass also durchaus die Vergangenheit zur Zukunft beitragen kann. Die Untersuchung muss, um angesichts des in den Blick genommenen Zeitraums von fünf Jahrhunderten seit dem Konfessionellen Zeitalter und der Menge des Schrifttums noch überschaubar zu bleiben, bewusst thematisch eingegrenzt werden und beispielhaft Schwerpunkte setzen. Beides erfolgt, indem einerseits thematisch eine Auswahl vorgenommen wird und zwei Beispiele - pars pro toto - ausgewählt werden: die Konfessionsfestlegung einschließlich des Konfessionswechsels im Konfessionellen Zeitalter und der Kulturkampf im 19. Jahrhundert, andererseits aber auch theologische und historische Sachverhalte nur insoweit erörtert werden, als dies für die Kenntnis und das Verstehen oder für die juristischen Regelungen und Schlussfolgerungen sinnvoll und notwendig ist. Die Begründung hierfür erfolgt in den Vorklärungen. Danach schließen sich Ausführungen zu Glaube und Recht in seiner Bedeutung für den Staat an[23].

Der 2. Teil befasst sich mit den staatskirchenrechtlichen Wirkungen der Bekenntnisfestlegung und des Bekenntniswechsels, die erst seit der von Martin Luther initiierten und entgegen seiner Intention zu einer Glaubensspaltung führenden Reformation der Kirche theologisch und juristisch relevant sind. Das Phänomen des Bekenntniswechsels seit dem Konfessionellen Zeitalter, dessen verfassungsrechtliche Ausgangssituation im 1. Kapitel des 2. Teils dargestellt wird, kann besser verstanden werden, wenn die heute nach wie vor gültigen Kriterien der Kirchenmitglied-

22. ULI LÖCHNER, Aphorismus, in: http://www.aphorismen.de.
23. Teil 1 Kapitel 1 und Kapitel 2.

schaft und die rechtlichen Probleme, die sich aus der jeweiligen kirchlichen und staatlichen Verantwortung im Kirchenmitgliedschaftsrecht ergeben, in ihrem Bezug zur Gegenwart deutlich werden[24]. Für das Verständnis der Bekenntnisfestlegung unerlässlich ist es, die durch den Verlust der Einheitlichkeit des Bekenntnisstandes entstandene verfassungsrechtliche Situation im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation zu beschreiben, die schließlich dank der Festlegungen im Augsburger Religionsfrieden verfassungsrechtlich koordiniert werden kann, insbesondere dank der Regelungen des ius reformandi und des ius emigrandi[25]. Zwar wird im Westfälischen Frieden der Augsburger Religionsfriede bestätigt, aber auch erweitert, insbesondere im Hinblick auf erweiterte, allerdings abgestufte Regelungen über die Zulässigkeit und Befugnis, die eigene Bekenntniszugehörigkeit zu bestimmen und das Bekenntnis zu wechseln[26]. In den in diesem Teil aufgeführten Zitaten[27] der juristischen Publizistik im Konfessionellen Zeitalter kommt das Engagement zu Gunsten der eigenen Konfession und die Verbundenheit mit dem theologisch legitimierten Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation zum Ausdruck.

Das Kirchenmitgliedschaftsrecht weist sowohl theologische als auch staatliche Bezüge auf. Die Kirchenmitgliedschaft wird in staatlichen Behörden, z. B. im Einwohnermeldeamt und im Standesamt, registriert. Der Austritt aus der Kirche ist beim Standesamt zu erklären. Da dies von denjenigen, die sich nicht vom Bekenntnis lossagen, sondern zu einer anderen Kirche übertreten wollen, als unzumutbar empfunden wird, haben die der Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen in Mecklenburg-Vorpommern angehörenden Kirchen in Verhandlungen mit dem Innenministerium und dem Finanzministerium ein Verfahren vereinbart, das den Gang zum Standesamt erspart. Die Voraussetzungen und das Verfahren für einen Konfessionswechsel nach Maßgabe der Güstrower Vereinbarung vom 8. Oktober 2008 werden erklärt[28].

Die Entscheidungen des Bundesverfassungsgerichts zum Kopftuch der muslimischen Lehrerin und zum staatlich angeordneten Kreuz im Klassenzimmer haben den Verdacht einer Wiederholung des Kulturkampfes ausgelöst. Im 1. Kapitel des 3. Teils erfolgt daher zunächst eine Klärung des Begriffs »Kulturkampf«, an die sich - da Beispiele den Prinzipienstreit anschaulich werden lassen - die Darstellung des Braunsberger Konflikts anschließt. Motive, Anlass und Ursachen des Kulturkampfes im 19. Jahrhundert werden verständlich, nachdem das Verhältnis zwischen dem Staat und den Kirchen zur Zeit der Mitte des 19. Jahrhunderts und zur Zeit der Reichsgründung aufgezeigt ist[29]. Es kommt zur Konfrontation zwischen dem Reich und der katholischen Kirche. Die Lebensweisheit des Schriftstellers Theodor Fontane »Ärger ist Zehrer

24. Teil 2 Kapitel 1.
25. Teil 2 Kapitel 2 und Kapitel 3.
26. Teil 2 Kapitel 4.
27. Die Orthographie ist bei den lateinischen Texten normalisiert, in den deutschen wortgetreu von der Vorlage übernommen. Daher ergibt sich in einigen Fällen in den deutschen Texten eine unterschiedliche Schreibweise. Die Großschreibung ist bei der Abschrift aus dem Lateinischen grundsätzlich nicht übernommen. Folglich sind grundsätzlich nur die Satz– und Titelanfänge sowie Namen kapitalisiert. Die Interpunktion historischer Texte ist heutiger Sinngebung angepasst. Abkürzungen sind überwiegend aufgelöst.
28. Teil 2 Kapitel 5.
29. Teil 3 Kapitel 1.

und Lebensvergifter, Zeit ist Balsam und Friedensstifter«[30] symbolisiert einerseits die eskalierenden Auseinandersetzungen, die durch die Kulturkampfgesetze seit 1871 bewirkten Konfrontationen und die Einschränkungen der Religionsfreiheit sowie den Widerstand dagegen, andererseits aber auch, warum und wie ab dem Jahr 1878 die Zeit es mit sich bringt, den Kulturkampf abzubauen und schließlich beizulegen[31]. Der Kulturkampf bleibt nicht ohne Auswirkungen auf das Verhältnis zwischen Staat und Kirche. Welche Konsequenzen jeweils aus den Kulturkampferfahrungen gezogen werden, wird im 7. Kapitel des 3. Teils erläutert. Gemeinsame Angelegenheiten werden koordiniert. Verfassungsrechtlich erfolgt der Ausgleich unterschiedlicher Interessenlagen und Verantwortlichkeiten durch die Kirchenartikel der Weimarer Kirchenverfassung und durch Staat–Kirche–Verträge, beispielsweise den Güstrower Vertrag vom 20. Januar 1994[32].

Der 4. Teil schließlich befasst sich mit den Bewährungsproben der Lehren aus dem Kulturkampf. Welche staatskirchenrechtlichen Wechselwirkungen ergeben sich bei den Bewährungsproben, die innerhalb der letzen 30 Jahre zu bestehen waren?

Die Thematik des Fortbestands der beiden Theologischen Fakultäten in Mecklenburg-Vorpommern[33] ist dank des Güstrower Vertrages gesichert und dokumentiert, wie weitsichtig es gewesen ist, dass das Land und die beiden evangelischen Kirchen im Land am 20. Januar 1994 »in Anknüpfung und Fortentwicklung der rechtlichen Regelungen, im Bewusstsein der Unterschiedlichkeit des geistlichen Auftrages der Kirchen und der weltlichen Aufgaben des Staates, in der Überzeugung, dass die Trennung von Staat und Kirche gleichermaßen Distanz und Kooperation gebietet«[34], einen Staat-Kirche-Vertrag, den Güstrower Vertrag, geschlossen haben.

Wechselwirkungen ergeben sich auch bezüglich der bereits zur Zeit des Kulturkampfes bekannten konfessionsgebundenen Staatsämter der Religionslehrer und Theologieprofessoren. Die Voraussetzungen für die Erteilung und den Entzug der missio canonica bzw. der vocatio sowie die Beteiligungsregelungen der Kirchen bei der Besetzung theologischer Lehrstühle und die Problematik der Abberufung eines Theologieprofessors, über deren Rechtmäßigkeit auch das Bundesverfassungsgericht im Jahr 2008 entschieden hat[35], werden untersucht[36].

Der Wegfall des zur Zeit des Kulturkampfes gesetzlich eingeführten, zwischen 1876 und 2008 bestehenden kirchlichen Voraustrauungsverbots mit der Möglichkeit einer kirchlichen Trauung ohne vorherige Eheschließung durch die ab 1. Januar 2009 gültige Änderung des Personen-

30. THEODOR FONTANE, Überlass es der Zeit, in: DERS., Gedichte.
31. Teil 3 Kapitel 2 bis 6.
32. Vertrag zwischen dem Land und den evangelischen Kirchen in Mecklenburg-Vorpommern - Güstrower Vertrag vom 20. Januar 1994, KABl S. 26, GOVBl 1994 S. 559 (GS Meckl.–Vorp. Gl. Nr. 2221–3), wieder abgedruckt in: GUIDO BURGER (HRSG.), Staatskirchenrecht in den neuen Bundesländern S. 23.
33. Hierzu ausführlich Teil 4 Kapitel 1.
34. Aus der Präambel des Vertrages zwischen dem Land und den evangelischen Kirchen in Mecklenburg-Vorpommern - Güstrower Vertrag vom 20. Januar 1994, KABl S. 26, GOVBl 1994 S. 559 (GS Meckl.–Vorp. Gl. Nr. 2221–3), wieder abgedruckt in: GUIDO BURGER (HRSG.), Staatskirchenrecht in den neuen Bundesländern S. 23.
35. BVerfG, Beschluss vom 28.10.2008 - 1 BvR 462/06, DÖV 2009, 374; JZ 2009, 511; WissR 2009, 79; www.bverfg.de/entscheidungen//rs20081028_1bvr046206.htm.
36. Teil 4 Kapitel 2.

standsgesetzes führt zur Untersuchung der kirchlichen und »rechtlichen Segnungen« anlässlich der Eheschließung[37]. Die Kongruenz und die Divergenz zwischen dem staatlichen und dem kirchlichen Eheverständnis werden aufgezeigt ebenso wie die Konsequenzen, die die katholische Kirche und die evangelischen Kirchen hieraus ziehen.

Die »Kopftuch–Entscheidung« des Bundesverfassungsgerichts[38] lässt fragen, wie es sich mit der schrankenlosen Toleranz oder der Toleranz gegenüber Schranken verhält. Insofern sind Bemerkungen zum Aussagegehalt des Kopftuchs in der Schule, zur Notwendigkeit einer landesgesetzlichen Grundlage sowie zu der Forderung nach der Gleichbehandlung von Kopftuch und Nonnenhabit angebracht. Die bisherige Rechtsprechung zum Kopftuch im öffentlichen Schuldienst wird aufgezeigt[39].

Der Beschluss des Bundesverfassungsgerichts zum staatlich angeordneten Kreuz in der Schule[40] ist ein Beleg dafür, dass Bürger ihre Justiz manchmal nicht verstehen. Auf politischer Ebene und in der juristischen Literatur hat eine kritische Auseinandersetzung mit dieser Entscheidung stattgefunden, auf die in dieser Arbeit vielfach Bezug genommen wird[41]. Der bisher von der Öffentlichkeit eher als kulturkämpferische Attacke denn als Akt juristischer Rechtserkenntnis verstandene Kruzifix–Beschluss wird dabei einer grundrechtsdogmatischen Analyse unterzogen. Kann eine Verletzung des Grundrechts der Religionsfreiheit mit der Begründung geltend gemacht werden, in der Schule gegen den eigenen Willen und gegen den Willen der erziehungsberechtigten Eltern ausschließlich im Anblick eines Kruzifixes lernen zu müssen? Wird dadurch zugleich den Eltern die Last auferlegt, dieses trotz entgegenstehender eigener religiöser Überzeugung zu dulden? Dies wiederum hängt davon ab, welcher Sinngehalt dem Kruzifix zukommt. Es wird geprüft, ob der Schutzbereich des Grundrechts betroffen ist, ob ein Eingriff gegeben ist und ob dieser möglicherweise gerechtfertigt ist[42]. Die Reaktion der Politik durch die Änderung des Bayerischen Schulgesetzes und die Unterscheidung zwischen »versorgender« und »vorsorgender« Neutralität des Staates in religiösen Angelegenheiten runden insoweit die Untersuchung der Kruzifix–Thematik mit einem Rekurs auf den Bayerischen Kniebeugeordre von 1838 ab[43].

Schließlich erfolgt im Postludium ein kurzer Ausblick mit einem Appell, dass der Staat und die Kirchen ihre jeweilige Verantwortung verantwortungsvoll wahrzunehmen haben[44].

Als Autor bin ich mir über folgende, von Johann Wolfgang von Goethe verfasste Lebensweisheit bewusst: »Geschichte schreiben ist immer eine bedenkliche Sache. Denn bei dem redli-

---

37. Teil 4 Kapitel 3.
38. BVerfG, Urteil vom 24.09.2003 - 2 BvR 1436/02, BVerfGE 108, 282; BayVBl 2004, 107; DÖV 2004, 30; DVBl 2003, 1526; EuGRZ 2003, 621; JuS 2003, 1220; JZ 2003, 1164; KirchE 44, 166; NJW 2003, 3111; ZBR 2004, 137.
39. Teil 4 Kapitel 4.
40. BVerfG, Beschluss vom 16.05.1995 – 1 BvR 1087/91, BVerfGE 93, 1; BGBl I 1995, 1163; BayVBl 1995, 720; DÖV 1995, 905; DVBl 1995, 1069; EuGRZ 1995, 359; JZ 1995, 942; KirchE 33, 191; MDR 1995, 1076; NJW 1995, 2477; VR 1995, 424; ZevKR 40 (1995), 477.
41. Teil 4 Kapitel 5.
42. Teil 4 Kapitel 5 A.
43. Teil 4 Kapitel 5 B, C, D.
44. Teil 4 Kapitel 6.

chen Vorsatz kommt man in die Gefahr, unredlich zu sein, ja, wer eine solche Darstellung unternimmt, erklärt im Voraus, dass er manches ins Licht, manches in den Schatten rücken wird.«[45]

45. JOHANN WOLFGANG VON GOETHE, Zur Farbenlehre, in: DERS., Goethes sämmtliche Werke Bd. 5 S. 422.

»Nachdeme auch der seel. D. Martin Luther Anno 1517. die so noethige Reformation in der Lehre angefangen, und Selbige bald einen grossen Fortgang auch in Teutschland gewonnen, jedoch an Seiten viler bey der alten Roemisch=– Catholischen Religion verblibenen Hoefe (unter denen der kayserliche mit ware), vilen Widerstand gefunden hat; So wurde das Religions=Wesen und was dahin einschlug, eine derer allerhaeuffigsten und allerwichtigsten, aber auch allerbeschwerlichsten, Beschaefftigungen aller Reichs=Versammlungen.«[46]

2. Kapitel: Einleitende Bemerkungen zu Glaube und Recht

A. Zur Bedeutung des Glaubens für das Recht im Konfessionellen Zeitalter (1517 - 1806)

I. Zum Prinzip des Zusammenhangs zwischen Glaube und Recht

Im Unterschied zu den durch die Weimarer Reichsverfassung getroffenen staatskirchenrechtlichen Grundentscheidungen für das Ende der Staatskirche unterliegt im Konfessionellen Zeitalter (1517[47] - 1806[48]) die Rechtsgeltung und die Rechtsanwendung anderen Kategorien und Kriterien der Legalität und Legitimität als in diesem Jahrhundert. Der christliche Glaube umfasst damals nicht nur die Theologie, sondern das gesamte Denken. Das Rechtsdenken ist geprägt von Glaube und Recht, von der Einheit zwischen Kirche und Reich[49]. Die Religion bestimmt nicht

46. JOHANN JACOB MOSER, 4. Band 4. Buch 1. Cap. § 3 p. 330: »Sonderlich von 1521 an biß auf den Westphaelischen Friden.«
47. Dieses Jahr wird als Beginn der Reformation bezeichnet, weil Martin Luther an der Schlosskirche zu Wittenberg am 31. Oktober 1517 die 95 Thesen angeschlagen haben soll.
48. Ende des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation.
49. MARTIN HECKEL, Luther und das Recht - Zur Rechtstheologie Martin Luthers und ihren Auswirkungen auf Kirche und Reich, NJW 1983, 2521, 2522.

nur das Leben der Familien. Sie hat auch Einfluss auf das Staatsethos, auf die Wirtschaftsverfassung[50] und auf weitere Bereiche des Reiches. Daher ist auch das Recht in all seinen Façetten nicht von der Theologie zu trennen. Die prinzipielle Trennung von Glaube und Recht, von Staat und Kirche ist zu damaliger Zeit nicht denkbar, so dass sich eine Bereichsscheidung in weltliche und kirchliche Materien als nicht durchführbar erweist. Dies gilt sowohl für das Kirchenverständnis als auch für die Verfassungsgrundlagen. Somit ist der Zusammenhang zwischen theologischer Dogmatik und deren rechtlicher Ausformung im Reich seit dem Konfessionellen Zeitalter bedeutsam. Theologie und Recht sind, vom damaligen Zeitverständnis her gesehen, nicht als zwei selbständige, getrennte Bereiche und Disziplinen aufzufassen[51], die es zu koordinieren gilt. Aufgaben und Zielsetzung des Rechts ergeben sich durch den Glauben. Das Recht ist in seiner theologischen Bestimmung und Bestimmtheit zu begreifen. Es erfährt seine Sinndeutung durch die Entfaltung des theologischen Gehaltes[52]. So bestimmen die theologische Sinnerfüllung und die sie realisierende Interpretation das gesamte Rechtssystem[53] - und dies, obwohl sich das glaubensbedingte Recht grundsätzlich mit Unvollendetem und Unvollendbarem[54] zu befassen hat. Trotzdem steht jegliches Recht in Abhängigkeit von der Theologie[55]. Alles findet seinen Ausgangs– und Zielpunkt in der Theologie, und alles erhält durch die Theologie Inhalt und Sinn. Gottwidriges, d. h. als glaubenswidrig erkanntes Recht ist sowohl im kirchlichen als auch im weltlichen Recht ipso iure nichtig[56].

II. Der Zusammenhang zwischen Glaube und Recht nach der Reformation

Obwohl sich in Konsequenz dieser umfassenden Verwobenheit zwischen Glaube und Recht eine exakte Aufteilung und begriffliche Abgrenzung von Theologie und Jurisprudenz wegen der das gesamte Rechtssystem erfassenden Verbundenheit von Glaube und Recht nicht durchführen lässt[57], existieren dennoch unterschiedliche Verantwortlichkeiten. Martin Luther hat mit der durch ihn initiierten Reformation eine neue Phase in dem Verhältnis von Staat und Kirche ein-

50. MARTIN HECKEL, Itio in partes, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 2 S. 693.
51. MARTIN HECKEL, Parität, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 1 S. 114.
52. MARTIN HECKEL, Parität, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 1 S. 129.
53. MARTIN HECKEL, Autonomia und Pacis Compositio, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 1 S. 20 ff.; DERS., Parität, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 1 S. 130.
54. MARTIN HECKEL, Autonomia und Pacis Compositio, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 1 S. 18 Anm. 122.
55. Die Abhängigkeit Recht - Theologie birgt die Gefahr in sich, dass die Rechtssicherheit im Sinne der Rechtsbeständigkeit von wechselnden theologischen Argumenten und Einsichten abhängt. Das Recht ist im Konfessionellen Zeitalter noch nicht vollständig institutionell ausgeformt und infolgedessen beeinflusst von theologischen Interpretationen. Erst im Westfälischen Frieden kann eine institutionelle Ausformung angenommen werden. Vgl. MARTIN HECKEL, Autonomia und Pacis Compositio, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 1 S. 31 ff.; DERS., Die reichsrechtliche Bedeutung des Bekenntnisses, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 2 S. 747, 752 ff.
56. MARTIN HECKEL, Luther und das Recht - Zur Rechtstheologie Martin Luthers und ihren Auswirkungen auf Kirche und Reich, NJW 1983, 2521, 2522.
57. MARTIN HECKEL, Parität, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 1 S. 184, insb. Anm. 362.

geleitet, die sich grundlegend von allen vorherigen Regelungsmustern bei Konflikten unterscheidet. Bis zu dieser Zeit bleiben Versuche, Bemühungen, aber auch gelungene Reformen als Form der kirchlichen Erneuerung innerhalb des katholischen Rahmens, den das Reich als respublica christiana übernimmt. Martin Luthers Ringen um die kirchliche Erneuerung bewirkt auf evangelischer Seite ein radikal anderes Verständnis. Dieses Verständnis und die hieraus resultierenden Konflikte prägen die Epoche des fast drei Jahrhunderte andauernden Konfessionellen Zeitalters. Die Katholiken sind verpflichtet, auf die Reformation zu reagieren. Sie setzen in ihrem Einflussbereich die spezifisch katholisch gegenreformatorischen Vorstellungen durch. Die sich glaubensbedingt ergebenden Verantwortlichkeiten der katholischen und der protestantischen Konfession sind in das Rechtssystem des Reiches zu integrieren. Die Konfrontation der verschiedenen Glaubensverständnisse im 16. Jahrhundert nimmt ihren Ausgangspunkt in dem Gegenüber der katholischen und der protestantischen Konzeption, wobei erstere durch die Tradition und letztere von den reformatorischen Grundpositionen beeinflusst ist. Insofern ist diese Zeit zu charakterisieren als die Zeit der glaubensbedingten Auseinandersetzungen um die christliche Wahrheit, die das Reich und seine Religionsverfassung geprägt hat[58].

> »Kirchenrecht und Staatsrecht, ius divinum und ius humanum, Theologie und Jurisprudenz, Rechtsgeschichte und Heilsgeschichte sind nicht in modernen Abstraktionen getrennt; ihre Fragen aneinander sind noch nicht auf verschiedene Disziplinen verteilt und isoliert gelöst.«[59]

B. Glaube und Recht nach dem Ende des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation

I. Der Zusammenhang zwischen Glaube und Recht nach 1806

Nach dem Ende des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation löst sich der Staat zunehmend aus der christlichen Staatszielbestimmung. Die liberalen Verfassungen des 19. Jahrhunderts sehen die Verantwortung des christlichen Staates für die christliche Lehre nicht mehr als vorrangige Staatsaufgabe an. Infolge der fortschreitenden Säkularisierung im 19. Jahrhundert

58. MARTIN HECKEL, Parität, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 1 S. 129 mit Hinweis auf Otto v. Gierke, Das deutsche Genossenschaftsrecht Bd. 3 S. 532 ff., 557 ff.; DERS., Die reichsrechtliche Bedeutung des Bekenntnisses, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 2 S. 741 f.
59. MARTIN HECKEL, Parität S. 271, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 1 S. 114.

verlieren die vom Leitbild des christlichen Konfessionsstaates bestimmten Legitimitätsgrundlagen und die Staatszielbestimmung ihre Wirkungskraft. Die Staatsgewalt wird jetzt weithin mit der Idee des Gesellschafts– und Herrschaftsvertrages und des modernen Konstitutionalismus legitimiert. Der Staat versteht sich seit der Aufklärung als freie Schöpfung der Menschen, gestützt auf die konstitutionelle Selbstorganisation und die Repräsentation des Volkes[60]. Dies bedeutet eine zunehmend stärkere säkulare Bestimmung der Staatsaufgaben im 19. Jahrhundert und damit eine Veränderung der Verantwortung, die dem Staat zukommt. Die Staatszwecke werden auf die weltliche Wohlfahrt und irdische Gerechtigkeit reduziert.

Dennoch behält der Staat seine religiösen Kompetenzen im Hinblick auf eine staatliche Erziehung und Kulturpflege und greift durch staatliche Maßnahmen tief in den Bereich der christlichen Lehre und Kirchenordnung ein. Im 19. Jahrhundert besteht weiterhin das Staatskirchentum. Das ius inspiciendi des Regenten beinhaltet das allgemeine Aufsichtsrecht des Staates über die Kirche. Das ius advocatiae umfasst die Schutzpflicht des Staates für die Kirchen[61]. Die Säkularisierung und die staatliche Verantwortung für die christliche Prägung der Bevölkerung stehen zueinander in Spannung und kennzeichnen einen Widerspruch, der bis zur vollzogenen Trennung des Bündnisses Thron - Altar durch die Weimarer Reichsverfassung andauern und der nicht spannungsfrei bleiben wird.

II. Zum Ausschluss theologischer Regelungsbefugnis durch den Staat nach 1918

Nach dem Ende des landesherrlichen Kirchenregiments und mit Inkrafttreten der Weimarer Reichsverfassung verliert der Staat die Befugnis zur Regelung theologischer Sachverhalte im staatlichen Recht. Der Staat hat die Kirchen aus seiner Aufsicht entlassen, erkennt aber zugleich die besondere Bedeutung der Kirchen für das Leben in Staat und Gesellschaft an[62]. Der Staat respektiert die Eigenständigkeit des kirchlichen Rechts, beansprucht keine Kompetenz mehr zur Entscheidung in Angelegenheiten der Religion und der Seelen, sondern beschränkt sich auf die Ordnung des Weltlichen. Soweit theologische Regelungsinhalte Auswirkungen auf staatliches Recht haben, hat der Staat die diesbezüglichen kirchlichen Vorschriften zu akzeptieren - beispielsweise im Kirchenmitgliedschaftsrecht - und gegebenenfalls hieraus Schlussfolgerungen zu ziehen. Solche Wechselwirkungen werden in dieser Ausarbeitung beispielhaft für den Bereich des Konfessionswechsels, des konfessionsgebundenen Staatsamtes und des Eheverständnisses untersucht.

---

60. MARTIN HECKEL, Kulturkampfaspekte, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 3 S. 477.
61. STEFAN KORIOTH, Der Braunsberger Konflikt (1871 - 1876) um den katholischen Religionsunterricht an preußischen Schulen, in: Jahrbuch für europäische Verwaltungsgeschichte Bd. 14 (2002) S. 223, 227.
62. BVerfG im Beschluss zur Zulässigkeit einer kirchengesetzlichen Regelung über die Unvereinbarkeit von Kirchenamt mit Abgeordnetenmandat vom 21.09.1976 - 2 BvR 350/75, BVerfGE 42, 312; DÖV 1977, 51; JuS 1977, 258.

2. Teil: Staatskirchenrechtliche Wechselwirkungen der Bekenntnisfestlegung und des Bekenntniswechsels

»Was wir heute als Religionsfreiheit selbstverständlich in Anspruch nehmen, ist teuer erkauft. Es lohnt sich, an die Ursprünge dieser Freiheit zu erinnern, um das Bewusstsein für ihren Wert wach zu halten; gerade jetzt, wo wir dieses Fundament unserer Gesellschaft so dringend brauchen.«[63]

1. Kapitel: Begriffsklärungen zur Bekenntnisfestlegung

A. Das Phänomen des Bekenntniswechsels seit dem Konfessionellen Zeitalter

I. Die Verbrennung der Bannandrohungsbulle »Exsurge Domine«

Am 10. Dezember 1520 hat Martin Luther unter anhaltendem Beifall der Wittenberger Studenten die Bannandrohungsbulle »Exsurge Domine«[64] des Papstes Leo X. und auch den Corpus Iuris Canonici (also die Sammlung mittelalterlichen Kirchenrechts mit den Rechtsregeln Bonifaz VIII.), vor dem Wittenberger Elstertor verbrannt. Obwohl er nicht - wie ursprünglich vorge-

63. ERNST ÖFFNER, Der Augsburger Religionsfriede von 1555 - und was er für heute gebracht hat, in: DERS., Friedensreden S. 12.

64. Im Oktober 1520 klagt der Papst Martin Luther mit der Bannandrohungsbulle »Exsurge Domine« als Ketzer an, bedroht ihn mit dem Ausschluss aus der Kirche und stellt ihm eine Frist von 60 Tagen für den Widerruf. Doch ein Widerruf kommt für Martin Luther nicht in Frage.

sehen - Jura studiert hat, dürfte auch Martin Luther bewusst gewesen sein, dass eine solche Sachbeschädigung keine derogierende öffentlich–rechtliche und damit kanonisch rechtliche Wirkung zeitigen konnte[65]. Mit dieser Verbrennungsaktion hat Martin Luther seine Verachtung des kanonischen Rechts zum Ausdruck gebracht[66] und auch äußerlich die Trennung von der katholischen Kirche, die er eigentlich reformieren[67] wollte, vollzogen[68]. Der Reformator sieht sich vor die Alternative gestellt, zwischen zwei Feuern zu wählen: dem Feuer des Jüngsten Gerichts, wenn er gegen sein Gewissen seinen Glauben verleugnen und widerrufen würde, oder - wenn er nicht widerruft - dem Feuer des Scheiterhaufens, mit dem er nach dieser symbolischen Handlung ernsthaft rechnet. Der Papst seinerseits vollzieht die Trennung von Martin Luther durch den Bannspruch am 3. Januar 1521.

»Was uns als eine schwere Prüfung erscheint, erweist sich oft als Segen.«[69]

II. Martin Luthers »Bekenntniswechsel« wider Willen

Anlass und Ausgangspunkt für die Entwicklung der Religionsfreiheit und damit zugleich für die Möglichkeit eines Bekenntniswechsels ist die lutherische Forderung nach Freiheit für die ungehinderte Verkündigung des Evangeliums von der Rechtfertigung des Sünders sola scriptura, sola fide, sola gratia[70]. Martin Luther hat nie beabsichtigt, ein neues christliches Bekenntnis zu initiieren. Er hat auch die politischen Auswirkungen der Reformation weder gewollt noch geahnt[71]. Sein Suchen ist ausgerichtet auf die Erlösung und die Versöhnung mit Gott in dem Wissen, dass der sündige Mensch das Heil durch gute Werke sich nicht selbst er– oder verdienen

65. Übrigens ist auch später - und bis heute - keine amtliche Außerkraftsetzung erfolgt, so dass das Corpus Iuris Canonici, im römisch–katholischen Bereich schon durch zwei Codices des Kirchenrechts abgelöst, im evangelischen Kirchenrecht (zumindest subsidiär) nach wie vor in Geltung ist und ggf. bei Fällen des Patronats oder anderer überkommener Rechtsformen und Titel heranzuziehen ist.
66. Martin Luther beantwortet die Bulle mit folgender scharfen Zurückweisung: »Wider die fluchwürdige Bulle des Antichrist« (WA 6, 597 - 612). Darin drückt er seine Verachtung gegen Rom aus. Am Tage des Ablaufs der Frist ruft er seine Kollegen und Studenten zusammen vor das Wittenberger Elstertor. Dort hat man auf dem Schindanger ein Feuer angezündet, in das Martin Luther die Bulle warf mit den Worten: »Weil du den Heiligen des Herrn verstört hast, darum zerstöre dich das ewige Feuer.«
67. »Der Sache sowol als dem Sprachgebrauch nach heist Reformieren nichts anders, als einem Dinge seine vorige Gestalt, die es durch fremde Zusätze verloren zu haben scheint, wieder geben, und ihr wahres Urbild wieder herstellen.« JOHANN CHRISTIAN MAJER, Teutsches Geistliches Staatsrecht 2. Theil 4. Cap. § 45 p.161.
68. HANS MARTIN MÜLLER, Theologie und Kirchenleitung, in: DERS., Bekenntnis - Kirche - Recht S. 282.
69. OSCAR WILDE, eigentlich Oscar Fingal O'Flahertie Wills (1854 - 1900), irischer Lyriker, Dramatiker und Bühnenautor, Aphorismus, in: http://www.aphorismen.de.
70. MARTIN HECKEL, Zu den Anfängen der Religionsfreiheit im Konfessionellen Zeitalter, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 5 S. 84.
71. MARTIN HECKEL, Luther und das Recht - Zur Rechtstheologie Martin Luthers und ihren Auswirkungen auf Kirche und Reich, NJW 1983, 2521, 2527.

kann. Die »Rechtfertigung des Sünders« geschieht allein im Glauben an Christus und allein aus Gottes Gnade. Allein aus Gottes freier Gnade ist der Mensch gerechtfertigt. Daher kommt es nicht auf die menschlichen Traditionen der Kirche und alle menschliche Werkgerechtigkeit an. Sola fide, sola gratia, sola scriptura, d. h. allein durch den Glauben, allein durch Gottes Gnade und allein durch die Heilige Schrift findet der Mensch Zugang zu Gott. »Durch Christus als den einzigen Mittler aller Gnade ist die Offenbarung Gottes im Evangelium geschehen, und sie erschließt sich nur durch die Heilige Schrift im Wirken des Heiligen Geistes.«[72] »Die Kirche ist die Gemeinschaft der Gläubigen, die Gemeinschaft des Geistes, der »spiritualis conventus fidelium«, der sich allein auf Gottes Wort gründet und aus dessen Evangeliumspredigt und Sakramentenreichung lebt.«[73] Die Evangelischen begrenzen die Kirchengewalt auf die geistliche Gewalt des Wortes (sine vi, sed verbo)[74]. »Die reformatorische Ekklesiologie ist theozentrisch und christozentrisch; sie versteht die Kirche in theologischer Strenge als Stiftung Gottes.«[75] An der Kirche werden verschiedene Seiten in untrennbarer Einheit unterschieden: Kirche im eigentlichen Sinn ist die ecclesia spiritualis, die Gemeinde der wahren Gläubigen, die inmitten der ecclesia universalis lebt. Diese »irdische Schauseite«, »leibliche Gestalt« umfasst alle Getauften. Sie ist in den konkreten Kirchentümern der ecclesiae particulares aufgegliedert[76].

Die kanonistischen Elemente weltlicher Herrschaft, besonders die päpstliche Weltherrschaft gelten nicht mehr[77]. Die äußere Kirchenverfassung ist nicht mehr für das (Seelen–)Heil notwendig. Der Primat des Papstes und die hierarchisch–bischöfliche Organisation sind nicht als Bestandteil des ius divinum zu charakterisieren.

Martin Luther hat ursprünglich gehofft, das Papsttum und die Predigt des Evangeliums miteinander vereinbaren zu können. Er ist zunächst bereit, um der Liebe willen den Papst zu ertragen, wenn dieser umgekehrt die Predigt des Evangeliums dulden würde. Es zeigt sich aber bald, dass beides nicht möglich war: Der Papst will nicht auf sein Auslegungs– und Deutungsmonopol der Traditio verzichten und verbietet die lutherische Predigt der Rechtfertigung des Sünders als ketzerisch. Andererseits erweist es sich für die Reformatoren als unannehmbar, außer der Rechtfertigung allein durch Christus, allein aus Gnade und allein durch den Glauben eine andere Bedingung für das Seelenheil anzuerkennen. Genau das verlangt der Papst jedoch, indem er die Unterordnung unter die für heilsnotwendig erklärte katholische Kirche und den Papst verlangt.

---

72. MARTIN HECKEL, Luther und das Recht - Zur Rechtstheologie Martin Luthers und ihren Auswirkungen auf Kirche und Reich, NJW 1983, 2521.
73. MARTIN HECKEL, Luther und das Recht - Zur Rechtstheologie Martin Luthers und ihren Auswirkungen auf Kirche und Reich, NJW 1983, 2521, 2522.
74. »Die Reformation sieht in Christus allein (und ohne irdischen Stellvertreter) das geistliche Haupt der Kirche, der sie durch sein geistliches Regiment der Predigt, Sakramentsverwaltung und Schlüsselgewalt ohne weltliche Herrschaft (sine vi, sed verbo) erhält.« MARTIN HECKEL, Luther und das Recht - Zur Rechtstheologie Martin Luthers und ihren Auswirkungen auf Kirche und Reich, NJW 1983, 2521, 2523.
75. MARTIN HECKEL, Luther und das Recht - Zur Rechtstheologie Martin Luthers und ihren Auswirkungen auf Kirche und Reich, NJW 1983, 2521, 2523.
76. MARTIN HECKEL, Luther und das Recht - Zur Rechtstheologie Martin Luthers und ihren Auswirkungen auf Kirche und Reich, NJW 1983, 2521, 2523.
77. MARTIN HECKEL, Luther und das Recht - Zur Rechtstheologie Martin Luthers und ihren Auswirkungen auf Kirche und Reich, NJW 1983, 2521, 2522.

Martin Luther wird durch Kardinal Thomas Cajetan vom 12. bis 14. Oktober 1518 in Augsburg verhört. Der Wittenberger Theologe weigert sich, wie von ihm verlangt, seine Thesen zu widerrufen, es sei denn, er werde aus der Bibel heraus widerlegt. Er weist Kardinal Cajetan auf die drei solas hin: sola scriptura, sola gratia, sola fide, denn eine Kirche, welche die Freiheit der Entscheidung Gottes durch Werke und Bußübungen zwingt, ist für ihn eine Kirche ohne Gott. Der Kardinal erkennt entsetzt, das bedeutete entsprechend der These »extra ecclesiam non est salus« eine neue Kirche bauen, die dann nicht mehr länger die Funktion eines Mittlers zwischen Gott und dem einzelnen Menschen hätte. Für Kardinal Cajetan ist Martin Luther damit als ein Ketzer überführt, der eigentlich hätte ausgeliefert werden müssen[78]. Für den Reformator besteht das Antichristliche am Papsttum, dass damit der Anspruch verknüpft ist, für die Vermittlung des Heils an die Menschen so unentbehrlich wie Christus zu sein. Den Papst als Antichrist[79] zu bezeichnen bedeutet keine allgemeine Beschimpfung dieses Amtes; es enthält vielmehr ein theologisches Urteil Martin Luthers, der argumentiert: wenn der Papst seine Autorität über die des Wortes Gottes stellt, dann kann hierbei nur der Antichrist handeln, der hier eine geistliche Herrschaft in der katholischen Kirche aufgerichtet hat, die sich widerrechtlich an die Stelle Christi gesetzt hat, in der sich ein Mensch zum Herren über den Glauben der Kirche und ihrer Glieder macht, diese an sich bindet und den Zugang zu Christus an die Unterwerfung unter diese Herrschaft knüpft. Antichrist heißt: Der Papst herrscht »anti Christou«, an Stelle Christi. So verhält er sich so, wie es dem Wesen des Antichristen im Neuen Testament entspricht: Er ist der Widersacher, der sich erhebt über alles, was Gott oder Gottesdienst heißt, so dass er sich in den Tempel Gottes setzt und vorgibt, er sei Gott[80].

Die Verbrennungsaktion in Wittenberg stellt augenscheinlich und einprägsam unter Beweis, dass die konträren glaubensbedingten theologischen Auffassungen unversöhnlich bleiben.

Auch wenn Martin Luther keinen Bekenntniswechsel in dem ab dem Jahre 1555 durch den Augsburger Religionswechsel erstmals geregelten Sinne vollzogen hat, sondern das bestehende Bekenntnis der wahren katholischen christlichen Kirche reformieren wollte, hat er sich durch seine reformatorischen Schriften vom bestehenden Bekenntnis der vom Papst geleiteten Kirche losgesagt und die Bildung des protestantischen Bekenntnisses, der Confessio Augustana, eingeleitet. Seit 1530 existieren zwei Bekenntnisse im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation, jeweils mit Bekenntnisangehörigen.

Die Voraussetzungen im Hinblick auf die Zugehörigkeit eines Christen sind seit damals festgelegt und gründen sich auf Taufe, Bekenntniszugehörigkeit und Wohnsitz.

---

78. Nach Abschluss des Verhörs durch Kardinal Kajetan »leiht« sich Martin Luther für seine Flucht aus der Stadt das Pferd seines Ordensbruders Martin Glaser - ohne diesen vorher gefragt zu haben. Martin Glaser ist Prior des Augustinerklosters Ramsau unweit von Haag. In einem Brief sieben Monate später, vom Mai 1519, entschuldigt sich Martin Luther bei ihm und gesteht dabei, der Bruder habe alles Recht, zornig und ungnädig zu sein, weil er, Luther, sich nicht früher gemeldet habe. Martin Glaser hat Martin Luther das »Ausleihen« seines Pferdes offenbar verziehen. Er hat sich der Reformation angeschlossen und wird 1524 Pfarrer in Kraftshof bei Nürnberg. Später führt er in Hilpoltstein die Nürnberger evangelische Kirchenordnung ein.
79. Erstmals bezeichnet Martin Luther den Papst am 18. Dezember 1518 als Antichristen.
80. Die Schriften Luthers, in denen er sich über die Stellung und Autorität des Papstes äußert, sind beispielsweise abgedruckt in WA Br 1, 270, 11 - 14; 359, 29 - 31; WA 2, 429 f., 654; WA 5, 324 ff.; WA Br 2, 48.

»Des Lebens Auftakt
am besten der Taufakt.«

B. Die kirchenmitgliedschaftsbegründenden Kriterien

I. Taufe (Beginn der Kirchenmitgliedschaft)

Die Taufe ist der Beginn und unabdingbares Konstitutivum für die Mitgliedschaft in einer christlichen Kirche. Der Getaufte wird nach den Aussagen der Heiligen Schrift (beispielsweise Matthäus 28, 19; Markus 16, 16; Römer-Brief 6, 4; Titus-Brief 3, 5; 1. Korinther 12, 13; Apostelgeschichte 2, 41) durch das Sakrament der Taufe in die Kirche Jesu Christi aufgenommen.

Der Vollzug der Taufe wird ökumenisch gegenseitig anerkannt. Dies ist deutlich geworden in einem festlichen Gottesdienst am 29. April 2007, als Repräsentanten aus elf Kirchen im Rahmen der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland zusammen gekommen sind. Sie haben in der Kirche mit dem ältesten Taufstein nördlich der Alpen, im Magdeburger Dom, die Taufe als »das sakramentale Band der Einheit« gefeiert und die wechselseitige Anerkennung der Taufe erneut bekräftigt«[81]. Der Schlüsselsatz der feierlich unterzeichneten Vereinbarung lautet: Wir erkennen »jede nach dem Auftrag Jesu im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes mit der Zeichenhandlung des Untertauchens im Wasser bzw. des Übergießens mit Wasser vollzogene Taufe an…«[82]. Die Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland ist der erste regionale ökumenische Rat, der diese Anregung von Kardinal Kasper und dem päpstlichen Einheitsrat umgesetzt hat. Für die ökumenische Gemeinschaft insgesamt wird hierdurch offenkundig, dass im Falle des Taufsakraments dem Auftrag Jesu zum Vollzug der Taufe deutlich Priorität vor den divergierenden theologisch begründeten Auffassungen eingeräumt wird, in welcher Weise in den einzelnen Kirchen die Amtsträger oder Amtsträgerinnen legitimiert sind, die das Sakrament der Taufe vollziehen.

Wechselt ein Getaufter später zum katholischen Glauben, so ändert dies - auch nach katholischem Kirchenrecht - an der Wirksamkeit der evangelischen Taufe nichts. Ob diese Konversion

81. WOLFGANG HUBER, Überlegungen zum Stand der Ökumene - Vortrag vor der Hamburgischen Kommende des Johanniterordens am 25. August 2007, http://www.ekd.de/vortraege/070825_huber_hamburg.html. In diesem Gottesdienst sind die verschiedenen geistlichen Tauftraditionen deutlich hervorgehoben worden: die evangelische Tradition durch den Gemeindegesang, die armenische durch die Lesung des Evangeliums, die römisch–katholische Tradition durch Segnung und Sendung in die Welt, die orthodoxe Tradition durch die Prozessionseinladung zum Taufstein und durch die Besprengung der Gemeinde mit dem Taufwasser, die methodistische durch die ermahnende Predigt, die altlutherische Tradition durch die Verlesung eines Lobpreises über dem Wasser.

82. WOLFGANG HUBER, Überlegungen zum Stand der Ökumene - Vortrag vor der Hamburgischen Kommende des Johanniterordens am 25. August 2007, http://www.ekd.de/vortraege/070825_huber_hamburg.html.

ohne vorherigen Austritt nach innerkirchlichem Recht wirksam ist, ist nach staatlichem Recht ohne Bedeutung[83]. Für den Staat ist der wirksam vollzogene Kirchenaustritt entscheidend.

Bei der Taufe, ihren Auswirkungen und ihrer eventuellen Anfechtbarkeit handelt es sich um rein innerkirchliche Angelegenheiten, die gemäß Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 Absatz 3 WRV der staatlichen Jurisdiktion entzogen sind. Daher ist ein staatliches Gericht nicht befugt, die Wirkungen und die Anfechtbarkeit des innerkirchlichen Rechtsaktes der Taufe zu überprüfen[84].

Das Lebensalter des Täuflings ist weder in theologischer noch in juristischer Hinsicht von Bedeutung. Zur tatsächlichen Personensorge der Eltern gehört auch die Bestimmung des religiösen Bekenntnisses des Kindes durch die Taufe[85]. Nach dem Reichsgesetz über die religiöse Kindererziehung[86] besteht diese Befugnis der Erziehungsberechtigten zu der zugleich mit der Taufe festgelegten Bekenntniszugehörigkeit der Kinder bis zum vollendeten 14. Lebensjahr des Kindes[87]. Die Taufe auf Begehren der Eltern ist kein Rechtsgeschäft, für das nach § 1643 BGB eine vormundschaftsgerichtliche Genehmigung erforderlich wäre, sondern ein tatsächliches Handeln im Rahmen der Bestimmung des religiösen Bekenntnisses, das wiederum seine Rechtfertigung in dem den Eltern zustehenden Personensorgerecht hat, ohne dass eine vormundschaftliche Genehmigung erforderlich wäre[88].

Der Ort, an dem die Taufe vollzogen wird, ist für die Kirchenmitgliedschaft ohne Belang. Diese kann in einer Kirche, in einem Privathaus oder sonstwo im In– oder Ausland erfolgen[89].

---

83. FG München, Urteil vom 02.07.1993 - 13 K 4098/92, EFG 1994, 167; KirchE 31, 232.
84. OVG Münster, Urteil vom 27.01.1976 - VI A 400/74, FamRZ 1977, 56; JuS 1976, 671; KirchE 15, 198; NJW 1976, 1550; VerwRspr Art. 140 GG Nr. 45.
85. OVG Lüneburg, Urteil vom 25.10.1967 - V OVG A 26/64, OVGE 23, 445; DVBl 1969, 41; KirchE 9, 257; ZevKR 14 (1968/69), 390.
86. Reichsgesetz über die religiöse Kindererziehung (RelKErzG) vom 15. Juli 1921 (Gesetz über die religiöse Kindererziehung) in der im Bundesgesetzblatt Teil III, Gliederungsnummer 404–9, veröffentlichten bereinigten Fassung, geändert durch Artikel 7 des Gesetzes vom 12. September 1990 (BGBl. I S. 2002).
87. Diese aus dem Personensorgerecht der Erziehungsberechtigten resultierende Befugnis umfasst nicht nur die Entscheidung über den Erwerb, sondern auch die über das Verbleiben in der Kirche und selbst die Abgabe einer Austrittserklärung. Erst mit Erreichen der Religionsmündigkeit im Alter von 14 Jahren hat der Getaufte die Möglichkeit, im Hinblick auf die Kirchenmitgliedschaft eine andere Entscheidung als die der Erziehungsberechtigten zu treffen und sich selbständig durch einen Kirchenaustritt von der Kirchenmitgliedschaft loszusagen. Auf diese Weise ist dem Grundrecht der Religionsfreiheit (Art. 4 GG) hinreichend Rechnung getragen. »Solange sich ein Kind noch keine wertende Meinung im religiösen Bereich bilden und infolge dessen das Recht auf Glaubens– und Gewissensfreiheit selbständig wahrnehmen kann, dürfen die Erziehungsberechtigten für das Kind in religiösen Angelegenheiten Entscheidungen treffen. Spätestens nach Eintritt der Religionsmündigkeit (14 Jahre) kann ein Kind selbst über seinen Verbleib in der Kirche entscheiden, dessen Kirchenmitglied es durch die Taufe geworden ist.« Das ist der Leitsatz des BayVerfGH, Entscheidung vom 22.11.2000 - Vf. 3–VII–99, BayVBl 2001, 208; DVBl 2001, 469; NVwZ 2001, 916; VerfGHE BY 53, 167.
88. FG Münster, Urteil vom 22.01.1993 - 4 K 4272/92 Ki, EFG 1993, 400; KirchE 31, 30.
89. FG Köln, Urteil vom 26.10.1988 - 11 K 330/86, EFG 1989, 137; KirchE 26, 340; ebenso OVG Lüneburg, Urteil vom 08.12.1976 - VIII A 3/75, KirchE 15, 446.

»In jedem ehrlichen Bekenntnis liegt eine starke sittliche Kraft.«[90]

II. Zur Bekenntniszugehörigkeit

Die Taufe vermittelt die Zuordnung zu dem Bekenntnis einer organisierten, rechtlich verfassten Kirche[91]. Auf diese Weise sind die theologische und die theologisch–biographische Komponente der Kirchenmitgliedschaft miteinander verbunden. Die Zughörigkeit kann sich auch aus der Erziehung des getauften Kindes im Bekenntnis nach dem Willen der Erziehungsberechtigten oder der Aufnahme eines Getauften in eine evangelische Kirche ergeben.

Der Bezug auf das Bekenntnis ist ein konstitutives Element für jede Kirche. Martin Heckel definiert als Bekenntnis einer Kirche »das menschliche Zeugnis der Gemeinde Jesu Christi von der Wahrheit des Evangeliums, das in der Erläuterung der zentralen reformatorischen Positionen eine menschlich zeitgebundene Antwort auf bestimmte geschichtlich konkrete Herausforderungen und Nöte in der Denkform und Sprache der jeweiligen Zeit gibt.«[92] Die theologisch verantwortete Bekenntnisbezogenheit ist nicht als ausschließlich theologische Voraussetzung ohne irgend eine rechtliche Wirkung zu verstehen[93] - im Gegenteil: gerade hieraus resultiert die Forderung, das kirchliche Recht um der theologischen Legitimation willen bekenntnisgemäß auszulegen. Das Bekenntnis erhält folglich nicht nur im Kirchenmitgliedschaftsrecht eine theologische[94], sondern ebenso eine juristische Schlüsselfunktion[95]. Die Kirchenverfassungen der evangelischen Kirchen, die Grundordnung der EKD und die weiteren gesetzlichen Bestimmungen bauen auf dieser spezifischen Rechtsbedeutung der evangelischen Bekenntnisse auf. Dennoch darf ein Bekenntnis nicht als objektiviertes Lehrgesetz im theologischen und/oder im juristischen Sinn »gesetzlich« auferlegt und der Gesetzgebung unterworfen werden. Dies berücksichtigend stellt bei-

---

90. HEINRICH VON TREITSCHKE (1834 - 1896), deutscher Historiker, Lebensweisheit.
91. Dieser dialogische Charakter der Mitgliedschaft besteht in der göttlichen Anrede an den Menschen durch die Taufe und in der Antwort, die der Glaubende durch das Bekenntnis gibt. In Konsequenz dieser dialogischen Struktur ist die mitgliedschaft in der Kirche nicht mit der Mitgliedschaft in staatlichen, gesellschaftlichen oder privaten Verbänden oder Vereinigungen zu vergleichen. WOLFGANG HUBER, Auf dem Weg zu einer Kirche der offenen Grenzen, in: Christine Lienemann–Perrin (HRSG.), Taufe und Kirchenzugehörigkeit, Studien zur Bedeutung der Taufe für Verkündigung, Gestalt und Ordnung der Kirche S. 506 f.
92. MARTIN HECKEL, Die Theologischen Fakultäten im weltlichen Verfassungsstaat S. 127; DERS., Reichsrecht und „Zweite Reformation", in: DERS., Ges. Schriften Bd. 2 S. 1015 mit Hinweisen auf die umfangreiche Literatur.
93. Erik Wolf sieht das glaubensbedingte Kirchenrecht als Folge und Funktion des Bekenntnisses. ERIK WOLF, Ordnung der Kirche S. 502 ff.
94. Die Bekenntnisbindung in den evangelischen Kirchen weiß sich allein durch das solus Christus, sola scriptura, sola gratia und sola fide begründet. Aus diesem Grund hängt die Gültigkeit jedes Bekenntnisses nicht von der Geltung menschlicher Traditionen ab. Vielmehr wird sie ausschließlich durch das quia und quatenus der Übereinstimmung des Bekenntnisses mit der Heiligen Schrift bestimmt und zugleich begrenzt. MARTIN HECKEL, Die Theologischen Fakultäten im weltlichen Verfassungsstaat S. 133 ff.; DERS., Reichsrecht und „Zweite Reformation", in: DERS., Ges. Schriften Bd. 2 S. 1015; DERS., Die reichsrechtliche Bedeutung des Bekenntnisses, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 2 S. 733 ff.
95. Vgl. die Kommentierung zu Art. 72 Verfassung, in: WILHELM V. AMMON UND REINHARD RUSAM, Verfassung der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern vom 20. November 1971 S. 178 ff.

spielsweise Art. 72 Verfassung der Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern vom 20. November 1971[96] fest, dass das Bekenntnis nicht Gegenstand der Gesetzgebung sein darf. Wegen dieser Veränderungssperre könnte ein Bekenntnis selbst mit qualifizierten Mehrheiten nicht einfach im Verfassungsänderungsverfahren juristisch abgeschafft, verändert oder als nicht authentisch deklariert werden.

Der Staat respektiert dies in weltlicher Neutralität[97], indem er bei der Ermittlung der Konfessionszugehörigkeit seiner Bürger auf die in der jeweiligen Kirche praktizierten Bekenntnisse Bezug nimmt, ohne selbst eine diesbezügliche Auslegung vorzunehmen. Für die Steuerschuldnerschaft ist nicht die Mitgliedschaft in einer bestimmten verfassten Kirch(en)gemeinde maßgebend, sondern die Zugehörigkeit zum Bekenntnis der besteuernden Kirche[98]. Die Zugehörigkeit zu einem Bekenntnis ist unabhängig davon zu sehen, ob das Kirchenmitglied aktiv am Gemeindeleben teilnimmt, sich konfirmieren oder trauen lässt. Das Unterbleiben der Konfirmation, der kirchlichen Trauung oder der Taufe der Kinder verändern nicht den Status der Kirchenmitgliedschaft[99].

»Nicht da ist man daheim, wo man seinen Wohnsitz hat, sondern wo man verstanden wird.«[100]

III. Zum Wohnsitz als kirchenmitgliedschaftsbegründende Voraussetzung

Während die Zugehörigkeit zu einem Bekenntnis als konfessionelle Komponente der Kirchenmitgliedschaft zu charakterisieren ist, bildet der Wohnsitz die dritte, theologisch zu verantwortende Voraussetzung für die Kirchenmitgliedschaft, die damit eine konfessionelle Beziehung (Taufe, Bekenntniszugehörigkeit) und eine räumliche Komponente (Wohnsitz oder gewöhnlichen Aufenthalt im Bereich einer Kirche)[101] aufweist. Der Wohnsitz stellt die räumliche Beziehung und Zuordnung zur Kirche als örtlicher und ortsbezogener Gemeinde her, in der die seelsorgerliche Betreuung jedes Bekenntnisangehörigen erfolgt[102]. In Konsequenz dieser territorialen und parochialen Komponente der Kirchenmitgliedschaft lässt sich theologisch und rechtlich

96. Kirchliches Amtsblatt der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern (KABl) S. 287 ff.
97. MARTIN HECKEL, Reichsrecht und „Zweite Reformation", in: DERS., Ges. Schriften Bd. 2 S. 1004.
98. BFH, Urteil vom 23.02.1962 - VI 270/60 U, BFHE 75, 29; BStBl 1962 III, 280; KirchE 6, 37; ZevKR 9 (1962/63), 326.
99. FG Münster, Urteil vom 19.11.1974 - VI 165/74 Ki, KirchE 14, 188.
100. CHRISTIAN MORGENSTERN (1871 - 1914), Stufen.
101. FG Nürnberg, Urteil vom 17.07.1997 - VI 129/96, nicht veröffentlicht; ebenso FG Mecklenburg-Vorpommern, Urteil vom 21.03.1995 - 1 K 58/94, EFG 1995, 1115; KirchE 33, 84; ebenso FG Düsseldorf, Urteil vom 27.02.1973 - VI 52/70 Ki, KirchE 13, 177.
102. RAINER RAUSCH, Die mitgliedschaftliche Erfassung Zuziehender, ZevKR 36 (1991), 337, 346.

begründet feststellen, wer in räumlicher Zuordnung Gemeindeglied und zugleich Mitglied der evangelischen Kirche bzw. der Diözese ist[103].

Die Kirchen verzichten auf eine eigene Legaldefinition des Wohnsitzes, denn die staatlichen Begriffsverwendungen im Melderecht und im Abgabenrecht (im Hinblick auf die Kirchensteuer) sind insoweit mit dem kirchlichen Selbstverständnis vereinbar[104]. Dies gilt beispielsweise für den steuerrechtlichen Wohnsitzbegriff[105], wenn die steuerliche Veranlagung an dem Wohnsitz im Sinn des Abgabenrechts erfolgt[106]. Die Staatsangehörigkeit ist für die Kirchenmitgliedschaft und auch für die Kirchensteuer ohne Bedeutung[107]. Ausländer sind kirchensteuerpflichtig, wenn sie in der Bundesrepublik ihren Wohnsitz oder gewöhnlichen Aufenthalt haben und einer steuerberechtigten Kirchensteuer erhebenden Kirche angehören[108]. Die Kirchensteuerpflicht besteht in Deutschland unabhängig davon, ob im Heimatland der Ausländer Kirchensteuer erhoben wird oder nicht.

»Das Kriterium des Wohnsitzes ordnet die Gemeinde und das einzelne Gemeindeglied einander zu und verweist zugleich auf das Territorialprinzip, das sich trotz vielfacher Änderungen in der staatskirchenrechtlichen Ausgestaltung des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche bewährt hat, weil es den Erwartungen der Kirchenmitglieder im Hinblick auf die seelsorgerliche Betreuung und das gottesdienstliche Leben am ehesten entspricht.«[109]

---

103. Insoweit ist die melderechtliche Anmeldung ein geeignetes und praktikables Kriterium, ebenso wie für die Unterscheidung zwischen einer Wohnsitznahme und einem vorübergehenden Aufenthalt. Bei letzterem ist keine melderechtliche Anmeldung erforderlich, weil kein Wohnsitz begründet wird. Ebenso führt ein vorübergehender Aufenthalt trotz bestehender Bekenntnisverwandtschaft nicht zu einer Mitgliedschaft. Dies trägt der Tatsache Rechnung, dass es auf Grund des Territorialprinzips keine gastweise Mitgliedschaft in einer Landeskirche/Diözese gibt. Seelsorgerliche Dienste können Bekenntnisangehörige (und nicht nur diese) während eines vorübergehenden Aufenthalts auch ohne die mitgliedschaftliche Zugehörigkeit zu dieser Kirche selbstverständlich in Anspruch nehmen.
104. AXEL FRHR. V. CAMPENHAUSEN, Grenzprobleme staatlicher und kirchlicher Organisationsgewalt, ZevKR 14 (1968/69), 278 ff.
105. Eine kirchengesetzliche Regelung, wonach die ev.–luth. Kirche auch andere evangelische Christen nach dem Wohnsitzprinzip als Mitglieder in Anspruch nimmt und folglich zur Kirchensteuer heranzieht, verstößt nicht gegen staatliches Recht: FG München, Urteil vom 04.08.1986 - VII (XIII) 232/80 Ki, KirchE 24, 196, und in diesem Zusammenhang auch das Urteil des FG München vom 07.09.1998 - 13 K 4716/97, nicht veröffentlicht: Die Mitgliedschaft in einer bestimmten Diözese bestimmt sich nach dem Hauptwohnsitz. Der Hauptwohnsitz ist dort, wo sich der Mittelpunkt der Lebensinteressen des Steuerpflichtigen befindet.
106. Rechtserheblich für den staatlichen Bereich sind die staatliche und kirchliche Steuergesetzgebung für den Bereich der evangelischen Kirchen. § 2 und § 4 Absatz 2 EKDKMitgliedG, Abl.EKD 1976, 389; 2001, 486; 2003, 422.
107. FG Köln, Beschluss vom 13.03.1987 - 11 A 413/86, KirchE 25, 57.
108. OVG Schleswig–Holstein, Beschluss vom 18.04.1988 - 13 B 134/88, nicht veröffentlicht, unter Bezug auf BVerfG, Urteil vom 14.12.1965 - 1 BvR 413/60, 416/60, BVerfGE 19, 206; BGBl 1966 I, 66; BStBl 1966 I, 187; BFH–N, Nr. 1 zu KiSt (Baden–Württemberg); DÖV 1966, 57; DVBl 1966, 26; KirchE 7, 338; MDR 1966, 208; NJW 1966, 147; ZevKR 12 (1966/67), 374 und BVerfG, Beschluss vom 23.10.1986 - 2 BvL 7/84, 2 BvL 7/84, BVerfGE 73, 388; AfkKR 155 (1986), 527; DVBl 1987, 129; DStZ/E 1987, 37; HFR 1987, 143; KirchE 24, 267; NJW 1987, 943; ZevKR 33 (1988), 73.
109. RAINER RAUSCH, Die mitgliedschaftliche Erfassung Zuziehender, ZevKR 36 (1991), 337, 346.

»Die größte Angelegenheit des Menschen ist zu wissen, wie er seine Stelle in der Schöpfung gehörig erfülle und recht verstehe, was man sein muss, um ein Mensch zu sein.«[110]

C. Zur staatlichen und kirchlichen Verantwortung im Kirchenmitgliedschaftsrecht

I. Das Kirchenmitgliedschaftsrecht als eigene Angelegenheit im Sinne des Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 Absatz 3 WRV

Die Mitgliedschaft in den als Körperschaft des öffentlichen Rechts gemäß Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 Absatz 5 WRV anerkannten Kirchen entsteht nicht auf Grund eines Beitritts oder einer zivilrechtlichen Vereinbarung, sondern in Anlehnung an öffentlich–rechtliche Grundsätze. Die Kirchen legen die Kriterien (einschließlich der dazu gehörenden Rechte und Pflichten) der Mitgliedschaft selbständig fest. Die Beantwortung der Frage nach der Zugehörigkeit zu einer Kirche richtet sich folglich nach innerkirchlichem Recht[111]. Diese Befugnis rechnet zu den eigenen Angelegenheiten, die die Kirchen gemäß Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 Absatz 3 WRV nach Maßgabe ihres theologischen Selbstverständnisses bestimmen, wobei die Kirchen respektieren, dass einem Kirchenmitglied jederzeit mit Wirkung für den staatlichen Bereich die Möglichkeit des Kirchenaustritts offen steht. Die Regelungsbefugnis gilt unabhängig davon, ob die Kirchenmitglieder In– oder Ausländer sind[112].

II. Keine Notwendigkeit eines staatlichen Kircheneintrittsrechts

Da der Staat wegen der notwendigen Neutralität in religiösen Angelegenheiten nicht bestimmen darf, wer der Kirche angehört oder nicht, ist ein eigenes staatliches Kircheneintrittsrecht

110. IMMANUEL KANT (1724 - 1804), in: http://www.aphorismen.de.
111. FG München, Urteil vom 21.03.1995 - 13 K 2958/94, AfkKR 164 (1995), 565; EFG 1995, 1073; KirchE 33, 87; NVwZ 1998, 106; ZevKR 41 (1996), 85; ebenso FG München, Beschluss vom 24.08.1989 - 13 V 2211/89, nicht veröffentlicht; ebenso FG München, Urteil vom 28.04.1981 - VII 133/74, KirchE 18, 484; ebenso OVG Lüneburg, Urteil vom 08.12.1976 - VIII A 3/75, KirchE 15, 446.
112. Das VG Schleswig–Holstein hat mit Urteil vom 02.05.1983 - 1 A 249/81, Kirch E 21, 104 festgestellt: »Art. 137 Absatz 3 WRV kann nicht entnommen werden, dass sich die Kompetenz der Kirchen zur Regelung ihres Mitgliedschaftsrechts nur auf Inländer erstreckt.«. Die Berufungsinstanz bestätigt dieses Urteil: OVG Lüneburg, Urteil vom 04.05.1988 - 13 A 64/86, KirchE 26, 101.

nicht zulässig. Der Staat legt die innerkirchliche Regelung der Begründung und Fortdauer einer Kirchenmitgliedschaft als Feststellung mit Tatbestandswirkung zugrunde. Das Recht der Kirchen, ihr Mitgliedschaftsrecht als eigene Angelegenheit regeln zu dürfen, hat - so das Bundesverfassungsgericht - insoweit Vorrang vor der individuellen Glaubens– und Religionsfreiheit[113]. Für den staatlichen Bereich relevant ist ein rechtlich–formaler Kirchenmitgliedschaftsbegriff, dessen Inhalt jeweils die Kirchen ausfüllen. Deshalb ist auch ein formalisierter Eintrittsakt zur Manifestierung des Mitgliedschaftswillens in einem Bekenntnis nicht erforderlich. Sieht das innerkirchliche Recht einen formalisierten Eintrittsakt nicht vor, so ist es grundsätzlich nicht Angelegenheit des Staates, einen solchen zur Begründung der innerkirchlichen Mitgliedschaft vorzuschreiben[114].

III. Die staatliche Verantwortung für ein Kirchenaustrittsrecht

a) Zur Gewährleistung des Art. 4 GG

Der Staat darf auch deshalb im Hinblick auf den Beginn der Kirchenmitgliedschaft an das kirchliche Recht anknüpfen, weil jederzeit die Möglichkeit eines Kirchenaustritts ein ungewolltes Behaften in der Kirche verhindert[115]. Anders als die Frage des Erwerbs der Kirchenmitgliedschaft, die sich grundsätzlich nach innerkirchlichem Recht richtet, hat der Gesetzgeber das Kirchenaustrittsverfahren mit bürgerlicher Wirkung einer staatlichen Regelung zugeführt. Dies entspricht einer Forderung der Glaubens– und Gewissensfreiheit (Artikel 4 Grundgesetz)[116] und ist Konsequenz der religiös–weltanschaulichen Neutralität des Staates, indem zur Religionsfreiheit auch das Recht gehört, keinen Glauben zu bekennen und die Kirche zu verlassen. Durch das Kirchenaustrittsrecht garantiert der Staat dieses Recht. Eine Anknüpfung an kirchliches Recht ist insoweit nicht möglich. Da das Band der Taufe nach christlichem Verständnis grundsätzlich unlösbar ist und einige Kirchen die Möglichkeit des Kirchenaustritts nicht kennen, ist für den Staat die Formalisierung des Kirchenaustritts notwendig, um auf diese Weise einerseits das Grundrecht der Bürger auf negative Religionsfreiheit abzusichern. Andererseits hat der Staat den Kir-

113. BVerfG, Beschluss vom 31.03.1971 - 1 BvR 744/67, BVerfGE 30, 415; BFH–N, Nr. 5 zu KiSt (Allg.); DÖV 1971, 341; DVBl 1971, 550; FamRZ 1971, 305; JZ 1971, 373; KirchE 12, 101; NJW 1971, 931; VerwRspr. 23, 521.
114. BFH, Urteil vom 24.03.1999 - I R 124/97, BFHE 188, 245; BStBl 1999 II, 499; BFH/NV 1999, 1291; AfkKR 168 (1999), 256; BB 1999, 1205; DB 1999, 1197; DStR 1999, 931; DStRE1999, 510; DStZ 1999, 621; HFR 1999, 735; NVwZ 1999, 1149; StE 1999, 338; WPg 1999, 640.
115. BFH, Urteil vom 24.03.1999 - I R 124/97, BFHE 188, 245; BStBl 1999 II, 499; BFH/NV 1999, 1291; AfkKR 168 (1999), 256; BB 1999, 1205; DB 1999, 1197; DStR 1999, 931; DStRE 1999, 510; DStZ 1999, 621; HFR 1999, 735; NVwZ 1999, 1149; StE 1999, 338; WPg 1999, 640.
116. Ausführlich zur Glaubens– und Gewissensfreiheit MARTIN BOROWSKI, Die Glaubens– und Gewissensfreiheit des GG. Zu den verschiedenen Aspekten der Religionsfreiheit RAINER GROTE (HRSG.), Religionsfreiheit zwischen individueller Selbstbestimmung, Minderheitenschutz und Staatskirchenrecht, Symposium »Religionsfreiheit und rechtliche Bindung« aus Anlass des 75jährigen Bestehens des Max–Planck–Instituts für Ausländisches Öffentliches Recht und Völkerrecht vom 12. bis 15. April 2000 in Heidelberg.

chen gegenüber den Nachweis zu erbringen, dass die Kirchenmitgliedschaft des Ausgetretenen für den staatlichen Bereich nicht mehr besteht und infolgedessen nach einer kurzen Übergangsfrist auch nicht mehr die Verpflichtung, Kirchensteuer zu zahlen.

b) Der Austritt beim Standesamt/Amtsgericht zwecks Vermeidung einer Zwangsmitgliedschaft

Der Kirchenaustritt setzt die bis dahin bestehende Kirchenmitgliedschaft voraus. Nach deutschem Kirchen– und Staatskirchenrecht handelt es sich beim Kirchenaustritt um den vor einem Amtsgericht oder Standesamt vorgenommenen Rechtsvorgang, durch welchen ein Kirchenmitglied seine Mitgliedschaft in der Kirche, der er bis zu diesem Zeitpunkt angehört hat, mit allen Rechten und Pflichten beendet[117]. Seit der Einführung des Kirchenaustrittsrechts werden durch diese rechtliche Garantie die Konsequenzen aus der »negativen« Religionsfreiheit gezogen, indem jedem Dissidenten die Loslösung von der Kirche garantiert ist. Damit schützt das Kirchenaustrittsrecht zugleich die »positive« Religionsfreiheit dessen, der zu einer anderen Kirche seines Glaubens konvertieren möchte. Das Kirchenaustrittsrecht ist weiter als Ausfluss der »positiven« Religionsfreiheit derjenigen zu werten, die ihrer Kirche die Treue halten, weil dies nunmehr aus freier religiöser Überzeugung geschieht. Auch insoweit stellt der Staat sicher, dass keine Elemente überkommener weltlicher Zwangsmitgliedschaft bestehen[118].

c) Die Zuordnung zur Kirchensteuer

Die Durchführung des Besteuerungsverfahrens erfordert, dass jederzeit eine eindeutige Zuordnung des Steuerpflichtigen zu einer Kirche möglich ist. Dieses Erfordernis gilt auch während des Übertrittsverfahrens. Für die Kirchensteuerpflicht ist entscheidend, dass diese nur zu einer steuererhebenden Kirche bestehen kann. Aus diesem Grund setzt der Übertritt sachlich nach staatlichem Recht die Beendigung der bisherigen Mitgliedschaft voraus. Dies muss für den Staat nachweisbar sein.

Insgesamt lässt sich mit dem Bundesfinanzhof[119] feststellen, dass das Kirchenmitgliedschaftsrecht mit dem Grundgesetz vereinbar ist. Eine innerkirchliche Regelung, die hinsichtlich des Erwerbs der Kirchenmitgliedschaft durch aus dem Ausland zugezogene Personen an Taufe, Bekenntnis und Wohnsitz anknüpft, verletzt nicht die Grundrechte auf Religionsfreiheit und negative Vereinigungsfreiheit im religiösen Bereich[120]. Die Anknüpfung der Kirchensteuerpflicht an

117. Ausführlich hierzu HANNS ENGELHARDT, Der Austritt aus der Kirche.
118. BVerfG, Urteil vom 14.12.1965 - 1 BvR 413/60, 416/60, BVerfGE 19, 206; BGBl 1966 I, 66; BStBl 1966 I, 187; BFH–N, Nr. 1 zu KiSt (Baden–Württemberg); DÖV 1966, 57; DVBl 1966, 26; KirchE 7, 338; MDR 1966, 208; NJW 1966, 147; ZevKR 12 (1966/67), 374
119. BFH, Beschluss vom 26.10.1995 - I B 49/95, BFH/NV 1996, 439; KirchE 33, 432.
120. BVerwG, Urteil vom 12.04.1991 - 8 C 62.88, Buchholz 11 Art. 4 GG Nr. 48; KirchE 29, 90; NVwZ 1992, 66; ZevKR 36 (1991), 403.

innerkirchliche Regelungen, die die Kirchenmitgliedschaft von Taufe und Wohnsitz abhängig machen, verstößt - so das Bundesverfassungsgericht[121] - nicht gegen die Glaubens– und Bekenntnisfreiheit sowie die negative Vereinigungsfreiheit, weil der Kirchenangehörige jederzeit die Möglichkeit hat, seine Mitgliedschaft zu beenden.

> »Wie alle großen historischen Bewegungen ist auch die lutherische Reformation zum Auslöser historischer Folgen und Nebenwirkungen geworden, die ihrem innersten Wesen widerstritten und mit denen sie doch zu leben gezwungen war.«[122]

2. Kapitel: Der durch die Reformation verursachte Glaubens– und Verfassungskonflikt

A. Der Verlust der Einheitlichkeit des Bekenntnisstandes

I. Die politischen Auswirkungen der Reformation

Der im Kruzifix–Beschluss des Bundesverfassungsgerichts vom 16. Mai 1995[123] enthaltene Hinweis auf die Prägung des Staates durch den christlichen Glauben ist im Zusammenhang zu sehen mit dem Verständnis von Staat und Kirche, das in Konsequenz der Reformation eine das Reich verändernde Wirkung erfahren hat, die in ihren Auswirkungen bis heute spürbar ist.

Die durch Martin Luther anno 1517 ausgelöste Reformation mit der neuen Erkenntnis der Kirche und Kirchengewalt, von den zwei Reichen und Regimenten ist von dem Bestreben nach einer innerkirchlichen Erneuerung gekennzeichnet.

---

121. BVerfG, Beschluss vom 31.03.1971 - 1 BvR 744/67, BVerfGE 30, 415; BFH–N, Nr. 5 zu KiSt (Allg.); DÖV 1971, 341; DVBl 1971, 550; FamRZ 1971, 305; JZ 1971, 373; KirchE 12, 101; NJW 1971, 931; VerwRspr. 23, 521.
122. MARTIN HECKEL, Luther und das Recht - Zur Rechtstheologie Martin Luthers und ihren Auswirkungen auf Kirche und Reich, NJW 1983, 2521, 2527.
123. BVerfG, Beschluss vom 16.05.1995 – 1 BvR 1087/91, BVerfGE 93, 1; BGBl I 1995, 1163; BayVBl 1995, 720; DÖV 1995, 905; DVBl 1995, 1069; EuGRZ 1995, 359; JZ 1995, 942; KirchE 33, 191; MDR 1995, 1076; NJW 1995, 2477; VR 1995, 424; ZevKR 40 (1995), 477.

Maßgebend für die Entwicklung des evangelischen Kirchenwesens sind drei Stufen, die ihrem geistlichen Ursprung und Wesen entsprechen:

- zuerst die als ursprünglich universitäres Ereignis, erwachsen aus der Arbeit des Wittenberger Theologieprofessors Martin Luther an der Auslegung der Bibel, Reformation aus dem Wort, die Predigtreformation[124],
- dann die Gottesdienstreformation[125] und erst
- anschließend die Verfassungsreformation[126] einschließlich der Visitation durch Superintendenten[127] und der Konsistorien[128] als Behörde des landesherrlichen Kirchenrgiments[129], die der Reformation eine festere organisatorische Gestalt gegeben hat[130].

Die Reformation hat alsbald ein neues Verständnis des kirchlichen wie des weltlichen Rechts bewirkt mit der Folge grundstürzender Veränderungen für Kirche, Staat und Kultur[131], die heutzutage noch evident sind.

Auch wenn der Reformator weder eine Spaltung der christlichen Kirche noch eine Revolution im weltlichen Bereich geahnt noch beabsichtigt hat[132], stellt die Forderung nach Reformation der einen universalen Kirche die mittelalterliche Staats– und Gesellschaftsordnung in Frage. Glaubensfragen beeinflussen die politischen Ereignisse, gefährden jedoch in ihren Auswirkungen zu-

---

124. Reformatoren sind »Hörende und Lehrer des göttlichen Wortes, Professoren und Prediger, die die Reformation durch das Wort weitertrieben, nicht nach äusseren Positionen in Kirchenleitung und Fürstendienst strebten, so sehr sie die öffentlichen Dinge durch ihre ständige Beratung und Begutachtung, ihre Entwürfe, Briefe und Missionen begleitet haben. Die lutherische Predigt drang nach 1520 rasch in volkstümlicher Verbreitung in alle Schichten ein; verstärkt von übergetretenen Mönchen und Weltgeistlichen wurde sie durch Flugschriften, das evangelische Kirchenlied, öffentliche Disputationen und den Gemeindegottesdienst wie im Lauffeuer über Deutschland hinaus in die Schweiz, nach Skandinavien, nach Frankreich, England, Ungarn getragen.« MARTIN HECKEL, Luther und das Recht - Zur Rechtstheologie Martin Luthers und ihren Auswirkungen auf Kirche und Reich, NJW 1983, 2521, 2525.
125. Die Gottesdienstreformen, die seit 1522 zuerst mit städtischen Gottesdienstordnungen beginnen, ziehen die Schlussfolgerungen aus der Predigtreformation: der Gemeindegottesdienst, der das Messopfer ersetzt, wird zum gestaltenden Faktor der Verkündigung. Vgl. MARTIN HECKEL, Luther und das Recht - Zur Rechtstheologie Martin Luthers und ihren Auswirkungen auf Kirche und Reich, NJW 1983, 2521, 2526.
126. Diese Aufgabe oblag der Obrigkeit. »Die Verfassungsreformen zur Ordnung des evangelischen Kirchenwesens in den Reichsstädten und in den Territorien wurden anschliessend wesentlich mit Hilfe der Obrigkeit durchgeführt, die in den Städten Religionskolloquien veranstaltete und landesherrliche Visitationen im Territorium abhielt.« MARTIN HECKEL, Luther und das Recht - Zur Rechtstheologie Martin Luthers und ihren Auswirkungen auf Kirche und Reich, NJW 1983, 2521, 2526.
127. RAINER RAUSCH, Ad docendum, inspiciendum, dirigendum - Kirchenleitendes Handeln durch das Bischofsamt, in: Kirchenleitung in theologischer Verantwortung S. 97 - 121.
128. Die Organisationsform der Konsistorien und die Zusammensetzung der Mitglieder, die aus theologischen und juristischen Räten besteht, das Kollegialprinzip sowie die verwaltungsmäßige Integration und Differenzierung der geistlichen und rechtlichen Leitungs– und Verwaltungsfunktionen ist im Grunde bis heute in der evangelischen Kirche vom Grundsatz her unverändert gebleiben.
129. Die Konsistorien sind - gegen den Widerspruch Luthers - bald die kirchenregimentliche Aufsichtsbehörde geworden, so beispielsweise in Württemberg seit dem Jahre 1547.
130. MARTIN HECKEL, Luther und das Recht - Zur Rechtstheologie Martin Luthers und ihren Auswirkungen auf Kirche und Reich, NJW 1983, 2521, 2525.
131. AXEL FRHR. V. CAMPENHAUSEN, Evangelisches Bischofsamt und apostolische Sukzession in Deutschland, in: DERS., Festschrift für Martin Heckel S. 37.
132. MARTIN HECKEL, Luther und das Recht - Zur Rechtstheologie Martin Luthers und ihren Auswirkungen auf Kirche und Reich, NJW 1983, 2521 und auch 2527.

gleich die Verwobenheit von Kirche und Reich. Dies hängt mit dem Selbstverständnis des Reiches zusammen. Die durch die Glaubensspaltung entstandenen Probleme zwingen das Reich, auf die konträren konfessionellen Konzeptionen einzugehen.

> Das Heilige Römische Reich ist - wie schon sein Name »Heiliges Reich« aussagt - eine theokratische und sakrale Größe[133].

II. Das Reichsverständnis als vierter Universalmonarchie

Das Heilige Römische Reich Deutscher Nation[134] ist eine respublica christiana und nicht mit einem modernen Staat des 20. Jahrhunderts im Sinne einer weltlichen Souveränität mit säkularer Rechtsordnung zu vergleichen. Das Rechtsverständnis unserer Tage darf nicht in das 16., 17. und 18. Jahrhundert übertragen werden in eine Zeit, in der man das von Gott gegründete und auch auf Gott ausgerichtete Imperium als die irdische Schauseite des Himmel und Erde erfassenden Gottesreiches ansieht.

Die respublica christiana übernimmt die im Buch des Propheten Daniel[135] beschriebene Geschichtstheologie, die von insgesamt vier Universalmonarchien ausgeht[136]. Das Römische Reich des Konfessionellen Zeitalters versteht sich nach den bisherigen Weltreichen der Babylonier, (Meder) Perser und nach dem Imperium des Alexander als das vierte und zugleich letztmögliche, das bis zum Weltuntergang andauern wird[137]. Diese vierte Universalmonarchie gründet sich auf die eine heilige und universale christliche Kirche[138]. Auf dieser im Glauben manifestierten Einheit, der unio imperii et ecclesiae, fußt die sakrale Berechtigung dieses vierten Weltreiches. Mit dem Ende der vierten Universalmonarchie - so die Vorstellung damals - ist zugleich das Ende der Welt verbunden. Als Martin Luther während des Augsburger Reichstages 1530 auf der Veste

---

133. MARTIN HECKEL, Parität, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 1 S. 128 ff. mit Hinweisen auf Otto v. Gierke, Das deutsche Genossenschaftsrecht Bd. 3 S. 514 ff. und Karl Rieker, Die rechtliche Stellung der evangelischen Kirche Deutschlands S. 9 ff.; DERS., Die reichsrechtliche Bedeutung des Bekenntnisses, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 2 S. 752.
134. Diese klangvolle, im 16. Jahrhundert häufig gebrauchte Bezeichnung verschleiert, dass die Herrschaft des Römischen Königs, selbst als Kaiser, kaum über die deutschen Lande hinausreicht. Vgl. SIEGFRIED GRUNDMANN, Über die Welt des Mittelalters, in: Propyläen - Weltgeschichte, Summa historica S. 419.
135. Daniel 7. Vgl. zur Auslegungsgeschichte der Danielapokalypse HORST DIETER RAUH, Das Bild des Antichristen im Mittelalter S. 31 ff.
136. DIETRICH THEODOR REINKINGK, De Regime seculari et ecclesiastico, editio 1632, lib. 1 cl. 2 cap. 1 n. 3 ss.; JOHANNES LIMNAEUS, Ius publicum Imperii Romano - Germanici, Ed. 2, tom. I lib. 1 c. 4 n. 7 ss.
137. Im 16. Jahrhundert werden die Weissagungen der Propheten unbestritten so verstanden, dass das Römische Reich bis zum Ende der Welt andauern werde. Vgl. SIEGFRIED GRUNDMANN, Über die Welt des Mittelalters, in: Propyläen - Weltgeschichte, Summa historica S. 373 ff.; MARTIN HECKEL, Luther und das Recht - Zur Rechtstheologie Martin Luthers und ihren Auswirkungen auf Kirche und Reich, NJW 1983, 2521, 2522.
138. MARTIN HECKEL, Staat und Kirche nach den Lehren der evangelischen Juristen Deutschlands S. 22 f.; OTTO VON GIERKE, Das deutsche Genossenschaftsrecht Bd. 3 S. 514 ff., KARL RIEKER, Die rechtliche Stellung der evangelischen Kirche Deutschlands S. 9 ff.

Coburg das Buch des Propheten Daniel übersetzt, erwartet er den unmittelbar bevorstehenden Weltuntergang. Den weiteren Bestand der vierten Universalmonarchie kann er sich auf Grund der politischen Ereignisse nicht vorstellen. Er vergleicht die politische Lage mit dem Aufflammen einer Kerze vor dem Erlöschen[139].

»Die Zwietracht im Glauben zieht die Zwietracht im Politischen nach sich.«[140]

III. Die Infragestellung der Einheit von Kirche und Reich als Konsequenz der Reformation

Bis zum Konfessionellen Zeitalter wird die unio imperii et ecclesiae, die bestehende Einheit von Kirche und Reich, nie in Frage gestellt. Erstmals die Reformation bringt diese Verwobenheit in Gefahr, denn die reformatorische Theologie hebt die geistlich - weltliche Einheit der respublica christiana durch die Lehre von den beiden Reichen auf[141]. Der bis dahin unbestrittene Fortbestand und die Beständigkeit des vierten Weltreiches sind tiefgreifend gefährdet. Die bisher unaufgegebene und unverzichtbare Verflechtung der Funktionen, Aufgaben und Erscheinungsformen zwischen dem Reich und der päpstlich hierarchisch strukturierten Kirche wird als Folge der Reformation nicht mehr in bisheriger Weise akzeptiert. Das evangelische Sakramentsverständnis und der auf dem Priestertum aller Gläubigen aufbauende Kirchenbegriff bezweifeln den bis zu diesem Zeitpunkt unumstrittenen Monopolanspruch der Kirche Roms, der bis zum 16. Jahrhundert im westlichen Europa unangefochten Geltung beansprucht. Martin Luther bestreitet wirksam die Heilsnotwendigkeit der römischen Kirche, die bis dahin selbstverständlich

139. MARTIN LUTHER, Widmungsbrief zur Danielsübersetzung, WA DB 11, 2, 380.
140. FRANCISCUS BURGKHARD (= ANDREAS ERSTENBERGER), De autonomia cap. 32 fol. 190, L. c. III c. 24 fol. 138.
141. »Im Reich Gottes regiert Christus als das Haupt geistlich durch das geistliche Regiment über die Gläubigen, die in Freiheit und Liebe nach seinen Geboten leben, obrigkeitlichen Zwang und Gesetzlichkeit entbehren können und sich nach der lex fidei et charitatis richten, die dem evangelischen Kirchenrecht zur Entfaltung aufgetragen ist. Im Reich der Welt jedoch sind die Ungläubigen um den Satan als ihr Haupt geschart. Gott herrscht auch über sie als »Reich Gottes mit der linken Hand« durch die weltliche Zwangsgewalt der Obrigkeit zur äusserlichen Wahrung des Dekaloges. Der Christ ist hierfür zur tätigen Mitverantwortung gerufen, obwohl er als Glied des Reiches Gottes gleichsam nur als ein Gast und Fremdling im weltlichen Reich und Regiment dient. Deshalb kann in den beiden Reichen nicht die gleiche Rechtsordnung und der gleiche Rechtsstatus der Glieder gelten, weil das eine Gesetz Gottes vom Volke des Reiches Gottes und vom Volke des Reiches der Welt verschieden erkannt und befolgt wird und deshalb ihnen gegenüber verschieden gehandhabt werden muss. Luther hat so die Scheidung der beiden Reiche und Regimente scharf betont, desgleichen aber stets ihre Zuordnung hervorgehoben, da sich die Glieder des Reiches Gottes der Erhaltungsordnung in der Welt zu widmen haben und da das geistliche Regiment auch dem Reich der Welt zu seinem Heil verkündigt werden muss.« MARTIN HECKEL, Luther und das Recht - Zur Rechtstheologie Martin Luthers und ihren Auswirkungen auf Kirche und Reich, NJW 1983, 2521, 2525. Vgl. weiter JOHANNES HECKEL, Im Irrgarten der Zwei–Reiche–Lehre, in: Lex charitatis, S. 317 - 353; MARTIN HECKEL, Parität, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 1 S. 128.

Bestandteil des Reichsverständnisses ist. Seine Forderung nach Reformation der einen universalen Kirche stellt die mittelalterliche Staats– und Gesellschaftsordnung vehement in Frage. Damit hat der reformatorische Neuansatz zwangsläufig Auswirkungen auf den im Reich geltenden Kirchenbegriff[142]. Die dadurch entstandene Problematik belastet die respublica christiana in ihrer Organisation und in ihren Funktionen[143]. Die Reformation breitet sich rapide aus. Dies verursacht eine Existenzkrise[144], »sonderlich von 1521 an biss auf den Westphaelischen Friden«[145], weil die Reformation das Selbstverständnis des Heiligen Römischen Reiches als theologisch ausgerichtete[146] vierte Universalmonarchie angreift und sich stärker als die rechtlichen, politischen und militärischen Machtmittel erweist[147].

»Nihil enim magis ad Regni stabilitatem … quam vera & sincera Orthodoxae Religionis institutio docensque observatio.«[148]

IV. Die Notwendigkeit der Rückkehr zu einem Bekenntnis

a) Die Glaubensspaltung als Thematik der Reichstage

Aus Glaubenszweifeln resultieren Rechtszweifel, die auf Reichsebene zu tiefgreifenden Rechtsunsicherheiten führen[149], denn jeder Angriff auf die religiöse Einheit des Reiches ist ein Angriff auf den Bestand des Reiches selbst. Als Folge der Glaubensspaltung droht die sakrale Grundlage der Reichsverfassung auseinander zu brechen. Nachdem die Kurie Martin Luther zum Ketzer[150] erklärt hat, ist die weltliche Gewalt dem Mechanismus des Ketzerrechts[151] gemäß verpflichtet, gegen ihn vorzugehen. Folgerichtig verfügt der Wormser Reichstag anno 1521 die

142. Vgl. zur Bedeutung der Reformation für das Verfassungsleben im Reich: MARTIN HECKEL, Reformation und Recht, JuS 1967, 489 ff.
143. Vgl. MARTIN HECKEL, Parität, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 1 S. 128, der auf zahlreiche Belegstellen bei Johannes Heckel hinweist, z. B. in: Cura religionis, ius in sacra, ius circa sacra, kirchenrechtliche Abhandlungen 117/118 (München 1938) S. 224 ff., 227; DERS., Initia iuris ecclesiastici Protestantium, Sitzungsberichte München 1949, Heft 5 S. 34; DERS., Im Irrgarten der Zwei–Reiche–Lehre, in: Lex charitatis, S. 317 - 353. Vgl. auch BERND MÖLLER, Das Reich und die Kirche in der frühen Reformationszeit S. 24.
144. Vgl. BERND MOELLER, Das Reich und die Kirche in der frühen Reformationszeit S. 25.
145. Nach Ansicht von JOHANN JACOB MOSER, 4. Band 4. Buch 1. Cap. § 3 p. 330.
146. MARTIN HECKEL, Parität, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 1 S. 134.
147. BERND MOELLER, Das Reich und die Kirche in der frühen Reformationszeit S. 25.
148. PETRUS GUDE, De conciliis, in: Arum Vol. V disc. 3 concl. 7 a) p. 239.
149. MARTIN HECKEL, Luther und das Recht - Zur Rechtstheologie Martin Luthers und ihren Auswirkungen auf Kirche und Reich, NJW 1983, 2521, 2522.
150. Bereits seit der Stauferzeit werden von der Kirche exkommunizierte Ketzer mit dem kaiserlichen Bann belegt, wenn sie sich nicht von ihrer Auffassung distanzieren.
151. Dem Ketzerrecht entsprechend hätte Martin Luther mit dem Tode bestraft werden müssen.

Reichsacht gegen Luther[152]. Obwohl die weltliche Gewalt in ihrer Funktion als Exekutivgewalt der Kirche die kirchlichen Entscheidungen mit reichsrechtlichen Zwangsmitteln durchzusetzen und zu vollziehen hat[153], kommen die Reichsstände dieser Verpflichtung nicht nach. Mit der Begründung, gerade dadurch der christlichen Wahrheit zu dienen, befolgen etliche Reichsstände nicht die beim Reichstag des Jahres 1521 im Wormser Edikt[154] gegen Martin Luther verfügte Reichsacht. »Zu Wormbs auf dem Reich [hat sich] Luther mit heroischem Heldenmut frey öffentlich bekent, das kein Mensch gewalt habe, etwas … zu setzen oder zu ordnen über einen Christen es geschehe dan mit desselben vollwort und verwilligung; und was anders geschieht, das geschehe mit einem Tyrannischen geist.«[155] Diese Haltung zeigt auch, dass sich die weltliche Obrigkeit nicht mehr automatisch als Exekutivgewalt der hierarchisch gegliederten päpstlichen Kirche versteht[156]. Dies ist zugleich ein äußeres Zeichen der sich vollziehenden Reform des Heiligen Römischen Reiches[157].

Das Edikt lässt sich aber gegen den Willen der reformationsfreundlichen Reichsfürsten und Reichsstädte nicht exekutieren[158], die ihrerseits vergeblich ein Nationalkonzil fordern.

Das neue Verständnis des Evangeliums breitet sich rapide aus. Entgegen der ursprünglichen Absicht und dem ausdrücklichen Wortlaut des Wormser Edikts kommt die Reichspolitik dem reformatorischen Anliegen zugute.

Der für die Bewahrung der Einheit zuständige Reichstag hat sich dieser Thematik anzunehmen[159]. Folglich steht der Religionszwist im Mittelpunkt der Reichspolitik und auf der Tagesordnung eines jeden Reichstages seit dem Jahre 1521[160].

Der religiöse Zwist lässt sich auch nicht beim Nürnberger Reichstag im Jahr 1524 beseitigen[161]. Als Auswirkung der evangelischen Protestatio beim Reichstag in Speyer anno 1529 etabliert sich in den Reichstagskurien eine Gemeinschaft der evangelischen Reichsstände. Die glaubensbedingten Auseinandersetzungen führen dazu, dass das protestantische Bekenntnis im Augsburger Bekenntnis formuliert wird.

---

152. GÜNTER VOGLER, Wormser Edikt, in: DETLEF PLÖSE (HRSG.), Buch der Reformation. Eine Auswahl zeitgenössischer Zeugnisse (1476 - 1555) S. 252 - 253.
153. Zur Entwicklung zwischen 1518 und 1521 MARTIN BRECHT, Martin Luther. Sein Weg zur Reformation 1483 - 1521 S. 231 - 453; PETER FABISCH UND ERWIN ISERLOH (HRSG.), Dokumente zur Causa Lutheri (1517 - 1521). 2. Teil: Vom Augsburger Reichstag 1518 bis zum Wormser Edikt 1521; STEFAN SKALWEIT, Reich und Reformation S. 118 - 143.
154. ARMIN KOHNLE, Art. Wormser Edikt, in: Theologische Realenzyklopädie (TRE) Bd. 36 (2004), 287 - 291.
155. LAURENZ FORER, JAKOB KELLER, CONRAD VETTER, Evangelischer AugApffel, Wer hatt das Kalb ins Aug geschlagen? 8. Argument p. 27.
156. BERND MOELLER, Das Reich und die Kirche in der frühen Reformationszeit S. 20.
157. Seit diesem Wormser Reichstag wird deutlich, dass die Reformation des Glaubens sich im Hl. Römischen Reich vollzieht, das gleichfalls von einer Reform betroffen ist. BERND MOELLER charakterisiert diesen Reichstag als eine Versammlung des sich reformierenden Reiches des 16., nicht hingegen als eine des zerfallenden Reiches des 15. Jahrhunderts. Vgl. DERS., Das Reich und die Kirche in der frühen Reformationszeit S. 25.
158. Für Martin Luther wird unter dem Schutz des sächsischen Kurfürsten die Flucht auf die Wartburg organisiert.
159. JOHANN JACOB MOSER, 4. Band 4. Buch 1. Cap. § 2 p. 329: »Kirchen= u.d.g. Sachen waren von alten Zeiten her eine Beschaefftigung derer Reichs=Versammlungen in Teutschland, schon damals, als nur noch die einige Catholische Religion in disem Reich bekannt ware.«
160. JOHANN JACOB MOSER, 4. Band 4. Buch 1. Capitel § 3 p. 330.
161. BERND MOELLER, Das Reich und die Kirche in der frühen Reformationszeit S. 28.

»Was in Augsburg geschah, öffnete das Tor zur Religionsfreiheit und veränderte die Welt.«[162]

b) Das Entstehen der Religionsparteien seit dem Augsburger Reichstag 1530

Beim Augsburger Reichstag anno 1530 gestattet der Kaiser den Protestanten, ihren theologischen Standpunkt auf dem politischen Forum des Reiches zu begründen. Sie lesen ihr Bekenntnis im Verständnis eines allgemeingültigen Zeugnisses der universalen Kirche von der Wahrheit des Evangeliums für die gesamte Christenheit vor[163]. Bei diesem Reichstag gewinnt das Bekenntnis der Augsburgischen Confessions–Verwandten in seiner verfassungsmäßigen Ausgestaltung reichsrechtliche Bedeutung. »Der gewohnliche Name, welcher denen Evangelischen in denen Reichsgesezen und anderen Staatsschrifften beygeleget wird, ist, dass man sie Augspurgische Confessions=Verwandte nennet; welches daher ruehret, weil sie ihr Glaubens=Bekenntniss dem Kayser und Reich auf dem Reichstag zu Augspurg Anno 1530 uebergeben haben.«[164] Dieses Bekenntnis wird zur theologisch - juristisch - politischen Größe im Reich, ebenso wie das Bekenntnis der Altgläubigen. Spätestens seit dem Reichstag anno 1530 kann die Existenz zweier Religionsparteien als vollzogen gewertet werden. Im Begriff »Religionspartei« kommt bereits zum Ausdruck, dass sich beide - sowohl die Anhänger der alten Religion als auch die Augsburger Confessions–Verwandten - jeweils als Partei innerhalb des von der einen wahren christlichen Religion geprägten Gesamtgefüges des Reiches verstehen. Seit diesem Reichstag vertreten die Bekenntnisorganisationen jeweils als Religionspartei die Belange ihrer Konfession. Hierbei vermischt sich das religiöse Bekenntnis mit politischer Macht und Taktik[165].

162. Mit diesem Satz beginnt der Abspann des Kinofilms über Martin Luther, der seit dem Jahr 2003 zum großem Publikumserfolg geworden und inzwischen auch mehrmals im Fernsehen gezeigt worden ist.
163. MARTIN HECKEL, Zu den Anfängen der Religionsfreiheit im Konfessionellen Zeitalter, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 5 S. 127.
164. JOHANN JACOB MOSER, 7. Band Von der Teutschen Religionsverfassung 2. Buch 2. Cap. § 3 p. 302.
165. Martin Heckel skizziert die Entstehung des Schmalkaldischen Bundes entwicklungsgeschichtlich von der rechtlichen Selbsthilfeorganisation des Schmalkaldischen Bundes. Vgl. MARTIN HECKEL, Die reichsrechtliche Bedeutung des Bekenntnisses, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 2 S. 745, 748.

»Aber lieber Gott, wie solten dise nahet bey einander und zuvergleichen seyn, da ein jeder Thail sein hauffen für die Catholisch Kirch aussgibt.«[166]

V. Der Anspruch der Religionsparteien auf Identität mit der wahren Kirche

a) Das Festhalten beider Religionsparteien an der sakralen Reichsgrundlage

Für beide Religionsparteien ist es selbstverständlich, dass es nur eine einzige christliche Kirche im Sacrum Imperium geben kann. Demzufolge setzen beide die Universalität des christlichen Glaubens voraus, das die unio imperii et ecclesiae impliziert. Aus der Sicht jeder Konfession ist es unverzichtbar, dass im Reich nur ein einheitliches Recht gilt, das jeweils auf Grund des konfessionell gebundenen Glaubensverständnisses geprägt ist[167]. Kennzeichnend ist weiter das beiderseitige und gemeinsame Interesse und der Wille, durch die Ausgestaltung des Reichsrechts im eigenkonfessionellen Verständnis die Verfassungskrise zu beenden[168]. Die Bekenntnisse der Religionsparteien sind ursprünglich von beiden Konfessionen als allgemeingültiges Glaubenszeugnis für die eine unteilbare universale Kirche verstanden und definiert worden[169]. Bei der Durchsetzung der Alleingeltung des eigenen Glaubensverständnisses im Reich fordert man den Schutz und die Respektierung des eigenen Verständnisses ohne Verfälschung und Verkürzung. Weder den Altgläubigen (Katholiken) noch den Protestanten ist ein Verlust der sakralen Grundlage des Reiches vorstellbar. Der wahre Glaube hat sich in einer respublica christiana zu bewähren, die vollkommen von der religiösen und weltlichen Einheit geprägt ist. Der befürchtete Verlust der theologisch begründeten Legitimationsgrundlage des Reiches darf nicht zur Realität werden[170].

166. FRANCISCUS BURGKHARD (= ANDREAS ERSTENBERGER), De autonomia cap. 20 p. 91.
167. MARTIN HECKEL, Parität, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 1 S. 134.
168. JOHANNES MÜTERUS, De pacificatione religionis, in: Arum Vol. II disc. 11 quaestio 1 n. 2 p. 437: »Nos dicimus, quamvis Summis precibus nil magis efflagitandum, quam ut ubique locorum vera Religio dominaretur, optare tamen id, sperare vix licet, proinde cum ita sit perturbata.«
169. MARTIN HECKEL, Der Augsburger Religionsfriede, JZ 2005, 961, 967.
170. MARTIN LUTHER, Widmungsbrief zur Danielsübersetzung, WA DB 11, 2, 380.

b) Das Identitätsbewusstsein der Protestanten mit der wahren christlichen Kirche

Die Augsburger Confessions–Verwandten verstehen sich selbstverständlich als zur katholischen Kirche gehörend, die es von Häresien zu befreien gilt[171]. Kennzeichnend hierfür ist, dass die evangelische Religionspartei auf das Prädikat katholisch (das Martin Luther mit christlich verdeutscht wissen wollte) Wert legt[172]. Sie beansprucht den Wahrheitsgehalt ihres Bekenntnisses in der dogmatischen Gewissheit, dass das Reich Gottes ebenso wie der Leib Christi ein unteilbares Ganzes sei[173]. In diesem Sinne wird die Einheit der Kirche sowie ihre Universalität, Katholizität, Apostolizität allein als geistlich begründet verstanden, die - entgegen der Auffassung der Altgläubigen - nicht durch die einheitswahrende Wirkung der Kirchenorganisation, des päpstlichen Primates, der Hierarchie und kanonischen Obödienz aufrecht erhalten werden kann[174]. Die Reformatoren haben dabei keineswegs nur die ecclesia invisibilis vor Augen, sondern richten ihren Anspruch an der una sancta ecclesia aus. Insoweit besteht eine Parallelität zwischen der protestantischen Reichshälfte und Martin Luthers Hoffnungen und Erwartungen[175].

Die Protestanten berufen sich auf die Notwendigkeit und Rechtmäßigkeit der Reformation. Folglich wird die Einheit, Wahrheit, Einzigartigkeit und Ausschließlichkeit der Verkündigung in voller Absolutheits– und Identitätsbehauptung vertreten und in dieser Identifizierung der glaubensbedingte Standpunkt verabsolutiert. Dabei stützen sich die Protestanten auf die vorreformatorische, byzantinische Sicht des Reiches als Sacrum Imperium - und dies, obwohl Luthers Lehre der Zwei–Reiche die geistlich - weltliche Einheit des Reiches in Frage stellt[176]. Zur Verwirklichung ihrer Zielsetzung verlangen die Protestanten seit den zwanziger Jahren des 16. Jahrhunderts, das katholische Glaubens– und Rechtsverständnis in der bisherigen Form aufzugeben. Für die Protestanten ist ihr Verständnis das wahre katholische. Deshalb ist es für sie eine Selbstverständlichkeit, den eigenen Glaubens– und Rechtsstandpunkt als Verfassungswirklichkeit im gesamten Reich durchzusetzen[177].

Ihre Auffassung, der wahren christlichen Kirche zu dienen, befreit die Protestanten von der reichsrechtlichen Bindung und der rechtsverbindlichen Gültigkeit des kanonischen Rechts[178]. Die

---

171. PETRUS GUDE, De conciliis, in: Arum Vol. V disc. 3 concl. 7 b) p. 239: »Verum cum optandum hoc magis sit, quam sperandum, adeoque nunquam Ecclesia Christiana ita pura & tranquilla fuerit, ut illam non subinde protuberantes haereses & schismata paulum turbarint.«
172. HENNECKE GÜLZOW, Eschatologie und Politik S. 44.
173. BERNHARD LOHSE, Die Einheit der Kirche bei Luther, in: Luther 1979, Heft 1 S. 14 ff.
174. MARTIN HECKEL, Luther und das Recht - Zur Rechtstheologie Martin Luthers und ihren Auswirkungen auf Kirche und Reich, NJW 1983, 2521, 2523.
175. HENNECKE GÜLZOW, Eschatologie und Politik S. 43.
176. JOHANNES HECKEL, Im Irrgarten der Zwei–Reiche–Lehre, in: Lex charitatis, S. 317 - 353. Vgl. MARTIN HECKEL, Parität, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 1 S. 128.
177. MARTIN HECKEL, Parität, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 1 S. 132, insb. Anm. 118.
178. MARTIN HECKEL weist auf die unterschiedliche Ausgangs– und Interessenlage bei der Geltendmachung der konfessionellen Bekenntnisse im Reich hin: »Die Bekenntnisse wollten nur die alte, verdunkelte Wahrheit der Offenbarung durch Reform gereinigt neu im Reich zur Geltung bringen.«, DERS., in: Deutschland im Konfessionellen Zeitalter S. 235.

Protestanten wollen die katholische Kirche von Verunstaltungen befreien[179], indem sie der von den Katholiken nicht ordnungsgemäß beachteten Wahrheit des Evangeliums im Reich wieder zur Geltung verhelfen[180]. Die Abgrenzung zu und die Verteidigung gegenüber der Gegenseite, den Altgläubigen, berechtigt die Augsburger Confessions–Verwandten zur Kritik an den Altgläubigen, »das ganze Catholische Kirchen=Regiment seye etwas antichristisches«[181]. Obwohl die reformatorische Theologie mit der Lehre von den beiden Reichen die geistlich - weltliche Einheit aufgibt[182] und diese theologische Sichtweise eigentlich auch Konsequenzen für das Verständnis der respublica christiana hätte aufweisen müssen, stellen die Protestanten das Selbstverständnis der im Glauben manifestierten Einheit, der unio imperii et ecclesiae und damit die Legitimation des Reiches mit seiner mittelalterlichen Verfassung nicht in Frage[183]. Eine Trennung in einen weltlichen und einen kirchlichen Bereich wird nicht erwogen. In Konsequenz dieser sakralen Sicht des Reiches widersetzen sich die evangelischen Theologen und Juristen einer Pluralisierung des Kirchenbegriffes. Sie fordern die Ausgestaltung der Reichsverfassung in ihrem im evangelischen Sinne glaubensgeforderten und glaubensbedingten Recht, damit das evangelische Glaubensverständnis auch in organisatorischer und struktureller Hinsicht zu einem theologisch - juristisch - politischen Faktor wird.

Der gegnerischen Konfession wird unter Hinweis darauf, das eigene Glaubensverständnis entspreche dem der wahren universalen Kirche, die Existenzberechtigung bestritten.

Mit der mehrfachen Appellation an ein freies christliches Konzil[184] bei Reichstagen seit den 20–er Jahren des 16. Jahrhunderts dokumentieren die Reichsstände, die sich der Reformation angeschlossen haben, ihr Anliegen, den eigenen Glaubens– und Rechtsstandpunkt als Verfassungswirklichkeit im gesamten Reich durchzusetzen[185]. Ein freies christliches Konzil soll auf Dauer dazu verhelfen, die protestantische Theologie rechtlich in ihrer Existenz zu sichern und die Reichsverfassung danach auszurichten. Den Katholiken erscheint dieses Vorhaben nicht als Kampf für, sondern gegen die Reichsverfassung.

179. Insofern gilt es, den »Antichristen« abzuwehren. HENNECKE GÜLZOW, Eschatologie und Politik S. 43.
180. KLAUS SCHLAICH, Maioritas - protestatio - itio in partes - corpus Evangelicorum, in: DERS., Gesammelte Aufsätze S. 270 ff.
181. JOHANN JACOB MOSER, 4. Band 4. Buch 6. Cap. § 6 p. 359.
182. Vgl. JOHANNES HECKEL, Im Irrgarten der Zwei–Reiche–Lehre, JOHANNES HECKEL, Im Irrgarten der Zwei–Reiche–Lehre, in: Lex charitatis, S. 317 - 353.
183. MARTIN HECKEL, Autonomia und Pacis Compositio, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 1 S. 19 f.
184. HENRICUS CRANIUS, De Pace Religionis pars 2 probl. 4 linke Spalte n. 3 p. 224. Dies geschieht bei folgenden Reichstagen: »Const. (1). de Anno 1529 und anfenglich / ibi: ein frey Christlich Concilium (2). De Anno 1532 und wiewol ibi: ein gemein Christlich Concilium. item (3). de Anno 1542 ibi ein gemein frey Christlich Tum (4). de Anno 1544: ibi Christliche Vergleichung des Concilii Etiam (5). de Anno 1555: und nach dem Et denique (6), de Anno 1557 als nun dieselbig, ibi, Christlich Concilium (quibus constitutionibus plerisque, etiam legati Pontificis interfuerunt).«
185. MARTIN HECKEL, Parität, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 1 S. 132, insb. Anm. 118.

c) Das Identitätsbewusstsein der Altgläubigen mit der wahren christlichen Kirche

Aus Sicht der Altgläubigen entspricht ihr theologisches Verständnis dem der wahren Kirche Christi. Daher entfaltet es Gültigkeit nicht nur in der kirchlichen, sondern auch in der politischen Sphäre. Johann Jacob Moser beschreibt aus protestantischer Perspektive die Situation: »D. Martin Luther brachte eine, zwar der Heiligen Schrifft gemäesse, aber der bissherigen Roem. Catholischen widrige Lehre auf; die, so derselbigen beyfall gaben, entzogen sich des Pabsts und der Catholischen Geistlichkeit Gehorsam, zogen die Kirchen=Gueter ein, u. s. w. Alles dises nun wurde von denen, so Catholisch blieben, fuer lauter Verbrechen angesehen, so gegen alle goettliche Rechte und wider die ganze Reichs=Verfassung lieffen; dahero sie die so genannte Lutheraner als Kezer, Vergewaltiger und Fridens=Stoehrer ansahen und behandelten.«[186] Die Katholikten berufen sich auf die Tradition im katholischen Sinne[187] und werfen den Reformatoren die Schuld für die Glaubensspaltung vor. »Wer hat dann die Spaltung gemacht? Die Alte Religion ware ja vor der Augspurgischen Confession, die erst Anno 1530 verfertigt worden. Mithin haben die Alt Römisch Catholische kein Spaltung machen können von denen Jüngeren, von der Religion, die erst gestern, und vorgestern ihren Anfang genommen. Luther, Melanchton, Carlstad, Calvin waren vorhero Mit=Glieder der Alten Kirch. Diese ungehorsame Kinder hatten sich aber wider ihre Mutter, die sie in Christo Jesu durch das Sacrament des Tauffs gebohren, empört, und Neuerung angefangen. Nun wer hat Spaltung gemacht?«[188]. Für die Altgläubigen ist es selbstverständlich, die katholische Sicht von Glauben und Recht ohne irgendeine Änderung, also auch im Hinblick auf den Status quo des sakralen Charakters im Reich, beizubehalten. »Die Spaltung und Trennung ist ein Zeichen der Ketzerey, und Irrthum.«[189]

---

186. JOHANN JACOB MOSER, 4. Band 4. Buch 6. Cap. § 6 p. 359.
187. CHRISTOPH LEHMANN, De Pace Religionis, Acta Publica et Orginalia p. 104 s: »Dann was könnte oder möchte unserer wahren Catholischen Religion / so (wie oblaut) von den H. Aposteln Selbst / und von dero Zeit hernacher in der gantzen Christenheit in einem einhelligem Verstand auff uns legitima Successione erwachsen / welche auch durch vieler Märterer Blut bestettigt / und so lang der Christlich Glaub bey dieser Teutschen Nation gewesen / biss uff den ungefährlich bey 40. Jahren hero eingeführten / und nunmehr / (leyder) in viel Theil aussgesandten Streit beständig blieben / bey deren auch das H. Reich Teutscher Nation jedes Mals in grossen Ehre / Reputation, und aller Wolfahrt / in Christlicher Zucht / Gottseligkeit / Erbarkeit / und Einhelligkeit dess Glaubens gestanden ist / für ein grössere verachtüg / schmach und iniuri zugefügt worden / der ordenlichen Christlichen Catholischen kirchen und Apstolischen Gewalt / auch uns und allen Gotts bekennern und anbettenden / auch ehrliebenden Catholischen Menschen unmilters / ungütlichers od verbitterlichers und Auge gehen vil hertziglicher Schmertzen / dann also offentlich anzuhören / und mit allem ungutem zuvernemen / dess ungegründes angeben / als ob dieselbe Religion / darauff wir uff die gnadenreiche barmhertzigkeit dess Allmächtigen Gottes / unnd Evangelischen und Apostolischen Wahrheit zur ewigen Seeligkeit / unsere gewisse hoffnung habe. Dann Gott Lob wir und alle die jenigen / so in solcher Christlicher Uhralten Catholischen Religion wie billig beständig verbleiben / allerdings in solcher wahren Religion / als wol in Lehr und Propagation dess heiligen Göttlichen evangelii / als im gebrauch dess H. Hochwürdigen Sacraments / Kirchen / Ordnungen / un Ceremonien / wie dieselbe als obberürt von der Apostel Zeit per traditionem auff uns kommen / und erwachsen / einig.«
188. JOHANN BAPTIST KRAUSS, Pax Religions=Friede In beeden der Religion prophan und weltlichen Sachen et non erat pax. Zweyte Erinnerung p. 6.
189. JOHANN BAPTIST KRAUSS, Pax Religions=Friede In beeden der Religion prophan und weltlichen Sachen et non erat pax. Dritte Erinnerung p. 6.

d) Der jeweilige konfessionelle Anspruch auf Durchsetzung des eigenen Rechtsverständnisses

Aus Sicht jeder Religionspartei kann in der einen wahren christlichen Kirche im Reich nur ein Recht gelten. Beide Konfessionen bekräftigen ihren Identitätsanspruch mit der universalen christlichen Kirche. »Reich und Recht waren im evangelischen wie im katholischen Verständnis zum Schutze dieser einen, wahren Kirche Christi verpflichtet, deren göttliche Wahrheit und Unverfügbarkeit, Einheit und Katholizität beide Konfessionen gegen den Irrtum der Gegenseite verteidigen wollten.«[190] Da es um die theologische Wahrheit, Einheit und Absolutheit des eigenen Glaubens geht, darf es keine Kompromisse und Konzessionen bezüglich der rechtlichen Verwirklichung theologischer Prinzipien geben. Deshalb fordern beide, dass sich das Reich keine Verfälschung der theologischen Wahrheits– und der daraus resultierenden Rechtsverpflichtung durch die jeweils andere Konfession erfahren darf.

> »Es klagte also immer ein Theil ueber den andern, und keiner wollte sich von dem andern ueberzeugen lassen, dass er Unrecht habe.«[191]

e) Der Verlust der gemeinsamen Maßstäbe

Da sich die Altgläubigen und die Protestanten nach der Reformation einander theologisch und kirchlich die christliche Wahrheit und die Existenzberechtigung bestreiten, sind die gemeinsamen Maßstäbe im Hinblick auf die meisten religiösen Fragen und kirchlichen Institute an diesem Zwiespalt zerbrochen[192]. Die beiden konfessionell gebundenen Reichsstände beurteilen die Spiritualia und Temporalia, Ecclesiastica und Politica infolge der Glaubensspaltung divergent[193].

190. MARTIN HECKEL, Luther und das Recht - Zur Rechtstheologie Martin Luthers und ihren Auswirkungen auf Kirche und Reich, NJW 1983, 2521, 2522.
191. JOHANN JACOB MOSER, 4. Band, 4. Buch 6. Capitel § 6 p. 359: »Hingegen entstunde nun eine andere Gattung von Religions=Beschwerden. d. Martin Luther brachte eine, zwar der Heil. Schrifft gemaesse, aber der bissherigen Roem. Catholischen widrige Lehre auf; die, so derselbigen Beyfall gaben, entzogen Sich des Pabsts und der Catholischen Geistlichkeit Gehorsam, zogen die Kirchen=Gueter ein, u.s. w. Alles dises nun wurde von denen, so Catholisch blieben, für lauter Verbrechen angesehen, so gegen alle goettliche Rechte und wider die ganze Reichs=Verfassung lieffen; dahero sie die so genannte Lutheraner als Kezer, Vergewaltiger und Friedens=Stoehrer ansahen und behandelten: dise hingegen behaupteten, ihre Lehre und Handlungen Stimmeten mit der Heil. Schrifft ueberein, das ganze Catholische Kirchen=Regiment seye etwas antichristisches, die Kirchen=Gueter wuerden missbraucht und uebel angewendet, u.s. w. Beyde Theile hatten, jeder nach seiner Denckens=Art, recht.«
192. MARTIN HECKEL, Parität, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 1 S. 133, DERS., Itio in partes, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 2 S. 669, 670.
193. MARTIN HECKEL, Deutschland im Konfessionellen Zeitalter S. 235.

Aus den jeweiligen glaubensbedingten Festlegungen resultiert eine tiefe Kluft zwischen beiden Konfessionen. Je länger die Glaubensspaltung andauert, desto schwieriger scheint ein Ausgleich erreichbar, desto gefestigter treffen die konträren Ansprüche der Konfessionen aufeinander[194], desto härter werden die Auseinandersetzungen, durch die jede Religionspartei die andere - allerdings vergeblich - von der Richtigkeit ihrer Auslegung des Glaubens zu überzeugen versucht. Das Reich kann diesen Widerstreit der von beiden Konfessionen mit dem Anspruch auf Universalität ihrer Glaubensbotschaft vorgetragenen Positionen nicht beseitigen[195].

> »Da auch das Reich selbst den Kayser in seiner Wahl=Capitulation darauf verpflichtet, Er wolle nicht zugeben, dass ein Glid des Reichs sich von demselbigen eigenmaechtig trenne, vilmehr aber Sorge tragen, dass die durch ungebuehrliche Wege Abgekommenen wieder herbeygebracht werden; so ist es auch, denen Rechten und unserer Staats=Verfassung nach, nicht möglich, oder der Reichs=Verfassung nach erlaubt, dass ein Reichs=Stand, oder anderes Glid des Teutschen Reiches, Sich von demselbigen absondern doerffe.«[196]

VI. Die Verpflichtung des Reiches zur Reaktion auf die divergierenden Bekenntnisvorstellungen

a) Widerspruch zwischen Verfassungskonzeption und –wirklichkeit

Nach der Reformation existieren zwei Bekenntnisorganisationen, die ihre eigenkonfessionelle Auffassung in allen offenen, zweifelhaften und zweifelsmöglichen Fragen durchsetzen wollen in der Überzeugung, die einzige wahre christliche Kirche zu sein. Die Konfrontation der konfessionellen theologischen Bekenntnispositionen der Religionsparteien mit ihren widerstreitenden, ungelösten und unlösbaren geistlichen Konflikten und Divergenzen stürzt das Reich in einen Verfassungskonflikt, denn die unterschiedlichen, mit dem Anspruch nach alleiniger reichsver-

194. Dies kommt bei Henricus Andreas Cranius optisch sehr deutlich zum Ausdruck. Cranius stellt die protestantische Ansicht jeweils der katholischen auf einer Seite gegenüber, wobei er die evangelische Auffassung in der linken Spalte ausweist und das katholische Verständnis rechts darstellt. Dies ermöglicht einen Vergleich beider Konzeptionen auf einen Blick. Siehe HENRICUS ANDREAS CRANIUS, De Pace Religionis pars 2 probl. 4 p. 218 sqq.
195. Das hat Kaiser Karl V. mit dem Interim 1547 das letzte Mal vergeblich versucht.
196. JOHANN JACOB MOSER, 5.Bd. 1. Cap. § 8 p. 8 s. unter Hinweis auf die Verpflichtung des Kaisers.

bindlicher Gültigkeit versehenen Konzeptionen bewirken eine gravierende Rechtsunsicherheit[197]. Der Lehrstreit und der Glaubenszwiespalt haben in Folge der Wechselwirkung und Abhängigkeit des Rechts von der Theologie zur Verfassungskrise geführt[198]. Der Glaubenskonflikt wird zum Verfassungskonflikt. Fehlende einheitliche theologische Maßstäbe bedrohen die Geltungsberechtigung und Gültigkeit der ottonischen Verfassung. Der konfessionelle Gegensatz zeigt sich innerhalb der kirchlichen und der politischen Institutionen. Die Existenz zweier Religionsparteien mit ihrer bekenntnismäßigen Ausrichtung ist daher in theologischer Hinsicht und auch unter reichsrechtlichen Gesichtspunkten bedeutsam. An diesem Widerspruch zwischen Verfassungsanspruch und –wirklichkeit wird die Religionsspaltung für das Reich juristisch offenbar und relevant[199]. Es besteht die Gefahr, dass die respublica christiana daran zerbricht. Diese Zerreißprobe für das Reich darf nicht zu einem Auseinanderbrechen der vierten Universalmonarchie führen. Mit der Zerstörung der Reichsgrundlagen könnte dem Sacrum Imperium keinesfalls gedient sein[200]. Deshalb ist die überlieferte, nach Idee und Aufgabe mit der Existenz nur eines wahren christlichen Glaubens und einer universalen Kirche verbundenen ottonischen Reichsverfassung zu retten. Da das Heilige Römische Reich Deutscher Nation die respublica christiana im Sinne der vierten Universalmonarchie zu bleiben hat, ist ein Abgehen von der Sichtweise des Reiches als einer theokratischen Größe[201] mit einem universalen Glauben und nur einer Kirche im Konfessionellen Zeitalter nicht denkbar. Die von den protestantischen Publizisten Petrus Gude[202] und Johannes Müterus[203] rhetorisch gestellte Frage, ob verschiedene Religionen in einer Republik bestehen können und, vom Selbstverständnis des Reiches her gesehen, geduldet werden dürfen, verneint Petrus Gude sofort unter Anführung von Belegstellen protestantischer und altgläubiger Publizisten[204]. Auch für katholische Autoren ist es nicht vorstellbar, dass das Reich mit verschiedenen Konfessionen auf Dauer existieren könne[205]. Das Reich hat sowohl das katholische Postulat nach Universalität als auch den nach abgeschlossener protestantischer Konfessi-

197. MARTIN HECKEL, Parität, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 1 S. 130; DERS., Die reichsrechtliche Bedeutung des Bekenntnisses, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 2 S. 754.
198. FRITZ WOLFF, Corpus Evangelicorum und Corpus Catholicorum auf dem Westfälischen Friedenskongress, in: Schriftenreihe der Vereinigung zur Erforschung der Neueren Geschichte 2 S. 12.
199. MARTIN HECKEL, Itio in partes S. 257, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 2 S. 696; JOHANN STEPHAN PÜTTER, Staatsverfassung 1. Theil p. 390, 408, 410; 2. Theil p. 3, 243.
200. JOHANNES MÜTERUS, De pacificatione Religionis, in: Arum Vol. II disc. 11 quaestio 1 n. 2 p. 437: »respublica, ut sine totali controversione res vix componi possit, conquiescendum & statui publico aliquid indulgendum, melius enim est Rempublicam servare, quam eandem funditus delere, ferenda igitur diversitas Religionis, quae sine Reipublicae interitu auferri nequit.«
201. MARTIN HECKEL, Parität, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 1 S. 129.
202. PETRUS GUDE, De conciliis, in: Arum Vol. V disc. 3 concl. 7 b) p. 239: »Omnes fere hic Politici quaerunt: An diversae Religiones in una Republica tolerari possint & debeant?«
203. JOHANNES MÜTERUS, De pacificatione religionis, in: Arum Vol. II disc. 11 quaestio 1 n. 2 p. 436: »An non aliquando in una Reipublica plures una vera Religione sint tolerandae?«
204. PETRUS GUDE, De conciliis, in: Arum Vol. V disc. 3 concl. 7 b) p. 239: »Negant Bellarm. Francise. FRANCISCUS BURGKHARD (= ANDREAS ERSTENBERGER), in: De Autonomia p. 2 c. 19. in Affirmativam nobiscum transeunt Johannes Gerhard in coran. disp. Polit. a th. 9 usque ad 26.«
205. PAUL LAYMANN UND LAURENZ FORER, Pacis Compositio cap. 5 p. 120.

onsbildung vehement vertretenen evangelischen Absolutheitsanspruch auf Reichsebene zu verarbeiten.

Das Reich hat die sich aus dem jeweiligen, religiös bedingten Selbstverständnis der Katholiken und der Protestanten resultierende Unüberbrückbarkeit des Glaubensdissenses und den sich daraus ergebenden Konflikt zu bearbeiten. Trotz aller Gegensätzlichkeit der Gesichtspunkte und der durch das politische Reichsgeschehen bedingten Sachzwänge ist der Verfassungsbestand zu sichern, obwohl die Glaubensspaltung in Konsequenz der engen Verbundenheit von Glaube und Recht auch das Recht im Reich gespalten hat. Dies ist auf Grund des sakralen Reichsverständnisses zu überwinden. Trotz der Glaubensspaltung und der Rechtsspaltung ist die Rechtseinheit wieder herbei zu führen.

b) Ausscheidende Lösungsmöglichkeiten für die Beseitigung der Verfassungskrise

Wie kann das Reich mit der entstandenen Verfassungskrise umgehen? Die bewährten herkömmlichen Lösungswege eines solchen für die Reichsverfassung existentiellen Konfliktes stehen bei der durch die Reformation entstandenen Problemlage nicht zur Verfügung. Da beide Religionsparteien die Einheit von Glaube und Recht im Reich ihrem Verständnis gemäß mit reichsrechtlicher Verbindlichkeit verstanden wissen wollen, beinhalten die durch die Religionsspaltung entstandenen Diskrepanzen eine Gefahr für die weltumspannende katholische Einheitsidee, weil hierdurch die reichsrechtliche Einbindung der hierarchisch gegliederten römischen Kirche in die Reichsverfassung in Frage gestellt wird. Das Reich steht infolge der Glaubensspaltung vor einer neuen, bisher unbekannten Situation, die erstmalig in der christlichen Geschichte aufgetreten ist. Wegen dieser neuartigen Problemstellung scheiden auch diejenigen Lösungsmöglichkeiten aus, die das Reich vor der Reformation in Krisensituationen gefunden hat.

aa) Keine Ausrichtung an historischen Lösungsmöglichkeiten

In früheren Jahrhunderten aufgetretene Konflikte, wie zum Beispiel der Investiturstreit, greifen die respublica christiana mit ihrer einheitlich katholischen Religion niemals an. Die bekenntnismäßige Verbindung von weltlichem und kirchlichem Recht ist bei sämtlichen bis zur Reformation im Reich aufgetretenen Verfassungskrisen unangetastet geblieben[206]. Die Reformation ist auch nicht mit der Situation des Jahres 1054 zu vergleichen[207]. Der Unterschied bei der zu bewältigenden Krise liegt darin, dass - im Gegensatz zum Jahr 1054 - die Einheit von Reich und Religion bei der Lösung beibehalten werden sollte. Als sich die morgenländische und die abendlän-

206. MARTIN HECKEL, Itio in partes, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 2 S. 655 Anm. 47 mit weiteren Literaturhinweisen.
207. HEINRICH BORNKAMM, Zum Problem der Gleichberechtigung der Konfessionen im Reich im 16. und 17. Jahrhundert, in: Archiv für Reformationsgeschichte 56 (1965), 210.

dische Kirche getrennt haben, hat man bewusst den Bruch zwischen bestehenden Teilen der Kirche, das Schisma, in Kauf genommen.

bb) Kein Verzicht auf die Verbindung von Theologie und Recht

Die grundsätzliche Trennung von Staat und Kirche, die Bereichsscheidung von Recht und Glaube, von kirchlichem und weltlichem Recht ist weder denkbar noch durchführbar. Die Auflösung des Zusammenhanges von Glaube und Recht im Reich liegt in der damaligen Zeit jenseits jeglicher Vorstellungskraft. Das Reichsverständnis, das Rechtsdenken und auch der Kirchenbegriff sind theologisch bestimmt, denn die mittelalterliche respublica christiana ist kein religiös neutraler und indifferenter Staat. Auf die durch die Religionsspaltung entstandene Herausforderung kann nicht dadurch reagiert werden, dass das Reich religiösen Pluralismus ohne reichsrechtliche Regelungen toleriert. Daher kann der Glaubenskonflikt nicht ignoriert und die Verbindung Recht - Theologie nicht aufgegeben werden. Reichsrechtlich ist die Koexistenz in Konkurrenz zweier Glaubensrichtungen zu verarbeiten, ohne aber religiöse Fragen auszuschalten[208].

cc) Keine Identifikation mit einer Konfession

Das Reich kann der durch den Glaubenszwiespalt hervorgerufenen Verfassungsstörung nicht dadurch begegnen, dass es sich nur mit einer der beiden Religionsparteien identifiziert[209]. Zwar wäre damit die Verbundenheit von Theologie und Recht in der Reichsverfassung bewahrt, aber auf Kosten einer weiteren Verhärtung des Verfassungsdissenses. Die respublica christiana hat auf die theologische und rechtliche Spaltung zu reagieren, indem die theologische Sinngebung des Rechts der Reichsverfassung gemäß beibehalten wird.

dd) Das Ausscheiden einer Gewaltlösung

Mitte des 16. Jahrhunderts hat weder die Reformation das Reich erobert, noch gelingt es den Altgläubigen, wieder die allein und ausschließlich verbindliche Reichsreligion zu werden. Trotz aller Anstrengungen des Reiches, durch einseitigen Zwang zu Gunsten der katholischen Religionspartei und zu Lasten der Protestanten, gelingt es nicht, die Einheit durch eine Gewaltlösung zu erreichen. Das Wormser Edikt von 1521, der Schmalkaldische Krieg von 1546/47 und das Interim von 1548 zeigen, dass sich die Wiederherstellung der religiösen Einheit nicht gewaltsam durchsetzen lässt[210]. Auch im Fürstenaufstand (1551/52) kann sich das evangelische Widerstandsrecht gegen die katholische Reichsexekution behaupten, so dass der Religionszwist bestehen bleibt. Alle gütlichen Ausgleichsversuche durch Religionsgespräche, Konzilsbemühungen,

208. Im Gegensatz hierzu erfolgt Jahrhunderte später die Bereichsscheidung in weltliche und kirchliche Materien. Vgl. MARTIN HECKEL, Itio in partes, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 2 S. 702.
209. KLAUS SCHLAICH, Neutralität als verfassungsrechtliches Prinzip S. 26 ff., 37 ff.
210. MARTIN HECKEL, Itio in partes, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 2 S. 705, insb. Anm. 246.

politische Verhandlungen sind ebenso gescheitert wie die katholischen Versuche, das Wormser Edikt gewaltsam durchzusetzen[211]. Weitere Anstrengungen, den Glaubensdissens mit Waffengewalt zu lösen, erscheinen auf Grund der in kriegerischen Auseinandersetzungen gemachten Erfahrungen aussichtslos.

> »Verum cum optandum hoc magis sit, adeoque nunquam Ecclesia Christiana ita pura & tranquilla fuerit, ut illam non subinde protuberantes haereses & schismata paulum turbarint.«[212]

VII. Lösungsanforderungen für die Beseitigung der Verfassungskrise

a) Das Festhalten an mittelalterlicher Einheit

Die Verfassungskrise ist zu überwinden. Das Reich hat mit einer Lösung auf die Glaubensspaltung zu reagieren, die an der mittelalterlichen Einheit von Glaube und Recht festhält und dennoch die Rechtseinheit und Rechtskontinuität trotz gegensätzlicher Bekenntnisse auf Reichsebene aufrecht erhält.

b) Die bleibende Zielsetzung der religiösen Einheit

Das mittelalterliche System der konfessionellen Geschlossenheit lässt sich nach der Religionsspaltung in der bisherigen Form nicht länger bewahren. Eine tragfähige Grundlage ist notwendig, die im Heiligen Römischen Reich Bestand hat, denn »Spaltung in der Religion verursachet leichtlich Trennung der Gemüther, Zweytracht, Mißtrawen und wol gar Krieg.«[213] Die auf die Glaubenseinheit ausgerichtete Reichsverfassung kann aber endgültig nur bewahrt werden, wenn die religiöse Einheit herbeigeführt ist. Erst hierdurch können die verfassungsrechtlich bedeutsamen kirchlichen Turbulenzen beseitigt werden. Es sind Regelungen zu finden, die dieses Ziel realisieren können. Dies wird seit dem Reichstag zu Speyer anno 1526 mit wechselndem Erfolg versucht.

---

211. MARTIN HECKEL, Luther und das Recht - Zur Rechtstheologie Martin Luthers und ihren Auswirkungen auf Kirche und Reich, NJW 1983, 2521, 2527.
212. PETRUS GUDE, De conciliis, in: Arum Vol. V disc. 3 concl. 7 b) p. 239.
213. DIETRICH THEODOR REINKINGK, Biblische Policey, Axiom 14 p. 35.

»Man konnte den anderen weder bekehren noch verdrängen noch vernichten, so musste man Frieden halten, Religionsfrieden - und das lernte man schließlich auch.«[214]

B. Die Vorgeschichte des Augsburger Religionsfriedens

I. Der Reichstag zu Speyer 1526

Ab dem Jahre 1526 vertreten beide Religionsparteien auf politischem Gebiet verstärkt den Absolutheitsanspruch ihrer Verfassungsvorstellung. Eine Annäherung ist weder erfolgt noch scheint sie theologisch und rechtlich realisierbar. Deshalb bleibt den Bemühungen um die Beseitigung der Verfassungskrise, die in den Reichsabschieden seit den zwanziger Jahren des 16. Jahrhunderts ihren sichtbaren Ausdruck gefunden haben[215], der Erfolg versagt.

Bis ein Konzil die strittigen Glaubensfragen lösen werde, hat der Reichstag von Speyer 1526 die Durchführung des Wormser Edikts (1521) gegen Martin Luther und seine Anhänger den territorialen Autoritäten in ihrer Verantwortung gegenüber Gott und dem Kaiser anheim gestellt. Nachdem Martin Luther bei seinem Auftreten vor dem Reichstag in Worms am 17./18. April 1521 einen Widerruf abgelehnt hat, wird das Wormser Edikt am 26. Mai verabschiedet, das die Reichsacht über ihn verhängt und die neue Lehre verbietet. Es ist bekannt, wie lebensgefährlich diese Entscheidung für Martin Luther ist. Er wird für vogelfrei erklärt; seine Gefangensetzung und die Verbrennung seiner Schriften werden angeordnet. Dem politisch eigentlich Verantwortlichen allerdings, dem Kurfürsten von Sachsen, wagt der Kaiser das Edikt nicht zuzustellen. Der Beschluss des Reichstages vom 27. August 1526, »bis zur Einberufung eines Konzils oder einer Nationalversammlung [… soll …] jeder Stand in Sachen des Wormser Edikts so leben, regieren und es halten solle, wie ein jeder solches gegen Gott und Kaiserliche Majestät zu verantworten hoffe und vertraue«, überlässt die die Durchführung des Wormser Edikts den territorialen Rechtsgewalten. In den konfessionellen Auseinandersetzungen bewirkt der Speyerer Reichstag von 1526 einen Aufschub für die Durchführung des Wormser Edikts, nützt vor allem den evangelischen Fürsten und Ständen als Grundlage für die Institutionalisierung der Reformation im

214. HANS MAIER, Der Augsburger Religionsfrieden - ein Anfang, kein Ende, in: CARL A. HOFMANN (HRSG.), Als Frieden möglich war S. 290.

215. Dies ist beim Reichstag zu Augsburg im Jahr 1530 dokumentiert. Die damals geführten Debatten über die Confessio Augustana zeigen, wie stark sich der Glaubenszwiespalt auf Reichsebene auswirkt. Vgl. MARTIN HECKEL, Die reichsrechtliche Bedeutung des Bekenntnisses, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 2 S. 744 ff.

Rahmen des landesherrlichen Kirchenregimentes[216], weil jeder Reichsstand bis zu einem Konzil so verfahren könne, wie er es vor Gott und dem Kaiser glaubt verantworten zu können. Damit ist es den Reichsständen gestattet, in ihren Territorien die Reformation einzuführen und gemäß der von ihnen wahrzunehmenden Verantwortung den Bekenntnisstand im Territorium festzulegen. Konfessionell bestimmte Bündnisse zwischen den Territorialmächten mit der Aufgabe, die im Reichsabschied von Speyer erhaltene Befugnis politisch um– und durchzusetzen, sind in der Folgezeit entstanden. Hans–Martin Müller weist darauf hin, dass Martin Luther diese Entwicklung eigentlich abgelehnt hat[217].

> »Das Datum 1529 wäre bei der reichen Geschichte der Ereignisse im Zusammenhang der Reformation wohl kaum so deutlich in unserem Gedächtnis, wenn nicht die Übergabe der »Protestatio« auf dem Reichstag durch Fürsten und Stände an den Kaiser und seinen Vertreter schließlich zur heute noch gebräuchlichen Bezeichnung »Protestanten« bzw. »protestantisch« oder »Protestantismus« geführt hätte.«[218]

II. Der Reichstag zu Speyer 1529

König Ferdinand verlangt während des Speyerer Reichstages von 1529 die Aufhebung des Beschlusses von 1526 und Maßnahmen zur Aufrechterhaltung der alten kirchlichen Ordnung[219]. Die Mehrheit der Reichsstände stimmt diesem Ansinnen des jüngeren Bruders und Statthalters des Kaisers Karl V. zu und fasst einen entsprechenden Beschluss. Eine Minderheit von Reichsständen unter Führung von Hessen und Kursachsen protestieren dagegen. Sie erklären den Reichstagsabschied für ungültig, weil in Religionssachen jeder Reichsstand für sich selbst einstehen müsse und deshalb Mehrheitsbeschlüsse keine Verbindlichkeit hätten. Die protestierenden Reichsstände wenden sich gegen das Verfahren der Mehrheitsabstimmung in Glaubensangelegenheiten und kündigen damit zugleich den bis dahin unbestrittenen reichsrechtlichen Konsens des einheitlichen Glaubensverständnisses auf[220]. Die Spaltung der Reichsverfassung wird zum ersten Mal offenkundig[221], als die evangelischen Reichsstände und Reichsstädte am 20. April

216. BERND MERTENS, Im Kampf gegen die Monopole S. 88; BERND CHRISTIAN SCHNEIDER, Ius Reformandi S. 92.
217. HANS MARTIN MÜLLER, Theologie und Kirchenleitung, in: DERS., Bekenntnis - Kirche - Recht S. 283.
218. KARL KARDINAL LEHMANN, Zur Bedeutung des Protestantismus aus katholischer Sicht. Vortrag anlässlich des Symposiums 475 Jahre Protestation in Speyer und 100 Jahre Gedächtniskirche am 22. April 2004 in Speyer.
219. BERND MERTENS, Im Kampf gegen die Monopole S. 91 ff.
220. KLAUS SCHLAICH, Die protestatio beim Reichstag in Speyer von 1529 in verfassungsrechtlicher Sicht, in: DERS., Gesammelte Aufsätze S. 49.
221. MARTIN HECKEL, Luther und das Recht - Zur Rechtstheologie Martin Luthers und ihren Auswirkungen auf Kirche und Reich, NJW 1983, 2521, 2522.

1529 folgenden »feierlichen Protest« einlegen: »In den Sachen Gottes ere und unser seelen haile und Seligkeit belangend [muss] ein jeglicher [Reichsstand] fur sich selbs vor Gott steen und rechenschaft geben.«[222] Mit dieser Aussage übernimmt eine Gruppe von Ständen das von Martin Luther während des Wormser Reichstages 1521 öffentlich geäußerte Bekenntnis, dass in Glaubensfragen keiner äußeren Autorität oder Mehrheit, sondern allein dem an Gottes Wort gebundenen Gewissen zu folgen ist. Der Speyerer Reichstag von 1529 geht »als Geburtsstunde des protestantischen Glaubens« in die Geschichte ein[223]. Obwohl diese »Protestation« nicht in den Reichsabschied vom 22. April 1529[224] aufgenommen wird und damit keinen unmittelbaren Einfluss auf das Verfahren beim Reichstag in Speyer erzielen kann, bleibt bemerkenswert, dass mit dieser Protestatio erstmals protestantische Reichsstände gemeinsam und öffentlich ihren Glauben verteidigt haben[225]. »Es ist zunächst bezeichnend, dass die Wortgruppe »protestantisch« bzw. »Protestantismus« zunächst keine theologische Kategorie ist. Es verbindet sich ein bestimmter Rechtsstandpunkt, hier z. B. die Kritik am Mehrheitsprinzip, und eine religiöse Überzeugung, die sich vor allem auf das Gewissen beruft.«[226] Wegen der Bedeutung der Religion für das Heilige Römische Reich Deutscher Nation hat dieser Vorgang aber eine immense verfassungspolitische Bedeutung.

Auch wenn man das Jahr 1529 noch nicht mit Glaubensfreiheit im modernen Sinne in Verbindung bringen kann, besteht Einigkeit in der Beurteilung, dass die Speyerer Protestation als ein wichtiger Meilenstein für die Entwicklung des Prinzips der Glaubens– und Religionsfreiheit zu charakterisieren ist.

> »Wegen Vereinigung der evangelisch= und Catholischen Religion hat man Sich ehedessen auch auf Reichs=Taegen vile vergebliche Muehe gemacht.«[227]

III. Der Reichstag zu Augsburg 1530

Beim Reichstag zu Augsburg im Jahr 1530 sollte die Zwietracht zwischen den beiden Religionsparteien beendet werden[228]. Die Evangelischen haben ein von dem Wittenberger Reformator

222. So die Formulierung der Protestierenden am 20. April 1529, zitiert nach KLAUS SCHLAICH, Die protestatio beim Reichstag in Speyer von 1529 in verfassungsrechtlicher Sicht, in: DERS., Gesammelte Aufsätze S. 62 Anm. 33.
223. HEINRICH BORNKAMM, Die Geburtsstunde des Protestantismus, in: DERS., Das Jahrhundert der Reformation S. 112 - 125.
224. HEINER LÜCK, Der Augsburger Religionsfrieden und das Reichsrecht S. 15.
225. KLAUS SCHLAICH, Die protestatio beim Reichstag in Speyer von 1529 in verfassungsrechtlicher Sicht, in: DERS., Gesammelte Aufsätze S. 49.
226. KARL KARDINAL LEHMANN, Zur Bedeutung des Protestantismus aus katholischer Sicht. Vortrag anlässlich des Symposiums 475 Jahre Protestation in Speyer und 100 Jahre Gedächtniskirche am 22. April 2004 in Speyer.
227. JOHANN JACOB MOSER, 4. Band 4. Buch 1. Cap. § 10 p. 335.

und Professor Philipp Melanchthon formuliertes Bekenntnis vorgelegt, um vor Kaiser und Reich zu erklären, in welchen Punkten und warum die katholische Kirche zu reformieren ist, warum die vor dem Kaiser am 25. Juni 1530 vorgelesene Confessio Augustana[229] reichsrechtliche Verbindlichkeit im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation beansprucht. Kaiser Karl V. hat die Confessio Augustana zurückgewiesen. Er reagiert durch eine die Unterschiede verschärfende Replik, »Confutatio« genannt, in der Absicht, die reformatorische Bewegung zu beseitigen. Die Religionspolitik Kaiser Karl V. ist stets auf die Rekatholisierung gerichtet[230].

IV. Von der Gründung des Schmalkaldischen Bundes bis zum Passauer Vertrag

Beim Augsburger Reichstag 1530 kann keine Einigung in der Glaubensfrage erzielt werden. Da die Gefahr bestanden hat, dass die sich nicht dem Kaiser unterwerfenden evangelischen Reichsstände der Reichsexekution wegen Landfriedensbruchs unterworfen werden, haben verschiedene protestantische Fürsten und Reichsstädte unter Führung von Kursachsen und Hessen am 27. Februar 1531 ein militärisches Beistands– und Defensivbündnis unterzeichnet, in dem gegenseitige Unterstützung zugesagt wird, falls das Wormser Edikt durchgesetzt werden sollte und sie wegen ihrer Religion angegriffen würden[231]. Durch den Nürnberger Anstand 1532 gelingt es, einen militärischen Konflikt zu vermeiden. In der Folgezeit erhält das evangelische Bündnis weiteren Zuwachs. Die Türken– und Franzosenkriege erzwingen nach 1532 eine neue Ära dilatorischer Kompromisse, die bis zum Schmalkaldischen Krieg von 1546/47 andauern werden. Die Aussetzung der religionsrechtlichen Prozesse im Nürnberger Religionsvergleich von 1532[232] und im Frankfurter Anstand von 1539[233], die Friedstände und auch die Reichshandlungen, die Deklarationen des Kaisers[234] und die Reichsabschiede von Regensburg im Jahr 1541[235] und Speyer 1544[236] erweitern den gewünschten politischen Schutz der Protestanten. Diese Reichsabschiede verhelfen den Anhängern der Confessio Augustana zur erstrebten äußeren Sicherung und

228. BERND MERTENS, Im Kampf gegen die Monopole S. 95 ff.
229. Die Confessio Augustana 1530 (CA) ist die erste, bis heute gültige evangelische Bekenntnisschrift.
230. MARTIN HECKEL, Die reichsrechtliche Bedeutung des Bekenntnisses, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 2 S. 749.
231. EKKEHART FABIAN, Die Entstehung des Schmalkaldischen Bundes und seiner Verfassung 1529 – 1531/33. Schriften zur Kirchen– und Rechtsgeschichte Band 1.
232. JOHANN CHRISTIAN LÜNIG, Das Teutsche Reichs–Archiv 2. Band p. 589 ss.
233. JOHANN CHRISTIAN LÜNIG, Das Teutsche Reichs–Archiv 2. Band p. 635 ss.
234. Edict Kaiser Caroli V, die Suspension in Religion - und anderen Sachen, auf dem angesetzten Reichs–Tag zu Regenspurg betreffend, vom 28. Januar 1541, in: JOHANN CHRISTIAN LÜNIG, Das Teutsche Reichs–Archiv 2. Band p. 639 ss.; Declaration Kaiser Karls V. über etliche Artikul des Reichs–Abschieds zu Regenspurg vom 29. Juli.1541, in: JOHANN CHRISTIAN LÜNIG, Das Teutsche Reichs–Archiv 2. Band p. 662. ss.
235. Reichs–Abschied zu Regenspurg 1541, in: JOHANN CHRISTIAN LÜNIG, Das Teutsche Reichs–Archiv 2. Band p. 644 ss.
236. Reichs–Abschied zu Speyer 1544, in: JOHANN CHRISTIAN LÜNIG, Das Teutsche Reichs–Archiv 2. Band p. 721 ss, 736 ss.

verhindern die offene konfessionelle Konfrontation[237]. Hierdurch ist die Möglichkeit der Festigung und Ausbreitung der evangelischen Lehre weiterhin gegeben. Kaiser Karl V. provoziert schließlich in einem für ihn günstigen Moment 1546 den militärischen Konflikt, nachdem ein Friede mit Frankreich geschlossen worden ist. Die durch diese geistlich–politische Gemengelage entstandenen Spannungen führen zu dem Schmalkaldischen Krieg von 1546/47, dem ersten großen militärischen Konflikt, in dem es um die Durchsetzung des katholischen Bekenntnisses geht und in dem die römisch–katholische Seite unter Kaiser Karl V. in der Schlacht bei Mühlberg am 24. April 1547 siegt. In Augsburg findet der »Geharnischte Reichstag«[238] statt. Der Kaiser diktiert Bedingungen: Die Augsburger Confessions–Verwandten sollen zu den katholischen Riten und der katholischen Lehre zurückkehren, wobei aber zugestanden wird, dass die evangelischen Pfarrer heiraten dürfen und auch Laien den Kelch beim Abendmahl erhalten. Mit dem Sieg im Schmalkaldischen Krieg im Jahr 1547 wendet sich die Konfliktkonstellation zu Gunsten der katholischen Seite, so dass die Wiederherstellung der religiösen Einheit im Reich möglich erscheint. Im Jahr 1548 erlässt Kaiser Karl V. ein Interim[239], »welches ein Mischmasch aus der Evangelischen und Catholischen Lehre ist, publiciren, ueber welchem, Krafft des Reichs=Abschides biss und dann das Concilium was anderes verordnen wuerde, gehalten werden sollte.«[240] Das Augsburger Interim 1548 dient als kaiserlich dekretierte Übergangslösung für die Protestanten (Zugeständnisse Laienkelch und Priesterehe) bis zur Wiederherstellung der Religionseinheit, die vom 1545 eröffneten Konzil von Trient erwartet wird[241]. Allerdings nehmen nur wenige evangelische Fürsten dieses Interim an[242]. Das Rad der Geschichte kann nicht rückwärts gedreht werden. Trotz der Rekatholisierungspolitik lassen sich die überzeugende Wirkung der Augsburgischen Konfession und die enorme Popularität, die der Sache Luthers zuteil wird, nicht durch rechtliche, politische und militärische Restaurationsversuche unterdrücken. Die Re-

237. MARTIN HECKEL, Die reichsrechtliche Bedeutung des Bekenntnisses, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 2 S. 745 f.; vgl. zur schwankenden religionsrechtlichen Haltung in den Reichsabschieden MARTIN HECKEL, Parität, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 1 S. 133 Anm. 118.
238. Dieser Reichstag wird so bezeichnet, weil Augsburg von den kaiserlichen Truppen während des Reichstages umzingelt gewesen ist, insbesondere während der Kaiser den Reichsabschied verkündet hat.
239. Kaiser Karl V. nötigt beim Reichstag in Augsburg den evangelischen Fürsten die Zusage ab, Gesandte zum Trienter Konzil zu senden und sich dessen Beschlüssen zu unterwerfen. In der Zwischenzeit (Interim) sollte durch Reichsgesetz eine weitgehende Rückkehr der evangelischen Länder in die katholische Kirche mit Ausnahme des Laienkelchs und der Priesterehe festgeschrieben werden. PAUL LAYMANN UND LAURENZ FORER, Pacis Compositio cap. 4 quaestio 20 n. 6, 7, 8, 9 p. 89 s.: »n. 7: Die Lehr von dem Interim, ob sie gleich nicht allerdings von den Catholischen entfremdet, ist sie doch also so beschaffen, dass sie die Gemüther des Gegentheils nicht viel offendiret. & n. 8: Die Priester Ehe unnd Empfahung des Abendmals unter beyder Gestalt, biss auf Verordnung eines Generalconcilii, ist den Augspurgischen Confessions–Verwandten in dem Interim eingeraumet worden. n. 9: Keyser Carolus hat auff dem Reichstag zu Augspurg im Jahr 1548 durch ein offentlich Abscheyd verordnet, dass keiner auss den Catholischen Ständen von der alten Religion abtretten solte, welche aber Ihre Religion verlassen unnd Neuerung eingeführet, sollen sich mit den Catholischen wiederumb vereinigen, nach Aussweisung des Interims biss uff ein Generalconcilium.«
240. JOHANN JACOB MOSER, Reichsverfassung 1. Buch 7. Cap. § 9 p. 132.
241. MICHAEL KOTULLA, Deutsche Verfassungsgeschichte S. 42.
242. Durch den Augsburger Religionsfrieden von 1555 wird das Interim aufgehoben.

formation in den Territorien kann zur Enttäuschung von Kaiser Karl V. nicht mehr rückgängig gemacht werden[243].

»Der Religionsfriede ist zu Passau im Jahr 1552. angefangen, nachmahln aber zu Augspurg im Jahr 1555. vermehret, bestättiget unnd confirmirt worden.«[244]

V. Der Passauer Vertrag anno 1552

Der zwischen dem König Ferdinand I. namens des katholischen Kaisers Karl V. und einigen evangelischen Kur– und Fürsten im Jahr 1552 abgeschlossene Passauer Vertrag[245] sichert die Gleichordnung der beiden Religionsparteien. Die verfassungsrechtliche Berücksichtigung[246] beider Konfessionen wird garantiert[247] und stellt somit einen wichtigen Schritt auf dem Wege zu einer Lösung für das Reich dar. Hier wird die Gleichordnung der Vertragspartner festgelegt und der Vorrang dieser Bestimmungen gegenüber der kaiserlichen Macht und früheren Reichsabschieden statuiert[248].

Trotz dieser Regelungen kann der Passauer Vertrag nicht ein dauerhaftes Miteinander beider Konfessionen ermöglichen. Dennoch bildet er den Schlusspunkt nach den vielen Reichsabschieden, die zwischen einer kompromisslosen Verurteilung einerseits und der vorsichtig gewährten Legalität andererseits anzusiedeln sind. Deswegen wertet Johann Jacob Moser dieses Abkommen als »ein Vorbereitungs=Tractat auf den Augsburger Religionsfrieden«[249]. »Nachdeme nun der verschidentlicher ursachen wegen Aufgeschobene in dem Passauischen Vertrag versprochene Reichs=Tag Anno 1555. zu Augspurg zu Stand gekommen, wurde gleich im Anfang desselben der Religions=Punct fuer die Hand genommen.«[250]

---

243. Nach dem protestantischen Fürstenaufstand gegen Kaiser Karl V., nach der vorläufigen Einigung unter dessen Bruder Ferdinand I. im Passauer Vertrag 1552 und nach Abschluss des Augsburger Religionsfriedens zieht Kaiser Karl V. die Konsequenz aus dem Scheitern seiner Universalpolitik und dankt ab.
244. PAUL LAYMANN UND LAURENZ FORER, Pacis Compositio cap. 5 quaestio 22 n. 1 p. 100.
245. CHRISTOPH LEHMANN, De Pace Religionis, Acta Publica et Orginalia, 1. Buch p. 1 ff.
246. Diese wirkt sich für die Protestanten durch zunehmende Schutzgarantien aus auf Grund der Regelungen über den Landfrieden, das Kirchengut, über Einkünfte u. a. m. Vgl. MARTIN HECKEL, Die reichsrechtliche Bedeutung des Bekenntnisses, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 2 S. 746.
247. § 8 Passauer Vertrag (1552), abgedruckt bei JOHANN JACOB SCHMAUSS - JOHANN CHRISTIAN SENCKENBERG, Neue und vollständigere Sammlung der Reichs - Abschiede § 1 p. 5.
248. § 7 Passauer Vertrag (1552), abgedruckt bei JOHANN JACOB SCHMAUSS - JOHANN CHRISTIAN SENCKENBERG, Neue und vollständigere Sammlung der Reichs - Abschiede § 1 p. 5.
249. JOHANN JACOB MOSER, Von der Teutschen Religionsverfassung 7. Band. 1. Buch 2. Cap. § 5 p. 11.
250. JOHANN JACOB MOSER, Teutsches Staatsrecht, 1. Theil 1. Buch, 7. Cap. § 12 p. 135.

»Anno 1555 wurde ein Religions=Frid geschlossen, dass beede Theile einander um der Religion willen nicht verfolgen.«[251] »Der Religions=Fried ist fürnemblich und haubtsächlich darumb gemacht worden, damit das Römische Reich und die gantze Teutsche Nation vor endtlicher zertrennung unnd undergang behütet und nicht durch innerliche zwitracht dem Türcken ein Raub übergeben.«[252]

3. Kapitel: Verfassungsrechtliche Koordination im Augsburger Religionsfrieden

A. Die zur Regelung zwingende Ausgangslage

I. Die Notwendigkeit zur Beseitigung des Verfassungsdissenses

Die bis einschließlich 1552 verabschiedeten Reichsabschiede, Verträge und Edikte bilden noch keine dauerhafte Verfassungsgrundlage. Sie sind quasi mit einem bei den Reichstagen ausgehandelten »Waffenstillstand« innerhalb einer Zeit einer schweren Verfassungskrise vergleichbar, die infolge der Reformation entstanden ist[253]. Zwischen 1521, als Kaiser Karl V. im Anschluss an den pästlichen Bann durch das Wormser Edikt die Reichsacht gegen Martin Luther ausgesprochen hat, bis zum Augsburger Religionsfrieden von 1555 wechseln sich unvollziehbare Grundsatzentscheidungen und taktisch lavierende Kompromisse ab[254], die weder den religiösen

251. JOHANN JACOB MOSER, 4. Band 4. Buch 1. Cap. § 3 p. 331.
252. LAURENZ FORER, JAKOB KELLER, CONRAD VETTER, Evangelischer AugApffel, Wer hatt das Kalb ins Aug geschlagen? 4. Argument p. 16.
253. MARTIN HECKEL, Die reichsrechtliche Bedeutung des Bekenntnisses, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 2 S. 743 ff.
254. MARTIN HECKEL, Die reichsrechtliche Bedeutung des Bekenntnisses, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 2 S. 752.

noch den rechtlichen Ausgleich ermöglicht haben[255] und die als Zwischenlösungen nur jeweils kurze Zeit gelten. Zwar lassen sich diese Reichshandlungen nicht als folgerichtige Vorbereitung des Augsburger Religionsfriedens auffassen, wohl aber als konsequente Versuche, teils auf dem Verhandlungswege, teils gewaltsam die Einheit im Reich wieder herzustellen. Die Verfassungslage bleibt faktisch und rechtlich für beide Religionsparteien unsicher und aus der Sicht des Reiches in der Schwebe, weil alle bis dahin durchgeführten theologischen, juristischen und politischen Wiedervereinigungsversuche gescheitert sind.

Im Jahr 1555 stellt sich die Ausgangslage des Reiches wie folgt dar:

- Eine mit Waffengewalt erzwungene Lösung scheidet aus, aber auch eine Einigung auf kirchlichem Wege erweist sich als Illusion.
- Durchgeführte Religionsgespräche bleiben erfolglos. Nach vergeblichen Religionsgesprächen, z. B. im Jahr 1540 in Hagenau und in Worms sowie in Regensburg im Jahr 1541, fehlt die ernsthafte Bereitschaft, weitere durchzuführen[256].
- Das als Folge der Reformation ausformulierte Augsburger Bekenntnis führt zu einer immer weiter fortschreitenden getrennten Konfessionsbildung, die sich nicht durch eine innerkirchliche Einigung überwinden lässt.

Der religiös bedeutsame und zugleich verfassungsrechtliche Dissens zwingt dazu, die Existenz zweier Religionsparteien zu regeln und die veränderte theologische Situation in das Reichsrecht einzuarbeiten. Ulrich Scheuner betont: »Die Einräumung eines reichsrechtlichen Status für beide Konfessionsparteien ist die Existenzberechtigung für das Reich selbst.«[257] Hierdurch ist notgedrungen das Unvereinbare, der bewusste und unvermeidbare Dissens zwischen den beiden Konfessionen zu akzeptieren und das entgegengesetzte, unvereinbare Vorverständnis und Telos beider Konfessionen zu reglementieren. Die Konsequenzen aus dem Wesen des christlich begründeten und bestimmten Rechts sind zu ziehen. Nur hierdurch lässt sich die Anforderung realisieren, die Reichseinheit in der Glaubensverbundenheit zu wahren, um ein Zusammenleben und einen Ausgleich der Konfessionen zu ermöglichen. Im Oktober 1554 überträgt der außer Landes weilende Kaiser seinem jüngeren Bruder Ferdinand die Verantwortung für die Durchführung des nächsten Reichstages[258]. Die Verhandlungen ziehen sich hin, zumal »sich aber gleich alsbald in der Berathschlagung erzeigt, dass, nach Groesse und Weitlaeufftigkeit diser Tractation, ueber die Hauptarticul und Sachen des heiligen Christlichen Glaubens, Ceremonien und Kirchengebräuchen, die endliche Vergleichung dises trefflichen Articuls in weniger Zeit nicht wohl zu fin-

255. MARTIN HECKEL, Autonomia und Pacis Compositio, Ges. Schriften Bd. 1 S. 57, insb. Anm. 460; DERS., Die reichsrechtliche Bedeutung des Bekenntnisses, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 2 S. 746 - 749; DERS., Luther und das Recht - Zur Rechtstheologie Martin Luthers und ihren Auswirkungen auf Kirche und Reich, NJW 1983, 2521, 2527.

256. Vgl. zu diesen Religionsgesprächen ATHINA LEXUTT, Rechtfertigung im Gespräch. Das Rechtfertigungsverständnis in den Religionsgesprächen von Hagenau, Worms und Regensburg 1540/41. Vgl. zur Bewertung der Ergebnisse dieser Gespräche MARTIN HECKEL, Die reichsrechtliche Bedeutung des Bekenntnisses, in: DERS., Ges. Schriften S. 748. Die Quellen sind abgedruckt in: JOHANN JACOB SCHMAUSS - JOHANN CHRISTIAN SENCKENBERG, Neue und vollständigere Sammlung der Reichs - Abschiede Teil 2 p. 550, 574.

257. ULRICH SCHEUNER, Staatsraison und religiöse Einheit des Staates, in: ROMAN SCHNUR (HRSG.), Staatsraison S. 364.

258. HEINER LÜCK, Der Augsburger Religionsfrieden und das Reichsrecht S. 17.

den…«[259] sein dürfte. Im Mittelpunkt der im Jahr 1555 in Augsburg durchgeführten Verhandlungen stehen die Erörterungen, wie mit dem Religionszwist umzugehen ist. »Den Auseinandersetzungen um des Glaubens willen, den Kriegen aus Gründen der Konfession musste der Friede abgerungen werden.«[260]

> »Wo man ihne suchen muesse? Diser Religions=Fride ist ein Theil des Augspurgischen Reichs=Tags=Abschides vom Jahr 1555. allwo er § 13. anfaengt und mit § 32 sich schliesset, dahero man ihne in dem Corpore Recessuum Imperii allda, und nicht unter der Rebric eines Religions=Fridens suchen muss.«[261]

II. Der Abschluss des Augsburger Religionsfriedens am 25. September 1555

Am 25. September 1555, mittags um ein Uhr, erreicht der kaiserliche Geheimschreiber Paul Pfintzing endlich die freie, bikonfessionelle Reichsstadt Augsburg, die zu dieser Zeit sowohl in wirtschaftlicher wie auch in kultureller Hinsicht zu den bedeutendsten zählt[262]. In Tag– und Nachtreisen hat er die kaiserliche Post angetrieben, die über 800 Kilometer lange Fahrt von Brüssel nach Augsburg in möglichst kurzer Zeit zurück zu legen, um noch rechtzeitig anzukommen. Er schafft es gerade noch in allerletzter Minute, den Römischen König Ferdinand abzufangen, der sich eben in das Rathaus begeben will, um dort den seit Monaten tagenden Reichstag zu beschließen. Der Bote des Kaisers wird zu König Ferdinand vorgelassen. Was der kaiserliche Geheimschreiber zu überbringen hat, sollte nur mündlich und unter vier Augen berichtet werden: die Entscheidung des Kaisers, die Kaiserkrone niederzulegen[263] und die Anweisung, den ausformulierten Reichstagsabschied so zu ändern, dass darin der Name Kaiser Karls V. unerwähnt bliebe. Weiter hat er König Ferdinand gebeten, den Reichstag noch so lange aufzuhalten, bis die förmliche Abdankungserklärung vorgelegt werden könne. König Ferdinand hat eine halbe Stunde Zeit, um die Reaktion zu überlegen. Der Reichstag, den er gerade beenden will, hat sich in langwierigen, schwierigen Verhandlungen[264] auf ein Ergebnis geeinigt. Der Augs-

259. JOHANN JACOB MOSER, 7. Band Von der Teutschen Religionsverfassung 1. Buch 17. Cap. § 3 p. 292.
260. WOLFGANG HUBER, Der Weg des Friedens ist lang, in: ERNST ÖFFNER (HRSG.), Friedensreden S. 30.
261. JOHANN JACOB MOSER, Teutsches Staatsrecht, 1. Theil 1. Buch 7. Cap. § 14 p. 138.
262. ERNST ÖFFNER, Der Augsburger Religionsfriede von 1555 - und was er für heute gebracht hat, in: DERS., Friedensreden S. 12.
263. Kaiser Karl V. dankt im darauf folgenden Jahr 1556 ab. Es ist die erste Niederlegung dieses Amtes in der Geschichte des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation.
264. Beide Bekenntnisorganisationen verhandeln am Sitz des Augsburger Bischofs in parteiartigen Zusammenschlüssen, um die Regelungen für die Koexistenz zweier Konfessionen im Reich zu erarbeiten.

burger Religionsfriede ist so gut wie vereinbart. Und »buchstäblich fünf Minuten vor zwölf« , vor dem epochalen Ereignis, sollen »die Uhren angehalten« und alles Erreichte in Frage gestellt werden. König Ferdinand kommt den Forderungen seines Bruders nicht nach. Als er nach langwierigen Verhandlungen im Augsburger Rathaus[265] den Reichsabschied im Namen des Kaisers unterzeichnet, weiß niemand, welch unerhörte Botschaft er soeben erhalten hat[266].

Vom Geltungsbereich des Augsburger Religionsfriedens sind nur die dieses Friedenswerk abschließenden Reichsstände erfasst. Er gilt nicht für die mittelbaren Stände, wie z. B. für die der Krone Böhmens unterstehenden Schlesischen Herzogtümer[267].

Obwohl der Augsburger Religionsfriede in iura ecclesiastica eingreift, z.B. in die sich auf das ius divinum gründende päpstliche Jurisdiktionsgewalt[268], ist dieser Friedensschluss ohne die päpstliche Approbation[269], aber mit dessen stillschweigender Akzeptanz zustande gekommen[270].

---

265. Damit die besondere Bedeutung des Augsburger Religionsfriedens für diese Reichsstadt und darüber hinaus für das gesamte Reich deutlich wird, hat der mit der Verhandlungsführung beauftragte König Ferdinand I. für die öffentliche Auslage des ausgehandelten Textes extra im spätgotischen Augsburger Rathaus einen Raum mit »köstlichen« Tapisserien ausstatten lassen. PAUL WENGERT, Ein Friedensprozess wie der Weg eines Seiltänzers, in: ERNST ÖFFNER (HRSG.), Friedensreden S. 39.
266. Die Dramatik der diplomatisch unvorbereiteten Entscheidung des Kaisers und der Mission Paul Pfintzings schildern HEINRICH LUTZ, Christianitas afflicta. Europa, das Reich und die päpstliche Politik im Niedergang der Hegemonie Kaiser Karls V. (1552 - 1556) S. 414 f. und ALFRED KOHLER, Karl V. S. 350 f.
267. JÖRG HOENSCH, Geschichte Böhmens S. 198, 207.
268. MARTIN HECKEL, Itio in partes, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 2 S. 652 Anm. 39.
269. PAUL LAYMANN UND LAURENZ FORER stellen insoweit die rethorische Frage: »Ist es aber auch vonnöhten, dass der Päbstl. Heil. Authorität und Consenß erfordert werde in Auffrichtung einer Bündnuß mit den Ketzern ihre Religion zugedulden?«, in: DERS., Pacis Compositio cap. 5 quaestio 28 n. 46 p. 128 Sie stellen weiter fest: »Dass aber entweder von Pabst Julio III. oder Marcello II., welcher gedachtes Jahrs verstorben oder nachmahls von dessen Successorn, Papst Paulo III. dieser Religionsfried bestaettiget seye worden, ist uns nicht wissendt, sondern vielmehr glaublich, es habe der Papst denselbigen niemals approbiret.« Eine Approbation halten Laymann und Forer mit folgender spitzfindiger Argumentation auch nicht für erforderlich: »Deß Römischen Pabsts Consenß wird nohtwendig erfordert, dass ein Verbündnis mit den Ketzern möge auffgericht werden (wann nur allein ein socher Consenß kan erlangt werden), wird aber nicht erfordert zu Bestättigung einer Verbündnuß.« in: DERS., Pacis Compositio cap. 5 quaestio 28 n. 47 p. 129. Vgl. auch PAUL LAYMANN UND LAURENZ FORER, Pacis Compositio cap. 5 quaestio 29 n. 57 p. 130. Johann Jacob Moser weist darauf hin, dass einige katholische Publizisten dem Papst die Berechtigung zubilligen, dass er die katholischen Reichsstände von dem Eid auf den Religionsfrieden lösen dürfe. DERS., in: 7. Band Von der Teutschen Religionsverfassung 3. Buch 3. Cap. § 49 p. 708. Dazu MARTIN HECKEL, Autonomia und Pacis Compositio, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 1 S. 61.
270. Beim Augsburger Reichstag ist der Papst selbst nicht anwesend, sondern lässt sich durch seinen Legaten, Cardinal Moronus, vertreten. JOHANN JACOB MOSER weist auf die katholischen Stimmen hin, die die Auffassung vertreten, dass der Religionsfriede wegen der fehlenden päpstlichen Zustimmung nicht hätte geschlossen werden dürfen: JOHANN JACOB MOSER, 7. Band Von der Teutschen Religionsverfassung 3. Buch 3. Cap. § 49 p. 708: »Cardinal Moronus wußte, dass wegen des Religions=Fridens tractieret würde, derselbige doch mehr Phlegma hatte, als sein College, der Cardinal, Bischoff von Augspurg, der mit einer eventualen Protestation herausruckte; wohingegen Moronus ganz stille sasse: Indessen mißbrauchten die Catholische nachhero auch das blosse Stillschweigen des Pabsts dahin, dass sie vorgaben, es habe ohne des Pabsts Einwilligung kein dergleichen Fride getroffen werden können.«

»Nun hatte man also eine Norm: Wer gegen dise handelte, thate unrecht.«[271]

III. Der Rechtsquellencharakter des Augsburger Religionsfriedens

Als Reichsgrundgesetz[272], als politischer Friede[273] mit religiösem Bezug[274] bildet der Augsburger Religionsfriede die Grundlage der Friedensordnung des Konfessionellen Zeitalters. Beteiligt sind König Ferdinand (in Vollmacht des Kaisers Karls V.) und die beiden reichständischen Religionsparteien, d.h. die der Alten Religion und die Augsburger Confessions–Verwandten. Der Augsburger Religionsfriede ist nicht einseitig aufoktroiert, sondern vielmehr ist er als ein in Gesetzesform übergeleiteter Vertrag[275], als Reichsverfassungsvertrag[276], zu qualifizieren[277], dessen Verfassungsgebung in Form eines staatsrechtlichen Fundamentalvertrages und Fundamentalgesetzes erfolgt[278] und der zugleich ständische und konfessionelle Züge trägt.

---

271. JOHANN JACOB MOSER, 4. Band 4. Buch 6. Cap. § 6 p. 359 s. und weiter wegen der dubia und offenen Fragen in diesem Regelungswerk: »mithin gabe es Anlass zu befugten Beschwerden.«
272. JOHANN JACOB MOSER, Teutsches Staatsrecht, 1. Theil 4. Cap. § 15 p. 53. Vgl. HEINRICH SCHOLLER, Zum Verhältnis von (innerer) Gewissensfreiheit zur (äußeren) religiösen Bekenntnis– und Kultusfreiheit, in: GÜNTHER BIRTSCH (HRSG.), Grund– und Freiheitsrechte im Wandel von Gesellschaft und Geschichte S. 183 - 204, insb. S. 185 f.
273. Diese Zielvorstellung der politischen Einigung kommt besonders in § 13 Art. 1 Augsburger Religionsfriede zum Ausdruck. Diese Bestimmung lautet: »wofern dann in werender spaltung der Religion ein ergenzte tractation und handlung des Friedens In beeden der religion–, prophan– und weltlichen sachen nicht fürgenommen würd und in alle wege dieser Artikel dahin gearbeit und verglichen, damit beiderseits Religionen hernach zu vermelden wissen möchten, wess einer sich zu dem andern endlich zu versehen, dass die stende und undertanen sich bestendiger gewisser Sicherheit nit zu getrösten, sonder für und für ein jeder in untreglicher Gefar zweifenlich stehn müst, solche nachdenkliche Unsicherheit aufzuheben, der Stende und undertanen Gemüter widerumb in Ruhe und Vertrawen gegen einander zu stellen, die Teutsch nation, unser geliebt Vatterland, vor endlicher zertrennung und undergang zu verhütten, haben wir uns vereinigt und verglichen«, zitiert nach ERNST WALDER (BEARBEITER), Religionsvergleiche des 16. Jahrhunderts, Kap. III S. 42 und 46 f.
274. Dies gilt für den Augsburger Religionsfrieden ebenso wie für den Westfälischen Frieden. Vgl. MARTIN HECKEL, Zur Historiographie des Westfälischen Friedens, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 1 S. 488.
275. Während die Bekenntnisformulierung dazu beiträgt, die abgeschlossene Bekenntnisbildung zu manifestieren und hierdurch den Glauben zu klären, dienen die Verträge im Konfessionellen Zeitalter der Klärung und Fortbildung des Rechts. Vgl. MARTIN HECKEL, Deutschland im Konfessionellen Zeitalter S. 234.
276. Vgl. zur Rechtsnatur des Augsburger Religionsfriedens MARTIN HECKEL, Autonomia und Pacis Compositio, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 1 S. 66 f., der anhand von Belegstellen nachweist, dass die Publizistik die Qualifizierung des Augsburger Religionsfriedens als Vertrag oder Gesetz nicht einheitlich vornimmt. Die Dillinger negieren in ihrer Pacis Compositio die Rechtsnatur des Augsburger Religionsfriedens als Reichsgesetz und stufen ihn (ohne Begründung) als Vertrag ein. Vgl. PAUL LAYMANN UND LAURENZ FORER, Pacis Compositio, cap. 5 qu. 22 n. 2 p. 100; qu. 25 n. 13 p. 109. Die von den Dillingern Paul Laymann und Laurenz Forer vorgenommene Qualifizierung als Vertrag kann aus heutiger Sicht nicht bestehen bleiben. Die typischen Merkmale eines Vertrages, der Austausch und das Synallagma der Leistungen auf der Basis der Gegenseitigkeit, treffen für den Augsburger Religionsfrieden nicht zu. Es liegt hier kein Vertragsschluss einzelner Reichsstände vor, obwohl beide Religionsparteien miteinander paktieren.
277. MARTIN HECKEL, Parität in: DERS., Ges. Schriften Bd. 1 S. 226.
278. MARTIN HECKEL, Staat und Kirche nach den Lehren der evangelischen Juristen. S. 211.

»Endlich griffen sie die Sache am rechten End an.«[279] »Weil aber doch wir Teutsche indessen leben müssen, und dise betrübte Religions=Spaltung lange Jahre Unheil genug in Teutschland angerichtet hatte; so erkannte man endlich, dass kein anderes Mittel übrig seye, als von der Wahrheit oder Falschheit der einen und der anderen Religion ganz zu abstrahiren, und sich bloß zu vergleichen, wie man im äußerlichen gemeinen Leben und Wandel, wie auch in Staats– und Rechts– Sachen, mit einander umgehen wolle, wo etwas auf die Religion und das Kirchenwesen ankommt.«[280]

B. Die wichtigsten Schutz– und Verteilungsregelungen des Augsburger Religionsfriedens

I. Der Reichslandfriede (§ 14 Augsburger Religionsfriede)

Der Augsburger Religionsfriede sieht eine politische Koexistenzordnung vor, um trotz der verfassungsmäßigen und religionspolitischen Zerrissenheit den Frieden zu erhalten. Kennzeichnend für dieses gesamte Regelungssystem ist das Bestreben, das bestehende Kirchen– und Reichssystem zu erhalten und nicht umzugestalten - und dies trotz der bestehenden Glaubenskontroversen. Da sich beide Konfessionen als der wahren katholischen Kirche zugehörend betrachten, findet sich im Augsburger Religionsfrieden nicht das Wort »katholisch«[281].

In § 14 wird der Reichslandfrieden als allgemeines Friedensgebot statuiert[282]. Das Vertragswerk geht von der Existenz zweier Konfessionen aus und beinhaltet ein auf Kooperation ange-

279. JOHANN JACOB MOSER, 4. Band 4. Buch 6. Cap. § 6 p. 359 s.: »Endlich griffen sie die Sache am rechten End an, und versprachen einander Anno 1555. im Religions=Friden: kein Theil, solle den andern, oder dessen Religions–Verwandte, um der Religion willen beleidigen oder verfolgen, sondern jeder Theil solle den andern bey seiner Religion und resp. denen biss auf den Passauischen Vertrag eingezogenen kirchen Guethern verbleiben lassen, auch der Catholischen erz= und Bischoeffe geistliche Gerichtsbarkeit ueber die Evangelische nicht Plaz greiffen.«

280. JOHANN JACOB MOSER, Von der Teutschen Religionsverfassung 7. Band, 1. Buch 2. Cap. § 4 p. 11.

281. JOHANN JACOB MOSER, 7. Band Von der Teutschen Religionsverfassung 3. Buch 2. Cap. § 2 p. 622: »In dem Religionsfriden ist diser Ausdruck nicht nur nicht befindlich, sondern er hat auch so gar auf des Roem. Koenigs Ferdinands I. eigenen Befehl, weggestrichen werden muessen.« Johann Jacob Moser weist darauf hin, dass sich erst mit dem Westfälischen Frieden für die Angehörigen der »alten Religion« die Bezeichnung »katholisch« durchgesetzt hat.

282. »Setzen demnach, ordnen, wöllen und gebieten, dass hinfüro niemands, was Würden, Stands oder Wesen der sey, um keinerley Ursachen willen, wie die Namen haben möchten, auch in was gesuchtem Schein das geschehe, den anderen bevehden, bekriegen, berauben, fahen, überziehen, belägern, […] sondern ein jeder den andern mit rechter Freundschafft und Christlicher Lieb meynen, auch kein Stand noch Glied des H. Reichs dem andern, so an gebühreden Orten Recht leyden mag, den freyen Zugang der Proviant, Nahrung, Gewerb, Renth, Gült und Ein-

legtes System von Regelungen für deren Koexistenz[283]. Bestimmendes Element sind die beiden Religionsparteien.

Weiter und zugleich werden die Beteiligten in § 25 Augsburger Religionsfriede aber verpflichtet, »durch christliche, freundliche und friedliche Mittel und Wege zu einhelligem, christlichem Verständnis und Vergleich« zu kommen und damit die Glaubensspaltung zu überwinden. Dieser Verfassungsauftrag verhindert eine dauerhafte Umgestaltung der Verfassung durch die Hoffnung auf Wiedervereinigung.

»Weil Augsburg einzigartig ist, ist es exemplarisch.«[284]

II. Die reichsrechtliche Anerkennung der »alten Religion« und der »Augsburger Confessions–Verwandten«

a) Die Einbeziehung der Augsburger Confessions–Verwandten (§ 15 Augsburger Religionsfriede)

Der Augsburger Religionsfriede erkennt in § 15 die Augsburger Confessions–Verwandten an[285] und integriert sie damit in die bestehende Reichsverfassung[286]. Verfassungsrechtlich ver-

---

kommen abstricken noch aufhalten, sonder in alle Wege die Kayserl. Majestät und Wir alle Stände und hinwiederum die Stände die Kayserl. Maj., Uns, auch ein Stand den andern bey diesen nachfolgenden Religions–, auch gemeiner Constitution des aufgerichten Land–Friedens alles Inhalts bleiben lassen sollen.« § 14 Augsburger Religionsfriede, in: ARNO BUSCHMANN, Kaiser und Reich. Verfassungsgeschichte des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation vom Beginn des 12. Jahrhunderts bis zum Jahre 1806 in Dokumenten S. 223.

283. WOLFGANG HUBER, Religionsfreiheit und Toleranz - Wie aktuell ist der Augsburger Religionsfriede? Vortrag am 22. September 2005 in Berlin bei einer Veranstaltung des Evangelischen Instituts für Kirchenrecht an der Universität Potsdam, in: JOACHIM GAERTNER (HRSG.), Religionsfreiheit und Frieden S. 87.

284. PAUL WENGERT, Ein Friedensprozess wie der Weg eines Seiltänzers, in: ERNST ÖFFNER (HRSG.), Friedensreden S. 44 unter Hinweis auf den französischen Historiker Etienne François.

285. »Und damit solcher Fried auch der spaltigen Religion halben […] aufgericht und erhalten werden möchte, so sollen die Kayserl. Maj., Wir, auch Churfürsten, Fürsten und Stände des H. Reichs keinen Stand des Reichs von wegen der Augspurgischen Confession und derselbigen Lehr, Religion und Glaubens halb mit der That gewaltiger Weiß überziehen, beschädigen, vergewaltigen […] sondern bey solcher Religion, Glauben, Kirchengebräuchen, Ordnungen und Ceremonien, auch ihren Haab, Gütern, liegend und fahrend, Land, Leuthen, Herrschafften, Obrigkeiten, Herrlichkeiten und Gerechtigkeiten ruhiglich und friedlich bleiben lassen, und soll die streitige Religion nicht anders dann durch Christliche, freundliche, friedliche Mittel und Wege zu einhelligem, Christlichem Verstand und Vergleichung gebracht werden, alles bey Kayserl. und Königl. Würden, Fürstl. Ehren, wahren Worten und Pön des Land–Friedens.« § 15 Augsburger Religionsfriede, in: ARNO BUSCHMANN, Kaiser und Reich. Verfassungsgeschichte des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation vom Beginn des 12. Jahrhunderts bis zum Jahre 1806 in Dokumenten S. 224.

286. Bis zum Jahre 1806 wird die Reichsverfassung diese ständisch konfessionelle Organisation beibehalten. Vgl. MARTIN HECKEL, Die reichsrechtliche Bedeutung des Bekenntnisses, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 2 S. 741.

bürgt wird der Anspruch dieser Religionspartei, sich im öffentlichen Leben nach Maßgabe der Reichsverfassung entfalten zu können. § 15 Augsburger Religionsfriede lässt auf Grund der Formulierung »so sie aufgericht oder nochmals aufrichten möchten« auch einen künftigen Glaubensübertritt sowie auch den Schutz der künftigen evangelischen Reformmaßnahmen zu. Allerdings bleibt im Augsburger Religionsfrieden offen, ob die Confessio Augustana invariata oder variata gilt[287], wer die Zugehörigkeit zu diesem Bekenntnis bestimmen darf[288].

b) Der Schutz der Angehörigen des alten Glaubens (§ 16 Augsburger Religionsfriede)

Ungeschmälert bleibt der Schutz der Angehörigen des alten Glaubens (Altgläubigen) durch § 16 Augsburger Religionsfriede[289]. Diese explizite katholische Landfriedensgarantie bildet das Äquivalent für die Zusicherungen an die Protestanten in § 15 des Augsburger Religionsfriedens[290]. Für die Katholiken bringt die Bezeichnung »Angehörige der alten Religion« einen nicht zu unterschätzenden, beachtlichen Vorteil: »Die ganze Juristen=Facultaet zu Wien will in einem vor kurzem gestellten rechtlichen Gutachten denen Catholischen daher einen Vorzug beylegen, weil ihre Religion in denen Reichsgesezen vilfaeltig mit dem Beysaz der alten Religion vorkom-

287. Der Augsburger Religionsfriede erläutert den Begriff »Confessio Augustana« nicht näher. Dies führt zu unterschiedlichen Auslegungen. JOHANN JACOB MOSER, 7. Band Von der Teutschen Religionsverfassung 2. Buch 2. Cap. § 3 p. 302 s. zitiert Walch hierzu: »Indem man dieses Bekenntniss erwehnet, so pflegt man oeffters ausdruecklich Confessionem invariatam, die ungeaenderte Augspurgische Confession, zu nennen, weil einstens Philippus Melanchton eine nicht gar zu loebliche Aenderung vorgenommen, denn er stunde in der Hoffnung, es koennten die Zwinglianer mit denen Lutheranern noch vereinigt und zur Annehmung der Augspurgischen Confession bewogen werden, wenn man nur in der Confession dasjenige ein wenig aenderte, was augenscheinlich gegen sie gesezet worden: Er nahm also das lateinische Exemplar vor sich, und loeschte in dem 10den Articul von dem Leib und Blut unsers Herrn Jesu Christi im Abendmahl die Worte aus: Adsind & distribuantur, gegenwaertig seyn und ausgetheilet werden, und sezte an deren statt: exhibeantur, gegeben werden, wie er auch die Angehaengte Clausul: & improbant Secus docentes, und verwerffen die Gegenlehre, wegstriche. Dises hat den Unterschid unter der geaenderten und unveraenderten Confession veranlasst: Deme ich nur noch beyfuege, dass in dem Lehmanno suppleto & continuato p. 1065 sqq. in dreyen neben einander gesezten Columnen drey Abdruecke von denen Auflagen der Augspurgischen Confession de Annis 1530. 1540. und 1577. zu befinden seyen, wobey durch Unterschid des Drucks angezeigt ist, worinnen sie von einander abgehen.«

288. Vgl. zu den Deutungen und Interpretationen der Publizisten MARTIN HECKEL, Staat und Kirche nach den Lehren der evangelischen Juristen Deutschlands S. 212; DERS., Autonomia und Pacis Compositio, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 1 S. 50; DERS., Parität, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 1 S. 191 f.; DERS., Die reichsrechtliche Bedeutung des Bekenntnisses, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 2 S. 757 ff., insb. S. 765 f.

289. »Dargegen sollen die Stände, so der Augspurgischen Confession verwandt, die Röm. Kays. Maj., Uns und Churfürsten, Fürsten und andere des H. Reichs Stände der alten Religion anhängig, geistlich und weltlich, […] gleicher Gestalt bey ihrer Religion, Glauben, Kirchengebräuchen, Ordnungen und Ceremonien, […] unbeschwert bleiben und sie derselbigen friedlich und ruhiglich gebrauchen, geniessen, unweigerlich folgen lassen und getreulichen darzu verholffen seyn.« § 16 Augsburger Religionsfriede, in: ARNO BUSCHMANN, Kaiser und Reich. Verfassungsgeschichte des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation vom Beginn des 12. Jahrhunderts bis zum Jahre 1806 in Dokumenten S. 224.

290. MARTIN HECKEL, Jus reformandi - Auf dem Wege zum »modernen« Staatskirchenrecht im Konfessionellen Zeitalter, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 5 S. 154.

me; wovon der Passauische Vertrag de Anno 1552 § 9 und Religions=Fride § 16, § 18, § 21, § 24, § 27 nachgesehen werden koennten.«[291]

> »Alle übrige, außer den bekanten Reichsreligionen, sind durch das Gesez ausdrücklich verboten, außer allen Reichsfrieden gestelt, und in ihren Verwandten der teutschen Reichsbürgerschaft unfähig erkant worden.«[292]

c) Der Ausschluss anderer Bekenntnisse (§ 17 Augsburger Religionsfriede)

Nur die Altgläubigen und die Augsburger Confessions–Verwandten sind in die Reichsorganisation und –verfassung eingebunden und partizipieren an diesem Frieden - nicht hingegen die Anhänger der Sekten. Sämtliche anderen Bekenntnisse werden durch § 17 des Augsburger Religionsfriedens ausgeschlossen[293], werden im Reich nicht geduldet und durch die Reichsexekution verfolgt[294]. In Konsequenz des christlichen Wahrheitsanspruchs, nach dem es nur die eine wahre christliche Kirche geben kann, sind weitere Bekenntnisse nicht denkbar. Johann Christian Majer weist darauf hin, dass diese Regelung auf Veranlassung der Altgläubigen in den Religionsfrieden aufgenommen worden ist[295].

Ebenso ist eine Mischreligion nicht zulässig. Sinn und Zweck dieser Regelung ist es, den Bestand der noch gemeinsamen Glaubenslehren zu erhalten, um die Einheit wieder vollständig er-

---

291. JOHANN JACOB MOSER führt im 7. Band 1. Buch 11. Cap. § 6 p. 170 s. führt weiter aus: »indessen ist doch ein in der Vernunft selbst gegruendeter, und von allen drey Religions=Verwandten unmoeglich zu verneinender Saz, dass es bey Wahrheiten von aller Art weder auf das Alter, noch neuerliche entdeckung derselben, ankomme, sondern auf die Sache Selbst und deren Beweis: Seynd desswegen die alte Meinungen besser? Wann es in Religionssachen auf das Alter ankomme, so muessten wir Juden, ja gar Heyden, werden: dann beyder Religionen seyen auch weit aelter, als die Christliche und resp. Juedische Religion; und wann diser Grund gueltig waere, was haette denn vor und nach den Zeiten Jesu ein Apostel einem auf seine aeltere Religion sich beruffenden Juden antworten koennen und sollen.« Daher die Schlussfolgerung: »Gleichwie aber lediglich nichts darauf ankommt, wie alt oder wie neu dises oder jenes seye, sondern wie beyde Theile sich verglichen haben.« Vgl. weiter DERS., 7. Band Von der Teutschen Religionsverfassung 3. Buch 2. Cap. § 4 p. 624.
292. JOHANN CHRISTIAN MAJER, Teutsches Geistliches Staatsrecht 1. Theil 1. Cap. § 20 p. 42.
293. »Doch sollen alle andere, so obgemelten beden Religionen nit anhängig, in diesem frieden nit gemeint, sondern genzlich ausgeschlossen sein.« § 17 Augsburger Religionsfriede, in: ARNO BUSCHMANN, Kaiser und Reich. Verfassungsgeschichte des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation vom Beginn des 12. Jahrhunderts bis zum Jahre 1806 in Dokumenten S. 225; ERNST WALDER (BEARBEITER), Religionsvergleiche des 16. Jahrhunderts, Kap. III S. 49.
294. MARTIN HECKEL, Parität, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 1 S. 150.
295. »Diesen gesetzlichen Riegel schoben die Catholiken … mit gutem Vorbedacht vor.« JOHANN CHRISTIAN MAJER, Teutsches Geistliches Staatsrecht 1. Theil 1. Cap. § 20 p. 42 f.

reichen zu können[296]. Daher richtet sich § 17 Augsburger Religionsfriede auch gegen den Calvinismus[297]. Die Reformierten werden im Augsburger Religionsfrieden noch nicht berücksichtigt[298]. Eine Pluralisierung der Religion oder gar der Weltanschauung ist der damaligen Zeit fremd. »Zu einer Diversifizierung der heilsgeschichtlichen Wahrheit selbst« findet man sich nicht bereit. Daher ist der Augsburger Religionsfriede »ein politisches und rechtliches, kein religiös–weltanschauliches Koexistenzsystem.«[299]

d) Die Suspension der geistlichen Gerichtsbarkeit (§ 20 Augsburger Religionsfriede)

Durch § 20 wird die Geistliche Jurisdiktion suspendiert[300], wodurch die kanonistischen Jurisdiktionsbefugnisse des katholischen Episkopats aufgehoben werden. Dadurch können die Altgläubigen auf die den Glauben betreffenden Fragen der Augsburger Confessions–Verwandten mit reichsrechtlicher Wirkung keinen theologischen Einfluss mehr nehmen[301]. Mit der Beseitigung des Ketzerrechts ist zugleich die Ausdehnung des Fehdeverbots auf den religiösen Bereich eingeleitet[302]. Der Verzicht auf weltliche Vollzugsmaßnahmen[303] gibt den Protestanten eine Bestandsgarantie für ihr Kirchenwesen im Hinblick auf Bekenntnis, Kultus und Kirchenordnung[304]. Für die katholische Kirche ist wichtig, dass ihre Jurisdiktion lediglich ausgesetzt, nicht aufgehoben wird, und auch das nur für den innerkirchlichen Bereich. Die Suspension der geistlichen Gerichtsbarkeit trägt aber zur Säkularisierung des Rechts bei.

---

296. MARTIN HECKEL, Zu den Anfängen der Religionsfreiheit im Konfessionellen Zeitalter, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 5 S. 128.
297. Da § 17 Augsburger Religionsfriedens die Calvinisten vom Geltungsbereich des Friedensschlusses ausschließt, bezeichnen sich die Calvinisten als »der Augsburgischen konfession Verwandt«. Hierdurch machen sie geltend, vom Regelungsgehalt des Augsburger Religionsfriedens mit erfasst zu sein. Die mögliche Bezugnahme auf die durch Melanchton im Jahr 1540 verfasste Confessio Augustana (variata) macht ihnen diese Argumentation leichter.
298. Ihre verfassungsmäßige Rechtsstellung als Untergruppe der Augsburgischen Konfession wird erst in IPO Art. VII 1 IPO (Westfälischer Friede) geregelt. Vgl. KARL ZEUMER, Westfälischer Friede, Quellensammlung S. 415.
299. Eine solche Diversifizierung liegt erst dem heutigen weltanschaulichen Pluralismus zugrunde. HEINZ SCHILLING, Frühe Einhegung der Glaubensgegensätze in Deutschland, in: ERNST ÖFFNER (HRSG.), Friedensreden S. 62.
300. KARL ZEUMER, Augsburger Religionsfriede, Quellensammlung S. 346.
301. MARTIN HECKEL, Parität, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 1 S. 164.
302. HANS MAIER, Der Augsburger Religionsfrieden - ein Anfang, kein Ende, in: CARL A. HOFMANN (HRSG.), Als Frieden möglich war S. 290.
303. MARTIN HECKEL, Autonomia und Pacis Compositio, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 1 S. 71; DERS., Die reichsrechtliche Bedeutung des Bekenntnisses, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 2 S. 749.
304. JOHANN JACOB MOSER, 4. Band 4. Buch 6. Cap. § 6 p. 359 s.: »Die Religionsparteien versprachen einander Anno 1555 im Religions=Friden: kein Theil, solle den andern, oder dessen Religionsverwandte, um der Religion willen beleidigen oder verfolgen, sondern jeder Theil solle den andern bey seiner Religion und resp. denen biss auf den Passauischen Vertrag eingezogenen Kirchen=Guethern verbleiben lassen, auch der Catholischen Erz= und Bischoeffe geistliche Gerichtsbarkeit ueber die Evangelische nicht Plaz greiffen.«

»Der Religions=Fried ist nicht in dem Verstandt also genennet, als was ein Fried zwischen den Catholischen unnd Protestirenden gemacht worden, sondern weil den Protestirenden unangesehen der uneinigkeit unnd ihrer Abtretung von der Catholischen Religion ein Friede unnd Vergleichung mit den andern Reichsständen verordnet worden.«[305]

III. Die Parität dank der Landfriedens– und der Religionsformel (§§ 14, 15, 16 Augsburger Religionsfriede)

Die Landfriedensklausel (§ 14 Augsburger Religionsfriede) und die Religionsformeln (§§ 15 und 16) setzen den allgemeinen politischen Frieden im Reich mit dem Frieden zwischen den Religionen in Beziehung, ohne dass der religiöse Zwist beseitigt oder behoben wird. »In diesen Religions=Frieden wurde in der Lehr, in den Glaubens=Sätzen kein Vergleich gemacht, sondern die der Alten Religion zugethane Stände, Kayser, Chur= und Fürsten liessen der A.C. Verwandten Religion bis zu einen endlichen Vergleich indessen ihren Gang.«[306] Die äußere rechtliche Existenzsicherung für die Anhänger der »Augsburgischen Konfession« und für die der »alten Religion« bewirkt zugleich paritätisch die Garantie der gleichen Freiheit in weltlicher Beziehung, so tiefgreifend auch der theologische Graben beide Konfessionen in ihrem theologischen Freiheitsverständnis voneinander trennt.

Die Parität zwischen den reichsrechtlich anerkannten Konfessionen bewirkt, dass die Katholiken es hinnehmen müssen, dass neben ihrem Glaubensverständnis das evangelische Bekenntnis reichsrechtlich geduldet wird. Durch die reichsrechtliche Anerkennung der Augsburgischen Konfession hat das katholische Bekenntnis die Alleingeltung und damit auch die seit der Reformation in den Reichsabschieden postulierte Vorherrschaft verloren, das evangelische Bekenntnis diese jedoch nicht errungen[307]. Es ist ein Friede erreicht, der die divergierenden, teils konträren Ziele und Interessen der beiden Religionsparteien in § 15 und in § 16 Augsburger Religionsfriede festhält[308]. Ungeachtet der gegenseitig vorgenommenen theologischen Verurteilungen und der Fortdauer der glaubensbedingten Verwerfungen sind beide Religionsparteien verpflichtet, diese Reichsgrundlage zu beachten, die ihnen dank ihres Charakters als pax politica reichsrechtlich paritätisch die äußere Existenz garantiert[309].

---

305. PAUL LAYMANN UND LAURENZ FORER, Pacis Compositio cap. 5 quaestio 22 n. 2 p. 100.
306. JOHANN BAPTIST KRAUSS, Pax Religions=Friede In beeden der Religion prophan und weltlichen Sachen et non erat pax. Dritte Erinnerung p. 6.
307. MARTIN HECKEL, Die reichsrechtliche Bedeutung des Bekenntnisses, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 2 S. 750.
308. MARTIN HECKEL, Jus reformandi - Auf dem Wege zum »modernen« Staatskirchenrecht im Konfessionellen Zeitalter, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 5 S. 154.
309. HENRICUS ANDREAS CRANIUS, De Pace Religionis in Romano Imperio servanda pars 2 probl. 5 rechte Sp. p. 247: »Ad Religiosam Pacificationis huius observantiam omni iure obstrictam esse non solum iure divino, sed etiam humano Gratium ac civili Iure, quia lex naturalis pacta servare iubet.«

Parität lässt sich als Gleichwertigkeit, Gleichrang und Gleichbehandlung verschiedener Bekenntnisse und Bekenntnisordnungen in einer politischen Ordnung[310] definieren.

Parität lässt sich - so Martin Heckel[311] - wie folgt unterteilen:

– zum einen werden die Religionsparteien in die Verteilungs– und Schutzgarantien des Reiches formalparitätisch integriert;

– zum anderen erfolgt die materielle Parität im Sinn des gleichen Schutzes und der gleichen Entfaltungsmöglichkeit in der Freiheit theologischer Interpretation. Diese materielle Parität des kompensatorischen Ausgleichs gewährleistet jeder Konfession den reichsrechtlichen Schutz der theologischen Selbstbestimmung[312] und damit die Freiheit zur theologischen Entfaltung[313]. Beiden Religionsparteien bleibt es überlassen, in diesem Paritätssystem eine Religionsangelegenheit eigenständig, und zwar theologisch, im Sinn des jeweils eigenen Bekenntnisses, festzulegen[314].

Dem gleichberechtigten Nebeneinander auf Reichsebene - der Parität - korrespondiert die religiöse Geschlossenheit in den Territorialstaaten[315]. Der Augsburger Religionsfriede »bildet die Rechtsgrundlage für die religionsrechtliche Parität im Reich und das obrigkeitliche Kirchenregiment in den Territorien bis zum Ende des Reiches 1806. In seinen praktischen Auswirkungen ist er bis zu den großen Bevölkerungsverschiebungen nach 1945 spürbar geblieben.«[316]

Die die religiöse Gleichbehandlung und Gleichberechtigung beinhaltende Parität des Konfessionellen Zeitalters ist nicht als Gleichheit der Konfessionen selbst zu verstehen. Mit Parität ist hierbei keine Gleichheit im Sinne von Gleichmacherei gemeint. Johann Jacob Moser belegt dies anhand folgender Fragestellung: »Es ist auch von gar keiner (geschweige gänzlichen) Gleichheit zwischen ungleichen Religionen die Rede; Sondern: ob des Unterschids in Religionssachen unerachtet, nicht dennoch beyderley Religionsverwandten in Staats– und bürgerlichen Sachen einerley Rechte, Schuzes und Justizadministration geniessen können oder sollen?«[317]

Wie sind nun diese Rechte im Augsburger Religionsfrieden gestaltet?

---

310. MARTIN HECKEL, Staat und Kirche nach den Lehren der evangelischen Juristen Dutschlands S. 249; DERS., Autonomia und Pacis Compositio, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 1 S. 75; DERS., Parität, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 1 S. 116 ff.; DERS., Die religionsrechtliche Parität, in: HdbStKirchR 1. Bd.² HdbStkirchR S. 445 ff.
311. MARTIN HECKEL, Parität, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 1 S. 154 ff.
312. MARTIN HECKEL, Parität, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 1 S. 162.
313. MARTIN HECKEL, Parität, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 1 S. 135.
314. MARTIN HECKEL, Parität, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 1 S. 185.
315. HANS MAIER, Der Augsburger Religionsfrieden - ein Anfang, kein Ende, in: CARL A. HOFMANN (HRSG.), Als Frieden möglich war S. 291.
316. AXEL FRHR. V. CAMPENHAUSEN, Staatskirchenrecht S. 14.
317. JOHANN JACOB MOSER, 7. Band Von der Teutschen Religionsverfassung 1. Buch 11. Cap. § 6 p. 173.

»Aber was ist dann das jus reformandi? Möchte man fragen. Ein dunckeles Wort muß beleuchtet werden.«[318]

IV. Das ius reformandi (§§ 15, 16, 26 und 27 Augsburger Religionsfriede)

a) Das ius reformandi der weltlichen Reichsstände

aa) Die aus dem ius reformandi resultierende Befugnis

»Principes & Status Imperii in suis Territoriis mutandae ac reformandae Religionis ius atque potestam habere constat ex superioribus.«[319] »Jeder teutsche Landesherr hat, vermöge der positiven Grundgesetze des Reichs, das mit seiner Landeshoheit nun gesetzlich verknüpfte Vorrecht zu bestimmen, welche von den einmal recipirten und herrschenden Religionen des Reichs in seinem Lande Stat haben solle. Ihm, aber auch nur demjenigen allein, der Territorium und Landeshoheit hat, gebührt das Recht, wenn der bisherige Religionscharakter des Landes verändert werden sol, und das Land sich für eine andere Reichsreligion erklären will, diese Religionsveränderung, und diese im Religionswesen des Landes höchstwichtige Bestimmung förmlich vorzunehmen und auszuführen.«[320] Damit erhalten die jeweiligen Regenten in den Territorien die volle Freiheit zum Wechsel der Konfession und zur konfessionellen Organisation ihres Kirchenwesens zugesichert[321]. Damit ist ein Bekenntniswechsel reichsrechtlich zugelassen in Form der Religionsfreiheit als Wahlfreiheit zwischen den reichsrechtlich anerkannten Konfessionen. Die weltlichen Reichsstände erhalten durch § 15 und § 16 Augsburger Religionsfriede[322] die Freiheit zur Festlegung des Bekenntnisses nach dem Prinzip »Ubi unus dominus, ibi una religio«[323] und die Freiheit zur konfessionellen Organisation ihres Kirchenwesens, darin eingeschlossen die Freiheit zum Wechsel[324]. Die Entscheidung für einen Bekenntniswechsel hat keinen Nachteil zur Folge,

318. CHRISTOPH MATTHÄUS PFAFF, Academische Reden S. 355.
319. HENRICUS ANDREAS CRANIUS, De Pace Religionis in Romano Imperio servanda, pars prima prob. primum p. 27.
320. JOHANN CHRISTIAN MAJER, Teutsches Geistliches Staatsrecht 2. Theil 4. Cap. § 44 p. 159.
321. MARTIN HECKEL, Zu den Anfängen der Religionsfreiheit im Konfessionellen Zeitalter, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 5 S. 86.
322. KARL ZEUMER, Augsburger Religionsfriede, Quellensammlung S. 344 f.
323. Dieses Prinzip ist bei den Verhandlungen König Ferdinands mit den katholischen und evangelischen Reichsständen am 20./21. September 1555 festgehalten worden. Vgl. CHRISTOPH LEHMANN, De Pace Religionis, Acta Publica et Orginalia p. 49 und MARTIN HECKEL, Zu den Anfängen der Religionsfreiheit im Konfessionellen Zeitalter, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 5 S. 90.
324. »Dieses Vorrechts maßten sich die protestantischen Landesherrn an, um ihre Religion in ihren Landen einzuführen, und hingegen nachhero die catholischen aus gleichem Grunde, um die ihrige darin zu erhalten.« JOHANN CHRISTIAN MAJER, Teutsches Geistliches Staatsrecht 2. Theil 4. Cap. § 44 p. 159.

weder im Hinblick auf die Herrschaft noch bezüglich des Vermögens. Wer das Bekenntnis wechselt, unterliegt nicht mehr dem Ketzerrecht und darf nicht mit Gewalt vom neuen Glauben abgehalten werden. Zugleich bildet das ius reformandi den Beginn der positiven Religionsfreiheit für den Landesherrn. Dies erweitert die Zuständigkeit des Regenten für die öffentliche Ordnung auch bezüglich der religio, ohne dass er in die Gewissensüberzeugung der Bevölkerung einzugreifen berechtigt ist. Ausschließlich in diesem Sinne verfügt er über eine »iurisdictio spiritualis«[325]. Die Bedeutung der von dem Greifswalder Professor der Rechtswissenschaften Joachim Stephani formulierten und 1598 veröffentlichten Formel »cuius regio - eius religio« darf nicht so missverstanden werden, als gäbe es eine generelle Befugnis des Landesherrn, in seinem Territorium nach Gutdünken schalten und walten zu können[326].

bb) Die protestantische Begründung des ius reformandi als Reichsfürsten– und Kirchenamt

Das landesherrliche Kirchenregiment wird verfassungsrechtlich auf das ius reformandi gestützt[327]. Der landesherrliche Religionsbann nach der Juristen–Maxime »cuius regio - eius religio« steht im krassen Gegensatz zu der reformatorischen Theologie[328]. Entgegen der ursprünglichen Intention der Lehre Martin Luthers von den zwei Regierweisen Gottes sanktioniert der Augsburger Religionsfriede, dass die evangelischen Kirchen rechtlich in das weltliche Staatswesen eingegliedert werden. »Da Papst und Bischöfe sich der von Martin Luther und seinen Mitstreitern geforderten »reformatio in capite et membris« verschließen, ist der »christliche Adel« als Helfershelfer angesprochen worden.«[329] Der Ausfall der amtierenden Bischöfe für die dringend notwendigen Neuordnungen bedingt, dass die Reformatoren an die Fürsten herantreten, um sie provisorisch als Glied der christlichen Gemeinde, das kraft seiner besonderen weltlichen Stellung besonders zum Dienst an der Kirche verpflichtet ist, als »Notbischof« für die Kirche tätig werden zu lassen, bis angemessene Strukturen gegeben seien. Der Begriff »Notbischof« dokumentiert, dass einerseits Not herrscht, die das Handeln der Fürsten erforderlich macht, andererseits aber, dass die Fürsten diese Funktion nur übergangsweise ausüben sollten. Auch spielt hier eine Rolle, dass das evangelische Kirchenwesens auf den Schutz, die Hilfe und Gegenwehr seiner evangelischen Landesherren in den Stürmen der Religionskriege angewiesen ist[330]. So wird der Summepiskopat der evangelischen und der katholischen Landesherren ein mit der staatlichen

325. ERNST FEIL, Religio 2. Bd., Die Geschichte eines neuzeitlichen Grundbegriffes zwischen Reformation und Rationalismus (ca. 1540 - 1620) S. 210.
326. ERNST FEIL, Religio 2. Bd., Die Geschichte eines neuzeitlichen Grundbegriffes zwischen Reformation und Rationalismus (ca. 1540 - 1620) S. 210.
327. HEINRICH DE WALL, Art. Landesherrliches Kirchenregiment, in: Evangelisches Staatslexikon S. 1380 - 1386.
328. MARTIN HECKEL, Luther und das Recht - Zur Rechtstheologie Martin Luthers und ihren Auswirkungen auf Kirche und Reich, NJW 1983, 2521, 2522.
329. GERHARD MÜLLER, Das Bischofsamt - historische und theologische Aspekte, ZevKR 41 (1996), 270.
330. DOROTHEA WENDEBOURG, Das bischöfliche Amt, ZevKR 45 (2006), 551 Fn. 62.

Herrschaft über das Land verbundenes Herrschaftsrecht über die Kirche[331]. Die evangelische Religionspartei legitimiert das landesherrliche Kirchenregiment theologisch zusätzlich über das Notbischofsamt des Landesherrn. Das ius reformandi erhält insoweit eine geistliche Funktion. Die Reichsverfassung, die die kirchliche Funktion der Landesherren als Provisorium erzwungen hat, sanktioniert und integriert sie dauerhaft im Augsburger Religionsfrieden[332].

> »Der Landesherr bestimmt vermöge dieses ihm zukommenden Vorrechts zwar das Religionswesen im Land, aber nicht die Lehrsätze selbst; er ist und kan Reformator des Landes seyn; aber darum wird er nicht zugleich Stifter der Religion selbst.«[333]

cc) Keine Befugnis zur Änderung des Bekenntnisses durch das ius reformandi

»Der Landesherr und Reformator seines Landes … thut er nichts weiter, als daß er dieser oder jener den Stempel aufdrückt, wodurch sie alsdann mit seinem Landes nun auch in das nemliche Verhältnis kommt, als sie schon mit dem teutschen Reiche steht.«[334] Damit ist dem Regenten jede Befugnis zur Veränderung des Bekenntnisses genommen. Er hat lediglich die Wahlfreiheit, verbindlich in seinem Territorium festzulegen, ob die Augsburgische Konfession oder das Verständnis der katholischen Kirche gilt. Die Herausbildung des landesherrlichen Summepiskopats hat folglich nicht die Verschmelzung von weltlichem und kirchlichem Recht im Sinne einer Veränderungsmöglichkeit der Bekenntnisgrundlagen zur Konsequenz. Johann Christian Majer weist - in Kenntnis der Erweiterung des ius reformandi im Westfälischen Frieden bezüglich des reformierten Bekenntnisses - auf die Differenzierung zwischen der möglichen und »dem eigentlichen Verstand des Gesetzes« hin, »daß von der Anwendung dieses landesherrlichen Rechts nicht eine Reformation des Lutherthums, Calvinismus und Pabstthums, welche unmittelbar die Religion selbst beträfe, sondern vielmehr die Einführung einer von diesen Reichsreligionen in das Land, mit der Aufhebung der andern, welche bishero im Land üblich gewesen, das unmittelbare Resultat sey.«[335] »Principes autem nostri seculares non propterea sunt veri episcopi, quod

331. Vgl. hierzu die Episkopaltheorie und später die Kollegialtheorie als Kirchenverfassungslehren des 16. bis 19. Jahrhunderts. Die Kollegialtheorie und die Episkopaltheorie stehen dabei in Distanz von der Territorialtheorie der frühen Form des Territorialismus mit seiner völligen Eingliederung der Kirche als Staatsanstalt in den Staat. MARTIN HECKEL, Zur zeitlichen Begrenzung des Bischofsamtes, in: DERS., Gesammelte Schriften Bd. 2 S. 939.
332. RAINER RAUSCH, Ad docendum, inspiciendum, dirigendum - Kirchenleitendes Handeln durch das Bischofsamt, in: Kirchenleitung in theologischer Verantwortung S. 102.
333. JOHANN CHRISTIAN MAJER, Teutsches Geistliches Staatsrecht 2. Theil 4. Cap. § 46 p.164.
334. JOHANN CHRISTIAN MAJER, Teutsches Geistliches Staatsrecht 2. Theil 4. Cap. § 46 p.164.
335. JOHANN CHRISTIAN MAJER, Teutsches Geistliches Staatsrecht 2. Theil 4. Cap. § 47 p.168.

habent ex pacto religionis iura episcopalia.«[336] Damit kommen dem ius reformandi keine theologischen Funktionen zu. Zur Klarstellung haben die Augsburger Confessions–Verwandten die die bischöflichen Funktionen wahrnehmenden Amtsträger mit dem Titel des Superattendenten oder Superintendenten versehen[337]. »So einfach [ist] aber nun dieses landesherrliche Jus reformandi, das weder mit den Episcopalrechten vermengt, noch daraus abgeleitet werden darf.«[338]

b) Das ius reformandi der weltlichen Reichsritterschaft (§ 26 Augsburger Religionsfriede)

Sonderregelungen gelten für die Reichsritterschaft (§ 26 Augsburger Religionsfriede)[339]. Die reichsunmittelbare Ritterschaft wird durch eine allgemeine Schutzklausel in den Religionsfrieden einbezogen. Ungeklärt bleiben jedoch der Umfang und die Grenzen der damit gewährten Freiheitsrechte[340]. Auch hier ist das ius reformandi an die Territorialhoheit gebunden[341].

c) Das ius reformandi für die gemischt konfessionellen Reichsstädte (§ 27 Augsburger Religionsfriede)

Sonderregelungen gelten gemäß § 27 Augsburger Religionsfriede[342] für die gemischt konfessionellen Reichsstädte, in denen der Kaiser nach dem Schmalkaldischen Kriege die katholischen Minderheiten in ihre alten Rechte restituiert hat[343]. Ihnen wird der Status–quo der konfessionellen Koexistenz garantiert[344]. Sofern beide Bekenntnisse in der Stadt »zeithero im Gang und Gebrauch gewesen, so sollen dieselbigen hinführo auch also bleiben und in denselben Städten gehalten werden«[345], beispielsweise in Augsburg[346]. Symbolhaft kommt dies in dem das Augsbur-

336. BENEDICT CARPZOV bei Arum. vol. IV disc. 43 cap. 3 fol. 308; DERS., Iurisprudentia ecclesiastica lib. I defin. 2 n. 17: »Principes gerunt potestatem ecclesiasticam, externam nimirum, cuius intuitu dicuntur episcopi, vel titulotenus saltem ex pacto religionis.«; DERS., lib. I defin. 63 n. 5: »Nominetenus saltem episcopi sunt, nec vero episcoporum funguntur officio.«
337. BENEDICT CARPZOV, Iurisprudentia ecclesiastica lib. I defin. 19 n. 8: »Estque hinc superintendens loco episcopi in ecclesia, quin et episcopi nomen habet.«
338. JOHANN CHRISTIAN MAJER, Teutsches Geistliches Staatsrecht 2. Theil 4. Cap. § 50 p.179.
339. KARL ZEUMER, Augsburger Religionsfriede, Quellensammlung S. 344 f.
340. MARTIN HECKEL, Zu den Anfängen der Religionsfreiheit im Konfessionellen Zeitalter, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 5 S. 87.
341. Vgl. zu den Streitfällen BERND CHRISTIAN SCHNEIDER, Ius Reformandi S. 237 ff., 241.
342. KARL ZEUMER, Augsburger Religionsfriede, Quellensammlung S. 347.
343. Ausführlich und umfassend hierzu CARL A. HOFFMANN, Die Reichsstädte und der Augsburger Religionsfrieden, in: HEINZ SCHILLING (HRSG) - Der Augsburger Religionsfrieden 1555 S. 297 - 320.
344. Vgl. MARTIN HECKEL, Die reichsrechtliche Bedeutung des Bekenntnisses, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 2 S. 750; JOHANN JACOB MOSER, Teutsches Staatsrecht, 1. Theil 1. Buch 7. Cap. § 13 p. 138: »11. Die Reichs=Staette, in welchen beyde Religionen bissher im Gang gewesen, sollen hinfuero auch also bleiben.«
345. »Nachdem aber in vielen Frey– und Reichs–Städten die beede Religionen, nemlich Unsere alte Religion und der Augspurg. Confession–Verwandten Religion ein zeithero im Gang und Gebrauch gewesen, so sollen dieselbigen hinführo auch also bleiben und in denselben Städten gehalten werden und derselben Frey– und Reichs–Städt Bürger und andere Einwohner, geistlichs und weltlichs Stands, friedlich und ruhig bey– und neben einander wohnen.« § 27 Augsburger Religionsfriede, in: ARNO BUSCHMANN, Kaiser und Reich. Verfassungsgeschichte des Heiligen

ger Stadtbild prägenden Spezifikum der Doppelkirchen zum Ausdruck: katholische und protestantische Kirchen sind beispielsweise in Augsburg zu einem gemeinsamen Baukomplex vereint, ohne Simultankirchen zu sein[347]. Die scheinbare Gleichbehandlung der beiden Religionsparteien wirkt de facto zum Nachteil der Protestanten. Die innerhalb der Stadtmauern verbliebenen Klöster und Bischofssitze werden zu Zentren der Gegenreformation[348].

Ob aus diesem bikonfessionellen Neben– und Miteinander der Umkehrschluss zu ziehen ist, dass die übrigen Reichsstädte generell katholisch bleiben müssten oder ob diese nach der allgemeinen Regelung wie die anderen weltlichen Reichsstände die Freiheit zum Konfessionswechsel und entsprechenden Aufbau ihres Kirchenwesens besäßen, ist nicht ausdrücklich geregelt und gehört zu großen Streitfällen des Reichs[349].

> »Hic ulterius non inutiliter quaeritur: An Archiepiscopus, vel Episcopus, aliuque immediatus Ecclesiasticus, consensu Capituli & subditorum, mutare possit Religionem?«[350]

V. Der Geistliche Vorbehalt (reservatum ecclesiasticum) des § 18 Augsburger Religionsfriedens

a) Regelung des Konfessionswechsels bei katholischen Geistlichen

König Ferdinand hat durch einseitige Anordnung mit Wissen der Augsburger Confessions–Verwandten, aber gegen deren Willen[351], den Geistlichen Vorbehalt in den Religionsfrieden eingefügt, damit die reichsunmittelbaren Bistümer und Abteien für die katholische Kirche weiterhin

---

Römischen Reiches Deutscher Nation vom Beginn des 12. Jahrhunderts bis zum Jahre 1806 in Dokumenten S. 229; auch in KARL ZEUMER, Augsburger Religionsfriede, Quellensammlung S. 344 f.

346. Im Alltag bleibt dieses Zusammenleben nicht ohne konfessionsbedingte Konflikte. PAUL WENGERT, Ein Friedensprozess wie der Weg eines Seiltänzers, in: ERNST ÖFFNER (HRSG.), Friedensreden S. 39.
347. PAUL WENGERT, Ein Friedensprozess wie der Weg eines Seiltänzers, in: ERNST ÖFFNER (HRSG.), Friedensreden S. 41.
348. CHRISTOPH LINK, Kirchliche Rechtsgeschichte S. 78.
349. MARTIN HECKEL, Zu den Anfängen der Religionsfreiheit im Konfessionellen Zeitalter, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 5 S. 87.
350. HENRICUS ANDREAS CRANIUS, De Pace Religionis in Romano Imperio servanda, pars prima prob. Decimum p. 111.
351. Wegen der unterbliebenen Einigung der Reichsstände bestreiten die Protestanten später die Rechtsgültigkeit dieser Bestimmung.

gesichert sind[352]. Nach § 18 Augsburger Religionsfriede[353] steht einem geistlichen Reichsstand (dem katholischen Bischof) der persönliche Konfessionswechsel zu. Der Übertritt zur anderen reichsrechtlich zugelassenen Konfession erfolgt unter Bruch des kanonischen Rechts. Aber das Reichsrecht belässt den Bekenntniswechsel ohne eine kirchliche Strafe und Sanktion[354]. Der Konfessionswechsel hat allerdings den Verlust der Rechte als Kirchen– und Reichsfürst zur Konsequenz. Folglich ist den Bischöfen, die sich auf dem Reichstag in ihrer Funktion als Reichsfürsten versammelt haben[355], der Konfessionswechsel zur Augsburger Konfession zwar ohne Strafe und Ehrverlust, jedoch unter Verzicht auf Kirchenamt, Pfründe, Reichslehen und Territorialherrschaft möglich. Der das Bekenntnis wechselnde Bischof verliert mit dem Reichslehen die Reichsstandschaft, d. h. Sitz und Stimme im Reichstag. Das Domkapitel hat dann einen neuen, der altgläubigen Religionspartei angehörenden, Bischof zu wählen[356].

b) Wirkungen des Geistlichen Vorbehalts

aa) Die begünstigende Status–quo–Sicherung der Altgläubigen

Der Bekenntniswechsel eines katholischen Fürstbischofs bewirkt den Verlust des Amtes. Folglich können die Altgläubigen eine Wiederbesetzung vornehmen. Der Geistliche Vorbehalt dient dem Schutz der katholischen Kirche, weil das reichsunmittelbare Kirchengut und die geistlichen Fürstentümer der katholischen Kirche verbleiben[357]. Da ein nicht unerheblicher Teil der Territorien des Heiligen Römischen Reichs unter der Herrschaft von geistlichen Herren steht, begünstigt diese Divergenz die Altgläubigen. Die Reservatsklausel bestimmt, dass diese Gebiete katholisch bleiben sollten, während gemäß §§ 15, 16 Augsburger Religionsfriede in den weltlichen Territorien das Prinzip des cuius regio, eius religio gelten sollte.

---

352. MARTIN HECKEL, Jus reformandi - Auf dem Wege zum »modernen« Staatskirchenrecht im Konfessionellen Zeitalter, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 5 S. 153; DERS., Zu den Anfängen der Religionsfreiheit im Konfessionellen Zeitalter, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 5 S. 86; CHRISTOPH LINK, Kirchliche Rechtsgeschichte S. 78.
353. »[…] wo ein Ertzbischoff, Bischoff, Prälat oder ein anderer Geistliches Stands von Unser alten Religion abtretten würde, dass derselbig sein Ertzbistumb, Bistumbe, Prälatur und andere Beneficia, auch damit alle Frucht und Einkommen, so er davon gehabt, alsbald ohn einige Verwiderung und Verzug, jedoch seinen Ehren ohnnachtheilig, verlassen, auch den Capituln, und denen es von gemeinen Rechten oder der Kirchen und Stifft Gewohnheiten zugehört, ein Person, der alten Religion verwandt, zu wehlen und zu ordnen zugelassen seyn, welche auch samt der geistlichen Capituln und andern Kirchen bey der Kirchen und Stifft Fundationen, Electionen, Präsentationen, Confirmationen, altem Herkommen, Gerechtigkeiten und Gütern, liegend und fahrend, unverhindert und friedlich gelassen werden sollen, jedoch künfftiger Christlicher, freundlicher und endlicher Vergleichung der Religion unvergreifflich.« § 18 Augsburger Religionsfriede, in: ARNO BUSCHMANN, Kaiser und Reich. Verfassungsgeschichte des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation vom Beginn des 12. Jahrhunderts bis zum Jahre 1806 in Dokumenten S. 225; KARL ZEUMER, Augsburger Religionsfriede, Quellensammlung S. 344 f.
354. MARTIN HECKEL, Zu den Anfängen der Religionsfreiheit im Konfessionellen Zeitalter, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 5 S. 86.
355. AXEL FRHR. V. CAMPENHAUSEN, Evangelisches Bischofsamt und apostolische Sukzession in Deutschland, in: DERS., Festschrift für Martin Heckel S. 37.
356. CHRISTOPH LINK, Kirchliche Rechtsgeschichte S. 78.
357. KARL ZEUMER, Augsburger Religionsfriede, Quellensammlung S. 345.

bb) Der Ausschluss evangelischer Bischöfe

Evangelische Bischöfe[358] werden durch die Reichsverfassung wegen der in § 18 Augsburger Religionsfriede von 1555 enthaltenen Regelung des Geistlichen Vorbehalts ausgeschlossen.

cc) Die Sicherstellung der Wahl eines katholischen Kaisers

Zur Wahl des Kaisers berechtigt sind die sieben Kurfürsten, darunter die drei Erzbischöfe von Mainz, Trier und Köln. Da die böhmische Krone vom Geltungsbereich des Augsburger Religionsfriedens ausgeschlossen ist[359] und die rheinischen Erzbischöfe stets der altgläubigen Konfession angehören (sie können nicht konvertieren, ohne ihr Amt zu verlieren), ist eine katholische Mehrheit im Kurkollegium infolge der Reservatsklausel gewährleistet, so dass die Reichskrone immer in katholischer Hand bleibt[360].

> »De beneficiis Constitutionis mediate Imperio subiectis competentibus… Hoc autem ius emigrandi non ita intelligendum. quasi subditis Domini Religionem auersantibus necessario emigrandum & a patrijs sedibus discedendum sit, sed quo beneficio huius Constitutionis citra vel Domini vel alterius iniudiam in loco domicilij commorari & libertate conscientiae privatim frui queant.«[361]

VI. Das ius emigrandi (§ 24 Augsburger Religionsfriede)

Die Freiheitsrechte des Augsburger Religionsfriedens beziehen sich zunächst auf die Reichsstände (einschließlich ihrer Landstände, der Landstädte wie landsässigen Ritterschaft des Territoriums), also auf die geistliche und weltliche Obrigkeit sowie auf die freien Städte. Die Untertanen unterliegen zwar grundsätzlich dem Bekenntnisbann ihres Landesherrn[362], erhalten aber das Recht »mit Weib und Kind gegen Bezahlung einer Nachsteuer« auszuwandern, unter Garantie

358. RAINER RAUSCH, Ad docendum, inspiciendum, dirigendum - Kirchenleitendes Handeln durch das Bischofsamt, in: Kirchenleitung in theologischer Verantwortung S. 97 - 121.
359. JÖRG K. HOENSCH, Geschichte Böhmens S. 198, 207.
360. BERND KREMER, Der Westfälische Friede in der Deutung der Aufklärung S. 190.
361. HENRICUS ANDREAS CRANIUS, De Pace Religionis in Romano Imperio servanda pars secunda p. 169.
362. Damit ist die Religionsfreiheit im Alten Reich nicht im Sinn einer Individualfreiheit im modernen Sinn zu verstehen, sondern als Freiheit der Konfession als einer überindividuellen Größe, der die Christen innerhalb eines Territoriums angehören. Vgl. MARTIN HECKEL, Itio in partes, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 2 S. 716 ff., 726.

des Eigentums und der Möglichkeit, die Leibeigenschaft abzulösen[363]. Dieses in § 24 Augsburger Religionsfriede[364] verbriefte Recht, nicht zu der von dem Landesherrn für das Territorium als verbindlich und einzig gültig erklärten Konfession gehören zu müssen, wird den Untertanen mit ihren Familien unter Ablösung der Leibeigenschaft und bei Eigentumsschutz gegen Zahlung einer »Abzugssteuer« garantiert[365]. Diese auf Grund der als notwendig erklärten Forderung der protestantischen Reichsstände in den Augsburger Religionsfrieden aufgenommene[366] Befugnis zur Auswanderung aus religiösen Gründen bildet die Ausnahme von der Verpflichtung, sich dem Religionsbann des Landesherrn zu unterwerfen[367]. Bei denjenigen, die auf die Emigration verzichten, geht das Reichsrecht davon aus, dass diese selbstverständlich dem Bekenntnis des Landesherrn angehören oder bereit sind, sich dem Religionsbann des Landesherrn unterzuordnen[368]. Das ius emigrandi, d. h. das Emigrationsrecht für die Untertanen[369], erlaubt es denjenigen, die mit der Bekenntnisfestlegung des Landesherrn nicht einverstanden sind und bei einem Bekenntniswechsel des Landesherrn nicht gleichfalls zur Konfession ihres Landesherrn übertreten wollen, in ein Territorium auszuwandern, in dem ihr bestehendes Bekenntnis als landesherrliches Bekenntnis gilt. Das freie Abzugsrecht besteht für die Untertanen der Altgläubigen und der Augsburger Confessions–Verwandten, nicht hingegen für die Reformierten.

Der Einzelne kann nicht konvertieren, wohl aber durch Auswanderung dafür Sorge tragen, dass er sein Bekenntnis beibehalten kann. Konzipiert ist diese frühe Gewährleistung der Religionsfreiheit in der Form des Auswanderungsrechts nicht, um eine menschenrechtliche Forderung

363. HANS MAIER, Der Augsburger Religionsfrieden - ein Anfang, kein Ende, in: CARL A. HOFMANN (HRSG.), Als Frieden möglich war S. 290.

364. § 24 des Religionsfriedens lautet: »Wo aber unsere, auch der Churfürsten und Stände Unterthanen der alten Religion oder Augspurgischen Confession anhängig, von solcher ihrer Religion wegen, aus unsern, auch der Churfürsten, Fürsten und Ständen des H. Reiches Landen, Fürstenthumenm Städten oder Flecken, mit ihren Weib und Kindern an andere Ort ziehen und sich nieder thun wollten, denen soll solcher Ab– und Zuzug, auch Verkauffung ihrer Haab und Güter, gegen zimlichen billigen Abtrag der Leibeigenschafft und Nachsteuer, wie es jedes Ortes von alters anhero üblichen herbracht und gehalten worden ist, unverhindert männiglichs, zugelassen und bewilligt, auch an ihren Ehren und Pflichten allerding unentgolten seyn. Doch soll den Obrigkeiten an ihren Gerechtigkeiten und Herkommen der Leibeigenen halben, dieselben ledig zu zehlen oder nicht, hierdurch nichts abgebrochen oder benommen seyn.« KARL ZEUMER, Augsburger Religionsfriede, Quellensammlung S. 344 f.; auch in: ERNST WALDER (BEARBEITER), Religionsvergleiche des 16. Jahrhunderts Kap. III S. 51.

365. JOHANN JACOB MOSER, Teutsches Staatsrecht, 1. Theil, 1. Buch, 7. Cap. 13 p. 137 s.: 8. »Wo aber einige Unterthanen von beyderseitiger Religion aus der Staende–Landen an andere Orte ziehen und sich niderthun wollten, denen soll solcher Ab= und Zuzug, auch Verkauffung ihrer Haab und Gueter, gegen billichen Abtrag der Leibeigenschafft und Nachsteuer, zugelassen seyn.«

366. CHRISTOPH LEHMANN, De Pace Religionis, Acta Publica et Orginalia, 1. Buch p. 49 s.

367. MARTIN HECKEL, Zu den Anfängen der Religionsfreiheit im Konfessionellen Zeitalter, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 5 S. 87.

368. PAUL LAYMANN UND LAURENZ FORER, Pacis Compositio, cap. 6 qu. 45 p. 265: »Itaque liberum ei est vel manere, vel abire; sed, si maneat accommodare se debet; si nolit abeat impune«; FRANCISCUS BURGKHARD (= ANDREAS ERSTENBERGER), Erster Thail des Tractats De Autonomia, cap. 8 fol. 192 ss.; Dritter Thail cap. 27 ss., fol. 154 ss.

369. Im Konfessionellen Zeitalter ist - im Gegensatz zu unseren Tagen - die Bildung einer individuellen Mischreligion nicht erlaubt. GOTTFRIED FERDINAND VON BUCKISCH, Observationum historico, cap. 1. Art. 7 § 20. n. 15 p. 612 ss.; HENRICUS ANDREAS CRANIUS, De Pace Religionis pars 1 probl. 14 p. 168; JOHANN ADAM ICKSTATT, Opscuta opus 3 p. 168. Die individuelle Religionsfreiheit ist beschränkt auf die Wahlfreiheit zwischen den großen Religionsparteien. Das ius emigrandi ist Ausfluss dieser Wahlfreiheit. Vgl. MARTIN HECKEL, Parität, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 1 S. 152; DERS., Itio in partes S. 282 f., in: DERS., Ges. Schriften S. 716; DERS., Reichsrecht und „Zweite Reformation“, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 2 S. 1006.

zu erfüllen, sondern »zur Neutralisierung des pazifikationsfeindlichen Überdrucks des ius reformandi«[370]. Der Augsburger Religionsfriede nimmt mit dem ius emigrandi eine Regelung auf, die für diejenigen Geistlichen, die sich nicht der Reformation anschließen, bereits in den kursächsischen Visitationsartikel vom 16. Juni 1527[371] als Auswanderungsrecht der Untertanen um des Glaubens willen erstmals in § 60 Reichsabschied des Jahres 1530 als einseitige Schutzklausel für katholische Untertanen evangelischer Reichsstände enthalten ist[372].

Für beide Seiten bedeutet die Garantie des Emigrationsrechts einen Verzicht:

Die Protestanten müssen auf die allgemeine »Freistellung«, d.h. die Religionsfreiheit und damit die Freiheit zum Bekenntniswechsel verzichten. In der protestantischen Publizistik nach Abschluss des Augsburger Religionsfriedens wird hieraus die Schlussfolgerung gezogen: »So ist der Religion=Frid unbillicher weis aufgericht unnd beschlossen worden: dieweil er allain zwen glauben frey lasset und dieselbige nur gewissen obrigkeiten im Reich: andere aber nicht glauben lasset was ein jeder will: sondern müssen entweder glauben, was ihre Oberkeit will oder mit Weib und kind das Land räumen und in das Elend ziehen.«[373] Unter Bezug auf die Verhandlungsposition der Augsburger Confessions–Verwandten nach Glaubensfreiheit wird argumentiert: »Weil es denn einem jeglichen auf seim gewissen ligt, wie er gleubt oder nicht gleubt, unnd damit der Weltlichen Gewalt kein abbruch geschieht, soll sie auch zufriden sein unnd ihres dings warten und lassen glauben sonst oder so wie man kann und niemand mit gewalt dringen. Denn es ist ein frey Werck um den Glauben dazu niemand kan zwingen. Ja, es ist ein Göttlich Werck im Geist schweig den das äußerliche gewalt solt er zwingen und schaffen.«[374]

Das Reichsrecht untersagt den Augsburger Confessions–Verwandten in § 23 Augsburger Religionsfriede, dem Verbot des »Abpraktizierens« bekenntnisgleicher Untertanen anderer Reichsstände, die Mission zur allgemeinen »freien« Verkündigung der evangelischen Botschaft an alle Welt gemäß nach Matthäus 28, 19 durchzuführen[375]. Als beispielsweise die Prediger der kleinen reichsunmittelbaren Grafschaft Haag in Altbayern außerhalb der Grenzen der Grafschaft auf herzoglichem Gebiet der Wittelsbacher predigen, schreibt Herzog Albrecht V. am 20. Juni 1561 einen Beschwerdebrief an Graf Ladislaus von Haag, in dem er sich solche Übergriffe verbittet[376]. Unter Hinweis auf den Augsburger Religionsfrieden fordert er den Grafen auf, dafür zu sorgen, dass dessen Prediger die Sakramente nicht außerhalb der Grafschaft im bayerischen Herzogtum austeilen. Weiter verlangt er unter Androhung von Strafen, diejenigen herzoglichen Untertanen,

370. JAN ZIEKOW, Über Freizügigkeit und Aufenthalt S. 333.
371. In den kursächsischen Visitationsartikeln vom 16. Juni 1527 heißt es: »…der sol sich derselbigen seiner widerigen meinung in unserem furstenthumb nit vornemen lassen, sondern sich daraus wenden und sein pfar oder predigerampt auflassen.«, zitiert aus JAN ZIEKOW, Über Freizügigkeit und Aufenthalt S. 83.
372. MARTIN HECKEL, Zu den Anfängen der Religionsfreiheit im Konfessionellen Zeitalter, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 5 S. 89.
373. LAURENZ FORER, JAKOB KELLER, CONRAD VETTER, Evangelischer AugApffel, Wer hatt das Kalb ins Aug geschlagen? 11. Argument p. 31 f.
374. LAURENZ FORER, JAKOB KELLER, CONRAD VETTER, Evangelischer AugApffel, Wer hatt das Kalb ins Aug geschlagen? 11. Argument p. 31 f.
375. MARTIN HECKEL, Zu den Anfängen der Religionsfreiheit im Konfessionellen Zeitalter, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 5 S. 90.
376. MICHAEL GRABOW, Freiheit und Glaube - Die Geschichte der Evangelischen im Rosenheimer Land S. 41.

die zum Gottesdienst in die Grafschaft Haag kommen, zurück in ihre angestammten Pfarrgemeinden zu schicken[377].

»Teutschland ist aber nicht nur ein einiges, sondern auch ein unzertrennliches Reich.«[378]

C. Parität im Reich - Purität im Territorium - zur Koordination eines Bekenntniswechsels

I. Ius reformandi und Einheit eines Glaubens im Territorium

Der Augsburger Religionsfriede fixiert die paradoxe Situation, dass - ausgehend von der Fiktion nur eines Glaubens im Reich - Parität der Konfessionen herrscht, in den einzelnen Territorien hingegen - wiederum ausgehend von der Notwendigkeit der Einheitlichkeit des Glaubens - die Einheit der Konfession, die es zu wahren gilt. »Spätestens mit dem Religionsfrieden von Augsburg brach das an, was wir als das »Konfessionelle Zeitalter« bezeichnen. Eine konfessionelle Landkarte aus dieser Zeit ähnelt einem filigranen Flickenteppich aus kleinen und größeren Territorien, eingeteilt in die zwei Farben der beiden Konfessionen. Das Reich war konfessionell gespalten, ja … atomisiert, die Territorien selbst blieben dagegen konfessionell homogen.«[379] Die Freiheit für die eine Konfession, wenn auch nur innerhalb des eigenen Wirkungsbereiches, ist wegen der Einheitlichkeit der Religion im Territorium allenthalben verbunden mit Freiheitsein-

377. Aus diesem Schreiben, zitiert nach MICHAEL GRABOW, Freiheit und Glaube - Die Geschichte der Evangelischen im Rosenheimer Land S. 41: »Vnsernn gunstlichen grues zuuor, wolgeborner lieber getreuer. Wir khumen in erfarung, wie sich deine Predicanten understeen und herein in vnser Fuerstenthumb begeben, welche heimblich winckhelschulen ainrichten, die Sacrament raichen, vnd vnser vnderthanen zu abfahl vnd vngehorsam anrathen vnd bewegen, also das daraus geuolget, das gedachte vnsere vnderthanen hauffenweyss vnnd in grosser meng in dein Graffschaft lauffen, vnd sich alda der leern anhengig vnd theilhaftig machen, dardurch sy andern vnsern gehorsam vnd vnderthanen hochschedliche vnd vns vnleidendliche ergernuße geben, So du dann waist, das gergleichen Abpracticirn der unterhanen des heylligen Reichs teutscher Nation Religions Friden lauter zuwider vnd vnns ferer der Abfahl vnd verfurung der vnsern kheines wegs will leidenlich sein. Demnach ist an dich vnser beger, du wöllest bey deinen Predicanten ernstlich darob sein, das sy unsers Fürstenthumbs und vnderthanen gentzlich (muessig) stehen,vonsern pfarrern im landt khainerlay weg furgreiffen, den vnnsernn, ob sy schon zu inen in die Grafschafft khumen, die Sacrament raichen, noch weniger sy solches heraussen inn vnnserm Lande zethuen anmassen.«

378. JOHANN JACOB MOSER, 5. Band 1. Cap. § 8 p. 8.

379. BERND KREMER, Der Westfälische Friede in der Deutung der Aufklärung S. 21.

schränkungen für die jeweils andere reichrechtlich erlaubte Konfession[380]. So sichert der Augsburger Religionsfriede einerseits den Auf– und Ausbau des evangelischen Landeskirchensystems, indem der Bruch des kanonischen Rechts durch Reichsrecht sanktioniert und die aus altgläubiger Sicht zu verurteilende »lutherische Häresie« faktisch anerkannt wird, andererseits müssen die Protestanten in Folge des in § 23 Augsburger Religionsfriede normierten Verbots des Abpactierens auf die Ausbreitung ihres Glaubens außerhalb protestantischer Territorien verzichten und die Augsburger Confessions–Verwandten im katholischen Gebiet preisgeben.

Die Ausweitung des Augsburger Bekenntnisses in Konsequenz der Status quo–Garantien des Augsburger Religionsfriedens ist durch diese Regelung allerdings nicht unterbunden, sondern bleibt weiterhin dadurch möglich, dass der katholische Adel vielfach von dem ius reformandi Gebrauch macht und den Bekenntniswechsel zum Augsburger Bekenntnis vollzieht. So wird das paritätisch ausgestaltete ius reformandi ausschlaggebend für die territoriale Ausbreitung der Reformation nach 1555, aber auch für die innere Entwicklung der evangelischen und der katholischen Kirchen in der Zeit nach dem Augsburger Religionsfrieden[381]. Die Festlegung des Bekenntnisses im Territorium durch den Landesherrn führt zur Homogenität, die das jeweilige Territorium und den in diesem Gebiet reichsrechtlich zugelassenen Glauben stärkt. Für die Lutheraner bewirkt die durch das ius reformandi abgesicherte Konfessionalisierung der Territorien, dass zahlreiche kleine evangelische Kirchentümer entstehen, die das Abbild der zersplitterten Landkarte des Reiches sind und die sich bis in die heutige Zeit im Hinblick auf die heutigen Organisationsformen der evangelischen Landeskirchen innerhalb der EKD auswirken[382]. Als Beispiel sei die heute im Land Sachsen-Anhalt gelegene kleinste Gliedkirche der EKD, die Evangelische Landeskirche Anhalts, genannt. Anno 1541 werden alle in Anhalt amtierenden Pfarrer auf die Lutherbibel verpflichtet. 1545 wird eine auf Fürst Georg zurückgehende Kirchenordnung eingeführt. Seit 1578 erfolgt die Ordination der anhaltischen Kandidaten nicht mehr in Wittenberg, sondern in Zerbst. Spätenstens ab diesem Zeitpunkt bildet Anhalt eine selbständige Landeskirche, die auch im 21. Jahrhundert weiterhin Bestand hat.

Im Gegensatz zur evangelischen Kirche bedeutet der Bekenntniswechsel eines katholischen geistlichen Territorialherrn zu den Augsburger Confessions–Verwandten nicht den Wechsel des Glaubens in diesem Territorium, so dass dieses weiterhin katholisch bleibt.

---

380. MARTIN HECKEL, Jus reformandi - Auf dem Wege zum »modernen« Staatskirchenrecht im Konfessionellen Zeitalter, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 5 S. 137.
381. MARTIN HECKEL, Jus reformandi - Auf dem Wege zum »modernen« Staatskirchenrecht im Konfessionellen Zeitalter, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 5 S. 137.
382. Die derzeitige Struktur der zur Zeit 23 EKD–Gliedkirchen spiegelt im Grundsatz die Territorialstruktur wieder, die sich in Folge des Augsburger Religionsfriedens bilden konnte und die letztlich durch den Wiener Kongress 1815 geschaffen worden ist. Siehe EKD, Kirche der Freiheit - Perspektiven für die evangelische Kirche im 21. Jahrhundert, herausgegeben im Jahr 2006 S. 26.

II. Voraussetzungen für den Bekenntniswechsel des Landesherrn

a) Die theologisch zu legitimierende Begründung für einen Bekenntniswechsel

Der Landesherr hat in diesem Sinne die Verpflichtung, für die wahre Religion zu sorgen. Kirchenwesen und Kirchenordnung werden gemäß des »cuius regio, eius religio« isoliert von ihren geistlichen Grundlagen dem weltlichen Herrschaftsgefüge des Territorialstaates eingefügt, verlieren aber dennoch nicht ihren geistlichen Bezug[383].

b) Der Bezug auf die Gewissensentscheidung

Der Augsburger Religionsfriede nimmt im Hinblick auf das ius reformandi zu Gunsten der Augsburger Confessions–Verwandten auf die Gewissensentscheidung des Landesherrn Bezug und greift damit eine Forderung auf, die bereits Martin Luther zum Erstaunen und Entsetzen der kirchlichen Autoritäten 1521 in Worms öffentlich geltend gemacht hat: die Berufung auf das Gewissen[384]. Auch in seiner 1523 erschienen Schrift »Von weltlicher Obrigkeit«[385] hat Martin Luther einerseits den Staat gewürdigt, andererseits gefordert, die Obrigkeit solle sich nicht in den Glauben einmischen. Der Gewissensentscheidung kommt hier eine wichtige Bedeutung zu. Dieser Gedankengang hat die weitere deutsche Entwicklung geprägt. Die Augsburger Confessions–Verwandten haben sich während der Verhandlungen zum Augsburger Religionsfrieden mit dem Ziel der Stärkung ihrer eigenen Position für die allgemeine Freistellung der Untertanen im Sinne einer Gewissensentscheidung eingesetzt. Obwohl sie dieses Anliegen nicht durchsetzen können, willigen sie in einen Kompromiss ein, damit sie sich politisch zumindest den Status quo sichern können und sich auf diese Weise zugleich eine Option für erhoffte spätere Bekenntniswechsel der weltlichen Obrigkeit offen halten, andererseits aber theologisch dies mit Gewissensentscheidungen begründen. Insofern nimmt § 15 Augsburger Religionsfriede auf das Gewissen Bezug: »Und damit solcher fried auch der spaltigen Religion halben …desto bestendiger erhalten werde, so sollen die Kaiserliche Majestät, wir, auch churfürsten, fürsten und stende des heiligen reichs keinen stand des reichs von wegen der Augspurgischen confession und derselbigen lehr, religion und glauben halb mit der tat gewaltiger weiß überziehen, oder sonst gegen sein gewissen und

383. RAINER RAUSCH, Ad docendum, inspiciendum, dirigendum - Kirchenleitendes Handeln durch das Bischofsamt, in: Kirchenleitung in theologischer Verantwortung S. 102.
384. ERNST ÖFFNER, Der Augsburger Religionsfriede von 1555 - und was er für heute gebracht hat, in: DERS., Friedensreden S. 16.
385. MARTIN LUTHER, Von weltlicher Obrigkeit - wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei (1523), WA 11, 245 - 281 (1523); ERNST ÖFFNER, Der Augsburger Religionsfriede von 1555 - und was er für heute gebracht hat, in: DERS., Friedensreden S. 16.

willen von dieser Augspurgischen confession beschwären oder verachten, sonder bei solcher religion, glauben, kirchengebreuchen, ordnungen und ceremonien friedlich bleiben lassen. Dagegen sollen die stende, die der Augspurger confession zugehörig sind, jene reichsstände, die der alten religion anhängen, gleicherweise bei ihrer religion unbehelligt lassen.«[386]

c) Die Beschränkung des Bekenntniswechsels auf zwei reichsrechtlich zugelassene Bekenntnisse

Da nur zwei Bekenntnisse reichsrechtlich zugelassen sind, kann ein Wechsel auch nur zwischen diesen beiden Bekenntnissen vollzogen werden. Der Bekenntniswechsel ist folglich nur möglich von der Konfession der Altgläubigen zu den Augsburger Confessions–Verwandten (ausgenommen sind die Reformierten) und umgekehrt[387].

III. Folgen des landesherrlichen Bekenntniswechsels für den Untertan

Die Untertanen sind grundsätzlich verpflichtet, der Glaubensentscheidung ihres Fürsten zu folgen. Man hat diesen Grundsatz später mit der bekannten Formel »cuius regio, eius religio« bezeichnet.

Das ius reformandi beinhaltet sowohl Elemente der Freiheit als auch solche des Zwangs. Die Freiheit zum Konfessionswechsel für die Reichsstände kann zugleich Zwang für die dem Bekenntnisbann unterworfenen Landstände und Untertanen[388] sein. Im Augsburger Religionsfrieden gilt noch nicht die individuelle Gewissensfreiheit für die im Territorium lebenden Einwohner, ohne diesbezüglich Nachteile in Kauf nehmen zu müssen[389].

Der Konfessionswechsel von regierenden Fürsten, die auf Grund des ihnen zustehenden ius reformandi die Konfession des Territoriums festlegen können, bewirkt schwere Beunruhigungen der Untertanen[390], so beispielsweise die Rekatholisierung auf Grund der Konversion des Pfalzgrafen Wolfgang Wilhelm von Neuburg im Jahr 1613[391].

---

386. Der Augsburger Reichsabschied vom 25. September 1555, in: ARNO BUSCHMANN, Kaiser und Reich. Verfassungsgeschichte des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation vom Beginn des 12. Jahrhunderts bis zum Jahre 1806 in Dokumenten S. 215 ff.
387. Die paritätische Beschränkung auf diese beiden großen Bekenntnisse wird erst durch die Ideen der Aufklärung im 18. Jahrhundert und von der Verfassungsgebung im 19. Jahrhundert abgelöst. Seit der Weimarer Reichsverfassung von 1919 gilt die Allgemeinheit und Gleichheit der religionsrechtlichen Statusverhältnisse.
388. MARTIN HECKEL, Jus reformandi, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 5 S. 156.
389. Dies gilt, selbst wenn die individuelle Gewissenfreiheit bereits im ius emigrandi anklingt. HEINZ SCHILLING, Frühe Einhegung der Glaubensgegensätze in Deutschland, in: ERNST ÖFFNER (HRSG.), Friedensreden S. 62.
390. DIETER BREUER, Konversionen im konfessionellen Zeitalter S. 60.
391. HANS SCHMIDT, Pfalz–Neuburgs Sprung zum Niederrhein. Wolfgang Wilhelm von Pfalz–Neuburg und der Jülich–Klevische Erbfolgestreit, in: HUBERT GLASER (HRSG.) , Wittelsbach und Bayern Bd. 2,1 S. 77 - 89.

IV. Geheime Deklaration von König Ferdinand (Declaratio Ferdinandea) vom 24. September 1555

Damit die Verhandlungen zum Augsburger Religionsfrieden nicht in letzter Minute scheitern, versucht König Ferdinand den Nachteil, den die Protestanten wegen der Akzeptanz des Geistlichen Vorbehalts in Kauf nehmen sollten, dadurch zu kompensieren, dass er am 24. September 1555 gegenüber den Kurfürsten von Kursachsen und Kurmainz eine (bis 1575 geheim gehaltene) Erklärung abgibt: die Declaratio Ferdinandea. Obwohl nach § 28 des Abschieds jede Veränderung des Religionsfriedens durch Zusätze untersagt ist, sichert König Ferdinand den »Ritterschaft, Stet und Comunen« geistlicher Fürsten, die sich schon zur Augsburger Konfession bekennen, ihren alten Glaubensstand in Form einer geheimen Deklaration zu[392]. Damit garantiert König Ferdinand den landsässigen protestantischen Rittern und Städten die Beibehaltung ihres evangelischen Bekenntnisses und das öffentliche exercitium religionis auch dann, wenn sie sich in einem geistlichen katholischen Territorium befinden. Dadurch wird einem geistlichen Landesherrn untersagt, dem Prinzip cuius regio - eius religio entsprechend seine Untertanen zur Übernahme des katholischen Bekenntnisses zu zwingen.

Diese Nebendeklaration zu Gunsten der protestantischen Untertanen ist eine quasi–kompensatorische Regelung für das Reservatum Ecclesiasticum. Die bereits am 8. September 1555 den Augsburger Confessions–Verwandten als Untertanen in von katholischer Geistlichkeit regierten Territorien zugesagte Freistellung von der Verpflichtung der Bekenntniszugehörigkeit zu der katholischen Geistlichkeit unterschreibt König Ferdinand am Vorabend vor der Verabschiedung des Augsburger Religionsfriedens. Diese auch Nebendeklaration genannte Zusicherung wird den Protestanten vor Unterzeichnung des Friedensschlusses übergeben[393].

Die Rechtsnatur der nicht im Text des Augsburgischen Religionsfriedens enthaltenen Nebendeklaration König Ferdinands vom 24. September 1555 ist sehr umstritten[394,395]. Die Altgläubigen bestreiten die Verbindlichkeit der Nebendeklaration[396].

---

392. »Wir Ferdinand von Gottes Genaden, Römischer Koenig, zu allen Zeiten Merer des Reichs etc. bekennen offenlich und tuen kund allermenniglich mit disem Brief, […] das demnach wir in craft der römischen kaiserlichen Maiestät unsers lieben Brudern und Herrns uns gegebner Volmacht und Heimbstellung erklärt, gesetzt und entschaiden haben, tuen auch solches hiemit wissentlich in craft diz Briefs, das der Geistlichen aigen Ritterschaft, Stet und Comunen, welche lange Zeit und Jahr her der Augspurgischen Confession Religion anhengig gewesen und derselbigen Religion Glauben Kirchengebreuchen Ordnungen und Ceremonien offentlich gehalten und gebraucht und bis auf heut dato noch also halten und gebrauchen, von derselbigen irer Religion Glauben Kirchengebreuchen Ordnungen und Ceremonien offenlich gehalten und gebraucht und bis auf heut dato noch also halten und gebrauchen, von derselbigen irer Religion Glauben, Kirchengebreuchen und Ceremonien hinfüro durch jemand nit gedrungen, donder dabei bis zu obberürter christenlicher und entlicher Vergleichung der Religion unvergwaltigt gelassen werden sollen …« Abgedruckt bei HENRICUS ANDREAS CRANIUS, De Pace Religionis in Romano Imperio servanda pars 2 p. 420 - 422; auch in: ULRICH KÖPF (HRSG.), Deutsche Geschichte in Quellen und Darstellung Bd. 3: Reformationszeit 1495 - 1555 S. 485 f.
393. BERND CHRISTIAN SCHNEIDER, Ius Reformandi S. 166.
394. Vgl. zur Rechtsnatur der Nebenerklärung MARTIN HECKEL, Autonomia und Pacis Compositio, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 1 S. 49; HENRICUS LINCK, lib. 1 tit. 9 § 2 p. 125; JOHANN JACOB MOSER, Teutsches Staatsrecht, 1. Theil 1. Buch 7. Cap. § 15 p. 139: »wiewol es doch hernach vil Streittens darueber gegeben hat, indeme solcher Neben=Abschid theils vor erdichtet gehalten, theils sonst nicht angenommen werden wollen, welches biss auf den

Da diese einseitige Regelung König Ferdinands außerhalb des Augsburger Religionsfriedens und losgelöst von der Unterzeichnung dieses Friedensschlusses erfolgt und auch nicht zusammen mit diesem veröffentlicht worden ist, lässt sich deren Gültigkeit später wegen des Widerspruches und Protestes der Altgläubigen dagegen nicht durchsetzen[397]. Stattdessen wird darauf bestanden, die Gleichberechtigung der weltlichen und geistlichen Reichsstände nach der allgemeinen Friedens– und Schutzklausel (§§ 15 und 16 Augsburger Religionsfriede) einzuhalten. Außerdem ist zu berücksichtigen, dass diese Nebendeklaration vom 24. September 1555 wegen der in § 28 Augsburger Religionsfriede fixierten Derogationsklausel vom 25. September 1555 (zumindest dem Buchstaben nach) keine Gültigkeit erlangen kann[398].

»Was wir heute als Religionsfreiheit selbstverständlich in Anspruch nehmen, ist teuer erkauft.«[399]

D. Kriterien der Religionsfreiheit und des Bekenntniswechsels im Augsburger Religionsfrieden

I. Das Verhältnis von ius reformandi und ius emigrandi

Der Augsburger Religionsfriede gewährleistet noch keine umfassende Glaubensfreiheit, sondern Glaubenszweiheit[400].

Westphaelischen Friden, worinn auch diser Punct seine abhelffliche Maass bekommen, gedauret hat, wie aus dises letzteren Fridens Historie wird zu vernehmen seyn.«

395. Die Auseinandersetzung über die Wirksamkeit der Nebendeklaration wird einer der heftigsten Streitpunkte in der Zeit nach 1555.
396. Als Gründe für die Nichtigkeit der Nebendeklaration König Ferdinands werden genannt: 1. Die Altgläubigen haben niemals in dieses Zugeständnis eingewilligt. 2. Die Veröffentlichung dieser Regelung erfolgte in Form einer einseitigen königlichen Deklaration und wurde als solche dem Religionsfrieden nicht eingefügt. 3. Die Deklaration Ferdinandea wurde dem Reichskammergericht nicht insinuiert, d.h. zur Rechtsbefolgung bindend zugestellt. BERNHARD RUTHMANN, Die Religionsprozesse am Reichskammergericht, Quellen zur höchsten Gerichtsbarkeit im Alten Reich S. 28.
397. MARTIN HECKEL, Zu den Anfängen der Religionsfreiheit im Konfessionellen Zeitalter, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 5 S. 87.
398. Durch die Nebendeklaration Ferdinands wurde die in § 28, Art. 15 Augsburger Religionsfriede aufgenommene Derogationsformel, wonach alle einseitigen Bestimmungen oder Deklarationen, die den Augsburger Religionsfrieden verändern, nichtig sind, einseitig aufgehoben. Dieser Vorgang hätte eigentlich die Nichtigkeit der Nebendeklaration vom 24. September 1555 bereits am 25. September 1555, dem Tag der Verabschiedung des Reichsabschiedes, zur Konsequenz haben müssen. BERND CHRISTIAN SCHNEIDER, Ius Reformandi S. 166.
399. ERNST ÖFFNER, Der Augsburger Religionsfriede von 1555 - und was er für heute gebracht hat, in: DERS., Friedensreden S. 12.

Das ius reformandi beinhaltet sowohl Elemente der Religionsfreiheit als auch des Religionszwangs, sowohl im Außenverhältnis zwischen den beiden Konfessionen als auch im Innenverhältnis zwischen den verschiedenen Ständen und Gliedern derselben Konfession[401].

Das Emigrationsrecht steht im Zusammenhang mit dem arbitrium de religione, also dem Recht des Landesherrn, durch seine Entscheidung die Konfession in seinem Herrschaftsbereich festzulegen und damit für die Einheitlichkeit des Bekenntnisstandes in seinem Territorium zu sorgen[402]. Die religiös motivierte Ausweisung von andersgläubigen Angehörigen der territorialen Rechtsgemeinschaft wird als notwendiger Bestandteil des ius reformandi und damit der Territorialherrschaft angesehen[403]. Dieser Ausweisungsbefugnis kann der Untertan zuvorkommen, wenn er vom Emigrationsrecht Gebrauch macht, um die Festlegung der im Territorium zugelassenen Konfession durch ihren Landesherrn nicht beachten zu müssen. Dem Prinzip des cuius regio - eius religio korrespondiert das Auswanderungsrecht und damit der Beginn der Religionsfreiheit für den einzelnen Untertan.

Das ius emigrandi verhindert die obrigkeitliche Zwangsbekehrung, der sich nunmehr jeder Protestant und Katholik entziehen kann[404].

Die Praxis im Hinblick auf das ius emigrandi bildet in der Zeit nach Abschluss des Augsburger Religionsfriedens häufig Anlass zu Beschwerden. So wird beispielsweise beklagt, dass übersteigerte Nachsteuerforderungen[405] und eine zu kurze Frist für den Verkauf die Ausübung dieses Rechtsanspruches be– bzw. verhindern[406]. Was zunächst wie ein großzügig eingeräumtes Recht erscheinen mag, »gewinnt vor dem Hintergrund der noch sehr geringen sozialen Mobilität des 16. Jahrhunderts ein ganz anderes Aussehen.«[407]

Es war ein doppelgesichtiges Recht von Religionsfreiheit und Religionsbann, wobei die Religionsfreiheit der Reichsstände am weitesten geht, der Religionsbann jedoch die Untertanen am härtesten trifft. Dies wird nur durch die konfessionell intendierte Emigration gemildert, die als erstes verbrieftes Individualgrundrecht zu charakterisieren ist. Heinz Schilling weist darauf hin, dass erstmals im ius emigrandi für die Untertanen die individuelle Gewissensfreiheit anklingt[408].

---

400. HANS MAIER, Der Augsburger Religionsfrieden - ein Anfang, kein Ende, in: CARL A. HOFMANN (HRSG.), Als Frieden möglich war S. 290 unter Bezug auf diese von GERHARD ANSCHÜTZ geprägte Terminologie.
401. MARTIN HECKEL, Jus reformandi - Auf dem Wege zum »modernen« Staatskirchenrecht im Konfessionellen Zeitalter, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 5 S. 137.
402. JAN ZIEKOW, Über Freizügigkeit und Aufenthalt S. 82.
403. JAN ZIEKOW, Über Freizügigkeit und Aufenthalt S. 208, 333.
404. MARTIN HECKEL, Zu den Anfängen der Religionsfreiheit im Konfessionellen Zeitalter, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 5 S. 87.
405. »Die Nachsteuer ist eine Landesherrliche Befugniß, einen Unterthanen, der außer Landes ziehet, dahin anzuhalten, dass er einen gewissen Theil seines Vermögens zurücklasse, welchen so dann der Landesherr, oder eine andere dazu berechtigte Obrigkeit, beziehet.« JOHANN JACOB MOSER, Von der Landeshoheit in Ansehung der Unterthanen, 23. Cap. § 2 p. 233.
406. Nachweise bei JAN ZIEKOW, Über Freizügigkeit und Aufenthalt S. 87.
407. DIETMAR WILLOWEIT, Religionsrecht im Heiligen Römischen Reich zwischen Mittelalter und Aufklärung, in: CARL A. HOFMANN (HRSG.), Als Frieden möglich war S. 42.
408. HEINZ SCHILLING, Frühe Einhegung der Glaubensgegensätze in Deutschland, in: ERNST ÖFFNER (HRSG.) Friedensreden S. 62.

Derjenige, der um der Beibehaltung seines Bekenntnisses willen vom ius emigrandi Gebrauch macht, nimmt die Ausgrenzung aus der öffentlichen Ordnung im Territorium auf sich. In diesem Sinne ist der Beginn der Religionsfreiheit mit einer ausgrenzenden Abwehrsituation verbunden.

Diejenigen, die vom ius emigrandi Gebrauch machen, dürfen Hab und Gut verkaufen.

Was auf den ersten Blick wie die großzügige Gewährung eines Freiheitsrechts erscheint, ist vor dem Hintergrund einer kaum ausgeprägten sozialen Mobilität zu beurteilen. Ein großer Teil der Bevölkerung lebt auf dem Lande und hat nicht die Gelegenheit oder Chance, sich an einem anderen Ort eine neue Existenz aufzubauen. Aber auch die im Gewerbe und im Handel Tätigen sind fest in die sozialen und örtlichen Bezüge eingebunden. Dadurch kann das ius emigrandi mutieren zur Befugnis des Landesherrn, andersgläubige Untertanen auf ihr Auswanderungsrecht hinzuweisen und sie auszuweisen[409].

> »Ein Staat, der die Glaubensfreiheit umfassend gewährleistet und sich damit zu religiös–weltanschaulicher Neutralität verpflichtet, kann die kulturell vermittelten und historisch verwurzelten Wertüberzeugungen und Einstellungen nicht abstreifen, auf denen der gesellschaftliche Zusammenhalt beruht und von denen die Erfüllung seiner eigenen Aufgaben abhängt.«[410]

II. Zum Beginn der verfassungsrechtlich verbürgten Religionsfreiheit

a) Der Beginn des Verständnisses für Religionsfreiheit und Toleranz

Auch wenn mit dem Augsburger Religionsfrieden bei weitem nicht das Maß an Religionsfreiheit zugesichert wird, das wir heute kennen und erwarten müssen, beginnt mit diesem grundlegenden Regelungswerk der Prozess, der zu einem veränderten Bewusstsein von Freiheitsrechten des Einzelnen und der Konfessionen geführt hat. Der Staat erhält insoweit eine vermittelnde

409. HEINZ SCHILLING, Frühe Einhegung der Glaubensgegensätze in Deutschland, in: ERNST ÖFFNER (HRSG.) Friedensreden S. 62.

410. Und weiter: »Der christliche Glaube und die christlichen Kirchen sind dabei, wie immer man ihr Erbe heute beurteilen mag, von überragender Prägekraft gewesen. Die darauf zurückgehenden Denktraditionen, Sinnerfahrungen und Verhaltensmuster können dem Staat nicht gleichgültig sein.« BVerfG, Beschluss vom 16.05.1995 – 1 BvR 1087/91, BVerfGE 93, 1; BGBl I 1995, 1163; BayVBl 1995, 720; DÖV 1995, 905; DVBl 1995, 1069; EuGRZ 1995, 359; JZ 1995, 942; KirchE 33, 191; MDR 1995, 1076; NJW 1995, 2477; VR 1995, 424; ZevKR 40 (1995), 477.

Funktion[411]. Dadurch ist das Verständnis von Religionsfreiheit, Toleranz[412] und Neutralität nachhaltig und dauerhaft verändert worden. Der Reichsabschied zum Religionsfrieden ist ein Meilenstein in der Verfassungsgeschichte des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation im Hinblick auf das Entstehen von Religionsfreiheit und Toleranz, denn die Gewährung des Rechts auf Auswanderung (ius emigrandi) für die Andersgläubigen war ein erster, wenn auch bescheidener Schritt auf dem Wege zur heutigen Anerkennung des Grundrechts der Glaubens– und Gewissensfreiheit.

> »Ich predige nicht die Duldsamkeit. Unbeschränkte Religionsfreiheit ist in meinen Augen ein so geheiligtes Recht, dass das Wort Duldsamkeit, als Ausdruck hierfür gebraucht, mir gewissermaßen selbst tyrannisch erscheint.«[413]

b) Der Beginn der korporativen Religionsfreiheit

Der Glaube beinhaltet persönlich gelebte Überzeugung, hat aber auch eine korporative Seite, die intendiert, den Glauben in der Welt fruchtbar zu machen[414]. Der Augsburger Religionsfriede von 1555 verstärkt diese korporative Seite, indem dieses Reichsfundamentalgesetz beiden großen Konfessionen die positive Entfaltung der eigenen Konfession garantiert. Dies kann als Anfang der weltlichen institutionellen Religionsfreiheit zu Gunsten der organisierten Bekenntnisorganisationen im 16. Jahrhundert gewertet werden.

c) Der Beginn der positiven Religionsfreiheit durch das ius reformandi

Für den Landesherrn ist erstmals ein Bekenntniswechsel möglich, indem er vom ius reformandi Gebrauch macht. Auch wenn das ius reformandi den Eindruck vermittelt, dass der Landesherr je nach seiner Wahl auf eines der beiden reichsrechtlich zugelassenen Bekenntnisse ein garantiertes Zugriffs– und Verfügungsrecht habe, darf nicht übersehen werden, dass damit auch der Weg zur Berücksichtigung des persönlichen Gewissens und der individuellen Religionsfreiheit geebnet worden ist.

---

411. PAUL WENGERT, Ein Friedensprozess wie der Weg eines Seiltänzers, in: ERNST ÖFFNER (HRSG.), Friedensreden S. 42.
412. Toleranz darf nicht mit Beliebigkeit verwechselt werden. ERNST ÖFFNER, Der Augsburger Religionsfriede von 1555 - und was er für heute gebracht hat, in: DERS., Friedensreden S. 25.
413. HONORÉ GABRIEL DE RIQUIETI GRAF MIRABEAU (1749 - 1791), französischer Politiker.
414. ERNST ÖFFNER, Der Augsburger Religionsfriede von 1555 - und was er für heute gebracht hat, in: DERS., Friedensreden S. 29.

»Das Wort Religionsfreiheit sucht man im Wortschatz vieler Sprachen vergebens.«[415]

d) Der Beginn der negativen Religionsfreiheit durch das ius emigrandi

Unterschiedlich wird beurteilt, ob das ius emigrandi als Anfang der negativen Religionsfreiheit charakterisiert werden kann. Heinrich de Wall fragt, ob das Recht, den Einwirkungsbereich der Staatsgewalt aus Glaubens– und Überzeugungsgründen verlassen zu dürfen, nicht eher als Gegenteil des Grundrechts nach gegenwärtigem Verständnis beurteilt werden kann[416]. Da aber erstmals der Einzelne, das Individuum reichsrechtlich mit Rechten ausgestattet worden ist, ist es nach Auffassung von Heinrich de Wall gerechtfertigt, das ius emigrandi insoweit als einen Meilenstein individueller Freiheitsrechte zu begreifen[417]. Das Emigrationsrecht kann als erste Form der reichsrechtlich garantierten Glaubensfreiheit gesehen werden. Martin Heckel bezeichnet das Auswanderungsrecht als Kern der Religionsfreiheit[418]. Hans Maier sieht hierin die erste Grundrechtsgarantie in Deutschland[419]. Hervorzuheben ist, dass das im Augsburger Religionsfrieden verbürgte Auswanderungsrecht am Anfang einer langen Entwicklung steht, die heute in der grundgesetzlichen Verankerung der individuellen Glaubens– und Gewissensfreiheit in Art. 4 GG eine feste Verankerung gefunden hat.

Das ius emigrandi und das ius reformandi eines geistlichen Reichsfürsten sind eine erste grundrechtliche Verbürgung allgemeiner Religionsfreiheit insofern, als sich nunmehr jeder Untertan der obrigkeitlichen Zwangsbekehrung entziehen kann und jeder geistliche Reichsfürst zwischen den beiden reichsrechtlich zugelassenen Bekenntnissen wählen kann, wenn auch jeweils die Konsequenzen zu tragen sind. Verfassungsgeschichtlich steht durch die Gewährung des ius emigrandi die Freiheit des Dissidenten im System des absoluten Zwangsstaatskirchentums während des Konfessionellen Zeitalters am Anfang und im Zentrum der Entwicklung zur modernen Religionsfreiheit.

Während das Motiv für den Antrag auf Ausreise (Auswanderung) aus der DDR bis 1989 vielfach die Unzufriedenheit mit dem politischen System gewesen ist und Motiv für die Auswanderung heutzutage die Verbesserung der persönlichen wirtschaftlichen Situation, dient das ius emigrandi im Regelungssystem des Augsburger Religionsfriedens der Beibehaltung der individuellen Bekenntniszugehörigkeit, die dadurch sicher gestellt ist, dass man aus Glaubensgründen die Heimat verlässt. Auch wenn mit diesem Emigrationsrecht gleichzeitig ein Zwang zum Orts-

415. ANDREAS MARTI (*1964), Aphorismus, in: http://www.aphorismen.de.
416. HEINRICH DE WALL, Zur religionsgeschichtlichen Einordnung des Augsburger Religionsfriedens S. 63, in: HEINZ SCHILLING (HRSG.), Der Augsburger Religionsfrieden 1555.
417. HEINRICH DE WALL, Zur religionsgeschichtlichen Einordnung des Augsburger Religionsfriedens S. 64, in: HEINZ SCHILLING (HRSG.), Der Augsburger Religionsfrieden 1555.
418. MARTIN HECKEL, Religionsfreiheit, in: DERS., Ges. Schr. Bd. 4 S. 661.
419. HANS MAIER, Der Augsburger Religionsfrieden - ein Anfang, kein Ende, in: CARL A. HOFMANN (HRSG.), Als Frieden möglich war S. 290.

wechsel verbunden ist, ist erstmals verfassungsrechtlich im Augsburger Religionsfrieden ein Individualrecht festgeschrieben, das gerade im Vergleich zu anderen europäischen Staaten im Konfessionellen Zeitalter, in denen Verfolgung, Vernichtung oder zumindest Einschränkung der Rechte Andersgläubiger an der Tagesordnung gewesen sind, als fortschrittlich bezeichnet werden muss. Das anno 1555 gewährte ius emigrandi wird vielfach als erstes allgemeines Grundrecht der deutschen Geschichte bezeichnet; es lenkt den Blick auf die Themen Emigration und Exil, Flucht, Vertreibung und Suche in aktuellen Zusammenhängen. Das ius emigrandi ist »Vorreiter« der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte: »Jeder hat das Recht, jedes Land, einschließlich seines eigenen, zu verlassen und in sein Land zurückzukehren« (Art. 13 Absatz 2) und »Jeder hat das Recht, in anderen Ländern vor Verfolgung Asyl zu suchen und zu genießen« (Art. 14 Absatz 1). Wie modern der Augsburger Religionsfriede im Hinblick auf die Verwirklichung dieses Rechts ist, zeigt ein Vergleich mit dem 20. Jahrhundert. Es ist noch nicht sehr lange her, als dieses fundamentale Recht nur sehr eingeschränkt von der DDR gewährt worden ist.

III. Die praktizierte religiöse Freistellung in der bayerischen reichsunmittelbaren Grafschaft Haag

1559 unterzeichnet Graf Ladislaus der bayerischen[420] reichsunmittelbaren Grafschaft Haag auch öffentlich die Confessio Augustana, wodurch er nach dem Reichsrecht legitimiert ist, in seiner Grafschaft offiziell die Reformation einzuführen[421]. Nach seinem Bekenntniswechsel zur Augsburgischen Konfession lässt Graf Ladislaus von allen Kanzeln verkünden, er werde beide Konfessionen dulden. In Abweichung von den Regelungen des Augsburger Religionsfriedens hebt Graf Ladislaus den Bekenntnisbann der Untertanen, sich der Religion des Landesherrn anzuschließen oder auszuwandern auf durch seine Entscheidung, in den Pfarreien der Grafschaft Kirchdorf (mit Schlosskapelle in Haag), Schwindau, Schwindkirchen und Rechtmehring die Reformation so einzuführen und zugleich auch die Altgläubigen in seinem Territorium zu dulden. Die bisherigen Pfarrer bleiben im Amt. Wenn sie nicht bereit sind, das Abendmahl unter beiderlei Gestalt auszuteilen und in deutscher Sprache zu predigen und zu taufen, werden ihnen lutherische »Kooperatoren« beigegeben[422]. Anhänger der alten und solche der neuen Lehre können nebeneinander wohnen bleiben und an einem Gottesdienst teilnehmen, der ihrem Glauben gemäß ist. Bis zu 3000 Personen sollen um 1560 die lutherischen Gottesdienste an einem Sonntag besucht haben. Das sind viel mehr Menschen, als die Grafschaft überhaupt Einwohner zählt. Diese religiöse Toleranz hat sich schnell herumgesprochen und wirkt anziehend. Die kleine

420. In drei Territorien, die sich dem Herzogtum in Bayern standhaft widersetzt haben, hat sich die Reformation durchgesetzt: in der (bis heute zu einem hohen Prozentsatz evangelischen) niederbayerische Grafschaft Ortenburg ca. zwanzig Kilometer vor Passau, in der Grafschaft Haag (bei Wasserburg) und in der Reichsherrschaft Hohenwaldeck bei Schliersee.

421. MICHAEL GRABOW, Freiheit und Glaube - Die Geschichte der Evangelischen im Rosenheimer Land S. 40 ff.

422. So bekommt Pfarrer Seemüller in Schwindkirchen den Hilfsgeistlichen Wolfgang Kosmann von Dorfen, dessen Unterhalt die Gemeinde übernommen hat. In einigen Fällen übernimmt die gräfliche Kasse die Entlohnung.

reichsunmittelbare Grafschaft Haag bildet durch die (reichsrechtlich untersagte) Freistellung der Untertanen in religiösen Entscheidungen den Vorreiter der Glaubensfreiheit und wohl das erste Beispiel religiöser Toleranz ohne den Zwang zur Emigration[423].

> »Das reichsrechtliche Ordnung der Koexistenz und gegenseitigen politischen Duldung liest sich für das moderne Auge so glatt und selbstverständlich; für die Zeitgenossen aber ging hier die Einheit des Mittelalters zwischen Glaube, Kirche, Reich und Recht zu Ende.«[424]

E. Eine Würdigung des Augsburger Religionsfriedens

I. Der Rechtsschichten des Augsburger Religionsfriedens

»Das teutsche Reich und das Reichsterritorium ist in zwo Religionshälften, die protestantische und catholische getheilt, folglich weder pur catholisch noch pur protestantisch, sondern gemischt.«[425] Dieses Miteinader regelt der Augsburger Religionsfrieden. Dabei sind drei Schichten des Rechts festzustellen[426]:

1. Politisches, unkonfessionelles Recht kennzeichnet das Recht der Landfriedensebene[427], das auf Reichsebene Vorrang vor den Postulaten beider Religionsparteien hat.

---

423. Diese Toleranz währt nicht lange. Graf Ladislaus stirbt am 31. August 1566 ohne Erben. Gleich nach seinem Tod leiten die herzöglichen Kommissare der Wittelsbacher die Rekatholisierung der Grafschaft ein. Es gibt Verhöre. Nicht wenige Haager wandern aus. Um 1570 werden Streitfälle um die Bestattung von »Sektiererischen« so entschieden, dass sie außerhalb der Friedhöfe begraben werden sollten. Dann verlieren sich die Nachrichten. Bis zum heutigen Tag werden in Bauernhöfen immer wieder versteckte reformatorische Schriften gefunden. Vgl. MICHAEL GRABOW, Freiheit und Glaube - Die Geschichte der Evangelischen im Rosenheimer Land S. 42.
424. MARTIN HECKEL, Luther und das Recht - Zur Rechtstheologie Martin Luthers und ihren Auswirkungen auf Kirche und Reich, NJW 1983, 2521, 2527.
425. JOHANN CHRISTIAN MAJER, Teutsches Geistliches Staatsrecht 1. Theil 1. Cap. § 21 p. 45.
426. MARTIN HECKEL, Autonomia und Pacis Compositio, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 1 S. 42.
427. Dieser Rechtsschicht sind zuzuordnen: - die gegenseitige Zusicherung, die für falsch gehaltene Lehre der jeweils anderen Bekenntnisorganisation einschließlich der Kultusausübung und Kirchenverfassung zu respektieren (§§ 15, 16 Augsburger Religionsfriede), - die Suspension des Ketzerrechts und der bischöflichen Jurisdiktion über die Konfessionisten (§ 20 Augsburger Religionsfriede), - das Abpracticiren, d.h. das Verbot der Mission, Schutzherrschaft und Intervention im fremdkonfessionellen Territorium (§ 23 Augsburger Religionsfriede), - die Normaljahrsregelung des Kirchengutes nach dem Stand des Passauer Vertrags des Jahres 1552 (§ 19 Augsburger Religionsfriede), - die Parität der bikonfessionellen Reichsstädte (§ 27 Augsburger Religionsfriede), - das ius emigrandi der Untertanen (§ 24 Augsburger Religionsfriede), - die paritätische Besetzung des Reichskammergerichts (§§ 34, 106 Augsburger Religionsfriede).

2. Der Selbstbestimmung jeder Konfession unterliegt die inhaltliche Festlegung konfessioneller Begriffe und Institute. Der Religionsfriede schreibt die Bedeutung nicht selbst vor, sondern überlässt den Religionsparteien die Begriffsbestimmungen. Dies gilt für folgende Begriffe: »Religion, Glauben, Kirchengebräuche« in §§ 15 und 16, »Kirchen, Schulen, milte Sachen« in § 19, »Ministerien und Pfarren«, »ungeachtet, was Religion die seyen«, in §§ 16, 20, 21 und »christliche, freundliche und endliche Vergleichung der Religion und Glaubenssachen« in § 25. Da die beiden Religionsparteien an der Einheit von Glaube und Recht im Reich festhalten und die gleichen Zentralbegriffe - wenn auch mit unterschiedlicher Sinngebung verwenden –, wird dies von beiden Konfessionen anerkannt und akzeptiert. So behält das Reichsrecht seinen konfessionellen Bezug[428].
3. Die ohne Zustimmung der Augsburger Confessions–Verwandten vom Kaiser in den Augsburger Religionsfrieden aufgenommenen Festlegungen zu Gunsten der katholischen Kirche durch die Regelungen des Geistlichen Vorbehalts[429] und der Suspension der geistlichen Jurisdiktion[430] dokumentieren die Verbindung des Reiches mit der katholischen Kirche[431].

»Dissensiones siquidem in Religione per se non afferunt mutationes in Republica.«[432]

II. Die Beibehaltung der Reichsstruktur trotz der konfessionellen Spaltung

Verfassungsrechtlich[433] ist im Augsburger Religionsfrieden ein juristisch - politischer Ausgleich zwischen den Religionsparteien gelungen. Das Gegenüber der beiden faktisch und kirchenrechtlich konträren Konfessionen wird paritätisch in einer interimistischen Ordnung gere-

428. Hierzu MARTIN HECKEL, Krise der Religionsverfassung, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 2 S. 996.
429. MARTIN HECKEL, Autonomia et Pacis Compositio, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 1 S. 41.
430. Da der Übertritt eines Prälaten reichsrechtlich als Glaubensabfall zu werten ist, wird der Verlust des Beneficiums im Geistlichen Vorbehalt angeordnet (§ 18 Augsburger Religionsfriede). Auch an der Regelung bezüglich der kirchlichen Einkünfte (§ 21 Augsburger Religionsfriede) und daran, dass die Geistliche Jurisdiktion nicht abgeschafft, sondern nur suspendiert ist (§ 20 Augsburger Religionsfriede), wird die verfassungsrechtliche Regelung zu Gunsten der katholischen Kirche deutlich.
431. Da der Geistliche Vorbehalt den Protestanten vom Kaiser aufokroiert worden ist, bezweifeln sie in der Folgezeit dessen Rechtsgültigkeit. MARTIN HECKEL, Autonomia et Pacis Compositio, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 1 S. 52 Anm. 396 mit weiteren Nachweisen; KLAUS BESSEY, Das Kirchengut nach der Lehre der evangelischen Juristen Deutschlands im ersten Jahrhundert nach der Reformation S. 108 f.
432. JOHANNES MÜTERUS, De pacificatione religionis, in: Arum Vol. II disc. 11 quaestio 1 n. 3 p. 437.
433. Durch den Augsburger Religionsfrieden wird ein Verfassungsumbruch vollzogen. Erstmals emanzipiert sich das Verfassungsrecht vom kirchlichen Rechtsbegriff. Insofern kann der Augsburger Religionsfriede trotz der Fortführung des theologischen Rechtsbegriffes als Beginn des modernen Staatskirchenrechts bezeichnet werden. Vgl. MARTIN HECKEL, Parität, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 1 S. 136.

gelt, die die Einheit des Reiches im Sinn der mittelalterlichen respublica christiana unter gleichzeitiger Absicherung beider Bekenntnisse in politischer Koexistenz gewährleistet. Der Konsens wird erzielt, weil das Reich die beiden großen Konfessionen unter Ausschluss der Sekten anerkennt und sie legalisiert[434]. Es gelingt aber eine staatsrechtliche Verständigung zwischen den Katholiken und den Protestanten[435]. Den religiösen Frieden hat der Friedensschluss nicht bringen können[436]. Es ist »klar zu ersehen, daß damahls eine Spaltung in der Religion gewesen seye. Daß in diesen Frieden keineswegs die Religions=Lehr, und Glaubens=Sätz verglichen worden.«[437] Dank des Augsburger Religionsfriedens gelingt es aber, durch eine politische Koexistenz–Regelung den Frieden und damit die Einheit des Reiches zu sichern, nachdem sich die religiöse Einheit und religiöser Friede als nicht erreichbar erwiesen hat[438]. Martin Heckel wertet den Augsburger Religionsfrieden trotz der Defizite, der Lücken und der Widersprüche in diesem Dokument als das bedeutendste Verfassungsgesetz des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation[439]. Die religiös–konfessionellen Probleme nach der Reformation werden politisch und rechtlich gelöst. Auch wenn der Augsburger Religionsfriede die konfessionelle Spaltung Deutschlands innerlich verfestigt hat, hat er den Religionszwist äußerlich befriedet[440]. Beide Religionsparteien haben begreifen und lernen müssen, friedlich miteinander auszukommen[441]. Trotz der Ausschließlichkeit des jeweiligen Wahrheitsanspruches der beiden Konfessionen gelingt die Koexistenz gerade dadurch, dass man die transzendentalen Streitpunkte ausklammert[442]. Das Reich verfügt hoheitlich über das kanonische Recht und das evangelische Kirchenrecht, deren Normen es teils geschützt, teils zur Disposition gestellt, teils verdrängt hat[443]. So beinhaltet diese politische Koexistenzordnung außer der rechtlichen Existenzsicherung auch die Freiheit der geistlichen Entfaltung. Religion und Reich sind einerseits voneinander getrennt sowie zugleich deren Begrenzung. Das Ineinander und die Verwobenheit von theologischer Wiederentdeckung und politischen sowie verfassungsrechtlichen Konsequenzen führt im staatskirchenrechtlichen System des Reiches einerseits zur Beeinträchtigung reformatorischer Ideen und ihrer Stützung,

434. MARTIN HECKEL, Die reichsrechtliche Bedeutung des Bekenntnisses, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 2 S. 772.
435. MARTIN HECKEL, Staat und Kirche nach den Lehren der evangelischen Juristen Deutschlands S. 209; DERS., Historiographie des Westfälischen Friedens, Ges. Schriften Bd. 1 S. 489; DERS., Krise der Religionsverfassung, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 2 S. 996.
436. Die konfessionelle Spaltung kann ohne eine theologische Einigung nicht überwunden werden.
437. JOHANN BAPTIST KRAUSS, Pax Religions=Friede In beeden der Religion prophan und weltlichen Sachen et non erat pax. Erste Erinnerung p. 5.
438. MARTIN HECKEL, Luther und das Recht - Zur Rechtstheologie Martin Luthers und ihren Auswirkungen auf Kirche und Reich, NJW 1983, 2521, 2527.
439. MARTIN HECKEL, Staat und Kirche nach den Lehren der evangelischen Juristen Deutschlands S. 209.
440. MARTIN HECKEL, Luther und das Recht - Zur Rechtstheologie Martin Luthers und ihren Auswirkungen auf Kirche und Reich, NJW 1983, 2521, 2522.
441. Ernst Öffner weist darauf hin, dass dieses Lernen schwer erkauft werden musste und immer wieder Rückschläge erlitten hat, wie beispielsweise der Dreißigjährige Krieg zeigt. ERNST ÖFFNER, Der Augsburger Religionsfriede von 1555 - und was er für heute gebracht hat, in: DERS., Friedensreden S. 19.
442. HEINZ SCHILLING, Frühe Einhegung der Glaubensgegensätze in Deutschland, in: ERNST ÖFFNER (HRSG.), Friedensreden S. 63.
443. MARTIN HECKEL, Jus reformandi - Auf dem Wege zum »modernen« Staatskirchenrecht im Konfessionellen Zeitalter, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 5 S. 152.

hat jedoch zugleich die Behinderung ihrer Umsetzung durch die Amalgamierung von Kirche und Staat, Bischofs– und Fürstenamt in der mittelalterlichen Reichsverfassung zur Konsequenz[444]. Die konfessionelle rechtliche Koexistenzordnung des Augsburger Religionsfriedens hat zwar keine Relativierung der konfessionellen Unterschiede beabsichtigt, hat diese aber bewirkt[445]. Insofern erfolgt eine Säkularisierung der religiösen Anliegen gerade zum Schutz der Religionsparteien, um der konfessionellen Entfaltung willen[446]. Die Konzeption und verfassungsrechtliche Regelung der Koexistenz zweier sich grundsätzlich ausschließender Konfessionen, die sich zudem gegenseitig die Legitimation bestreiten, wird verfassungsrechtlich so verarbeitet, dass sowohl Komponenten der Koordination als auch der Subordination miteinander verbunden sind[447]. Dabei wird die vorreformatorische Konvergenz zwischen der konfessionellen und der reichsrechtlichen Einheit aufgegeben zu Gunsten der theologischen Divergenz, wodurch aber die Einheit des Reichs und die verfassungsmäßige Gliederung erhalten bleiben[448,449]. Johann Christian Majer fasst zusammen: »Weil nun im teutschen Reich die drei[450] Religionen des Reichs in gleichem Grad des Rechts gesetzlich recipirt worden sind, doch so, daß durch das ganze Reichsterritorium, und also auch in allen und jeden teutschen Landen keine andere Religion weder recipirt noch toleriert werden solle, so erhellet hieraus, 1. daß das teutsche Reich ein gemischtes sey, und drei herschende Religionen habe, II. daß in der Sphäre des Reichsrechts Reichstoleranz überhaupt unmöglich ist, und III. zwischen den Reichsreligionen kein Unterschied nach Recht und Gnade, Reception und Toleranz, stat findet.«[451]

---

444. Grundlegend und ausführlich hierzu MARTIN HECKEL, Staat und Kirche nach den Lehren der evangelischen Juristen Deutschlands in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts S.14 ff., zur Stellung des Bischofs im Reichsrecht S. 44 ff., zum Streit um den Geistlichen Vorbehalt S. 50 ff., 217 ff.; ferner DERS., Art. »Augsburger Religionsfriede«, in: EvStL 1987³ Sp. 111 - 117; DERS., Deutschland im konfessionellen Zeitalter.
445. HANS MARTIN MÜLLER, Lutherisches Kirchenverständnis und seine Rezeption im deutschen evangelischen Kirchenrecht, in: DERS., Bekenntnis - Kirche - Recht S. 155.
446. MARTIN HECKEL, Säkularisierung. Staatskirchenrechtliche Aspekte einer umstrittenen Kategorie, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 2 S. 773 - 911 (880 ff., 885 ff., 890 ff., 893 ff., 897 ff.).
447. MARTIN HECKEL, Deutschland im Konfessionellen Zeitalter S. 233.
448. Das Reich hat durch die Begründung der Parität eine Entwicklung vollzogen, die von dem früheren System der konfessionellen und reichsrechtlichen Einheit bei religiöser Geschlossenheit zu einem System der reichsrechtlichen Einheit bei religiöser Geschiedenheit führte. Vgl. MARTIN HECKEL, Itio in partes, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 2 S. 702.
449. Hierdurch wird - im Unterschied zu anderen Staaten Europas - eine nationalstaatliche Verschmelzung von Politik und Religion vermieden. HANS MAIER, Der Augsburger Religionsfrieden - ein Anfang, kein Ende, in: CARL A. HOFMANN (HRSG.), Als Frieden möglich war S. 291.
450. JOHANN CHRISTIAN MAJER, der im 18. Jahrhundert gelebt hat, nimmt die im Westfälischen Frieden vorgenommene Dreiteilung vor und zählt die Reformierten als eigenständige Konfession. JOHANN CHRISTIAN MAJER, Teutsches Geistliches Staatsrecht 1. Theil § 22 Cap. § 21 p. 45 und 1. Cap. § 22 p. 47.
451. JOHANN CHRISTIAN MAJER, Teutsches Geistliches Staatsrecht 1. Theil 1. Cap. § 21 p. 45.

»Religionen wurden in den Staat verwebt.«[452]

III. Die Verwobenheit von geistlichen und weltlichen Aspekten

Wie steht das »Reformationsrecht« zur Reformation in Beziehung? Was bedeutet es für die Ziele, Wirkungen und Gegenwirkungen der Reformation, wenn Spannungen existieren zwischen theologischem Programm und politischem Profil[453], wenn Spannungen bestehen zwischen den gesellschaftlichen Auswirkungen der Reformation und ihrer rechtlichen Ausgestaltung im ius reformandi? Auch wenn der theologische Dissens weiterhin existiert und der von beiden Konfessionen aufrecht erhaltene Wahrheits– und Absolutheitsanspruch nicht zu Gunsten der einen oder der anderen Konfession entschieden worden ist, beweist das Regelungswerk des Jahres 1555, dass es möglich ist, glaubensbedingte Differenzen und unterschiedliche Verantwortungsverständnisse in wechselseitigem Respekt im staatlichen Miteinander auszuhalten und juristisch - politisch zu verarbeiten[454]. Hier ist eine erste verfassungsmäßige Sicherung von Frieden und Freiheit gelungen in einer Gesellschaft, deren religiöse Zusammensetzung sich seit der Reformation nachhaltig geändert hat. Dennoch widerspricht das Regelungssystem des Augsburger Religionsfriedens dem Ideal der ottonischen Reichsverfassung, die auf der Einheit von Reich und Kirche, von Recht und Glaube aufbaut. Da eine Änderung der Reichsvorstellung als letztmögliches Weltreich nicht denkbar ist, können verfassungsrechtliche Regelungen lediglich für einen begrenzten Zeitraum konzipiert sein und vorläufige Geltungskraft besitzen[455]. Daher haben beide Religionsparteien den Friedensschluss und die politische Koexistenzordnung als Notstandsmaßnahme angesehen[456], die lediglich bis zur Wiedervereinigung der Konfessionen - so die Vorstellung in der damaligen Zeit - Gültigkeit besitzen wird. Im Augsburger Religionsfrieden kommt insoweit die Verwobenheit zwischen geistlichen und weltlichen Aspekten zum Ausdruck. Die Wiedervereinigung ist nicht als ideologisches und kirchenpolitisches Ziel in den Augsburger Religionsfrieden aufgenommen, sondern expressis verbis als Verfassungsauftrag. Nur die religiöse Einheit kann die Verfassungsstörung heilen. Deshalb ist beiden Religionsparteien die spätere Vergleichung unverzichtbar, jeweils in der Hoffnung , dass die eigene Position der göttlichen Wahrheit gemäß ist. Der Wiedervereinigungsauftrag des § 25 Augsburger Religionsfriedens rechtfertigt aus theologischer Sicht und legitimiert juristisch die vereinbarte Koexistenzordnung der Parität beider Religionsparteien im Reich. Das Wiedervereinigungsgebot bildet aber auch die

452. So beschreibt es später der junge Philosoph Georg Wilhelm Friedrich Hegel in seiner Schrift über die Reichsverfassung (1801/02). HANS MAIER, Der Augsburger Religionsfrieden - ein Anfang, kein Ende, in: CARL A. HOFMANN (HRSG.), Als Frieden möglich war S. 291.
453. MARTIN HECKEL, Jus reformandi - auf dem Wege zum »modernen« Staatskirchenrecht im Konfessionellen Zeitalter, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 5 S. 135.
454. MARTIN HECKEL, Itio in partes, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 2 S. 685, insb. Anm. 170.
455. JOHANNES MÜTERUS, De pacificatione religionis, in: Arum Vol. II disc. 11 quaestio 2 n. 9 p. 439.
456. MARTIN HECKEL, Luther und das Recht - Zur Rechtstheologie Martin Luthers und ihren Auswirkungen auf Kirche und Reich, NJW 1983, 2521, 2527.

juristische Brückenkonstruktion, »die aus ihrem Absolutheitsdenken hinüberführt in die moderne politische Koexistenzordnung und Gleichberechtigung«[457].

Der in § 25 Augsburger Religionsfriede enthaltene Wiedervereinigungsauftrag dokumentiert, dass diese Haltung wechselseitigen Respekts den Dialog einfordert und dem Einsatz für die Wahrheit nicht ausweicht. Aber ist es ein weiter Weg bis zur religiösen Wiedervereinigung, bis zu »christlicher, freundlicher und endlicher Vergleichung der Religion«, wozu § 25 Augsburger Religionsfriede[458] mit Nachdruck ermunternd (und doch ein wenig hilflos im Blick auf deren Realisierung) auffordert.

> »Den Freiheitsverbürgungen liegt weder der Gedanke selbständig miteinander verhandelnder oder kontrahierender Kirchen zugrunde noch ein Toleranzgedanke, der aus skeptischem Zweifel an der Erkennbarkeit des wahren Glaubens erwächst.«[459]

IV. Zur abgestuften Religionsfreiheit und der Einheit des Glaubens im Reich

Die Protestanten haben bei den Verhandlungen zum Friedensschluss ihre Forderung nach umfassender »Freistellung«, d. h. der allgemeinen Religionsfreiheit auch aller Landstände und aller Untertanen nicht durchsetzen können[460]. Tatsächlich gewährt der Augsburger Religionsfriede dem ständischen Aufbau der Reichsverfassung entsprechend eine abgestufte Religionsfreiheit zwischen den weltlichen und den geistlichen Reichsständen, den paritätischen und nichtparitätischen Reichsstädten, den Reichsrittern, den Landständen der geistlichen Reichsstände, den Landständen der weltlichen Reichsstände und schließlich den Untertanen[461]. Insofern wird auch ein Bekenntniswechsel abgestuft gewährt. Diese abgestufte »Freistellung« ist vor dem Hintergrund des einheitlichen und verbindlichen Glaubens und dessen im öffentlichen Leben verpflichtender Geltung zu sehen[462]. Diese Ausschließlichkeit eines Glaubens ist wieder herbei zu

457. MARTIN HECKEL, Luther und das Recht - Zur Rechtstheologie Martin Luthers und ihren Auswirkungen auf Kirche und Reich, NJW 1983, 2521, 2527.
458. § 25 Augsburger Religionsfriede, in: ARNO BUSCHMANN, Kaiser und Reich. Verfassungsgeschichte des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation vom Beginn des 12. Jahrhunderts bis zum Jahre 1806 in Dokumenten S. 228.
459. HANS MAIER, Der Augsburger Religionsfrieden - ein Anfang, kein Ende, in: CARL A. HOFMANN (HRSG.), Als Frieden möglich war S. 291.
460. MARTIN HECKEL, Jus reformandi - Auf dem Wege zum »modernen« Staatskirchenrecht im Konfessionellen Zeitalter, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 5 S. 153.
461. MARTIN HECKEL, Zu den Anfängen der Religionsfreiheit im Konfessionellen Zeitalter, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 5 S. 86.
462. HANS MAIER, Der Augsburger Religionsfrieden - ein Anfang, kein Ende, in: CARL A. HOFMANN (HRSG.), Als Frieden möglich war S. 291.

führen. Aus theologischen Gründen darf das ius reformandi in einem Reich, dessen Verständnis als Sacrum Imperium nur ein christliches Bekenntnis theoretisch zulassen darf, nicht dauerhaft erlaubt werden. Da aber die Glaubensspaltung rechtlich geregelt werden muss, ist es mosaikartig verschleiernd doppelkonfessionell interpretierbar in den Reichsabschied aufgenommen worden[463]. Daher sind die Bestimmungen des Augsburger Religionsfriedens und insbesondere diejenigen der Bekenntnisfestlegung einschließlich der Möglichkeiten des Bekenntniswechsels als ein »Formelkompromiss«[464] zu charakterisieren. »Weil der Religion=Frid nunmer aus erheblichen ursachen beschlossen unnd beschworen, so sey es auch billigch, das man denselben halte unnd dass es auch darbey bleibe.«[465]

463. BERND CHRISTIAN SCHNEIDER, Ius Reformandi S. 161 ff.
464. MARTIN HECKEL, Krise der Religionsverfassung, in: DERS., Ges. Schr. Bd. 2 S. 982.
465. LAURENZ FORER, JAKOB KELLER, CONRAD VETTER, Evangelischer AugApffel, Wer hatt das Kalb ins Aug geschlagen? An den Leser p. 62.

»Anno 1555. wurde zwar ein Religions=Frid geschlossen, dass beede Theile einander um der Religion willen nicht verfolgen, auch jeder den andern bey seinen besizenden Kirchen=Guetern lassen sollte: Weil aber der Punct wegen des geistlichen Vorbehalts und wegen der Gewissens=Freyheit derer unter Catholischer Landes=Herrschafft stehenden Unterthanen noch nicht berechtiget ware, auch immer ein Theil ueber den andern sich beschwerte, dass er den Religions=Friden nicht hielte; so kamen dise Handel auch nachhero auf allen Reichs=Taegen von neuem vor, die Erbitterung stiege, die An. 1608. und 1613. gehaltene Reichs=Taege zerschlugen sich gar über disen Dingen, und endlich brache es in den erschroecklichen 30jährigen Krieg aus.«[466]

4. Kapitel: Koordination von Bekenntniswahl und Bekenntniswechsel im Westfälischen Frieden

A. Vom Augsburger Religionsfrieden zum Westfälischen Frieden

I. Auslegungskontroversen im Hinblick auf den Augsburger Religionsfrieden

Die Jahre nach dem Abschluss des Augsburger Religionsfriedens sind durch konfessionelle Auseinandersetzungen bestimmt. Da nicht alle Fragen umfassend geklärt sind, bestehen unterschiedliche Auslegungen dieser Verfassungsgrundlage. Jede der beiden Religionsparteien beklagt die Rechtsverdrehung und Rechtsbeugung durch die Gegenseite[467]. Die konträren Auffassungen darüber, ob die geistlichen Reichsstände, die Reichsstädte, die Reichsritter und die Landstände

466. JOHANN JACOB MOSER, 4. Band 4. Buch 1. Cap. § 3 p. 331.
467. MARTIN HECKEL, Autonomia und Pacis Compositio, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 1 S. 11 ff.

geistlicher Gebiete auch von der Befugnis zum ius reformandi Gebrauch machen dürfen, werden strittig während der Reichstage zwischen dem Augsburger Religionsfrieden und dem Westfälischen Frieden be– und verhandelt[468] und sind Gegenstand juristischer Auseinandersetzungen der Reichsjustiz[469]. Auch manche der bewusst im Augsburger Religionsfrieden offen gelassenen Regelungslücken, z. B. die Verbindlichkeit der Declaratio Ferdinandea[470], bewirken weitere Kontroversen. Diese »dubiose geheime Sondergarantie« zu Gunsten der evangelischen Landstände in den katholischen geistlichen Territorien kann nicht eingelöst werden[471]. Weder die religiöse Wiedervereinigung kann realisiert noch kann das Ende der religiösen Auseinandersetzungen erreicht werden. Da der Augsburger Religionsfriede nur vorläufige Bestimmungen beinhaltet, beginnen Interpretationsauseinandersetzungen um einzelne Vorschriften. Der Geistliche Vorbehalt, das Verbot der Säkularisation des Kirchengutes und der Bekenntnisstand in den Reichsstädten geben Anlass zu Konflikten. Es ist nicht auszuschließen, dass eine evangelische Mehrheit im Fürstenrat bei Nichtbeachtung des Geistlichen Vorbehaltes einen evangelischen Kaiser wählen könnte. Infolge des Wechsels nicht weniger Territorien vom Augsburger Bekenntnis zum Calvinismus[472] kommt eine konfessionell - politische Stabilisierung nicht zustande. Das Trienter Konzil bewirkt eine starke päpstlich organisierte Kirche, die sich in ihrem Selbstbewusstsein und Selbstverständnis als Universalkirche zu behaupten weiß[473]. Verschärft wird die Situation durch die neue katholische Stärkung nach den tridentinischen Reformen, weiter durch die rasche Ausbreitung der calvinistisch westeuropäischen Reformation. Trotz der theologischen Lehrstreitigkeiten innerhalb der aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen sind sich diese in der Ablehnung des Papstes einig[474]. Ansonsten erschwert die Spaltung des deutschen Protestantismus in Lutheraner und Calvinisten die Lage für das Reich. Die Konfrontationen zwischen den beiden Konfessionen bleiben nicht ohne Auswirkungen auf die Organe der Reichsverfassung. So werden das Reichskammergericht und der Reichstag lahm gelegt. Bei den Auseinandersetzungen ist die Frage der Regelung der Kirchengüter von zentraler Bedeutung, weil im Augsburger Religionsfrieden nicht geklärt worden ist, was mit den zahlreichen Gebieten geschehen sollte, die nach 1552 säkularisiert worden sind. Die Protestanten bestehen darauf, diese Güter zu behalten. Die Katholiken

468. CHRISTOPH LEHMANN, De Pace Religionis, Acta Publica et Orginalia p. 79 - 315.
469. Im Magdeburger, Straßburger und Kölner Bistumsstreit können die Augsburger Confessions–Verwandten ein ius reformandi der geistlichen Reichsstände beim Übertritt zum evangelischen Glauben nicht durchsetzen; der Streit um den Sitz des Magdeburger Administrators in den zuständigen Justizgremien lässt später die Reichsjustiz scheitern. DIETRICH KRATSCH, Justiz - Religion - Politik. Das Reichskammergericht und die Klosterprozesse im ausgehenden sechzehnten Jahrhundert S. 46 ff., 125 ff., 152 ff.
470. Abgedruckt bei HENRICUS ANDREAS CRANIUS, De Pace Religionis in Romano Imperio servanda p. 420 - 422; auch in: ULRICH KÖPF (HRSG.), Deutsche Geschichte in Quellen und Darstellung Bd. 3: Reformationszeit 1495 - 1555 S. 485 f. Der Wortlaut der Declaratio Ferdinandea vom 24. September 1555 ist abgedruckt in Fußnote 392.
471. MARTIN HECKEL, Jus reformandi - Auf dem Wege zum »modernen« Staatskirchenrecht im Konfessionellen Zeitalter, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 5 S. 153.
472. Zum Calvinismus bekennen sich die Kurpfalz im Jahr 1561, Bremen anno 1580, Nassau 1586, Hessen - Kassel im Jahr 1605 und Kurfürst Johann Sigismund von Brandenburg im Jahr 1613.
473. HANS MARTIN MÜLLER, Lutherisches Kirchenverständnis und seine Rezeption im deutschen evangelischen Kirchenrecht, in: DERS., Bekenntnis - Kirche - Recht S. 155.
474. HANS MARTIN MÜLLER, Lutherisches Kirchenverständnis und seine Rezeption im deutschen evangelischen Kirchenrecht, in: DERS., Bekenntnis - Kirche - Recht S. 155.

fürchten eine weitere Ausdehnung der Reformation und wollen die Säkularisierungen rückgängig machen. Die Kontroversen werden unversöhnlicher, je stärker die Landesherren ihre Territorien ausbauen. Als im Jahr 1606 ein Waffenstillstand mit den Türken geschlossen wird[475], entfällt ein Solidarisierungsgrund zwischen den Religionsparteien. Die Fronten werden unversöhnlicher, verschärfen sich. 1608 kommt es während des Regensburger Reichstages zu einem Eklat auf Grund von Uneinigkeit in konfessionellen Standpunkten, so dass dieser Reichstag ohne Ergebnis beendet wird[476].

Bis 1618 gelingt es weder der katholischen noch der protestantischen Reichshälfte, gewaltsam das eigene Glaubensverständnis als allein verbindlich durchzusetzen[477]. Ein Wiedervereinigungskonzil wird nicht einberufen. Die Krise der Reichsverfassung hat sich schließlich als irreversibel erwiesen.

> »Die ueber dem Verstand und Uebertrettung des Religions=Fridens entstandene Streitigkeiten und Beschwerden schlugen endlich in den leidigen 30 jährigen Krieg aus, auf welchen im Jahr 1648 der Westphaelische Fride erfolgte; welcher aus zweyerley Instrumenten bestehet, deren eines zwischen dem Kayser und Consorten, sodann Frankreich und Consorten zu Muenster, das andere aber zwischen dem Kayser und Consorten, sodann Schweden und Consorten, zu Osnabrueck, zu Stand gekommen ist.«[478]

II. 30 Jahre erbitterte Kämpfe, dann endlich Frieden

Schließlich prallen ab dem Jahr 1618 die konfessionellen Auseinandersetzungen und das territorialstaatliche Souveränitätsstreben mittels Gewalt erbittert aufeinander[479]. Der Dreißigjährige Krieg wird zum europäischen Krieg. Die auswärtigen Mächte Schweden und Frankreich greifen in diesen Krieg zur Durchsetzung des glaubensbedingten Rechts[480] ein. Die im Dreißigjährigen Krieg verfolgten Ansätze zu einer Umgestaltung des bestehenden Reichsreligionsrechts und der konfessionellen Verhältnisse im Reich und in den Territorien werden nicht dauerhaft realisiert[481].

475. ARMIN KOHNLE, Türkenkriege, in: Theologische Realenzyklopädie (TRE) Bd. 34 (2002) S. 182.
476. MICHAEL FRISCH, Das Restitutionsedikt S. 18 f.
477. Religionsgespräche mit dem Ziel der Wiedervereinigung finden nach dem Jahr 1557 nicht mehr statt.
478. JOHANN JACOB MOSER, 7. Band Von der Teutschen Religionsverfassung 1. Buch 2. Cap. § 7 p. 12.
479. JOHANN JACOB MOSER, 4. Band 4. Buch 1. Cap. § 4 p. 331.
480. MARTIN HECKEL, Krise der Religionsverfassung, in: DERS., Gesammelte Schriften Bd. 2 S. 993.
481. Als Beispiel ist der Dresdner Akkord zu nennen, der den aufständischen Schlesiern erneut freie Religionsausübung gewährt, jedoch durch die gewaltsamen Rekatholisierungsversuche nicht weiter zur Geltung kommt. Bedeutsam sind weiter die von Gustav Adolf durchgeführten Säkularisationen und die katholische Restauration in

Nach dreißig Jahren unerbittlicher Kampfhandlungen ist es schließlich und endlich gelungen, Angst, Leid und Verzweiflung zu überwinden und die zermürbenden Kampfhandlungen zu beenden. Die überschwängliche Freude über den lang ersehnten Friedensschluss kommt in dem berühmt gewordenen Friedensreiter–Flugblatt vom Oktober 1648 zum Ausdruck, das nachfolgend auszugsweise zitiert wird:

»Ich komm von Münster her gleich Sporenstreich geritten
und habe nun das Meist des Weges überschritten.
Ich bringe gute Post und Friedenszeit
der Frieden ist gemacht, gewendet alles Leid.
….
Die Kirchen werden fort in viller Blüte stehen.
Man wird zum Hauß deß Herrn in vollen Sprüngen gehen
und hören Gottes Wort, Kunst wird seyn hochgeacht.
Die Jugend wird studiern Tag und auch bey Nacht.
Man wird des Herren Ruhm auf Psalter und auff Seiten
in Osten und in West, in Süd und Nord außbreiten.«[482]

der Kurpfalz und in anderen Gebieten, schließlich das kaiserliche Restitutionsedikt vom 6. März 1629, das durch die Wiederherstellung von zahlreichen säkularisierten Bistümern und Klöstern den katholischen Sieg vorbereiten und die protestantischen Territorien auf schwerste treffen sollte. Zum Kaiserlichen Restitutionsedikt ausführlich MICHAEL FRISCH, Das Restitutionsedikt.

482. KLAUS BUßMANN UND HEINZ SCHILLING (HRSG.), 1648 - Krieg und Frieden in Europa, Ausstellungskatalog, Münster und Osnabrück. Quelle: Stadtarchiv Münster, erhältlich auf Ansichtskarten.

> Der Friedensschluss von Osnabrück »enthaelt eigentlich die verglichenen Puncte in Religions= und Kirchen=Sachen; auf welche das Muensterische Fridens=Instrument sich bloss beziehet. Diser Osnabrueckische Fride nun ist das neueste und wichtigste Reichsgrundgesez in Religions= und Kirchensachen.«[483]

B. Der Regelungsgehalt des Instrumentum Pacis Osnabrugense im Hinblick auf die Religion

I. Beteiligte

Der Westfälische Friede[484] fixiert in den zwischen dem Kaiser, den Reichsständen und Schweden zu Osnabrück[485] getroffenen und in den Frieden zwischen dem Kaiser, den Reichsständen und Frankreich zu Münster aufgenommenen Bestimmungen eine neue konfessionsrechtliche Situation im Reich. Dieses Friedenswerk enthält zahlreiche religionsrechtliche Bestimmungen im Instrumentum Pacis Osnabrugense (IPO)[486].

483. JOHANN JACOB MOSER, 7. Band Von der Teutschen Religionsverfassung 1. Buch 2. Cap. § 7 p. 12. Vgl. JOHANN CHRISTIAN LÜNIG, Das Teutsche Reichs–Archiv 1. Band p. 96 f.
484. Der Westfälische Friede von 1648, Deutsche Textausgabe der Friedensverträge von Münster und Osnabrück; Instrumenta Pacis Westphalicae. Die Westfälischen Friedensverträge 1648, Vollständiger lateinischer Text mit Übersetzung der wichtigsten Teile und Regesten. Bearbeitet von KONRAD MÜLLER, hrsg. vom Historischen Seminar der Universität Bern (H. 12/13), Bern 1949. Siehe zum Westfälischen Frieden das Standardwerk: FRITZ DICKMANN, Der Westfälische Frieden.
485. Osnabrück ist seit der Einführung der Reformation im Jahr 1543 eine evangelische Stadt. 1633 besetzen die Schweden diese Stadt, die nahe bei der rekatholisierten Stadt Münster liegt. In diesen beiden für neutral erklärten Städten werden zwischen 1643 und 1648 die Verhandlungen geführt. GERD SEINWASCHER, Kampf um städtische Unabhängigkeit und konfessionelle Selbstbestimmung - Osnabrück während des Dreißigjährigen Krieges und der Verhandlungen zum Westfälischen Frieden, in: KLAUS BUßMANN UND HEINZ SCHILLING (HRSG.), 1648 - Krieg und Frieden in Europa, Ausstellungskatalog, Münster und Osnabrück S. 373 - 380.
486. Gerhard Robbers weist darauf hin, dass sich erst im Nachhinein - mit heutigen Kenntnissen und Denkvoraussetzungen der Trennung von Staat und Kirche - religionsrechtliche Gehalte von völkerrechtlichen und verfassungsrechtlichen unterscheiden lassen, in: DERS., Religionsrechtliche Gehalte des Westfälischen Friedens, Wurzeln und Wirkungen S. 71.

»In dem Westphaelischen Friden ist derselbe zwar hernach in einigen wichtigen Puncten abgeaendert worden: In denen übrigen unabgeaenderten aber ist er noch heutiges Tages ein sehr wichtiges allgemeines Reichs= Grundgesez.«[487]

II. Die Bestätigung des Augsburger Religionsfriedens

Der Friedensvertrag von Münster und Osnabrück beinhaltet keinen Friedensschluss mit vollständig neuen Regelungen. Die im Augsburger Religionsfrieden getroffenen konfessionspolitischen Bestimmungen mit dem abgesicherten, gleichberechtigten Nebeneinander der christlichen Konfessionskirchen im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation werden bestätigt[488], aber so erweiternd modifiziert[489], dass den Anliegen beider Religionsparteien Rechnung getragen wird[490]. Folglich bewirkt der Westfälische Friede von 1648 keinen Bruch mit der Vergangenheit[491]. Durch diese Kontinuität werden der Wahrheitsanspruch und die verpflichtende Einheit der respublica christiana betont. Der Staat und sein Recht bleiben weiterhin aus dem christlichen Glauben legitimiert. Die insoweit verpflichtende Verantwortung wird weder aufgegeben noch geschmälert. Die bleibende Bedeutung dieses Friedensschlusses wird dadurch sogar noch gesteigert[492]. Das Instrumentum Pacis Osnabrugense (IPO) versteht sich zwar - nach seiner offiziellen Definition in Art. V § 1 IPO - als »perpetua declaratio«, als authentische Bestätigung des Friedens von 1555, enthält aber wesentliche, minutiös ausgeklügelte Klarstellungen, Konkretisierungen, Verfeinerungen, Veränderungen des materiellen und insbesondere auch des Verfahrensrechts[493]. Die weitreichende Weiterbildung und Konkretisierung des Religionsfriedens von 1555 wird offiziell als dessen authentische Interpretation bewertet[494]. Insofern ist der Westfälische Friede im Lichte des Augsburger Religionsfriedens auszulegen[495]. Ludwig Böhmer sieht den

487. JOHANN JACOB MOSER, 7. Band Von der Teutschen Religionsverfassung 1. Buch 2. Cap. § 6 p. 11.
488. Der Inhalt des Augsburger Religionsfriedens wird ausdrücklich in Art. V § 1 IPO im Jahr 1648 bestätigt. Vgl. MARTIN HECKEL, Die reichsrechtliche Bedeutung des Bekenntnisses, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 2 S. 749, insb. Anm. 27; BERND KREMER, Der Westfälische Friede S. 7.
489. ERNST ÖFFNER, Der Augsburger Religionsfriede von 1555 - und was er für heute gebracht hat, in: DERS., Friedensreden S. 20.
490. CHRISTOPH LINK, Kirchliche Rechtsgeschichte S. 95.
491. HANS MARTIN MÜLLER, Lutherisches Kirchenverständnis und seine Rezeption im deutschen evangelischen Kirchenrecht, in: DERS., Bekenntnis - Kirche - Recht S. 155. Siehe zum Westfälischen Frieden das Standardwerk: FRITZ DICKMANN, Der Westfälische Frieden.
492. WOLFGANG HUBER, Der Weg des Friedens ist lang, in: ERNST ÖFFNER (HRSG.), Friedensreden S. 31.
493. MARTIN HECKEL, Der Augsburger Religionsfriede, JZ 2005, 961.
494. MARTIN HECKEL, Zu den Anfängen der Religionsfreiheit im Konfessionellen Zeitalter, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 5 S. 88.
495. JOHANN NIKLAS FRIEDRICH BRAUER, Abhandlung zu Erläuterung des Westfälischen Friedens Bd. 1 Einleitung § 10 p. 30: »Sechste Regel: Klare Entscheidungen des Religionsfriedens. Es müssen ferner würklich dunkle stellen in dem Westphälischen Friedensinstrument, deren Gegenstand in dem Religionsfrieden klar entschieden ist, diesem gemäs verstanden werden, so lang nicht die Absicht der Contrahenten von ihm abzuweichen offen am Tag liegt. Der Beweis des Hauptsatzes beruht auf dem Religionsfrieden, weil er ein beharrlicher unbedingter für und für ewig währender Friede seyn sollte.«

Westfälischen Frieden als die konsequente Fortsetzung der rechtlichen Absicherung der bereits 1532, 1552 und vor allem 1555 erfolgten öffentlichen evangelischen Religionsfreiheit[496]. So wird auch die bereits verbürgte Parität erneuert[497].

> »Die Frage: ob die Reformirten auch mit in den Religionsfrieden aufzunehmen seyen? Schien auch dem catholischen Religionstheile nicht ganz gleichgültig zu seyn. Sobald aber einmal angenommen war, dass unter den A. C.verwandten auch die Reformirten begriffen, und also auch des Religionsfriedens theilhaft seyen, so war das, was zwischen Lutherischen und Reformirten unter einander zu berichtigen war, eigentlich kein Gegenstand, worüber Evangelische mit den Catholischen, sondern nur jene untereinander sich zu vergleichen hatten.«[498]

III. Die Einbeziehung von drei reichsrechtlich zugelassenen Bekenntnissen

a) Die Einbeziehung der Reformierten in den Corpus Evangelicorum

Die den Reformierten bis zum Westfälischen Frieden versagt gebliebene politische Anerkennung ist reichsrechtlich durchgesetzt worden. Das reformierte Bekenntnis (Calvinismus) ist nun neben der Confessio Augustana reichsrechtlich anerkannt (Art. VII § 1 IPO), wobei die Refor-

496. LUDWIG BÖHMER, Principia iuris canonici pars generalis tit. 4 § 38 p. 29: »Ecclesiae, ex hac formula emendatae, datum est Religionis Exercitium per Imperium Rom. Germ. ex iure reformandi, imperatori et imperio competente; et primo quidam per Pacem Norimbergensem de anno 1532, deinde per transactionem de anno 1552 et maxime per Pacem religioseam, inter Imperatorem et status imp. Catholicos ab una et inter Status imp. Evangelicos ab altera parte in comitiis Augustanis anno 1555 conclusam, qua iura circa liberum utriusque religionis exercitium et circa bona ecclesiastica definita sunt. Idem actum est anno 1648 Pace Westphalica, quae Pacis Religiosae confirmationem et ulteriorem declarationem complectitur.«

497. JOHANN NIKLAS FRIEDRICH BRAUER, Abhandlung zu Erläuterung des Westfälischen Friedens Bd. 1 Einleitung § 11 p. 34: »Siebente Regel: Besonders nachdrücklich ist nicht weniger in dem Osnabrüggischen Friedensschlus die durchgängige Beobachtung der Gleichheit, so weit sie den Reichsgesetzen, der Form des Staats und jenem Vertrag gemäs ist, eingeschärft (IPO Art. 5 § 1) und eben in Hinsicht auf zweifelhafte oder unentschiedene Fälle, für welche die Catholische die gemeine geschriebene Rechte zur gesetzlichen Norm aufstellen wollten, statt derer zum Maastab eingeschärft worden. Merkwürdig ist dabey, wie sorgfältig das Friedensinstrument nicht nur durchgängig diese Gleichheit beobachtet, sondern auf diese Beobachtung jedesmal mit unumwundenen Worten bemerklich macht.«

498. »Hierüber wurden also auch nur zwischen Schweden und den Lutherischen auf der einen Seite, und Churbrandenburg und anderen Reformirten, zum Theil unter dem Beystande der Holländer und Schweizer, die nöthigen Unterhandlungen gepflogen.« JOHANN STEPHAN PÜTTER, Geist des Westphälischen Friedens 4. Buch p. 378 f.

mierten auf Reichsebene zu den Evangelischen gerechnet werden. »Die gedritte Zahl der recipirten Reichsreligionen entstehe durch die geschehene Rezeption der Reformirten Religion, und der noch verwaltenden Religionstrennung zwischen den teutschen Protestanten. Doch haben also im Verhältnis gegen die Catholiken die zwo übrigen nicht nur den gemeinschaftlichen Namen der Protestanten und seit neuern Zeiten der Augspurgischen Confessions–Verwandten sondern auch gemeinschaftliche Sache, daß also vornemlich nur zwo Reichsreligionen, die Catholische und die Evangelische, in Betrachtung kommen. Nach dieser Zahl wird das ganze Reich in zwo Religionspartheien, der Catholiken und der A.C. Verwandten oder Protestanten, das Territorium des Reichs in zwo Hälften, die Catholische und die Protestantische, die Reichskraise sowohl als teutschen Lande, in pur Catholische oder Evangelische, und gemischte eingetheilt.«[499] Speziell auch die evangelischen Stände verhandeln als Corpus Evangelicorum mit dem entsprechenden Corpus Catholicorum als eigene Fraktion im Reichstag. Nur diesen reichsrechtlich anerkannten Religionsparteien steht das Recht öffentlicher Religionsausübung zu.

Außer der Augsburgischen Konfession, dem reformierten Bekenntnis und dem der Altgläubigen ist kein weiteres Bekenntnis im Reich zugelassen (Art. V § 2 IPO)[500]. Kraft obrigkeitlicher Konzession im Augsburger Religionsfrieden werden unter Beibehaltung der der christlichen Wahrheit verpflichteten Einheitsidee zunächst zwei und im Westfälischen Frieden dann zwar sensu politico weiterhin zwei, sensu theologico aber drei Konfessionen erlaubt.

Die konfessionelle Öffnung des Reiches beschränkt sich darauf auf das notwendige Ausmaß, um Frieden im Reich zu sichern. Renatus Senkenberg betont, dass nur »die durch das Schwert erzwungene Toleranz« gewährt wird[501].

Sekten bleiben weiterhin ausgeschlossen. Die Religionsfreiheit zu Gunsten solcher religiöser Gruppierungen, die neben den Religionsparteien entstanden sind, liegt damals außerhalb des Denkhorizontes. Insofern scheidet auch ein Bekenntniswechsel zu einer Sekte aus[502].

b) Die Festlegung auf die Confessio Augustana invariata

Viele der seit 1555 strittig gebliebenen Fragen werden geklärt. Das im Augsburger Religionsfrieden nicht gelöste Problem, ob die Confessio Augustana invariata oder variata gilt, wird »in dem Instrumentum Pacis Art. 10 § 16 wie folgt entschieden: Cum libero Evangelicae Religionis exercitio, Juxta invariatam Augustanam Confessionem perpetim fruendo, & c. und wiederum Art. 11. § 11. & 12. cum primis invariatae Augustanae Confessionis Exercitium, &c.«[503]

499. JOHANN CHRISTIAN MAJER, Teutsches Geistliches Staatsrecht 1. Theil 1. Cap. § 22 p. 47.
500. MARTIN HECKEL, Zu den Anfängen der Religionsfreiheit im Konfessionellen Zeitalter, in: ders, Ges. Schriften Bd. 5 S. 83.
501. RENATUS SENKENBERG, Darstellung des Westfälischen Friedens p. 144 f.
502. BERND KREMER, Der Westfälische Friede in der Deutung der Aufklärung S. 135.
503. JOHANN JACOB MOSER, 7. Band Von der Teutschen Religionsverfassung 2. Buch 2. Capitel § 3 p. 302.

»Noch ward endlich die gegenseitige Gleichheit im Westphälischen Frieden nur zwischen den beyderlei Religionen, der catholischen und evangelischen, festgesetzt. Unter der letzteren waren sowohl Reformirte als Lutherische begriffen, so dass es in jedem Betrachte einerley war, ob vom Verhältnisse der Catholischen gegen Lutherische oder gegen Reformirte die Frage entstand. Was aber Lutherische und Reformirte unter sich verordnet war, konnte nicht unter jene Gleichheit mit Catholischen gezogen werden. In diesem Verstande sind keinesfalls die catholische, lutherische und reformirte als drey Religionen auf gleichn Fuß gesetz; sondern der Friede spricht wohlbedächtig nur von Gleichheit beyderlei Religionen.«[504]

IV. Die paritätische Ausgestaltung der Regelungen

a) Das Prinzip der Parität

Im Religionsrecht wird der Grundsatz der Parität zwischen den beiden Religionsparteien (wobei die Lutheraner sowie die Reformierten als die eine Religionspartei zu verstehen sind und die Altgläubigen als die andere) ausdrücklich festgeschrieben. Die Anerkennung der vollständigen Parität (aequalitas exacta mutuaque) der katholischen und der evangelischen Reichsstände, dieses Prinzip der Gleichheit zwischen Corpus Evangelicorum und Corpus Catholicorum ist kennzeichnend für das gesamte Regelungswerk des Westfälischen Friedens. Die theologische Gleichheit der Menschen vor Gott findet hier »unmittelbaren, spezifisch gewendeten verfassungsrechtlichen Ausdruck«[505].

Parität ist nicht mit Gleichmacherei zu verwechseln. Parität berücksichtigt gleichmäßig die sachgemäßen Differenzierungen der Konfessionen in der politischen Friedensordnung. Johann Jacob Moser macht dies anhand folgender Ausführungen deutlich: »Es sind zwey (zweyerley) Stueck, eine gaenzliche und eine genaue und beyderseitige Gleichheit. Von diser nicht von jener, war die Frage bey den Fridensvertraegen; Denn eine gaenzliche Gleichheit zwischen ungleichen Religionen einfuehren wollen, zwischen Religionen, die in ihrem Wesentlichen unterschiden, deren Lehrsaeze nicht anderst, als sich widersprechen koennen, deren Anwendung Anderst seyn muss, waere in der That, einer eitlen Begierde nachjagen.«[506]

504. JOHANN STEPHAN PÜTTER, Geist des Westphälischen Friedens 3. Buch p. 367.
505. GERHARD ROBBERS, Religionsrechtliche Gehalte des Westfälischen Friedens, Wurzeln und Wirkungen S. 76.
506. JOHANN JACOB MOSER, 7. Band Von der Teutschen Religionsverfassung 1. Buch 11. Cap. § 6 p. 172.

b) Die Regelung für die Reichsstädte

Das für den gesamten Friedensschluss entscheidende Wesensmerkmal der Parität ist auch charakteristisch für die Reichsstädte. Dieses Prinzip gilt für die Bekenntnisfestlegung. In einigen Reichsstädten (z. B. Augsburg, Biberach, Ravensburg, Dinkelsbühl, Kaufbeuren) wird die Konfessionsparität geregelt, für Augsburg beispielsweise durch detaillierte Vorschriften für die Ämterbesetzungen nach Konfessionszugehörigkeit (Art. V § 4 IPO). Ansonsten wird unterschieden zwischen konfessionell geschlossenen katholischen oder protestantischen und konfessionell gemischten Reichsstädten.

c) Die paritätische Besetzung der obersten Reichsgerichte

Diese Besetzung der obersten Reichsgerichte erfolgt nach Bekenntnisgesichtspunkten. Paritätisch besetzt werden nach den Regelungen des Westfälischen Friedens die beiden obersten Reichsgerichte, das Reichskammergericht und der Reichshofrat sowie die Reichsdeputationen, und zwar nicht im allgemein, aber doch bei Entscheidungen von konfessionellen Streitigkeiten.

d) Die Itio in partes zum Schutz der Religionsfreiheit der korporativen Reichsstände

Bei allen Angelegenheiten, die unmittelbar oder mittelbar die Religion betreffen, soll der Reichstag fortan nicht mehr durch Mehrheitsbeschluss entscheiden, sondern - um eine Majorisierung in Religionsfragen zu vermeiden - in das Corpus Evangelicorum (Direktorium Kursachsen) und in ein Corpus Catholicorum (Direktorium Kurmainz), in evangelische und katholische Reichsstände, auseinander treten (Itio in partes) und dann durch gütlichen Vergleich entscheiden. Die Itio in partes im Reichstag zeigt, dass die Gleichheit des Gewichtes in religiösen Angelegenheiten beiden Religionsparteien zuerkannt wird[507].

Da die Klärung von Religionsfragen die amicabilis compositio, also eine gütliche Einigung, erfordert, stehen die Religionsparteien vor der Alternative der religiösen Insistenz mit einem arbeitsunfähigen Reichstag oder Abstinenz bei politischen und rechtlichen Fragen[508]. Dies bewirkt die Neutralität und den Ausschluss fremdkonfessioneller Übergriffe.

---

507. MARTIN HECKEL, Itio in partes, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 2 S. 636 ff.; KLAUS SCHLAICH, Maioritas - protestatio - itio in partes - corpus Evangelicorum, in: DERS., Gesammelte Aufsätze S. 68 ff.
508. Hierin ist zugleich eine der historischen Voraussetzungen für die heutige, verfassungsrechtliche Neutralität des Staates in religiös–weltanschaulichen Angelegenheiten zu sehen. Dazu GERHARD ROBBERS, Religionsrechtliche Gehalte des Westfälischen Friedens, Wurzeln und Wirkungen S. 78.

Auf Grund der Regelungen des Westfälischen Friedens »regierte hinfort nicht nur Fürstenwille, sondern auch der Kalender Bekenntnis und Kultus.«[509]

C. Die Regelungen zur Bekenntnisfestlegung und zum Bekenntniswechsel

I. Das ius reformandi der weltlichen Reichsstände (Art. V § 30 IPO)

Inhalt und Umfang des ius reformandi ergeben sich aus der Zusammenschau der einschlägigen Artikel des Westfälischen Friedens. Nach Art. V § 30 IPO sind die unmittelbaren Stände, gemäß allgemeiner im ganzen Reich bisher gewohnter Übung, grundsätzlich berechtigt, das Bekenntnis im Territorium zu bestimmen. Keinem unmittelbaren Reichsstand darf das ius reformandi, das ihm in Folge der Landeshoheit in Religionsangelegenheiten zukommt, geschmälert werden[510]. »Jeder weltliche Reichstand und unmittelbare Reichsritter verlieret, einer von diesen drei Reichsreligionen halben, seine vom Kaiser und Reich habenden Güter, Herschafften, Regalien u.s.w. samt allen übrigen Rechten der Reichsstandschaft und Unmittelbarkeit nicht, sondern mus ruhig in dem Besitz derselben gelassen werden, wenn er auch gleich die Religion seiner Väter verlässt, und dagegen eine andere von den Reichsreligionen annimmt.«[511]

Die aus dem ius reformandi folgende Befugnis der einheitlichen obrigkeitlichen Festlegung der Konfession im Territorium dient - so Gerhard Robbers - der »Befriedung und der ideellen Einheitsbildung in zerrissenen Verhältnissen; es ist die zentripetale Gegenkraft zu zentrifugalen Kräften.«[512] Während die protestantische Literatur, insbesondere die Juristen Justus Henning Böhmer, Johann Jacob Moser und Johann Stephan Pütter, das landesherrliche ius reformandi aus der Landeshoheit ableiten, sieht der Rechtsgelehrte Wiguläus Xaver Aloys Freiherr von Kreittmayr diese Befugnis nur im Gewohnheitsrecht - ex praxi communi - begründet. Hierdurch vermeidet er einen Widerspruch zum kanonischen Recht[513].

509. FRITZ DICKMANN, Der Westfälische Frieden S. 444 ff.; CHRISTOPH LINK, Kirchliche Rechtsgeschichte S. 96.
510. MARTIN HECKEL, Deutschland im Konfessionellen Zeitalter S. 201 ff.
511. JOHANN CHRISTIAN MAJER, Teutsches Geistliches Staatsrecht 1. Theil 5. Cap. § 61 p.132.
512. GERHARD ROBBERS, Religionsrechtliche Gehalte des Westfälischen Friedens, Wurzeln und Wirkungen S. 74.
513. PETER LANDAU, Kirchenrecht und Religionsverfassung bei Kreittmayr, in: DERS., Festschrift v. Kreittmayr S. 138.

II. Das ius reformandi der geistlichen Reichsstände (Art. V § 10 IPO) - Geistlicher Vorbehalt -

Der Geistliche Vorbehalt wird in den Friedenstraktat aufgenommen, jedoch in eine paritätische Bestimmung für und gegen die Religionsparteien umgewandelt[514]. Die geistlichen Reichsstände »dörffen also allerdings nach freyem Gefallen ihre Religion ändern: Aber diese Religions–Änderung ziehet den Verlust ihres geistlichen Amtes, wie auch derer demselbigen anhangenden Würden und Gefälle, nach sich.«[515] Damit verliert ein altgläubiger Angehöriger des geistlichen Reichsstandes nach erfolgtem Übertritt zur Augsburgischen oder zur reformierten Konfession dauerhaft seine Stellung. Johann Christian Majer weist auf folgende Präzisierung im Westfälischen Frieden hin: »Weil aber die geistlichen Güter im teutschen Reich nicht, nach dem Sinn und Vorschlag der Evangelischen, beiden Reichsreligionen und Kirchen, so zu sagen, gemeinschaftlich bleiben sollten, sondern das teutsche Kirchengut und Eigenthum zwischen beiden Reichsreligionen und Kirchen nach dem Entscheidungstag … getheilt wurden (Art. V § 15, § 18) so verliert nunmehro jeder geistliche Reichsbürger sein von der Kirche habendes geistliches Gut mit dem darauf haftenden Recht, wenn er sich zu einer anderen Reichsreligion und Kirche hält, als die Religion und Kirche ist, welcher einmal das Gut in der Theilung zugefallen ist, und eigenthümlich angehört, und die dadurch ledig gewordene Stelle mus mit einem anderen der Religion des Stiftsverwandten wieder besetzt werden.«[516] Sämtliche Vermögensansprüche des bisherigen Stelleninhabers sind damit untergegangen[517].

Einen erneuten Bekenntniswechsel durch die Wiederannahme des ursprünglichen Bekenntnisses begründet Johann Jacob Moser damit, dass die Reichsgesetze diese Gewissensentscheidung zwar nicht ausdrücklich erlauben, sie aber auch nicht verbieten[518]. Falls er sein früheres Bekenntnis wieder annimmt und insoweit einen wiederholten Bekenntniswechsel vornimmt, bleibt er »seiner vormals gehabten geistlichen Würde und Einkommens dennoch verlustig, und kan nicht von neuem Ansprache daran machen.«[519]

514. Als Modus der Bistumsbesetzung verweist der Westfälische Friede auf die Elektion und Postulation, hingegen nicht auf die Provision des Papstes.
515. JOHANN JACOB MOSER, 7. Band Von der Teutschen Religionsverfassung 1. Buch 4. Cap. § 10 p. 51.
516. JOHANN CHRISTIAN MAJER, Teutsches Geistliches Staatsrecht 1. Theil 5. Cap. § 62 p.135 f.
517. »Der vorige Inhaber hat durch seine Religionsänderung alles Recht darauf verloren: sich nicht einmal eines standesgemäßen Unterhalts für die Zukunft zu erfreuen, und behält bei seinem Abtritt nur so viel von den bisher genossenen Einkünften, als bis dahin fällig gewesen, un er schon als würkliches Eigenthum erworben.« JOHANN CHRISTIAN MAJER, Teutsches Geistliches Staatsrecht 1. Theil 5. Cap. § 62 p.135 f.
518. Deshalb entspricht es dem Reichsherkommen, dass jemand einen Bekenntniswechsel vollziehen kann, aber über kurz oder lang erneut einen Bekenntniswechsel vornehmen kann, sei es, indem er wieder die Konfession annimmt, von der er sich losgesagt hat, oder aber das Bekenntnis der dritten Konfession annimmt. JOHANN JACOB MOSER, 7. Band Von der Teutschen Religionsverfassung 1. Buch 4. Cap. § 24 p. 75.
519. JOHANN JACOB MOSER, 7. Band Von der Teutschen Religionsverfassung 1. Buch 4. Cap. § 24 p. 75.

»Für die anderen Länder war das höchste, was man in Frieden bewirken konnte, dass man auch hier in dessen fünftem Artikel auf das Entscheidungsziel des zu Abthuung der Religionsbeschwerden bestimmten Jahres 1624 es ankommen ließ, was evangelische Unterthanen unter catholischen Landesherren, oder catholische Unterthanen evangelischer Landesherren für Religionsausübung haben sollten. Hier schränkte man sich aber nicht auf den Neujahrstag 1624 ein; sondern ließ es den Unterthanne zu gute kommen, wenn sie auch nur in irgend einem Theile des ganzen Jahres 1624 ihre Religionsausübung gehabt hatten, um solche alsdann auf gleiche Art zu behalten.«[520]

III. Die Bekenntnisfreiheit nach Maßgabe des Normaljahres 1624 (Art. V § 31 und § 32 IPO)

a) Zum Grundsatz des Normaljahres

Wo im Jahr 1624 die kaiserlichen und wo die schwedischen Truppen gestanden haben, lässt sich heute noch bei einer Fahrt durch Deutschland feststellen anhand der konfessionellen Zusammensetzung der Bevölkerung[521]. Der Konfessionswechsel des Regenten bedingt nicht mehr stets den Konfessionswechsel der Bevölkerung. »Wenn ein catholischer Landesherr in seinen catholischen Landen protestantische Untertanen hat, und umgekehrt, wenn ein evangelischer Landesherr in seinen evangelischen Landen catholische Untertanen hat, so kommt es, in Bestimmung des ihm über diese Untertanen zukommenden Jus reformandi, daß in diesem Fal nichts weiter als Toleranz oder Religionsbann seyn kann, vor allen Dingen darauf an, ob sie im Jahr 1624 Religionsübung gehabt haben oder nicht? In jenem Fal hat er durch das eben dadurch den Unterthanen erworbene Recht das seinige verloren, in diesem Fal kann er hinführo nur unter gewissen gesetzlichen Bestimmungen von seinem auf das neue bestätigten Recht Gebrauch machen.«[522] In der Absicht, einen Zeitpunkt des rechtspolitischen Gleichgewichtes zu wählen, bestimmt Art. V § 31 IPO, dessen Regelungsgehalt gemäß § 32 IPO auch für die Untertanen von Ständen der Augsburgischen Konfession gilt, dass diejenigen Untertanen, die irgendwann im Laufe des Jahres 1624 sich ihrer Religionsausübung erfreuen konnten, ihre Konfession beibehalten dürfen[523]. Durch den Bezug auf das Normaljahr 1624 wird die Parität auch in den ein-

520. JOHANN STEPHAN PÜTTER, Geist des Westphälischen Friedens 4. Buch p. 387.
521. MARTIN HECKEL, Der Westfälische Friede als Instrument internationaler Friedenssicherung und religiös–weltanschaulicher Koexistenzordnung, JuS 1988, 341.
522. JOHANN CHRISTIAN MAJER, Teutsches Geistliches Staatsrecht 2. Theil 4. Cap. § 58 p. 194.
523. BERND KREMER, Der Westfälische Friede in der Deutung der Aufklärung S. 132 ff.

zelnen Territorien dadurch gewährleistet, dass das ius reformandi des landesherrlichen Kirchenregimentes dadurch eingeschränkt wird[524].

In einigen Territorien des Reiches - wie etwa der Kurpfalz - ist für den konfessionellen Besitzstand ein anderes Datum festgelegt worden. In die Regelung des Normaljahres sind die Reichsstädte ausdrücklich einbezogen (Art. V § 31 IPO)[525]. Keine Geltung hat das Normaljahr in den österreichischen Erblanden.

> »Vom damaligen Zustande sollte es abhangen, ob es eine öffentliche Religionsübung oder nur ein Privatgottesdienst seyn sollte, und was von Zugehörenden damit verbunden seyn könne, als Errichtung von Consistorien, Bestellung der Kirchen– und Schulbedienten, Patronatsrecht und ähnliche Rechte … Wäre aber irgendwo seit dem Jahre 1624 eine Stöhrung oder Enstsetzung in Ansehung der in irgend einem Theile des Jahres 1624 gehabten Religionsausübung vorgegangen; sollte der gestöhrte oder entsetzte Theil ohne alle Einrede völlig so hergestellt werden, wie sichs im Jahr 1624 befunden.«[526].

b) Der Umfang der Garantie des Normaljahres

Die Religionsausübungsfreiheit erstreckt sich auf den Umfang, der 1624 praktiziert worden ist. Als Beleg für die Befugnis zur Wiederherstellung der konfessionellen Situation innerhalb des Jahres 1624 eignen sich Verträge, Privilegien, altes Herkommen oder die nachgewiesene Rechtsausübung. Im Hinblick auf die Religionsausübung während dieses zum annus normalis bestimmten Jahres wird unterschieden zwischen öffentlicher (devotio publica mit Gebrauch der Glocken, Abhaltung von Prozessionen usw.) und privater häuslicher Religionsausübung (devotio domestica ohne Zeichen äußerer Erkennbarkeit) in verschiedener Abstufung (simplex aut qualificata), die der Landesherr weiterhin zu dulden hat, wenn er einen Bekenntniswechsel vornehmen sollte. Diese Regelung legt insoweit die bürgerliche und religiöse Rechtsstellung geduldeter Andersgläubiger fest. Den Bestimmungen zur Religionsausübung bezüglich der öffentlichen und der privaten Andacht kommt in struktureller Hinsicht Bedeutung zu, denn erstmals wird exakt

524. HANS MARTIN MÜLLER, Lutherisches Kirchenverständnis und seine Rezeption im deutschen evangelischen Kirchenrecht, in: DERS., Bekenntnis - Kirche - Recht S. 156.
525. JOHANN JACOB MOSER, 7. Band Von der Teutschen Religionsverfassung 1. Buch 17. Cap. § 5 p. 295: »Nach § 29. sollen die Reichsstaette in dem Stand, darinn sie sich Anno 1624. befunden haben, usque ad amicabilem Religionum compositionem gelassen werden.«
526. JOHANN STEPHAN PÜTTER, Geist des Westphälischen Friedens 4. Buch p. 388.

zwischen öffentlich und privat unterschieden. Folglich wird mit dieser Differenzierung erstmals eine Privatsphäre als rechtlich relevant anerkannt[527].

c) Die Festlegung des Normaltages auf den 1. Januar 1624

Als weiteres entscheidendes Datum ist der 1. Januar 1624 zu nennen. Dieser Stichtag ist maßgebend bei den Besitzstandsregelungen der unmittelbaren Kirchengüter[528], bei den mittelbaren Kirchengütern[529], hinsichtlich des exercitium religionis[530] und bei der Suspension der geistlichen Jurisdiktion[531].

IV. Weitere Einschränkungen des ius reformandi (Art. V § 35 IPO)

a) Das Diskriminierungsverbot des Westfälischen Friedens

Der Westfälische Friede legt ein Diskriminierungsverbot fest. Untertanen dürfen - unabhängig davon, welcher Konfession sie angehören - aus Glaubensgründen nicht benachteiligt werden. Sie erhalten insoweit gemäß Art. V § 35 IPO die staatsbürgerliche Gleichheit[532].

b) Die reichsrechtliche Duldung zumindest der Hausandacht (Art. V § 34 IPO)

Die Angehörigen einer der drei reichsrechtlich zugelassenen Konfessionen, die nicht den Schutz des Normaljahres 1624 im Territorium einer anderskonfessionellen Obrigkeit in Anspruch nehmen können, bleibt die reichsrechtlich zugesicherte Duldung zumindest der häuslichen Religionsausübung in Form einer Hausandacht - auch unter Beteiligung mehrerer Familien und unter Heranziehung eines auswärtigen Geistlichen[533] - oder der Teilnahme an einem öffent-

527. GERHARD ROBBERS wertet die Anerkennung einer rechtlich und in der Folge auch menschenrechtlich begründeten individuellen Privatsphäre als Kern eines erst wesentlich später entstandenen Pluralismus, in: DERS., Religionsrechtliche Gehalte des Westfälischen Friedens, Wurzeln und Wirkungen S. 75.
528. Art. 5 § 14 IPO. JOHANN JACOB MOSER, 7. Band Von der Teutschen Religionsverfassung 1. Buch 17. Cap. § 5 p. 295: »Beede Religions=Verwandte sollen bey denen unmittelbaren Kirchenguetern, so sie den 1. Jan. 1624. besessen haben, gelassen werden, usque dum de Religionis dissidiis per Dei gratiam conventum fuerit.«
529. Art. 5 § 25 IPO.
530. Art. 5 § 29 IPO.
531. Art. 5 § 48 IPO.
532. Diese Gleichheit ist nicht mit der heutzutage verbürgten Religionsfreiheit zu vergleichen. CHRISTOPH LINK, Kirchliche Rechtsgeschichte S. 96.
533. HANS MAIER, Der Augsburger Religionsfrieden - ein Anfang, kein Ende, in: CARL A. HOFMANN (HRSG.), Als Frieden möglich war S. 291.

lichen Gottesdienst der eigenen Konfession in der Nachbarschaft. Der Landesherr wird im Westfälischen Frieden aufgefordert, die anderskonfessionellen Untertanen und diejenigen, die künftig einen Bekenntniswechsel vornehmen wollen, in Geduld zu ertragen (»patientes tolerentur et conscientia libera domi devotioni suae sine inquisitione aut turbatione privatim vacare«[534]). Gewissensfreiheit (conscientia libera) wird erstmals reichsrechtlich zugesagt[535].

Diese Duldungsvorschriften sind jedoch für den Landesherrn nicht verpflichtend. Daher kann der jeweilige Landesherr selbst entscheiden, inwieweit er diejenigen anderskonfessionellen Untertanen, die sich nicht auf das Normaljahr berufen können, toleriert[536].

> »Soviel ist allemal gewiß, dass ein erzwungener Abzug das höchste ist, was der Friede einem Landesherrn über Unterthanen, die nicht von seiner Religion sind, und ihre Religionsausübung im Entscheidungsjahre nicht gehabt hatten, zu verfügen gestattet.«[537]

V. Das Ausweisungsrecht

Da die verfassungsrechtliche Gewährung des Auswanderungsrechts dem Ziel dient, Frieden im Reich zu ermöglichen[538], korrespondiert ihm das aus dem ius reformandi folgende Ausweisungsrecht des Landesherrn gegenüber denjenigen Untertanen, die sich nicht auf die Regelung des Normaljahres berufen können. Bei den Friedensverhandlungen hat es unterschiedliche Auffassungen darüber gegeben, ob ein solches Ausweisungsrecht überhaupt zustehe[539].

Das Ausweisungsrecht des Landesherrn in Art. V § 36 und § 37 IPO dient dazu, die religiöse Einheit im Territorium zu sichern, auch wenn die Regelungen des Normaljahres zeigen, dass ein Konfessionszwang grundsätzlich nicht mehr als zeitgemäß angesehen wird. Sofern ein Bezug

534. Art. 5 § 34 IPO, in: ARNO BUSCHMANN, Kaiser und Reich. Verfassungsgeschichte des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation vom Beginn des 12. Jahrhunderts bis zum Jahre 1806 in Dokumenten S. 324.
535. HANS MAIER, Der Augsburger Religionsfrieden - ein Anfang, kein Ende, in: CARL A. HOFMANN (HRSG.), Als Frieden möglich war S. 290.
536. Toleriert der Landesherr den Glauben der Untertanen nicht, steht ihm die Befugnis zur Ausweisung zu.
537. JOHANN STEPHAN PÜTTER, Geist des Westphälischen Friedens 4. Buch p. 403.
538. JAN ZIEKOW, Über Freizügigkeit und Aufenthalt S. 333.
539. »Ob solche Auswanderungen dergleichen Unterthanden auch wider ihren Willen anbefohlen werden könnten, ward in den Friedensverhandlungen als eine etwas zweifelhafte Frage angesehen. Die Worte, dass sie geduldtig tolerirt werden sollen (patienter tolerentur), scheinen die Duldung selbst zur Pflicht zu machen, und jede mit Zwange abgenöthigte Auswanderung auszuschließen. Allein in zwey anderen Stellen wird es ausdrücklich einander gleich gesetzt, ein Abzug möge freywillig unternommen oder anbefohlen und erzwungen seyn. Also kann allerdings ein Landesherr Unterthanen, denen er keine Religionsübung zu gestatten verbunden ist, auch wider ihren Willen sein Land zu verlassen nöthigen; … Der anscheinende Widerspruch untern jenen und diesen Stellen des Friedens hebt sich dadurch, dass in jenem unter hypothetischer Voraussetzung der Duldung deren Art und Weise, in letzteren dasjenige, was bey Auswanderungen beobachtet werden solle, vorgeschrieben wird.« JOHANN STEPHAN PÜTTER, Geist des Westphälischen Friedens 4. Buch p. 401.

zum Normaljahr nicht möglich ist, darf der Landesherr den Untertan ausweisen. Noch im 18. Jahrhundert sind etliche Auswanderungen und Ausweisungen aus Glaubensgründen zu verzeichnen, beispielsweise die Vertreibung der Salzburger Protestanten in den Jahren 1731/1732[540].

VI. Das ius emigrandi als Möglichkeit der Beibehaltung des Bekenntnisses (Art. V § 36 IPO)

Auch wenn das ius emigrandi den Untertanen, die ihre konfessionelle Überzeugung bereits anno 1624 öffentlich oder privat ausgeübt und seitdem nicht geändert haben, als Rechtsanspruch gewährt wird, kommt es in den Fällen nicht mehr zur Anwendung, in denen sich die Untertanen auf die Garantie des Art. V § 31 und § 32 IPO berufen können. Das ius emigrandi wird als ein essentielles »Komplement des ius reformandi in den konfessionellen Spaltungen 1555 und 1648«[541] bestätigt[542]. Aber im Gegensatz zum Augsburger Religionsfrieden können sich auch Leibeigene aus religiösen Gründen gemäß Art. V § 36 IPO auf das ius emigrandi berufen[543], so dass sich jeder Untertan dem Konfessionszwang des Landesherrn entziehen kann. Dies gewährleistet die Religionsfreiheit des Einzelnen, jedoch unter Verlust der Heimat[544]. Als Zeitraum, innerhalb dessen der Wegzug zu erfolgen hat, stehen den Anderskonfessionellen fünf Jahre zu, sofern sie bereits vor dem Abschluss des Westfälischen Friedens einem anderen Bekenntnis angehört haben, ansonsten drei Jahre[545]. Übertriebene Nachbesteuerungen und weitere Nachteile sind hierbei ausgeschlossen. Dennoch bleiben Schwierigkeiten. Die Abwanderung aus dem einen Territorium und die Aufnahme in ein anderes korrespondieren miteinander. Zünfte, Städte und Landgemeinden machen den Zuzug von kaum erfüllbaren Kriterien abhängig[546].

VII. Gewährleistung der privaten häuslichen Andacht (Art. V § 37 IPO)

Für alle diejenigen katholischen, lutherischen oder reformierten Untertanen, denen im Jahr 1624 weder die öffentliche noch die private Ausübung ihres Glaubens gestattet worden ist, und für diejenigen, die nach 1648 ihren Glauben wechseln wollen, gilt, dass sie in der privaten häuslichen Andacht und im Gottesdienst in der Nachbarschaft nicht gestört werden und ihre Kinder in ihrem Bekenntnis erziehen dürfen (Art. V § 37 IPO).

---

540. GERHARD FLOREY, Geschichte der Salzburger Protestanten und ihre Emigration 1731/32.
541. JAN ZIEKOW, Über Freizügigkeit und Aufenthalt S. 330.
542. Die Auswanderungsfreiheit wird später in Artikel 18 der Deutschen Bundesakte von 1815 als Grundrecht garantiert.
543. JAN ZIEKOW, Über Freizügigkeit und Aufenthalt S. 88, 333.
544. BERND KREMER, Der Westfälische Friede in der Deutung der Aufklärung S. 133 ff.
545. JAN ZIEKOW, Über Freizügigkeit und Aufenthalt S. 88.
546. Hierzu JAN ZIEKOW, Über Freizügigkeit und Aufenthalt S. 137.

»Die Freyheit des Gewissens, und eine derer im Roemischen Reich erlaubten Religionen zu erwaehlen, welche man will, ist nun ein= fuer allemal durch den Religions= und Westphaelischen Friden vestgesezet; dahero kommt nun auch hievon nichts mehr bey Reichs=Versammlungen vor.«[547]

D. Die Koordination der Bekenntnisdivergenz zwischen Landesherr und Untertanen im Territorium

I. Die Gewähr der »umschränkten und gemäßigten« Gewissensfreiheit

In Art. VII § 1 IPO wird die Gewissensfreiheit der Untertanen (conscientia libera) erwähnt. Johann Jacob Moser stellt die Frage nach dem reichsrechtlich verbürgten Umfang der Gewissensfreiheit. »Diese bestehet darinn, wann der Mensch in Religionssachen denken und handlen darf, wie er will, ohne von der geistlichen oder der weltlichen Obrigkeit darinn verhindert, oder deßwegen bestrafet zu werden.«[548] Dass die Thematik der Gewissensfreiheit erörtert wird, ist Folge der Stärkung der Individualisierung[549], die wiederum Ausdruck eines Mentalitätswechsels ist[550]. Johann Jacob Moser stellt fest: »Eine solche unumschränckte Gewissensfreyheit aber ist unserer Teutschen Reichsverfassung nicht gemäß.«[551] Statt dessen konstatiert er eine »umschränckte und gemäßigte Gewissensfreyheit; kraft derer Jedermann, vom Höchsten bis zum Nidrigsten, sich zu der Evangelisch-Lutherisch oder Reformirten, oder zu der Römisch–Catholischen Religion bekennen, und einer solchen Person nichts wider die Grundsäze ihrer Religion zugemuthet werden darf.«[552] Damit erstreckt sich die Gewissensfreiheit ausschließlich auf die im Reich zugelassenen Bekenntnisse. Dieses Recht steht auch Heranwachsenden nach

547. JOHANN JACOB MOSER, 4. Band 4. Buch, 1. Cap. § 11 p. 336.
548. JOHANN JACOB MOSER, 7. Band Von der Teutschen Religionsverfassung 1. Buch 4. Cap. § 2 p. 36.
549. Hierzu hat gewiss auch beigetragen, dass bereits Martin Luther auf die unmittelbare Beziehung zu Gott ohne die Notwendigkeit eines Vermittlers hingewiesen hat.
550. THOMAS KAUFMANN, Dreißigjähriger Krieg und Westfälischer Friede S. 82 f.
551. JOHANN JACOB MOSER, 7. Band Von der Teutschen Religionsverfassung 1. Buch 4. Cap. § 2 p. 36.
552. JOHANN JACOB MOSER, 7. Band Von der Teutschen Religionsverfassung 1. Buch 4. Cap. § 3 p. 36.

Vollendung des 14. Lebensjahres zu - selbst gegen den Willen der Eltern[553]. Ein Wechsel aus Gewissensgründen ist nur von einem erlaubten Bekenntnis zu einem anderen reichsrechtlich verbürgten Bekenntnis möglich. Wiguläus Xaver Aloys Freiherr von Kreittmayr begründet diese begrenzte Gewissensfreiheit mit dem Paritätsprinzip, das erlaubt, zwischen den reichsrechtlich anerkannten Bekenntnissen zu wählen[554].

> »Der erste Hauptgegenstand, der die Bestimmung des Friedens erwartete, betraf die Gränzentscheidung zwischen dem von den Reichsständen behaupteten landesherrlichen Reformationsrechte auf einer, und der Freiheit der Religionsausübung der Unterthanen auf der andern Seite.«[555]

II. Das Verhältnis zwischen dem ius reformandi und der Regelung des Normaljahres

a) Die Problemlage

Das ius reformandi und die Garantie des Normaljahres stehen in einem Spannungsverhältnis zueinander[556]. Johann Stephan Pütter weist auf folgende Problematik hin: »So war demnach der Ausspruch des Westphälischen Friedens sehr richtig, dass auch nach der Teutschen Reichsverfassung und allgemein hergebrachten Uebung das Reformationsrecht mit der Landeshoheit eines jeden Reichsstandes verbunden sey; und dass daher billig keinem unmittelbaren Reichsstande das Recht, das ihm in Ansehung seines Landes und der Landeshoheit im Religionswesen zukomme, behindert werden dürfe. Nur die Frage blieb noch zu erörtern übrig, was in solchen Fällen Recht seyn solle, wenn Herrschaft und Unterthanen in ihren Grundsätzen in Ansehung der Religion nicht miteinander einig sind.«[557] Beinhaltet das ius reformandi die Regel, die lediglich durch das Normaljahr eingeschränkt wird oder bildet die Regelung des Normaljahres das Prinzip, durch das das Recht des Landesherrn auf einheitliche Festlegung des Bekenntnisstandes im Territorium begrenzt wird? Die Beantwortung dieser strittigen Problematik hängt davon ab, wie

553. WIGULÄUS XAVER ALOYS V. KREITTMAYR, Anmerkungen über den Codicem Maximilianeum Bavaricum Civilem Bd. V. cap. 20 § 9 p. 600, zitiert nach PETER LANDAU, Kirchenrecht und Religionsverfassung bei Kreittmayr, in: Festschrift v. Kreittmayr S. 138.
554. PETER LANDAU, Kirchenrecht und Religionsverfassung bei Kreittmayr, in: Festschrift v. Kreittmayr S. 137.
555. JOHANN STEPHAN PÜTTER, Geist des Westphälischen Friedens 4. Buch I. p. 371.
556. BERND KREMER, Der Westfälische Friede in der Deutung der Aufklärung S. 132 ff., 248.
557. JOHANN STEPHAN PÜTTER, Geist des Westphälischen Friedens 4. Buch p. 374.

das Verhältnis zwischen ius reformandi (Art. V § 30 IPO) einerseits und der Garantie des Normaljahres (Art. V § 31 und § 32 IPO) andererseits beurteilt wird.

Diese Problemlage existiert in den Territorien, in denen der Landesherr nach 1648 zu einer anderen Konfession konvertiert ist als der im Normaljahr 1624 in seinem Territorium erlaubten. Solche Divergenzen im Hinblick auf die Bekenntniszugehörigkeit bestehen in der Grafschaft Isenburg, in Anhalt–Zerbst, in der Grafschaft Hanau und vor allem in der Pfalz. Überwiegend trifft die Fallkonstellation auf mehrere im Jahr 1624 evangelische Territorien zu, die infolge eines Bekenntniswechsels des Regenten nach 1648 von einer katholischen Dynastie regiert werden. Allein das 1624 katholische Baden–Durlach wird infolge einer nach 1648 erfolgten Konversion von einem evangelischen Landesherrn regiert. Strittig ist insoweit, ob der Landesherr in Ausübung seines ius reformandi die Konfession, zu der er übergetreten ist, neben oder anstelle der bereits durch die Regelung des Normaljahres 1624 erlaubten einführen darf. Johann Stephan Pütter unterscheidet folgende Fallgruppen: »Da dieser Fall sowohl zwischen Lutherischen und Reformirten als zwischen Catholischen und Protestanten vorkommen kann; so hat der Friede für jeden dieser beiden Fälle besondere Vorschriften gegeben.«[558]

b) Bekenntniswechsel vom lutherischen zum reformierten Bekenntnis oder umgekehrt

Wie wird das Spannungsverhältnis zwischen der in seiner staatlichen oder glaubensbedingten Verantwortung getroffenen Bekenntniswahl des Regenten und der Religionsausübungsfreiheit der Untertanen gelöst? Kann ein Landesherr - wie Kurfürst Johann Sigismund von Brandenburg, der bereits im Jahr 1613 zum reformierten Bekenntnis übergetreten ist –, von seinem Recht des ius reformandi Gebrauch machen? Johann Stephan Pütter beantwortet diese Fragen wie folgt: »In allen diesen Fällen soll der reformirte Landesherr in einem lutherischen Lande, oder umgekehrt im reformierten Lande ein Lutherischer Landesherr Macht haben Hofprediger seiner Religion bey sich und in der Residenz zu halten, nur ohne Beschwerde und Nachtheil der Unterthanen. Diesen soll er weder ihre öffentliche Religionsausübung benehmen, noch in ihren bisherigen Kirchenordnungen etwas ändern, noch Kirchen, Schulen, Hospitäler, oder dazu gehörige Einkünfte, Pensionen, Stipendien ihnen nehmen und seinen Glaubensgenossen zuwenden.«[559] Dieser reichsrechtlich wirksame Verzicht der Protestanten auf die Geltendmachung des ius reformandi innerhalb des Corpus Evangelicorum sichert den Untertanen Glaubensfreiheit mit der Begründung, »da der Unterschied zwischen diesen beiden Religionen, die nur als nach an einander gränzende Abtheilungen der evangelischen Religion anzusehen waren, bey weitem nicht einen solchen Abstand ausmachte, wie beide von der catholischen Religion und kirchlichen Verfassung entfernt waren, so läßt sich wohl begreifen, dass lutherische Unterthanen von einem reformirten Landesherrn, oder auch reformirte Unterthanen von einer lutherischen Herrschaft

558. JOHANN STEPHAN PÜTTER, Geist des Westphälischen Friedens 4. Buch p. 375.
559. JOHANN STEPHAN PÜTTER, Geist des Westphälischen Friedens 4. Buch p. 381 f.

sich eher dergleichen Veränderungen gefallen ließen, … obgleich beiderseitige Theologen von Profession in Schriften und Predigten oder Lehrvorträgen oft heftig gnug einander bestritten.«[560] Eine Abhängigkeit des Untertanen besteht weder im Hinblick auf das ius reformandi des Landesherrn noch im Hinblick auf dessen Toleranz. Nach Johann Christian Majer ist diese Rechtsposition der Untertanen eingeschränkt, »wenn eine solche fremde Religionsübung nicht in dieser Normalzeit schon vorhanden gewesen; so ist und bleibe sie dem landesherrlichen Jus reformandi unterworfen, und es hängt alsdenn blos von der Wilkühr des Landesherrn, von seiner Toleranz oder seinem Religionsban ab, ob dergleichen Unthertanen Religionsübung haben sollen oder nicht.«[561] Ein Ausweisungsrecht des Landesherrn besteht nicht. Die Untertanen erhalten Gewissensfreiheit in dem Sinn, dass sie wählen können, ob sie von dem ius emigrandi Gebrauch machen oder das gemeinschaftliche religiöse Leben durch Hausandachten gestalten. Für Johann Christian Majer ist hierfür weder landesherrliche Toleranz oder der Religionsbann eine Rechtsgrundlage, weil »die Person des Unterthanen selbst dem Jus reformandi unterworfen ist.«[562]

> »So billig die Grundsätze waren, nach welchen die Verhältnisse zwischen Lutherischen und Reformirten ihre gewisse Bestimmung erhielten, so hatte es mit dem Verhältnisse zwischen Catholischen und Evangelischen doch eine ganz andere Bewandtniß.«[563]

c) Zur Freyheit der Religionsübung evangelischer Unterthanen unter catholischen Landesherrschaften

aa) Der Vorrang des ius reformandi vor den Garantien des Normaljahres (Simultaneum innoxium)

Die katholischen Publizisten bewerten überwiegend das ius reformandi (Art. V § 30 IPO) als den Grundsatz, von dem in den Fällen der Garantie des Normaljahres (Art. V § 31 und § 32 IPO) abgewichen werden darf, so dass dem ius reformandi der Vorrang zukommt. Das als Ausfluss der Landeshoheit oder zumindest gewohnheitsrechtlich ausdrücklich anerkannte ius reformandi erfährt durch die Festsetzung des Normaljahres 1624 für den konfessionellen Bekenntnisstand eine Einschränkung, wobei zwischen privater und öffentlicher Religionsausübung unter-

560. JOHANN STEPHAN PÜTTER, Geist des Westphälischen Friedens 4. Buch p. 377 f.
561. JOHANN CHRISTIAN MAJER, Teutsches Geistliches Staatsrecht 2. Theil 4. Cap. § 62 p. 207.
562. JOHANN CHRISTIAN MAJER, Teutsches Geistliches Staatsrecht 2. Theil 4. Cap. § 62 p. 208.
563. JOHANN STEPHAN PÜTTER, Geist des Westphälischen Friedens 4. Buch p. 387.

schieden wird. Da das ius reformandi nur in den in Art. V § 31 und § 32 IPO aufgeführten Ausnahmen eingeschränkt wird, ist der Landesherr berechtigt, seine Bekenntniszugehörigkeit zu wechseln mit der Folge, dass er damit zugleich das Bekenntnis für sein Territorium bestimmt, wobei die Untertanen weiterhin ihrem im Jahr 1624 praktizierten Bekenntnis angehören dürfen.

bb) Der Vorrang der Garantien des Normaljahres vor dem ius reformandi (Simultaneum)

Die Protestanten haben die Regelungen der Religionsausübung nach Maßgabe des Normaljahres als Verhandlungergebnis »von den Catholiken in dem Autonomiepunkt erhalten«[564]. Die überwiegende (protestantische) Publizistik wertet das ius reformandi (Art. V § 30 IPO) einerseits und die Vorschriften über das Normaljahr (Art. V § 31 und § 32 IPO) andererseits jeweils als eigenständige, nebeneinander stehende Regelungen, die unabhängig voneinander gelten, zwischen denen aber ein Rangverhältnis besteht. Die Garantie des Normaljahres als pro perpetua, also dauerhafte und nicht abänderbar, ist vorrangig, das ius reformandi subsidiär. Das bereits im Augsburger Religionsrecht festgelegte landesherrliche Recht bleibt zwar durch Art. V § 30 IPO grundsätzlich erhalten, wird aber durch die Garantien des Art. V §§ 31 und 32 ergänzend begrenzt und zu Gunsten der Rechte der Untertanen faktisch eingeschränkt.

Johann Christian Majer geht von der Fiktion des landesherrlichen Verzichts auf das ius reformandi aus, »und um diesen Verzicht unwiderruflich zu machen, so wurde das daraus erhaltene Recht der Unterthanen auf ihre hergebrachte Religionsübung, und der um deretwillen in Besitz genommenen geistlichen Güter, samt den übrigen damit verwandten Rechten, durch das Gesetz auf das neue autorisirt, unwandelbar gemacht und verewiget.«[565] Begründet wird diese Auffassung mit dem Wortlaut des Art. V § 30 und § 31: »Hoc tamen non obstante &c.«

Johann Jacob Moser vertritt die Auffassung, dass der Landesherr weiterhin uneingeschränkt über das ius reformandi verfügt, dass es aber durch Art. V § 31 IPO suspendiert sei[566]. Damit ist sowohl die kirchliche als auch die staatliche Verantwortung des Landesherrn gemeint.

Johann Stephan Pütter äußert sich hierzu wie folgt: »Um sich davon, dass dieses der wahre Geist des Friedens sey, noch mehr zu überzeugen, darf man mit den §§ 30, 31 u. f. des fünften Artikels nur noch die oben erwehnte Verordnung des siebenten Artikels in Vergleichung stellen, wo zwischen Lutherischen und Reformirten allerdings ein gewisses Simultaneum, wiewohl in genau bestimmten Gränzen, gestattet ist. Da aber der Friede nur im siebenten Artikel zwischen Lutherischen und Reformierten nachgibt, hingegen im fünften Artikel zwischen Catholischen und Evangelischen nichts davon sagt; so bestärkt das gar sehr obige Folgerung aus dem Zusammenhange der §§ 30 und 31, dass zwischen Catholischen und Evangelischen Herren und Unterthanen kein unbeschränktes Reformationsrecht statt finde, sondern alles nur auf den Besitzstand des Jahres 1624 ankomme. Auch hier zeigt sich der erhebliche Unterschied zwischen

564. JOHANN CHRISTIAN MAJER, Teutsches Geistliches Staatsrecht 2. Theil 4. Cap. § 58 p. 195.
565. JOHANN CHRISTIAN MAJER, Teutsches Geistliches Staatsrecht 2. Theil 4. Cap. § 58 p. 195.
566. JOHANN JACOB MOSER, Von der Landeshoheit im Geistlichen 4. Band 4. Buch, 1. Cap. § 11 p. 336.

der Gleichheit beider oder dreyer Religionen, da es ein großer Fehlschluß seyn würde, wenn man das, was ein Lutherischer Landesherr eines reformirten Landes, oder umgehkehrt, zum Vortheile seiner Glaubensgenossen thun kann, die Anwendung auch auf catholische Landesherren evangelischer Unterthanen machen wollte.«[567]

»Soweit war die Rede von dem Falle, wenn Unterthanen eines Landesherrn von anderer Religion im Entscheidungsjahre die öffentliche oder Privatübung ihrer Religion gehabt hatten. Nun blieb die Frage übrig: wie es dann gehalten werden sollte, wenn sie solche Übung selbige Zeit nicht gehabt hätten? Hierüber erklärt sich der Friede nach zwey Abtheilungen, sofern entweder von Duldung solcher Unthertanen, oder von ihrer Auswanderung die Frage sey.«[568]

III. Rechte derjenigen Untertanen, die sich nicht auf die Garantie des Normaljahres berufen können

a) Die Abhängigkeit der Rechte von den Folgen des landesherrlichen ius reformandi

»Hingegen das Schicksal der übrigen fremden Religionsverwandten, die dergleichen Recht durch das Entscheidungsjahr nicht hergebracht, steht vermöge des dem Landesherrn zukommenden Jus reformandi, und so weit es diesem unterworfen ist und seyn kann, in seiner Gewalt. Er darf sie dulden; er kann sie aus dem Land verbannen, wenn er will, er darf und kan sie aber weder dulden noch verbannen, wie er will.«[569] Je nach dieser grundsätzlichen Entscheidung ergeben sich die weiteren Rechte und Pflichten der Untertanen.

b) Der Schutz des ius emigrandi

»So gibt der Friede solchen Unthertanen, die ihre Religionsausübung nicht haben, die Freyheit wegzuziehen, wann sie wollen. Man soll ihnen alsdann auch weder ihre Geburtsbriefe noch … andere Zeugnisse ihres Standes und guten Lebenswandels versagen. Es soll ihnen übrigens frey

567. JOHANN STEPHAN PÜTTER, Geist des Westphälischen Friedens 4. Buch p. 387 ff.
568. JOHANN STEPHAN PÜTTER, Geist des Westphälischen Friedens 4. Buch p. 397 f.
569. JOHANN CHRISTIAN MAJER, Teutsches Geistliches Staatsrecht 2. Theil 4. Cap. § 58 p. 195.

stehen ihre Güter zu veräußern, oder auch in Abwesenheit zu behalten.«[570] »Wenn aber nun der Unterthan selbst emigrieren will, oder er, weil der Landesherr intolerant ist, emigriren mus, so kan doch hinführo mit dergleichen Landreligionsban aus Religionshas, zur Entehrung der Menschheit und zum Ruin des armen Unterthanen, kein weiterer Unfug oder Misbrauch, wie vormals geschehen, getrieben werden.«[571] Dies wird durch die Bestimmungen gewährleistet, an die sich auch der Landesherr halten muss[572]. Dazu zählt der Zeitraum, innerhalb dessen der Wegzug vollzogen sein muss. Dieser muss wenigstens drei Jahre betragen. »Ein trauriges Andenken der bisherigen Religionsverfolgungen und der dabei verübten Gewaltthätigkeiten diktirte den Evangelischen diese Formel des Gesetzes in die Feder.«[573] »Alles das soll für Unterthanen gelten, die sich zu einer andern Religion, als deren Uebung im Gange ist, bekennen; sie mögen schon zur Zeit des geschlossenen Friedens in diesem Falle gewesen seyn, oder auch nach dem Frieden von einer der Kriegsunruhen halber vorgenommenen Auswanderung in ihr Vaterland zurückgekommen seyn; nur mit dem Unterschiede, dass denen, die erst nach dem Frieden eine andere Religion angenommen haben, wenigstens drey Jahre, anderen wenigstens fünf Jahre Zeit zum Abzuge gelassen werden sollen.«[574] Nachsteuer und Abzugsgelder darf der Landesherr allerdings verlangen[575]. Behinderung hinsichtlich des Verkaufs oder der Verwaltung des persönlichen Hab und Guts darf es aber nicht geben[576].

c) Die Gewährung der Hausandacht

Die Regelung des Normaljahres 1624 findet keine Anwendung, wenn in diesem Jahr in einem Territorium ausschließlich eine Konfession das kirchliche Leben bestimmt hat. Daher ist zu klären, ob die Untertanen in diesem Fall dem Bekenntnisbann des Landesherrn unterliegen, falls der Regent zwischen 1624 und 1648 einen Bekenntniswechsel vollzogen hat. Johann Stephan Pütter verweist auf Art. V § 34 IPO wie folgt: »Die Duldung will der Friede dergestalt wissen, dass solchen Unterthanen unverwehrt seyn soll, für ihre Personen mit völliger Gewissensfreyheit ohne alle Nachforschung und Stöhrung ihrer Hausandacht abzuwarten, oder auch an anderen benachbarten Orten, wo und wann sie wollen, dem öffentlichen Gottesdienste beiwohnen.«[577] »Übrigens sollen sie nirgens der Religion halber verächtlich gehalten, noch sonst gegen andere Mitbürger zurückgesetzt, vielweniger vom ehrlichen Begräbnisse ausgeschlossen werden.«[578]

570. JOHANN STEPHAN PÜTTER, Geist des Westphälischen Friedens 4. Buch p. 400.
571. JOHANN CHRISTIAN MAJER, Teutsches Geistliches Staatsrecht 2. Theil 4. Cap. § 60 p. 200.
572. Die Evangelischen bestehen bei den Verhandlungen zum Westfälischen Fieden »dagegen auf gewissen Bedingungen, unter denen er allein in Ausübung gebracht werden solte und durfte, damit doch hierin der Unterthan gegen alle Religionsverfolgung gedeckt und in Sicherheit seyn konnte.« JOHANN CHRISTIAN MAJER, Teutsches Geistliches Staatsrecht 2. Theil 4. Cap. § 60 p. 203.
573. JOHANN CHRISTIAN MAJER, Teutsches Geistliches Staatsrecht 2. Theil 4. Cap. § 60 p. 203.
574. JOHANN STEPHAN PÜTTER, Geist des Westphälischen Friedens 4. Buch p. 401.
575. JOHANN CHRISTIAN MAJER, Teutsches Geistliches Staatsrecht 2. Theil 4. Cap. § 60 p. 205.
576. JOHANN CHRISTIAN MAJER, Teutsches Geistliches Staatsrecht 2. Theil 4. Cap. § 60 p. 206.
577. JOHANN STEPHAN PÜTTER, Geist des Westphälischen Friedens 4. Buch p. 398.
578. JOHANN STEPHAN PÜTTER, Geist des Westphälischen Friedens 4. Buch p. 400.

Rom ist eine Messe wert.[579]

IV. Auswirkungen eines Bekenntniswechsels nach Abschluss des Westfälischen Friedens

Die Orden der Jesuiten und der Kapuziner fühlen sich in besonderer Weise verpflichtet, die (aus ihrer Sicht) Häretiker zur altgläubigen Kirche zu bekehren. Durch Predigten und in privaten Gesprächen bestärken sie die den Bekenntniswechsel Überlegenden in ihrem Schritt. Kennzeichnend für die katholische Konfessionalisierung ist der durch das Trienter Konzil gefestigte Universalitätsanspruch, dessen Ausdruck die 1622 gegründete Sancta Congregatio de propaganda fide ist[580]. Der Konfessionswechsel ist oft durch das Bemühen um Bekehrung gekennzeichnet[581], allerdings nicht ausschließlich. Der Bekenntniswechsel des sächsischen Königs August des Starken zum katholischen Glauben, um polnischer König zu werden, zeigt, wie religiöse Freiheitsrechte politisch für territorialstaatliche, dynastische und ökonomische Zwecke instrumentalisiert werden.

In räumlicher Nähe, gegenüber der katholischen Hofkirche, haben die Protestanten daraufhin die Dresdner Frauenkirche[582] gebaut[583]. Mit Blick auf diese Sachlage schreibt Nicolaus Thaddäus Gönner: »Tritt nach dem westfälischen Frieden eine Religionsverschiedenheit bei dem Landesherrn ein, so kann derselbe

1) in seiner Residenz Hofprediger seiner Religion halten,

2) die Communitäten sind befugt, ihr Kirchen– und Schuldiener zu präsentiren oder zu benennen,

3) würde eine Gemeinde die Religion ihres Herrn annehmen und die Religionsübung auf ihre Kosten verlangen, so kann der Landesherr dieselbe verstatten und kein Nachfolger sie widerrufen, doch müssen die Consistorialräthe, Visitatoren, die theologischen und philosophischen Professoren auf Schulen und Universitäten aus der Religion genommen werden, welche zu gegenwärtiger Zeit an jedem Orte öffentlich recipirt ist.«[584]

Der Bekenntniswechsel dieses Landesherrn zeigt aber auch, dass das ius reformandi als aus der Territorialherrschaft resultierende Befugnis, die religiös motivierte Ausweisung von anders-

579. Abgewandeltes geflügeltes Wort für einen nicht aus Glaubensgründen vollzogenen Konfessionswechsel. Das eigentliche Bonmot lautet: »Paris ist eine Messe wert« und bezieht sich auf den französischen König Heinrich IV., der für seine Thronbesteigung 1593 vom Calvinismus zum Katholizismus übergetreten ist. Diesen Bekenntniswechsel soll er angeblich mit dem Satz kommentiert haben: »Paris vaut bien une messe.« Zum Bekenntniswechsel von August des Starken ausführlich: PHILIPP HILTEBRANDT, Die polnische Königswahl von 1697 und die Konversion Augusts I.

580. DIETER BREUER, Konversionen im konfessionellen Zeitalter S. 59.

581. DIETER BREUER, Konversionen im konfessionellen Zeitalter S. 60.

582. In den Grundstein der Frauenkirche haben die Protestanten die Confessio Augustana eingemauert.

583. Der Wiederaufbau nach der Kriegszerstörung ist am 30. Oktober 2005 in einem Gottesdienst festlich gefeiert worden. http://www.evlks.de/aktuelles/nachrichten/3734.html.

584. NICOLAUS THADDÄUS GÖNNER, Teutsches Staatsrecht § 423 p.705.

gläubigen Angehörigen der territorialen Rechtsgemeinschaft anzuordnen, nach dem Westfälischen Frieden konzeptionell nur noch als ultima ratio angesehen werden kann[585]. Das aus dem ius reformandi resultierende Recht des Herrschers, jemanden aus dem Untertanenverband auszustoßen, wird folglich eingeschränkt[586].

> »Diese Gemengelage [zwischen religiösen und weltlichen Motiven] ist gerade Ausdruck einer letztlichen Ununterscheidbarkeit religiöser und weltlicher Fragen in der Zeit. Wer die Religion gebrauchte um weltlicher Ziele willen, wurde doch auch wieder von ihr gebraucht, der Wahrheit zu willen.«[587]

V. Die Regelung des Normaljahres zwischen theologischer und weltlicher Verantwortung

Die das Normaljahr betreffenden Vorschriften wertet Bernd Kremer als den einzig richtigen Weg, die Besitzstreitigkeiten im Sinne eines Rechtsfriedens zu klären[588]. Auch am Ende des 30–jährigen Krieges ist das Staatsverständnis von religiösen Einflüssen bestimmt. Allerdings vollzieht sich ein Wandel. Das bisher gültige Prinzip »cuius regio - eius religio« sowie das religiöse Staatsdenken werden zunehmend entpersonalisiert, so dass die grundsätzliche Verpflichtung der Untertanen, die Konfession bei jedem Wechsel des Landesherrn gleichfalls ändern zu müssen, nicht mehr besteht[589].

Kann der Untertan von der Garantie des Normaljahres Gebrauch machen, bedeutet dies für ihn Religionsfreiheit im Sinne der Freiheit dieser zugesicherten Rechtsposition durch den Staat. Ist keine Berufung auf das Normaljahr möglich, bedeutet dies für den Auswandernden Freiheit vom Staat.

Das ius reformandi wird verstanden als säkulares Recht der staatlichen Verantwortlichkeit für die Ordnung des Religionswesens, wobei die Berechtigung, jemandem ein Bekenntnis aufzuzwingen, nur eingeschränkt gegeben ist[590]. Das noch im Augsburger Religionsfrieden vorherrschende Verständnis, dass der Landesherr von dem ius reformandi Gebrauch zu machen habe, um für die wahre Religion zu sorgen, wandelt sich im Westfälischen Frieden zu einem säkularen Recht. Damit verliert das ius reformandi seine theologische Dimension. Christoph Link wertet dies als »Emigration des landesherrlichen Kirchenregiments aus der Theologie in die allgemeine

585. JAN ZIEKOW, Über Freizügigkeit und Aufenthalt S. 208.
586. ROLF GRAWERT, Staat und Staatsangehörigkeit S. 113.
587. GERHARD ROBBERS, Religionsrechtliche Gehalte des Westfälischen Friedens, Wurzeln und Wirkungen S. 71.
588. BERND KREMER, Der Westfälische Friede in der Deutung der Aufklärung S. 132.
589. BERND KREMER, Der Westfälische Friede in der Deutung der Aufklärung S. 132 ff.
590. BERND KREMER, Der Westfälische Friede in der Deutung der Aufklärung S. 252.

Staatslehre«[591]. Daher interpretieren die Publizisten beider Konfessionsparteien das ius reformandi um in das Recht der Obrigkeit, dem Bekenntnis einen angemessenen und dem Staate nützlichen Status zuzuerkennen. So mutiert theologische Verantwortung in weltliche in einem ausgeklügelten System in den Territorien und in den Reichsstädten, das von staatlicher Neutralität und Toleranz bei Koexistenz geprägt ist.

> »Durch den Bestandsschutz des Normaljahrsprinzips und das Duldungsgebot gingen Auswanderung und Ausweisung 1648 des pazifikatorischen Automatismus bei eintretender Konfessionsdivergenz verlustig und wurden auf die Funktion der ultima ratio zur Sicherung des ius reformandi reduziert.«[592]

VI. Der Beginn der noch nicht vollständig gewährten Religionsfreiheit

Auswanderung und Ausweisung anderskonfessioneller Untertanen sind nach der Konzeption des Westfälischen Friedens nur noch ultima ratio zur Sicherung des ius reformandi[593]. Auf Grund der Erkenntnis, dass die Ausübung des landesherrlichen Kirchenregimentes nach Maßgabe des Augsburger Religionsfriedens den Religionszwang zur Folge hat, bildet man durch den Westfälischen Frieden ein die konfessionelle Aufteilung des Reiches fixierendes System, ohne dabei - wie heutzutage - die Freiheit für alle zu gewähren, das Bekenntnis selbst zu bestimmen.

Der Westfälische Friede beschreibt das Verhältnis zwischen überkommenen Privilegien der weltlichen und geistlichen Reichsstände einerseits und andererseits differenzierten Rechten des Einzelnen. Auf diese Weise erhält die individuelle Gewissensfreiheit einen großen Stellenwert. Dem einzelnen Untertanen wird die Entscheidung zugebilligt, welchem Bekenntnis er angehören will. Gerhard Robbers sieht hierin einen nächsten, weiteren Schritt zur individuellen Glaubensfreiheit, auf dem Wege zur vollständigen Gewährung der Menschenrechte[594]. Religionsfreiheit besteht in Form von vielfältig abgestuften, auf Tradition, Privileg, Vertrag beruhenden Freiheitsrechten. Die Abstufung in öffentliche und private Religionsausübung sowie das jedem zumindest garantierte ius devotionis domesticae (Recht zur Hausandacht)[595] lässt die Grundprinzipien erkennen für den späteren Ausbau der Glaubens– und Gewissensfreiheit zu einem persönlichen Recht mit der Konsequenz, jederzeit einen Bekenntniswechsel vornehmen zu können. Dies

591. CHRISTOPH LINK, Herrschaftsordnung und bürgerliche Freiheit S. 302.
592. JAN ZIEKOW, Über Freizügigkeit und Aufenthalt S. 333.
593. JAN ZIEKOW, Über Freizügigkeit und Aufenthalt S. 88, 333.
594. GERHARD ROBBERS, Religionsrechtliche Gehalte des Westfälischen Friedens, Wurzeln und Wirkungen S. 74.
595. Art. 5 § 34 IPO, in: ARNO BUSCHMANN, Kaiser und Reich. Verfassungsgeschichte des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation vom Beginn des 12. Jahrhunderts bis zum Jahre 1806 in Dokumenten S. 324.

macht deutlich, dass das Religionsrecht des Heiligen Römischen Reiches im Konfessionellen Zeitalter bereits die Garantie der Religionsfreiheit im Recht erkannt hat, die in den Reichstagsverhandlungen zunehmend eingefordert wird[596].

> »Indessen hangen beede Tractaten dennoch unzertrennlich zusammen, und wer einen vollstaendigen begriff von der ganzen Verfassung des Religions=Wesens bekommen will, muss beyde miteinander verbinden.«[597]

VII. Die friedensstiftende Wirkung des Westfälischen Friedens

a) Erreichbares und Erreichtes im Westfälischen Frieden

Der Westfälische Friede beendet die Epoche der Kämpfe um den Glauben. Er ermöglicht eine lang andauernde Rechtssicherheit, die für die Zeit zwischen 1648 und 1806 kennzeichnend ist. Dieser Friedensschluss - so Johann Niklas Friedrich Brauer - ist das wichtigste Reichsgrundgesetz, dessen Inhalt und Ausdruck mit der größten Sorgfalt gewählt und bestimmt worden ist[598], insbesondere was das Paritätsprinzip und das ius reformandi einschließlich dessen Einschränkungen betrifft. Aus der Parität des Westfälischen Frieden folgt die Toleranz im Hinblick auf die reichsrechtlich zugelassenen Religionsparteien. Der lateinische Ursprung dieses Begriffes verweist auf »ertragen, aushalten, erdulden, erleiden«, hier konkret den Wahrheitsanspruch der jeweils anderen Konfession im Reich. Toleranz beinhaltet insoweit nicht nur passive Duldung, sondern darüber hinaus aktiven Respekt mit Akzeptanz der Gleichordnung. Die in diesem Sinne verstandene Toleranz verhindert den weiteren Konflikt. Tolerante reichsrechtliche Regelungen bilden den äußeren Rahmen für religiöse Inhalte - ein objektiver Rahmen des Reiches, der aber im Dienste der Konfessionen, eine säkulare Form, aber im Dienste der religiösen Substanz und geistlicher Bindung. Zugleich ist dies eine Form des staatlichen Relativismus als Schranke, aber auch als Schutz des Absolutheitsanspruches der reichsrechtlich zugelassenen Bekenntnisse, eine Form der Rechtseinheit, aber auf den Pluralismus der beiden Religionsparteien ausgerichtet, weiter ein Ausdruck der Gleichheit des weltlichen Rechts, aber im Dienst der religiösen Verschie-

596. Vgl. die Sammlung von CHRISTOPH LEHMANN, De Pace Religionis, Acta Publica et Originalia, Frankfurt 1707, p. 79 - 315.
597. JOHANN JACOB MOSER, 7. Band Von der Teutschen Religionsverfassung 1. Buch Vorrede zur Materie von der Religions–Verfassung in Teutschland unter Hinweis auf den Zusammenhang zwischen dem Reich und seinen Territorien.
598. JOHANN NIKLAS FRIEDRICH BRAUER, Abhandlung zu Erläuterung des Westfälischen Friedens Bd. 1 Einleitung § 1 p. 1.

denheiten. In der reichsrechtlich festgelegten Parität ist bereits die Verpflichtung zum Zusammenleben begründet.

Mit dem Westfälischen Frieden ist die katholische Grundlage des Heiligen Römischen Reiches deutscher Nation aufgegeben, obwohl die katholische Ausschließlichkeit des Kaisertums vorerst noch durch die vier katholischen Kurstimmen garantiert ist. Auf die Reichseinheit wird nicht verzichtet, wenn auch erstmals und endgültig die aequalitas exacta mutuaque der Altgläubigen und der Confessions-Verwandten festgeschrieben wird und der Grundsatz der Parität verfestigt wird[599]. Im Vordergrund steht das Bestreben, das friedvolle Zusammenleben beider Religionsparteien im Reich zu ermöglichen. »Die Evangelische Reichsstände behaupten mit Recht: An demselben hange und haffte beyderley Staende gutes Vertrauen und die Ruhe des heil. Roem. Reichs.«[600]

Der Westfälische Friede dokumentiert den Abschluss des Reiches im bisher bekannten, herkömmlichen Sinne, obwohl er die religiöse Basis des Reiches bekräftigt, indem er am Sacrum Imperium festhält und damit den Neuanfang mit dem Verweis auf die Einheit von Glaube und Recht im Reich beginnt. Daneben ist aber auch die individuelle Religionsfreiheit nach dem Beginn der Religionsfreiheit im beneficium emigrandi des Augsburger Religionsfriedens von 1555 schrittweise in der Reichspraxis des Konfessionellen Zeitalters erweitert worden durch die Regelungen des Normaljahres und die erleichterte Möglichkeit eines Konfessionswechsels. So wird die »Autonomie in religiösen Dingen gegen die Heteronomie von fremden Autoritäten und Traditionen erkämpft und durch staatliche Rechtsgarantien abgesichert.«[601]

599. Wegen der aequalitas exacta mutuaque erkennt der römische Stuhl diesen Frieden nicht an. Der Papst hat gegen den Westfälischen Frieden protestiert. Dieser bleibt wirkungslos, denn die den Westfälischen Frieden abschließenden Mächte haben sich vorher ausdrücklich verpflichtet, alle Proteste, die gegen den Frieden erhoben werden könnten, abzulehnen. Dieser Regelung haben auch die katholischen Reichsstände zugestimmt. Ausführlich hierzu. MARTIN HECKEL, Zelo domus Dei, in: BERND–RÜDIGER KERN u.a. (HRSG.), Humaniora. Medizin, Recht, Geschichte; Festschrift für Adolf Laufs zum 70. Geburtstag S. 93 – 122.

600. JOHANN JACOB MOSER, 7. Band Von der Teutschen Religionsverfassung 1. Buch 2. Cap. § 6 p. 11.

601. MARTIN HECKEL, Zu den Anfängen der Religionsfreiheit im Konfessionellen Zeitalter, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 5 S. 82.

> »So lang diese Verschiedenheit der Glaubenssysteme nicht beygelegt ist, (ein Fall, wo aber der Religionsvertrag seine Endschaft erreichen, von dessen Auslegung keine Frage mehr seyn würde (IPO, Art. 5 § 14, 25 & 31), so lang ist die Entscheidung, wer die wahre Religion habe, bürgerlich (d.h. in Anwendung auf Staatssachen) unmöglich.«[602]

b) Der Wiedervereinigungsauftrag

Das Friedenswerk des IPO hat die konfessionelle Spaltung, aber auch die sakrale Grundlage des Reiches perpetuiert, auch wenn dieses Reichsfundamentalgesetz nur vorläufig - bis zur »christlichen Beilegung der Glaubensspaltung« durch ein Konzil gemäß Art. V § 48 IPO gelten sollte. »Wenn man nun in disen Puncten allen und jeden mit Gottes Huelffe zu eintraechtiger freundlicher Vergleichung gelanget ist; so haelt man Evangelischen Theils dafuer, dass darum alsdann die Gedancken nicht hintan zu sezen: Wie beyde Theile auch in den streitigen Glaubens=Articuln zu Christlicher Einigkeit gedeyhen koennten? sondern es möchten.«[603] Dieser Auftrag bleibt nach wie vor aktuell.

602. JOHANN NIKLAS FRIEDRICH BRAUER, Abhandlung zu Erläuterung des Westfälischen Friedens Bd. 1 Einleitung § 1 p. 3.
603. JOHANN JACOB MOSER, 7. Band Von der Teutschen Religionsverfassung 1. Buch 17. Cap. § 5 p. 294.

Der Glaube aktualisiert sich nicht nur »im stillen Kämmerlein«,
bleibt nicht in einer »Grauzone der Undurchschaubarkeit.«[604]

5. Kapitel: Voraussetzungen für einen Konfessionswechsel heutzutage

A. Begriffsbestimmungen und Abgrenzungen zum Bekenntniswechsel

I. Zur Motivation für einen Bekenntniswechsel

Taufe, Bekenntniszugehörigkeit und Wohnsitz: diese Trias der theologischen, theologisch–biographischen und geographischen Komponente beschreibt die drei konstitutiv feststellbaren Kriterien der Zugehörigkeit zu einer Kirch(en)gemeinde und dadurch zugleich zu einer evangelischen Kirche bzw. katholischen Diözese als Glaubensgemeinschaft und als Rechtskörperschaft. Liegen die drei Voraussetzungen für eine Kirchenmitgliedschaft vor, gehört man zu der bekenntnisgeprägten Kirche des Wohnsitzes, deren Glaubensverständnis Antwort gibt auf die seit dem Entstehen der Menschheit gestellte Frage nach dem Sinn des Lebens, dem Woher und Wohin. Der Einzelne entscheidet, ob er den in einer Kirche vermittelten und praktizierten Glauben als für sich verbindlich anerkennt und sein Leben daran ausrichtet. Es gibt keinen Glauben, der ohne Konsequenzen für die eigene Lebensführung wahrhaftig gelebt werden kann. Religionsausübung ist darauf angelegt, dass sie in Gemeinschaft mit anderen geschieht. Die individuelle Dimension des Glaubens umfasst zugleich auch eine öffentliche. Praktizierter Glaube hat neben der individuellen auch eine korporative Seite. Religion betrifft nicht nur das private, sondern auch das öffentliche Leben. Der Einzelne hat darüber zu befinden, welche Aspekte der Antworten der christlichen Kirchen er als für sein Leben bestimmend anerkennt. Entspricht die Kirche,

604. WOLFGANG HUBER, Religionsfreiheit und Toleranz - Wie aktuell ist der Augsburger Religionsfriede? Vortrag am 22. September 2005 in Berlin bei einer Veranstaltung des Evangelischen Instituts für Kirchenrecht an der Universität Potsdam, in: JOACHIM GAERTNER (HRSG.), Religionsfreiheit und Frieden S. 87, 95.

deren Mitglied er ist, nicht der persönlichen Glaubenseinstellung, kann das Kirchenmitglied hieraus persönliche Konsequenzen ziehen und einen Kirchenübertritt zu der Kirche vornehmen, die seinen Glaubensauffassungen entspricht. Die persönliche confessio führt zur Konversion zu einer Kirche, mit der er dann im Glaubenskonsens lebt.

Das gebietet Toleranz, aber auch die Anerkennung rechtlicher Gleichrangigkeit und die Offenheit für Auseinandersetzung und Dialog. Grundlage dafür ist die Anerkennung der Freiheit und der Würde des anderen, die vom Glauben selbst geboten ist und die der Staat auch zu gewähren und zu gewährleisten hat. Folglich wird der Wunsch eines Christen, das Bekenntnis zu wechseln, sowohl für den Staat als auch für die Kirche(n) relevant. Dabei sind die Beweggründe für einen Konfessionswechsel rechtlich irrelevant. Unterschiedliche Motive werden genannt. Es mag sein, dass ein Übertritt heutzutage mit einem Wechsel in der Wahrnehmung des volkskirchlichen Angebotes begründet oder auch die nach einer Gewissensprüfung abgerungene Entscheidung in Bekenntnisfragen sein kann[605].

> »Seine Religion frei wählen zu können und diese Kirche ebenso frei jederzeit wieder verlassen zu können, bedeutet Religionsfreiheit. Alles andere ist geistige Diktatur.«[606]

II. Fallkonstellationen des Kirchenübertritts

Unter Kirchenübertritt ist der Wechsel der Zugehörigkeit zu einer Kirche zu verstehen, denn die Zugehörigkeit zur bisherigen Kirche wird aufgegeben und die Mitgliedschaft in einer anderen Kirche begründet. Dies setzt eine Kirchenmitgliedschaft voraus, denn conditio sine qua non für einen Bekenntniswechsel ist die Zugehörigkeit zu einem Bekenntnis. Ein Kirchenübertritt kann in folgende Fallkonstellationen unterteilt werden:

- Übertritt von einem evangelischen Bekenntnis zu einem anderen evangelischen Bekenntnis,
- die Konversion vom Protestantismus zum Katholizismus (oder umgekehrt) und
- der Übertritt von einer der Kirche, die der Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen (ACK) angehört, zu einer anderen ACK–Kirche.

Der Übertritt zwischen verschiedenen Religionen bildet keine Konversion im Sinne eines Bekenntniswechsels. Im Falle eines Übertritts zu einer nichtchristlichen Religionsgemeinschaft wendet sich der Übertrittswillige unbeschadet seiner durch die Taufe unaufgebbar vermittelten

605. CHRISTIAN MEYER, Zur Übertrittsregelung in Niedersachsen, ZevKR 24 (1979), 340, 345.
606. JOSEF ANTON DUFFNER (*1946), Gedankensplitter.

Zugehörigkeit subjektiv von der ecclesia universalis ab. Daher endet die Kirchenmitgliedschaft stets mit der Aufnahme in die andere nichtchristliche Religionsgemeinschaft[607].

»Kein Begriff ist perfekt; der Perfektion fehlt der Begriff.«[608]

III. Begriffliche Unterscheidungen

a) Unterschied zwischen Kirchenübertritt und Wiederaufnahme

Eine Wiederaufnahme liegt vor, wenn jemand, der den Austritt aus der Kirche erklärt hat und dadurch konfessionslos geworden ist, wieder in die Kirche eintritt. Der kirchenrechtliche Status des Ausgetretenen unterscheidet sich durch die vollzogene Taufe von dem, der keiner Kirche angehört. In diesem Sakrament entsteht die bleibende Zugehörigkeit zu Jesus Christus, zur weltweiten Gemeinschaft der Christen und damit auch zur konkreten örtlichen Gemeinde. Trotz der in einem Austritt dokumentierten Lossagung vom Bekenntnis wird die Taufe nicht aufgehoben[609]. Deshalb kann es theologisch bei Getauften trotz eines Kirchenaustrittes keine Beziehungslosigkeit geben, die hinzunehmen wäre. Augustin sieht die Apostasie (heute: den Kirchenaustritt) vor allem unter dem Aspekt der Unterbrechung der Kirchenmitgliedschaft bis zur Rückkehr in den »Schoß der Kirche«[610]. Kirchliches Bemühen um den Wiedereintritt ist erforderlich. Martin Luther fordert auf: »Bist du aus dem Schiff gefallen, tritt wieder herein. Es ist ein ewig Geschenk, character indelebilis. Gottes Wort fällt darum nicht, ob ich (gleich) falle und nicht glaube.«[611]

Konsens in allen EKD–Gliedkirchen ist die Empfehlung, dass die Kirche ihr Verhältnis zu den getauften Ausgetretenen nicht durch rigorose Wiedereintrittsbestimmungen belasten sollte[612]. Das Taufverständnis hat auch Konsequenzen für den Wiedereintritt Getaufter. Da die empfangene Taufe bei einem Kirchenaustritt nicht nichtig wird, wird sie beim Wiedereintritt in die Kirche nicht wiederholt. Sowohl der konkrete Bruch, der mit dem Kirchenaustritt verbunden

607. GERHARD ROBBERS, Kirchenrechtliche und staatskirchenrechtliche Fragen des Kirchenübertritts, ZevKR 32 (1987), 19, 30.
608. MANFRED HINRICH, Aphorismus, in: http://www.aphorismen.de.
609. Der character indelebilis der Taufe wird in der gesamten Dogmen– und Theologiegeschichte nie infrage gestellt. Mit einer Metapher wird die Taufe verglichen mit einem »unauslöschlichen Siegel«, das dem Getauften durch die Taufe wie »das Bild der Münze« (Augustin) eingeprägt wird.
610. AUGUSTIN, zitiert aus EKD, Taufe und Kirchenaustritt, EKD–Texte 66 II.5.: Zum Verständnis der Taufe, in: http://www.ekd.de/EKD-Texte/kirchenaustritt_2000_taufe2.html.
611. MARTIN LUTHER, WA 34 I, 97, 25.
612. Keinesfalls dürfen die Gemeinden »Schwellenängste« und psychologische Sperren für Ausgetretenen aufbauen. EKD, Taufe und Kirchenaustritt, EKD–Texte 66 IV. Praktische Folgerungen 9.: Zum Verständnis der Taufe, in: http://www.ekd.de/EKD-Texte/kirchenaustritt_2000_taufe4.html.

ist, als auch das Bleibende und Unverlierbare sind in Beziehung zu setzen mit dem Wunsch eines Ausgetretenen, wieder in die Kirche aufgenommen zu werden. Gemäß § 4 Absatz 1 und 2 KMitgliedG der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Mecklenburgs[613] wird der Ausgetretene auf seine schriftliche Erklärung hin wieder Kirchenmitglied. Die Aufnahme soll durch die Teilnahme am Heiligen Abendmahl offenkundig werden[614]. Andere Kirchen setzen ein seelsorgerliches Gespräch vor der Wiederaufnahme voraus, in dem auch über Sinn von Taufe und Kirchenmitgliedschaft gesprochen wird. Einige Gliedkirchen der EKD haben Wiedereintrittsstellen eingerichtet, in denen man mit Wirkung für alle EKD–Kirchen ohne Bezug zu einer konkreten Wohnsitzkirchgemeinde wieder eintreten kann.

»Alles, was einen Anfang hat, hat auch ein Ende, und das, was ein Ende hat, kennt auch eine Fortsetzung.«[615]

b) Unterschied zwischen Konversion und Fortsetzung der Kirchenmitgliedschaft nach einem Umzug

aa) Der Wechsel des Bekenntnisses durch eine Konversion, dessen Beibehaltung bei einem Umzug

Von einer Konversion sind die Fälle der Forstsetzung der Kirchenmitgliedschaft nach einem Umzug zu unterscheiden. Bei einem Kirchenübertritt wird das Bekenntnis gewechselt, bei einem Wohnsitzwechsel grundsätzlich behalten. Bereits die in § 24 Augsburger Religionsfrieden enthaltene Regelung des ius emigrandi zeigt, dass der Umzug gerade nicht unter Wechsel des Bekenntnisses erfolgt. Vielmehr sind Untertanen emigriert, um ihr Bekenntnis behalten zu dürfen und um nicht vom Regenten zu einem Bekenntniswechsel gezwungen zu werden.

Das Kriterium der Bekenntniszugehörigkeit trägt der Tatsache Rechnung, dass jeder Bekenntnisangehörige bei einem Umzug zwar den Wohnsitz wechselt, sein Bekenntnis aber beibehält. Daher stehen diese Bindung des Zugezogenen und die territoriale Komponente der seelsorgerlichen Betreuung miteinander in Bezug. Nach einem Umzug bleibt dieser Zusammenhang

613. Kirchengesetz über die Kirchenmitgliedschaft, das kirchliche Meldewesen und den Schutz der Daten der Kirchenmitglieder in der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Mecklenburgs (Kirchengesetz über die Kirchenmitgliedschaft) vom 4. November 1990 (KABl 1991 S. 3), geändert durch ÄndG vom 28.10.1995 (KABl 1995 S. 129), geändert durch ÄndG vom 19.11.2000 (KABl 2000 S. 72).
614. Gemäß § 4 Absatz 3 KMitgliedG wird die Aufnahme in dem Kirchenbuch der aufnehmenden Kirchgemeinde und, falls diese nicht die Kirchgemeinde des Wohnsitzes ist, auch in deren Kirchenbuch eingetragen sowie dem für den Wohnsitz zuständigen Einwohnermeldeamt mitgeteilt.
615. Lebensweisheit.

gewahrt, weil der Zugezogene einem Bekenntnis angehört, das dem in der Kirche des Zuzugsortes praktizierten zugeordnet werden kann. Dieser Grundsatz gilt unabhängig davon, ob der Zuzug aus dem In– oder aus dem Ausland erfolgt, weil die bekenntnismäßige Verbundenheit der evangelischen Kirchen nicht von Ländergrenzen abhängig ist. Da sich die Gemeinschaft der evangelischen Christen nicht als Verband von unmittelbar mitgliedschaftsrechtlicher Relevanz organisiert hat, werden der Fortbestand des mit der Taufe begründeten Fundamentes der Mitgliedschaft und der Wechsel der kirchlichen Zugehörigkeit bei einem Umzug so miteinander verbunden, dass mit der Begründung eines neuen Wohnsitzes die bestehende Mitgliedschaft in der Kirche des Wegzugsortes grundsätzlich vollständig ersetzt wird durch die zur Kirche des Zuzugsortes[616], ohne dass sich der Konfessionsangehörige in der Kirche des Wegzugsortes abmelden müsste. Dietrich Pirson weist darauf hin, dass jede Kirche mit territorialer Begrenzung davon ausgehen könne, »dass in anderen Gebieten andere Kirchen die kirchlichen Aufgaben wahrzunehmen vermögen.«[617] Was gilt insoweit für die katholische Kirche?

bb) Das katholische Verständnis eines Wechsels des Jurisdictionsbezirks

Für die katholische Kirche bezieht sich die territoriale Zuständigkeit auf die Diözesen. Da die Kirche des bisherigen Wohnortes den Bekenntnisangehörigen wegen der räumlichen Entfernung nicht mehr im Sinne des Parochialprinzips seelsorgerlich betreuen kann, übernimmt diese aus dem kirchlichen Verkündigungsauftrag resultierende Aufgabe nun die Diözese des neuen Wohnsitzes[618]. Für den Bereich der katholischen Kirche wird die bestehende Kirchenmitgliedschaft in der Diözese fortgesetzt, in die das Kirchenmitglied gezogen ist. Damit hat ein Umzug lediglich den Wechsel des Jurisdiktionsbezirks zur Folge. Wenn ein Katholik von Kiel nach Schwerin umzieht, verbleibt er im Bereich des Erzbistums Hamburg. Zieht er von Schwerin nach München, besteht die Zuordnung und damit auch die Kirchensteuerpflicht zum Erzbistum München–Freising. Dieser Wechsel in einen anderen Jurisdiktionsbezirk gilt unabhängig davon, ob ein Zuzug aus dem Inland oder dem Ausland vorliegt[619].

616. So für die evangelischen Kirchen GÜNTHER WENDT, Bemerkungen zur gliedkirchlichen Vereinbarung, ZevKR 16 (1971), 23, 33.
617. DIETRICH PIRSON, Die Mitgliedschaft in den deutschen evangelischen Landeskirchen als Rechtsverhältnis, ZevKR 13 (1967), 337 ff.
618. In diesem Sinn sind die Ausführungen in BVerwG, Urteil vom 09.07.1965 - 7 C 16.62, BVerwGE 21, 330; DÖV 1965, 769; FamRZ 1965, 609; HFR 1966, 147; KirchE 7, 218; MDR 1965, 339; VerwRspr. 17, 665; ZevKR 12 (1966/67), 403 zu verstehen.
619. VG Schleswig–Holstein, Urteil vom 18.12.1987 - 1 A 77/87, KirchE 25, 393: »Die durch Taufe nach kanonischem Recht in Frankreich begründete katholische Kirchenmitgliedschaft besteht auch nach einem Umzug in die Bundesrepublik Deutschland fort. Die melderechtliche Konfessionsangabe dient insoweit der Vereinfachung der Erfassung katholischer Kirchensteuerpflichtiger.«

cc) Das evangelische Verständnis in Konsequenz der Beibehaltung des Bekenntnisses trotz Umzug

Auch innerhalb der evangelischen Kirchen gilt der Grundsatz der Fortsetzung der Kirchenmitgliedschaft in der Kirche des Zuzugsortes bei einem Zuzug aus dem Inland gemäß § 8 EKDKMitgliedG und bei einem Zuzug aus dem Ausland gemäß § 9 EKDKMitgliedG[620]. Mit der Wohnsitznahme wird der zuziehende Konfessionsangehörige Mitglied in der Kirche des Zuzugsortes[621]. Die Mitgliedschaft in der Kirche des Wegzugsortes endet mit dem Verlassen dieser Kirche, ohne dass sich das Kirchenmitglied dort abmelden müsste[622], wenn zwischen der evangelischen Kirche des Wegzugsortes und der Kirche des Zuzugsortes Bekenntnisidentität oder –verwandtschaft besteht[623]. Die Bekenntniszugehörigkeit wird durch einen Vergleich festgestellt. Durch die Methodik eines Vergleichs ist zu klären, ob die tragenden Glaubensgrundlagen der zu vergleichenden Bekenntnisse trotz theologischer Differenzierungen und Nuancierungen übereinstimmen. Glaubensbedingte Gemeinsamkeiten bestätigen, dass kein Dissens zwischen den wesentlichen Bekenntnisaussagen der Kirche des Wegzugsortes und der des Zuzugsortes besteht und die wesentlichen Essentialia der Glaubensaussagen beider Kirchen übereinstimmen, so dass zwar in räumlicher, nicht aber in konfessioneller Hinsicht, Partikularität besteht.

Da die Kirche des Wegzugsortes und die des Zuzugsortes dadurch miteinander in Beziehung stehen, dass die wesentlichen Essentialia des Glaubens beider Kirchen übereinstimmen, ist die Verfahrensweise des Vergleichs und die daraus resultierende bekenntnismäßige Zuordnung des Zuziehenden auch verfassungskonform und bewirkt keine zwangsweise Eingliederung. Der Bekenntnisinhalt ist für die Prüfung heranzuziehen. So verweist das Finanzgericht München nicht auf die Frage der Organisation, sondern auf inhaltliche Kriterien[624]. Entscheidend, aber zugleich hinreichend ist, dass zwischen den zu vergleichenden Bekenntnissen trotz theologischer Nuancierungen ein hoher Konsensgrad festgestellt werden kann, der beispielsweise in der gegenseitigen Abendmahlszulassung und –gemeinschaft oder in der beiderseitigen Bezugnahme auf die gleichen evangelischen Bekenntnisschriften zum Ausdruck kommt. Im Einzelfall erübrigt sich der Vergleich, wenn rechtliche Vorschriften die Bekenntnisverwandtschaft zwischen der Kirche am früheren Wohnsitz und der aufnehmenden Kirche des Zuzugsortes belegen. Solche Rechtsquellen, die zeigen, dass der Bekenntnisvergleich bereits früher vollzogen worden ist, können

620. Abl.EKD 1976, 389; 2001, 486; 2003, 422.
621. BVerfG, Beschluss vom 31.03.1971 - 1 BvR 744/67, BVerfGE 30, 415; BFH–N, Nr. 5 zu KiSt (Allg.); DÖV 1971, 341; DVBl 1971, 550; FamRZ 1971, 305; JZ 1971, 373; KirchE 12, 101; NJW 1971, 931; VerwRspr. 23, 521.
622. § 10 Nr. 1 EKDKMitgliedG ist hierfür Rechtsgrundlage, wenn das Kirchenmitglied aus einer der Gliedkirchen der EKD wegzieht.
623. RAINER RAUSCH, Die mitgliedschaftliche Erfassung Zuziehender, ZevKR 36 (1991), 337, 358 ff., 370 ff.
624. FG München, Vorbescheid vom 24.08.1989, 13 V 2211/89, nicht veröffentlicht.

entweder historische Verfassungen sowie Verträge oder mitgliedschaftsrechtliche Vereinbarungen[625] oder die Leuenberger Konkordie[626] sein.

Historische Verträge oder Reichsgrundgesetze eignen sich als Zeugnis für einen vollzogenen Bekenntnisvergleich. Der Westfälische Friede aus dem Jahr 1648 hat die Reformierten »sensu politico« den Lutheranern zugerechnet. Trotz dieser »sensu theologico« existierenden Differenzierungen haben die beiden Religionsparteien eine zwischen ihnen bestehende Bekenntnisverwandtschaft auf Reichsebene nicht bezweifelt. Die zum rechtlichen Traditionsgut gewordene reichsrechtliche Auslegung des Westfälischen Friedens berücksichtigt die verwaltungs– und die finanzgerichtliche Rechtsprechung, indem auf die historische Begründung der Bekenntnisverwandtschaft sowohl für das evangelisch–lutherische, das evangelisch–reformierte und ein uniertes Bekenntnis verwiesen wird[627].

Die Möglichkeit, das Ergebnis des Bekenntnisvergleichs in Einzelvereinbarungen zwischen zwei Kirchen festzuhalten, erübrigt sich, seitdem die Konkordie reformatorischer Kirchen (Leuenberger Konkordie) eine Begriffsklärung der Kirchengemeinschaft der beteiligten Kirchen vorgenommen hat. In dieser Konkordie zwischen lutherischen, reformierten und unierten Kirchen in Europa (und Argentinien) kommt der Lehrkonsens zwischen denjenigen bekenntnisverwandten Kirchen zum Ausdruck, die dieses Dokument unterzeichnet und recipiert haben und dadurch unter Aufrechterhaltung der jeweils eigenen Bekenntnisse als Gemeinsamkeit bestätigen, dass sie keine Inhalte sehen, die ihren Bekenntnissen und damit der »in ihnen tradierten Apostolizität der Lehre« widersprechen. Daraus ist die Übereinstimmung der Bekenntnisse dieser Kirchen in den tragenden Glaubensinhalten und bekenntnismäßigen Grundaussagen abzuleiten[628]. Eine Umstrukturierung der jeweils eigenen Kirche ist hierfür nicht erforderlich. Sämtliche Gliedkirchen der EKD und die EKD selbst haben der Leuenberger Konkordie zugestimmt und diese recipiert. Die Bezugnahme der EKD–Grundordnung auf die Leuenberger Konkordie zeigt, dass die Grundsätze der Bekenntnisverwandtschaft einschließlich der daraus resultierenden Rechtsfolgen für das Mitgliedschaftsrecht in der EKD über das Kirchenmitgliedschaftsgesetz der EKD (EKDKMitgliedG) in gleicher Weise wie bei den Kirchen relevant werden, die die Leuenberger Konkordie unterzeichnet haben. Auf diese Weise stehen die EKD und folglich auch deren Gliedkirchen mit anderen Kirchen in bekenntnisrelevanter Gemeinschaft. Daher gleicht die Leuenberger Konkordie in ihrer Wirkung einer Vereinbarung zwischen bekenntnis-

625. Das FG München, Urteil vom 21.03.1995 - 13 K 2958/94, AfkKR 164 (1995), 565; EFG 1995, 1073; KirchE 33, 87; NVwZ 1998, 106; ZevKR41 (1996), 85 nimmt mit folgenden Urteilssätzen hierauf Bezug: »Nach Deutschland zuziehende evangelische Christen, die bereits einer evangelischen Kirche angehört haben, mit der eine Vereinbarung über die Kirchenmitgliedschaft abgeschlossen worden ist, erwerben die Mitgliedschaft nach den Bestimmungen dieser Vereinbarung. Zwischen der EKD und der ev.–luth. Kirche Finnlands besteht eine derartige Vereinbarung. Eine zwischenkirchliche Vereinbarung, wonach finnische Staatsangehörige evangelischer Konfession bei einem Zuzug nach Deutschland Mitglied der EKD–Gliedkirche an ihrem neuen Wohnsitz werden, begründet keine mit Art. 4 Absatz 1 GG unvereinbare Zwangsmitgliedschaft. Ein auf den Erwerb der Mitgliedschaft gerichteter Wille des aus dem Ausland Zuziehenden ist kein entscheidungserhebliches Kriterium.«

626. http://www.ekd.de/Bekenntnisse/Leuenberger_Konkordie.html.

627. RAINER RAUSCH, Die mitgliedschaftliche Erfassung Zuziehender, ZevKR 36 (1991), 337, 370.

628. Die Leuenberger Konkordie versteht sich nicht als ein Dokument der Abgrenzung von denjenigen Kirchen, die der Konkordie nicht zugestimmt haben.

verwandten Kirchen, so dass sich der Abschluss von Vereinbarungen zwischen denjenigen Kirchen, welche die Leuenberger Konkordie unterzeichnet haben, erübrigt[629].

Aus der verfassungsrechtlichen Garantie des Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 Absatz 3 WRV resultiert die Befugnis festzulegen, wer dem Bekenntnis der aufnehmenden Kirche auf Grund der Kriterien der Bekenntnisverwandtschaft als zugehörig zu betrachten ist. Aus diesem Grund ist die Kirche des Zuzugsortes berechtigt, selbständig den Bekenntnisvergleich vorzunehmen und die konstitutive Entscheidung zu treffen, zu welchen Kirchen sie auf Grund ihres theologischen Selbstverständnisses und ihrer bekenntnismäßigen Prägung eine Bekenntnisverwandschaft annimmt[630]. Da bei einem Umzug nicht nur die aufnehmende, sondern auch die entsendende Kirche betroffen ist, ist die Kirche des bisherigen Wohnsitzes berechtigt festzustellen, dass sie ihre fortziehenden Mitglieder in der aufnehmenden Kirche als Bekenntnisangehörige aufgehoben weiß.

Drei Fallkonstellationen sind im Hinblick auf die Fortsetzung der Kirchenmitgliedschaft in der Kirche des Zuzugsortes denkbar:

1. Das Verbleiben innerhalb einer Kirche[631]

Zieht das Kirchenmitglied innerhalb derselben Kirche um, liegt lediglich ein Wechsel der Gemeindezugehörigkeit vor. So liegt beispielsweise bei einem Umzug aus einer der Ostfriesischen Gemeinden der Ev.–ref. Kirche (Synode ev.–ref. Kirchen in Bayern und Nordwestdeutschland) nach einer in Bayern gelegenen Gemeinde dieser Kirche und umgekehrt kein Umzug von einer Landeskirche in die andere vor.

2. Das Verbleiben innerhalb eines Verbandes bekenntnisgleicher Kirchen[632]

Ist in den Kirchen des bisherigen und des jetzigen Wohnortes der gleiche Bekenntnisstand festzustellen, verbleibt der Zugezogene im Verband bekenntnisgleicher Kirchen. Evangelische setzen nach einem Umzug innerhalb der EKD gemäß § 8 EKDKMitgliedG die Mitgliedschaft fort in der Gliedkirche der EKD, in deren Bereich der Zuzugsort liegt[633]. Diese kirchengesetzliche Regelung, wonach bei einem Wohnsitzwechsel in den Bereich einer anderen Gliedkirche der EKD sich die Kirchenmitgliedschaft in der Gliedkirche des neuen Wohnsitzes fortsetzt, ist u. a. in Anbetracht der den Betroffenen verbleibenden Möglichkeit des Kirchenaustritts verfassungskonform[634].

So bewirkt der Zuzug aus der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern nach Mecklenburg die Zuordnung zur Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Mecklenburgs, der Zuzug aus der Lippischen Reformierten Kirche nach Bayern bewirkt die Zuordnung zur Evangelisch–reformierten Kirche (Synode ev.–ref. Kirchen in Bayern und Nordwestdeutschland).

---

629. RAINER RAUSCH, Die mitgliedschaftliche Erfassung Zuziehender, ZevKR 36 (1991), 337, 374.
630. RAINER RAUSCH, Die mitgliedschaftliche Erfassung Zuziehender, ZevKR 36 (1991), 337, 359.
631. RAINER RAUSCH, Die mitgliedschaftliche Erfassung Zuziehender, ZevKR 36 (1991), 337, 355.
632. RAINER RAUSCH, Die mitgliedschaftliche Erfassung Zuziehender, ZevKR 36 (1991), 337, 356.
633. VG Berlin, Urteil vom 28.02.1982 - VG 10 A 328/85, nicht veröffentlicht.
634. VG Hannover, Urteil vom 15.02.1989 - 4 A 50/88, KirchE 27, 44.

3. Das Verbleiben innerhalb eines Verbands bekenntnisverwandter Kirchen[635]

Die Verschiedenartigkeit der Bekenntnisse ist nicht nur im interkonfessionellen Außenverhältnis einer evangelischen Kirche gegeben, sondern auch im Verhältnis zu anderen evangelischen Kirchen. Während bei Kirchen, die untereinander ökumenische Beziehungen pflegen, theologisch Differenzierungen kirchentrennend gewirkt haben, sind die theologischen Differenzierungen innerhalb der aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen nicht kirchentrennender Natur. Die lutherisch, die reformiert geprägten und die unierten Kirchen belegen sowohl die Eigenständigkeit und die Unterschiedlichkeit der verschiedenen, aus historischen Gründen erklärbaren, evangelischen Bekenntnisse als auch den besonderen Charakter der evangelischen Bekenntnisgemeinschaft. Hier werden die seit dem Konfessionellen Zeitalter bedeutsamen Grundsätze der Bekenntnisverwandtschaft relevant[636]. Der die Anknüpfung für die Fortsetzung der Kirchenmitgliedschaft in der Kirche des Zuzugsortes bildende Bekenntnisstand bezieht sich nicht auf eine einzelne Kirche, sondern auf eine durch das Bekenntnis bestimmte Kirchengemeinschaft[637]. Man kann sich dies am Beispiel eines Umzuges innerhalb des gleichen Hauses verdeutlichen. Der Umziehende nimmt seine Möbel mit, auch wenn sie trotz des gleichen Wohnungszuschnitts nun an einer anderen Stelle ihren Platz finden. Entscheidend ist, dass jeder seine Einrichtung vollständig in einer neuen Wohnung aufstellen kann, die sich unter demselben (kirchenverbindenden) Dach befindet. Für die Beurteilung der zwischen den evangelischen Kirchen bestehenden Konnexität ist die zwischen ihnen bestehende Bekenntnisverwandtschaft maßgebend[638]. Liegt diese vor, ist die Bindung von Kirchen mit verschiedenem Bekenntnisstand an ein gemeinsames Recht nicht ausgeschlossen, sondern folgerichtig.

In diesem Bewusstsein erfolgt die Eingliederung des wegziehenden Mitglieds in die Kirche des Zuzugsortes, in der die Kirchenmitgliedschaft nach einem Wohnsitzwechsel fortgesetzt wird[639]. Hierdurch ist gewährleistet, dass der in den Bereich einer anderen Kirche umziehende Konfessionsangehörige nach dem Umzug aus der Kirche des bisherigen Wohnsitzes mitgliedschaftsrechtlich nicht »ins Leere« fällt[640]. Dieser Grundsatz gilt unabhängig davon, ob der Zuzug

635. RAINER RAUSCH, Die mitgliedschaftliche Erfassung Zuziehender, ZevKR 36 (1991), 337, 356.

636. Die isolierte Betrachtung der Zuordnung eines Zuziehenden unter dem Aspekt eines landeskirchlichen Territorialprinzips hat zu dem Missverständnis einer den konfessionell bestimmten Willen des Kirchenmitglieds ignorierenden »Möbelwagenkonversion« geführt. Hier ist aber gereade keine Eingliederung in eine Kirche mit einem anderen Bekenntnis gegeben, weil das bestehende evangelische Bekenntnis nicht gewechselt, sondern beibehalten wird.

637. Für diese Kirchengemeinschaft ist keine völlige Bekenntnisidentität erforderlich. Die Frage nach der Bekenntniszugehörigkeit ist keine Frage der kirchenrechtlichen Organisation, sondern des Bekenntnisinhalts. Wer nach Übertritt von einer Gliedkirche der EKD in eine nicht der EKD angeschlossene evangelische Kirche in das Gebiet einer anderen Gliedkirche der EKD zieht, erwirbt dort die - auch kirchensteuerrechtlich maßgebliche - kirchliche Mitgliedschaft. Vgl. FG München, Urteil vom 09.02.1982 - VII 172/76, KirchE 19, 217; ZevKR 31 (1986), 475.

638. Irrelevant ist hierbei, ob die entsendende und die aufnehmende Kirche landeskirchliche Strukturen aufweisen.

639. RAINER RAUSCH, Die mitgliedschaftliche Erfassung Zuziehender, ZevKR 36 (1991), 337, 351 ff.

640. Die in der Fortsetzung der Kirchenmitgliedschaft begründete gebietsteilige Arbeitsgemeinschaft der evangelischen Kirchen untereinander war nie bestritten. Selbst Paul Schoen, der als Vertreter des kirchenrechtlichen Rechtspositivismus die Verwobenheit theologischer und juristischer Bezüge des Kirchenmitgliedschaftsrechts außer Betracht lässt, berücksichtigt, dass die evangelischen Territorialkirchen nicht beziehungslos nebeneinander stehen, sondern

aus dem In– oder aus dem Ausland erfolgte, weil die bekenntnismäßige Verbundenheit der evangelischen Kirchen nicht von Ländergrenzen abhängig ist. Dies unterstreicht den territorialen Charakter der Landeskirchen, die gegenseitig die Grenzen ihres Territoriums beachten in der Kenntnis, dass der parochiale Wirkungsbereich jeder Kirche regional eingegrenzt ist.

Da die Kirchenmitgliedschaft nicht von einer Nationalität oder Staatsangehörigkeit abhängig ist, kommt es weder auf deutsche Sprachkenntnisse des Zugezogenen noch auf die Kenntnis an, dass Kirchensteuer festgesetzt und erhoben wird[641]. Auch ist unerheblich, ob das Herkunftsland in einem Sprachraum liegt, in dem deutsch gesprochen wird. Unerheblich ist weiter, ob der Zuzug aus einem Staat erfolgt ist, in dem Kirchensteuer erhoben wird oder aus einem Land, in dem keine Kirchensteuerpflicht besteht[642].

Die Kirchenangehörigkeit im Sinne des Kirchensteuergesetzes und damit Kirchensteuerpflicht des zuziehenden Ausländers wird nach der übereinstimmenden Rechtsprechung des Bundesfinanzhofs[643] und des Bundesverwaltungsgerichts[644] begründet, wenn die Bekenntnisver-

---

über ihre bekenntnismäßige Bindung miteinander verbunden sind, die die mitgliedschaftliche Erfassung durch die Landeskirche des Zuzugsortes bewirkt. So anno 1903 PAUL SCHOEN, Das evangelische Kirchenrecht in Preußen Bd. I S. 315 ff.

641. »Der Umzug eines Katholiken aus dem Ausland [hier aus Mexiko] nach Deutschland berührt nicht seine kirchliche Mitgliedschaft. Diese bildet die Grundlage seiner Kirchensteuerpflicht auch dann, wenn der Steuerpflichtige keine Kenntnis vom staatlichen Kirchensteuereinzug hat. Der Kirchensteuerpflicht steht nicht entgegen, dass es in dem Land, aus dem der Betroffene in die Bundesrepublik zuzieht, keine Kirchensteuer oder kein Kirchgeld gibt.«: OVG Lüneburg, Urteil vom 28.07.1988 - 13 A 30/87, KirchE 26, 184 und bereits die Vorinstanz: »Auch bei einer Übersiedlung aus einem Land, das den staatlichen Kirchensteuereinzug nicht kennt, bedarf es zur Begründung der Kirchensteuerpflicht keiner ausdrücklichen Erklärung des Steuerpflichtigen.«: VG Schleswig–Holstein, Urteil vom 04.03.1987 - 1 A 500/85, KirchE 25, 44.

642. »Durch die Wohnsitznahme in Bayern wird ein Mitglied der griechisch–katholischen Kirche in Ungarn dem örtlich zuständigen römisch–katholischen Bischof unterstellt und ist damit hier kirchensteuerpflichtig.«: FG München, Urteil vom 14.11.1995 - 13 K 2682/94, EFG 1996, 491; KirchE 33, 517. »Auch bei einer Übersiedlung aus einem Land, das den staatlichen Kirchensteuereinzug nicht kennt, bedarf es zur Begründung der Kirchensteuerpflicht keiner ausdrücklichen Erklärung des Steuerpflichtigen.«: VG Schleswig–Holstein, Urteil vom 04.03.1987 - 1 A 500/85, KirchE 25, 44. Die Berufung hatte keinen Erfolg: OVG Lüneburg, Beschluss vom 28.07.1988 - 13 OVG A 30/87, KirchE 26, 184.

643. BFH, Urteil vom. 18.01.1995 - I R 89/94, BFHE 177, 194; BStBl 1995 II, 475; BB 1995, 1282; DB 1995, 1316; DStR 1995, 1958; FR 1995, 516; HFR 1995, 464; KirchE 33, 5; NVwZ 1996, 517; StE 1995, 391; ZevKR 40 (1995), 354 mit Anm. von CHRISTIAN MEYER, ZevKR 40 (1995), 357 mit folgenden Leitsätzen: »1. Bei einem Zuzug aus dem Ausland ist für die Möglichkeit der Annahme einer Kirchenmitgliedschaft am neuen Wohnsitz entscheidend, dass zwischen der Kirche, in der der Zuziehende getauft wurde und derjenigen, in deren Gebiet er zugezogen ist, Bekenntnisidentität besteht. 2. Eine teleologische Reduktion des § 9 Absatz 3 EKDKMitgliedG (Vorschrift der Begründung der Kirchenmitgliedschaft bei Zuzug aus dem Ausland) kommt nicht in Betracht, da diese Vorschrift eindeutig ist und die Reduktion einen Eingriff in die Regelungsautonomie der evangelischen Kirche bezüglich ihres Mitgliedschaftsrechts zur Folge hätte.« Damit wurde das erstinatanzliche Urteil des FG Düsseldorf aufgehoben: FG Düsseldorf, Urteil vom 14.04.1994 - 1 K 292/90, EFG 1994, 1071. Die Erklärung nach § 9 Absatz 3 EKDKMitgliedG setzt nicht den Willen des Erklärenden zum Erwerb der Mitgliedschaft voraus.« Vgl. auch die weitere Rechtsprechung, z.B. FG Köln, Urteil vom 26.10.1988 - 11 K 655/85, KirchE 26, 344.

644. »Die Anknüpfung der Kirchensteuerpflicht an innerkirchliche Regelungen, die die Kirchenmitgliedschaft von Taufe, Wohnsitz und Bekenntnisstand abhängig machen, ist verfassungsrechtlich unbedenklich (vgl. BVerfGE 30, 415 ff.) und verletzt auch gegenüber aus dem Ausland zugezogenen Personen nicht die Grundrechte auf Religionsfreiheit und negative Vereinigungsfreiheit.«: BVerwG, Urteil vom 12.04.1991 - 8 C 62.88, Buchholz 11 Art. 4 GG Nr. 48; KirchE 29, 90; NVwZ 1992, 66; ZevKR 36 (1991), 403.

wandtschaft zwischen der Heimatkirche und der steuererhebungsberechtigten Kirche im Bundesgebiet gegeben ist[645]. Damit ergibt sich eine vergleichbare Lage wie bei den Katholiken[646].

Das Kriterium der Bekenntniszugehörigkeit ist hinreichend, weil es der Tatsache Rechnung trägt, dass jeder Bekenntnisangehörige bei einem Umzug sein Bekenntnis beibehält. Dies bewirkt die Wechselwirkung zwischen der bekenntnismäßigen Bindung des Zugezogenen und der territorialen Komponente der seelsorgerlichen Betreuung. Nach einem Umzug ist dieser Zusammenhang gewahrt, weil der Zugezogene einem Bekenntnis angehört, das dem in der Kirche des Zuzugsortes praktizierten zugeordnet werden kann, weil Bekenntnisverwandtschaft besteht[647]. Der bereits von der Rechtsprechung des Preußischen Oberverwaltungsgerichts[648] anerkannte und nach dem Inkrafttreten des Grundgesetzes von der Rechtsprechung stets angewandte Grundsatz der parochialen Betreuung Bekenntnisangehöriger ermöglicht die administrative Zuordnung zu der Kirche, in der der Konfessionsangehörige nach seinem Umzug lebt. Auf diese Weise wirkt die in der Kirche des früheren Wohnortes bestehende Mitgliedschaft ein auf die Rechtslage in der Kirche des neuen Wohnsitzes.

Wenn die Beurteilung einer Bekenntnisverwandtschaft zwischen dem Bekenntnis der Kirche des früheren Wohnortes und dem des Zuzugsortes im Wege des verwaltungs– oder finanzgerichtlichen Kirchensteuerverfahrens ansteht, entfaltet die kirchliche Stellungnahme in den Ver-

---

645. VG Hannover, Urteil vom 15.02.1989 - 4 A 50/88, KirchE 27, 44; VG Hannover, Urteil vom 13.06.1988 - 4 VG A 47/88, nicht veröffentlicht; FG Köln, Urteil vom 31.08.1983 - 11 K 114/83, KirchE 21, 224; FG München, Urteil vom 28.04.1981 - VII 133/74, KirchE 18, 484.

646. »Durch Zuzug eines Katholiken aus Belgien nach Nordrhein–Westfalen entsteht die Verpflichtung zur Entrichtung der Kirchensteuer. Katholische Belgier müssen daher, um nicht der Kirchensteuerpflicht zu unterliegen, bei ihrer Wohnsitznahme in der Bundesrepublik Deutschland vor der zuständigen Stelle den Kirchenaustritt erklären, selbst wenn sie von ihrer belgischen Gemeinde nicht mehr als Mitglied geführt werden und selbst dann, wenn das Recht des Herkunftsstaates die Möglichkeit eines Kirchenaustritts nicht vorsieht.«: FG Köln, Urteil vom 26.10.1988 - 11 K 655/85, KirchE 26, 344.

647. Vgl. hierzu aus der Rechtsprechung: VG Hannover, Urteil vom 15.02.1989 - 4 A 50/88, KirchE 27, 44: »Ob zwischen unterschiedlichen Kirchen Glaubensidentität besteht, ist für die Mitgliedschaftsbegründung bei Wohnsitzwechsel unerheblich, sofern und soweit sich die Mitgliedschaft (auf Grund bestehender Bekenntinsverwandtschaft) nach innerkirchlichem Recht am neuen Wohnsitz fortsetzt. Dass die französich–reformierte Kirchengemeinde zu Berlin diese Regelung nicht akzeptiert, ist unerheblich, wenn sie sich an diese Regelungen (Zugehörigkeit zur EKD) hält.« Vgl. weiter FG München, Vorbescheid vom 15.09.1986 - VII (XIII) 193/84 Ki, KirchE 24, 233; ZevKR 33 (1988), 330, dessen Tenor lautet: »Bekenntnisverwandtschaft besteht zwischen der französich–reformierten Kirche und der evangelischen Kirche. Die französisch–reformierte Kirche ist eine Gliedkirche der evangelisch–reformierten Kirche. Diese ihrerseits bekennt sich dazu, Teil der EKD zu sein. Mitglieder der französisch–reformierten Kirche sind damit kirchensteuerpflichtig, wenn sie ihren Wohnsitz in Bayern haben. Eine Bekenntnisidentität zwischen der ev.–luth. Kirche in Bayern und der französisch–ref. Kirche ist nicht erforderlich. Da Bekenntnisverwandtschaft ausreicht, wird ein evangelischer Christ, der seinen Wohnsitz im Bereich einer Gliedkirche der EKD begründet, hierdurch Mitglied der dortigen EKD–Gliedkirche und unterliegt der Kirchensteuerpflicht. Die dahingehende kirchengesetzliche Regelung ist verfassungskonform.« Vgl. weiter VG Karlsruhe, Urteil vom 14.07.1961 - I 174/60, ZevKR 8 (1961/1962), 412, das festgestellt hat: »Nur die Religionsgemeinschaft selbst kann im Rahmen des in Art. 137 Absatz 3 Weimarer Reichsverfassung festgelegten Grundrechts bestimmen, welches ihr Bekenntnis ist und wer als diesem Bekenntnis zugehörig zu betrachten ist.«

648. Die Leitsätze lauten: »1. Wer einer evangelischen Landeskirche innerhalb des Deutschen Reichs angehört, ist im Sinne der Kirchensteuergesetze »evangelisch«, unabhängig davon, ob er Lutheraner oder Reformierter ist, und ob seine Kirchengemeinde zur Union gehört oder nicht. 2. Decken sich die Bezirke einer lutherischen und einer reformierten Kirchengemeinde, so wird die Kirchengemeindezugehörigkeit eines Lutheraners oder eines Reformierten, außer durch den Wohnsitz, durch das Sonderbekenntnis bestimmt.« PreußOVG, Urteil vom 15.05.1908, VIII A 79/07, PrOVGE 52, 233.

waltungs– bzw. Finanzgerichtsverfahren Tatbestandswirkung[649]. Die staatlichen Gerichte urteilen nicht ohne Rückgriff auf die von den Kirchen in Autonomie mit Wirkung für Kirche und Staat getroffene Entscheidung, wer einer Religionsgemeinschaft angehört und wer nicht als ihr Mitglied zu betrachten ist. Insoweit ist maßgeblich, ob eine als rechtsverbindlich erklärte kirchliche Stellungnahme von dem ordnungsgemäß bestellten kirchlichen Vertretungsorgan abgegeben wurde, nicht aber, ob der Staat die gleichen Kriterien zur Beurteilung herangezogen hätte.

Das theologisch geprägte Kirchenmitgliedschaftsverständnis, das keine ausdrückliche oder konkludente Beitrittsregelung vorsieht, verstößt nicht gegen die rechtlichen Anforderungen, die notwendig sind, um eine Zwangsmitgliedschaft zu vermeiden. Dies bestätigen die ständige Rechtsprechung des Bundesfinanzhofs[650] und des Bundesverwaltungsgerichts[651] sowie die weitere verwaltungsgerichtliche Rechtsprechung[652]. Da mit dem Zuzug kein Wechsel der Bekenntniszugehörigkeit verbunden ist, ist die Fortsetzung einer Kirchengliedschaft, die sich in der evangelischen Kirche des Zuzugsortes vollzieht, verfassungsrechtlich nicht zu beanstanden. Folglich ist für die Zuordnung zur Landeskirche des Zuzugsortes weder eine ausdrückliche noch eine konkludente Beitrittserklärung erforderlich, denn bereits mit der Wohnsitzbegründung wird der zuziehende Konfessionsangehörige Mitglied in der Kirche des Zuzugsortes.

c) Unterschied zwischen Konversion und Umgemeindung

aa) Zum Grundsatz der Umgemeindung

Von einem Bekenntniswechsel ist weiter die Umgemeindung zu unterscheiden. Auch bei einer Umgemeindung bleibt die Bekenntniszugehörigkeit erhalten. Eine vom Wohnsitz abweichende Kirch(en)gemeindezugehörigkeit ist möglich, wenn sich das Kirchenmitglied für die parochiale Betreuung in einer anderen Kirch(en)gemeinde entscheidet. Wenn die sich durch die geographischen Verhältnisse ergebende mitgliedschaftliche Zuordnung zu einer Kirchengemeinde nicht den Vorstellungen des Kirchenmitgliedes entspricht, kann die Umgemeindung beantragt werden. Das Parochialprinzip wird durch das Personalprinzip erweitert. Die Kirch(en)gemeinde der persönlichen Anbindung gilt rechtlich als Wohnsitzgemeinde, so dass grundsätzlich der Wohnsitz als kirchenmitgliedschaftsbegründendes Kriterium erhalten bleibt.

649. BVerfG, Beschluss vom 31.03.1971 - 1 BvR 744/67, BVerfGE 30, 415; BFH–N, Nr. 5 zu KiSt (Allg.); DÖV 1971, 341; DVBl 1971, 550; FamRZ 1971, 305; JZ 1971, 373; KirchE 12, 101; NJW 1971, 931; VerwRspr. 23, 521.
650. Beispielsweise Urteil des Bundesfinanzhofs vom 23.02.1962 - VI 270/60 U, BFHE 75, 29; BStBl 1962 III, 280; KirchE 6, 37; ZevKR 9 (1962/63), 326.
651. BVerwG, Beschluss vom 09.06.1969 - 7 B 173.66, KirchE 10, 407.; ebenso BVerwG, Urteil vom 09.07.1965 - 7 C 16.62, BVerwGE 21, 330; DÖV 1965, 769; FamRZ 1965, 609; HFR 1966, 147; KirchE 7, 218; MDR 1965, 339; VerwRspr. 17, 665; ZevKR 12 (1966/67), 403.
652. Beispielsweise OVG Lüneburg, OVG Lüneburg, Urteil vom 25.10.1967 - V OVG A 26/64, OVGE 23, 445; DVBl 1969, 41; KirchE 9, 257; ZevKR 14 (1968/69), 390.

Damit bildet die Gemeindezugehörigkeit in besonderen Fällen eine wichtige Durchbrechung des Wohnsitz– und damit des Territorialprinzips.

bb) Die Umgemeindung innerhalb einer evangelischen Kirche

Der persönlichen Entscheidungsfreiheit des Konfessionsangehörigen wird durch die nach gliedkirchlichem Recht vorgesehene Umgemeindung im Hinblick auf die landeskirchliche Zugehörigkeit Rechnung getragen, indem das Territorialprinzip in den Fällen variiert wird, in denen das Kirchengemeindeglied die parochiale Betreuung in einer anderen Gemeinde wählen kann. Nach § 1 Absatz 2 Satz 2 i.V.m. § 20 EKDKMitgliedG[653] können die Gliedkirchen regeln, dass die Zugehörigkeit auch zu einer anderen Kirchengemeinde als der des Wohnsitzes begründet werden kann.

cc) Die Umgemeindung über landeskirchliche Grenzen hinweg

Auf Grund der Regelung der Fortsetzung der Kirchenmitgliedschaft nach einem Umzug wird das Kirchenmitglied mit dem Umzug in eine neue Gemeinde dort auch Kirchenmitglied. Dies entspricht dann nicht dem Wunsch des Zugezogenen, wenn er besondere Beziehungen zu einer anderen Kirchgemeinde hat. Dann kommt die Umgemeindung über landeskirchliche Grenzen hinweg in Betracht, die nach Maßgabe einer EKD–weiten Vereinbarung möglich ist. Da es sich hier um eine Kirchenmitgliedschaft in besonderen Fällen handelt, die über die Landeskirchengrenzen hinweg ermöglicht werden soll, und es sich auf Grund der Neubegründung von Rechten und Pflichten eines Kirchenmitgliedes nicht lediglich um eine bloße Durchführung des EKDKMitgliedG handelt, bedarf es einer zwischenkirchlichen Vereinbarung, die in § 1 Absatz 2 Satz 2 EKDKMitgliedG ihre Rechtsgrundlage hat. Bis dahin haben mehrere aneinander angrenzende Gliedkirchen der EKD entsprechende Vereinbarungen untereinander abgeschlossen, um eine solche Kirchenmitgliedschaft in besonderen Fällen über eine landeskirchliche Grenze hinweg zu ermöglichen. Um das Verfahren der bilateralen Vereinbarung zu vereinfachen und abzulösen, ist § 7 EKDKMitgliedG geändert worden. Es gibt jetzt eine Globalvereinbarung über die Kirchenmitgliedschaft in besonderen Fällen, der inzwischen alle Gliedkirchen der EKD zugestimmt haben. Hierdurch wird der zunehmenden Mobilität der Gesellschaft und der sich ausbreitenden Individualität Rechnung getragen. Durch die Nutzung unterschiedlicher Verkehrsmittel und –wege kann in der heutigen Zeit auch über eine größere Distanz eine Bindung aufgebaut oder aufrecht erhalten werden, die auch eine effektive Teilnahme am Gemeindeleben ermöglicht. Dies gilt beispielsweise für Studenten, die am Wochenende ihren Studienort verlassen oder für Bedienstete des Bundes, die ihre Arbeit in der Woche in Berlin verrichten, weiterhin jedoch am früheren Wohnort wohnen oder für Mitarbeitende von Unternehmen, die ihren Standort innerhalb der Bundesrepublik wechseln.

653. Nach § 20 Absatz 1 Satz 1 EKDKMitgliedG können die Gliedkirchen für ihren Bereich die zur Ergänzung und Durchführung des Kirchenmitgliedschaftsgesetzes erforderlichen Bestimmungen erlassen.

Um in der ehemaligen Wohnsitzkirchengemeinde Kirchenmitglied zu bleiben, ist als Verfahrensschritt ist ein schriftlicher Antrag des Kirchenmitgliedes vorgesehen. Soweit der Antrag sich auf die Familienangehörigen erstrecken soll, müssen sie in den Antrag mit einbezogen werden. Das Reichsgesetz über die religiöse Kindererziehung[654] hat Beachtung zu finden sowie die möglicherweise auseinander fallenden Sorgerechte der Eltern. Erwerb oder Fortsetzung der Gemeindezugehörigkeit werden von den nach gliedkirchlichem Recht zuständigen Organen entschieden. Die Zuordnung zu einem bestimmten Pfarrbezirk ist mit der Entscheidung zu treffen, soweit dies für die Kirchengemeinde der besonderen Anbindung zutrifft und es um die Kirchenmitgliedschaft zu einer speziellen Kirchengemeinde geht. Die Kirchengemeinde des Wohnsitzes ist zuvor zu hören, so dass dies in der Entscheidung der Wunschkirchengemeinde mit einfließen kann. Über die Entscheidung sind sowohl das beantragende Kirchenmitglied als auch die Wohnsitzkirchengemeinde schriftlich zu informieren[655]. Mit der Kirchenmitgliedschaft in besonderen Fällen werden Rechte und Pflichten zu der neuen bzw. beibehaltenen Kirchengemeinde fixiert. Zu der Parochialkirchengemeinde besteht nur das Band einer »Rumpfkirchenmitgliedschaft«, die sich darin äußert, dass die Entrichtung aller über die staatlichen Behörden eingezogenen Kirchensteuern bei dieser verbleibt. Eine solche »gespaltene Mitgliedschaft« ist mit § 1 Absatz 2 Satz 2 EKDKMitgliedG vereinbar. Nach der Umgemeindung erhält das Kirchenmitglied in der Kirchgemeinde des neuen Wohnsitzes alle Rechte und Pflichten eines Gemeindemitgliedes.

Im Hinblick auf die Kirchensteuer ist zu berücksichtigen, dass Schuldner der Kirchensteuer die Angehörigen der Kirchensteuer erhebenden Kirchen sind. Die Umgemeindung eines Evangelischen über landeskirchliche Grenzen hinweg ist zwar nicht ausgeschlossen, jedoch in den Fällen problematisch, in denen der räumliche Geltungsbereich der betroffenen Landeskirchen nicht innerhalb eines Bundeslandes liegt, so dass das Kirchensteuerrecht zweier Bundesländer betroffen ist. Wegen der Anknüpfung des Steuerrechts an den staatlichen Wohnsitz ist für den Bereich der evangelischen Kirchen geregelt, dass die Kirchensteuerpflicht in allen Fällen gegenüber der Kirch(en)gemeinde und der Gliedkirche des Wohnsitzes des Antragstellers besteht. Folglich hat eine Umgemeindung keine Auswirkungen auf die Kirchensteuer[656]. Dies hat zur Folge, dass die Mitgliedschaft in diesem Fall zu einer anderen Kirche besteht als die Kirchensteuerpflicht[657]. Da es innerhalb der EKD einen Finanzausgleich gibt, erfolgt insoweit ein Ausgleich über ein zwischen den EKD-Gliedkirchen vereinbartes Verfahren für Differenzen zwischen Steuereinnahmen und Mitgliederstand.

---

654. Reichsgesetz über die religiöse Kindererziehung (RelKErzG) vom 15. Juli 1921 (Gesetz über die religiöse Kindererziehung) in der im Bundesgesetzblatt Teil III, Gliederungsnummer 404–9, veröffentlichten bereinigten Fassung, geändert durch Artikel 7 des Gesetzes vom 12. September 1990 (BGBl. I S. 2002).
655. Da sichergestellt sein muss, dass die kommunalen Änderungsdienste hinsichtlich des Kirchenmitgliedes auch die Wunschkirchengemeinde erreichen, ist die Kirchengemeinde des Wohnsitzes verpflichtet, diese weiterzuleiten.
656. Hier ist zu berücksichtigen, dass Schuldner der Kirchensteuer lediglich die Angehörigen der umlageerhebenden Kirche sind. Deshalb findet bei Begründung einer besonderen mitgliedschaftlichen Zuordnung über landeskirchliche Grenzen hinweg § 4 Absatz 2 EKDKMitgliedG nicht automatisch Anwendung im Hinblick auf die Kirchengemeinde der persönlichen Anbindung.
657. Nach Maßgabe der staatlichen Meldegesetze erfolgt eine Meldung der Religionszugehörigkeit als Voraussetzung der Besteuerung allein am Wohnsitz des Kirchenmitglieds. Insofern wird § 8 AO Rechnung getragen.

Durch einen erneuten Wohnsitzwechsel können sich die Voraussetzungen ändern, die zur Begründung einer Kirchenmitgliedschaft in besonderen Fällen geführt haben. Auch von daher ist ein (zeitweiser) Wegfall der Kirchenmitgliedschaft in besonderen Fällen angezeigt. Das Kirchenmitglied selbst kann auf die Kirchenmitgliedschaft in besonderen Fällen verzichten und wird damit wieder Kirchenmitglied seiner Wohnsitzkirchengemeinde. Dies ist an die Schriftform gebunden.

Matthias Haß hat bereits die frühere Fassung des § 7 EKDKMitgliedG als ein herausragendes Beispiel für die Regelungstechnik in Form einer Art »Rahmengesetzgebung« gewertet[658]. Erst recht gilt dies für die von der Synode der EKD im Jahr 2006 verabschiedete Fassung.

d) Unterschied zwischen Konversion und Votum negativum

Lehnt der Zugezogene, der einem evangelischen Bekenntnis angehört, die Zuordnung auf Grund der Bekenntnisverwandtschaft zwischen der entlassenden und der aufnehmenden Kirche subjektiv ab, kann der Zugezogene sich einer anderen bekenntnisverwandten Kirche im Bereich der EKD–Gliedkirche des neuen Wohnsitzes anschließen. Durch die Geltendmachung eines Votum negativum macht der Zuziehende einen Bekenntniswechsel geltend, bleibt aber im Verband bekenntnisverwandter Kirchen. Der Grundsatz der Bekenntnisverwandtschaft bedingt, dass der Verweis auf den Austritt bei einem Anschluss an eine bekenntnisverwandte Kirche nach einem Umzug nicht als eine angemessene Lösung angesehen werden kann[659]. So ist auch die Ausübung des Votum negativum bei Wohnsitzwechsel unter gleichzeitiger Option für eine am neuen Wohnsitz bestehende andere evangelische Kirche gemäß § 8 Absatz 1 und § 9 Absatz 1 Buchstabe b i.V.m. Absatz 4 EKDKMitgliedG als ein Bekenntniswechsel zu charakterisieren. Bei diesem innerkirchlich geregelten Kirchenübertritt ohne Austrittserklärung nach staatlichem Recht[660] wird die persönliche Bekenntnisentscheidung respektiert, wenn das Kirchenmitglied den Anschluss an eine andere evangelische Kirche nachweist. Das Votum negativum hat historische Wurzeln im Westfälischen Frieden, der einen Wechsel der Konfessionszugehörigkeit unter Beibehaltung des Wohnsitzes durch die Regelung des Normaljahres 1624 reichsrechtlich erlaubt hat.

Das Votum negativum räumt dem Zugezogenen eine Rechtsposition ein, dank der er nicht gegen einen wirksam bekundeten Willen nach erfolgtem Umzug »einseitig« als Kirchenmitglied eingegliedert und einer abweichenden persönlichen Entscheidung des Zuziehenden Rechnung getragen wird. Mit der Gewährung eines Votum negativum stellen die Kirchen sicher, dass dem Zuziehenden Art. 4 GG als negative Religionsfreiheit zu Lasten der aufnehmenden Kirche und als positive Religionsfreiheit zu Gunsten der bekenntnisverwandten Kirche im Bereich des neuen Wohnsitzes zusteht. Das evangelische Kirchenmitgliedschaftsrecht statuiert keine Zwangs-

658. MATTHIAS HAß, Erwerb der Kirchenmitgliedschaft S. 217.
659. RAINER RAUSCH, Die mitgliedschaftliche Erfassung Zuziehender, ZevKR 36 (1991), 337, 379 ff.
660. GERHARD ROBBERS, Kirchenrechtliche und staatskirchenrechtliche Fragen des Kirchenübertritts, ZevKR 32 (1987), 19, 29.

mitgliedschaft, weil es nicht nur den Austritt respektiert[661], sondern darüber hinaus die Möglichkeit des Anschlusses an eine andere Religionsgemeinschaft als notwendige Freiheit des einzelnen im Sinne einer Schranke der Kirchenfreiheit zur Regelung des Mitgliedschaftsrechts berücksichtigt. Das die Entscheidung des einzelnen respektierende Personalitätsprinzip steht in Ausgewogenheit zum Territorialprinzip.

> »In dieser einen und einzigen Kirche Gottes sind schon von den ersten Zeiten an Spaltungen entstanden, die der Apostel aufs schwerste tadelt und verurteilt. In den späteren Jahrhunderten aber sind ausgedehntere Verfeindungen entstanden, und es kam zur Trennung recht großer Gemeinschaften von der vollen Gemeinschaft der katholischen Kirche.«[662]

B. Bedenken der katholischen Kirche gegen den Bekenntniswechsel

Die katholische Kirche versteht sich als die wahre weltumspannende christliche Kirche. Ausgehend von diesem Verständnis können die von der katholischen Kirche »getrennten Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften zwar derzeit wegen der bestehenden kirchentrennenden Fakten nicht den Anspruch erheben, Vollgestalt der Kirche Jesu Christi zu sein, doch weiß sich die katholische Kirche in dem Maße ihnen kirchlich verbunden, in dem diese die kirchenbildenden Elemente ihr eigen nennen.«[663] In Konsequenz dieses Verständnisses ist die katholische Kirche bestrebt, dass »die Wiederherstellung der kirchlichen Einheit auf dem Wege der Wiederversöhnung der vielen einzelnen, also auf dem Wege Einzelkonversion geschehen müsste.«[664] Dieser Zielsetzung widerspricht es, die Anzahl dieser von der vollen Kirchengemeinschaft getrennten

661. Das Bundesverfassungsgericht sieht in der Nichtinanspruchnahme eines möglichen Kirchenaustritts eine persönliche Entscheidung, die auch über den Landeskirchenwechsel hinweg mit dem Willen des Zugezogenen beibehalten wird. Vgl. BVerfG, Beschluss vom 31.03.1971 - 1 BvR 744/67, BVerfGE 30, 415; BFH–N, Nr. 5 zu KiSt (Allg.); DÖV 1971, 341; DVBl 1971, 550; FamRZ 1971, 305; JZ 1971, 373; KirchE 12, 101; NJW 1971, 931; VerwRspr. 23, 521.
662. Und weiter: »Den Menschen jedoch, die jetzt in solche Gemeinschaften geboren sind und in ihnen den Glauben an Christus erlangen, darf die Schuld der Trennung nicht zur Last gelegt werden - die katholische Kirche betrachtet sie als Brüder in Verehrung und Liebe. Denn wer an Christus glaubt und in der rechten Weise die Taufe empfangen hat, steht dadurch in einer gewissen, wenn auch nicht vollkommenen Gemeinschaft mit der katholischen Kirche.« Art. 15 LG in Art. 3 des Konzildekrets »Unitatis redintegratio«, zitiert nach WINFRIED AYMANS, Die kanonistische Lehre von der Kirchengliedschaft, ArchkathKR 142 (1973), 397, 416.
663. WINFRIED AYMANS, Die kanonistische Lehre von der Kirchengliedschaft, ArchkathKR 142 (1973), 397, 415 f.
664. WINFRIED AYMANS, Die kanonistische Lehre von der Kirchengliedschaft, ArchkathKR 142 (1973), 397, 416.

Christen noch zu erhöhen. Aus römisch–katholischer Sicht überwiegen die Bedenken im Hinblick auf den Bekenntniswechsel, der für die katholische Kirche als Abkehr von der katholischen Kirche und damit als Glaubensabfall[665], zumindest als Häresie, aufgefasst wird. Beim Übertritt in eine andere, nichtkatholische christliche Kirche oder kirchliche Gemeinschaft bleibt die Kirchengliedschaft des früheren Katholiken bestehen, auch wenn sie keine »plena communio« darstellt[666]. Dennoch respektiert die katholische Kirche den Übertritt. Die katholische gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland hat im Jahr 1975 folgenden Beschluss gefasst: »Ein aus Gewissensgründen vollzogener Übertritt von einer Kirche in eine andere ist zu respektieren. Schon der Anschein einer Abwerbung soll jedoch vermieden werden.«[667]

»Es ist ein Übel, unter Zwang zu leben, doch unter Zwang zu leben, ist kein Zwang vorhanden.«[668]

C. Zur staatlichen Verpflichtung bezüglich eines Bekenntniswechsels

I. Der Übertritt in Konsequenz der Religionsfreiheit

Das Grundrecht der Religionsfreiheit gemäß Art. 4 Absatz 1 und 2 GG umfasst das Recht, frei und ohne Zwang über die Zugehörigkeit - und damit auch über den Wechsel - zu einer Kirche zu entscheiden und sein Leben nach dieser Entscheidung auszurichten. Dies schließt das Recht ein, religiöse Überzeugungen abzulehnen und damit auch, keiner Religionsgemeinschaft anzugehören, aus einer Religionsgesellschaft auszutreten oder zu einer anderen Kirche zu konvertieren.

Die durch den Staat garantierte Religionsfreiheit gibt dem Einzelnen positiv das Recht, sein gesamtes Verhalten an seiner religiösen Überzeugung auszurichten und dieser Überzeugung gemäß zu handeln.

665. GERHARD ROBBERS, Kirchenrechtliche und staatskirchenrechtliche Fragen des Kirchenübertritts ZevKR 32 (1987), 19, 41.
666. GERHARD ROBBERS, Kirchenrechtliche und staatskirchenrechtliche Fragen des Kirchenübertritts ZevKR 32 (1987), 19, 39 ff.
667. GERHARD ROBBERS, Kirchenrechtliche und staatskirchenrechtliche Fragen des Kirchenübertritts ZevKR 32 (1987), 19, 20.
668. EPIKUR VON SAMOS (341 - 271 v. Chr.), griechischer Philosoph, Lebensweisheit.

Ein Bekenntniswechsel durch einen Übertritt zu einer anderen Kirche verschafft dem Einzelnen die Freiheit der religiösen Überzeugung und Lebensführung, die Auswahl zwischen verschiedenen konkurrierenden Kirchen, die Entscheidung darüber, ob, wie und wann er ihre religiösen Forderungen erfüllen, ihre Angebote annehmen, an ihren Veranstaltungen teilnehmen will. Ein Bekenntniswechsel bedeutet die Realisierung von Religionsfreiheit zur Religion. Der negative Aspekt der Religionsfreiheit im Sinne der Abwendung von der einen Kirche schließt insoweit die positive Religionsfreiheit der Zuwendung zu einer anderen Kirche ein. Folglich ist auch der Konfessionswechsel vom Schutzbereich des Art. 4 Absatz 1 und 2 GG umfasst[669]. Die Glaubensfreiheit garantiert auch das Recht, andere für einen Wechsel des Bekenntnisses zu werben und sie zum Übertritt zu bewegen, allerdings nicht unter Anwendung unlauterer Mittel oder Ausnutzung von Zwangslagen, wie das Bundesverfassungsgericht im »Tabak-Fall« entschieden hat[670]. Diesem Beschluss liegt der Sachverhalt zugrunde, dass ein Gefangener unter seinen Mitgefangenen für den Kirchenaustritt warb. Einzelnen von ihnen versprach er dafür Tabak.

Die Freiheit des Einzelnen zum Wechsel der Religion oder der Weltanschauung ist in Art. 9 Absatz 1 EMRK (ähnlich Art. 18 der UN–Menschenrechtserklärung) ausdrücklich verbürgt[671].

> Der Staat hat den Glauben seiner Bürger zu achten und für gleich gültig zu halten, ohne dass dieser gleichgültig werden darf.

II. Das staatliche Verständnis: Übertritt als Austritt und Eintritt

Der Kirchenübertritt wird verstanden als der Wechsel der Zugehörigkeit zu einer Kirche. Dies erfordert die Aufgabe der Kirchenmitgliedschaft zur bisherigen und die Begründung der Mitgliedschaft zu einer anderen Kirche[672]. In der Regel vollzieht sich der Wechsel der Kirchen– und damit der Bekenntniszugehörigkeit in zwei Verfahrensschritten: zunächst durch Austritt und dann durch Eintritt[673]. Der Übertritt schließt den Austritt begrifflich ein[674].

In rechtlicher Hinsicht erfordert ein Kirchenübertritt zunächst - je nach Bundesland - den im Standesamt bzw. beim Amtsgericht vollzogenen Austritt aus der Kirche, der man bis zum voll-

669. BVerfG, Beschluss vom 07.04.1964 - 1 BvR 350/62, BVerfGE 17, 302, 305.
670. BVerfG, Beschluss vom 08.11.1960 - 1 BvR 59/56, BVerfGE 12, 1 4; DÖV 1961, 28; MDR 1961, 113; JZ 1961, 120.
671. MATTHIAS HAß, Erwerb der Kirchenmitgliedschaft S. 210.
672. MATTHIAS HAß, Erwerb der Kirchenmitgliedschaft S. 210.
673. AXEL FRHR. V. CAMPENHAUSEN, Der Austritt aus den Kirchen und Religionsgemeinschaften, in: HdbStKirchR 1. Bd.² S. 779, 782.
674. Dieser ist in Preußen erstmals im Preußischen Gesetz betreffend den Austritt aus der Kirche vom 14. Mai 1873 geregelt, abgedruckt in: ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 610 (Nr. 285).

zogenen Austritt angehört sowie den anschließenden Eintritt in eine andere Kirche. Während der Austritt aus einer als öffentlich–rechtliche Körperschaft organisierten Kirche formgebunden nach staatlichem Recht ist - und in Mecklenburg-Vorpommern gemäß § 6 des Kirchensteuergesetzes höchstpersönlich beim Standesamt zu erklären ist - erfolgt der Eintritt in eine Kirche nach Maßgabe des jeweiligen kirchlichen Rechts. Das Kirchenaustrittsrecht bildet eine eigene, scharf getrennte Regelungsmaterie, die auf die kirchlichen Rechtsvorstellungen mit Wirkung für den staatlichen Bereich keine Rücksicht nimmt, weil der Staat in Konsequenz der aus Art. 4 GG resultierenden Verpflichtung, Religionsfreiheit zu gewähren, sicher zu stellen hat, dass kein Bürger gegen seinen Willen Mitglied einer Kirche ist. Im Hinblick auf den Erwerb der Kirchenmitgliedschaft ist das kirchliche Mitgliedschaftsrecht ein geeigneter Anknüpfungsmaßstab für den Beginn der Kirchenmitgliedschaft[675]. Die staatliche Verpflichtung aus Art. 4 GG bleibt gewahrt, denn die Kirchenmitgliedschaft wird freiwillig begründet:

– entweder durch den Vollzug der Taufe auf Grund eigener Entscheidung oder der der Erziehungsberechtigten oder

– durch die Aufnahme eines in einem anderen Bekenntnis Getauften oder

– auf Grund der Wiederaufnahme eines Ausgetretenen.

Insofern kann das staatliche Recht auf Vorschriften über die Begründung der Mitgliedschaft in einer Religionsgemeinschaft, also auf einen säkularen Beitrittsakt nach Art des staatlichen Vereinsrechts, verzichten. Insofern ist die Taufe ein geeigneter Anknüpfungsmaßstab für den Staat, das Kirchenmitglied als Kirchenmitglied auch staatlicherseits zu respektieren.

Den Übertritt Minderjähriger regelt das fast unverändert fortgeltende Reichsgesetz über die religiöse Kindererziehung[676]. Bis das Kind das zwölfte Lebensjahr vollendet hat, können die Eltern gemeinsam für das Kind den Konfessionswechsel erklären. Danach bis zur Vollendung des 14. Lebensjahres bedarf es für einen Kirchenübertritt der Zustimmung des Kindes. Mit vierzehn Jahren kann das Kind selbst wirksam zu einer anderen Kirche übertreten, selbst ohne Einverständnis und gegen den Willen der Eltern.

Wenn die Religionsgemeinschaft, der das Kirchenmitglied bisher angehört hat, privatrechtlich organisiert ist, kann das Kirchenmitglied gemäß § 39 BGB austreten[677], so dass ein Austritt nach staatlichem Recht nicht erforderlich ist. Soweit aber die Kirche, von der sich der Übertrittswillige trennen will, den Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts hat oder beide betroffenen Kirchen Körperschaften nach Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 Absatz 5 WRV sind, hat der Über-

675. Das Recht der Kirchen, ihr Mitgliedschaftsrecht als eigene Angelegenheit regeln zu dürfen, hat insoweit Vorrang vor der individuellen Glaubens– und Religionsfreiheit: BVerfG, Beschluss vom 31.03.1971 - 1 BvR 744/67, BVerfGE 30, 415; BFH–N, Nr. 5 zu KiSt (Allg.); DÖV 1971, 341; DVBl 1971, 550; FamRZ 1971, 305; JZ 1971, 373; KirchE 12, 101; NJW 1971, 931; VerwRspr. 23, 521.

676. Das bundeseinheitlich gültige (Reichs–)Gesetz über die religiöse Kindererziehung (RelKErzG) vom 15. Juli 1921 (Gesetz über die religiöse Kindererziehung) in der im Bundesgesetzblatt Teil III, Gliederungsnummer 404–9, veröffentlichten bereinigten Fassung, geändert durch Artikel 7 des Gesetzes vom 12. September 1990 (BGBl. I S. 2002), regelt das Bestimmungsrecht der Erziehungsberechtigten im Hinblick auf die religiöse Erziehung von Kindern.

677. Nach § 39 Absatz 2 BGB darf die Mitgliedschaft in einer rechtlich als Verein zu qualifizierenden Kirche nach der Bekanntgabe des Austritts höchstens noch zwei Jahre betragen.

trittswillige zunächst den Austritt aus seiner bisherigen Kirche zu erklären, um die bürgerliche Wirksamkeit seines Übertritts sicherzustellen[678].

> »Wer behauptet, es geschehe alles nach Notwendigkeit, kann demjenigen keinen Vorwurf machen, der sagt, es geschehe nicht alles nach Notwendigkeit; denn er muss ja erklären, dass auch dies nach Notwendigkeit geschehe.«[679]

D. Die Konfrontation durch den Verweis auf den Kirchenaustritt

I. Die staatliche Konfrontation mit der Interessenlage des Übertrittswilligen

In Folge der Verpflichtung, auch staatliches Recht zu beachten[680], ist der Konfessionswechsel nur durch den Austritt aus der einen Kirche und die nachfolgende Aufnahme in die andere Kirche möglich. Die Erklärung des Kirchenaustritts wird als vollständige Abwendung von der Kirche verstanden. Sie wird objektiv als Lossagung von der Kirche gewertet. Wegen dieser vom Staat vorgeschriebenen Verfahrensweise ist der Übertrittswillige gezwungen, mit der Austrittserklärung eine Erklärung abzugeben, die er so nicht abgeben will[681] - im Gegenteil: der Übertrittswillige hat gerade nicht die Absicht, sich von der Gemeinschaft der Gläubigen zu trennen. Er beabsichtigt lediglich, das Bekenntnis und damit die Zugehörigkeit zu dem konkreten Teilverband der Christenheit zu wechseln, ohne sich von der Kirche loszusagen.

Den Übertrittswilligen von Staats wegen ohne Alternative auf den Weg des Kirchenaustritts zu verweisen, trägt nicht dessen Intention Rechnung. Die Verpflichtung des Übertrittswilligen, zunächst auszutreten, bevor die Aufnahme in die neue Kirche vollzogen werden kann, kann zur

678. GERHARD ROBBERS, Kirchenrechtliche und staatskirchenrechtliche Fragen des Kirchenübertritts, ZevKR 32 (1987), 19, 23.
679. EPIKUR VON SAMOS (341 - 271 v. Chr.), griechischer Philosoph, Lebensweisheit.
680. Die Beachtung der im staatlichen Recht festgelegten staatlichen Zuständigkeit ist für die als Körperschaft des öffentlichen Rechts organisierten Kirchen besonders bei den gemeinsamen Angelegenheiten wichtig, beispielsweise für den Bereich der Kirchensteuer, für deren Festsetzung und Erhebung die Kirchenmitgliedschaft des Steuerpflichtigen maßgeblich ist.
681. CHRISTIAN MEYER, Zur Übertrittsregelung in Niedersachsen, ZevKR 24 (1979), 340, 342; GERHARD ROBBERS, Kirchenrechtliche und staatskirchenrechtliche Fragen des Kirchenübertritts, ZevKR 32 (1987), 19, 25.

Folge haben, dass auf Grund des sofortigen Wirksamwerdens des beim Standesamt/Amtsgericht persönlich erklärten Austritts und der unter Umständen Zeit in Anspruch nehmenden Aufnahmepräliminarien ein Zeitraum entstehen kann, in dem der Übertrittswillige gegen seinen Willen keiner Kirche angehört[682]. Dies ist verfassungsrechtlich im Hinblick auf Art. 4 GG bedenklich[683], denn der Übertritt ist von einem Austritt zu unterscheiden. Ein formeller Kirchenaustritt ist für denjenigen, der konvertieren will, emotional belastend. Es ist nicht angemessen, dass der Übertrittswillige entgegen seiner Glaubensüberzeugung zunächst gezwungen wird, durch den Austritt vor dem Standesamt eine Haltung zu beurkunden, die seiner inneren Einstellung nicht entspricht.

»Wer aus einer Religionsgemeinschaft austritt, tritt in ein Nichts ein.«[684]

II. Zur kirchlichen Interessenlage

Nach evangelischem Verständnis wird die Austrittserklärung[685] objektiv als Lossagung von der Kirche gewertet, denn sie bringt die Abwendung zum Ausdruck[686]. Daran ändert auch nichts, dass der staatlich geregelte Kirchenaustritt von Staats wegen nicht darauf gerichtet ist, Wirkungen im innerkirchlichen Bereich herbeizuführen, sondern lediglich Wirkungen im Bereich des staatlichen Rechts auslösen soll.

Nicht nur beschwerlich, sondern aus seelsorgerlichen Gründen ist es bedenklich, wenn der Pastor das noch zu einer anderen Kirchen gehörende Kirchenmitglied vor der gewünschten Aufnahme in die Kirche, zu der es sich künftig halten will, wegen der Ordnung im staatlichen Recht darauf hinzuweisen hat, dass vor dem Übertritt erst der formgebundene Austritt vor dem Standesbeamten erforderlich ist.

Der kirchlichen Interessenlage entspricht es weiter, Kirchenübertritte nicht zum Streitpunkt für konfessionelle Positionen werden zu lassen[687]. Dies gelingt, wenn einerseits Kirchenübertritte wechselseitig akzeptiert und respektiert werden, andererseits aber auch möglichst eindeutige und für Übertrittswillige sowie für die beteiligten Kirchen einfach zu handhabende Regelungen für

682. GERHARD ROBBERS, Kirchenrechtliche und staatskirchenrechtliche Fragen des Kirchenübertritts, ZevKR 32 (1987), 19, 24 f.
683. GERHARD ROBBERS, Kirchenrechtliche und staatskirchenrechtliche Fragen des Kirchenübertritts, ZevKR 32 (1987), 19, 24 f.
684. FRITZ P. RINNHOFER, Weiß–Grüner Zitatenschatz von Peter Rosegger bis Fritz P. Rinnhofer.
685. GERHARD ROBBERS, Kirchenrechtliche und staatskirchenrechtliche Fragen des Kirchenübertritts, ZevKR 32 (1987), 19, 24 f.
686. CHRISTIAN MEYER, Zur Übertrittsregelung in Niedersachsen, ZevKR 24 (1979), 340, 342.
687. GERHARD ROBBERS, Kirchenrechtliche und staatskirchenrechtliche Fragen des Kirchenübertritts, ZevKR 32 (1987), 19, 21.

das Verfahren existieren. Daher sind etliche Kirchen daran interessiert, durch zwischenkirchliche Vereinbarungen das staatliche Austrittsverfahren zu vermeiden und den direkten Wechsel unter Wahrung der staatlichen und der kirchlichen Interessenlage und Verantwortung zu ermöglichen.

»Ein Wunsch bleibt solange ein Wunsch, bis er Realität werden darf.«[688]

E. Der Ausgleich: die Ersetzung des Kirchenaustritts durch zwischenkirchliche Vereinbarungen

I. Der Ausgleich bei Wahrung der Interessenlagen

Auch wenn nach theologischem Verständnis der Übertritt von einer Kirche in eine andere nicht als Austritt verstanden wird, so enthält er jedoch in rechtlicher Hinsicht auch den Tatbestand des Austritts - und zwar bezogen auf die bisherige Kirchenmitgliedschaft. Ein Ausgleich in dem Sinne, dass sowohl die sich aus der jeweiligen staatlichen und kirchlichen Verantwortung ergebenden Notwendigkeiten und die Interessenlage des Übertrittswilligen berücksichtigt sind, ist möglich, wenn sowohl die staatlichen Vorschriften über den Kirchenaustritt um die Variante des Kirchenübertritts (dem die staatliche Wirkung eines Kirchenaustritts aus der bisherigen Kirche zukommt) erweitert werden und die Kirchen per Vereinbarung das innerkirchliche Verfahren regeln, das zugleich Wirksamkeit im staatlichen Bereich erhält.

Matthias Haß ist der Ansicht, dass der Staat den kirchenrechtlich wirksamen Kirchenübertritt akzeptieren muss, ohne dass der Staat insoweit den Weg über das Kirchenaustrittsverfahren als ausschließliche Möglichkeit verbindlich vorschreiben kann[689]. Er begründet dies damit, dass dem Staat nach dem Grundgesetz keine Aufsichts– oder Genehmigungsvorbehalte gegenüber dem kirchlichen Recht zukommen. Folgt man dieser Auffassung, hat der Staat insoweit die zwischen Kirchen abgeschlossene Vereinbarung zu akzeptieren, wenn die zuständige staatliche Behörde von dem Übertritt in einer angemessenen Frist informiert wird, so dass beispielsweise das Ende der Kirchensteuerpflicht in der bisherigen Kirche und der Beginn der Kirchensteuerpflicht in der neuen Kirche ermittelt werden kann. Der Transparenz und dem Miteinander zwischen Staat und Kirche angemessener ist jedoch eine Vereinbarung, die einen Ausgleich ermöglicht zwischen der staatlichen Verantwortung, die der Staat in Konsequenz der negativen Religionsfrei-

688. KIRSTIN VOGEL, Kommunikationstrainerin und Management–Coach.
689. MATTHIAS HAß, Erwerb der Kirchenmitgliedschaft S. 214 f.

heit zu gewähren hat, und der kirchlichen Verantwortung dem Übertrittswilligen gegenüber. Die Materie eines Kirchenübertritts gehört zwar nicht zu den gemeinsamen Angelegenheiten, wohl aber zu den gemeinsamen Anliegen, hier eine interessengerechte Lösung zu finden. Der Ausgleich kann erfolgen, indem ein Kirchenübertrittsverfahren in einem staatlichen Gesetz geregelt wird, dem Priorität gegenüber dem staatlichem Kirchenaustrittsverfahren beigemessen wird. Dies ist dann möglich, wenn das Erfordernis des Kirchenaustritts ersetzt wird durch eine staatlicherseits vorgesehene zwischenkirchliche Vereinbarung, die sowohl dem Interesse der Kirchen und Kirchenmitglieder an einem Verzicht auf den Kirchenaustritt als auch der staatlichen Forderung nach Rechtsklarheit dient.

II. Die Änderung der gesetzlichen Vorschrift über den Kirchenaustritt

Mit Ausnahme des § 5 Niedersächsisches Kirchenaustrittsgesetzes vom 4. Juli 1973 (ABI. EKD 1973, 1032), des in den althessischen Gebieten fortgeltenden Hessischen Kirchenaustrittsgesetzes von 1878 in der Fassung vom 31. Mai 1974, des Kirchensteuergesetzes des Landes Mecklenburg-Vorpommern und des erst durch das Gesetz zu dem Evangelischen Kirchenvertrag Baden–Württemberg und zu der Römisch–katholischen Kirchenvereinbarung Baden–Württemberg im Jahr 2007 geänderten Kirchensteuergesetz[690] enthalten die staatlichen Kirchenaustrittsgesetze derzeit keine Regelung des Kirchenübertritts[691]. Die Gesetzesänderung in Mecklenburg-Vorpommern ist auf Anregung der SELK und der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Mecklenburgs durchgeführt worden[692]. Im geänderten § 6 Kirchensteuergesetz des Landes Mecklenburg-Vorpommern[693] ist nunmehr festgehalten, dass bei einem Übertritt auf den Aus-

690. Landtag Baden–Württember, Drucksache 14/940: Ergänzung des § 26 durch einen Absatz 4.
691. Die meisten Kirchensteuergesetze regeln, dass die Kirchensteuerpflicht in der aufnehmenden erst nach dem Ende der Kirchensteuerpflicht gegenüber der bisherigen Kirche oder Religionsgemeinschaft beginnt.
692. Durch das »Gesetz zur Änderung des Landesmeldegesetzes und anderer Gesetze« ist auch das Kirchensteuergesetz am 10. Juli 2006 geändert worden.
693. § 6 des Gesetzes über die Erhebung von Kirchensteuer im Land Mecklenburg-Vorpommern (Kirchensteuergesetz Mecklenburg-Vorpommern - KiStG M–V) vom 17. Dezember 2001 (GVOBl. M–V 2001 S. 605), geändert am 10. Juli 2006 (GVOBl. M–V 2006 S. 527), zuletzt geändert am 20. Oktober 2008 (GVOBl. M–V 2008 S. 414) hat folgenden Wortlaut: »§ 6 Kirchenaustritt, Kirchenübertritt
(1) Den Austritt aus einer Kirche oder einer als Körperschaft des öffentlichen Rechts anerkannten Religionsgesellschaft kann erklären, wer das 14. Lebensjahr vollendet hat. Für Kinder unter 14 Jahren und für Geschäftsunfähige kann der gesetzliche Vertreter, dem die Sorge für die Person zusteht, den Austritt erklären. Hat ein Kind das 12. Lebensjahr vollendet, so ist seine Einwilligung erforderlich. Eine Austrittserklärung durch einen bevollmächtigten Vertreter ist nicht zulässig.
(2) Der Austritt ist mit bürgerlicher Wirkung gegenüber dem Standesamt zu erklären. Zur Entgegennahme der Erklärung ist das Standesamt zuständig, in dessen Bezirk der Erklärende seinen Wohnsitz, beim Fehlen eines Wohnsitzes seinen gewöhnlichen Aufenthalt hat.
(3) Die Austrittserklärung kann mündlich oder schriftlich abgegeben werden. Sie darf keine Vorbehalte, Bedingungen oder Zusätze enthalten. Über die mündliche Erklärung ist eine Niederschrift aufzunehmen, die der Erklärende zu unterschreiben hat. Die schriftliche Austrittserklärung muss öffentlich beglaubigt sein. Der Nachweis der Zugehörigkeit zu der Kirche oder Religionsgesellschaft ist nicht erforderlich.

tritt vor dem Standesamt verzichtet wird, wenn die Kirchen eine Übertrittsvereinbarung schließen, die dem Land angezeigt und (auch) von diesem amtlich veröffentlicht wird. Das Land Mecklenburg-Vorpommern und die zuständigen kirchlichen Gesprächspartner haben sich bei der Erarbeitung dieser Bestimmungen an der für Niedersachsen bestehenden Regelung orientiert, weil in diesem Land bereits seit 1979 der Konvertit eine Übertrittserklärung statt einer Austrittserklärung abgeben kann, sofern die beiden betroffenen Kirchen zuvor miteinander vereinbart haben, den Übertritt durch Vereinbarung zuzulassen[694].

Der Staat stellt diese Möglichkeit allen Kirchen im Land Mecklenburg-Vorpommern zur Verfügung. Ob sie hiervon Gebrauch machen, bleibt dem Selbstverständnis und der freien Selbstbestimmung der Religionsgemeinschaften überlassen. In Reaktion auf die getroffene Entscheidung der Kirchen erkennt der Staat die Übertrittserklärung an, die dann die Austrittserklärung ersetzt. Hierdurch kommt die Wechselwirkung staatlicher und kirchlicher Verantwortung zum Ausdruck, der jeweils Rechnung getragen wird.

---

(4) Die mündliche Erklärung wird mit der Abgabe, die schriftliche mit dem Zugang beim zuständigen Standesamt wirksam. Das Standesamt hat dem Ausgetretenen unverzüglich eine Bescheinigung zu erteilen. Die Bescheinigung muss das Datum des Austritts und die zu unterrichtenden Stellen gemäß Absatz 5 enthalten.
(5) Das Standesamt unterrichtet innerhalb einer Woche schriftlich - die betroffene Kirche oder Religionsgesellschaft, - die zuständige Meldebehörde, - das für den Ausgetretenen zuständige Finanzamt und - das Standesamt, das das Eheregister führt, im Falle der Begründung der Lebenspartnerschaft das das Lebenspartnerschaftsregister führende Standesamt oder die hierfür zuständige Stelle von der Austrittserklärung. Die Mitteilungen nach Nummer 1 bis 4 können auch auf automatisiert verarbeiteten Datenträgern, über das einheitliche Verwaltungsnetz des Landes (Corporate Network LAVINE) oder durch elektronische Datenübermittlung über das Internet in gesicherten und verschlüsselten Verfahren erfolgen. Die Datenübermittlung nach Nummer 1 ist nur zulässig, wenn über die Identität der empfangenden Stelle kein Zweifel besteht und eine ausreichende Dokumentation des Übermittlungszweckes erfolgt. Das Innenministerium wird ermächtigt, durch Rechtsverordnung Regelungen über das Verfahren der elektronischen Datenübermittlung zu treffen.
(6) Wer aus einer Kirche oder einer als Körperschaft des öffentlichen Rechts anerkannten Religionsgesellschaft in eine andere derartige Körperschaft übertreten will, kann bei der aufnehmenden Körperschaft den Übertritt erklären, sofern die beteiligten Körperschaften den Übertritt durch Vereinbarung zugelassen haben. Absatz 1 gilt entsprechend. Die Übertrittserklärung ist mündlich abzugeben und darf keine Vorbehalte, Bedingungen oder Zusätze enthalten. Hierüber ist eine Niederschrift aufzunehmen, die der Erklärende zu unterschreiben hat. Der Nachweis der Zugehörigkeit zu der Kirche oder Religionsgesellschaft ist nicht erforderlich.
(7) Die Vereinbarung nach Absatz 6 ist der Landesregierung anzuzeigen und wird an dem von ihr bezeichneten Zeitpunkt, frühestens jedoch mit ihrer Veröffentlichung durch die Landesregierung, wirksam.
(8) Die in der Vereinbarung bestimmte Stelle der aufnehmenden Körperschaft hat dem nach Absatz 2 zuständigen Standesamt eine beglaubigte Abschrift der Übertrittserklärung zu übersenden. Der Übertritt wird mit dem Zugang der Mitteilung beim zuständigen Standesamt wirksam. Absatz 4 Satz 2 und 3 sowie Absatz 5 sind entsprechend anzuwenden.
(9) Für das Verfahren vor dem Standesamt nach diesem Gesetz werden Kosten (Gebühren und Auslagen) erhoben.«

694. CHRISTIAN MEYER, Zur Übertrittsregelung in Niedersachsen, ZevKR 24 (1979), 340.

Verlässlichkeit - so eine juristische Devise - wird erleichtert durch eine Vereinbarung, die auf Verständnis und Verständigung beruht.

III. Die zwischenkirchliche Vereinbarung über den Kirchenübertritt

a) Die bilaterale zwischenkirchliche Vereinbarung

In Niedersachsen haben Vereinbarungen abgeschlossen: die Evangelisch–lutherische Landeskirche Hannovers und die Evangelisch–reformierte Kirche in Nordwestdeutschland[695] sowie die ev.–ref. Kirchen in Bückeburg und Stadthagen[696]. Weiter gibt es die Vereinbarung der Evangelisch–lutherischen Landeskirche Hannovers und der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche über den Übertritt von Kirchenmitgliedern vom 17. September 1980[697].

b) Die multilaterale zwischenkirchliche Vereinbarung

Einen umfassenderen Kreis von Kirchen erfasst die Übertrittsvereinbarung im Bereich der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen (ACK) in Baden–Württemberg vom 1. Juli 1985. Die katholische Kirche und die orthodoxen Kirchen haben nicht unterzeichnet.

In Mecklenburg-Vorpommern ist der Weg gewählt worden, dass statt vieler bilateralen Vereinbarungen eine einzige abgeschlossen worden ist zwischen den der Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen angehörenden Kirchen, die mit solcher Vorgehensweise des konfessionellen Miteinanders einverstanden sind[698]. Die Unterschriften sind am 8. Oktober 2008 in Güstrow anlässlich eines Gottesdienstes in der Pfarrkirche erfolgt[699]. Das Inkrafttreten dieser Güstrower Vereinbarung ist dem Land angezeigt und (auch) von diesem amtlich veröffentlicht worden[700]. Dies dient der erforderlichen Rechtssicherheit.

---

695. Bekanntmachung des Kultusministers vom 8. Mai 1978, Nds. MBI. S. 738; KABl Hannover S. 74.
696. Bekanntmachung des Kultusministers vom 13. September 1978, Nds. MBl. S. 1851.
697. ABl. EKD 1985 S. 412.
698. Das sind die Evangelisch - Lutherische Landeskirche Mecklenburgs, die Pommersche Evangelische Kirche, die Evangelisch–methodistische Kirche in Deutschland (Superintendentur Berlin Distrikt), das Katholische Dekanat Mitte/Ost der Alt–Katholiken, die Selbständige Evangelisch-Lutherische Kirche (SELK), die Evangelisch–reformierte Kirche (Synode Evangelisch–reformierter Kirchen in Bayern und NordwestDeutschland), der Bund Evangelisch–Freikirchlicher Gemeinden (Landesverband Mecklenburg-Vorpommern) sowie das Gastmitglied Apostelamt Jesu Christi, Kirchenamt Mecklenburg (Hamburg).
699. § 6 Absatz 7 des Kirchensteuergesetzes Mecklenburg-Vorpommern regelt das Inkrafttreten.
700. Die Veröffentlichung ist abgedruckt im Amtsblatt für Mecklenburg-Vorpommern vom 29. Dezember 2008 S. 1152 ff. und auch im KABl 2009 S. 4.

Auch in Mecklenburg-Vorpommern hat die katholische Kirche unter Begründung auf ihr Kirchenverständnis nicht mitgewirkt. Die Vereinbarung enthält in § 7 eine öffnende Klausel, um für weitere Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften, welche die Richtlinien der ACK Mecklenburg-Vorpommern anerkennen, mit Zustimmung der unterzeichnenden Kirchen den Beitritt zuzulassen. Das Anzeigeerfordernis gilt auch für den Beitritt weiterer Kirchen. § 8 enthält eine Öffnungsklausel für Veränderungsmöglichkeiten[701].

IV. Die Verfahrensschritte für einen Übertritt nach Maßgabe der Güstrower Vereinbarung

a) Mündliche Erklärung bei der Kirche, in die man übertreten will

Die zwischen den Kirchen abgeschlossene Vereinbarung vom 8. Oktober 2008 beinhaltet einerseits Regelungen für das Miteinander derjenigen Kirchen, die den Übertritt ohne vorherigen Austritt beim Standesamt zulassen, andererseits die einzuhaltenden Verfahrensschritte. In § 6 Absatz 6 Kirchensteuergesetz und in § 2 der Vereinbarung ist festgelegt, dass der Kirchenübertritt und damit incidenter auch der dem Kirchenübertritt nach staatlichem Recht vorausgehende Austritt aus der bisherigen Kirche bei der aufnehmenden Kirche erklärt wird. Im Hinblick auf den höchstpersönlichen Charakter einer Übertrittserklärung wird ausdrücklich geregelt, dass diese nicht durch Bevollmächtigte abgegeben werden kann. Für Kinder unter 14 Jahren und für Geschäftsunfähige kann der gesetzliche Vertreter, dem die Sorge für die Person zusteht, den Übertritt erklären. Kinder nach Vollendung des 12. Lebensjahres dürfen nicht gegen ihren Willen konvertieren. Daher ist deren Einwilligung erforderlich. Nach Vollendung des 14. Lebensjahres ist eine eigene Erklärung abzugeben, weil das Kind ab dem Zeitpunkt gemäß § 5 Reichsgesetz über die religiöse Kindererziehung[702] religionsmündig geworden ist. Nach § 6 Absatz 6 Kirchensteuergesetz und in § 3 Güstrower Vereinbarung wird die Erklärung nur mündlich erklärt. Da davon auszugehen ist, dass sich Übertrittswillige ohnehin persönlich an die aufnehmende Kirche wenden, ist das schriftliche Verfahren nicht erforderlich. Hier wird das fortgeschrieben, was bereits das Allgemeine Preußische Landrecht kennt, denn nach § 41 II 11 erfolgt »der Uebergang von einer Religionspartey zu einer anderen ... in der Regel durch ausdrückliche Erklärung«. Im Hinblick auf das Erfordernis der Eindeutigkeit bestimmt § 6 Absatz 6 des Kirchensteuergesetzes Mecklenburg-Vorpommern, dass über die Übertrittserklärung, die keine Vorbe-

701. Auf Antrag einer unterzeichnenden Kirche sind Verhandlungen über eine Änderung der Vereinbarung durch die ACK Mecklenburg-Vorpommern aufzunehmen. In § 8 Güstrower Vereinbarung werden weiter das Verfahren für eine Änderung und die Kündigung dieser Vereinbarung einschließlich der Fristen geregelt.

702. Reichsgesetz über die religiöse Kindererziehung (RelKErzG) vom 15. Juli 1921 (Gesetz über die religiöse Kindererziehung) in der im Bundesgesetzblatt Teil III, Gliederungsnummer 404–9, veröffentlichten bereinigten Fassung, geändert durch Artikel 7 des Gesetzes vom 12. September 1990 (BGBl. I S. 2002).

halte, Bedingungen oder Zusätze enthalten darf, eine vom Konvertiten zu unterschreibende Niederschrift aufzunehmen ist. Dies dient staatlichen Stellen als Nachweis. Es obliegt der aufnehmenden Kirche, einen Nachweis zu verlangen über die Zugehörigkeit zu der Kirche, die der Übertrittswillige verlassen will. Zwecks Gewährleistung des Grundrechts der Glaubens– und Gewissensfreiheit (Art. 4 GG) kann der Übertrittswillige das Aufnahmeersuchen bis zur Aufnahme schriftlich widerrufen. Dies hat aus Gründen der Rechtssicherheit schriftlich zu erfolgen.

Der Kirchenübertritt und damit auch der incidenter dem Kirchenübertritt nach staatlichem Recht vorausgehende Austritt aus der bisherigen Kirche wird jetzt bei der aufnehmenden Kirche erklärt.

b) Aufnahme nach der Ordnung der aufnehmenden Kirche

Nach § 4 der Güstrower Vereinbarung erfolgt der Übertritt nach der Ordnung der aufnehmenden Kirche[703]. Diese Regelung hat klarstellenden Charakter. Unabhängig davon, ob der Übergetretene von der aufnehmenden Kirche eine Urkunde bekommt, erhält er eine Übertrittsbescheinigung gemäß § 6 Absatz 8 Satz 2 i.V.m. Absatz 4 Satz 2 und 3 Güstrower Vereinbarung, die das Standesamt ausstellt.

Ein formalisierter Eintrittsakt ist zur Manifestierung des Mitgliedschaftswillens in einem positiven Bekenntnis aus staatlicher Sicht nicht erforderlich. Sieht das innerkirchliche Recht einen formalisierten Eintrittsakt nicht vor, so ist es grundsätzlich nicht Angelegenheit des Staates, einen solchen zur Begründung der innerkirchlichen Mitgliedschaft vorzuschreiben[704]. Gemäß § 3 Absatz 4 KMitgliedG der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Mecklenburgs[705] erklärt der Konvertit dem Pastor vor der Gemeinde oder vor mindestens zwei Kirchenältesten, dass er in die Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Mecklenburgs aufgenommen werden möchte. Weiter nimmt er an der Feier des Heiligen Abendmahls teil. Gemäß Absatz 6 erhält das Kirchenmitglied mit der Aufnahme sämtliche aus der Mitgliedschaft resultierenden Rechte und Pflichten[706].

---

703. Für den Bereich der Gliedkirchen der EKD wird gemäß § 7 EKDKMitgliedG die Begründung der Kirchenmitgliedschaft durch Aufnahme von den Gliedkirchen in eigener Verantwortung geregelt.
704. BFH, Urteil vom 24.03.1999 - I R 124/97, BFHE 188, 245; BStBl 1999 II, 499; BFH/NV 1999, 1291; AfkKR 168 (1999), 256; BB 1999, 1205; DB 1999, 1197; DStR 1999, 931; DStRE 1999, 510; DStZ 1999, 621; HFR 1999, 735; NVwZ 1999, 1149; StE 1999, 338; WPg 1999, 640.
705. Kirchengesetz über die Kirchenmitgliedschaft, das kirchliche Meldewesen und den Schutz der Daten der Kirchenmitglieder in der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Mecklenburgs (Kirchengesetz über die Kirchenmitgliedschaft) vom 4. November 1990 (KABl 1991 S. 3), geändert durch ÄndG vom 28.10.1995 (KABl 1995 S. 129), geändert durch ÄndG vom 19.11.2000 (KABl 2000 S. 72).
706. Gemäß § 3 Absatz 5 KMitgliedG wird die Aufnahme in dem Kirchenbuch der aufnehmenden Kirchgemeinde und, falls diese nicht die Kirchgemeinde des Wohnsitzes ist, auch in deren Kirchenbuch eingetragen, sowie dem für den Wohnsitz zuständigen Einwohnermeldeamt mitgeteilt.

c) Informationspflichten der aufnehmenden Kirche gegenüber Staat und Kirche

aa) Weiterleitungspflicht der Übertrittserklärung an das Standesamt

Für die Wirksamkeit des einzelnen, nach dieser Vereinbarung vollzogenen Kirchenübertritts ist aus Gründen der Rechtssicherheit erforderlich, dass eine Anzeige gegenüber dem Standesamt (§ 6 Absatz 8 Kirchensteuergesetz) erfolgt. Die nach § 5 der Güstrower Vereinbarung vorgeschriebene Mitteilung des Übertritts präzisiert einerseits die Verpflichtung, das zuständige Standesamt zu informieren und ist zugleich eine konstitutive Voraussetzung der staatlichen Wirksamkeit. Wegen der für den Staat relevanten Wirkungen sind hier inhaltsgleiche Vorschriften wichtig. Unterbleibt diese Mitteilung, kann selbst ein innerkirchlich vollzogener Kirchenübertritt im staatlichen Bereich nicht anerkannt werden.

bb) Innerkirchliche Informationspflicht an die bisherige Kirche

§ 6 der Vereinbarung regelt die kirchliche Informationsweitergabe. Diese Bestimmung ist Ausfluss des Miteinanders der ACK–Kirchen. Die bisherige Kirche erfährt von dem Übertritt nicht nur über das zuständige Standesamt gemäß § 6 Absatz 8 Satz 3 i.V.m. Absatz 5 Nr. 1 Kirchensteuergesetz des Landes Mecklenburg-Vorpommern, sondern auch von der aufnehmenden Kirche.

d) Die Wirksamkeit des Übertritts

aa) Die Beendigung der Kirchenmitgliedschaft in der bisherigen Kirche

Nach § 10 Nr. 2 i.V.m. § 13 Absatz 1 EKDKMitgliedG endet die Kirchenmitgliedschaft durch Übertritt zu einer anderen Kirche oder Religionsgemeinschaft mit dem Ablauf des Monats, in dem die Übertrittserklärung wirksam geworden ist, jedoch nicht vor dem Beginn der Mitgliedschaft in der anderen Kirche. Da im Hinblick auf die Beendigung der Kirchenmitgliedschaft in der bisherigen Kirche Rechtssicherheit bestehen muss, kann diese erst wirksam werden, wenn die Erklärung dem zuständigen Standesbeamten zugegangen ist. Aus diesem Grund hat der zuständige Standesbeamte dem Übertretenden eine entsprechende Bescheinigung auszustellen.

Die Regelung des § 13 Absatz 2 EKDKMitgliedG besagt, dass Vorschriften des staatlichen Rechts unberührt bleiben. Gemäß § 6 Absatz 8 Kirchensteuergesetz endet die Mitgliedschaft in der bisherigen Kirche bereits mit Zugang der Übertrittsmitteilung an das Standesamt. Dieses

Landesrecht ist insoweit lex specialis, wodurch die in § 13 EKDKMitgliedG normierte Übergangsfrist nicht gilt.

Da die Bekenntniszugehörigkeit nur zu einer Kirche bestehen kann, ist es bereits aus theologischen Gründen ausgeschlossen, dass eine Mitgliedschaft in zwei Kirchen besteht.

bb) Der Beginn der Kirchenmitgliedschaft in der neuen Kirche

Im Hinblick auf die staatlichen Wirkungen handelt es sich um eine Materie staatlichen Rechts. Daher ist die Einschaltung einer staatlichen Behörde vorgeschrieben. Der Übertritt gemäß § 6 Absatz 8 Kirchensteuergesetz MV wird erst rechtswirksam, wenn die Erklärung dem zuständigen Standesbeamten zugegangen ist. Das Standesamt schickt dem Übergetretenen eine entsprechende Bescheinigung, aus der auch das Datum der Wirksamkeit des Kirchenübertritts hervorgeht.

Zu diesem Zeitpunkt wechselt staatskirchenrechtlich auch der Kirchensteuerberechtigte.

Erstmals ist der Kirchenübertritt als Alternative zum Kirchenaustrittsverfahren in § 13 EKD–KMitgliedG 1976 kirchengesetzlich vorgesehen[707]. Der Austritt ist weiterhin erforderlich in den Fällen, in denen der Konvertit den Übertritt zu einer Kirche erklärt, mit der eine Übertrittsvereinbarung (noch) nicht getroffen ist[708].

V. Zum Übertritt in eine privatrechtlich organisierte Kirche

Die Güstrower Vereinbarung vom 8. Oktober 2008 wird für den staatlichen Bereich relevant in den Fällen, in denen jemand aus einer Kirche, die den Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts besitzt, in eine solche übertritt. Erfolgt der Übertritt aus einer gemäß Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 Absatz 5 WRV anerkannten Kirche in eine privatrechtlich organisierte Kirche, ist und bleibt der Austritt erforderlich.

707. WESSEL NUYKEN, Die Kirchenmitgliedschaft im KG über die Kirchenmitgliedschaft vom 10. November 1976, in: PETER MEINHOLD (HRSG.), Das Problem der Kirchenmitgliedschaft heute S. 334.
708. GERHARD ROBBERS, Kirchenrechtliche und staatskirchenrechtliche Fragen des Kirchenübertritts, ZevKR 32 (1987), 19, 30.

»Der Respekt vor den Glaubensüberzeugungen anderer muss dagegen in einer christlichen Perspektive geradezu in einer Glaubensgewissheit gründen, um deretwillen der Mitmensch als Nächster geachtet und in seiner abweichenden Glaubensweise respektiert wird.«[709]

F. Schlussfolgerungen einer Kirchenübertrittsvereinbarung

I. Schlussfolgerungen im Hinblick auf den Übertretenden

Dem Übertrittswilligen bleibt es erspart, vor seinem Bekenntniswechsel den Austritt beim Standesamt zu erklären. Das staatliche Austrittsverfahren wird damit überflüssig. Religionsfreiheit nach dem Maßstab der Toleranz zeigt sich in der Gewährung und Wahrnahme des Rechts, nach »seiner Façon selig zu werden«, zu glauben und nach diesem Glauben zu leben. Alle Christen haben - ebenso wie der Staat - die religiöse Lebensform des anderen zu akzeptieren, auch wenn sie diese grundsätzlich nicht teilen oder sie sogar missbilligen.

Der Staat schützt durch diese Übertrittsmöglichkeit die Religionsfreiheit in einem zugleich differenzierten Sinne. Jedem Gläubigen bleibt es überlassen, sich mit weltlicher Rechtswirkung von seiner bisherigen Kirche zu lösen, indem der Übertritt nach der Aufnahmeordnung der aufnehmenden Kirche vollzogen wird. Damit macht der Übertretende zugleich von Art. 4 GG in der Variante der negativen Religionsfreiheit und der positiven Religionsfreiheit Gebrauch.

Sinn und Zweck des Grundrechts aus Art. 4 GG ist gleichfalls eingehalten. Durch diese Übertrittsmöglichkeit bleibt der staatlicherseits zu gewährende Schutz gewahrt, dass niemand gegen seinen Willen mit bürgerlicher Wirkung von einer Religionsgemeinschaft vereinnahmt wird. Solange der Übertrittswillige von der Möglichkeit des Austritts Gebrauch machen kann, ist dieser Absicht hinreichend Genüge getan.

Im Hinblick auf die Kirchensteuer gilt, dass die Verpflichtung zur Zahlung der Kirchensteuer an die Kirche erst nach dem Wirksamwerden des Übertritts entsteht.

Das zentrale, aus der ekklesiologischen Grundlegung resultierende Anliegen der Übertrittsregelung, dem Übertretenden auch während des Übertrittsvorganges die Kirchenmitgliedschaft zu erhalten, ist realisiert.

709. WOLFGANG HUBER, Religionsfreiheit und Toleranz - Wie aktuell ist der Augsburger Religionsfriede? Vortrag am 22. September 2005 in Berlin bei einer Veranstaltung des Evangelischen Instituts für Kirchenrecht an der Universität Potsdam, in: JOACHIM GAERTNER (HRSG.), Religionsfreiheit und Frieden S. 87, 91.

> Eine Kirchenübertrittsregelung nach Maßgabe einer Vereinbarung ist insofern »elegant, als das staatliche Recht gemäß dem Selbstbestimmungsrecht nach Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 Absatz 3 WRV zurücktritt und übereinstimmendem kirchlichen Mitgliedschaftsrecht den Vorrang einräumt.«[710]

II. Schlussfolgerungen im Hinblick auf die Kirchen

Beruhigend ist, dass Übertritte heute nicht mehr Anlass für Meinungsverschiedenheiten für die betroffenen Kirchen bilden. Konversionen können kirchentrennend wirken[711], aber auch Indikatoren einer Überwindung der Konfessionsspaltung sein. Die meisten Kirchen respektieren, dass durch die Taufe heutzutage nicht mehr eine biographisch und kulturell andauernde Bindung an das Bekenntnis bleiben muss, zu dem der Getaufte durch die Taufe zugeordnet worden ist. Dies anzuerkennen bedeutet zugleich Toleranz im Sinne der Zubilligung der gleichen religiösen Freiheit für eine andere christliche Kirche. Diese Haltung wechselseitigen Respekts weicht weder dem Dialog untereinander noch dem Eintreten für die christliche Wahrheit aus.

Diese gegen– und wechselseitige Achtung und Toleranz der christlichen Kirchen untereinander für die Ausgestaltung des religiösen Lebens hat sich in Erkenntnis– und Praktikabilitätsstufen entwickelt, ausgehend vom Prinzip »cuius regio - eius religio« des Augsburger Religionsfriedens 1555 und den Status–quo–Regelungen des Westfälischen Friedens 1648. Beginnend im Konfessionellen Zeitalter hat sich dieses Toleranzgebot bis heute zu einem der zentralen Kriterien für den wechselseitigen Umgang der Kirchen miteinander entwickelt. Dies gilt auch im Hinblick auf Konversionen. Der Staat respektiert heutzutage die Übertrittsvereinbarungen in der gebotenen staatlichen Neutralität und Äquidistanz zu den inhaltlichen glaubensbedingten Auffassungen zwischen den beteiligten Kirchen. Insofern räumt der Staat den beteiligten Kirchen den gleichen Freiraum ein.

Der Kirchenübertritt ist nach kirchlichem und staatlichem Recht wirksam als Alternative zum Kirchenaustritt bestimmt. Mit dieser Regelung werden in zutreffender Weise die auch staatskirchenrechtlich relevante Unterscheidung von Austritt und Übertritt[712] und auch das verfassungsrechtlich verbürgte kirchliche Selbstbestimmungsrecht nach Art. 140 GG i.V.m. 137 Absatz 3 WRV beachtet. Die Festlegung der Beziehungen der Kirchen untereinander zählt zu den eigenen Angelegenheiten, die die Religionsgesellschaften innerhalb der Schranken des für alle geltenden Gesetzes selbständig zu ordnen berechtigt sind. Regelungen über den Wechsel der Kirchenzugehörigkeit, die die Kirchen untereinander treffen, sind Bestandteil dieser Beziehungen. Das nunmehr gesetzlich geregelte Verfahren trägt der Tatsache Rechnung, dass der Übertritt (Konversion) von einem Austritt zu unterscheiden ist.

---

710. CHRISTIAN MEYER, Zur Übertrittsregelung in Niedersachsen, ZevKR 24 (1979), 340, 343.
711. Vgl. die kirchentrennenden Glaubensverständnisse zwischen der katholischen und der evangelischen Kirche.
712. CHRISTIAN MEYER, Zur Übertrittsregelung in Niedersachsen, ZevKR 24 (1979), 340, 342.

3. Teil: Kulturkampf

»Die Aporien des modernen Staatskirchenrechts werden im Kulturkampf manchmal schwindelnd offenbar.«[713]

1. Kapitel: Kulturkampf gestern und heute?

A. Aktuelle Beispiele für den Verdacht eines Kulturkampfes

I. Kulturkampf infolge des Kopftuches der muslimischen Lehrerin?

Als die muslimische deutsch–afghanische Lehramtskandidatin Fereshta Ludin sich entschlossen gezeigt hat, das Verschleierungsgebot des Islam auch im Unterricht an der Schule zu befolgen, ist sie nicht in den Schuldienst übernommen worden. Nachdem die Rechtmäßigkeit dieser Entscheidung gerichtlich bestätigt worden ist[714], hat sich so mancher Kommentator veranlasst gesehen, dies als Zeichen eines erneuten Kulturkampfes zu deuten. Der Rekurs auf den Kulturkampf des 19. Jahrhunderts erfolgt unter Hinweis darauf, dass die umstrittene Entscheidung des Stuttgarter Oberschulamtes wohl das Prinzip verwirklichen wolle, den Unterricht an öffentlichen Schulen frei von Symbolen und Einflüssen jedes religiösen Dogmatismus zu halten - steht doch das zunächst so intolerant wirkende Berufsverbot in Bezug zu Freiheit und Toleranz.

713. MARTIN HECKEL, Kulturkampfaspekte, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 3 S. 471.
714. BVerfG, Urteil vom 24.09.2003 - 2 BvR 1436/02, BVerfGE 108, 282; BayVBl 2004, 107; DÖV 2004, 30; DVBl 2003, 1526; EuGRZ 2003, 621; JuS 2003, 1220; JZ 2003, 1164; KirchE 44, 166; NJW 2003, 3111; ZBR 2004, 137.

»Das Kreuz steht fest, auch wenn sich die Welt bewegt.« Gilt »dieses Wort Bernhards von Clairvaux … nach dem Karlsruher Spruch noch für die bayerischen Schulen? Und hat dieser Spruch die Standhaftigkeit des Kreuzes in unserer Gesellschaft erschüttert?«[715]

II. Kulturkampf infolge der Kruzifix–Entscheidung?

Als die Kruzifix–Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts[716] die gesetzliche Bestimmung, die das Anbringen dieses Glaubenssymbols in den Klassenzimmern der Bayerischen Volksschulen zwingend vorschreibt, als verfassungswidrig erklärt hat[717], ist diese Entscheidung als ein Angriff auf die christlich–abendländische Kultur gewertet worden. Martin Heckel fasst die Anfragen zusammen: »Liegt nicht auch dem freiheitlichen Staatskirchenrecht der Gegenwart letztlich eine latente Kulturkampfsituation zugrunde, die nach umsichtiger Ausgleichsbereitschaft in differenzierten Freiheitslösungen ruft?«[718]

Nach der Lektüre der Entscheidung stellen Kritiker die Frage: »Gewinnen nun »Neutralität« und »Freiheit« einen scharfen religionskritischen Sinn, der das im Kreuz symbolisierte religiöse wie kulturelle Erbe aus dem öffentlichen Raum und Recht insgesamt verbannt?«[719] Von staatlich verordneter Religionslosigkeit ist die Rede. Der Staat solle an die Stelle Gottes gesetzt werden. Das Gericht habe versucht, eine kreuzeslose abendländische Gesellschaft zu schaffen - auch mit der Stoßrichtung, gewachsenes katholisches Brauchtum und Besonderheiten im Freistaat Bayern zu zerstören[720]. Das Gericht hat sich offenbar die besondere Sensibilität des Themas in Altbayern nicht bewusst gemacht[721]. Die Vorgänge, auf denen diese Sensibilität beruht, liegen mittler-

715. Bernhard von Clairvaux, zitiert nach CHRISTOPH LINK, Stat Crux? - Die Kruzifix–Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts, NJW 1995, 3353.
716. BVerfG, Beschluss vom 16.05.1995 – 1 BvR 1087/91, BVerfGE 93, 1; BGBl I 1995, 1163; BayVBl 1995, 720; DÖV 1995, 905; DVBl 1995, 1069; EuGRZ 1995, 359; JZ 1995, 942; KirchE 33, 191; MDR 1995, 1076; NJW 1995, 2477; VR 1995, 424; ZevKR 40 (1995), 477.
717. Der Beschluss vom 16. Mai 1995 ist der Öffentlichkeit erst am 10. August 1995 bekanntgemacht worden. In dieser Entscheidung ist die Bestimmung des § 13 Absatz 1 Satz 3 der Schulordnung für die Volksschulen in Bayern für unvereinbar mit dem Grundrecht der Glaubensfreiheit (Art. 4 Absatz 1 GG) und deshalb für nichtig erklärt worden. Diese Bestimmung der Bayerischen Volksschulordnung, bei der es sich um eine vom Bayerischen Staatsministerium für Unterricht und Kultus im Vollzug des Bayerischen Gesetzes über das Erziehungs– und Unterrichtswesen erlassene Verordnung handelt, lautet: »In jedem Klassenzimmer ist ein Kreuz anzubringen.«
718. MARTIN HECKEL, Kulturkampfaspekte, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 3 S. 471 und weiter: »Und um so dringlicher rückt der Wert des staatskirchenrechtlichen Friedens– und Freiheitssystems ins Bewusstsein, auch wenn ein rechtlicher Ausgleich nur äußerlich und mit vielen Sinndivergenzen belastet glücken kann.«
719. MARTIN HECKEL, Das Kreuz im öffentlichen Raum, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 4 S. 1070.
720. Karl Kardinal Lehmann hat in einem Radiointerview darauf hingewiesen, dass diese Frage in vielen anderen Bundesländern keine Rolle spielt, weil es dort entsprechende staatliche Anordnungen nicht gibt. Es geht also nicht um ein bundesweites Problem, sondern um eine bayerische Besonderheit. Eine der früheren bayerischen Rechtslage in etwa entsprechende Regelung gibt es sonst nur noch in Österreich.
721. Es wäre sinnvoll gewesen, wenn das Bundesverfassungsgericht eine mündliche Verhandlung angeordnet und in dieser oder sonst geeigneter Weise deutlich gemacht hätte, dass und warum zwischen der zu entscheidenden Frage

weile einige Jahrzehnte zurück: die Erinnerung daran und das Wissen darum, dass Adolf Wagner, der Gauleiter des sogenannten NS–Traditionsgaus München–Oberbayern und ein enger Gefolgsmann Adolf Hitlers, im April 1941 die Entfernung der Kreuze aus den Volksschulen und ihre Ersetzung durch zeitgemäßen Bildschmuck angeordnet hat. Das Kreuz ist zum Gegenbild des Hakenkreuzes geworden mit der Konsequenz, dass es die Nationalsozialisten von der Schulwand nehmen wollten[722]. Das Symbolhafte der Kreuzentfernung ist damals besonders von den Kirchentreuen, aber auch von vielen Kirchenferneren als Menetekel der Beseitigung des Christentums gewertet worden. Diese Anordnung ist aber wenig später wegen der empörten Proteste aus der Bevölkerung wieder rückgängig gemacht worden. Zuvor ist es an manchen Orten zu handgreiflichen Auseinandersetzungen gekommen, in deren Verlauf Mütter und auf Urlaub befindliche Soldaten die schon entfernten Kreuze von sich aus wieder angebracht oder sich schützend vor die Kreuze gestellt haben. Dies ist in der gesamten NS–Zeit einer der wenigen Fälle, in denen die Machthaber vor dem offenen Widerstand der Bevölkerung zurückgewichen sind[723].

Auch ist gegen den Kruzifix–Beschluss vereinzelt zum Ungehorsam und zum Widerstand aufgerufen worden, als gelte es, sich gegen einen beginnenden erneuten Kulturkampf zu wehren. Diese Folgerung ist zum Teil aus der Wortwahl in der Begründung des Beschlusses abgeleitet. Die Formulierung, die Schüler seien gezwungen »unter dem Kreuz zu lernen« - überdies noch in Anführungszeichen gesetzt -, kann nämlich durchaus dahin missverstanden werden, dass sie nicht nur eine räumliche Aussage, sondern zusätzlich auch eine eher ironische Akzentuierung enthält.

Diese Beispiele legen den Vergleich nahe zur Konfrontation des Kulturkampfes vor und besonders nach der Reichsgründung 1871, zu den Auseinandersetzungen zwischen einerseits der staatlichen Gesetzgebung sowie des staatlichen Verwaltungshandelns und andererseits der katholischen Kirche. Wer hat welche Befugnisse? Quis judicabit?

---

und den seinerzeitigen Vorgängen in Bayern keine Parallelen gezogen werden können. Dass dies unterblieben ist und der Beschluss der Öffentlichkeit zunächst ohne jede Erläuterung übergeben worden ist, hat zu heftigen Reaktionen geführt. Weiter hat die wenig geglückte Fassung des 1. Leitsatzes - »Die Anbringung eines Kreuzes oder Kruzifixes in den Unterrichtsräumen einer staatlichen Pflichtschule, die keine Bekenntnisschule ist, verstößt gegen Art. 4 Absatz 1 GG« starke Empörung hervorgerufen.

722. MARTIN HECKEL, Das Kreuz im öffentlichen Raum, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 4 S. 1070, insb. Anm. 5, der auch auf die Entfernung des Kreuzes durch die Kultusminister und Gauleiter im Staat Oldenburg vom November 1936 hinweist.

723. MAX SPINDLER, DIETER ALBRECHT, ALOIS SCHMID, Handbuch der bayerischen Geschichte Bd. 1 S. 624; WINFRIED MÜLLER, Gauleiter als Minister. Die Gauleiter Hans Schemm, Adolf Wagner, Paul Giesler und das Bayerische Staatsministerium für Unterricht und Kultus 1933 - 1945, in: Zeitschrift für Bayerische Landesgeschichte 60 (1997), 973 - 1021.

»Es handelt sich hier um einen großen Culturkampf.«[724]

B. Terminologie und geographische Verortung des Kulturkampfes

I. Zur Terminologie »Kulturkampf«

Rudolf Virchow, der berühmte Arzt, Pathologe und Abgeordnete der Fortschrittspartei - zu dessen Ehren heute einige Krankenhäuser und in Neustrelitz eine Straße benannt sind - hat die bereits von Ferdinand Lasalle im Jahr 1840[725] verwendete Terminologie »Kulturkampf«[726] geprägt. Dieser schnell populär und zum »geflügelten Wort« gewordene Begriff hat der fast zwei Jahrzehnte andauernden Konfrontation (1871 bis 1887) zwischen dem Reich sowie einigen deutschen Einzelstaaten einerseits und der katholischen Kirche andererseits den Namen gegeben[727]. Rudolf Virchow hat seine programmatische Rede am 17. Januar 1873 im Preußischen Abgeordnetenhaus und auch das Wahlprogramm für die Fortschrittspartei vom 23. März 1876 nicht im Sinne eines religiösen Kampfes verstanden. Vielmehr ist er der Ansicht, »dass hier ein höherer, die ganze Kultur betreffender Kampf vorliege«[728] und intendiert, »den akuten Konflikt des säkularen und liberalen Nationalstaates mit dem politischen Katholizismus der Zentrumspartei als

724. Rudolf Virchow (1821 - 1902) in seiner programmatischen Rede am 17. Januar 1873.
725. Ferdinand Lasalle hat diesen Begriff bereits im Zusammenhang mit Auseinandersetzungen zwischen liberalen Schweizer Katholiken und der römischen Kurie in der Freiburger Zeitschrift für Theologie Bd. 4 (1840) S. 176 verwendet. STEFAN RUPPERT, Kirchenrecht und Kulturkampf S. 2; RUDOLF MORSEY, Der Kulturkampf S. 6. Zur Herkunft dieses Begriffs weiter Thomas Nipperdey, Deutsche Geschichte 1866 - 1918 Bd. 2 S. 379.
726. Ernst Rudolf Huber erklärt den staatstheoretischen und verfassungsgeschichtlichen Hintergrund dieses Begriffes. ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 642.
727. Umfassend zum Kulturkampf ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 637 - 831.
728. Rudolf Virchow äußert sich am 16. Oktober 1876 in dem von ihm verfassten Wahlprogramm der Fortschrittspartei wie folgt: »Bei der vorigen Wahl hat die Fortschrittspartei ein Wahlmanifest erlassen, in dem zuerst das Wort Kulturkampf gebraucht worden ist. Vielleicht wissen Sie nicht, dass ich der Erfinder dieses Wortes bin. Ich habe es zuerst in diesem Manifest, das ich verfasst habe, hineingeschrieben, und zwar mit vollem Bewusstsein, denn ich wollte damals den Wählern gegenüber konstatieren, dass es sich nicht um einen religiösen Kampf handle, nicht um einen konfessionellen Kampf, sondern dass hier ein höherer, die ganze Kultur betreffender Kampf vorliege, ein Kampf, der von diesem Standpunkte aus weiter zu führen sei.« GEORG BÜCHMANN, Geflügelte Worte S. 379.

Kampf der wissenschaftlichen Rationalität gegen eine fortschrittshemmende Ideologie zu denunzieren.«[729]

»Kulturkampf« ist das Synonym für den Konflikt zwischen katholischer Kirche und moderner Welt, in der der staatliche Souveränitätsanspruch und das kirchliche Autonomiestreben aufeinander prallen[730]. Der postabsolutistisch agierende Staat gerät in Streit mit der Kirche, von der er sich emanzipieren will, nachdem es eine über Jahrhunderte andauernde Verflechtung gegeben hat[731]. Die Kirche wehrt sich gegen die die staatliche Anmaßung, kirchliche Fragen zu entscheiden sowie gegen die Eingliederung in einen säkular verstandenen und darum staatlich beherrschten Kulturbereich, wohingegen der Staat aus seiner kulturstaatlichen Verantwortung heraus gerade die von der Kirche behauptete Einmischung zurück weist und als gerechtfertigt empfindet. Erschwert wird die Situation durch nationale Euphorie einerseits und durch den Universalitätsanspruch der katholischen Kirche, andererseits treffen zwei Mächte aufeinander, die sich durch ihr jeweiliges Selbstverständnis gehindert sehen, die jeweils andere Seite in ihrem Eigenrecht anzuerkennen[732]. Weiter besteht Konfliktpotential darin, dass gegenläufige Prinzipien aufeinander treffen. Die mit aufklärerisch begründetem Gedankengut in Anspruch genommene Allzuständigkeit des Säkularen setzt gerade deshalb die Zuständigkeit und Fürsorge auch für die Kirchen als selbstverständlich voraus. Der Staat trifft auf ein immer stärker grundrechtlich begründetes religiöses und kirchliches Freiheitsstreben, sowohl der Kirchen als auch der Bevölkerung. Dies macht deutlich, warum die Auseinandersetzungen zunehmend eskalieren und so unversöhnlich, so erbittert geführt werden, warum sich beide Seiten über Jahre hinweg der Verständigung durch eine Politik der symbolischen Stärke und Profilierung verweigert haben.

II. Die geographischen Verortungen des Kulturkampfes

Als Begleit– und Folgeerscheinung des Säkularisierungsprozesses erfasst der Kulturkampf auch zahlreiche andere europäische Staaten[733], so beispielsweise Österreich und die Schweiz[734] und, anders akzentuiert und zeitlich verschoben, das Frankreich der III. Republik. Diese Länder finden andere Regelungen für die Ausgestaltung des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche.

Innerhalb des Deutschen Reiches bleibt der Kulturkampf nicht auf Preußen begrenzt. In unterschiedlicher Vehemenz und Form gibt es Konfrontationen auch in den süddeutschen Ländern, in Baden und im katholischen Bayern. Nirgends aber hat der Kulturkampf in einer solchen Schärfe stattgefunden wie in Preußen unter der Ära Bismarcks.

---

729. HARALD RAINER DERSCHKA, Art. Kulturkampf, in: Lexikon für Kirchen- und Staatskirchenrecht Bd. 2 S. 655 - 657.
730. STEFAN KORIOTH, Der Braunsberger Konflikt (1871 - 1876) um den katholischen Religionsunterricht an preußischen Schulen, in: Jahrbuch für europäische Verwaltungsgeschichte Bd. 14 (2002) S. 223.
731. RUDOLF MORSEY, Der Kulturkampf S. 5.
732. CHRISTOPH LINK, Staat und Kirche in der neueren deutschen Geschichte S. 84.
733. Hierbei wird gleichfalls der Begriff »Kulturkampf« als festgelegter Terminus in anderen Sprachen verwendet.
734. PETER STADLER, Der Kulturkampf in der Schweiz - Eidgenossenschaft und katholische Kirche im europäischen Umkreis 1848 - 1888.

»Der kirchliche Konflikt am Gymnasium in Braunsberg ist von der Kirchengewalt durch den Versuch hervorgerufen worden, das Unfehlbarkeitsdogma in das praktische Leben der katholischen Kirche überzuführen.«[735]

C. Der Braunsberger Konflikt als Beispiel für den Prinzipienstreit im Kulturkampf

I. Der Braunsberger Konflikt - Anlass und Ursachen

Das im Jahr 1870 verkündete päpstliche Unfehlbarkeitsdogma ex cathedra hat den Braunsberger Konflikt verursacht. Kultusminister Adalbert Falk bestreitet im Verlauf dieser Kontroverse in seiner Denkschrift vom 25. März 1872 die kirchliche Legitimation der Reichweite kirchlicher Entscheidungen im Hinblick auf den staatlichen Bereich[736]. Es geht bei diesen Auseinandersetzungen um Abgrenzungsfragen zwischen geistlich–kirchlichen und weltlich–staatlichen Angelegenheiten, um Abgrenzungsfragen zwischen der staatlichen Schulaufsicht und den kirchlichen Befugnissen im staatlichen Schulwesen, insbesondere im Hinblick auf die religiösen Freiheitsrechte der katholischen Kirche[737], der Schüler und ihrer Eltern. Das Kultusministerium in Berlin, das Provinzial–Schulkollegium in Königsberg und Kaiser Wilhelm I. auf staatlicher sowie der

735. Kultusminister Adalbert Falk in einer Denkschrift vom 25. März 1872, zitiert nach STEFAN KORIOTH, Der Braunsberger Konflikt (1871 - 1876) um den katholischen Religionsunterricht an preußischen Schulen, in: Jahrbuch für europäische Verwaltungsgeschichte Bd. 14 (2002) S. 223, 237.
736. Kultusminister Adalbert Falk, Denkschrift vom 25. März 1872, zitiert nach STEFAN KORIOTH, Der Braunsberger Konflikt (1871 - 1876) um den katholischen Religionsunterricht an preußischen Schulen, in: Jahrbuch für europäische Verwaltungsgeschichte Bd. 14 (2002) S. 223, 237.
737. Insofern bestehen unterschiedliche Auffassungen zwischen dem Staat und der katholischen Kirche, ob der staatlicherseits angeordnete Besuch des katholischen Religionsunterrichts, der von der katholischen Kirche nicht als katholischer Religionsunterricht anerkannt wird, ein verbotener Gewissenszwang und ein Verstoß gegen die Glaubensfreiheit der Schüler darstellt. Siehe STEFAN KORIOTH, Der Braunsberger Konflikt (1871 - 1876) um den katholischen Religionsunterricht an preußischen Schulen, in: Jahrbuch für europäische Verwaltungsgeschichte Bd. 14 (2002) S. 223, 234.

Bischof von Ermland auf kirchlicher Seite haben sich mit dem Problem zu befassen, das im Jahr 1871 im Gymnasium der kleinen ostpreußischen Stadt Braunsberg entstanden ist[738].

Die allgemeine Schulpflicht ist im 19. Jahrhundert überall in Preußen eingeführt. Die Volksschule ist konfessionell geprägt und kirchliche Lehrer führen die Aufsicht[739]. Als Ende 1870 das Provinzial–Schulkollegium in Königsberg die für die Verlesung eines Hirtenbriefes über die päpstliche Unfehlbarkeit in der Braunsberger Gymnasialkirche notwendige Erlaubnis nicht erteilt, als sämtliche Lehrer des Gymnasiums am Widerspruch gegen das Unfehlbarkeitsdogma festhalten, schließt der Bischof von Ermland Philippus Krementz[740] den Gymnasialdirektor Braun aus der katholischen Kirche aus und entzieht dem Religionslehrer Dr. Wollmann die missio canonica, also die kirchliche Beauftragung und Vollmacht, katholische Lehre lehren zu dürfen. Diese beiden Entscheidungen teilt der katholische Würdenträger dem Kultusminister von Mühler mit Schreiben vom 15. März 1871[741] mit, damit der Staat dem betroffenen Religionslehrer untersagt, weiterhin Religionsunterricht zu geben. Entgegen der kirchlichen Erwartung gesteht der Kultusminister mit Bescheid vom 27. März 1871 »eine rechtliche Wirkung in Beziehung auf das von den Beteiligten bekleidete Staatsamt nicht zu.«[742] Ein Staatsamt dürfe nicht in die Verfügungsbefugnis der Kirche gestellt werden. Am 29. Juni 1871 bestätigt der Kultusminister von Mühler in einem Schreiben an Bischof Krementz die in Befolgung seiner Erklärung vom 27. März 1871 getroffenen Entscheidungen des Schulkollegiums. Er hält nach wie vor die von Bischof Krementz gegenüber dem Religionslehrer Dr. Wollmann (wegen dessen Stellung zu den Beschlüssen des vatikanischen Konzils) getroffenen Entscheidungen für im staatlichen Bereich unbeachtlich[743], denn »der pp. Wollmann ist seiner Zeit mit Zustimmung der Kirche ordnungs-

738. Diesen Konflikt schildert PETER LANDAU anschaulich und ausführlich in seinem Vortrag »Verfassungskonflikte im Streit um die staatliche Kirchenhoheit« beim Symposion »Konstitutionalismus und Verfassungskonflikt« vom 16. bis 18. Juli 2004 an der Universität Würzburg. PETER LANDAU, Verfassungskonflikt um die staatliche Kirchenhoheit 1871 - 1880, in: ULRIKE MÜSSIG (HRSG.), Konstitutionalismus und Verfassungskonflikt S. 175 - 195; weiter ausführlich hierzu ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 680 ff.; STEFAN KORIOTH, Der Braunsberger Konflikt (1871 - 1876) um den katholischen Religionsunterricht an preußischen Schulen, in: Jahrbuch für europäische Verwaltungsgeschichte Bd. 14 (2002) S. 223 - 248.

739. STEFAN KORIOTH, Der Braunsberger Konflikt (1871 - 1876) um den katholischen Religionsunterricht an preußischen Schulen, in: Jahrbuch für europäische Verwaltungsgeschichte Bd. 14 (2002) S. 223, 234.

740. Philippus Krementz ist 1819 geboren und 1899 gestorben. Er war seit 1848 Pfarrer in Koblenz, von 1867 bis 1885 Bischof von Ermland, von 1885 bis 1899 Erzbischof von Köln und seit 1893 Kardinal. Vgl. zum Lebenslauf: PETER HÖVELER, Kardinal Erzbischof Philippus Krementz, Generalvikar Dr. Kleinheidt, Domkapellmeister Fr. Koenen u. Prof. Dr. Scheeben - Vier Charakterbilder aus der jüngsten Kölner Kirchengeschichte. Siehe auch ERWIN GATZ, Bischof Philippus Krementz und die Rezeption des Ersten Vatikanischen Konzils im Bistum Ermland, in: Annuarium historiae conciliorum : internationale Zeitschrift für Konziliengeschichtsforschung Bd. 4 (1972).

741. ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 476.

742. ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 476.

743. »Ew. bischöflichen Hochwürden habe ich bereits in meinem ergebensten Schreiben vom 27. März [...] erklärt: dass ich den Maßnahmen, welche Sie gegenüber dem Religionslehrer Dr. Wollmann wegen seiner Stellung zu den Beschlüssen des vatikanischen Konzils ergriffen haben, eine Wirkung in Beziehung auf das von ihm bekleidete Staatsamt nicht zugestehen könne, … und dass ich nicht gesonnen sei, ihm in Erteilung des Religionsunterrichts Hindernisse zu bereiten. … Der Umstand, dass Ew. bischöfliche Hochwürden dem pp. Wollmann die missio canonica entzogen haben, würde für den Staat nur dann von Bedeutung sein, wenn für diese Maßregel Gründe

gemäß zum Religionslehrer berufen und lehrt noch heute dasselbe, was er vor dem 18. Juli 1870 mit Zustimmung der Kirche gelehrt hat. Ihn zu nötigen, dass er etwas anderes lehren soll, oder ihn, weil er sich dessen weigert, in seinem Amte zu beunruhigen, hat der Staat keine Veranlassung. Ist hiernach weder gegen die Person des pp. Wollmann, noch gegen den von ihm erteilten Religionsunterricht etwas zu erinnern, so muss verlangt werden, dass die das Gymnasium in Braunsberg besuchenden katholischen Schüler an diesem Unterricht teilnehmen; denn der Religionsunterricht ist auf den preußischen Gymnasien ein obligatorischer Lehrgegenstand.«[744] Der Staat weigert sich, als weltlicher Arm der Kirche tätig zu werden. Auch wenn - im Gegensatz zur Zeit Martin Luthers, als die weltliche Gewalt in ihrer Funktion als Exekutivgewalt der Kirche die kirchlichen Entscheidungen mit reichsrechtlichen Zwangsmitteln durchzusetzen und zu vollziehen hat, - seit dem Augsburger Religionsfrieden nicht mehr automatisch die Verpflichtung besteht, dass die weltliche Obrigkeit als Exekutivgewalt der hierarchisch gegliederten päpstlichen Kirche zu handeln hat, bestehen konträre Auffassungen darüber, ob der Staat über die Erteilung und die inhaltliche Ausgestaltung des Religionsunterrichts losgelöst von Grundsätzen der betroffenen Kirche entschieden werden kann.

II. Die Eskalation des Braunsberger Konfliktes

Bischof Krementz reagiert empört. In seiner Antwort vom 9. Juli 1871[745] weist er auf die Verletzung religiöser Freiheitsrechte hin und macht unter Hinweis auf das kirchliche Selbstbestimmungsrecht geltend, dass die Beurteilung, ob die Lehre eines Priesters katholisch sei oder nicht, ausschließlich dem Bischof und in höchster Instanz dem Papst zustehe, nicht hingegen einer staatlichen Behörde[746]. Auch klagt er die Glaubensfreiheit der Schüler ein, die nach staatlichem

nachgewiesen würden, welche auch der Staat als zureichend anerkennt. Das ist nicht der Fall.« ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 477 f.

744. ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 477 f.

745. ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 478 ff.

746. »Wenn aber nun mein Urteil, dass die Glaubenslehre des Dr. Wollmann am Gymnasium zu Braunsberg nicht katholisch sei, mit Übergehung der hier einzig möglichen Instanz umgestoßen, ... so entscheiden damit Ew. Exc. tatsächlich in höherer Instanz über das von mir in Angelegenheiten des katholischen Glaubens gefällte Urteil, greifen in das innere Gebiet der Kirche hinüber, bedienen sich einer Aufsichts– und Disziplinargewalt, welche nach den gesetzlichen Bestimmungen nur den Bischöfen der katholischen Kirche zukommt, und verletzen die den katholischen Untertanen gesetzlich gewährleistete Glaubensfreiheit. ... Da das Kognitionsrecht über katholische Glaubensfragen nicht den Staatsbehörden, sondern den Bischöfen als gesetzlichen Organen und Vertretern der Kirche zusteht, so unterlag mein Urteil in dieser Angelegenheit nicht der Mitwirkung und Genehmigung des Staates, und Wollmann durfte, nachdem sein Mandat erloschen und ihm von der rechtmäßigen kirchlichen Behörde die Vollmacht zur Erteilung des Religionsunterrichts entzogen war, diesen nicht fortsetzen. ... Wenn nun die Staatsbehörde die katholischen Schüler des katholischen Gymnasiums verpflichtet, den Religionsunterricht eines Mannes zu besuchen, welchem wegen Abirrung vom Glauben der Kirche die Vollmacht zu jener religiösen Amtshandlung von seiner rechtmäßigen Obrigkeit entzogen ist, so ratifiziert sie hierdurch eine Anmaßung, billigt nicht allein, sondern unterstützt die Auflehnung gegen die hier allein kompetente kirchliche Gewalt und untergräbt den Gehorsam, welcher nach Gottes und der Kirche Geboten in geistlichen Dingen der geistlichen Obrigkeit geschul-

Recht zum Besuch des Religionsunterrichts verpflichtet werden, denen aber kirchliches Recht verbietet, am Unterricht eines Lehrers teilzunehmen, dem die missio canonica entzogen ist, denn »so üben Ew. Exc. einen von dem Gesetze ausdrücklich verbotenen Gewissenszwang, und treiben widerstrebende Herzen durch moralische Nötigung in Unterrichtsstunden, welche sie gemäß den Grundsätzen ihrer Religion gewissenshalber nicht besuchen dürfen.«[747] Das Protestschreiben des Bischofs Krementz an den Kultusminister verändert nicht die staatliche Ansicht. Preußen beruft sich weiterhin unter Nichtbeachtung von Artikel 15 der Preußischen Verfassungsurkunde[748] darauf, dass der Entzug der missio canonica durch die Kirche bei einem Religionslehrer irrelevant sei, weil dieses Amt ein staatliches Amt ist. In Reaktion auf die staatliche Haltung verlassen 112 der 251 Schüler das Braunsberger Gymnasium wegen des ihre Glaubensfreiheit beeinträchtigenden Unterrichtszwanges. Spätestens nach einem die kirchliche Auffassung bekräftigenden Hirtenbrief des Bischofs Krementz vom 22. Juli 1871 und einer Irnmediateingabe sämtlicher Bischöfe in Preußen an Kaiser Wilhelm I. vom 7. September 1871 erregt der Konflikt die Öffentlichkeit[749]. In seiner vom Auswärtigen Amt konzipierten Antwort rechtfertigt Kaiser Wilhelm I. am 18. Oktober 1871 die staatlichen Maßnahmen und beurteilt zugleich die Haltung zum Unfehlbarkeitsdogma kritisch[750]. Eine staatliche Bindungswirkung der Festlegungen des Vatikanischen Konzils lehnt Kultusminister von Mühlen mit Schreiben vom 25. November 1871 unter Hinweis darauf, dass die am 19. Juli 1870 verkündete Konstitution die Kathedraldefinitionen des Papstes als »ex sese, non autem ex consensu ecclesiae irreformabiles« eine Veränderung in der Festlegung des Trägers des kirchlichen Lehramtes gebracht habe, wodurch der Staat weder berechtigt noch verpflichtet sei, die »Anhänger der alten Lehre in ihrem Verhältnis zum Staat als Abtrünnige zu behandeln«, denn eine Bindungswirkung bestehe lediglich insoweit, als die kirchliche Lehre unverändert bleibt[751].

Mit der Argumentation, dass Bischof Krementz eine Maßnahme getroffen habe, die der staatlichen Genehmigung bedurft hätte und die nicht vom Selbstbestimmungsrecht des Artikel 15 Preußische Verfassungsurkunde umfasst sei, schlägt der Kultusminister von Mühler vor, das

---

det wird.« Aus dem Antwortbrief von Bischof Krementz vom 9. Juli 1871, zitiert nach STEFAN KORIOTH, Der Braunsberger Konflikt (1871 - 1876) um den katholischen Religionsunterricht an preußischen Schulen, in: Jahrbuch für europäische Verwaltungsgeschichte Bd. 14 (2002) S. 223, 233 f.

747. Aus dem Antwortbrief von Bischof Krementz vom 9. Juli 1871, zitiert nach STEFAN KORIOTH, Der Braunsberger Konflikt (1871 - 1876) um den katholischen Religionsunterricht an preußischen Schulen, in: Jahrbuch für europäische Verwaltungsgeschichte Bd. 14 (2002) S. 223, 234.

748. Art. 15 Preußische Verfassungsurkunde aus dem Jahr 1850 beinhaltet die Garantie umfassender Selbstbestimmung der evangelischen und der katholischen Kirche. Der Verfassungstext einschließlich umfassender Kommentierung ist abgedruckt bei GERHARD ANSCHÜTZ, Die Verfassungs–Urkunde für den Preußischen Staat vom 31. Januar 1850 S. 183 - 363.

749. STEFAN KORIOTH, Der Braunsberger Konflikt (1871 - 1876) um den katholischen Religionsunterricht an preußischen Schulen, in: Jahrbuch für europäische Verwaltungsgeschichte Bd. 14 (2002) S. 223, 235.

750. ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 484 ff.

751. STEFAN KORIOTH, Der Braunsberger Konflikt (1871 - 1876) um den katholischen Religionsunterricht an preußischen Schulen, in: Jahrbuch für europäische Verwaltungsgeschichte Bd. 14 (2002) S. 223, 236; PETER LANDAU, Verfassungskonflikt um die staatliche Kirchenhoheit 1871 - 1880, in: ULRIKE MÜSSIG (HRSG.), Konstitutionalismus und Verfassungskonflikt S. 175 - 195; weiter ausführlich hierzu ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 680 ff.

bischöfliche Gehalt zu sperren[752]. Im Oktober 1872 werden dem Bischof von Ermland, Philippus Krementz, wegen dessen Vorgehen gegen diejenigen Geistlichen, die zur altkatholischen Kirche übergetreten sind, die Dotationen (staatlichen Bezüge) gesperrt (Temporaliensperre)[753].

Am 29. Februar 1872 regelt ein Erlass die Befreiung vom Religionsunterricht an höheren Lehranstalten, sofern nach Beurteilung der Aufsichtsbehörde »ein genügender Ersatz dafür nachgewiesen wird.«[754] Diese pragmatische Lösung der Möglichkeit einer Befreiung vom Religionsunterricht überdeckt die Kontroverse, ohne dass der Erlass vom 29. Juni 1871[755], der den Besuch des katholischen Religionsunterricht bei einem Lehrer, dem die missio cononica entzogen worden ist, vorschreibt, weiter Anwendung findet, jedoch auch ohne dass der grundlegende Konflikt über die weltlichen Folgen kirchenrechtlicher Maßnahmen gelöst worden ist. Kennzeichnend für die Zuordnung dieses Konfliktes zum Kulturkampf ist, dass Preußen und das Reich in die kirchliche Autonomie auch dort eingreifen, wo es ausschließlich um kirchliche Angelegenheiten geht[756].

Der Braunsberger Konflikt illustriert die Auseinandersetzungen und die Umgehensweise von Staat und Kirche im Deutschland des 19. Jahrhunderts. Daher sei dieses Schulbeispiel[757] pars pro toto für die Kasuistik der öffentliche Proteste hervorrufenden Konfliktfälle genannt, die sich schnell zum »großen Prinzipienstreit um den Vorrang zwischen der Staatsgewalt und der Kirchengewalt« entwickeln[758]. Ebenso hätte beispielsweise der Feldpropstei–Konflikt dargestellt werden können. Am 15. März 1873 wird die erst seit fünf Jahren bestehende Feldpropstei in Köln aufgehoben mit der Folge, dass der bereits suspendierte Propst Weihbischof Adolph Namszanowski durch eine staatliche Entscheidung in den Wartestand versetzt wird[759].

752. STEFAN KORIOTH, Der Braunsberger Konflikt (1871 - 1876) um den katholischen Religionsunterricht an preußischen Schulen, in: Jahrbuch für europäische Verwaltungsgeschichte Bd. 14 (2002) S. 223, 236.
753. STEFAN KORIOTH, Der Braunsberger Konflikt (1871 - 1876) um den katholischen Religionsunterricht an preußischen Schulen, in: Jahrbuch für europäische Verwaltungsgeschichte Bd. 14 (2002) S. 223, 237.
754. ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 535 f.
755. ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 477 f.
756. STEFAN KORIOTH, Der Braunsberger Konflikt (1871 - 1876) um den katholischen Religionsunterricht an preußischen Schulen, in: Jahrbuch für europäische Verwaltungsgeschichte Bd. 14 (2002) S. 223, 245; PETER LANDAU, Verfassungskonflikt um die staatliche Kirchenhoheit 1871 - 1880, in: ULRIKE MÜSSIG (HRSG.), Konstitutionalismus und Verfassungskonflikt S. 175 - 195; weiter ausführlich hierzu ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 680 ff.
757. Fragen der Schule (insbesondere solche des Religionsunterrichts) sind nicht nur traditionell, sondern bis in unsere heutige Zeit Themenbereiche, bei denen das staatskirchenrechtliche Regelungssystem auszuloten ist. Die zutreffende Beurteilung der Rechtslage hängt von der rechtlichen Ausgestaltung des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche zum Zeitpunkt des jeweiligen Konfliktes ab.
758. MARTIN HECKEL, Kulturkampfaspekte, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 3 S. 473.
759. ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 562 (Nr. 273); RUDOLF MORSEY, Der Kulturkampf S. 12. ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 689.

»Aufklärerisch begründete Allzuständigkeit des säkularen, seiner religiösen Wurzeln ledig gewordenen Staates, der aber gerade deshalb Zuständigkeit und Fürsorge für die Kirchen beanspruchte, traf auf ein immer stärker grundrechtlich begründetes religiöses und kirchliches Freiheitsstreben.«[760]

2. Kapitel: Die Ausgangslage des Kulturkampfes

A. Das Verhältnis von Staat und Kirche zur Zeit der Reichsgründung

I. Reichsgründung als Fortschritt in der Geschichte des Reiches Gottes

Die Reichsgründung wird als »Fortschritt in der Geschichte des Reiches Gottes« gesehen[761].

Es ist die Zeit der Auseinandersetzungen zwischen dem Staat, der hineinregieren will in die geistigen, in die religiösen Bereiche der Kirchen. Dies wird von vielen Protestanten in lutherischer Obrigkeitsgläubigkeit und in dem Glauben an Fortschritt und Wissenschaft widerspruchslos akzeptiert[762].

Es ist die Zeit des von einem starken Nationalitätsbewusstsein geprägten Staates, der sakrosankt Werten wie »Deutschsein«[763] eine hohe Priorität einräumt, ohne dass dies einen Gegensatz zwischen Nationalismus und Religion provoziert.

Es ist die Zeit des Konstitutionalismus, der als Übergangsepoche zwischen Absolutismus und Republik einzuordnen ist. Theodor Mommsen bezeichnet diese Epoche nach der Reichsgrün-

760. STEFAN KORIOTH, Der Braunsberger Konflikt (1871 - 1876) um den katholischen Religionsunterricht an preußischen Schulen, in: Jahrbuch für europäische Verwaltungsgeschichte Bd. 14 (2002) S. 223, 224.
761. PETER WALKENHORST, Nationalismus als „politische Religion"? S. 519.
762. STEFAN RUPPERT, Nach Canossa gehen wir nicht, ZevKR 49 (2004), 689, 694.
763. Diese Haltung gilt damals als »überzeitlich«. STEFAN RUPPERT, Kirchenrecht und Kulturkampf S. 11.

dung als pseudokonstitutionellen Absolutismus[764], weil das Zweite Deutsche Reich ein Staat ist, in dem Entscheidungen über die Lebensart und die Freiheiten der Bürger von Personen und Organen getroffen werden, die nicht der Rechenschaft und der Kontrolle des Parlamentes unterliegen.

II. Das Verhältnis von Staat und Kirche bei der Reichsgründung

Die verfassungsrechtliche Fixierung des Verhältnisses von Staat und Kirche ist auf Reichsebene zur Zeit der Reichsgründung rudimentär[765]. Die Bismarcksche Reichsverfassung enthält keine diesbezüglichen Bestimmungen. Das in der Verfassung verankerte monarchische Prinzip beinhaltet, dass der Monarch weiterhin zugleich die Funktion des Summus Episkopos des Territoriums inne hat. Der Staat versteht sich nach wie vor als christlicher Staat und leitet hieraus die Befugnis ab, eine Religionspolitik nach selbst festgelegten Maßstäben zu bestimmen. Der Staat beurteilt den Dignitätsgehalt der Kirchen, obwohl dies dem geistlichen Selbstverständnis der betroffenen Kirchen widerspricht.

Im Gegensatz zur Reichsebene existiert jeweils ein spezifisches Verfassungsrecht auf Ebene der Einzelstaaten. Daher betrifft der Kulturkampf primär die Einzelstaaten, allerdings nicht sämtliche 26 des Deutschen Reiches[766]. In den nahezu konfessionell einheitlichen protestantischen Staaten (z.B. Mecklenburg–Schwerin und Mecklenburg–Strelitz) hat das katholische Gegenüber gefehlt - nicht so in Preußen, wo der Verfassungskonflikt mit Vehemenz und Unerbittlichkeit ausgetragen wird.

In Preußen gelten die auf den Konzeptionen des Bonner katholischen Professors Johann Joseph Bauernband und des katholischen Abgeordneten Benedict Waldeck basierenden Artikel 12 bis 19 der Preußischen Verfassung von 1850[767,768]. Artikel 14 Preußische Verfassungsurkunde legt fest: »Die christliche Religion wird bei denjenigen Einrichtungen des Staates, welche mit der Religionsausübung in Zusammenhang stehen, unbeschadet der in Artikel 12 gewährleisteten Religionsfreiheit zum Grunde gelegt.« In Konsequenz dieser Bestimmung ist die christliche Prägung vor allem der Schule in der Verfassung festgeschrieben.

764. So der Historiker Theodor Mommsen in einem Brief an den Münchner Ökonomen Lujo Brentano, zitiert nach GORDON A. CRAIG, Geschichte Europas 1815 - 1980 S. 273.
765. Die Reichsverfassung von 1871 enthält weder Grundrechte noch Festlegungen über das Verhältnisses von Staat und Kirche. STEFAN KORIOTH, Der Braunsberger Konflikt (1871 - 1876) um den katholischen Religionsunterricht an preußischen Schulen, in: Jahrbuch für europäische Verwaltungsgeschichte Bd. 14 (2002) S. 223, 230.
766. PETER LANDAU, Verfassungskonflikt um die staatliche Kirchenhoheit 1871 - 1880, in: ULRIKE MÜSSIG (HRSG.), Konstitutionalismus und Verfassungskonflikt S. 175, 178.
767. ERNST RUDOLF HUBER, Dokumente zur Deutschen Verfassungsgeschichte Bd. 1 S. 500 ff.
768. GERHARD ANSCHÜTZ hat den Verfassungstext ausführlich kommentiert, in: DERS., Die Verfassungs–Urkunde für den Preußischen Staat vom 31. Januar 1850 S. 183 - 363.

Neben diesen Verfassungsbestimmungen bestehen weiterhin die Regelungen des Preußischen Allgemeinen Landrechts von 1794[769], die als die Verfassung ergänzende Bestimmungen verbindlich bleiben[770]. Artikel 12 bis 19 der Preußischen Verfassung werden restriktiv ausgelegt. Daran wird deutlich, dass der Geltungsvorrang der Verfassung im 19. Jahrhundert staatsrechtlich noch nicht im heutigen Sinne gesichert ist[771].

Der Staat des aufgeklärten Absolutismus beansprucht für sich eine einteilende Klassifizierung im religiösen Bereich[772]. Es existiert eine Abstufung der Religionsgesellschaften in verschiedene Berechtigungen: in bevorrechtigte Korporationen, anerkannte und geduldete Religionsgesellschaften. Artikel 15 Preußische Verfassungsurkunde enthält die Garantie umfassender Selbstbestimmung der evangelischen und der katholischen Kirche[773]. Insofern sind gegenläufige Prinzipien im Hinblick auf das Staat–Kirche–Verhältnis in Preußen und im Reich seit der Verfassunggebung von 1848/50 festzustellen[774]. Diese Freiheitsrechte individueller und korporativer Art geraten in Spannung zu den Belangen des sich formierenden Nationalstaates und zu denen der katholischen Kirche. Dies führt zu Konflikten.

769. Ausführlich hierzu HANS WOLFGANG STRÄTZ, Das staatskirchenrechtliche System des Preußischen Allgemeinen Landrechts, in: Civitas 11 (1972), 156 - 183.
770. Das Preußische Obertribunal sieht kein Rangverhältnis im Sinne einer Hierarchie mit Vorrang der Preußischen Verfassungsartikel, sondern gleichrangige Bestimmungen, zwischen denen in praktischer Konkordanz die Entscheidung zu treffen ist. Vgl. PETER LANDAU, Das Kirchenrecht des Allgemeinen Landrechts für die Preußischen Staaten im 19. Jahrhundert S. 145 - 185, insb. S. 174 - 182.
771. CHRISTOPH LINK, Kirchliche Rechtsgeschichte S. 147.
772. STEFAN KORIOTH, Der Braunsberger Konflikt (1871 - 1876) um den katholischen Religionsunterricht an preußischen Schulen, in: Jahrbuch für europäische Verwaltungsgeschichte Bd. 14 (2002) S. 223, 227.
773. Im Gegensatz zu der nie in Kraft getretenen Paulskirchenverfassung enthält Art. 15 Preußische Verfassungsurkunde keinen Vorbehalt der allgemeinen Gesetze.
774. STEFAN KORIOTH, Der Braunsberger Konflikt (1871 - 1876) um den katholischen Religionsunterricht an preußischen Schulen, in: Jahrbuch für europäische Verwaltungsgeschichte Bd. 14 (2002) S. 223, 224.

»Das Motiv ist die Energie, die die Taten begleitet.«

B. Motive für den Beginn des Kulturkampfes

I. Spekulationen über die Motive des Kulturkampfes

Im Zweiten Reich regieren im Grunde der Kaiser und Bismarck[775]. Otto von Bismarck, der selbst nie einer Partei angehört hat, ist Reichskanzler[776], zugleich Vorsitzender des Bundesrats als auch (seit 1862) der Vorsitzende des Staatsministeriums (Ministerpräsident) und Außenminister des Königreiches Preußen. Es ist viel spekuliert worden über die Motive des Reichskanzlers, einen Konflikt im Reich anzuzetteln, kaum dass er das kleindeutsche Reich geeint hat. Weder die konfessionellen Gegensätze zwischen den Protestanten und den Katholiken - die Bismarck ziemlich gleichgültig sind - noch missionarischer antikatholischer Eifer, noch eine antipäpstliche Haltung[777] oder eine antiklerikale Kreuzzugsstimmung sind ausschlaggebend[778]. Die Motive sind vielschichtig und lassen sich nicht auf eine Formel bringen. Begonnen haben die Auseinandersetzungen, nachdem die nationale Begeisterung seit der Reichsgründung schnell ihre Dynamik als Integrationskraft verloren hat und im Zuge der Reichsgründung ein politisches Klima entstanden ist, das alle Minderheiten regionaler, sprachlicher oder konfessioneller Art benachteiligt. Obwohl in dem mit Abstand größten deutschen Staat Preußen nach den Gebietserweiterungen seit dem 18. Jahrhundert der katholische Bevölkerungsanteil auf nahezu zwei Fünftel angewachsen ist[779] und die katholische Kirche somit zu einem politisch bedeutsamen Faktor geworden ist, schafft es die Regierung nicht, einen breiten Konsens aller Bevölkerungsgruppen und –schichten herzustellen, der einem Auflösungs– und Zersplitterungsprozess der Nation entgegen wirken

775. Die Regierung ist allein dem Monarchen verantwortlich. Damit ist der Reichskanzler Otto von Bismarck auch ausschließlich dem Kaiser gegenüber verantwortlich. Bismarck hat erfolgreich verhindert, dass eine parlamentarisch–politische Verantwortlichkeit für die Regierung entsteht. Parlamentarier sind in der Regierung nicht vertreten.
776. Die Verfassung definiert das Amt des Reichskanzlers nicht klar. Er hat insofern trotz des in der Verfassung verbürgten Einflusses des Föderalismus der Einzelstaaten weit reichende Befugnisse, weil die Verfassung vorschreibt, dass er alle Anordnungen des Kaisers gegenzeichnet.
777. Nach der Annektion des Kirchenstaates durch Victor Emanuel im September 1870, nachdem sich Papst Pius IX. als Gefangener im Vatikan fühlt, erklärt Bismarck sich sogar bereit, dem Papst Asyl zu gewähren. JAN ROHLS, Die Voraussetzungen und das 19. Jahrhundert, in: Protestantische Theologie der Neuzeit Bd. 1 S. 724.
778. THOMAS NIPPERDEY, Deutsche Geschichte 1866 - 1918 Bd. 2 Machtstaat vor der Demokratie S. 371.
779. CHRISTOPH LINK, Kirchliche Rechtsgeschichte S. 146.

könnte[780]. Es gelingt nicht, das katholische Rheinland in das überwiegend protestantische Preußen reibungslos zu integrieren[781].

II. Polarisierung mit politischen Mitteln

Hätte der Reichskanzler und preußische Ministerpräsident die Einheit der Nation stärken wollen, hätte er versuchen müssen, die Minoritäten zu gewinnen. Statt dessen polarisiert er und grenzt aus, einerseits durch Reichsgesetze, andererseits durch Gesetze, die im Bereich des Königreiches Preußen Geltung erlangen. Hierfür stehen Otto von Bismarck der Reichstag und der Bundesrat für die Reichsgesetze sowie in Preußen das Haus der Abgeordneten und das Herrenhaus zur Verfügung[782].

> »Der Kulturkampf war weniger von neuen staatskirchenrechtlichen Theorien und theologischen Überzeugungen bestimmt. Eher kann man von einer Stichflamme in einem schwelenden Prozess gesellschaftlicher und konfessioneller Gegensätze und vor allem der Säkularisierung sprechen.«[783]

C. Ursachen für den Kulturkampf

I. Die Gründung der Zentrumspartei

Im Winter 1870/71 wird die Partei »Zentrum« gegründet. Nach Programm, Selbstverständnis und politischer Praxis als interkonfessionelle Volkspartei der Mitte konzipiert, vertritt sie - in der Opposition zur Politik des Reichskanzlers Bismarck[784] vor allem die Interessen der katholischen Bevölkerung, die seit der Reichsgründung konfessionell in der Minorität ist und in die Rolle einer

780. Innere Konflikte brechen auf: Kirche und Zentrum, Arbeiterbewegung, ethnische Minderheiten, Föderalismus, Gründerkrise. Das sind stichwortartig genannt die Probleme, die mit ihren Auswirkungen die deutsche Innenpolitik bis zum Ersten Weltkrieg bestimmen sollten.
781. HARALD RAINER DERSCHKA, Art. Kulturkampf, in: Lexikon für Kirchen- und Staatskirchenrecht Bd. 2 S. 655 - 657.
782. RUDOLF MORSEY, Der Kulturkampf S. 10.
783. STEFAN RUPPERT, Kirchenrecht und Kulturkampf S. 5.
784. Bedeutendster Sprecher der Zentrumspartei und damit Bismarcks stärkster Gegenspieler ist dabei der Reichstagsabgeordnete Dr. Ludwig Windthorst, ehemaliger Justizminister von Hannover.

Minderheit gedrängt wird. Trotzdem erhält sie Wählerstimmen aus allen sozialen Schichten[785]. Das Zentrum etabliert sich im Reichstag auf Anhieb als zweitstärkste Kraft nach den Nationalliberalen[786]. Bismarck empfindet in dieser neuen politischen Formation der 67 katholischen Abgeordneten eine Gefahr für den inneren Zusammenhalt des Reiches. Er versucht, das schnell zum Sprachrohr für politische Minderheiten im preußisch–protestantisch geprägten Reich gewordene Zentrum ins politische Abseits zu manövrieren, zumal deren Verbindungen zu den polnischen Minderheiten Preußens die insgesamt noch fragile Reichsstruktur zu bedrohen scheinen. Das Entstehen eines demokratisch legitimierten politischen Katholizismus benennt Rudolf Morsey als einen Grund für den Einstieg in den Kulturkampf. Die katholische Zentrumspartei wird als vermeintlich reichsfeindlich bekämpft. Die Existenz eines ihm fremden politischen Katholizismus bildet für den Reichskanzler eine Gefahr für den nationalen Einheitsstaat[787]. Insofern ist er der Auffassung, dass die Konsolidierung des Reiches wegen der Zentrumspartei sowohl aus diesem Grund als auch wegen einer befürchteten außenpolitischen Allianz des damals klerikalen Frankreich mit Österreich–Ungarn einschließlich der Rückwirkung dieser Allianz auf die innere Reichspolitik nicht gelingen könnte[788]. Otto von Bismarck sieht innenpolitische Unwägbarkeiten durch eine Koalition von »inneren Reichsfeinden« und einer äußeren Bedrohung durch katholische Mächte, weil sich die »inneren Feinde« des neu gegründeten Reiches, seien es Katholiken aus dem Elsass oder aus den Ostprovinzen, in der Zentrumspartei sammeln und unter päpstlichen Einfluss zu einer religiös beeinflussten Gegenmacht im Reich werden könnten[789]. Bismarcks Politik der Dämonisierung angeblicher Reichsfeinde etwa habe - so Elisabeth Fehrenbach - »einem nationalen Empfinden entsprochen, das einerseits von Harmoniebedürfnissen - nämlich dem Wunsch nach einem nationalen Konsens - und andererseits von Verlust– und Bedrohungsängsten geprägt« ist[790]. Bismarcks Strategie der Freund–Feind–Agitation habe angesichts solcher Wunschvorstellungen vom nationalen Konsens nahe gelegen. Als die Zentrumsfraktion im März 1871 den Antrag stellt, die für die Kirche günstigen Artikel 15 bis 18 der Preußischen Verfassung in die neue Reichsverfassung[791] aufzunehmen, lehnt der Reichskanzler dies ab als einen Vorstoß einer »fremdgesteuerten Partei« und als Einschränkung seiner Macht– und Souveränitätssphäre[792]. Er ist sich bewusst, dass die Konfessionspartei des Zentrums, die vom allgemeinen Wahlrecht profitiert, demokratisch legitimiert ist und vermutet, dass diese schich-

785. RUDOLF MORSEY, Der Kulturkampf S. 16.
786. RUDOLF MORSEY, Der Kulturkampf S. 8.
787. RUDOLF MORSEY, Bismarck und das Zentrum, in: LOTHAR GALL (HRSG.), Otto von Bismarck und die Parteien S. 43 - 72; DERS., Der Kulturkampf S. 8 f.
788. RUDOLF MORSEY, Der Kulturkampf S. 6.
789. JOHANNES WALLMANN, Kirchengeschichte Deutschlands seit der Reformation S. 253.
790. Als Beleg hierfür benennt Elisabeth Fehrenbach die nationale, vom liberalen Bürgertum maßgeblich mitgetragene Denkmals– und Festkultur der Zeit, insbesondere die Symbolik des Sedanfestes, der Germania des Niederwalddenkmals und der Hermann–Statue im Teutoburger Wald. Diese und andere Symbole der Hochschätzung der wehrhaften Nation beschwören die im Krieg und gegen äußere Feinde errungene Einheit. ELISABETH FEHRENBACH, Bismarck und die politische Kultur im Deutschen Reich, in: LOTHAR GALL (HRSG.), Otto von Bismarck und die Parteien S. 1, 11.
791. Die Reichsverfassung ist am 16. April 1871 in Kraft getreten.
792. RUDOLF MORSEY, Der Kulturkampf S. 9.

ten– und klassenübergreifende Volkspartei - von der katholischen Kirche unterstützt - den Kern einer parlamentarischen Opposition bilden könnte[793].

II. Richtungsentscheidungen der katholischen Kirche im 19. Jahrhundert

a) Entscheidungen vor dem I. Vatikanum 1870

Die vom Papst geleitete katholische Kirche setzt seit der Mitte des 19. Jahrhunderts Akzente im Gegenüber zur Gründung souveräner Nationalstaaten und zur Säkularisierung des öffentlichen Lebens. Die deutschen Bischöfe geben wichtige Impulse in diesem Prozess der gesellschaftlichen Stärkung des deutschen Katholizismus. Die Erlasse und Empfehlungen der Katholikentage seit 1848 und der Generalversammlung der katholischen Vereine Deutschlands (seit 1848/1858) bestimmen das politische, kirchliche und kulturelle, von der katholischen Presse[794] unterstützte Verhalten der deutschen Katholiken. Volksmissionen, meist unter der Leitung von Jesuiten, festigen die religiösen Vorstellungen und Bindungen. Das katholische Vereinswesen, wie die Pius–, Bonifatius– und Borromäus–Vereine, stellen für die katholische Bevölkerung zusätzlich eine ausgeprägte Organisationsform dar. Diese meist von Geistlichen geleiteten Vereine vermitteln ein Zusammengehörigkeitsgefühl und tragen zum katholischen Selbstbewusstsein bei.

Der Vatikan reagiert auf die Herausforderung der sich von kirchlichen Einflüssen emanzipierenden bürgerlichen Gesellschaft mit einem gesteigerten Anspruch der kirchlichen Autorität. Papst Plus IX. verabschiedet am 8. Dezember 1854 das Dogma der unbefleckten Empfängnis Mariens[795] und auf den Tag genau zehn Jahre später verkündet der Papst am 8. Dezember 1864 die Enzyklika »Quanta cura«[796], worin er eine souveräne Amtskirche als Bollwerk gegen »die hauptsächlichen Irrtümer unserer so traurigen Zeit« proklamiert. Im Zusammenhang mit dieser Enzyklika veröffentlicht die katholische Kirche das Verzeichnis der Irrtümer, den »Syllabus errorum«[797], der in 80 Leitsätzen diejenigen Irrtümer des Jahrhunderts aufzählt, die als mit der Lehre der Kirche unvereinbar rigoros verdammt werden[798]. Darunter wird neben dem Liberalismus auch die Auffassung als Irrtum genannt, der Staat sei die Quelle allen Rechts. Weiter wird die Unterordnung der wissenschaftlichen Forschung unter die Autorität der Kirche gefordert. Papst

793. RUDOLF MORSEY, Der Kulturkampf S. 9.
794. KARL BRINGMANN, Die konfessionell–politische Tagespresse des Niederrheins im 19. Jahrhundert - ein Beitrag zur Geschichte der Presse und des Kulturkampfes im Rheinland mit Aktenstücken.
795. Ausführlich hierzu GERMAN ROVIRA, Im Gewande des Heils. Die unbefleckte Empfängnis Mariens als Urbild der menschlichen Heiligkeit S. 1 - 174.
796. Text bei CARL MIRBT, Quellen zur Geschichte des Papsttums S. 450 ff.; ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 396 (Nr. 182).
797. ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 400 (Nr. 183).
798. ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 653.

Pius IX. verurteilt u. a. die moderne Wissenschaftsgläubigkeit und den Sozialismus ebenso wie Forderungen des Liberalismus, so z. B. die Trennung von Kirche und Staat, das Recht der zivilen Eheschließung und der Ehescheidung sowie die Verweltlichung der Schule. Weiter geißelt er die Unabhängigkeit der menschlichen Vernunft von den Glaubenslehren der Kirche. Diese autoritär–defensive Abgrenzung des Papsttums und gezielte Kampfansage gegen Gesellschaft und Staat ist im Zusammenhang mit den politischen Veränderungen in Italien zu sehen[799].

b) Das päpstliche Unfehlbarkeitsdogma des I. Vatikanums 1870

Am 18. Juli 1870, als Deutschland gerade gegen Frankreich Krieg führt, erlässt Papst Pius IX. (1846 - 1878) das Dogma »Pastor aeternus«[800]. Dieses beinhaltet die päpstliche Allgewalt und Infallibilität ex cathedra. Der römische Pontifex nützt das I. Vatikanum, um die zentralistische Anbindung des Klerus an Rom durchzusetzen[801]. Zugleich kompensiert der Vatikan den erlittenen Verlust an weltlicher Macht.

Dieses während des Ersten Vatikanischen Konzils selbst als (unfehlbarer) Glaubenssatz verkündete Konzilsdekret »Pastor Aeternus« löst unter den Katholiken in Deutschland heftige Diskussionen aus. Der Kölner Bischof Paulus Melchers und der Mainzer Bischof Wilhelm Emmanuel Freiherr von Ketteler lehnen die Befugnis des Papstes, ex cathedra unfehlbare Dogmen verkünden zu dürfen, zunächst strikt ab, ordnen sich später jedoch dem päpstlichen Willen und dem »religiös–kulturellen Deutungssystem der Amtskirche«[802] unter, um eine Spaltung der Kirche zu vermeiden.

Die Auseinandersetzungen im Gefolge des Unfehlbarkeitsdogmas bilden eine weitere Ursache für den Ausbruch des Kulturkampfes.

Die von Rom festgestellte göttliche Autorität des Papstes empfindet der Staat als Beweis für die Rückständigkeit von Papsttum und Kirche unter Papst Pius IX.[803] und als Angriff auf die

799. Seit dem italienischen Einigungsprozess (1854) ist die weltliche Herrschaft des Papstes über den Kirchenstaat permanent in Gefahr. Bald nach dem Abzug der französischen Truppen aus Rom, während des deutsch–französischen Krieges, annektiert der italienische Herrscher Victor Emanuel den Kirchenstaat im September 1870. Rom wird 1871 zur Hauptstadt Italiens. Papst Pius IX. erklärt sich zum Gefangenen im Vatikan.

800. Das Konzilsdekret lautet: »Zur Ehre Gottes, unseres Heilandes, zur Erhöhung der katholischen Religion, zum Heil der christlichen Völker lehren und erklären wir endgültig als von Gott geoffenbarten Glaubenssatz, in treuem Anschluss an die vom Anfang des christlichen Glaubens her erhaltene Überlieferung, unter Zustimmung des heiligen Konzils: Wenn der Römische Papst in höchster Lehrgewalt (= ex cathedra) spricht, das heißt: wenn er seines Amtes als Hirt und Lehrer aller Christen waltend in höchster apostolischer Amtsgewalt endgültig entscheidet, eine Lehre über Glauben oder Sitten sei von der ganzen Kirche festzuhalten, so besitzt er auf Grund des göttlichen Beistandes, der ihm im heiligen Petrus verheißen ist, jene Unfehlbarkeit, mit der der göttliche Erlöser seine Kirche bei endgültigen Entscheidungen in Glaubens– und Sittenlehren ausgerüstet haben wollte. Diese endgültigen Entscheidungen des Römischen Papstes sind daher aus sich und nicht auf Grund der Zustimmung der Kirche unabänderlich.« Text bei CARL MIRBT, Quellen zur Geschichte des Papsttums S. 508; ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 400 (Nr. 183).

801. Ausführlich hierzu HERMANN J. POTTMEYER, Unfehlbarkeit und Souveränität: Die päpstliche Unfehlbarkeit im System der ultramontanen Ekklesiologie des 19. Jahrhunderts.

802. STEFAN RUPPERT, Nach Canossa gehen wir nicht, ZevKR 49 (2004), 689, 696.

803. Diese Reaktion war bei der Verkündung der unbefleckten Empfängnis der Jungfrau Maria nicht festzustellen. STEFAN RUPPERT, Nach Canossa gehen wir nicht, ZevKR 49 (2004), 689, 705.

Beziehungen zwischen Staat und Kirche[804]. Der Staat sieht sich damit konfrontiert, dass insbesondere die katholische Kirche die »Ingerenz– und Kontrollrechte der Staatskirchenhoheit im liberal und protestantisch geprägten 19. Jahrhundert abzuschütteln suchte.«[805] Man hat einen Vorwand für die Abhilfe mittels staatlicher Maßnahmen, weil die Entscheidungen Roms einen für den Staat nicht hinnehmbaren Herrschaftsanspruch der römischen Kurie dokumentieren[806]. Bayern beschließt die Verweigerung des Placets im Hinblick auf die vatikanischen Beschlüsse[807]. Auch die anderen Einzelstaaten sehen sich veranlasst zu einer grundsätzlichen Neuregelung der Beziehungen zur katholischen[808], nicht hingegen zur evangelischen Kirche. Die aus dieser konfessionellen Haltung resultierende Differenz erklärt mit die Schärfe der Auseinandersetzungen[809]. Der Reichskanzler Bismarck versteht es in geschickter Weise, diese Unterschiede ins Bewusstsein der Öffentlichkeit zu bringen und die Empörung der Öffentlichkeit über den Beschluss der päpstlichen Unfehlbarkeit ex cathedra in politischer Hinsicht zu nutzen[810].

III. Die Herauslösung der Kirchen aus der bisherigen Verflechtung im staatlichen Bereich

Otto von Bismarck bekämpft die katholische Kirche, weil der Katholizismus auch politisch handelt. Er will die Kirchen, die katholische ebenso wie die evangelische, auf die religiöse Sphäre begrenzen und aus der bisherigen Verflechtung im staatlichen Bereich herauslösen[811]. Das altliberale Modell der Freiheitsidee im 19. Jahrhundert, das die Trennung von Staat und Gesellschaft, besonders von Staat und Religionsgesellschaft vorsieht, grenzt die Kirchen vom öffentlichen Staatsverband aus[812]. Der Staat sieht sich als religionsneutraler, säkularer Staat, der jeden religiösen Anspruch auf ein öffentliches Monopol abwehren muss[813].

---

804. Diese Dogmatisierung der päpstlichen Unfehlbarkeit hat befürchten lassen, »der Papst könne seine »neugewonnene Machtfülle« dazu nutzen, wie einstmals schon gegenüber Elisabeth I. von England im Konfliktfall Monarchen abzusetzen oder Untertanen von ihren staatsbürgerlichen Treuepflichten« entbinden. Siehe CHRISTOPH LINK, Kirchliche Rechtsgeschichte S. 150.
805. MARTIN HECKEL, Die staatliche Gerichtsbarkeit in Religionssachen, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 4 S. 1038; vgl. STEFAN RUPPERT, Nach Canossa gehen wir nicht, ZevKR 49 (2004), 689, 696.
806. RUDOLF MORSEY, Der Kulturkampf S. 8.
807. Entschließung des Bayerischen Staatsministerium betreffend die Verweigerung des Placet für die Verkündung der vatikanischen Beschlüsse vom 22. März 1871. ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 693 (Nr. 320).
808. HARALD RAINER DERSCHKA, Art. Kulturkampf, in: Lexikon für Kirchen- und Staatskirchenrecht Bd. 2 S. 655 - 657.
809. STEFAN RUPPERT, Nach Canossa gehen wir nicht, ZevKR 49 (2004), 689, 696.
810. STEFAN RUPPERT, Nach Canossa gehen wir nicht, ZevKR 49 (2004), 689, 692.
811. JOHANNES WALLMANN, Kirchengeschichte Deutschlands seit der Reformation S. 253.
812. MARTIN HECKEL, Die staatliche Gerichtsbarkeit in Religionssachen, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 4 S. 1038.
813. THOMAS NIPPERDEY, Deutsche Geschichte 1866 - 1918 Bd. 2 Machtstaat vor der Demokratie S. 364.

IV. Der Hegemonieanspruch des Reiches im Gegensatz zum Universalitätsanspruch der römischen Kirche

Es besteht zwar kein Gegensatz zwischen Religion und Nationalismus[814], jedoch widerstrebt der Universalitätsanspruch der katholischen Kirche den preußischen Hegemonieansprüchen und denen des Reiches. Die universalistisch verfasste katholische Kirche kann und will nicht in einer nationalen Gliederung aufgehen. Im Unterschied zu den evangelischen Landeskirchen, deren Gebietsstruktur sich überwiegend an den Ergebnissen des Wiener Kongresses anno 1815 ausrichtet und dadurch keine Schwierigkeiten mit dem nationalen Kirchentum in der Form des Staatskirchentums hat, beschränkt sich die katholische Kirche in ihrer Organisation nicht auf den nationalen Bereich. Diese Differenz zur Administration des Staates bedingt, dass auch der staatliche Hegemonie– und Souveränitätsanspruch nicht anerkannt wird, soweit dieser die katholische Struktur nicht respektiert. Dies erklärt auch, warum die katholische Kirche von den Maßnahmen während des Kulturkampfes ungleich härter getroffen wird als die evangelischen Landeskirchen. Eine Kirche, deren Zentrum außerhalb der Reichsgrenzen liegt, ist aus damaliger Sicht bereits wegen dieser Organisationsstruktur unvereinbar mit dem Ideal des Nationalstaates. Die katholische Kirche, die sich in ihrer Universalität dem Zugriff des einzelnen Staates entzieht, stellt dadurch per se eine Provokation für das Reich der Ära Bismarcks dar. Die Vorstellung vom Heiligen Stuhl als einer »auswärtigen Macht« mit politischen Souveränitätsansprüchen ist aus staatlicher Sicht nicht zu dulden. Deswegen ist der sich aus diesem organisatorischen Machtgefüge Roms ergebende Einfluss zu bekämpfen und einzudämmen. Stellungnahmen des Papstes zu Fragen der katholischen Kirche werden als äußere Einmischung in nationale Angelegenheiten gewertet. Damit ist der Konflikt mit der Staatsgewalt vorprogrammiert.

V. Die Abspaltung der Altkatholiken von der katholischen Kirche

Eine Gruppe von Theologieprofessoren, Religionslehrern und Geistlichen können das Unfehlbarkeitsdogma des Papstes ex cathedra aus Glaubensgründen nicht als verbindlich annehmen. Im Widerstand gegen das I. Vatikanum spalten sie sich von der römischen Kirche ab und gründen die altkatholische Kirche. Die deutschen katholischen Bischöfe maßregeln diese Theologen. Der Staat belässt sie als preußische Beamte im Dienst und unterstützt sie in dem Bemühen, eine von Rom losgelöste, altkatholische deutsche Nationalkirche zu gründen[815]. Auch die hierdurch - am Beispiel des oben beschriebenen Braunsberger Konfliktes - deutlich werdenden Spannungen sind kausal für den Kulturkampf.

---

814. STEFAN RUPPERT, Kirchenrecht und Kulturkampf S. 11; DERS., Nach Canossa gehen wir nicht, ZevKR 49 (2004), 689, 697.
815. HARALD RAINER DERSCHKA, Art. Kulturkampf, in: Lexikon für Kirchen- und Staatskirchenrecht Bd. 2 S. 655 - 657; RUDOLF MORSEY, Der Kulturkampf S. 8.

VI. Bismarcks Sorge vor einer Verständigung zwischen Österreich und Frankreich

Otto von Bismarck befürchtet eine Verständigung zwischen den unterlegenen Nachbarstaaten von 1866 und 1871 und argwöhnt, dass Österreich und Frankreich zusammen mit der Zentrumspartei eine »katholische Revanche–Koalition« gegen das neue Reich bilden könnten. Er sieht in dem ihm fremden politischen Katholizismus die Gefahr einer Mobilmachung gegen den Staat[816].

VII. Die Verklammerung von Kulturkampf und Nationalitätenfrage durch die Liberalen

Durch die Verklammerung von Konfession, Kulturkampf und Nationalitätenfrage stabilisiert Otto von Bismarck seinen antiparlamentarischen Kurs. Damit wird verhindert, dass die Liberalen ihre zentrale Forderung nach politischer Mitbestimmung in der Exekutive des Reiches durchsetzen können[817].

> »Im Kulturkampf verbanden sich Versuche einer gesetzlichen Diskriminierung der Katholiken mit dem unbedingten Willen, zu einer konsequenten Abgrenzung staatlicher und kirchlicher Befugnisse zu gelangen.«[818]

D. Die beabsichtigte Ausweitung der Reichskompetenzen zu Lasten der Kirche

Die durch ein Ursachenbündel entstandenen Kulturkampfmaßnahmen verfolgen die Zielsetzung, staatliche Kompetenzen zu Lasten der katholischen Kirche im Reich und in den deutschen Einzelstaaten auszuweiten, die Unabhängigkeit des Staates von der Kirche und die unbeschränk-

816. RUDOLF MORSEY, Der Kulturkampf S. 8 f.
817. RUDOLF MORSEY, Der Kulturkampf S. 9.
818. STEFAN RUPPERT, Kirchenrecht und Kulturkampf S. 5.

te staatliche Souveränität zu erreichen[819]. Hierbei sind die Bemühungen einer gesetzlichen Diskriminierung der Katholiken verknüpft mit dem unbedingten Willen, zu einer konsequenten Abgrenzung staatlicher und kirchlicher Befugnisse zu gelangen[820]. Der Kulturstaat des 19. Jahrhunderts entfaltet ein stark laizistisches Sendungsgefühl, mit dem er die katholische Kirche konfrontiert[821]. Obwohl es dem Reichskanzler nicht gelingt, das Ausland für eine Einheitsfront gegen Rom zu gewinnen, ahmen mehrere deutsche Staaten, z. B. Baden (1872/76), Hessen–Darmstadt (1874/75) und Sachsen (1876) das Beispiel Preußens nach. Der Kulturkampf kann verglichen werden mit einem straff organisierten, das Reich überziehenden Gesetzesfeldzug zur Bekämpfung des Katholizismus, der zunächst der gegenseitigen Abgrenzung, später jedoch der Unterwerfung der katholischen Kirche unter das Reich und die deutschen Einzelstaaten dient. Dabei ist die staatliche Seite von einem starken laizistischen Sendungsgefühl durchdrungen[822] mit der Zielsetzung, die katholische Kirche in ihrer gesellschaftlichen Wirkung zu beschränken.

819. STEFAN RUPPERT, Nach Canossa gehen wir nicht, ZevKR 49 (2004), 689, 690.
820. STEFAN RUPPERT, Kirchenrecht und Kulturkampf S. 5.
821. KLAUS SCHLAICH, Die Kirche im Staat des Grundgesetzes, in: DERS., Gesammelte Aufsätze S. 467.
822. HANS MAIER, Gegenwartsaspekte des Verhältnisses von Staat und Kirche, in: Civitas, 5.Bd. 1966 S. 23.

»Seien Sie außer Sorge, nach Canossa gehen wir nicht, weder körperlich noch geistig.«[823]

3. Kapitel: Die Konfrontation zwischen dem Reich und der katholischen Kirche im Kulturkampf

A. Die Eskalation der Auseinandersetzungen

I. Die Abkehr von der Politik der Nichtintervention

Das Canossa–Zitat aus der Reichstagsrede Bismarcks vom 14. Mai 1872 erklärt gleichsam die nationale Stimmung, steht für das Selbstbewusstsein, im Gegensatz zum päpstlichen Vorrang im 11. und 12. Jahrhundert zu siegen, dokumentiert insoweit auch die Veränderung im Handeln der Politik Preußens und des Reiches als Symbol für das Ende einer über Jahrhunderte andauernden Abhängigkeit von Rom, die im Bußgang des Kaisers nach Canossa 1077[824] ihren sichtbaren Ausdruck gefunden hat. Es geht um Machtfragen zwischen Staat und Kirche, sozusagen um »eine Neuauflage des mittelalterlichen Investiturstreits« unter anderen Vorzeichen. In Stein gegossen wird diese Haltung durch die 19 Meter hohe Bismarck–Säule in Bad Harzburg, durch Wandmalereien des Akademielehrers Wislicenus kunstgeschichtlich in epischen Darstellungen in der Kaiserpfalz in Goslar vor Augen geführt[825]. Der Bezug auf historische Ereignisse wie beispielsweise

823. Im Frühjahr 1872 ernennt Bismarck den Jesuitengegner, Prinz Gustav zu Hohenlohe–Schillingsfürst, zum Botschafter beim Vatikan, ohne zuvor die Zustimmung Roms einzuholen. Bismarck provoziert bewusst. Er will die erwartete Ablehnung des Papstes zur Verschärfung des innenpolitischen Kampfkurses nutzen. Während der darüber stattfindenden Reichstagsdebatte am 14. Mai 1872 stilisiert Bismarck den Kulturkampf durch den Bezug auf den Canossa–Mythos zu einer Angelegenheit der nationalen Ehre mit der Schlussfolgerung, dass ein Nachgeben nicht in Frage kommen dürfe, weil jede Konzession die Unterordnung des Staates unter die katholische Kirche bedeutete. Siehe: Stenographische Berichte des Reichstages vom 14. Mai 1872.

824. Vgl. aus der umfangreichen Literatur hierzu STEFAN WEINFURTER, Canossa, Die Entzauberung der Welt.

825. Im Zuge der Wiederherrichtung der Kaiserpfalz in Goslar sollten Motive aus dem Leben und Wirken der mittelalterlichen Kaiser gruppiert werden, die in Goslar politisch gewirkt haben. Hermann Wislicenus hat den Auftrag erhalten, den Saal auszumalen. Für den Akademielehrer Wislicenus, der zwischen 1877 und 1897 die Wandmalereien ausgeführt hat, sind die christlichen Wurzeln der Nationalkultur und die Reichsgeschichte stilbildend. Allerdings ist ihm untersagt worden, den von ihm vorgesehenen Entwurf des Canossagangs umzusetzen. Der Kultusminister

den mittelalterlichen Konflikt soll deutlich machen, dass sich »Canossa«[826] nicht wiederholen darf.

Preußen ändert nach der Reichsgründung seine Politik. Bis dahin hat Preußen versucht, sich nicht einzumischen. Die Spannungen zwischen dem staatlichen Souveränitätsanspruch und dem katholischen Autonomiebestreben sind jedoch in den »Kölner Wirren« (1837 - 1841) offenkundig geworden. Nach dem Beschluss »Tametsi« des Trienter Konzils ist vorgeschrieben, dass die Eheschließung auch dann, wenn nur einer der Ehepartner der katholischen Kirche angehört, der priesterlichen Assistenz bedarf. Weiter ist zur Befreiung vom Ehehindernis der Bekenntnisverschiedenheit ein bischöflicher Dispens erforderlich, der nur bei beiderseitigem Versprechen katholischer Kindererziehung erteilt werden darf. Diese Regelung steht in Widerspruch zu Bestimmungen des Allgemeinen Landrechts, die die Erziehung der Söhne in der Konfession des Vaters vorschreibt. Die Brisanz bei dieser unterschiedlichen Rechtslage ergibt sich, weil öfters die evangelischen Beamten und Offiziere Ehen mit (meist) katholischen Frauen aus dem Rheinland und Westfalen geschlossen haben und die Bedingung katholischer Kindererziehung zu einer erheblichen konfessionellen Verschiebung gerade im Bereich der preußischen Führungsschichten führen könnte. Preußen hat im Jahr 1834 mit dem Kölner Erzbischof Graf Spiegel eine geheime Konvention abgeschlossen, die besagt, dass die Priester zwar die Brautleute auf die religiöse Pflicht zur katholischen Kindererziehung hinweisen, ein dahingehendes förmliches Versprechen aber nicht zur Bedingung für die katholische Trauung machen sollten. Dieser Vereinbarung haben sich auch Bischöfe von Trier, Münster und Paderborn angeschlossen. Als der Graf Spiegel 1835 nachfolgende Kölner Erzbischof Clemens August Freiherr Droste zu Vischering diese Vereinbarung nicht einhält, wird er 1837 inhaftiert. Papst Gregor XVI. und mehrere deutsche Bischöfe protestieren heftig dagegen. Der Münchner Publizist Joseph v. Görres trägt mit seiner Schrift »Athanasius« (1838) zur Ausweitung des Protestes und zur Stärkung des deutschen politischen Katholizismus bei. König Friedrich Wilhelm IV. lenkt schließlich ein und beendet damit den Streit[827].

Nachdem die »Kölner Wirren«, die sich persönlich auf den Kölner Erzbischof Clemens August Freiherr Droste zu Vischering und sachlich auf den Streit um den Hermesianismus[828] sowie

---

Bismarcks Adalbert Falk hat dies mit seiner Stellungnahme verhindert. Es sei »eine Zumutung, sich selbst Denkmäler seiner Schande zu errichten und für eigenes schweres Geld sich und künftigen Geschlechtern die Momente deutscher Schmach in einem Kaisersaal an die Wand malen zu lassen. … Aus der Geschichte können wir freilich die Tatsachen nicht löschen, und uns und den Nachkommen sollen sie gewiss zur Warnung und Belehrung dienen - aber uns noch malen lassen, al fresco, wie ein deutscher Kaiser sich vor dem Papst im Büßergewande demütigt, nein: da reisst dann doch die deutsche Geduld. Nach Canossa gehen wir nicht - auch auf dem Bilde nicht.« OTTO GERHARD OEXLE, Canossa, in: ÉTIENNE FRANÇOIS / HAGEN SCHULZE (HRSG.), Deutsche Erinnerungsorte Bd. 1 S. 64.

826. Siehe OTTO GERHARD OEXLE, Canossa, in: ÉTIENNE FRANÇOIS / HAGEN SCHULZE (HRSG.), Deutsche Erinnerungsorte Bd. 1 S. 56 - 68.

827. CHRISTOPH LINK, Kirchliche Rechtsgeschichte S. 129.

828. Die ersten Jahrzehnte des 19. Jahrhunderts sind auch dadurch geprägt, dass Katholiken versuchen, die durch die Säkularisation verflachte Religiösität zu überwinden. Als der Theologieprofessor Georg Hermes an der 1818 vom preußischen Kultusminister gegründeten Katholischen Theologischen Fakultät der Universität Bonn die stark rationale Theologie der Aufklärung lehrt, gerät er in Gegensatz zur kirchlichen Lehre. Die Maßnahmen Papst Gre-

die Mischehenpraxis beziehen, beigelegt sind, ist das Staat–Kirche–Verhältnis in der Preußischen Verfassung von 1848/50 und durch das Preußische Allgemeine Landrecht größtenteils zur beiderseitigen Zufriedenheit geregelt. Daher hat - wie Bismarcks Schreiben an den Gesandten beim Vatikan von Arnim vom 13. März 1870[829] zeigt - Preußen das I. Vatikanum zu dieser Zeit nur als eine innerkirchliche Angelegenheit ohne Auswirkungen in den weltlichen Rechtsbereich angesehen und dementsprechend versucht, sich neutral zu verhalten.

Sobald die katholische Kirche einem sich gegen die Infallibilität des Papstes wendenden Hochschullehrer oder Religionslehrer die missio canonica entzieht, ist der Staat entweder zur Approbation oder zur Reprobation der kirchlichen Entscheidung gezwungen[830]. Mit der Argumentation, dass die katholischen Staatsbeamten sich weiterhin zu den katholischen Glaubensgrundlagen ohne Beachtung des Unfehlbarkeitsdogmas ex cathedra bekennen, unter deren Geltung der Staat sie in ihr Amt berufen habe, wird die Nichtbefolgung der Beschlüsse des I. Vatikanums nicht als dienstliches Vergehen gewertet. Deswegen hat die Entziehung der missio canonica - wie pars pro toto am Braunsberger Konflikt zu sehen ist - nicht den Verlust der staatlichen Statusrechte und Amtspositionen der altkatholischen Universitätsprofessoren, Religionslehrer, Anstalts– und Militärseelsorger zur Folge[831]. Die Entscheidung über die konfessionelle Ausrichtung den Amtsträgern selbst zu überlassen und damit eine exakte und stringente Trennung zwischen einem staatlichen und einem kirchlichen Bereich durch den Staat zu vermeiden, ist nicht eine Konsequenz staatlicher Neutralität - im Gegenteil: sie greift massiv in das kirchliche Selbstbestimmungsrecht ein. Dieses Überlassen zur freien Verfügung weckt im Hinblick auf die Auswirkungen Assoziationen zu dem ius reformandi des Augsburger Religionsfriedens, denn die Entscheidung der Amtsträger entfaltet nicht nur Auswirkungen auf die Amtsträger selbst, sondern auch auf diejenigen, die ihnen im Unterricht oder in der Seelsorge anvertraut sind. Im Gegensatz zum ius reformandi des Konfessionellen Zeitalters entbehrt die den Amtsträgern damit eingeräumte Befugnis allerdings der Rechtsgrundlage.

Zwischen der theologisch verstandenen Religionsfreiheit der Kirchen, dem Religionsfreiheitsverständnis der einzelnen Kirchenmitglieder (und Amtsträger) und der staatlichen Freiheitsgarantie bestehen Unterschiede. Preußen gewährt mit Artikel 12 der Preußischen Verfassung die Religionsfreiheit seiner Bürger und damit das Recht eines Amtsträgers zum Bekenntniswechsel

---

gors XVI. gegen den Hermesianismus betreffen u. a. Professoren und werden als Angriff auf den preußischen Staat verstanden.

829. Bismarcks Schreiben an den Gesandten beim Vatikan von Arnim vom 13. März 1870, BISMARCKS GES. WERKE, Berlin 1931, Bd. 6b, Nr. 1527.

830. ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 679 ff. schildert Hintergründe und Verlauf des Bonner Konfliktes (Entzug der missio canonica zu Lasten der Hochschulprofessoren Dieringer, Hilgers, Langen und Reusch durch den Kölner Erzbischof Melchers), des Breslauer Konfliktes (Suspension von den geistlichen Befugnissen zu Lasten der Theologieprofessoren Baltzer und des Entzugs der missio canonica zu Lasten Reinkens durch den Fürstbischof Förster) und des Braunsberger Konflikts. Siehe auch den Immediatbericht des Kultusministers v. Mühler an König Wilhelm I. über die Maßnahmen des Fürstbischofs Förster gegen die Professoren Baltzer und Reinkens vom 12. Dezember 1870: ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 466 (Nr. 209).

831. MARTIN HECKEL, Kulturkampfaspekte, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 3 S. 472; ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 679.

von der katholischen zur altkatholischen Kirche. Die katholische Kirche empfindet dies nicht als Entscheidung in Konsequenz der Religionsfreiheit, sondern als Missbrauch der Religionsfreiheit im kirchlich institutionellen Sinne, der mit dem Entzug kirchlicher Rechte und mit dem Verlust des Amtes zu bestrafen ist. Wie verhält sich der Staat dazu? Zunächst hat Preußen die zum altkatholischen Glauben übergetretenen Religionslehrer, Theologieprofessoren und Feldgeistlichen in ihrer Religionsfreiheit gegen die katholische Kirche geschützt und sie in ihren (auch staatlichen) Ämtern belassen. Die katholischen Bischöfe in Preußen und Papst Pius IX. verlangen, dass diejenigen, denen die missio canonica entzogen worden ist oder die exkommuniziert sind, aus ihren staatlichen Ämtern entlassen werden. Die Liberalen empfinden das katholische Verlangen als unerhörte Provokation und eine Art Kriegserklärung gegen den modernen Nationalstaat. Sie wünschen sich eine von Rom losgelöste katholische Nationalkirche, wollen die Übergetretenen schützen und sie deshalb in ihren Ämtern belassen. Die altkatholische Kirche ihrerseits beansprucht für ihre Gläubigen gleichfalls die Religionsfreiheit und für sich selbst die Identität, Rechtskontinuität und Absolutheitsgeltung als die wahre katholische Kirche.

Die staatliche Politik der Nichtintervention lässt sich nicht durchhalten. Der Staat muss reagieren einerseits auf das katholische Verlangen, das Amt zu entziehen, andererseits zugleich auf die Forderung der Liberalen, das Amt zu belassen. Der Staat sieht sich vor die Aufgabe gestellt, die strittigen Ämter, Pfründen, Kirchengebäude und Kirchengüter zwischen den Katholiken und den Altkatholiken zu verteilen, zu ordnen und jeweils so schützen, dass die damit verbundenen Funktionen weiterhin erhalten bleiben[832].

II. Die Aufhebung der Katholischen Abteilung im Preußischen Kultusministerium

Die erste preußische Anordnung des mit den Mitteln des Polizei– und Verwaltungsapparates ausgefochtenen Kulturkampfes datiert vom 8. Juli 1871. Sie betrifft die Aufhebung der seit 1841 bestehenden Katholischen Abteilung im Preußischen Kultusministerium[833]. Als Vorwand hierfür dient, dass diese Abteilung zu sehr polnischen Interessen gedient habe[834]. Die Katholische Abteilung sollte seit der Beendigung des Kölner Kirchenstreits[835] bei Schwierigkeiten einen Interessenausgleich zwischen Staat und katholischer Kirche herbeiführen. Für Bismarck ist diese Abteilung das »Staatsministerium des Papstes in Preußen«. Anlass für die Aufhebung ist die seit März 1871 durch katholische Bischöfe erfolgende Verhängung kirchlicher Strafen für katholische Geistliche und Professoren im Staatsdienst, die sich nicht dem Unfehlbarkeitsdogma ex cathedra

832. MARTIN HECKEL, Kulturkampfaspekte, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 3 S. 472.
833. Kabinetsordre Kaiser Wilhelms I. an das Preußische Staatsministerium zum Antrag auf Vereinigung der beiden geistlichen Abteilungen im Kultusministerium. ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 525 (Nr. 242).
834. RUDOLF MORSEY, Der Kulturkampf S. 10.
835. FRIEDRICH KEINEMANN, Das Kölner Ereignis und die Kölner Wirren (1837 - 41).

unterwerfen. Die preußische Regierung belässt sie im Amt und leitet nach mehreren Streitfällen administrative Gegenmaßnahmen ein, für die später gesetzliche Rechtsgrundlagen mit Hilfe der Liberalen verabschiedet werden.

III. Die Ernennung von Kultusminister Falk

Insbesondere das Zusammentreffen der päpstlichen Unfehlbarkeitserklärung, die politischen Forderungen des Zentrums, das Anwachsen des polnischen Nationalismus und die Befürchtung eines außenpolitischen Bündnisses zwischen Österreich und Frankreich gegen das protestantische Deutsche Reich sind kausal für den innenpolitischen Präventivkrieg[836] gegen die katholische Kirche. Unterstützt von den liberalen Parteien benutzt Bismarck den Konflikt zu einer neuen Abgrenzung von Kirche und Staat. Diese Verhältnisbestimmung wird formal vollzogen und gefestigt durch eine Pressekampagne gegen Katholiken, weiter durch Anordnungen und staatliche Gesetze. Diese werden seit der Entlassung des preußischen Kultusministers Heinrich von Mühler - dem man die Verantwortung für die starke Unabhängigkeit der Katholischen Abteilung zugeschoben hat[837] - im Januar 1872 unter Leitung des nationalliberalen von 1872 bis 1879 amtierenden Kultusministers Adalbert Falk[838] vorbereitet und durchgeführt[839]. Dabei helfen ihm Wissenschaftler aus der Schule Emil Ludwig Richters[840], die der preußische Kultusminister als Berater für die Gesetzgebung des Kulturkampfes hinzugezogen hat und die gutachterlich tätig geworden sind[841]. Diese hoch gebildeten Juristen ziehen Schlussfolgerungen für die Gestaltung des

836. HEINRICH BORNKAMM schildert ausführlich die Phasen dieses »Kampfes« und innenpolitischen Präventivkrieges, in: DERS., Die Staatsidee im Kulturkampf, HZ 170 (1950), 41 - 72.

837. ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 676.

838. Der nationalliberale Abgeordnete Adalbert Falk (1827 - 1900), ein evangelischer Pfarrerssohn aus Schlesien, wird zur treibenden Kraft bei der Erfindung und Durchsetzung legislatorischer Maßnahmen zur Bevormundung der katholischen Kirche. Vor seiner Ernennung zum Kultusminister hat er zunächst Karriere im Justizministerium gemacht. Er hat mehrfach ein Mandat im Preußischen Abgeordnetenhaus inne und ist von 1873 bis 1882 Mitglied des Reichstages. Danach wird er zum Präsidenten des OLG Hamm ernannt. Siehe RUDOLF MORSEY, Der Kulturkampf S. 11.; STEFAN RUPPERT, Kirchenrecht und Kulturkampf S. 2.

839. Nach Ansicht von JOHANNES WALLMANN hat dies zur Folge, dass die Intentionen Bismarcks in der politischen Praxis nicht genügend deutlich werden. Siehe DERS., Kirchengeschichte Deutschlands seit der Reformation S. 253.

840. »Otto Mejer, Paul Hinschius, Emil Friedberg, aber auch der Katholik Johann Friedrich von Schulte haben die Wissenschaft des Kirchenrechts in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts zu einer in späteren Zeiten wohl nicht mehr erreichten Blüte gebracht. Ihre Kenntnis der Quellen, der sichere Umgang mit den alten Sprachen und auch ihr unermesslicher Arbeitseifer ließen sie Standardwerke publizieren, die für die Beschäftigung mit diesem Rechtsgebiet bis heute unerlässlich sind. Sie waren im Zeitalter des Historismus fasziniert von diesem in besonderem Maße historisch gewachsenen Rechtsgebiet.« STEFAN RUPPERT, Kirchenrecht und Kulturkampf S. 3; DERS., Nach Canossa gehen wir nicht, ZevKR 49 (2004), 689. Der evangelische Kirchenrechtler Paul Hinschius (1835 - 1898) hat sich sehr für die preußischen Kirchengesetze und das die Trennung von Kirche und Staat im Eherecht vorwegnehmende Personenstandsgesetz eingesetzt. Paul Hinschius war Mitglied des Reichstages und des preußischen Herrenhauses. Sein Hauptwerk ist »Das Kirchenrecht der Katholiken und Protestanten in Deutschland« (1869 - 1897) in sechs Bänden. Es wird als ein Meisterwerk der historisch–kritischen Methode gewürdigt.

841. Für einige Jahre stehen die führenden Vertreter des Kirchenrechts im Zentrum des öffentlichen Interesses. STEFAN RUPPERT hat in seiner Dissertation die Beziehung zwischen Wissenschaft und Politik sowie die Zeitgebundenheit der Fragestellungen und Geschichtsbilder dieser »politischen Professoren« herausgearbeitet und deren

Verhältnisses von Staat und Kirche, ohne hierfür in ausreichendem Maße die Möglichkeit zu nützen, normative Erkenntnisse aus historischen Vorgängen abzuleiten. Stefan Ruppert weist darauf hin, dass die in den Ausarbeitungen dieser juristischen Professoren deutlich werdenden Bilder von Staat und Recht, von Religion und Kirche weitgehend ungebrochen die Mentalität der Gesellschaft in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts wiedergeben[842] in dem Sinne, dass - insbesondere bei Emil Friedberg - die Verabsolutierung des Staates gegenüber der Kirche und die Autonomie des Rechts gegenüber kirchlichem Einfluss kennzeichnend wird[843]. Die in diesen Jahren eingeleiteten legislatorischen Maßnahmen und verhängnisvollen Entscheidungen werden von einer kulturkampfsüchtigen Ministerialbürokratie umgesetzt. Jedes dieser Gesetze und jeder dieser Verwaltungsakte wird von der katholischen Kirche als Affront empfunden.

IV. Die Aufhebung der deutschen Gesandtschaft beim Vatikan

Der Konflikt erfasst auch die diplomatische Ebene[844]. Nach der im Jahr 1871 erfolgten Umwandlung der Preußischen Gesandtschaft in eine Gesandtschaft des Reiches übernimmt Graf Harry Arnim deren Leitung. Als dieser als Botschafter nach Paris versetzt wird, benennt Bismarck den mit der Kurie zerstrittenen Kardinal Prinz Gustav zu Hohenlohe–Schillingsfürst, der dezidiert die Entscheidungen des I. Vatikanums abgelehnt hat, für die Leitung der Reichsvertretung beim Heiligen Stuhl. In Konsequenz der erwarteten Verweigerung des nihil obstat verurteilt Bismarck diese Haltung im Reichstag[845] und nimmt dies als Begründung, die Reichsvertretung beim Heiligen Stuhl zunächst unbesetzt zu lassen[846]. In diesem Zusammenhang verwendet er in seiner Reichstagsrede am 14. Mai 1872 das berühmte Canossa–Zitat: »Seien Sie außer Sorge, nach Canossa gehen wir nicht, weder körperlich noch geistig.«[847]

Bedeutung für die theoretische Begründung des Kulturkampfes aufgezeigt. STEFAN RUPPERT, Kirchenrecht und Kulturkampf.

842. STEFAN RUPPERT, Nach Canossa gehen wir nicht, ZevKR 49 (2004), 689, 690.
843. STEFAN RUPPERT, Nach Canossa gehen wir nicht, ZevKR 49 (2004), 689, 691.
844. Hierzu ausführlich ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 676 ff.
845. Rede vom 14. Mai 1872. ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 539, 542 (Nr. 257 und 258).
846. Nachdem die Reichsvertretung beim Heiligen Stuhl zunächst vakant geblieben ist, wird sie ein Jahr später aufgehoben. ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 676.
847. Stenographische Berichte des Reichstages vom 14. Mai 1872. ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 539, 542 (Nr. 257 und 258).

»Wer nach Canossa zurück wollte, konnte - so sahen es die Liberalen - im Grunde keine Eisenbahnen bauen.«[848]

B. Die katholischen Positionen aus liberaler Sicht

»Im Kulturkampf entwickelten die Liberalen ein geradezu manichäisches Weltbild, vom Kampf zwischen Licht und Finsternis, Fortschritt und Stagnation. Wer nicht nach Canossa gehen wollte, plädierte für den Fortschritt, für Aufklärung und Emanzipation, Modernität der Kultur und der Wirtschaft, der Gesellschaft, der Nation, des Staates.«[849] Dieses liberal geprägte Verständnis ist kennzeichnend auch für die Haltung der Liberalen zur katholischen Kirche im späten 19. Jahrhundert. Sie sehen den Staat in der Verantwortung für die weltliche Wohlfahrt und irdische Gerechtigkeit seiner Bürger, nicht hingegen für deren Seelenheil[850]. Im Unterschied zu Bismarck, der mit den religiösen Eingriffen keine eigene religiöse Zielsetzung verfolgt, sind für die Liberalen nicht nur politische, sondern auch weltanschauliche Aspekte für die Durchführung des Kulturkampfes maßgebend. Besonders nach der Gründung der altkatholischen Kirche geraten die traditionellen Positionen der katholischen Kirche in Konflikt mit den durch die Aufklärung begünstigten liberalen Ideen der Forderung des Rechts der Völker auf Selbstbestimmung, nach Toleranz in Glaubensfragen sowie nach Erziehung mittels aufgeklärten Gedankengutes. Traditionelle Elemente wie Heiligen– und Reliquienverehrung, Klostererziehung und Wallfahrten wirken nach Auffassung der Liberalen völlig überholt[851]. Viele Liberale hegen einen tiefen Hass gegen den katholischen Klerus, den sie als das größte Hindernis für den kulturellen Fortschritt ansehen. Dadurch gerät der durch Papst Pius IX. verkörperte Katholizismus in immer stärkeren Konflikt mit dem bürgerlichen Fortschrittsoptimismus in der beginnenden Industrialisierung und Liberalisierung seit der Revolution 1848. Der von Papst Pius IX. anno 1864 herausgegebene Katalog von 80 Zeitirrtümern[852] ist für sie der Beweis katholischer Rückständigkeit. So bildet der Syllabus errorum den Anlass für die liberale Kampfansage an den Katholizismus wegen des Angriffs auf die Souveränität und Liberalität des modernen Verfassungsstaates und wegen der Unvereinbarkeit dieser genannten Zeitirrtümer mit der Autonomie der liberalen Gesellschaft[853]. Die Liberalen reagieren empört auf diese päpstliche Veröffentlichung, obwohl der Papst damit seinerseits auf die bereits zur damaligen Zeit fast hundertjährige antiklerikale und antireligiöse Kritik antwortet. Der Vatikan nimmt mit seiner Stellungnahme für sich das gleiche

848. THOMAS NIPPERDEY, Deutsche Geschichte 1866 - 1918 Bd. 2 Machtstaat vor der Demokratie S. 379.
849. THOMAS NIPPERDEY, Deutsche Geschichte 1866 - 1918 Bd. 2 Machtstaat vor der Demokratie S. 379.
850. MARTIN HECKEL, Kulturkampfaspekte, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 3 S. 478.
851. Die Katholiken reagieren auf die Kulturkampfmaßnahmen, indem sie diese traditionellen Formen religiösen Lebens verstärkt wiederbeleben. STEFAN RUPPERT, Nach Canossa gehen wir nicht, ZevKR 49 (2004), 689, 695.
852. ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 400 (Nr. 183).
853. MARTIN HECKEL, Kulturkampfaspekte, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 3 S. 472.

Recht auf Meinungsfreiheit in Anspruch, das seine Gegner schon immer ganz selbstverständlich für sich reklamieren.

Indem die Liberalen den Freiheitsgedanken laizistisch einseitig einschränken, steigern sie sich in eine »Art säkularisierter Kreuzzugsstimmung«[854] hinein. Bismarck nützt diese antikirchliche Haltung. Ist schon der Syllabus eine Kriegserklärung des Papstes an die Moderne, so fühlen sich die Liberalen erst recht durch die - auch bei vielen deutschen Katholiken keineswegs unumstrittene - Doktrin der päpstlichen Unfehlbarkeit herausgefordert. Religiöse Bindungen, die unabhängig von nationalen Gesichtspunkten mit Absolutheits– und Unfehlbarkeitsanspruch von Rom aus mit einem universalen Verbindlichkeitsanspruch vertreten werden, sind den Liberalen unerträglich. Sie drängen zunehmend den eher zögerlichen Staatsmann und Reichskanzler Bismarck zum Vorgehen gegen die katholische Kirche[855]. Dieser Kulturkampf ist zugleich eingebettet in die Bismarcksche Koalitionspolitik mit den Liberalen. In machiavellistischem Kalkül bindet Bismarck dadurch die Nationalliberalen an sich, indem er sie - deren antikatholischen Affekt nutzend - dazu bringt, mit den eigenen Prinzipien zu brechen und sie zu Komplizen seines Kampfes gegen eine demokratisch legitimierte Partei des Reichstages macht. Als das Zentrum am 30. März 1871 die Regierung im neuen Reichstag auffordert, sich für die Wiederherstellung der weltlichen Macht des Papstes einzusetzen, behaupten sie, dass das Zentrum vom Papst und dessen Gesinnung abhängig sei und Weisungen »ultra montes«[856], also vom Papst, empfange. Der zunächst wertneutrale Begriff Ultramontanismus wird mit einer neuen Bedeutung versehen[857], wird gleich gesetzt mit Bigotterie, vollkommen unzeitgemäßem Verhalten und vor allem mit Reichsfeindlichkeit und Illoyalität dem Staat gegenüber, die es zu bekämpfen gilt. Der sich gegen die Katholiken richtende herrschaftspolitische Konflikt wird mit den Mitteln des liberalen Rechtsstaates geführt, d. h. mittels der Gesetzgebung.

854. RUDOLF MORSEY, Der Kulturkampf S. 7.
855. In den anderen europäischen Staaten hält sich die Liberalität in der Auseinandersetzung mit dem »Irrtumskatalog«, der übrigens in vielen Ländern nicht veröffentlicht werden durfte, in Grenzen. Vgl. z. B. für die Schweiz PETER STADLER, Der Kulturkampf in der Schweiz - Eidgenossenschaft und katholische Kirche im europäischen Umkreis 1848 - 1888.
856. Mit dem aus dem Lateinischen ultra montes = jenseits der Berge (Alpen) abgeleiteten Begriff soll diese Abhängigkeit zum Ausdruck gebracht werden.
857. Ausführlich hierzu HERMANN J. POTTMEYER, Unfehlbarkeit und Souveränität: Die päpstliche Unfehlbarkeit im System der ultramontanen Ekklesiologie des 19. Jahrhunderts; DERS., Ultramontanismus und Ekklesiologie, Stimmen der Zeit 1992, 449 - 464.

»Schweigen will ich von Lokalen,
wo der Böse nächtlich prasst,
wo im Kreis der Liberalen
man den Heil´gen Vater hasst.«[858]

C. Die Konfrontationen der ersten Staffel der Kulturkampfgesetze

I. Der Kanzelparagraph vom 10. Dezember 1871

Um politische Agitationen von der Kanzel herab zu verbieten, wird am 10. Dezember 1871 § 130a in das Strafgesetzbuch[859] eingefügt[860]. Dieser nach italienischem Vorbild entworfene Kanzelparagraph sieht »für Geistliche, die in Ausübung ihres Berufes Angelegenheiten des Staates in einer zur Störung des öffentlichen Friedens geeignet erscheinenden Weise erörtern, Gefängnisstrafen bis zu zwei Jahren«[861] vor. Die Konsequenz einer strafrechtlichen Sanktion erfolgt, um den staatlichen Entscheidungen mehr Wirksamkeit zu verleihen. Dieser hauptsächlich die katholische Kirche treffende »Maulkorbparagraph« gilt paritätisch für Prediger, unabhängig davon, welcher Konfession sie angehören. Nach Auffassung der damaligen Behörden gefährdet jede Kritik an der Regierung den öffentlichen Frieden. Der Kanzelparagraph verbietet es den Geistlichen, in ihren Predigten Stellung gegen die Politik der Regierung zu beziehen und bewirkt in der Praxis eine Aufhebung der Meinungsfreiheit des Klerus. Dieser evident die Meinungsfreiheit einschränkenden Ausnahmevorschrift haben die Nationalliberalen zugestimmt und sich dadurch erstmals offen über eigene Prinzipien hinweg gesetzt. Der Staat begnügt sich nicht damit, evidente Angriffe auf staatliche Sicherheit zurückzuweisen. Ernst Rudolf Huber sieht in der Änderung des Strafgesetzbuches eine Provozierung und Diffamierung vermeintlicher Gegner und zugleich einen Angriff, durch den der Staat sich selbst ins Unrecht zu setzen beginnt[862].

858. Mit diesen Versen aus der von Wilhelm Busch verfassten »Frommen Helene« leitet STEFAN RUPPERT seine Dissertation »Kirchenrecht und Kulturkampf. Historische Legitimation, politische Mitwirkung und Begleitung durch die Schule Emil Ludwig Richters« ein. In dieser Doktorarbeit zeigt er das Verhältnis zwischen Wissenschaft und Politik sowie die Zeitgebundenheit der Fragestellungen und Geschichtsbilder und deren Bedeutung für die theoretische Begründung des Kulturkampfes.
859. ULF DEMSKI, HERIBERT OSTENDORF, Vom Kanzelparagraph zur Anleitung zu Straftaten - Der § 130a StGB - ein Paradebeispiel für ein politisch instrumentalisiertes Strafrecht, StV 1998, 30 - 38.
860. ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 528 (Nr. 245).
861. RUDOLF MORSEY, Der Kulturkampf S. 10; ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 700.
862. ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 701.

II. Schulaufsichtsgesetz vom 11. März 1872

Das Preußische Gesetz betreffend die Beaufsichtigung des Unterrichts– und Erziehungswesens vom 11. März 1872[863] entzieht den Kirchen (auch den protestantischen) das Recht zur Schulaufsicht und ordnet die staatliche Aufsicht über alle öffentlichen und privaten Schulen sowie die staatliche Ernennung von Schulinspektoren an. Nach § 2 des Schulaufsichtsgesetzes ist es dem preußischen Staat freigestellt, ob er die zuvor vor allem geistlichen Schulinspektoren im Amt belassen wollte. Ein Erlass vom 15. Juni 1872 schließt die Mitglieder geistlicher Kongregationen oder Orden von der Lehrtätigkeit an öffentlichen Schulen aus[864]. In Konsequenz des Schulaufsichtsgesetzes und des damit legitimierten Erlasses müssen etwa 1.000 Angehörige von Orden und Kongregationen (in der Mehrzahl Schulschwestern) den Schuldienst verlassen[865]. Durch dieses Gesetz erhält der Staat die Aufsicht auch über den Religionsunterricht. Zielsetzung dieser Regelung ist, den Einfluss der beiden christlichen Konfessionen auf die Schulen auszuschalten und die Schule zu entklerikalisieren. Bis dahin obliegt die Schulinspektion den Geistlichen. Lediglich das in Art. 23 Preußische Verfassungsurkunde den Kirchen eingeräumte Leitungsrecht über den Religionsunterricht in den Volksschulen bleibt unangetastet[866]. Anlass für den Erlass dieses Gesetzes ist der Braunsberger Konflikt[867]. Als weiterer Anlass und Vorwand für das Schulaufsichtsgesetz dient, dass die Geistlichen in den preußischen Gebieten mit überwiegend polnischer Bevölkerung den Schulunterricht in polnischer Sprache halten und so nicht genügend dafür Sorge tragen, dass die Kinder deutsch lernen. Die Liberalen feiern die gesetzlich fixierte Anerkennung des Grundsatzes einer von kirchlichen Einflüssen freien staatlichen Schule als Sieg des Fortschritts. Die Konservativen haben dem Schulaufsichtsgesetz zugestimmt, nachdem Bismarck sie vor die Alternative gestellt hat, entweder seinen Konfliktkurs mitzumachen oder sich ebenso wie das Zentrum als »Feinde des Reiches« zu verhalten.

Die Begrenzung kirchlicher Befugnisse in der Schule führt zu heftigen Protesten, weil viele Eltern konfessionell bestimmte Schulen weiterhin wollen. Diese Maßnahme führt auch zum Bruch Bismarcks mit den preußischen Altkonservativen, die sich der protestantischen Kirche verbunden fühlen. Außerdem wird dadurch der Nationalitätenkampf in den polnisch besiedelten Provinzen Preußens verschärft mit der nicht beabsichtigten Wirkung einer Stärkung des polni-

863. ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 530 (Nr. 247).
864. STEFAN KORIOTH, Der Braunsberger Konflikt (1871 - 1876) um den katholischen Religionsunterricht an preußischen Schulen, in: Jahrbuch für europäische Verwaltungsgeschichte Bd. 14 (2002) S. 223, 245.
865. RUDOLF MORSEY, Der Kulturkampf S. 11.
866. STEFAN KORIOTH, Der Braunsberger Konflikt (1871 - 1876) um den katholischen Religionsunterricht an preußischen Schulen, in: Jahrbuch für europäische Verwaltungsgeschichte Bd. 14 (2002) S. 223, 245.
867. STEFAN KORIOTH, Der Braunsberger Konflikt (1871 - 1876) um den katholischen Religionsunterricht an preußischen Schulen, in: Jahrbuch für europäische Verwaltungsgeschichte Bd. 14 (2002) S. 223, 245. Dazu ausführlich 3. Teil 1. Kapitel C. mit Verweis auf die Literatur, insbesondere PETER LANDAU, Verfassungskonflikt um die staatliche Kirchenhoheit 1871 - 1880, in: ULRIKE MÜSSIG (HRSG.), Konstitutionalismus und Verfassungskonflikt S. 175 - 195; weiter ausführlich hierzu ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 680 ff.; STEFAN KORIOTH, Der Braunsberger Konflikt (1871 - 1876) um den katholischen Religionsunterricht an preußischen Schulen, in: Jahrbuch für europäische Verwaltungsgeschichte Bd. 14 (2002) S. 223 - 248.

schen Nationalbewusstseins, das Bismarck in den achtziger Jahren des 19. Jahrhunderts durch eine massive Germanisierungspolitik wieder zu unterdrücken versucht[868].

III. Jesuitengesetz vom 4. Juli 1872

Vor Verabschiedung des Reichsgesetzes betreffend den Orden der Gesellschaft Jesu vom 4. Juli 1872[869] werden diese Ordensangehörigen in einer Kampagne als Speerspitze einer »ultramontanen« Verschwörung gebrandmarkt. Durch dieses Gesetz werden die Niederlassungen der Jesuiten aufgelöst und die Mitglieder der Societas Jesu aus Deutschland ausgewiesen, sofern sie sich nicht einem strengen Berufsverbot beugen. Ebenso werden »die ihr verwandten Orden und ordensähnlichen Kongregationen«[870] verboten. Dieses unverhüllte Diskriminierungen enthaltende Sondergesetz[871] entzieht den Jesuiten ihren Wirkungsbereich, wobei die Auswirkungen bis in den Seelsorgebereich hinein beabsichtigt sind oder zumindest billigend in Kauf genommen werden.

Nach diesen bereits einschneidenden antiklerikalen Angriffen, überwiegend gegen die katholische Kirche, findet am 3. und 4. August 1872 in Berlin eine Konferenz statt mit der Zielsetzung, die Kirche durch weitere Gesetze einem geschlossenen System staatlicher Aufsicht zu unterzuordnen und dabei den geplanten legislatorischen Maßnahmen zusätzlich zur parlamentarischen Mehrheit eine wissenschaftliche Legitimation zu geben. Deswegen nehmen an dieser Tagung außer dem Kultusminister Adalbert Falk etliche Ministerialbeamte und die führenden Vertreter der Kirchenrechtsprofessoren teil[872]. Diese Wissenschaftler, besonders der der Fraktion der Nationalliberalen angehörende Juraprofessor Paul Hinschius[873], unterstützen den Kulturkampf nicht nur in politischer Hinsicht, sondern werten die Gesetzgebung des Kulturkampfes als »den vorläufigen Höhepunkt einer Jahrhunderte andauernden steten geschichtlichen Entwicklung, der nun seitens des Gesetzgebers zum Durchbruch verholfen werden sollte«[874]. Sie beurteilen diese Beseitigung der bisherigen staatlichen »säkularen Selbstbeschränkung«[875] als Fortschritt des Rechts und zugleich als einen organisch–historischen Vorgang im Sinne einer Zielsetzung der Geschichte[876].

---

868. RUDOLF MORSEY, Der Kulturkampf S. 11.
869. ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 547 (Nr. 262).
870. Redemptoristen, Lazaristen, Väter vom Heiligen Geist, Herz–Jesu–Damen (Sacre–Coeur–Schwestern).
871. MARTIN HECKEL, Kulturkampfaspekte, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 3 S. 480.
872. STEFAN RUPPERT, Kirchenrecht und Kulturkampf S. 105 - 111; DERS., Nach Canossa gehen wir nicht, ZevKR 49 (2004), 689, 693.
873. PAUL HINSCHIUS hat jährlich auch die Kulturkampfgesetze kommentiert, in: DERS., Die preußischen Kirchengesetze des Jahres 1873, hrsg. mit Einleitung und Kommentar. STEFAN RUPPERT, Kirchenrecht und Kulturkampf S. 177 - 192; DERS., Nach Canossa gehen wir nicht, ZevKR 49 (2004), 689, 704.
874. STEFAN RUPPERT, Nach Canossa gehen wir nicht, ZevKR 49 (2004), 689, 693.
875. MARTIN HECKEL, Die Neubestimmung des Verhältnisses von Staat und Kirche im 19. Jahrhundert, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 3 S. 461.
876. STEFAN RUPPERT, Kirchenrecht und Kulturkampf S. 4.

IV. Änderung der Artikel 15 und 18 der Preußischen Verfassung vom 5. April 1873

Mit der Zielsetzung, verfassungsrechtliche Kritik an staatlichen Maßnahmen gegen die Kirche gegenstandslos werden zu lassen und einen Verstoß der bereits avisierten Maigesetze mit der bestehenden Verfassung zu vermeiden, werden am 5. April 1873 Artikel 15[877] und Artikel 18[878] der Preußischen Verfassung vom 31. Januar 1850[879] geändert[880]. Artikel 15 wird durch den Zusatz ergänzt, dass die Religionsgesellschaft »den Staatsgesetzen und der gesetzlich angeordneten Aufsicht des Staates unterworfen bleibt«[881], Artikel 18 durch den Zusatz, dass gesetzlich die Befugnisse des Staates hinsichtlich Vorbildung, Anstellung und Entlassung der Geistlichen und Religionsdiener zu regeln und auch die Grenzen der kirchlichen Disziplinargewalt per Gesetz festzulegen seien[882]. Dieser weitgehende Gesetzesvorbehalt sollte den generellen Vorrang der staatlichen vor der kirchlichen Rechtsordnung sichern[883], indem die bereits in der Preußischen Verfassung verbürgte Freiheit zur selbständigen inhaltlichen und rechtlichen Festlegung der bekenntnisgemäßen Selbstbestimmung als eigene Angelegenheit zurückgenommen wird[884]. Diese Änderungen erlauben sogar solche Gesetze, die eigens und speziell gegen die Freiheit der Kirchen gerichtet sind. Zugleich gesteht die Regierung durch die förmliche Aufhebung der Artikel 15, 16 und 18 indirekt ein, dass die Verfassungsmäßigkeit der Kulturkampfgesetzgebung bei Beibehaltung der Preußischen Verfassung verfassungswidrig wäre und die bis dahin getroffenen Maßnahmen unzulässig oder zumindest rechtlich bedenklich gewesen sind.

877. Art. 15 beinhaltet die Garantie umfassender Selbstbestimmung der evangelischen und katholischen Kirche.
878. Art. 18 hebt die staatlichen Ernennungsrechte bei Geistlichen auf. Das landesherrliche Patronat besteht insoweit nicht mehr.
879. Verfassungsurkunde für den Preußischen Staat vom 31. Januar 1850. ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 37 (Nr. 11).
880. Preußisches Gesetz betreffend die Abänderung der Artikel 15 und 18 der Verfassungsurkunde vom 31. Januar 1850. ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 593 (Nr. 278).
881. Der abgeänderte Wortlaut ist abgedruckt bei GERHARD ANSCHÜTZ, Die Verfassungs–Urkunde für den Preußischen Staat vom 31. Januar 1850 S. 282.
882. Der abgeänderte Wortlaut ist abgedruckt bei GERHARD ANSCHÜTZ, Die Verfassungs–Urkunde für den Preußischen Staat vom 31. Januar 1850 S. 282.
883. STEFAN KORIOTH, Der Braunsberger Konflikt (1871 - 1876) um den katholischen Religionsunterricht an preußischen Schulen, in: Jahrbuch für europäische Verwaltungsgeschichte Bd. 14 (2002) S. 223, 245.
884. Die im Kulturkampf kassierten Staatskirchenartikel der Preußischen Verfassung von 1848/50 werden bis 1918 nicht wieder in Kraft gesetzt.

V. Preußisches Gesetz über die Vorbildung und Anstellung der Geistlichen vom 11. Mai 1873

Das Preußische Gesetz über die Vorbildung und Anstellung der Geistlichen vom 11. Mai 1873[885] verlangt als Voraussetzung für die Ausbildung zum Geistlichen ein Reifezeugnis (Abitur) eines deutschen Gymnasiums, ein den allgemeinen akademischen Grundsätzen adäquates wissenschaftliches dreijähriges Studium an einer staatlichen deutschen Universität und neben der theologischen Prüfung das zusätzliche bildungsbürgerlich angelegte »Kulturexamen«[886] in Philosophie, Geschichte und deutscher Literatur (wie es in Baden schon 1867 eingeführt worden ist). Der priesterliche Nachwuchs muss nach der theologischen Prüfung und unabhängig davon noch ein Staatsexamen ablegen.

Durch dieses Gesetz will Preußen Einfluss auch auf die Ausbildung der katholischen Geistlichen gewinnen und durchsetzen, dass auch katholische Theologen möglichst nur an staatlichen Universitäten studieren, wie dies für die evangelische Theologie bereits zutrifft. Preußen statuiert durch das Gesetz über die Vorbildung und Anstellung der Geistlichen vom 11. Mai 1873[887] einen rechtlichen Zwang zur Immatrikulation an staatlichen Theologischen Fakultäten in der Absicht einer liberalen Zwangsbekehrung der katholischen Kirche[888]. An den 24 deutschen Hochschulen des Reichsgebietes (an 23 Universitäten und an der katholischen Akademie Braunsberg) bestehen seit 1903 insgesamt 18 Evangelische und 9 Katholische Fakultäten[889].

Dieses Gesetz schreibt die Ausbildung der Geistlichen an staatlichen Hochschulen vor und schränkt dadurch eigene kirchliche Forschungs– und Ausbildungssysteme ein[890]. Alle kirchlichen Bildungsanstalten (einschließlich Hausordnung und Lehrplan) werden der staatlichen Aufsicht unterstellt. Preußen missachtet die bestehenden katholischen Ausbildungsstätten in kirchlicher Trägerschaft und degradiert sie durch Gesetz zur Bedeutungslosigkeit.

Die Anstellung der Geistlichen wird von einer staatlichen Genehmigung abhängig gemacht. Ausländern ist es untersagt, ein kirchliches Amt zu bekleiden. Die Bischöfe müssen dem zuständigen Oberpräsidenten jede Besetzung eines geistlichen Amtes melden (Anzeigepflicht) und dessen Erlaubnis abwarten[891]. Diese Anzeigepflicht gilt auch für jede Versetzung, so dass ein Geistlicher ohne die Zustimmung der Staatsbehörden weder ernannt noch versetzt werden darf. Staatsbehörden erhalten gegen kirchliche Entscheidungen die Einspruchsmöglichkeit. Eine Gerichtskontrolle erfolgt durch ein staatliches Sondergericht.

Dieses Gesetz ermächtigt den Staat, in die Personalangelegenheiten der katholischen Kirche einzugreifen, indem die Ausbildung der Priester unter Staatsaufsicht gestellt und angehenden

885. ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 594 (Nr. 279).
886. ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 712 f.
887. ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 594 (Nr. 279).
888. MARTIN HECKEL, Die Theologischen Fakultäten im weltlichen Verfassungsstaat S. 370.
889. Eine Aufzählung der Standorte bei ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 650.
890. MARTIN HECKEL, Hochschulfreiheit der nichtstaatlichen Hochschulen, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 4 S. 1004.
891. RUDOLF MORSEY, Der Kulturkampf S. 12.

Geistlichen eine Gesinnungsprüfung - die man staatliches Kulturexamen nennt - abverlangt wird. Kirchliche Personalentscheidungen können für ungültig erklärt werden. Es zählen ausschließlich staatlicherseits festgelegte Kriterien, ohne die theologischen Voraussetzungen zu beachten, die nach katholischem Recht für die Übertragung eines Amtes auch entscheidend sind.

VI. Gesetz über die Errichtung des Gerichtshofes für kirchliche Angelegenheiten vom 12. Mai 1873

Das Preußische Gesetz über die kirchliche Disziplinargewalt und die Errichtung des Königlichen Gerichtshofes für kirchliche Angelegenheiten vom 12. Mai 1873[892] legt die Zuständigkeit dieses Gerichts auch für innerkirchliche Angelegenheiten fest und entzieht dem Papst die Befugnis zur Disziplinierung preußischer Geistlicher. Gegen die von einer kirchlichen Behörde ausgeübte Disziplinargewalt steht die Appellation an einen staatlichen Gerichtshof offen[893]. Wegen der Wirkungslosigkeit innerkirchlicher Disziplinierung wird zugleich auch der Kirchenbann wirkungslos. Staatliche Sondergerichte werden für die kirchliche Disziplinierung deutscher Geistlicher zuständig. Auch dieses Gesetz stellt ein Ermächtigungsgesetz dar für Eingriffe in Personalangelegenheiten der Kirche, weil der Klerus dem staatlichen Disziplinarrecht unterworfen wird. Obwohl Sachverhalte zu beurteilen sind, die die Kenntnis und Respektierung des kirchlichen Rechts erfordern, hat dieses Gericht nach einer Preußischen Verfahrensordnung nach staatlichen Maßstäben zu handeln und zu entscheiden. Dabei werden diejenigen theologischen Voraussetzungen und Verfahrensfragen ignoriert, die für eine rechtliche Bewertung ebenfalls entscheidungsrelevant sind. Das neu installierte staatliche Gericht bezeichnet Ludwig Windthorst als »Inquisitionstribunal«[894]. Aus heutiger Sicht erscheint es grotesk, dass der Staat die Kompetenz des christlichen Staates für sich in Anspruch nimmt, innerkirchliche Entscheidungen zu korrigieren bzw. aufzuheben in der Annahme, dass die geistliche Gewalt versagt. Mit Inkrafttreten dieses Gesetzes existiert eine staatliche Instanz, durch die der recursus ab abusu als Rechtsmittel wiederbelebt wird[895]. Das Rekursverfahren wegen Missbrauchs der geistlichen Gewalt bildet einen Unterfall des Rechts der Verwaltungsbeschwerde. Während dieses gesetzlich zugelassene Beschwerdeverfahren gegen Entscheidungen der Kirche kaum in Anspruch genommen wird, wird von der in diesem Gesetz weiter vorgesehenen Befugnis, vor dem Königlichen Gerichtshof von Amts wegen ein Verfahren auf Amtsenthebung gegen den Inhaber eines

892. ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 602 (Nr. 283).
893. JOHANNES WALLMANN, Kirchengeschichte Deutschlands seit der Reformation S. 254.
894. RUDOLF MORSEY, Der Kulturkampf S. 12.
895. ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 649; PETER LANDAU, Verfassungskonflikt um die staatliche Kirchenhoheit 1871 - 1880, in: ULRIKE MÜSSIG (HRSG.), Konstitutionalismus und Verfassungskonflikt S. 175, 192.

geistlichen Amtes bei schwerwiegenden Verstößen gegen staatliche Gesetze einzuleiten, besonders in den Jahren 1874 und 1875 reger Gebrauch gemacht[896].

VII. Preußisches Gesetz über die Grenzen kirchlicher Straf– und Zuchtmittel vom 13. Mai 1873

Das Preußische Gesetz über die Grenzen des Rechts zum Gebrauche kirchlicher Zucht und Strafmittel vom 13. Mai 1873[897] verbietet die Anwendung des Kirchenbanns in der Variante der excommunicatio maior durch die Kirche[898].

> »Die Religionsfreiheit ist die Freiheit des Gedankens, des Gewissens und des Lebens in Sachen der Religion; die Freiheit zu glauben und nicht zu glauben, die Freiheit für Gelehrte, für die Priester und für die Gläubigen. Der Staat schuldet ihnen allen dasselbe Maß und denselben Schutz in der Ausübung ihres Rechts.«[899]

VIII. Preußisches Kirchenaustrittsgesetz vom 14. Mai 1873

Das Preußische Gesetz betreffend den Austritt aus der Kirche vom 14. Mai 1873[900] enthält Regelungen, durch die einerseits jeder Dissident gesetzlich die Möglichkeit des Kirchenaustritts und damit die Loslösung von seiner Kirche erhält, andererseits erstmals die Existenz konfessionsloser Bürger rechtlich berücksichtigt wird[901]. Für einen Kirchenaustritt reicht eine einfache Erklärung vor einem Richter. Der Staat behandelt die Kirche wie eine weltliche, auf menschlichen Willensakten beruhende Korporation. Die Zugehörigkeit oder Nichtzugehörigkeit zu einer

896. ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 720.
897. ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 608 (Nr. 284).
898. Die höchste Kirchenstrafe der katholischen Kirche ist der Kirchenbann, durch den der Betroffene aus der kirchlichen Gemeinschaft ausgeschlossen wird. Während der kleinere Kirchenbann (excommunicatio minor) als Strafe für Verfehlungen (Vergehungen geringerer Art) den Genuss der heiligen Sakramente untersagt und zur Übernahme eines kirchlichen Beneficiums oder einer kirchlichen Würde unfähig macht, schließt der größere Kirchenbann (excommunicatio maior, Anathema den Häretikern gegenüber) den Betroffenen aus der kirchlichen Gemeinschaft unter Entziehung aller kirchlichen Güter aus, nachdem eine vorhergegangene Ermahnung von Seiten der Kirche erfolglos geblieben ist.
899. FRANÇOIS PIERRE GUILLAUME GUIZOT (1787 - 1874), französischer Politiker und Schriftsteller.
900. ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 610 (Nr. 285).
901. ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 714 f.

Kirche wird nun als ein Akt der freien religiösen Überzeugung gewertet. Die positive Religionsfreiheit wird hierdurch zumindest mittelbar geschützt, weil die Zugehörigkeit keinesfalls als eine »überkommene weltliche Zwangsmitgliedschaft« in Erwägung gezogen werden kann[902]. Dieses Gesetz zieht die Konsequenzen aus der negativen Religionsfreiheit, nicht zur Zugehörigkeit zu einer Kirche gezwungen zu werden. Zugleich schützt es die positive Religionsfreiheit derer, die zu einer anderen Kirche konvertieren möchten.

In das kirchliche Selbstbestimmungsrecht greift dieses Gesetz nicht ein. Es beschränkt sich auf die Regelung der bürgerlichen Wirkungen des Kirchenaustritts im staatlichen Rechtssystem, ohne die theologische Begründung der Taufe als Sakrament im kirchlichen Rechtszusammenhang anzugreifen. Peter Landau wertet dieses Gesetz folgerichtig nicht als eigentliches Kulturkampfgesetz[903].

Für die katholische Kirche bedeutet diese bewusste Missachtung des theologischen Selbstverständnisses und der Vorschriften des kanonischen Rechts über die Absolutheit und göttliche Stiftungsnatur der Kirche eine starke Konfrontation. Der Charakter indelebilis der Taufe als sakramentaler, auf göttlichem Recht nicht zur menschlichen Disposition beruhender dauerhafter Erwerbsgrund der kirchlichen Mitgliedschaft wird ignoriert. Die katholische Kirche kann das Austrittsrecht des Staates nur äußerlich hinnehmen, wegen des Verstoßes gegen ius divinum aber nicht akzeptieren und annehmen[904].

902. MARTIN HECKEL, Kulturkampfaspekte, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 3 S. 485.
903. PETER LANDAU, Verfassungskonflikt um die staatliche Kirchenhoheit 1871 - 1880, in: ULRIKE MÜSSIG (HRSG.), Konstitutionalismus und Verfassungskonflikt S. 175, 191.
904. MARTIN HECKEL, Kulturkampfaspekte, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 3 S. 485.

»Die wahre Freiheit wollen Sie nicht. Sie wollen die Omnipotenz des Staates, der alle und jede Lebensregelung von der Geburt bis zum Grabe ordnet und polizeilich reglementiert.«[905]

D. Der Widerstand gegen die Kulturkampfgesetze

I. Möglichkeiten des Widerstandes gegen die Kulturkampfmaßnahmen

Die Reaktion auf diese massiven An– und Eingriffe in die Souveränität und Würde der katholischen Kirche als Institution und auf die Religionsausübung bleibt nicht aus. Die Katholiken wissen, dass wegen der bestehenden politischen Konstellationen parlamentarischer Widerstand nicht erfolgreich sein kann. Daher nützen sie andere Möglichkeiten, um es nicht tatenlos hinzunehmen, dass besonders Preußen und das Reich die katholische Kirche und die Katholiken unterdrücken und sogar deren seelsorgerische Betreuung und die Versorgung mit Sakramenten verhindern[906].

»Genau besehen haben wir uns noch alle Tage zu reformieren und gegen andere zu protestieren.«[907]

II. Der Widerstand seitens der Kurie

Papst Pius IX. ruft bereits am 24. Juni 1872 die deutschen Katholiken zum Widerstand gegen die Kirchenverfolgung auf. Der sich daraufhin in Mainz konstituierende »Verein der deutschen Katholiken« erreicht bis zu seiner Auflösung in Konsequenz eines neuen Vereinsgesetzes im Jahre 1875 eine Mobilisierung des Kirchenvolkes[908]. In der Ansprache an seine Kardinäle verurteilt Papst Pius IX. am 23. Dezember 1872 die ersten Kulturkampfgesetze als Kirchenverfol-

905. Rede des führenden Zentrumspolitikers LUDWIG WINDTHORST am 10. Januar 1873 im Preußischen Abgeordnetenhaus, an Bismarck gerichtet, in: DERS., Ausgewählte Reden des Staatsministers a. D. und Parlamentariers Dr. Ludwig Windthorst, gehalten in der Zeit von 1851 - 1891, Bd. 2 S. 8 f.
906. Die führenden Juristen der damaligen Zeit unterschätzen die bestehenden religiösen Milieus und deren starke Beharrungskräfte. STEFAN RUPPERT, Nach Canossa gehen wir nicht, ZevKR 49 (2004), 689, 691.
907. JOHANN WOLFGANG VON GOETHE, Maximen und Reflexionen, in: ERICH TRUNTZ (HRSG.), Goethes Werke, Hamburger Ausgabe Bd. 12, München 1982, Bd. 12, S. 704.
908. RUDOLF MORSEY, Der Kulturkampf S. 12.

gung. Am 7. August 1873 wendet sich Papst Pius IX. brieflich an Kaiser Wilhelm I. wegen der kirchenfeindlichen Politik in Preußen[909]. Er weist den Kaiser darauf hin, dass die Politik der deutschen Regierung die kaiserliche Herrschaft untergrabe. Der römische Pontifex sieht es als seine Pflicht an, freimütig allen - auch den Nichtkatholiken - das Wahre zu sagen, »denn jeder, welcher die Taufe empfangen hat, gehört in irgend einer Art und in irgend einer Weise … dem Papste an.«[910] In diesem Schreiben kommt der Anspruch zum Ausdruck, einen nicht katholischen Herrscher zu belehren, zu ermahnen und zu vereinnahmen, eventuell sogar mit dem Kirchenbann gegen ihn vorzugehen[911].

»Wo Recht zu Unrecht wird, wird Widerstand zur Pflicht.«[912]

III. Der Widerstand des deutschen Episkopats und der Geistlichkeit

Die Fuldaer Bischofskonferenz protestiert bereits am 20. September 1872 energisch gegen die geplanten kirchenfeindlichen Maßnahmen durch die Kulturkampfgesetzgebung und den Eingriff in die kirchlichen Freiheitsrechte[913]. Wenig später verweigert der Episkopat jegliche Mitwirkung am Vollzug der Kulturkampfgesetze unter Hinweis auf die Überschreitung der staatlichen Kompetenzen, denn unter Ignorierung des katholischen Kirchenrechts verstößt das Reich gegen ius divinum und ius humanum. Am 26. Mai 1873 reagieren die preußischen Bischöfe mit einer Kollektiveingabe an das preußische Staatsministerium. Sie teilen mit, dass sie die Gesetze nicht anerkennen und sich außerstande sehen, an deren Vollzug mitzuwirken[914]. Weiter verurteilen katholi-

909. ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 720 f.
910. ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 616 (Nr. 289).
911. In seiner Antwort vom 3. September 1873 betont Kaiser Wilhelm I., dass die Gesetze mit landesherrlicher Zustimmung erlassen worden sind. Den päpstlichen Anspruch im Hinblick auf Befugnisse gegenüber jedem Getauften weist der Kaiser wie folgt zurück: »Der evangelische Glaube, zu dem er sich mit seinen Vorfahren und mit der Mehrheit seiner Untertanen bekenne, gestatte ihm nicht, in dem Verhältnis zu Gott einen anderen Vermittler als unsern Herrn Jesum Christum anzunehmen.« ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 617 (Nr. 290). Dazu ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 721.
912. BERTHOLD BRECHT, Gegen die Objektiven, in: Die Gedichte. Widerstand ist nach Berthold Brecht dann geboten, wenn andere Abhilfe nicht möglich ist.
913. Fuldaer Denkschrift des deutschen Episkopats über die Lage der katholischen Kirche im Deutschen Reich. ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 563 (Nr. 274).
914. Die Bischöfe betonen: »Die Kirche kann das Prinzip des heidnischen Staates, dass die Staatsgesetze die letzte Quelle alles Rechts seien und die Kirche nur die Rechte besitze, welche die Gesetzgebung und die Verfassung des Staates ihr verleiht, nicht anerkennen.« ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 612 (Nr. 286).

sche Bischofe die Kulturkampfmaßnahmen durch veröffentliche, viel gelesene Streitschriften. Insbesondere der Mainzer Bischof Wilhelm Emmanuel Freiherr von Ketteler widerspricht der liberalen Vorstellung einer unbegrenzten staatlichen Souveränität und prangert den Kulturkampf an als geplanten Vernichtungskrieg gegen die katholische Kirche[915]. In dem Wissen, dass bischöfliche Proteste gegen Ausnahmegesetze und –verordnungen sowie polizeiliche Maßnahmen stets ungehört bleiben, werden die in den staatlichen Gesetzen festgelegten Antragsrechte, Anzeigepflichten und Rechtswegmöglichkeiten boykottiert. Auf diese Weise wehrt man sich gegen die Eingriffe in das ius divinum und das ius humanum der Kirche. Kein katholisches Seminar übernimmt das staatliche Kulturexamen. Daher stößt der Staat auf Widerstand und kann diese Anforderung gegenüber der katholischen Kirche nicht durchsetzen - im Gegensatz zu den evangelischen Landeskirchen, die mit diesem Postulat einverstanden sind, zumal sie sich das Wissenschaftsprinzip des modernen Kulturstaates zueigen machen[916]. Katholische Theologiestudenten legen im Einverständnis mit dem Episkopat weder das staatliche Kulturexamen ab noch beantragen sie einen Dispens von dieser Vorschrift. Folglich fehlen staatlicherseits die Anstellungsvoraussetzungen. Der jeweilige Anstellungsakt der Bischöfe wird für ungültig erklärt und das Verhalten der Bischöfe als strafbar bewertet. Die Amtshandlungen der nach staatlichem Recht unbefugt in ihr Amt eingeführten Geistlichen werden als unbefugte Amtsausübung gleichfalls kriminalisiert. Trotzdem kommt nicht ein einziger katholischer Bischof in Preußen der gesetzlich vorgeschriebenen Anzeigepflicht nach. Die jungen Priester werden von den Bischöfen trotz des Verstoßes gegen staatliche Vorschriften in das Amt eingesetzt. Sie nehmen Amtshandlungen vor, obwohl sie es nach staatlichem Recht wegen der Nichteinhaltung des Gesetzes über die Vorbildung und Anstellung der Geistlichen nicht dürften. Der Bischof nimmt in Kauf, dass er sich strafbar macht, wenn er eine vakante Pfarrstelle trotz entsprechender staatlicher Vorgabe nicht binnen Jahresfrist wiederbesetzt. Die Priester der katholischen Kirche verweigern auch die gesetzlich vorgeschriebene Vereidigung auf die Staatsgesetze. Die staatlichen Strafen werden in Kauf genommen. Die Wiederbesetzung der vakanten Bistümer unterbleibt ebenso wie die Einsetzung von Bistumsverwesern.

Auch das Gesetz über die kirchliche Disziplinargewalt und die Errichtung des Königlichen Gerichtshofes für kirchliche Angelegenheiten vom 12. Mai 1873[917] bleibt insoweit wirkungslos, als die von kirchlichen Disziplinarmaßnahmen betroffenen Geistlichen nicht von der Möglichkeit Gebrauch machen, sich an den Königlichen Gerichtshof zu wenden und das Rekursverfahren nicht in Anspruch nehmen[918].

Die Geistlichkeit weigert sich, gegen sie verhängte Geldstrafen wegen der Missachtung der Gesetze zu zahlen. Wenn daraufhin ihr Eigentum gepfändet und zwangsversteigert wird, gibt dies stets Anlass zu Protestkundgebungen. Es dauert nicht lange, bis nahezu die Hälfte des

915. Beispielsweise 1876 durch seine Schrift »Warum können wir zur Ausführung der Kirchengesetze nicht mitwirken?« Siehe STEFAN RUPPERT, Nach Canossa gehen wir nicht, ZevKR 49 (2004), 689, 699 f.
916. ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 650.
917. ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 602 (Nr. 283).
918. ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 720.

preußischen Episkopats bestraft im Gefängnis sitzt. Da die Bestrafung nichts bewirkt, setzt das staatliche Sondergericht die Bischöfe und Priester in dem dafür vorgesehenen Verfahren ab.

> »Nichts ist so widerstandsfähig wie die Wahrheit. Sie platzt nicht wie eine Seifenblase bei der leisesten Berührung und selbst wenn du sie den ganzen Tag herumstößt, ist sie am Abend immer noch heil und unversehrt.«[919]

IV. Protestreaktionen der katholischen und auch der evangelischen Bevölkerung

In ihren Hirtenbriefen rufen katholische Bischöfe die Gläubigen direkt zu passivem Widerstand auf und untersagen beispielsweise durch ein an den Klerus und an sämtliche Gläubigen ihrer Diözesen gerichtetes Sendschreiben vom 2. Mai 1873[920], an dem Vollzug und der Ausführung der kirchenfeindlichen Gesetze mitzuwirken[921].

Der Kulturkampf zeigt, dass und wie die katholische Bevölkerung ihren gesellschaftlichen Einfluss geltend macht. Die Katholiken gründen verstärkt soziale Einrichtungen[922], schließen sich zu Vereinen zusammen, geben Zeitungen heraus[923]. Es kommt in Gegenden, in denen überwiegend Katholiken leben, zu Solidaritätskundgebungen. Prozessionen, sonst eher Ausdruck traditioneller Volksfrömmigkeit, entwickeln sich zu Demonstrationen katholischer Geschlossenheit, insbesondere im katholischen Rheinland und in Westfalen. Dabei sind die katholischen Bürger keineswegs staatsfeindlich gestimmt[924]. Sie wissen aber um Artikel 12 der Preußischen Verfassung, der die Freiheit des religiösen Bekenntnisses, der Vereinigung zu Religionsgesellschaften und die Unabhängigkeit der bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte vom religiösen Bekenntnis garantiert. Sie wehren sich selbstbewusst gegen die verfassungswidrigen Kulturkampfmaßnahmen. Die Katholiken befolgen die im Protest zu den Kulturkampfmaßnahmen getroffenen bischöflichen Entscheidungen, indem sie beispielsweise die bischöfliche Entziehung der Lehrbefugnis und die Exkommunikation altkatholischer Religionslehrer, Universitätsprofessoren, Anstalts– und Militärseelsorger sowie die Amtssuspension altkatholischer Gemeindepfarrer als richtig ansehen. Die Gläubigen sehen die kirchlichen Vorschriften und Entscheidungen

919. RALPH WALDO EMERSON (1803 - 1882), US–amerikanischer Geistlicher und Essayist, Lebensweisheit.
920. Sendschreiben der deutschen Bischöfe an den Klerus und sämtliche Gläubigen ihrer Diözesen. ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 590 (Nr. 277).
921. Sie rufen allerdings nicht dazu auf, den Verfassungseid oder Steuerzahlungen zu verweigern. RUDOLF MORSEY, Der Kulturkampf S. 13.
922. THOMAS NIPPERDEY, Religion im Umbruch S. 51 - 62.
923. STEFAN RUPPERT, Nach Canossa gehen wir nicht, ZevKR 49 (2004), 689, 695.
924. ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 773.

als gültig und für sie verbindlich an, selbst wenn und obwohl staatliche Gesetze kirchliche Bestimmungen ausdrücklich aufheben oder der Staat ihnen die Rechtswirksamkeit im staatlichen Bereich versagt.

Aber nicht nur Katholiken sind empört; auch viele Protestanten sehen die Prinzipien eines liberalen Staates verletzt. Dies wird bei den Reichstagswahlen 1874 durch die Anzahl der Reichstagsmandate für die Zentrumspartei offensichtlich[925].

Insgesamt zeigt der Widerstand der Bevölkerung, dass die positive Religionsfreiheit der kirchlich gebundenen Bevölkerung im 19. Jahrhundert politische sowie rechtliche Brisanz und Relevanz erhält und mit dazu verhilft, dass die Kirche sich trotz aller Kampfmaßnahmen behaupten kann. Ohne dieses selbstbewusste Ausüben der positiven Religionsfreiheit wäre es später nicht zur Beendigung des Kulturkampfes gekommen.

»Eine kleine Exzellenz mit großen Spuren« ist Dr. Ludwig Windthorst gewesen.[926]

V. Die Konsolidierung der Zentrumspartei dank Ludwig Windthorst

Die Zentrumspartei kann die Anzahl ihrer Sitze im Reichstag - zum Erstaunen ihrer Gegner - deutlich erhöhen[927]. Die Zahl der Reichstagsmandate erhöht sich von 58 (1871) auf 91 (1874) der insgesamt 397 Sitze im Reichstag[928]. Die Entscheidung für diese Partei bedeutet aber nicht nur ein Plädoyer zu Gunsten der Unabhängigkeit und Freiheit der Kirche, sondern auch zugleich die Bejahung des Rechtsstaates und der föderalistisch–bundesstaatlichen Verfassungsgrundlage[929]. Die Konsolidierung als erste Volks– und Massenpartei in Deutschland verdankt die Zentrumspartei dem bedeutendsten parlamentarischen Gegenspieler Bismarcks, dem führenden Zentrumspolitiker und hannoverschen Abgeordneten Dr. Ludwig Windthorst, der auch die »Kleine

925. Die Zentrumspartei hat durch die Wahl 91 der insgesamt 397 Sitze im Reichstag erhalten.
926. »Denkmal« könne man auch als »Denk mal« lesen - so Bischof Franz– Joseph Bode am 17. November 2008 anlässlich der Enthüllung des lebensgroßen, neben dem neben dem Osnabrücker Dom aufgestellten Denkmals für den Bismarck–Gegenspieler und katholischen Politiker der Zentrumspartei Dr. Ludwig Windthorst (1812 – 1891). Wenn der profilierte Vertreter des politischen Katholizismus im 19. Jahrhundert sich im Reichstag für rechtsstaatliche Grundsätze und den Minderheitenschutz einsetzte, dann wuchs der körperlich kleine Mann zu seiner eigentlichen Größe heran.
927. Bereits bei den preußischen Landtagswahlen im November 1873 kann die Partei ihre Mandate von 52 auf 90 erhöhen.
928. Die Abgeordneten des Zentrums bilden viele Jahre lang die stärkste Fraktion im Reichstag und die zweitstärkste im Preußischen Abgeordnetenhaus, für dessen Zusammensetzung das (offene) Dreiklassenwahlrecht gilt. Das Zentrum kann seit 1874 bei den allgemeinen und geheimen Reichstagswahlen zeitweise mehr als 80 % der von den wahlberechtigten Katholiken - Männer über 25 Jahre - abgegebenen Stimmen auf sich vereinigen. RUDOLF MORSEY, Der Kulturkampf S. 15.
929. RUDOLF MORSEY, Der Kulturkampf S. 16.

Exzellenz« und (wegen seines Wahlkreises) die »Perle von Meppen« genannt wird[930]. Er hat den Kulturkampf thematisiert und sich dagegen gewehrt, indem er sich für die Freiheitsrechte aller Bürger einsetzt, ohne sich dabei - ungeachtet der pseudolegalen Unrechtsmaßnahmen und gesellschaftlichen Ausgrenzungen - in eine Fundamentalopposition gegen Preußen und das Reich abdrängen zu lassen.

»Sie streiten sich - so heißt's - um Freiheitsrechte!
Genau besehn sind's Knechte gegen Knechte.«[931]

E. Die Konfrontationen der zweiten Staffel der Kulturkampfgesetze

I. Preußisches Gesetz über die Beurkundung des Personenstandes vom 9. März 1874

Durch das Gesetz über die Beurkundung des Personenstandes und die Form der Eheschließung in Preußen vom 9. März 1874 wird die obligatorische Zivilehe eingeführt[932]. Damit ist verbunden, dass der kirchlichen Trauung keinerlei zivilrechtliche Konsequenz zukommt. Eheschließungen, Geburten und Todesfälle müssen von staatlichen Standesbeamten beurkundet werden. Die bürgerlich gültige Ehe kann nur noch durch eine Erklärung vor dem Standesamt geschlossen werden, die danach im staatlichen Heiratsregister eingetragen wird.

Der Bezirk des Appellationsgerichtshofs zu Köln, in dessen Bereich dieses Gesetz nicht gilt, und das Gebiet der ehemaligen freien Stadt Frankfurt am Main behalten die dort bereits gültigen Vorschriften über die verpflichtende Zwangszivilehe bei[933]. Eine zusätzliche kirchliche Trauung ist weiterhin möglich, jedoch rechtlich nicht mehr notwendig[934]. Das in dieser angespannten Situation verabschiedete Gesetz über die Beurkundung des Personenstandes wird nicht nur von

930. RUDOLF MORSEY, Der Kulturkampf S. 12, 22.
931. JOHANN WOLFGANG VON GOETHE, in: WILHELM TRAUGOTT KRUG (HRSG.), Allgemeines Handwörterbuch der philosophischen Wissenschaften Bd. 5 S. 610.
932. ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 723 f.
933. KLAUS RASQUIN, Das Voraustrauungsverbot des § 67 Personenstandsgesetz 1937, 1957 S. 88 unter Hinweis auf Paul Hinschius, Personenstandsgesetz 1875 S. 7 ff.
934. Die Bestimmung, dass die kirchliche Trauung erst nach der bürgerlichen Eheschließung erfolgen dürfe, ist in diesem Preußischen Gesetz noch nicht enthalten. ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 724.

der katholischen Kirche kritisiert. Auch die evangelische Kirche erkennt, dass diese Entwicklung zu einer Reduzierung ihres öffentlichen Einflusses führt. Dies wird sehr kritisch und ablehnend beurteilt, auch wenn die Ehe nach evangelischem Verständnis nicht zu den Sakramenten zählt.

II. Expatriierungsgesetz vom 4. Mai 1874

Das Reichsgesetz betreffend die Verhinderung der unbefugten Ausübung von Kirchenämtern vom 4. Mai 1874[935] - auch Expatriierungsgesetz genannt - erlaubt es, widerspenstigen Geistlichen die deutsche Staatsangehörigkeit abzuerkennen[936]. Aus gesetzgeberischer Sicht des Reiches reichen die bisherigen strafrechtlichen Sanktionen nicht aus. Diese im Expatriierungsgesetz enthaltenen Vorschriften bezwecken, die gesetzwidrige Anstellung und Tätigkeit von Geistlichen zu verhindern und sehen deshalb für solche Fälle nach rechtskräftiger Verurteilung die Ortsverweisung oder die Ortszuweisung (Aufenthaltsbeschränkung) innerhalb des Reichsgebietes, im Wiederholungsfalle sogar die Ausbürgerung und die Ausweisung vor. Durch diese Beschränkung des Freizügigkeits– und Staatsbürgerrechts für Geistliche ist der Staatsbürgerstatus säkularisiert. Den betroffenen Geistlichen steht gegen eine Maßnahme nach diesem Gesetz in Preußen nur die Berufung an den Königlichen Gerichtshof, in den anderen Ländern die Berufung an das höchste Landesgericht für Strafsachen zu[937].

III. Preußisches Gesetz über die Verwaltung erledigter Bistümer vom 20. Mai 1874

Die katholische Kirche nimmt weder die Wiederbesetzung der vakanten Bistümer vor noch setzt sie Bistumsverweser ein. Preußen erlässt daraufhin das Gesetz über die Verwaltung erledigter katholischer Bistümer vom 20. Mai 1874[938]. Dieses Gesetz bekräftigt auch für die Wahl von Bistumsverwesern die Vorschriften der Maigesetze 1873 (Anzeigepflicht), fordert von ihnen die Bekräftigung per Eid, dem König treu und gehorsam zu sein und die Staatsgesetze zu befolgen[939]. Falls ein Bischofsstuhl auf Grund eines gerichtlichen Urteils frei wird, erhält der staatliche Oberpräsident die Befugnis, vom zuständigen Domkapitel die Wahl eines Bistumsverwesers innerhalb von 10 Tagen nach der Aufforderung zu verlangen[940]. Für den Fall, dass kein Bistumsverweser in staatlich anerkannter Weise gewählt wird, ist die Vermögensverwaltung durch einen

935. ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 632 (Nr. 298).
936. ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 724.
937. ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 725.
938. ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 635 (Nr. 300).
939. ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 726.
940. ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 726.

Staatskommissar vorgesehen, der die vakante Diözese verwaltet, während die Bischöfe inhaftiert sind und das Ruhen ihrer Hirtenfunktionen staatsgesetzlich angeordnet ist.

Wie bereits in anderen Kampfgesetzen wird auch hier die katholische hierarchische Kirchenstruktur missachtet. Der Staat will die organisatorische Ausgestaltung der kirchlichen Kompetenzen und Verpflichtungen der Amtsträger durch einen staatlichen Souveränitätsakt entscheiden und durchsetzen. Dies gelingt nur im Hinblick auf die Vermögensverwaltung in den nicht besetzten Bistümern, nicht hingegen bezüglich der bischöflichen Obliegenheiten mit theologisch begründeten Befugnissen. Insoweit entsteht ein Interregnum, soweit nicht der Weihbischof oder der Generalvikar zur Vertretung kirchenrechtlich bevollmächtigt werden[941].

IV. Preußisches Deklarationsgesetz vom 21. Mai 1874

Das Gesetz wegen Deklaration und Ergänzung des Gesetzes über die Vorbildung und Anstellung der Geistlichen vom 21. Mai 1874[942] stellt zur Vermeidung von unterschiedlichen Auslegungen fest, dass die Strafbestimmungen des Gesetzes über die Vorbildung und Anstellung der Geistlichen vom 11. Mai 1873[943] auch Anwendung finden, wenn die Anstellung eines Geistlichen ohne vorausgegangene Anzeige beim Oberpräsidenten erfolgt ist und wenn einem Geistlichen unzulässige Amtsausübung vorgehalten wird. Dabei führt dieses Gesetz eine Beweislastumkehr ein. Entgegen der rechtsstaatlichen Regelung hat der betroffene Angeklagte den Beweis einer aus staatlicher Sicht nicht rechtmäßig erfolgten Anstellung zu führen, nicht der Staat[944]. Weiter wird legislatorisch angeordnet, dass es in allen Fällen einer »maigesetzwidrigen« Besetzung und sogar bereits im Verdachtsfall einer solchen bevorstehenden Besetzung zulässig ist, das gesamte, mit dieser Stelle in Verbindung zu bringende Vermögen zu beschlagnahmen und diese Stelle in die Zwangsverwaltung durch einen Staatskommissar zu geben. Sinn und Zweck dieser gesetzlichen Regelung ist es zu verhindern, dass Finanzmittel für die »maigesetzwidrig« in den Dienst genommenen Geistlichen zur Verfügung stehen[945].

941. ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 727.
942. ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 639 (Nr. 301).
943. ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 594 (Nr. 279).
944. ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 727.
945. ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 727.

»Aber mögen Sie sich lossagen von diesem Mörder, wie Sie wollen, er hängt sich an Ihren Rockschößen fest; er nennt Sie seine Fraktion!«[946]

F. Der Attentatsversuch auf Bismarck und die rechtlichen Folgen

I. Die staatliche Verstärkung der Repressionsmaßnahmen

Auf Grund der katholischen Protestreaktionen und weil die staatlichen Gesetze ignoriert werden, sind die Kulturkampfgesetze nicht oder nur schwer vollziehbar[947]. Die Erkenntnis, dass staatliche Entscheidungen sowohl von der betroffenen Kirche als auch von ihren Gläubigen weder für richtig noch für verbindlich gehalten werden, bedeutet für den Staat eine nicht hinnehmbare Provokation. Die angeheizte Stimmung verstärkt die Repressionsmaßnahmen, führt zu einer Flut von Anzeigen gegen katholische Geistliche, zu Verhaftungen, Zuweisungen von Aufenthaltsorten, Ausweisungen und öffentlichen Schmähungen. Diese Maßnahmen werden nicht widerspruchslos hingenommen.

II. Der Attentatsversuch auf Bismarck am 13. Juli 1874

Der aus Neustadt bei Magdeburg stammende Böttchergeselle Eduard Kullmann[948] versucht, den Reichskanzler Bismarck am 13. Juli 1874 in Kissingen[949] zu töten. Dieses Pistolenattentat, bei dem der »Eiserne Kanzler« leicht verletzt worden ist, macht deutlich, wie sehr das politische Klima durch den Kulturkampf vergiftet ist. Das Schwurgericht Würzburg hat Eduard Kullmann am 29. Oktober 1874 zu 14 Jahren Zuchthaus verurteilt. In dem Attentäter sieht man das Werkzeug einer »ultramontanen Verschwörung«, obwohl diese Vermutung nie bewiesen wird.

---

946. Mit »Mörder« ist Eduard Kullmann gemeint. In seiner Entgegnung auf den Abgeordneten der Zentrumspartei Jörg gibt Otto v. Bismarck während einer Reichstagsdebatte (Verhandlungen des Reichstages Bd. 34 S. 486) diesem und der Zentrumspartei eine Mitverantwortung der Katholiken für den Attentatsversuch auf seine Person, den der Böttchergeselle Eduard Kullmann (1853 - 1892) unternommen hat. ERNST RUDOLF HUBER wertet dies als eine subjektiv in der Erregung geäußerte und daher entschuldbare Entgleisung, jedoch objektiv ungerechtfertigte Insinuation, gegen die sich die Zentrumspartei zu recht wehrt, in: DERS., Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 729. Die Rede vom 4. Dezember 1874 ist auch abgedruckt bei ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 644 (Nr. 304).
947. MARTIN HECKEL, Kulturkampfaspekte, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 3 S. 475.
948. Eduard Kullmann ist zugleich Mitglied eines katholischen Vereins in Salzwedel.
949. ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 729.

III. Weitere Repressionen nach dem Attentatsversuch

Den Attentatsversuch nutzt man für die Verschärfung der Kulturkampfmaßnahmen durch weitere, zusätzliche Repressionen. Die staatliche Verfolgung trifft nun besonders die katholischen Vereine[950] und die katholische Presse[951]. So werden beispielsweise sämtliche Zeitungen konfisziert, die die von Papst Pius IX. am 5. Februar 1875 herausgegebene Enzyklika »Quod numquam«[952] an die preußischen Bischöfe abdrucken. Die einzige Möglichkeit einer straffreien Veröffentlichung und Rezitation ist das Verlesen der Enzyklika im Preußischen Abgeordnetenhaus. Die Chance nützend liest der Zentrumsabgeordnete Freiherr von Wendt diese Verlautbarung im vollständigen Wortlaut am 18. März 1875 während einer Sitzung im Abgeordnetenhaus laut vor[953].

Die Kulturkampfgesetze werden seit dem Attentatsversuch in unerbittlicher Härte durchgesetzt. Selbst unbefugtes Messelesen und die Spendung der Sakramente werden jetzt verstärkt bestraft[954]. Zahlreiche Geistliche, auch Bischöfe, werden zu Geldstrafen verurteilt. Wenn die Geldstrafen nicht oder nur teilweise bezahlt werden, reagiert die Polizei mit Hausdurchsuchungen, Zwangsvollstreckungen, Pfändungen und Versteigerungen von Mobiliar, auch aus Bischofswohnungen. Bei Ausbleiben des gewünschten Ergebnisses werden die ersatzweise verhängten Freiheitsstrafen vollstreckt und verurteilte Geistliche schließlich ihres Amtes enthoben[955]. Seit 1874 werden katholische Bischöfe durch Urteile des 1873 installierten Gerichtshofs für kirchliche Angelegenheiten verurteilt[956]. Diese Absetzungsermächtigung wird mit staatlichen Mitwirkungsrechten bei der Bischofswahl begründet, nach der ein Bischof nicht ohne staatliche Approbation - Exequatur genannt - in sein Amt kommt. 1874/1875 sind fünf von elf preußischen Bischöfen in Strafhaft und abgesetzt[957]. 1878 amtieren in Preußen nur noch drei Bischöfe

950. Das Preußische Innenministerium erlässt am 21. Mai 1874 eine Verfügung, in der dazu aufgefordert wird, dass der Tätigkeit katholischer Vereine, seien es diejenigen mit politischer oder die mit gesellschaftlicher Schwerpunktsetzung, »volle und unausgesetzte Aufmerksamkeit« zu widmen ist. ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 730. Die Verfügung ist abgedruckt bei ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 641 (Nr. 302).
951. Das Preußische Justizministerium erlässt am 15. Juli 1874 eine Verfügung an die Staatsanwaltschaften betreffend die Überwachung der katholischen Presse. ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 643 (Nr. 303).
952. In dieser Verlautbarung erklärt der Papst die Kulturkampfgesetze schlichtweg für ungültig und droht Sympathisanten mit Exkommunikation und Kirchenbann. ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 651 (Nr. 307).
953. ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 732.
954. RUDOLF MORSEY, Der Kulturkampf S. 14.
955. RUDOLF MORSEY, Der Kulturkampf S. 14.
956. ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 712 f. Siehe beispielsweise das Urteil vom 26. Juni 1876 gegen den Kölner Erzbischof Melchers.
957. Der Titularerzbischof von Gnesen und Posen Mieczyslaw Kardinal Halka Ledóchowski wird über einen Zeitraum von mehr als zwei Jahren inhaftiert. Seine beiden Weihbischöfe werden ebenfalls inhaftiert und danach ausgewiesen. Der Paderborner Bischof Martin weicht nach Belgien aus. Fürstbischof Förster von Breslau entzieht sich seiner Verhaftung, indem er in den österreichischen Teil seiner Diözese übersiedelt, Bischof Blum von Limburg durch Flucht nach Böhmen. Der Trierer Bischof Matthias Eberhard stirbt 1876 während eines gegen ihn angestrengten Prozesses. RUDOLF MORSEY, Der Kulturkampf S. 14.

(Ermland, Kulm und Hildesheim). Drei Bistümer (Fulda, Osnabrück und Trier) bleiben seit dem Tod ihrer Inhaber vakant[958].

Die Auseinandersetzung der bekenntnisbestimmten, sich auf göttliches Recht gründenden katholischen Kirche mit dem modernen Staat als souveräner Ordnungsmacht des Weltlichen[959] hat sich weiter dadurch verhärtet, dass die katholische Kirche im Konflikt mit dem Staat - je länger er andauert - weiterhin standhaft bleibt. Das Reich sieht sich wegen des ausbleibenden erwünschten Erfolges veranlasst, weitere Kampfgesetze zu verabschieden.

»Das Kriegsbeil ist erst begraben, wenn man nicht mehr weiß, wo es liegt.«[960]

G. Die Konfrontationen der dritten Staffel der Kulturkampfgesetze

I. Reichsgesetz über die Beurkundung des Personenstandes und die Eheschließung vom 6. Februar 1875

Durch das Reichsgesetz über die Beurkundung des Personenstandes und die Eheschließung[961] wird das gesamte Personenstandswesen neu geordnet. Die obligatorische Zivilehe wird bei 15 Gegenstimmen aus Einzelstaaten, darunter gegen die von Mecklenburg–Schwerin und Mecklenburg–Strelitz[962], mit Wirkung vom 1. Januar 1876 im gesamten Reich[963] eingeführt. Bestrebungen zur Durchsetzung der Zivilehe im gesamten Reichsgebiet reichen bis in das Jahr 1872 zurück, scheitern jedoch an der fehlenden Gesetzgebungskompetenz auf dem Gebiet des Familienrechts, auf die der katholische Abgeordnete Dr. Ludwig Windthorst bereits am 19. Juni 1872 im Reichstag hinweist[964]. Am 20. Dezember 1873 dehnt der Reichstag seine Gesetzgebungszustän-

958. RUDOLF MORSEY, Der Kulturkampf S. 15.
959. MARTIN HECKEL, Kulturkampfaspekte, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 3 S. 471.
960. Indianisches Sprichwort.
961. RGBl. 1875 S. 23; ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 631 (Nr. 297).
962. Gegen dieses Gesetz haben u. a. gestimmt: die beiden Mecklenburgischen Einzelstaaten, Sachsen, Sachsen–Weimar, beide Lippischen Staaten, beide Schwarzburg, beide Reuß sowie Hamburg. Das Ergebnis war 43 pro, 15 contra. ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 734.
963. Das bereits in Preußen gültige Gesetz wird auf das gesamte Reichsgebiet erstreckt.
964. Stenographische Berichte des Reichstages vom 19. Juni 1872.

digkeit auf das gesamte bürgerliche Recht aus[965]. Die Einführung der obligatorischen Zivilehe erfolgt unter dem in der Gesetzesbegründung genannten Vorwand, die Selbständigkeit des Staates und seiner Gesetzgebung sei vor Übergriffen der einzelnen Kirchen zu schützen[966]. Die anfänglichen Bedenken von Seiten des Kaisers Wilhelm I. werden ausgeräumt, indem auf Veranlassung des Kaisers Wilhelm I der berühmte Kaiserparagraph, § 82[967], im Gesetz aufgenommen wird, der wie folgt lautet: »Die kirchlichen Verpflichtungen in Ansehung der Ehe werden durch das Gesetz nicht berührt.«[968]

Dieses Gesetz regelt die formalen Voraussetzungen zur Begründung und Änderung des Personenstandes. Dies umfasst die Registrierung von Geburten, Heiraten, von Sterbefällen und anderen Änderungen im Personenstand der Familie. Zuständig ist das Standesamt, dem jede Änderung des Personenstandes (auch die Geburt oder der Sterbefall) anzuzeigen ist. Zu diesem Zweck werden beim Standesamt Heirats–, Familien–, Geburten– und Sterbebücher (Personenstandsbücher) geführt. Das Reich »nimmt sich die Freiheit (das iudicium finium regundorum), eigene weltliche Aktivitäten und Rechtsformen selbständig und vorrangig neben den kirchlichen zu organisieren (Zivilehe)«[969]. Damit wird auch im Deutschen Kaiserreich die bereits in Preußen geltende Regelung durchgesetzt, dass die Registrierung von Geburten, Eheschließungen und Todesfällen nicht mehr, wie bis dahin üblich, von den Kirchen vorgenommen wird, sondern vom Staat. Um den Primat des Staates gegenüber der Kirche in allen zivilrechtlichen Angelegenheiten sicherzustellen, wird ein Verstoß der Kirchen hiergegen, im Falle der Eheschließung (falls eine kirchliche Trauung vor der standesamtlichen Eheschließung erfolgt) strafrechtlich geahndet. Die gesetzliche Errichtung der staatlichen Standesämter ist auch mit dadurch verursacht, dass in vielen Gemeinden Geburten, Todesfälle und Heiraten nicht mehr beurkundet werden können, weil die Priester verhaftet oder ausgewiesen sind.

Die 1874 in Preußen sowie 1875 schließlich im Reich eingeführte Zivilehe[970] und Neuordnung des staatlichen Personenstandswesens zeigen, dass der Staatsbürgerstatus auch im Bereich des Eherechts säkularisiert ist[971].

Die katholische Kirche empfindet gerade dieses Gesetz als einen Affront, denn der Anspruch der katholischen Kirche, ausschließlich die Kompetenz zur Regelung des Eherechts zu besitzen, resultiert aus der katholischen Lehre von der Sakramentsnatur der Ehe, die aus der Sicht der Zentrumspartei auch im staatlichen Bereich Geltung erlangen sollte[972]. Die ausschließliche staatliche Verbindlichkeit der Ehe als obligatorische Zivilehe - d. h. die Abgabe übereinstimmender

965. RGBl. 1873 S. 379.
966. KLAUS RASQUIN, Das Voraustrauungsverbot des § 67 Personenstandsgesetz 1937, 1957 S. 92.
967. KLAUS RASQUIN, Das Voraustrauungsverbot des § 67 Personenstandsgesetz 1937, 1957 S. 126.
968. Dieser Paragraph wird später in das BGB als § 1588 übernommen. ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 734. Heute hat § 1588 BGB folgenden Wortlaut: »Die kirchlichen Verpflichtungen in Ansehung der Ehe werden durch die Vorschriften dieses Abschnitts nicht berührt.«
969. MARTIN HECKEL, Säkularisierung, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 2 S. 892.
970. KLAUS RASQUIN, Das Voraustrauungsverbot des § 67 Personenstandsgesetz 1937, 1957 S. 91.
971. MARTIN HECKEL, Kulturkampfaspekte, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 3 S. 477.
972. Vgl. zu den erfolglosen Versuchen der Zentrumspartei, das Eherecht zu Gunsten des katholischen Rechtsverständnisses zu ändern: MICHAEL WOLTERS, Die Zentrumspartei und die Entstehung des BGB S. 84 ff., 283 ff.

Ehewillenserklärungen von Mann und Frau vor dem Standesamt als staatlicher Stelle - steht im Widerspruch zum kanonischen Eherecht. Das katholische Recht hat seit Inkrafttreten des Reichszivilehegesetzes keine Verbindlichkeit mehr im staatlichen Bereich[973]. Der Absolutheits– und Ausschließlichkeitsanspruch der katholischen Kirche verwehrt ihr hier das Eingehen auf säkulare, immanent relativierte Formen des Mitgliedschafts– und Eherechts. Das Eingehen auf diese katholische Haltung ist andererseits für den Staat nicht akzeptabel. Die angestrebte Rechtseinheit, Integration des Volkes in den jungen Staat, Homogenität der Sozialordnung, Freiheits– und Gleichheitswahrung für den Bürger wird aus staatlicher Sicht bei einer Respektierung des kirchlichen Rechts verhindert[974]. Dieser zu erreichenden Rechtseinheit wegen kommt für das Reich auch nicht die Übernahme des kirchlichen Eherechts für seine gemischt–konfessionelle Bevölkerung in Betracht.

Zur Durchsetzung der unpopulären obligatorischen Zivilehe wird die Strafbarkeit der kirchlichen Trauung ohne vorhergehende standesamtliche Eheschließung eingeführt[975]. Das Vorausstrauungsverbot ist erst mit Wirkung vom 1. Januar 2009 aufgehoben[976].

II. Preußisches »Brotkorbgesetz« vom 22. April 1875

Das auch »Brotkorbgesetz«[977] (manchmal auch »Sperrgesetz« genannte Preußische Gesetz über die Einstellung der Leistungen aus Staatsmitteln für die römisch–katholischen Bistümer und Geistlichen) vom 22. April 1875[978] macht die Zahlung der Staatsleistungen von der Abgabe einer schriftlichen Gehorsamserklärung gegenüber allen Staatsgesetzen abhängig. Die Fuldaer Bischofskonferenz hat noch vor der Verabschiedung dieses Gesetzes darauf hingewiesen, dass staatliche, auf Rechtstiteln bestehende Verpflichtungen bestehen und die Verabschiedung dieses Gesetzes gegen geltendes, nicht einfach zu veränderndes Recht verstößt. Dennoch wird - trotz des Hinweises mehrerer Parlamentarier auf den Vertragscharakter der Zirkumskriptionsbullen »De salute animarum« und »Impensa Romanorum pontificum«[979] - eine gesetzliche Temporaliensperre für kirchliche Leistungsempfänger eingeführt, sofern diese sich nicht auf die Beachtung der (Kulturkampf–)Gesetze verpflichten[980]. Folglich werden staatliche Zahlungen an die

973. PAUL MIKAT, Ehe, in: Religionsrechtliche Schriften Bd. 2 S. 847 ff.; ARND UHLE, Freiheitlicher Verfassungsstaat und kulturelle Identität S. 263.
974. MARTIN HECKEL, Kulturkampfaspekte, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 3 S. 485.
975. PAUL HEINRICH NEUHAUS, Ehe und Kindschaft in rechtsvergleichender Sicht S. 60.
976. Siehe hierzu 4. Teil 3. Kapitel: Wechselwirkungen der kirchlichen und »rechtlichen« Segnungen anlässlich der Eheschließung.
977. Wegen der de lege lata offensichtlichen Absicht der Regierung, den »renitenten Klerikern den Brotkorb höher zu hängen«, hat sich diese Kurzbezeichnung für dieses Gesetzes schnell eingebürgert. CHRISTOPH LINK, Kirchliche Rechtsgeschichte S. 152.
978. ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 656 (Nr. 309).
979. ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 648, 735.
980. Die Immediateingabe der preußischen Bischöfe vom 2. April 1875, die Reaktion des Staatsministeriums vom 2. April 1875 und die Antwort hierauf sind abgedruckt bei NIKOLAUS SIEGFRIED, Actenstücke betreffend den preußischen Culturkampf nebst einer geschichtlichen Einleitung (Freiburg im Breisgau 1882) S. 271 - 277 (Nr. 139

Kirche von deren Wohlverhalten gegenüber dem Staat abhängig gemacht. Für die durch Staatskommissare sequestrierten Bistümer können die für die Verwaltung notwendigen Finanzmittel freigegeben werden. Weiter ordnet § 10 dieses Gesetzes an, dass während der Dauer der Sperre von Staatsleistungen auch die von Kirchenmitgliedern geschuldeten Abgaben im Verwaltungszwangsverfahren nicht mehr beigetrieben werden[981]. Da die staatlicherseits geforderte Ergebenheitsadresse nicht erfolgt, werden die Staatsleistungen durch das Sperrgesetz eingestellt. Die während des Kulturkampfes in Preußen einbehaltenen Staatsleistungen ergeben einen für die damaligen Geldverhältnisse erheblichen Gesamtbetrag in Höhe von 16 Millionen Mark[982]. Leidtragende dieser Maßnahmen des Brotkorbgesetzes sind zumeist die karitativen katholischen Einrichtungen, die zur Erfüllung ihrer Aufgaben auf finanzielle Unterstützung angewiesen sind.

III. Preußisches Gesetz über die Orden und ordensähnlichen Kongregationen vom 31. Mai 1875

Das Preußische Gesetz betreffend die geistlichen Orden und ordensähnlichen Kongregationen der katholischen Kirche vom 31. Mai 1875[983] schreibt die Auflösung aller Orden und Kongregationen binnen sechs Monaten vor. Ausgenommen von dieser Verpflichtung sind nur die ab Geltung dieses Gesetzes der Staatsaufsicht unterstellten Pflegeorden, die ausschließlich Kranke pflegen, es sei denn, diese werden im Einzelfall durch königliche Verordnung aufgehoben. Eine Fristerweiterung von sechs Monaten auf vier Jahre gilt für die Schulorden, damit andere Lehrkräfte eingestellt werden können[984]. Das Vermögen der aufgelösten Ordensniederlassungen wird den Staatskommissaren zur Verwaltung und Verwahrung unter der Kontrolle der Oberrechnungskammer zugewiesen[985]. Nicht nur die missionierende, sondern auch die karitative Tätigkeit der Orden ist hierdurch eingeschränkt und größtenteils sogar vereitelt[986]. Das Erfordernis eines Ordensverbotes wird damit begründet, dass die Ordensniederlassungen und die Ordensmitglieder in Preußen in dem sich ständig verschärfenden Kirchenkonflikt eine Gefahr für den Staat seien, denn das »der Kurie und dem Episkopat als willensloses Werkzeug dienende Ordenspersonal werde zur staatsfeindlichen Einwirkung auf die Bevölkerung benutzt.«[987] Paul Hinschius verweist darauf, dass in Konsequenz der Ordensregeln bürgerliche Rechte, etwa der Vermögenserwerb oder das lebenslange Heiratsverbot der Ordensangehörigen, in aus staatlicher Sicht unzulässiger Weise eingeschränkt seien und im Übrigen weder das feierliche noch das auf ewig abge-

- 141), zitiert nach PETER LANDAU, Verfassungskonflikt um die staatliche Kirchenhoheit 1871 - 1880, in: ULRIKE MÜSSIG (HRSG.), Konstitutionalismus und Verfassungskonflikt S. 175, 193.

981. ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 736.
982. ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 735.
983. ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 659 (Nr. 310).
984. ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 737.
985. ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 737.
986. MARTIN HECKEL: Vom Religionskonflikt zur Ausgleichsordnung S. 44.
987. ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 736.

legte einfache Gelübde nach bürgerlichem Recht verbindliche Wirkungen hätten, so dass es erforderlich sei, den Menschen davor zu schützen, dass er sich selbst einem Orden anschließen will[988]. Auch das Ordensgesetz ist ein spezielles Sondergesetz mit der Zielrichtung, speziell die katholische Kirche zu diskriminieren[989]. Im Vollzug dieses Gesetzes werden 296 Ordensniederlassungen mit 1181 männlichen und 2776 weiblichen Mitgliedern aufgehoben[990]. Patres und Schwestern werden ausgewiesen[991]. Die Benedictiner der Abtei Beuron hoffen vergeblich, als Lehrorden vom sofortigen Vollzug des Verbotes ausgenommen zu sein. Am 3. Dezember 1875 wird die Abtei geschlossen[992].

IV. Gesetz über die Aufhebung der Art. 15, 16 und 18 Preußische Verfassung vom 18. Juni 1875

Die in den Artikel 15, 16, 18 der Preußischen Verfassung[993] verbürgten Freiheitsgarantien der Religionsgesellschaften werden im Juni 1875 durch das Preußische Gesetz über die Aufhebung der Artikel 15, 16 und 18 der Preußischen Verfassung[994] zurückgenommen. Die Regierung und die liberale Parlamentsmehrheit kassieren mit dieser Verfassungsänderung einerseits die bereits 1873 geänderten Verfassungsartikel, andererseits jedoch darüber hinaus mit Art. 16 die Gewährung uneingeschränkten Verkehrs der Religionsgesellschaften mit ihren Oberen und die Freiheit zur Bekanntmachung kirchlicher Anordnungen ohne Placet des Staates[995]. Die Begründung des Gesetzes benennt als Ursache für die Aufhebung der Verfassungsverbürgungen »unerträgliche Zustände«, die durch kirchliche Maßnahmen eingetreten seien und nur beseitigt werden könnten, »wenn das Verhältnis zwischen Staat und Kirche nicht ferner durch allgemeine, der Missdeutung fähige Gesetze, sondern lediglich durch eingehende Spezialgesetze geregelt wird, also eine Änderung der Verfassungsurkunde« erforderlich mache[996]. Der Staat hebt wegen des aus staatlicher Sicht bestehenden Missbrauchs liberaler Freiheitsgarantien der weltlichen Freiheit die

988. STEFAN RUPPERT, Nach Canossa gehen wir nicht, ZevKR 49 (2004), 689, 708 unter Hinweis auf Paul Hinschius, Die Orden und Kongretationen der katholischen Kirche in Preußen, in: Preußische Jahrbücher Bd. 34 (1874) S. 117 - 148.
989. MARTIN HECKEL, Kulturkampfaspekte, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 3 S. 481.
990. Deren Angehörige wandern teils in die USA, teils nach Belgien und in die Niederlande aus. RUDOLF MORSEY, Der Kulturkampf S. 14.
991. Vgl. hierzu RITA MÜLLEJANS, Klöster im Kulturkampf - die Ansiedlung katholischer Orden und Kongregationen aus dem Rheinland und ihre Klosterneubauten im belgisch–niederländischen Grenzraum infolge des preußischen Kulturkampfes, Veröffentlichungen des Bischöflichen Diözesanarchivs Aachen Bd. 44.
992. ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 737.
993. GERHARD ANSCHÜTZ, Die Verfassungs–Urkunde für den Preußischen Staat vom 31. Januar 1850 S. 183 - 363.
994. Regierungsbegründung vom 9. April 1875 und Text bei ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 660 f. (Nr. 311 und 312).
995. MARTIN HECKEL, Kulturkampfaspekte, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 3 S. 475; ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 661 (Nr. 312).
996. STEFAN KORIOTH, Der Braunsberger Konflikt (1871 - 1876) um den katholischen Religionsunterricht an preußischen Schulen, in: Jahrbuch für europäische Verwaltungsgeschichte Bd. 14 (2002) S. 223, 246.

staatlicherseits gewährten kirchlichen Freiheitsrechte ohne irgendeinen Skrupel auf[997]. Dieses Aufhebungsgesetz greift nicht stärker als durch die bereits geltenden Kampfgesetze in die kirchlichen Rechte ein, legitimiert diese jedoch nachträglich. Dadurch besteht in Preußen auch in formaler Hinsicht wieder das Staatskirchentum[998] des Absolutismus[999].

V. Preußisches Gesetz über die Vermögensverwaltung der katholischen Kirchengemeinden vom 20. Juni 1875

Das Preußische Gesetz über die Vermögensverwaltung der katholischen Kirchengemeinden vom 20. Juni 1875[1000] schreibt - dem evangelischen Gemeindeaufbauprinzip nachgebildet[1001] - vor, dass in jeder katholischen Gemeinde ein Kirchenvorstand und eine Gemeindevertretung für die örtliche Vermögensverwaltung zuständig sind, wobei gemäß § 50 dieses Gesetzes für besonders wichtige Beschlüsse die Genehmigung der Aufsichtsbehörde erforderlich ist[1002]. Die kirchliche Vermögensverwaltung gilt nach überlieferter Rechtsansicht als Teil der äußeren Kirchenangelegenheiten und somit als ius circa sacra, auf die der Staat Einfluss nehmen kann. Der Staat verfolgt mit diesem Gesetz das strategische Ziel einer Auflockerung des autokratischen Prinzips der katholischen Kirche durch die »Synodalisierung« und »Demokratisierung« des hierarchischen Aufbaus der katholischen Kirche[1003]. Die Übertragung zur Verwaltung der örtlichen Finanzen der Pfarreien auf Laiengremien missachtet und unterbindet die hierarchische Verfassung der katholischen Kirche. Die in diesem Gesetz vorgesehenen bischöflichen Aufsichtsrechte werden in Konsequenz der Verweigerung des Anerkennungsreverses durch die katholischen Geistlichen von staatlichen Aufsichtsbehörden ausgeübt. Dieses Gesetz ist das erste und einzige, bei dessen Vollzug die katholischen Kirchenmitglieder in den durch den Staat initiierten Gremien aktiv mitwirken[1004].

997. MARTIN HECKEL: Vom Religionskonflikt zur Ausgleichsordnung S. 44.
998. MARTIN HECKEL hat darauf hingewiesen, dass die Art der Bewältigung staatskirchenrechtlicher Problemstellungen durch die Zurücknahme gewährter Freiheiten einen erheblichen Rückschritt zum Konfessionellen Zeitalter bedeutet. Durch die im Westfälischen Frieden eingeführte itio in partes hat man in einem auf den ersten Blick kompliziert erscheinenden Verfahren, aber doch in genialer Weise das erreicht, was zur Zeit Bismarcks nicht mehr realisiert worden ist: Geistliches und Weltliches, Kirche und Staat bleiben ohne äußere Trennung in einem staatsrechtlich geregelten Verbund. MARTIN HECKEL, Itio in partes, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 2 S. 729.
999. PETER LANDAU, Verfassungskonflikt um die staatliche Kirchenhoheit 1871 - 1880, in: ULRIKE MÜSSIG (HRSG.), Konstitutionalismus und Verfassungskonflikt S. 175, 193.
1000. ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 662 (Nr. 313).
1001. RUDOLF MORSEY, Der Kulturkampf S. 13.
1002. ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 744 f.
1003. ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 738 ff.
1004. ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 740.

VI. Preußisches Gesetz über die Rechte der altkatholischen Kirchengemeinschaften vom 4. Juli 1875

Durch das Preußische Gesetz vom 4. Juli 1875 betreffend die Rechte der altkatholischen Kirchengemeinschaften an dem kirchlichen Vermögen[1005] erhalten die Altkatholiken die Berechtigung zur Mitbenutzung von Kirchen und Friedhöfen. Das Altkatholikengesetz ordnet die »Gebrauchsteilung der Kirchen« an[1006]. Preußen begünstigt die Altkatholiken und missachtet hierdurch das Eigentumsrecht und Nutzungsrechte anderer Kirchen, zumeist die der katholischen Kirche.

VII. Novellierung des Strafgesetzbuches vom 26. Februar 1876

Das Reichsgesetz betreffend die Ergänzung des Strafgesetzbuches vom 26. Februar 1876 für das Deutsche Reich[1007] weitet die Strafandrohung des Kanzelparagraphen auch auf die Ausgabe und die Verbreitung von Schriftstücken aus. Anlass dieser Novellierung des Strafgesetzbuches ist die Enzyklika an die preußischen Bischöfe »Quod numquam«[1008]. Diese Enzyklika des Papstes ist für den Frieden im Reich als störend empfunden worden[1009].

VIII. Gesetz über staatliche Aufsichtsrechte bei der Vermögensverwaltung der kath. Kirche vom 7. Juni 1876

Das Preußische Gesetz über die Aufsichtsrechte des Staates bei der Vermögensverwaltung in den katholischen Diözesen vom 7. Juni 1876[1010] ordnet die staatliche Aufsicht an für das Vermögen der katholischen Bischöfe, Bistümer und Domkapitel sowie für die Vermögensverwaltung der katholischen Anstalten, Stiftungen und Fonds, die der Wohltätigkeit oder dem Unterricht gewidmet sind. Damit ist die gesamte kirchliche Vermögensverwaltung der Aufsicht des Staates unterstellt. Haushaltspläne und Vermögensverzeichnisse sind auf Verlangen der staatlichen Aufsichtsbehörde vorzulegen. Der Staat kann finanzielle Ausgaben beanstanden oder verbieten. Bei Nichtbeachtung dieses Gesetzes kann er die staatliche kommissarische Vermögensverwaltung

1005. ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 669 (Nr. 314).
1006. RUDOLF MORSEY, Der Kulturkampf S. 13.
1007. ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 528 (Nr. 246).
1008. In dieser Verlautbarung erklärt der Papst die Kulturkampfgesetze schlichtweg für ungültig und droht Sympathisanten mit Exkommunikation und Kirchenbann. ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 651 (Nr. 307).
1009. ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 743.
1010. ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 674 (Nr. 316).

anordnen. Unter Rechtsverwahrung haben die Bischöfe von Limburg, Hildesheim, Kulm, Ermland sowie der Bischofsverweser von Fulda dieses Gesetz mit der Argumentation akzeptiert, dass es nur den äußeren Besitzstand der römischen Kirche betreffe, auf den der Staat einwirken könne. Einige Diözesen sind bis zum Ende des Kulturkampfes unter staatliche kommissarische Vermögensverwaltung gestellt worden[1011].

»Woran wir uns aufrichteten in jener schweren Zeit? Das war die geschlossene Haltung der katholischen Bevölkerung; das waren die mutvollen Reden unserer parlamentarischen Vertreter.«[1012]

H. Der anhaltende Widerstand gegen die Kulturkampfgesetze und die staatliche Reaktion

I. Der anhaltende Widerstand der Katholiken

Die Kulturkampfgesetzgebung und deren Vollzug werden flankiert von Schikanen, Zensurmaßnahmen und Gesinnungsschnüffelei. Die katholische Kirche leistet auch Widerstand gegen die zweite und die dritte Staffel der preußischen Kampfgesetze aus den Jahren 1874 - 1876. Die Konflikte verschärfen sich. Trotzdem versagt die staatliche Politik. Die Untauglichkeit der Mittel zur Erreichung des gewünschten Erfolges wird immer evidenter, das Vorgehen zunehmend unangemessener. Die katholische Kirche prangert die vehementen Eingriffe in ihre Integrität an. Deutsche Bischöfe schreiben am 24. Juni 1874 in Fulda allen Geistlichen per Beschluss vor, nicht den Königlichen Gerichtshof im Falle der Verhängung eines Aufenthaltsverbotes, einer Ausbürgerung oder einer Anweisung anzurufen[1013]. Papst Pius IX. erklärt am 5. Februar 1875 in der Enzyklika »Quod numquam«[1014] die Kulturkampfgesetze schlichtweg für ungültig und droht Sympathisanten mit Exkommunikation, Kirchenbann. Die Nichtigkeitserklärung bringt die Erbitterung der staatlichen Seite auf den Siedepunkt[1015], wird als »Attentat« empfunden und in aller

1011. ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 744 f.
1012. RUDOLF MORSEY, Der Kulturkampf S. 15 unter Hinweis auf Georg von Hertling, Erinnerungen aus meinem Leben, Bd. 1, (Kempten 1919) S. 282 - 287, insb. S. 262.
1013. ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 725.
1014. ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 651 (Nr. 307).
1015. RUDOLF MORSEY, Der Kulturkampf S. 13.

Deutlichkeit zurückgewiesen[1016]. Der Kampf ist zunehmend zu charakterisieren als Existenzkampf zwischen Staat, protestantischem Liberalismus und Kirche[1017]. Aus diesem Gegenüber des mit starkem religiös–laizistischem Sendungsbewusstsein handelnden Kulturstaates und der katholischen Kirche resultieren die taktischen Trennungs–, Widerstands– und Abgrenzungsmaßnahmen der katholischen Kirche. Das Reich, insbesondere Preußen, empfindet dies wiederum als bedrohliche oppositionelle Bewegung, von der alle sozialen Schichten und Berufe erfasst sind. Der Staat erzielt gegen den aus seiner Sicht bestehenden »jesuitischen Ultramontanismus« der katholischen Bevölkerung trotz aller unerbittlichen Härte beim Gesetzesvollzug nicht den gewünschten Erfolg. Der Widerstand gegen die Kulturkampfgesetze geht zunächst von den Bischöfen aus. Die katholische Priesterschaft weigert sich, die Maigesetze anzuerkennen und übt zivilen Ungehorsam. So geben nur 24 der insgesamt 4000 Geistlichen die im Brotkorbgesetz[1018] geforderte Erklärung ab, um sich den Bezug ihrer staatlichen Einkünfte zu sichern. Diese Pfarrer werden exkommuniziert[1019].

II. Die staatliche Reaktion auf den anhaltenden Widerstand

Die Kulturkämpfer reagieren auf den Widerstand der Katholiken in einer vehementen Weise. Die Konsequenzen sind einschneidend: Sperrung der staatlichen Gelder, Schließung der katholischen Anstalten und Einrichtungen, Geldstrafen sowie Konfiszierung des bischöflichen Eigentums und als letzter Schritt folgen Gefängnisstrafen Ausweisung, Absetzung. Allein in den ersten vier Monaten des Jahres 1875 werden 241 Geistliche, 136 Redakteure und 210 weitere Katholiken zu Geld– und Haftstrafen verurteilt, 20 Zeitungen konfisziert, 74 Wohnungen durchsucht, 103 Personen vertrieben oder eingekerkert und 55 Versammlungen aufgelöst[1020]. Die Priesterseminare sind geschlossen. Mit Ausnahme von vier Bischöfen[1021] sind im Jahr 1876 sämtliche katholischen Bischöfe Preußens entweder im Gefängnis oder im Exil. Nahezu ein Viertel der katholischen Pfarrstellen sind vakant mit der Folge, dass 24 % der insgesamt 4627 Pfarreien im Jahr 1881 in Preußen nicht besetzt sind und mehr als tausend Gemeinden ohne seelsorgerische

1016. MARTIN HECKEL, Kulturkampfaspekte, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 3 S. 478.
1017. THOMAS NIPPERDEY, Deutsche Geschichte 1866 - 1918 Bd. 2 Machtstaat vor der Demokratie S. 375.
1018. ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 656 (Nr. 309).
1019. ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 736.
1020. THOMAS NIPPERDEY, Deutsche Geschichte 1866 - 1918 Bd. 2 Machtstaat vor der Demokratie S. 375.
1021. Dazu gehört der seit dem Jahre 1868 amtierende Bischof der Diözese Ermland mit Sitz in Frauenburg Philippus Krementz. Dieser Bischof bleibt von der Strafhaft verschont, weil Wilhelm I für ihn Sympathie empfunden hat. Die Auseinandersetzungen zwischen dem Staat und Bischof Kremenz sind in der Folge eines von ihm am 11. November 1870 angeordneten Hirtenbriefes, den der katholische Religionslehrer Dr. Wollmann sich zu verlesen weigerte, entstanden und sind in den folgenden Jahren eskaliert wegen der unterschiedlichen Auffassungen über die Berechtigung des Entzugs der missio canonica und der Exkommunikation. Vgl. ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. S. 728.

Betreuung auskommen müssen. Infolge dieser erzwungenen Vakanzen ist die katholische Kirchenorganisation in Preußen faktisch zerstört und demzufolge die pastorale Situation desolat[1022].

III. Die Verstärkung des Widerstands auf Grund der staatlichen Politik

Druck erzeugt Gegendruck. Bismarck unterschätzt den Widerstand der Katholiken. Weder er noch die Liberalen haben mit einem derart geschlossenen Widerstand des deutschen Katholizismus gerechnet[1023]. Das Bemühen, einen Keil zwischen Episkopat und Gläubige zu treiben, misslingt. Papst, Episkopat, Klerus und Kirchenvolk lassen sich nicht trennen. Die Bindung an Papst und Papsttum bildet zugleich einen Schutz gegen Bestrebungen einer katholischen Nationalkirche. Der ursprünglich als Schimpfwort gedachte Begriff »ultramontan« wird zum Synonym für kirchliche Treue[1024]. Die Verfolgung schweißt die katholische Kirche erst recht zusammen. Die katholische Bevölkerung schließt sich dem passiven Widerstand ihrer Bischöfe an. Der Protest gegen den Kulturkampf wird zur breiten sozialen Bewegung. Passiver Widerstand und ziviler Ungehorsam sind zugleich eine Demonstration katholischer Solidarität.

Auf Initiative des Bonner Privatdozenten Georg von Hertling wird die Görres–Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland als Notgemeinschaft zur wissenschaftlichen Selbsterhaltung im Jahr 1876 gegründet[1025]. Eigens zu diesem Zweck gebildete Vereine helfen hilfsbedürftigen Priestern. Eine aufgebrachte Menschenmenge versucht in Münster, die Konfiszierung des bischöflichen Eigentums zu verhindern, so dass die Regierung Militärschutz anfordert. Die persönliche Habe des Bischofs wird auf der anschließenden Versteigerung von Kaufleuten aus Münster erworben und ihm wieder zur Verfügung gestellt. Eine Gruppe adeliger Frauen bekundet ihre Sympathie für den mittlerweile in der Mindener Festung einsitzenden Bischof durch eine Solidaritätsadresse. Das darauf folgende Gerichtsverfahren nehmen sie hierfür in Kauf. Auch in Paderborn löst die Verhaftung des Bischofs einen Sturm der Entrüstung aus. Flüchtige Priester werden versteckt, verurteilte Geistliche zum Gefängnistor begleitet.

Bei nationalen Feiertagen, an Kaisers Geburtstag oder bei den pompösen Feiern am Sedanstag[1026], halten sich die Katholiken ostentativ von allen Festlichkeiten fern[1027]. Demonstrativ feiern sie nicht mit. Sie weigern sich, die Reichsflagge zu hissen. Eltern halten ihre Schulkinder

1022. RUDOLF MORSEY, Der Kulturkampf S. 15.
1023. JOHANNES WALLMANN, Kirchengeschichte Deutschlands seit der Reformation S. 254.
1024. Ausführlich hierzu HERMANN J. POTTMEYER, Unfehlbarkeit und Souveränität: Die päpstliche Unfehlbarkeit im System der ultramontanen Ekklesiologie des 19. Jahrhunderts; DERS., Ultramontanismus und Ekklesiologie, Stimmen der Zeit 1992, 449 - 464.
1025. RUDOLF MORSEY, Der Kulturkampf S. 14 unter Hinweis auf Georg von Hertling, Erinnerungen aus meinem Leben, Bd. 1 (Kempten 1919) S. 282 - 287.
1026. Die Feiern am Sedanstag jeweils am 2. September sind von dem Bestreben gekennzeichnet, die nationale Identität im Reich zu stärken.
1027. Diese Boykotthaltung hinsichtlich der Siegesfeiern im Gedenken an die Schlacht von Sedan am 2. September 1870 besteht nach der Beendigung des Kulturkampfes weiterhin. RUDOLF MORSEY, Der Kulturkampf S. 16.

fern von militärischen Paraden und Umzügen. Dieses Verhalten ist Ausdruck des Protestes und der inneren Distanz zu einer Nation, aus der sie sich ausgeschlossen fühlen. Im Kontrast hierzu begehen die Katholiken kirchliche Festtage sehr festlich. Prozessionen und Gottesdienste erleben einen Zulauf wie selten zuvor. Die katholischen Gemeinden leben und verteidigen mit ihren religiösen Institutionen zugleich gewachsene Lebensformen der Volksfrömmigkeit.

Zu handgreiflichen Auseinandersetzungen kommt es mit den Altkatholiken. Die staatlich angeordnete Mitbenutzung der katholischen Kirchen stellt eine Provokation dar mit der Folge von Ausschreitungen, besonders im Paderborner Raum und in den stark gemischt–konfessionellen Städten des Ruhrgebietes. Als in Witten nach einem Pressebericht im Juni 1876 etwa 100 Altkatholiken in die katholische Marienkirche einziehen, kommt es am Eingang zu heftigen Krawallen zwischen Katholiken und Altkatholiken. Die Polizei greift zu den Waffen. Acht Verwundete werden ins Krankenhaus gebracht, 28 Katholiken zu empfindlichen Haftstrafen verurteilt.

Aber nicht nur in den Hochburgen des Katholizismus regt sich der Widerstand gegen die Kulturkampfgesetzgebung. Katholische Arbeiter legen aus Protest gegen die Kulturkampfmaßnahmen ihre Arbeit nieder. Das katholische Presse– und Vereinswesen bildet an vielen Orten trotz der 1874 erlassenen Verfügungen der Innen– und Justizminister[1028], die die Überwachung und Zensur des katholischen Vereins– und Pressewesens regeln[1029], das Rückgrat des Widerstandes. Beamte riskieren scharfe Disziplinarverfahren, wenn sie die Kulturkampfgesetze zu nachsichtig auslegen. Viele Landräte - in der Mehrzahl katholische Adelige - werden ihres Amtes enthoben.

Auch die nach dem Gesetz über die Verwaltung erledigter Bistümer vom 20. Mai 1874[1030] vorgesehene Wiederbesetzung der vakanten Bistümer nimmt die katholische Kirche nicht vor. Sie setzt auch keine Bistumsverweser ein. Die in diesem Gesetz durch den Oberpräsidenten vorzunehmende Einsetzung eines Staatskommissars zur weltlichen Vermögensverwaltung der Diözesen scheitert am Widerstand der Geistlichkeit. Dem Staatskommissar stehen nur weltliche Zwangsmittel zur Verfügung. Das Priesteramt kann er nicht ausüben.

Rudolf Morsey[1031] macht auf drei Auswirkungen des Widerstandes gegen die Kulturkampfgesetze aufmerksam:

1. Die Zentrumspartei erhält mehr Wählerstimmen und wird dadurch zur ersten demokratischen Massenpartei im Deutschen Reich.
2. Das katholische Pressenetz erfährt eine starke Ausweitung und dadurch Einfluss.
3. Das katholische Vereins– und Verbandswesens wird verstärkt auf– und ausgebaut.

Die Reaktionen der katholischen Kirche sind aber nicht nur im Sinne von Abwehr der staatlichen Kulturkampfmaßnahmen zu werten. Trennungs–, aber auch Toleranzerwägungen sind hier

1028. ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 641 (Nr. 302) und DERS., Dokumente Bd. 2 S. 643 (Nr. 303).
1029. RUDOLF MORSEY, Der Kulturkampf S. 13.
1030. ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 635 (Nr. 300).
1031. RUDOLF MORSEY, Der Kulturkampf S. 15.

zu nennen[1032]. Die katholische Kirche kämpft - so Martin Heckel - »im Grunde nicht gegen den monarchisch–konservativen Staat und sein Recht, in welchem sie selbst Gottes Anordnung sah und gegen die Revolution verteidigte, sondern für diesen Staat und für sein besseres Recht und seine höhere Bindung, um diese - in ihrer Sicht - vor der Perversion der Staatsgewalt und vor dem Rechtsbruch der tieferen Rechtsgrundlage zu schützen.«[1033]

Die Ablehnung des Kulturkampfes wird zur prägenden Haltung, auch vieler Protestanten, die zunächst das antikatholische Vorgehen Bismarcks gut geheißen haben.

> »Der Kampf zwischen Staat und Kirche ist an erster Stelle ein Kampf nicht der realen Gewalten, sondern ein Kampf der Geister. Er fordert nicht zunächst die Schärfe des Schwertes, sondern die Schärfe der Begriffe.«[1034]

4. Kapitel: Kulturkampfmaßnahmen contra Religionsfreiheit

A. Einschränkung der Religionsfreiheit im Kulturkampf

I. Die verfassungsrechtliche Situation

Die Preußische Verfassung garantiert bis zum 18. Juni 1875[1035] Religionsfreiheit. Artikel 12 dieser Verfassung sichert die Freiheit des religiösen Bekenntnisses, der Vereinigung zu Religionsgesellschaften und die Unabhängigkeit der bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte vom religiösen Bekenntnis. Mit dieser Freiheitsverbürgung ist die Freiheit zur ungehinderten Glaubensentfaltung (positive Religionsfreiheit) ebenso wie zur Distanzierung von Religion und Kirche für jedermann (negative Religionsfreiheit) garantiert, ohne dass die Verfassung einer dieser beiden Garantien den Vorrang einräumt. Die positive Religionsfreiheit beinhaltet einerseits die

1032. KLAUS SCHLAICH, Die Kirche im Staat des Grundgesetzes, in: DERS., Gesammelte Aufsätze S. 467.
1033. MARTIN HECKEL, Kulturkampfaspekte, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 3 S. 474.
1034. RUDOLPH SOHM, Das Verhältnis von Staat und Kirche aus dem Begriff von Staat und Kirche entwickelt, in: ZKR Bd. 11 (1872), 157.
1035. Regierungsbegründung vom 9. April 1875 und Text bei ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 660 f. (Nr. 311 und 312).

Entscheidung zu Gunsten eines Glaubens, damit zugleich inbegriffen aber die Abkehr von denjenigen Bekenntnissen, die Differenzen zur eigenen Glaubensauffassung aufweisen. Positive und negative Religionsfreiheit ergänzen sich insoweit und bedingen einander.

Die staatlichen Kulturkampfmaßnahmen beachten überwiegend grundsätzlich die Religionsfreiheit derjenigen, die zu einer der protestantischen Landeskirchen gehören. Auch die Garantie der Religionsfreiheit für den Freigeist und den Dissidenten, nicht zu einem bestimmten Glauben oder zu einer bestimmten religiösen Haltung gezwungen zu werden (negative Religionsfreiheit) und auch diesbezüglich nicht diskriminiert zu werden, ist und bleibt im ausgehenden 19. Jahrhundert gewahrt. Allerdings ist diese Variante der Religionsfreiheit damals mit einer antikirchlichen Tendenz versehen. Mit der Durchführung der Kulturmaßnahmen emanzipiert sich der Staat von der Staatskirche[1036], die er durch die Kulturkampfgesetze zugleich - welch´ ein Widerspruch - etabliert hat. Damit begünstigt er die antiklerikale Stoßrichtung und verschiebt die Gewichtung zu Gunsten der negativen Religionsfreiheit, ohne dass die Verfassung dieser Variante den Vorzug gegeben hätte. Im Kulturkampf überwiegt die negative Seite der Religionsfreiheit. Der Staat versucht, die Religionsfreiheit seiner Bürger zu beeinflussen. Dadurch wird Religionsfreiheit einerseits gemindert und unterdrückt, andererseits erhält aber die positive Seite der Religionsfreiheit infolge der Bedrängnisse des Episkopats, des Klerus' und des Kirchenvolkes im Verlauf des Kulturkampfes auch für sie eine bisher ungewohnte rechtliche Dynamik[1037], die Religionsfreiheit in der positiven Variante gegen alle Widerstände so zu leben, wie es die katholische Kirche ihren Gläubigen im Gehorsam gegen Schrift, Tradition, Dogma und Hirtengewalt vorschreibt.

II. Aufsicht als Instrument säkularer Staatsorganisation

Während der moderne freiheitliche Verfassungsstaat unter der Geltung des Grundgesetzes die Kompetenz der staatlichen Kulturpolitik in religiösen Angelegenheiten nicht für sich in Anspruch nehmen darf, ist im Rechtssystem des 19. Jahrhunderts die geistliche Dimension des Weltlichen ebenso zu beachten wie die weltlichen Wirkungen des Geistlichen[1038]. Obwohl der Staat im 19. Jahrhundert bereits nicht mehr auf eine christliche Staatszielbestimmung Bezug nimmt, bestehen de iure die staatskirchenrechtlichen Aufsichtsrechte auf Grund der kirchlichen Verantwortung der christlichen Obrigkeit für den wahren Glauben und die wahre Kirche weiterhin. Der Staat hat insoweit Aufsichtsbefugnisse, um seine Verantwortung für kirchliche Belange wahrzunehmen. Sie sind notfalls mittels Anweisungen durchzusetzen[1039]. Diese Aufsichtsbefugnisse unterliegen im Kulturkampf einem Bedeutungswandel. Sie bilden jetzt das Instrument der säkularen Staatsorganisation, werden relativiert zur staatlichen Kulturverantwortung,

1036. MARTIN HECKEL, Säkularisierung, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 2 S. 849.
1037. MARTIN HECKEL, Kulturkampfaspekte, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 3 S. 481.
1038. MARTIN HECKEL, Kulturkampfaspekte, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 3 S. 474.
1039. MARTIN HECKEL, Kulturkampfaspekte, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 3 S. 478.

die liberal und paritätisch allen Religionsgesellschaften zu Gute kommen sollte. Dabei stehen liberale Trennungsideen von Staat und Kirche in Spannung zum etatistischen Gebietsdenken des Obrigkeitsstaates. Die manchmal missverstandene Haltung Martin Luthers beim Wormser Reichstag 1521 »Hier stehe ich und kann nicht anders« wird umgedeutet zum Inbegriff des trotzigen Selbstbewusstseins des neuen Reiches. Unter Ausblendung der geistlichen Dimension und Wirkung der staatlichen Aufsichtsbefugnisse in kirchlichen Angelegenheiten und unter Ausblendung der katholischen Vorstellungen und vor allem des innerkatholischen Rechts richtet sich der weltliche Zwang gegen die katholische Bevölkerung. Die weltlichen Maßstäbe und Instrumente des säkularen Staates versagen allerdings auf kirchlichem Terrain. Im fremdinterpretarorischen Übergriff und durch schwerwiegenden Eingriff in innerkirchliche Angelegenheiten beurteilt der Staat kirchliche Positionen ausschließlich nach weltlichen Kriterien. So ist das Kulturkampfgeschehen nicht nur geprägt durch divergierendes staatliches und kirchliches Recht, sondern darüber hinaus durch die Spannungen, die sich der Divergenz zwischen Theorie und Praxis der staatlichen Aufsichtsbefugnisse ergeben, deren eigentlicher Sinn und Zweck absurde Züge erhält.

> »Der Zusammenhang sollte stets auf Anziehung, nie auf Anbindung beruhen.«[1040]

III. Die Anlehnung der evangelischen Kirche an den Staat

Nach der Gründung des Deutschen Reiches 1871 stellen die Protestanten zahlenmäßig die Mehrheit der Bevölkerung[1041]. Die meisten bedeutenden Stellen in der Politik, der Wissenschaft, im Militär und in der Wirtschaft sind mit Protestanten besetzt. Obwohl für die katholische und die evangelische Kirche die gleichen Freiheitsrechte verfassungsrechtlich verbürgt sind, sind die evangelischen Kirchen (nicht nur in Preußen) bis zum Jahr 1918 eng mit dem Staat verbunden. Der König als Landesherr hat die Funktion des Landesbischofs (summus episcopus) inne, so dass die geistlichen Grundlagen in das weltliche Herrschaftsgefüge des Territorialstaates eingefügt sind[1042]. Die organisatorische Verselbständigung der Kirche durch Bildung eigener Leitungsorgane (Synoden und Konsistorien) hat erst begonnen[1043]. Dies und das Verständnis, dass das landesherrliche Kirchenregiment für die evangelischen Kirchen nach wie vor selbstverständlich

1040. ERNST REINHARDT, Gedankensprünge.
1041. Statistische Aufstellungen bei GERHARD BESIER, Religion, Nation, Kultur: Die Geschichte der christlichen Kirchen in den gesellschaftlichen Umbrüchen des 19. Jahrhunderts S. 77.
1042. RAINER RAUSCH, Ad docendum, inspiciendum, dirigendum - Kirchenleitendes Handeln durch das Bischofsamt, in: Kirchenleitung in theologischer Verantwortung S. 102.
1043. STEFAN KORIOTH, Der Braunsberger Konflikt (1871 - 1876) um den katholischen Religionsunterricht an preußischen Schulen, in: Jahrbuch für europäische Verwaltungsgeschichte Bd. 14 (2002) S. 223, 224.

ist, tragen mit dazu bei, dass es den evangelischen Kirchen gelungen ist, das Nationalbewusstsein und den Glauben an Fortschritt und Wissenschaft als staatstragend anzusehen[1044].

»Die evangelische Kirche behandeln wir mit Liebe, die katholische mit Gerechtigkeit.«[1045]

B. Ungleiche Wirkung der Gleichbehandlung (Imparität trotz Parität)

I. Die Verschleierung der Ausnahmegesetze gegen die katholische Kirche

Die bereits vom Preußischen Kultusminister Karl Freiherr vom Altenstein zu Beginn des 19. Jahrhunderts geäußerte Haltung und Differenzierung zwischen Gerechtigkeit und Liebe im Hinblick auf das Verhältnis zu den beiden großen Kirchen gilt auch für die Zeit des Kulturkampfes. In Konsequenz dieses Verständnisses sind Ungleichbehandlungen infolge gewährter oder versagter begünstigender Rechtspositionen festzustellen, sowohl auf Reichsebene als auch in den Einzelstaaten.

Der katholischen Kirche sind von Verfassungs wegen die gleichen Freiheitsrechte wie der evangelischen Kirche zugesichert. Doch ist trotz gleicher Verfassungslage eine enge Verbundenheit der evangelischen Kirche mit dem Staat festzustellen. Der Landesherr (König) ist zugleich Landesbischof (summus episcopus); die organisatorische Verselbständigung der Kirche durch die Bildung eigener Leitungsorgane (Synoden und Konsistorien) hat erst begonnen[1046].

Ungleich behandelt werden auch die katholische und die altkatholische Kirche. Während die Altkatholiken wegen ihrer Haltung zum I. Vatikanum mit der Verleihung des Körperschaftsstatus belohnt werden, wird dieser Status den Altlutheranern wegen ihrer ablehnenden Haltung der Altpreußischen Union gegenüber abgelehnt[1047]. Unterschiedliche Auswirkungen sind auch im Hinblick auf die Betroffenheit bezüglich der Gesetze festzustellen. Die meisten Kulturkampfgesetze gelten für alle Kirchen. Geplant sind und realisiert werden sie jedoch mit inhaltlicher Stoß-

1044. Ernst Bammel, Die Reichsgründung und der deutsche Protestantismus.
1045. Dieses Zitat ist entnommen: MARTIN HECKEL, Staatskirchenrecht und Kulturverfassung 1949 - 1989, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 4 S. 936.
1046. STEFAN KORIOTH, Der Braunsberger Konflikt (1871 - 1876) um den katholischen Religionsunterricht an preußischen Schulen, in: Jahrbuch für europäische Verwaltungsgeschichte Bd. 14 (2002) S. 223, 224.
1047. MARTIN HECKEL, Der Allgemeine Gleichheitssatz im Staatskirchenrecht, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 4 S. 874.

richtung gegen die katholische, nicht hingegen gegen die evangelische Kirche. Die katholische Kirche wird diskriminiert, ohne sie dabei als Adressaten zu benennen. So wird der konfessionelle Unterschied im Hinblick auf Kulturkampfmaßnahmen relevant[1048]. Der Charakter der Ausnahmegesetze, die die Katholiken diskriminieren, wird durch formal gleiche Normen verschleiert. In dem Bewusstsein, dass gleiche Normen bei verschiedenen Voraussetzungen verschiedene Wirkungen entfalten, wird entgegen der Realität der Schein der Gleichbehandlung gewahrt[1049]. Der Kulturkampf bildet ein Musterbeispiel der konfessionellen und ideologischen Diskriminierung und stellt leidvoll unter Beweis, wie formale Gleichheit ungleich wirken kann. Formalparität dient auf diese Weise dazu, materielle Imparität zu erreichen.

II. Der erfolglose Versuch der Trennung von Staat und Kirche

Der Versuch, eine Bereichsscheidung von staatlichen und kirchlichen Bereichen durchzuführen, lässt sich nicht verwirklichen. Beide Seiten, Staat und Kirche, können bei Themenstellungen, die gemeinsame Sachanliegen zum Inhalt haben, keine Grenzziehung zwischen staatlichem und kirchlichem Bereich und keine Aufteilung der Verantwortlichkeiten vornehmen[1050]. Dadurch werden die ohnehin schon komplizierten Verhältnisse paradoxer Weise bis zur Unlösbarkeit verkompliziert. Martin Heckel sieht in dem untauglichen Versuch einer Bereichsscheidung den methodischen Grundfehler, weil es dadurch nicht gelingt, die Wechselwirkungen zu erfassen und unter Zuordnung der jeweiligen Verantwortung zum Ausgleich zu bringen[1051].

1048. STEFAN RUPPERT, Nach Canossa gehen wir nicht, ZevKR 49 (2004), 689, 696.
1049. MARTIN HECKEL, Der Besondere Gleichheitssatz im Staatskirchenrecht, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 4 S. 900; DERS., Kulturkampfaspekte, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 3 S. 480.
1050. MARTIN HECKEL, Kulturkampfaspekte, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 3 S. 479.
1051. MARTIN HECKEL, Kulturkampfaspekte, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 3 S. 479.

»Der Missgriff wurde mir klar an dem Bilde ehrlicher, aber ungeschickter preußischer Gendarmen, welche mit Sporen und Schleppsäbel hinter gewandten und leichtfüßigen Priestern durch Hintertüren und Schlafzimmer nachsetzten.«[1052]

5. Kapitel: Koordination durch Abbau und Beilegung des Kulturkampfes (1878 - 1887)

A. Das Scheitern der staatlichen Politik

Der Kulturkampf ist geprägt von Konflikten, die religiöse Fragestellungen, geistliche Aufgaben, kirchliche Institutionen im Hinblick auf Themen betreffen, die nach heutiger staatskirchenrechtlicher Einteilung den gemeinsamen Angelegenheiten zwischen Staat und Kirche zuzuordnen sind: das Theologische Fakultätenrecht, die kirchlichen Befugnisse im Schulwesen, die Ausgestaltung der Kirchenaufsicht über die kirchlichen Amts– und Vermögensverhältnisse. Auf staatlicher Seite ist man bestrebt, diese unmittelbar oder mittelbar auch religiösen Fragestellungen ohne Berücksichtigung der sich aus der kirchlichen Verantwortung ergebenden Vorgaben zu lösen. Theologisches Verständnis und kirchliches Recht werden ignoriert. Dabei wird übersehen, dass im weltlichen Staat - was die gemeinsamen Angelegenheiten betrifft - die Kooperation zwischen dem Staat und den Kirchen Voraussetzung für die Koordinierung der beiderseitigen Verantwortung ist.

Der Verzicht auf die Feststellung und Berücksichtigung der beiderseitigen Verantwortung erweist sich als eine folgenschwere Fehlentscheidung. Alle Interventionen gegen den Katholizismus - von der Schließung der katholischen Abteilung im Preußischen Kultusministerium bis hin zum Verbot der geistlichen Orden - stärken den Zusammenhalt der katholischen Bevölkerung mit ihren geistlichen und weltlichen Vertretern. Die von der Politik beabsichtigte Marginalisierung der deutschen Katholiken misslingt. Die Ausweglosigkeit des Kulturkampfes wird evident.

1052. Otto v. Bismarck, Memoiren, zitiert nach RUDOLF MORSEY, Der Kulturkampf S. 37.

Der Streit um Prinzipien, ob staatlichem oder kirchlichem Recht der Vorrang zu geben ist, hat die pragmatische Aufgabe der konkreten Grenzbereinigung versäumen lassen[1053]. Unstimmigkeiten und unvereinbare Auffassungen über Kompetenz und Maßstab, Aufgabe und Möglichkeiten der Durchsetzung in der Auseinandersetzung mit der katholischen Kirche kennzeichnen die staatliche Kulturkampfpolitik. Es fehlt der gesellschaftliche Konsens über die Reichweite staatlicher Aufgaben[1054].

Die kirchliche Verweigerung unter (Er–)Duldung der gravierenden Konsequenzen führt zur Hilflosigkeit des Staates, den Konflikt des Kulturkampfes ohne Mitwirken und Einlenken der Kirche zu lösen. Der Gegensatz zwischen der staatlichen Souveränität und dem kirchlichen Universalitätsanspruch erweist sich als das, was er ist: als konstruiert[1055]. Bismarck muss sich schließlich eingestehen, dass die Kampfgesetze den Katholizismus gestärkt haben anstatt ihn zu schwächen. Er wertet später die Reaktionen auf die Kulturmaßnahmen wie folgt: »Gegen die Regierung mit allen Mitteln zu kämpfen ist ja ein Grundrecht und Sport eines jeden Deutschen.«[1056] Der Reichskanzler sieht sich gezwungen einzulenken. Ein Rückzug des Staates auf den staatlichen Bereich scheidet ebenso aus wie ein Rückzug der Kirche auf den innerkirchlichen Bereich. Der Zusammenhang von Kirche und Staat, von Glaube und Leben in der Gesellschaft, ist bei der Lösung des Konfliktes zu berücksichtigen.

Ob die Abkehr vom Kulturkampf letztlich ausschließlich aus nüchternem politischen Kalkül oder auch aus Einsicht des unzulässigen Übergriffs in kirchliche Verantwortung eingeleitet worden ist, lässt sich nicht belegen. Daher bleibt offen, ob Bismarck den Kulturkampf nur als taktische Fehlereinschätzung erkannt hat, ob ihn auch die Einsicht geleitet hat, dass es ein gravierender strategischer Fehler gewesen ist, in das kirchliche Selbstbestimmungsrecht einzugreifen und damit Verantwortung wahrzunehmen, die auch dem Staat des 19. Jahrhunderts nicht zugestanden hat. Trotzdem gilt: Unabhängig davon, wie man die Rolle Bismarcks während des Kulturkampfes wertet, ist anzuerkennen, dass er noch selbst den Mut und die Kraft aufbringt, die Eigendynamik, die bezüglich der Kampfmaßnahmen festzustellen ist, wirksam mit Hilfe von Papst Leo XIII. zu stoppen und so die schlimmsten Auswirkungen des Kulturkampfes zu korrigieren. Eine solche couragierte Haltung ist im Lauf der Geschichte selten[1057]. Heinrich Bornkamm wertet den Beginn des Kulturkampfes als einen verhängnisvollen Fehler Bismarcks, die Courage, ihn zu beenden, aber als eine politische Meisterleistung des Reichskanzlers[1058]. Dieses politische Glanzstück gelingt ihm, indem er in diplomatisch geschickter Weise ohne Prestigeverlust für das Deutsche Reich die Kulturkampfgesetzgebung nach und nach wieder abbaut[1059]. Hierauf reagieren die Kirchenrechtler der historischen Schule zornig bzw. ratlos resignierend[1060].

1053. ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 693.
1054. STEFAN RUPPERT, Nach Canossa gehen wir nicht, ZevKR 49 (2004), 689, 693.
1055. STEFAN RUPPERT, Nach Canossa gehen wir nicht, ZevKR 49 (2004), 689, 716.
1056. OTTO VON BISMARCK, Rede im deutschen Reichstag am 8. Mai 1880, Stenographische Berichte des Reichstages vom 8. Mai 1880.
1057. RUDOLF MORSEY, Der Kulturkampf S. 5.
1058. HEINRICH BORNKAMM, Die Staatsidee im Kulturkampf, HZ 170 (1950), 41, 71.
1059. JOHANNES WALLMANN, Kirchengeschichte Deutschlands seit der Reformation S. 255.
1060. STEFAN RUPPERT, Nach Canossa gehen wir nicht, ZevKR 49 (2004), 689, 693.

»Ich kann versichern: Die Politik ist keine Wissenschaft, die man lernen kann. Sie ist eine Kunst, und wer sie nicht kann, der bleibt besser davon.«[1061]

B. Der Beginn der Beendigung des Kulturkampfes

I. Die Schaukelstuhlpolitik Bismarcks

Nicht nur unter dem Eindruck des Fehlschlags der Kulturkampfgesetze, sondern auch, weil der Reichskanzler die Sozialdemokratie für die zukünftigen Reichsfeinde hält, beginnt er einen innenpolitischen Kurswechsel in den Jahren 1878/79. Nach seinem Bruch mit den Nationalliberalen[1062] im Jahr 1877[1063] benötigt Bismarck eine neue parlamentarische Mehrheit, um mit deren Hilfe eine konservativ–nationale Schutzzoll– und Sozialpolitik durchzusetzen und seine Ziele gegen die Sozialistische Arbeiterpartei durchzusetzen. Er strebt eine Verschiebung des Kräfteverhältnisses an durch eine Koalition der Parteien der Konservativen und des Zentrums. Bismarck sucht nach Mitteln und Wegen, um zu einem Modus vivendi mit der katholischen Kirche zu kommen. Veranlasst durch den wirtschafts– und sozialpolitischen Druck, in den Bismarck immer stärker gerät, leitet er Maßnahmen zur Beendigung des Kulturkampfes ein. Von der Kehrtwende der staatlichen Kirchenpolitik nach 1878 sind die Liberalen enttäuscht. Sie reagieren zornig, sehen das Scheitern nicht ein und sind zum Teil ratlos[1064].

1061. Otto von Bismarck zugesprochenes Bonmot, zitiert aus: ULRICH KÜHN, Der Grundgedanke der Politik Bismarcks S. 201

1062. Johannes Wallmann führt den Bruch mit den Liberalen auf Bismarcks preußisch–konservative Haltung zurück, so dass es für Bismarck folgerichtig ist, dass er sich im passenden Moment wieder von den Liberalen trennt, deren Unterstützung und Mehrheit er seit 1866 benötigt hat. JOHANNES WALLMANN, Kirchengeschichte Deutschlands seit der Reformation S. 253.

1063. Bismarcks Abkehr vom Freihandel bildet die Ursache für dieses Zerwürfnis. RUDOLF MORSEY, Der Kulturkampf S. 16.

1064. STEFAN RUPPERT, Kirchenrecht und Kulturkampf S. 5.

»Nach Canossa gehen wir nicht. Aber wir gehen doch. Und gehen auch noch weiter. … Ja, noch weiter. Das heißt also bis nach Rom.«[1065]

II. Die Aufnahme von Verhandlungen Bismarcks mit dem Papst

Leo XIII. wird Nachfolger des 1792 geborenen und 1878 verstorbenen Papst Pius IX. Die Wende im Kulturkampf zeichnet sich ab, denn der neue Papst ist - anders als sein Vorgänger - auf Verständigung bedacht. Bereits am Tage seiner Wahl, am 20. Februar 1878, teilt er dem deutschen Kaiser neben der vollzogenen Papstwahl seine Bereitschaft zum Friedensschluss mit[1066] und schlägt in seiner Antwort auf den Brief des Kaisers die Revision der kirchenfeindlichen Gesetze durch eine Bulle »De salute animarum« vor[1067]. Dieser Vorschlag wird zwar nicht angenommen, aber das Reich ist an einer Verständigung mit dem Vatikan interessiert. Bismarck erkennt seine Fehleinschätzung im Hinblick auf die Bedeutung der diplomatischen Vertretung beim Heiligen Stuhl, die er zu Beginn des Kulturkampfes in der irrigen Annahme, das Verhältnis zur katholischen Kirche ließe sich nur durch die deutsche Gesetzgebung und Verwaltungspraxis regeln, geschlossen hat[1068]. Sowohl Reichskanzler Bismarck als auch Papst Leo XIII. wollen den Kulturkampf in diplomatischen Geheimverhandlungen unter Umgehung von Episkopat und Zentrum beenden. Der römische Pontifex erwartet hierdurch die Akzeptanz seines eigenen Souveränitätsanspruchs. Bismarck beabsichtigt, das aus seiner Sicht kaum konzessionsbereite Zentrum parlamentarisch auszuschalten und auf diese Weise von dessen Wählerschaft zu trennen[1069]. Ein vertrauliches Gespräch zwischen Bismarck und dem Münchener Nuntius Aloisi Masella am 30. Juli 1878 bildet den Start der Verhandlungen[1070]. Bismarck berichtet hierüber in einem Telegramm an das Auswärtige Amt[1071]. In den Jahren 1878/1879 beraten Bismarck und Vertreter des Vatikans in zähen diplomatischen Verhandlungen, manchmal anno 1879 in Wien[1072], über die Beendigung des Kulturkampfes - ohne Beteiligung des deutschen katholischen Episkopats und

1065. Theodor Fontane beschreibt in seinem Roman Cécile den Geheimrat Hedemeyer, der das von seinem Gesprächspartner zitierte Bonmot »Nach Canossa gehen wir nicht« mit dem oben genannten Zusatz versieht. Vgl. zur Haltung der Schriftsteller zum Kulturkampf PETER SPRENGEL, Von Luther zu Bismarck, Kulturkampf und nationale Identität bei Theodor Fontane, Conrad Ferdinand Meyer und Gerhart Hauptmann.
1066. Siehe das Schreiben Papst Leos XIII. an Kaiser Wilhelm I., in: ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 765 (Nr. 355) und das Antwortschreiben des Kaisers Wilhelm I. an Papst Leo XIII. vom 24. März 1878, in: DERS., Dokumente Bd. 2 S. 766 (Nr. 356).
1067. Siehe das Schreiben Papst Leos XIII. an Kaiser Wilhelm I. vom 17. April 1878 in: ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 766 (Nr. 357).
1068. Hierzu ausführlich ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 676 ff.
1069. RUDOLF MORSEY, Der Kulturkampf S. 16.
1070. ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 774.
1071. ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 772 (Nr. 361).
1072. ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 775.

über die Köpfe des Zentrums hinweg[1073]. Der Heilige Stuhl strebt eine Rückkehr zum Status quo von 1871 an, abgesichert durch konkordatsähnliche Vereinbarungen. Der Kanzler hingegen besteht vorweg auf Anerkennung der Anzeigepflicht für die Besetzung der Pfarreien. Erst nachdem Papst Leo XIII. im Februar 1880 die Anzeigepflicht konzediert, verliert der Kulturkampf die Schärfe[1074]. Viele die Wahrnahme der kirchlichen Verantwortung beschränkenden Maßnahmen und Gesetze werden in der Folgezeit in einem langen Prozess von Milderungsgesetzen bis hin zu Friedensgesetzen in den Jahren 1880 bis 1887 zurückgenommen bzw. Stück für Stück aufgehoben[1075]. Dieser Prozess der Rücknahme antiklerikaler Gesetzgebung dauert fast ein Jahrzehnt.

> »Nach Canossa gehen wir nicht! Es soll jetzt in »doch« abgeändert werden, vielleicht bloß überklebt, damit man´s leicht wieder abreißen kann.«[1076]

C. Die ersten Schritte zur Beendigung des Kulturkampfes

I. Das Milderungsgesetz von 1880

Das Preußische Gesetz betreffend Abänderungen der kirchenpolitischen Gesetze vom 14. Juli 1880[1077] ist das erste Milderungsgesetz. Darin wird geregelt, dass Bischöfe von der Eidesleistung

1073. Dadurch gerät das Zentrum in eine schwierige Situation. Diese Partei ist darauf angewiesen, in kirchlichen Grundsatzfragen dem Papst zuzustimmen, obwohl sie dadurch im Hinblick auf politische Entscheidungen gebunden ist. Folglich stimmt sie auch solchen Konzessionen der Kurie zu, die auf diplomatischem Wege ohne ihre Beteiligung erreicht worden sind und mit denen sie teilweise nicht einverstanden ist. RUDOLF MORSEY, Der Kulturkampf S. 17.

1074. Am 17. März 1880 fasst das Preußische Staatsministerium den Beschluss betreffend die Inaussichtnahme einer Modifikation der Kulturkampfgesetze. ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 808 (Nr. 381).

1075. Vgl. hierzu JOHANNES HECKEL, Die Beilegung des Kulturkampfes in Preußen, in: DERS., Das blinde, undeutliche Wort Kirche S. 454 - 571.

1076. Als konservativer Schriftsteller distanziert sich THEODOR FONTANE von der Programmatik und den konkreten Auswirkungen des Kulturkampfes. Er hat keine Sympathie übrig für die revolutionären Attitüden der Kulturkämpfer. Aus dieser Haltung heraus schreibt er seiner Frau nach dem Besuch der Bismarck–Säule in Bad Harzburg und weist in diesem Brief durch den Hinweis auf die Inschrift dieser Säule auf die Diskrepanz zwischen Wort und Tat, Ideologie und Praxis hin. THEODOR FONTANE, Brief an Emilie vom 9. Juni 1883, in: THEODOR FONTANE, Sämtliche Werke, Große Brandenburger Ausgabe, hrsg. von Gotthard Erler, Berlin - Weimar 1994 ff., Der Ehebriefwechsel Bd. 3 S. 300.

1077. ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 818 (Nr. 387).

auf die Verfassung befreit werden können[1078]. Die staatlichen Zahlungen an die katholische Kirche werden wieder zum Teil aufgenommen und die seit dem Tod ihrer Inhaber vakanten Bischofssitze in Paderborn, Osnabrück, Trier und Fulda wieder besetzt[1079]. Die vollständige Freigabe im Hinblick auf das Lesen der Messe und auf das Spenden der Sakramente erfolgt jedoch nicht.

»Eigentlich ist mir alles gleich,
der eine wird arm, der andre wird reich.
Aber mit Bismarck - was wird das noch geben?
Das mit Bismarck, das möchte' ich noch erleben.
Eigentlich ist alles nichts,
heute hält's, und morgen bricht's.
Hin stirbt alles; ganz geringe
wird der Wert der ird'schen Dinge;
doch wie tief herabgestimmt
auch das Wünschen Abschied nimmt.
Immer klingt es noch daneben:
Ja, das möcht' ich noch erleben.«[1080]

II. Die Wiederaufnahme diplomatischer Beziehungen

1882 werden die diplomatischen Beziehungen zwischen Preußen und der katholischen Kirche wieder aufgenommen[1081]. Jede zusätzliche Gesandtschaft bei der Kurie wird als eine Anerkennung der Souveränität des Papsttums gewertet, zumal dies dem damals üblichen Procedere der Kommunikation mit ausländischen Mächten entspricht. Insofern misst der Papst Leo XIII. dieser Entscheidung zu Gunsten kirchlicher Kabinettspolitik große Bedeutung bei. Er rechnet allerdings nicht damit, dass der für Preußen in Rom tätige Diplomat Kurd von Schlözer in der Folgezeit den Reichskanzler Bismarck über diejenigen vatikanischen Interna informiert, die der

1078. ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 778 ff.
1079. ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 780; RUDOLF MORSEY, Der Kulturkampf S. 18.
1080. THEODOR FONTANE, Ja, das möcht´ ich noch erleben, in: Ja, das möcht´ ich noch erleben - Gedichte S. 149.
1081. ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 782. Siehe hierzu auch die Rede des Abgeordneten Dr. Windthorst zur Wiederherstellung der diplomatischen Beziehungen zwischen Preußen und dem Päpstlichen Stuhl. ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 824 (Nr. 390). Eine Gesandtschaft des Reiches beim Heiligen Stuhl wird hingegen noch nicht errichtet.

Diplomat Preußens beim Heiligen Stuhl über seine Mittelsmänner, Bischof Kopp von Fulda bzw. Breslau und einen österreichischen Prälaten in Rom, Johannes de Mantel, erfahren hat[1082].

III. Das zweite Milderungsgesetz vom 31. Mai 1882

Durch das zweite Milderungsgesetz vom 31. Mai 1882[1083] werden weitere Kulturkampfgesetze aufgehoben[1084]. Vakante Pfarreien können ohne zeitliche Beschränkung wenigstens wieder provisorisch besetzt werden. Allerdings bleibt die Verpflichtung für die Bischöfe, für die von ihnen anzustellenden Geistlichen Dispens vom Kulturexamen zu beantragen. Nachdem sich die deutschen Bischöfe anlässlich einer geheimen Konferenz in Mainz gegen den ausdrücklichen Rat des amtsenthobenen Kölner Erzbischof Paulus Melchers dafür ausgesprochen haben, keinen Dispens zu beantragen, ändern sie ihre seit 1873 bestehende Auffassung zu dieser gesetzlichen Verpflichtung und stellen Dispensanträge, um die Seelsorge sicher zu stellen[1085], erleben jedoch, dass die Befreiung in einigen Fällen verweigert wird[1086]. Der Verzicht auf das Kulturexamen für Theologiestudenten erfolgt erst im Jahr 1885.

IV. Das dritte Milderungsgesetz vom 11. Juli 1883

Das dritte Milderungsgesetz vom 11. Juli 1883[1087] bringt Straffreiheit für alle bischöflichen Weihe– und Amtshandlungen und beseitigt die Anzeigepflicht für Hilfsgeistliche. Durch die Anerkennung der päpstlichen Disziplinargewalt werden auch der staatliche Gerichtshof für kirchliche Angelegenheiten aufgelöst und die Lehrgewalt und Jurisdiktionsgewalt des Papstes und der Kurie für die katholische Kirche nicht mehr behindert. Dies ist insbesondere für das kirchliche Ämterrecht bedeutsam. Dadurch sind die vatikanischen Beschlüsse sowohl in ihrer innerkirchlichen Rechtsgültigkeit, aber auch in ihren maßgeblichen weltlichen Auswirkungen rechtswirksam. Trotzdem bleiben Repressionsmaßnahmen. So werden beispielsweise der Erzbischof Paulus Melchers (Köln) und der während seiner Haft am 15. März 1875 zum Kardinal ernannte Mieczysław Halka Ledóchowski (Posen und Gnesen) nicht begnadigt. Auch auf die staatliche Befug-

1082. Kurd von Schlözer reist zur Vorbereitung der Wiederaufnahme der im Kulturkampf abgebrochenen diplomatischen Beziehungen zwischen dem Reich und dem Heiligen Stuhl bereits 1878 und 1881 nach Rom. Als preußischer Gesandter bei Papst Leo XIII. ist er maßgeblich beteiligt an der Vorbereitung und Umsetzung der Friedensgesetze von 1886/87. Vgl. auch RUDOLF MORSEY, Der Kulturkampf S. 18.
1083. Preußisches Gesetz betreffend Abänderung der kirchenpolitischen Gesetze vom 31. Mai 1882, in: ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 828 (Nr. 391).
1084. ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 784 ff.
1085. ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 787.
1086. RUDOLF MORSEY, Der Kulturkampf S. 18.
1087. Preußisches Gesetz betreffend Abänderung der kirchenpolitischen Gesetze vom 11. Juli 1883, in: ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 845 (Nr. 400).

nis zur Einlegung eines Vetos bei der Besetzung geistlicher Stellen und bei der Ausbildung des Klerus wird nicht verzichtet[1088].

> »Während noch vor wenigen Jahren die strikte Anwendung der Kulturkampfgesetze als die Pflicht eines jeden Beamten galt, erschien nunmehr der korrekte Gesetzesvollzug als blindes Eifertum, dem der oberste Chef der Behörden unter Berufung auf das über den Gesetzen stehende Staatsinteresse entgegentrat.«[1089]

D. Die entscheidenden Schritte zur Beendigung des Kulturkampfes

I. Bismarcks »Schachzug« zur Beilegung des Kulturkampfes

Durch einen diplomatischen Schachzug im Herbst 1885 gelingt Bismarck schließlich die Beilegung des Kulturkampfes. Er überträgt Papst Leo XIII. die Vermittlung in einer deutsch–spanischen Streitfrage um die Karolineninseln, erkennt dadurch den römischen Pontifex als Souverän und unparteiische Autorität an und akzeptiert auch dessen Schiedsspruch zu Gunsten Spaniens, aber mit zugebilligter wirtschaftlicher Handlungsfreiheit für das Deutsche Reich[1090]. Dafür verleiht Papst Leo XIII. dem Reichskanzler zum Entsetzen nicht nur vieler Katholiken die höchste päpstliche Auszeichnung, den Christusorden. Dies zeigt zudem, dass der römische Pontifex die Positionen des preußischen Episkopats weiterhin ignoriert.

II. Erstes Friedensgesetz vom 21. Mai 1886

Bismarck hat in Vorbereitung dieses Gesetzes seine frühere Haltung aufgegeben. Nunmehr verständigt er sich mit der Kurie über die inhaltliche Ausgestaltung des geplanten Gesetzes. Im Sinne einer »Gegenleistung« würdigt Papst Leo XIII. am 6. Januar 1886 gegenüber den preußischen Bischöfen die avisierten Gesetzesänderungen als Zeichen der Verständigung zwischen

1088. RUDOLF MORSEY, Der Kulturkampf S. 19.
1089. ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 788.
1090. HARALD RAINER DERSCHKA, Art. Kulturkampf, in: Lexikon für Kirchen- und Staatskirchenrecht Bd. 2 S. 655 - 657; ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 790 f.

Kirche und Staat[1091]. Das Erste Friedensgesetz zur Beendigung des Kulturkampfes vom 21. Mai 1886[1092], dem auch die Abgeordneten des Zentrums einer ausdrücklichen Weisung des Papstes folgend zugestimmt haben[1093], hebt das Kulturexamen für die Theologen und die Einschränkung der kirchlichen Disziplinargewalt auf. Ferner werden der recursus ab abusu und der dafür zuständige Gerichtshof für kirchliche Angelegenheiten aufgelöst. Auch die Orden werden wieder zugelassen. Den Bischöfen ist es wieder gestattet, den Gehorsamseid in der gleichen Form wie vor dem Kulturkampf zu leisten. Bischofsernennungen erfolgen wieder in einem geregelten Verfahren zwischen Staat und Kirche[1094]. Das Verbot für Orden, neue Mitglieder aufzunehmen und die Verpflichtung, den 1873 eingeführten Bischofseid abzulegen, werden durch eine Verordnung beseitigt. Im Gegenzug ist der Papst bereit, vakante Bischofsstühle mit staatsloyalen Kandidaten unter Umgehung der zuständigen Domkapitel zu besetzen[1095].

III. Zweites Friedensgesetz vom 29. April 1887

In Vorbereitung des Zweiten Friedensgesetzes zur Beendigung des Kulturkampfes vom 29. April 1887[1096] räumt Bismarck der Kurie die Möglichkeit ein, selbst Revisionswünsche zu benennen, so dass der Regelungsgehalt des Gesetzes vertragsähnlich ausgehandelt wird[1097]. Das Gesetz erlaubt Priesterseminare zur praktisch–theologischen Ausbildung der Geistlichen, auch in den Bistümern Osnabrück und Limburg. Die Anzeigepflicht wird auf den Fall der dauernden Übertragung eines geistlichen Amtes beschränkt[1098], wobei sich der staatliche Einspruch nur auf staatsbürgerliche Bedenken, nicht hingegen auf Einwendungen theologischer Art beziehen darf. Weiter wird der Zwang aufgehoben, Pfarrämter binnen Jahresfrist zu besetzen. Die Strafandrohungen wegen unerlaubten Haltens von Messen oder unerlaubter Sakramentsspendung werden beseitigt. Auch entfällt die Verpflichtung, kirchliche Disziplinarmaßnahmen dem Oberpräsidenten anzuzeigen. Der staatliche Gerichtshof für kirchliche Angelegenheiten wird abgeschafft. Schließlich entfällt die Begrenzung des Rechts zum Gebrauch kirchlicher Straf– und Zuchtmittel. Niederlassungen von Orden werden grundsätzlich wieder erlaubt. Beschlagnahmtes Vermögen wird freigegeben.

1091. ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 852 (Nr. 404).
1092. Preußisches Gesetz betreffend Abänderung der kirchenpolitischen Gesetze vom 21. Mai 1886, in: ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 867 (Nr. 414).
1093. ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 793.
1094. Papst Leo XIII. konzediert unter der Zusage einer weiteren Revision der Kulturkampfgesetze eine dauernde Anzeigepflicht vor der Besetzung von Pfarrstellen und Bischofssitzen. Dies hat die Regierung bis dahin vergeblich gefordert. JOHANNES HECKEL, Die Beilegung des Kulturkampfes in Preußen, in: DERS., Das blinde, undeutliche Wort Kirche S. 548.
1095. RUDOLF MORSEY, Der Kulturkampf S. 20.
1096. Preußisches Gesetz betreffend Abänderung der kirchenpolitischen Gesetze vom 29. April 1887, in: ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 883 (Nr. 420).
1097. ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 801 ff.
1098. Damit ist die Anstellung von Pfarrverwesern von der Anzeigepflicht ausgenommen.

IV. Verwaltungsentscheidungen zur Beendigung des Kulturkampfes

Im Jahr 1887 erlaubt Kaiser Wilhelm I. durch eine Verwaltungsentscheidung wieder die katholische Militärseelsorge. Der Propst an St. Hedwig zu Berlin, Dr. Johann Aßmann, wird zum neuen Feldpropst der preußischen Armee ernannt[1099].

Durch Verwaltungsentscheidung werden den Katholiken diejenigen Kirchen zurückgegeben, die den Altkatholiken überlassen worden sind[1100].

V. Die offizielle Beendigung des Kulturkampfes

Nachdem die rigorosesten Kampfgesetze abgemildert sind, wird der Friedensschluss »finis compositus« mit der Kurie auch förmlich besiegelt[1101]. Am 23. Mai 1887 erklärt Papst Leo XIII. in einer Allokution, dass der Friedenszustand in einem Kampfe wiederhergestellt sei, »der die Kirche belastet und auch dem Staat geschadet hat«[1102].

1891 werden der römisch–katholischen Kirche ihre bis dahin gesperrten Gelder ausbezahlt.

Die anderen deutschen Staaten beenden den Kulturkampf ebenfalls nach Maßgabe des preußischen Vorbildes[1103].

1099. ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 804.
1100. RUDOLF MORSEY, Der Kulturkampf S. 21.
1101. ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 804.
1102. ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 885 (Nr. 421).
1103. HARALD RAINER DERSCHKA, Art. Kulturkampf, in: Lexikon für Kirchen- und Staatskirchenrecht Bd. 2 S. 655 - 657.

»Bismarck hat sich am Weihwasser die Finger verbrannt.«[1104]

E. »Scherben« des Kulturkampfes

I. Wunden als Folge der Ausgrenzung

Trotz der Beendigung des Kulturkampfes bleiben Wunden. Zur Bilanz der Verfolgungen auf Grund der Kulturkampfmaßnahmen zählen die Ausgrenzung einer katholischen Minderheit und die Zerstörung der Kirchenorganisation in Preußen[1105]. Zwar trägt die Beendigung des Kulturkampfes zu einem raschen Wiederaufbau der katholischen Kirchenorganisation in Preußen bei; doch die tiefen verletzenden Wunden, die der Kampf dem katholischen Volksteil zugefügt hat, heilen nur langsam und es bleiben Narben.

Der Kulturkampf hat das innenpolitische Klima vergiftet, das Verhältnis zwischen den beiden christlichen Konfessionen belastet und das Vertrauen der katholischen Bevölkerung zum neuen Staat nachhaltig gestört[1106]. Entgegen den ursprünglichen Vorstellungen bewirken die Kulturkampfmaßnahmen nicht die Festigung der Idealvorstellungen des Nationalstaates, sondern verstärken das Legitimationsdefizit des neu gegründeten Reiches - und dies gerade überwiegend bei katholischen Staatsbürgern, die monarchisch gesinnt sind. Wie selbstverständlich diese monarchische Einstellung für viele Katholiken ist, zeigt sich nach dem Abflauen des Kulturkampfes. Bismarck hat in den ersten Jahren des Kulturkampfes nicht realisiert, dass diese Auseinandersetzungen eine entstabilisierende Wirkung zu Lasten des Reiches, aber eine stabilisierende Wirkung zu Gunsten der Kirche entfalten. Die organische Entwicklung des Parlamentarismus in Deutschland wird gehemmt und die Aussöhnung des katholischen Volksdrittels mit dem Nationalstaat verzögert[1107].

Weiter hat der Kulturkampf eine antiparlamentarische Einstellung gefördert. Dies hat die verzögerte Integration des katholischen Volksdrittels in das Reich zur Folge, obwohl grundsätzlich keine staatsfeindliche Handlung vorliegt. Nachhaltig bleibt die Wirkung, dass sich die Katholiken im Kaiserreich als »Staatsbürger zweiter Klasse« diskriminiert fühlen[1108]. Dieses konfessionelle Inferioritätsgefühl wird insoweit durch eine betont nationale »Anpassung« kompensiert[1109].

1104. Dieses »geflügelte Wort« macht deutlich, welche Bilanz der Volksmund aus dem Kulturkampf gezogen hat.
1105. RUDOLF MORSEY, Der Kulturkampf - Leitsätze zum Vortrag S. 29.
1106. RUDOLF MORSEY, Der Kulturkampf S. 23.
1107. RUDOLF MORSEY, Bismarck und das Zentrum, in: LOTHAR GALL (HRSG.), Otto von Bismarck und die Parteien S. 43 - 72.
1108. RUDOLF MORSEY, Der politische Katholizismus 1890 - 1933, in: ANTON RAUSCHER (HRSG.), Der soziale und politische Katholizismus. Entwicklungslinien in Deutschland 1803 - 1963, Bd. 1 S. 110 - 164, 114.
1109. RUDOLF MORSEY, Der Kulturkampf - Leitsätze zum Vortrag S. 29.

II. Glaubwürdigkeitsverlust der Politik

Die Nationalliberalen, die sich mit Bismarck verbündet haben, haben ihre liberalen Grundsätze preisgegeben. Ihre die Katholiken ausgrenzende Beteiligung an Maßnahmen und Gesetzen, die den von den Liberalen vertretenen Prinzipien widersprechen, bewirkt einen nachhaltigen Glaubwürdigkeitsverlust. Die Partei, die für sich den Anspruch erhebt, das Recht des Einzelnen gegen jegliche willkürliche Autorität zu vertreten, stimmt durch ihre Mitwirkung an den Kulturkampfgesetzen für die Einschränkung der Freiheit und der Toleranz.

Belastend ist Ende des 19. Jahrhunderts empfunden worden, dass der Kulturkampf ohne Einbeziehung, ja sogar unter Umgehung der Zentrumspartei beendet worden ist. Dies führt zu einem Dilemma innerhalb dieser Partei[1110]. Dennoch geht das Zentrum unbeschadet, ja sogar gestärkt aus dem Kulturkampf hervor[1111]. Dies ist dem führenden Zentrumspolitiker Dr. Ludwig Windthorst zu verdanken, der bereits zu Beginn des Kulturkampfes zum Volkshelden im katholischen Deutschland avanciert ist. Er ist unter Hinweis auf parlamentarische Möglichkeiten für freiheitliche und rechtsstaatliche Forderungen eingetreten, damit die Kirche wieder ihre Verantwortung wahrnehmen kann.

Die Beendigung des Kulturkampfes bewirkt in politischer ebenso wie in rechtlicher Hinsicht eine langfristige Säkularisierung von Staat und Gesellschaft, obwohl der politische Katholizismus mit seinem Einsatz für sozialpolitische Ziele und für die verfassungsrechtlich abgesicherte Freiheit der Kirchen dies nicht anstrebt[1112]. Aber diese Säkularisierung führt nicht zu einer strikten Trennung, wie sie in der Trennungsgesetzgebung in Frankreich im Jahr 1905 zu verzeichnen ist[1113].

1110. RUDOLF MORSEY, Bismarck und das Zentrum, in: LOTHAR GALL (HRSG.), Otto von Bismarck und die Parteien S. 43 - 72.
1111. STEFAN RUPPERT, Nach Canossa gehen wir nicht, ZevKR 49 (2004), 689, 716.
1112. HARALD RAINER DERSCHKA, Art. Kulturkampf, in: Lexikon für Kirchen- und Staatskirchenrecht Bd. 2 S. 655 - 657.
1113. MARTIN HECKEL, Säkularisierung, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 2 S. 849.

»In der Kirche St. Marien in Kaiserslautern ist seit 1892 am Kanzelaufgang Bismarck als Dämon verewigt. Immer, wenn der Pfarrer zur Predigt auf die Kanzel stieg, dann schlug er ihm aufs Haupt.«[1114]

F. Spuren des Kulturkampfes

I. Spuren im staatlichen Bereich

Spuren hinterlässt der Kulturkampf bis heute im staatlichen und im gesellschaftlichen Bereich, vor allem in der Gesetzgebung durch die Einführung der Zivilehe[1115] und der Standesämter. Aber auch im Schulwesen treten mit der staatlichen Schulaufsicht nachhaltige Veränderungen ein.

Bismarck, dessen diplomatisches Geschick vom Papst unterschätzt wird, setzt bei den Verhandlungen mit dem Papst die ihm wichtigsten Positionen durch. Deswegen bleiben einige Gesetze weiterhin unverändert in Geltung. Die Aufhebung der in der Preußischen Verfassung verankerten kirchlichen Freiheitsrechte wird nicht zurückgenommen; auch wird die katholische Abteilung im Preußischen Kultusministerium nicht wieder eingerichtet. Das Gesetz über die Vermögensverwaltung der katholischen Kirchengemeinden vom 20. Juni 1875[1116] wird nicht angetastet, wobei hierzu anzumerken ist, dass die Diözesen die unveränderte Geltung dieses Gesetzes unter dem Gesichtspunkt akzeptieren, hierdurch die Beziehungen zwischen den Gemeinden und ihrem Bischof zu festigen. Auch die Anzeigepflicht besteht in abgemilderter Form weiter. Das Jesuitengesetz bleibt noch bis 1917 in Geltung[1117].

Der auch über die Zeit des Kulturkampfes hinaus gültige Kanzelparagraph dient im Kirchenkampf des Dritten Reiches »als scharf geschliffene Waffe gegen missliebige Pfarrer beider

1114. Durch dieses Beispiel zeigt RUDOLF MORSEY, wie tief die verletzenden Wunden sind, die im Verlauf des Kulturkampfes entstanden sind. RUDOLF MORSEY, Der Kulturkampf S. 44. In der protestantischen Kirche in dem seit 1883 zum Bad erhobenen Bad Kissingen steht ein Stuhl, auf dem - so sagt man - Bismarck gesessen habe. Bis heute lehnen es die meisten katholischen Geistlichen ab, sich auf diesen Stuhl zu setzen.

1115. Der Staat nimmt nach wie vor nicht Bezug auf die kirchenrechtliche Bedeutung der Ehe und ignoriert insoweit die akademischen Diskurse. Vgl. zur Kontroverse zwischen Emil Friedberg und Rudolph Sohm zu dieser Thematik STEFAN RUPPERT, Kirchenrecht und Kulturkampf S. 153 - 159.

1116. ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 662 (Nr. 313).

1117. Reichsgesetz betreffend die Aufhebung des Gesetzes über den Orden der Gesellschaft Jesu vom 4. Juli 1872, in: ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 3 S. 503 (Nr. 205); THOMAS NIPPERDEY, Deutsche Geschichte 1866 - 1918 Bd. 2 Machtstaat vor der Demokratie S. 416.

Konfessionen«[1118], wird von der DDR und auch der Bundesrepublik übernommen und erst 1953 vom Deutschen Bundestag aufgehoben.

Die staatliche Schulaufsicht bleibt bestehen. Daher hat das Preußische Schulaufsichtsgesetz vom 11. März 1872[1119] das öffentliche Unterrichtswesen dauerhaft »entklerikalisiert«[1120].

Auch das Erfordernis des Abiturs und eines dreijährigen Studiums an einer staatlichen oder staatlich anerkannten Hochschule ist bis heute Kriterium für die Zulassung zum geistlichen Amt[1121].

Vor dem Standesamt ist die Zivilehe zu schließen.

Auch das Gesetz über den Kirchenaustritt wird nicht zurück genommen[1122].

»Nur wer hinterlassene Spuren entdeckt, kann neue Spuren hinterlassen.«[1123]

II. Spuren im kirchlichen Bereich

Der Kulturkampf hat die deutsche Gesellschaft nachdrücklich geprägt und Spuren auch im kirchlichen Bereich hinterlassen. Infolge des Kulturkampfes werden die Katholiken zur Geschlossenheit gezwungen. In politischer Wagenburg–Mentalität bildet sich das Bewusstsein der Solidarität untereinander. Der erfolgreiche Widerstand gegen die Kulturkampfmaßnahmen hat wesentlich zu einer Steigerung des Gefühls der Zusammengehörigkeit aller Katholiken mit dem Papst beigetragen[1124]. Der deutsche Katholizismus versteht es, sowohl der traditionellen Volksfrömmigkeit eine neue Ausrichtung zu geben als auch neue katholische Frömmigkeitsformen zu entwickeln. Der Ausbau des Ordens– und Vereinswesens wird kontinuierlich fortgesetzt. Die katholische Kirche geht gestärkt aus dem Kulturkampf und legt seither Wert darauf, die Eigenständigkeit und Distanz, die sie sich im Kulturkampf mühsam erkämpft hat, nicht wieder zu gefährden. Dieses gewonnene Selbstbewusstsein hält unverändert an.

Im Unterschied zur katholischen Kirche sind die evangelischen Kirchen kaum daran interessiert, sich von der staatlichen Beeinflussung zu lösen. Als Folge der Verklammerungen des (innerkirchlichen) landesherrlichen Kirchenregimentes mit der (staatlichen) Kirchenhoheit des Monarchen ist bei der evangelischen Kirche in allen deutschen Ländern bis zum Ende des I. Welt-

1118. CHRISTOPH LINK, Kirchliche Rechtsgeschichte S. 151.
1119. ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 530 (Nr. 247).
1120. MARTIN HECKEL, Kulturkampfaspekte, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 3 S. 478.
1121. AXEL FRHR. V. CAMPENHAUSEN, Rechtsprobleme Theologischer Fakultäten, in: Ges. Schriften S. 224.
1122. ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 610 (Nr. 285).
1123. EBERHARD SCHUY, Aphorismus, in: http://www.aphorismen.de.
1124. JOHANNES WALLMANN, Kirchengeschichte Deutschlands seit der Reformation S. 255.

krieges 1918 eine wesentlich größere Staatsverhaftetheit zu spüren[1125]. Innerkirchlich konzentrieren sich die evangelischen Kirchen auf die Erarbeitung von Lebensordnungen, die theologische Entscheidungen zu empirisch–hermeneutischen Situationsanalysen des kirchlichen Lebens in Bezug setzen und damit das Grundverständnis kirchlicher Religionspraxis unter Rückgriff auf Schrift und Bekenntnis beschreiben. Die Lebensordnungen beinhalten »ein bemerkenswertes Konglomerat theologischer Definitionen, biblischer Zitate und rechtlicher Regelungsversuche«, die den jeweiligen zur Zeit ihres Entstehens bestehenden Diskussionsstand aufzeigen[1126].

»Die Selbstbeschränkung ist die Frucht der Selbsterkenntnis.«[1127]

6. Kapitel: Gründe für das Ausbleiben von Ausgleichslösungen im Kulturkampf

A. Das Festhalten am Staatskirchentum ohne Berücksichtigung theologischer Verantwortung

I. Die staatliche Entscheidung über theologische Verantwortung

»Kennzeichnend für das Staat - Kirche - Verhältnis im 19. Jahrhundert sind die Spannungen zwischen dem kirchlichen Autonomiebestreben einerseits und andererseits dem staatlichen Souveränitätsanspruch, »welcher das aus dem Absolutismus überkommene Instrumentarium der Kirchenaufsichts– und Kirchenkuratelrechte, die Nominations– und Kontrollrechte bei der kirchlichen Ämterbesetzung und Vermögensverwaltung zählebig zu wahren sucht.«[1128] Mit der Durchführung des Kulturkampfes hat der Staat in den Formen des Staatskirchentums versucht,

1125. MARTIN HECKEL, Kulturkampfaspekte, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 3 S. 489.
1126. CHRISTIAN NOTTMEIER, Lebensordnungen und Leitlinien kirchlichen Lebens, in: Praktische Theologie 43 (2008), 187.
1127. FRIEDRICH JULIUS HAMMER (1810 - 1862), deutscher Novellist, in: http://www.aphorismen.de.
1128. MARTIN HECKEL, Kirchenregiment und Staatskirchenhoheit, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 5 S. 293.

die Kirche zu bevormunden, indem er Befugnisse und Verpflichtungen der Amtsträger und der Gläubigen losgelöst von theologischen Grundlagen ausschließlich durch staatliche Gesetzgebung und den Vollzug der Vorschriften festlegt. Der Staat versucht hierbei vergeblich, kirchliche Verantwortung wahrzunehmen.

II. Das Ausbleiben der säkularen Selbstbeschränkung des Staates

Martin Heckel weist darauf hin, dass die politischen Krisen mit kirchlichem Bezug - z. B. der Streit um Bistumsbesetzungen, um die Gültigkeit der Beschlüsse des I. Vatikanums - unzutreffend rechtlich eingeordnet werden, wenn man diese Kontroversen und die Reaktion im Kulturkampf auf einen Machtkampf um den Vorrang der geistlichen und weltlichen Gewalt und auf Abgrenzungsfragen zwischen einem kirchlichen und einem staatlichen Bereich reduziert[1129]. Die Krisen des 19. Jahrhunderts sind darin begründet, dass »der Staat die säkulare Selbstbeschränkung seiner Staatsziele und Kompetenzen« aufgegeben und Entscheidungen mit religiösen Auswirkungen getroffen hat, »für die ihm keine tauglichen geistlichen Maßstäbe und Mittel zur Verfügung standen, weshalb sich hier der machtvollste Militär– und Kulturstaat Europas als erstaunlich schwach erwies und gerade dann Niederlagen zu erleiden hatte, wenn er seine äußeren Machtmittel rücksichtslos zur Anwendung brachte.«[1130]

1129. Er verweist insoweit darauf, dass ERNST RUDOLF HUBER auf diesen Blickwinkel der Ab– und Ausgrenzung besonderen Wert gelegt hat. MARTIN HECKEL, Staat und Kirche im 19. Jahrhundert, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 4 S. 460 f.

1130. MARTIN HECKEL, Staat und Kirche im 19. Jahrhundert, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 4 S. 460 f.

»Toleranz, die von der Freiheit stammt, ist ein Himmelskind und der schönsten eines, aber die Toleranz, die nichts ist als Umschreibung des Satzes »alles ist schließlich ganz egal«, die mag der Teufel holen.«[1131]

III. Die Nichtgewährung von Toleranz seitens des Staates

Die Voraussetzungen für ein gedeihliches, verständnisvolles, oder doch zumindest erträgliches, Miteinanders von Staat und Kirche ist wechselseitige Toleranz - ein Kriterium, das heute ebenso gilt wie im 19. Jahrhundert. Toleranz meint dabei nicht, dass man alles für richtig zu halten und jedem Recht zu geben habe. Religiöse Toleranz in einem ernsthaften Sinne beinhaltet das Aushalten und das Austragen von Differenzen, wobei jeweils religiöse Überzeugungen als verbindlich anerkannt werden. Dieses Prinzip hat sich in Erkenntnis– und Praktikabilitätsstufen entwickelt, ausgehend vom Prinzip »cuius regio - eius religio« anno 1555 und den Status–quo–Regelungen des Westfälischen Friedens 1648. Den in diesen Reichsfundamentalgesetzen genannten Kirchen ist im Konfessionellen Zeitalter eine Toleranz gewährleistet, die der Staat des 19. Jahrhunderts vermissen lässt, weil die bereits im Konfessionellen Zeitalter verbürgte Glaubensfreiheit im Deutschen Reich wieder reduziert wird. Der Staat toleriert die katholische Kirche nicht (mehr) nach Maßgabe des eigenkonfessionell von der katholischen Kirche bestimmten Selbstverständnisses, sondern greift durch Kulturkampfgesetze massiv in deren Organisation, Struktur und damit zugleich in das Glaubensleben der Kirchenmitglieder ein. Begründet wird die mangelnde Toleranz damit, dass Reichsfeinde zu bekämpfen sind. Der katholische Universalitätsanspruch, der in der Organisationsstruktur mit ihrem Zentrum außerhalb des Deutschen Reiches in Rom zum Ausdruck kommt, entzieht sich der Einflussnahme durch das Reich - und zwar unabhängig davon, ob sich das Reich und die katholische Kirche in Ruhe ließen oder ob nicht. Das Reich der Ära Bismarcks sucht eine staatstragende katholische Kirche. Der Papst hingegen macht den Universalitätsanspruch der katholischen Kirche geltend und untermauert dies durch die Verabschiedung des Unfehlbarkeitsdogmas. Insofern empfindet das Reich die Haltung Roms als nicht zu tolerierende Provokation. Dieses Gegenüber von Nationalstaat und weltumspannender katholischer Kirche stellt eine andere Konstellation dar als die zwischen den gegnerischen konfessionellen Parteien nach der Reformation zu verzeichnende. Der Konflikt des Kulturkampfes ist von einem asymmetrischen Muster gekennzeichnet. Infolge des Universalitätsanspruches der katholischen Kirche besteht diese auf einer Sonderstellung, und zwar nicht in dem Sinne, dass Ausnahmen gemacht werden, die für die evangelische Kirche nicht gelten. Vielmehr

1131. THEODOR FONTANE, Lebensweisheit, entnommen der Internetseite Ludwig-Windthorst-Haus in Lingen (Ems).

fordert der Papst, dass die Regeln der Gesellschaft und des Staates nach seinen Wertvorstellungen verändert und gelebt werden. Dies wird einerseits deutlich durch das Verzeichnis der Irrtümer (»Syllabus errorum«)[1132], der in 80 Leitsätzen diejenigen Irrtümer des Jahrhunderts aufzählt, die als mit der Lehre der Kirche unvereinbar rigoros verdammt werden - u. a. auch die Trennung von Staat und Kirche –, andererseits durch das Unfehlbarkeitsdogma ex cathedra. Damit fordert der Papst, dass die Staaten die katholischen Lehrsätze auch dort für sich realisieren, wo sie deren staatliches Grundverständnis beeinträchtigen. Dies wird auch im diplomatischen Schriftverkehr deutlich, z.B. im Schreiben des Papstes Pius IX. an Kaiser Wilhelm I. vom 7. August 1873. Der Papst vertritt hierin die Auffassung, dass jeder Getaufte - unabhängig von der Konfessionszugehörigkeit - »in irgend einer Art und in irgend einer Weise … dem Papste«[1133] Gehorsam schulde. Der Staat empfindet dies als Zumutung, die der Staat nicht hinzunehmen bereit ist, nicht tolerieren kann und daher zurückweist.

> »Den Katholizismus geistig beeinflussen und gleichsam erziehen zu wollen, ist überhaupt eine Aufgabe, der unsere Staatskunst niemals gewachsen sein wird.«[1134]

B. Fehlende Courtoisie

Im Kulturkampf fehlt die wechselseitige Aufmerksamkeit füreinander, auch »Courtoisie« genannt. Das bedeutet mehr als Toleranz im Sinn von Duldsamkeit: Es bedeutet, dass der Staat auf die katholische Kirche und ebenso die Kirche auf den Staat hätte zugehen müssen, dass sie aufeinander Bedacht nehmen, auf die Empfindlichkeiten des anderen Rücksicht nehmen. Das ist mindestens ein Gebot der Klugheit, wenn man den gesellschaftlichen Konsens wahren und die Integration fördern will, die für den entstandenen Nationalstaat wichtig gewesen wäre. Aggressivität und Repressionen durch die Kulturkampfmaßnahmen haben diese Courtoisie von vornherein ausgeschlossen. Courtoisie lässt sich nicht verrechtlichen. Mit den Mitteln staatlicher Gesetzgebung, Verwaltung und Justiz erzwingen lässt sie sich nicht. Sie kann zwar nicht von Gesetzes wegen, wohl aber moralisch und ethisch eingefordert werden.

1132. ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 400 (Nr. 183).
1133. ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 616 (Nr. 289).
1134. OTTO MAYER, Staat und Kirche, in: Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche Bd. 18 S. 719.

Die rechtliche Handhabung der Konfliktlösung gelingt schließlich durch Milderungs– und Friedensgesetze, die einige - jedoch nicht sämtliche - der während der Zeit des Kulturkampfes verabschiedeten Gesetze wieder zurücknehmen oder abändern. Die Auseinandersetzung wird rechtlich koordiniert, ohne dass der Ausgleich zwischen Staat und Kirche im Konsens gelingt. Es bleibt bei der rechtlichen, mit vielen Sinndivergenzen belasteten Koordinierung. Theodor Fontane verdeutlicht das Warten auf den Ausgleich in seinem Roman »Der Stechlin« durch Anspielungen auf die Zeit des Kulturkampfes. Der älteren Schwester des Grafen Douglas von Stechlin (sie ist die Domina des Klosters Wutz) bleibt es vorbehalten, auf den römischen Papst, der »ein Obergott sein will und unfehlbar« zu schimpfen. Distanz zu den früheren Dualismen wird dadurch deutlich, dass der junge Stechlin Woldemar bei seinem Besuch an den Gräbern der Königin Elisabeth und von Maria Stuart den Gegensatz zwischen Katholizismus und Protestantismus empfunden hat, Melusine (eine Tochter des Grafen Barby) aber auf die Frage, für welche der beiden Königinnen sie sich entscheiden würde, mit jenem Bekenntnis zu Elisabeth von Thüringen antwortet, durch das sie Woldemars Herz erobert[1135].

1135. THEODOR FONTANE, Der Stechlin.

»Nur die Erkenntnis der tiefen Prinzipiengegensätze kann künftige Konflikte vermeiden und einen gerechten Interessenausgleich im Recht ermöglichen.«[1136]

7. Kapitel: Lehren aus dem Kulturkampf

A. Staatliche Konsequenzen

I. Kriterien für die Verhältnisbestimmung zwischen Staat und Kirche

Nach Beendigung des Kulturkampfes steht die Kirche nicht einem Staat gegenüber, der von einer starken laizistischen Prägung gekennzeichnet ist, sondern einem Staat, der aus dem Kulturkampf Lehren gezogen hat[1137]. Martin Heckel zeigt auf, welche Lehren hieraus im deutschen Staatskirchenrecht gezogen worden sind und wie die unterschiedliche Interessenlage von Staat und Kirche in kunstvollen Kombinationen zum komplexen System verbunden worden ist[1138]. »Durch die Zulassung mehrerer Religionen wird der Relativismus in religiösen Fragen als Fundament der Rechtsgemeinschaft anerkannt und gegen den Absolutheitsanspruch der großen Offenbarungsreligionen behauptet.«[1139] Aber die religiösen Befugnisse stehen in Spannung zu dem weltlichen Charakter des Staates. Die christliche Staatsidee hat sich ebenso überlebt wie das ausdifferenzierte System der seit dem Konfessionellen Zeitalter verfassungsrechtlich fixierten Stufenparität[1140]. Die Erfahrungen des Kulturkampfes lehren, dass auch die staatliche Zwangsdemokratisierung der Kirchen im laizistischen Sinne nicht bestimmend für die Beziehungen sein können[1141]. Die unversöhnliche Konfrontation zwischen säkularen Freiheitsideen des Staates im 19.

1136. MARTIN HECKEL, Kulturkampfaspekte, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 3 S. 471.
1137. KLAUS SCHLAICH, Die Kirche im Staat des Grundgesetzes, in: DERS., Gesammelte Aufsätze S. 467.
1138. MARTIN HECKEL, Kulturkampfaspekte, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 3 S. 482 ff.
1139. MARTIN HECKEL, Zu den Anfängen der Religionsfreiheit im Konfessionellen Zeitalter, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 5 S. 83.
1140. MARTIN HECKEL, Der Allgemeine Gleichheitssatz im Staatskirchenrecht, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 4 S. 874.
1141. MARTIN HECKEL, Die staatliche Gerichtsbarkeit in Religionssachen, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 4 S. 1031.

Jahrhundert mit dem neutestamentlichen christlichen Freiheitsverständnis kann nicht durch eine Zwangsliberalisierung überwunden werden[1142]. Der Staat trifft auf selbständige Kirchen, die sich seit der Säkularisation des Jahres 1803 aus den Bindungen des Staatskirchentums gelöst haben.

Die jeweilige Verselbständigung von Staat und Kirche erfordert eine Klärung des Verhältnisses unter Aufrechterhaltung der Beziehungen zueinander. Insofern bildet der Kulturkampf einen wichtigen Schritt in der Entwicklung des modernen Staat–Kirche–Verhältnisses und auch ihrer Rechtsbeziehungen zueinander. Er bildet sozusagen ein Durchgangsstadium von der Phase des Verhältnisses von Staat und Kirche mit noch weitgehenden institutionellen Bindungen, mit den »iura circa sacra« des Staates und mit den Befugnissen des Landesherrn sowohl über die katholische als auch über die evangelische Kirche hin zu der Phase der Trennung von Staat und Kirche bei sachorientierter Kooperation. Die im Zuge der Beendigung des Kulturkampfes nicht zurück genommenen oder revidierten Regelungen, z. B. die obligatorische Zivilehe, die staatliche Schulaufsicht und ähnliches, sind über das System der Trennung von Staat und Kirche zum Allgemeingut und Bestandteil auch unserer heutigen Rechtsordnung geworden.

Diese Trennung führt zu einer Distanzierung des Staates von den Kirchen, mit denen er bis dahin eng verbunden ist. Dies führt - wenn auch staatlicherseits nicht beabsichtigt - zu einer gesteigerten Selbstständigkeit der Kirchen, zu der die Erfahrungen des Kulturkampfes verholfen haben[1143]. Dadurch werden die Voraussetzungen für ein Verhältnis geschaffen, das von Eigenständigkeit ebenso geprägt ist wie von Kooperation. Trotz des Prinzips der Trennung sind beide in einem fein abgestimmten System auf Kooperation mit dem Ziel einer »praktischen Konkordanz« angewiesen.

»Ordnung ist die Verbindung des Vielen nach einer Regel.«[1144]

II. Keine Ignorierung kirchlicher Verantwortung im staatlichen Bereich

Der Staat hat die kirchlichen Lehrentscheidungen, Rechtsnormen und Rechtsakte im Bereich des staatlichen Rechts zu respektieren. Wollte der Staat sie ignorieren, hätte dies eine »totale und beziehungslose Trennung zwischen Staat und Kirche bedeutet, die der monarchisch konstitutionelle Staat nach den Experimenten der Französischen Revolution in den Landesverfassungen und –gesetzen ebenso wie in der (leider) nie in Kraft getretenen Paulskirchenverfassung[1145] be-

1142. MARTIN HECKEL, Das Kreuz im öffentlichen Raum, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 4 S. 1074.
1143. AXEL FRHR. V. CAMPENHAUSEN, Kirchenleitende Organe und kirchliches Selbstbestimmungsrecht, in: Ges. Schriften S. 38.
1144. IMMANUEL KANT (1724 - 1804), Kritik der reinen Vernunft.
1145. ERNST RUDOLF HUBER, Dokumente zur Deutschen Verfassungsgeschichte Bd. 1 S. 375 ff. Zum Inhalt der Paulskirchenverfassung JÖRG–DETLEF KÜHNE, Die Reichsverfassung der Paulskirche S. 470 ff.; vgl. auch STE-

wusst abgelehnt hatte.«[1146] In seiner Verantwortung für die Kultur knüpft der Staat an das christliche Erbe der europäischen Kulturtraditionen an: die Theologie wird weiterhin an staatlichen Universitäten gelehrt; der Religionsunterricht ist Unterrichtsfach an den öffentlichen Schulen; kirchliche Seelsorge ist im staatlichen Militär– und Anstaltswesen organisiert[1147]. Hierdurch wirkt der Staat mit den Kirchen in seinen Einrichtungen zusammen, z. B. in Fragen des Religionsunterrichts in der Schule, in der Seelsorge in Krankenhäusern, an Soldaten der Bundeswehr, durch die Polizeiseelsorge und die Grenzschutzseelsorge, in Justizvollzugsanstalten, im Bereich der Theologische Fakultäten oder auch im Friedhofswesen.

III. Zum Gleichbehandlungsgebot aller Kirchen durch den Staat

Das Reich darf nicht eine der Kirchen dadurch begünstigen, dass es eine bestimmte auswählt und sie als repräsentative Autorität gelten lässt. Das ist eine der Lehren aus dem Kulturkampf[1148]. Zunächst sind Statusverschiedenheiten zwischen der evangelischen und der katholischen Kirche und auch zwischen den großen und kleinen Religionsgemeinschaften einander wesentlich angenähert worden. Die Differenzierungen zwischen diesen Kirchen basieren darauf, dass die gleichen Verfassungsnormen bei ungleichen faktischen Voraussetzungen zu ungleichen Wirkungen führen können. Dies ist die Konsequenz aus der liberalen Idee der Rechtsgleichheit (als gleicher Chancenfreiheit), die nicht die Gleichheit des Faktischen, d. h. der tatsächlichen nivellierenden Gleichheit intendiert, sondern diese im Effekt gerade verhindert[1149], indem den Unterschieden Rechnung getragen wird. Dadurch wird aus Parität nicht Imparität[1150].

FAN KORIOTH, Der Braunsberger Konflikt (1871 - 1876) um den katholischen Religionsunterricht an preußischen Schulen, in: Jahrbuch für europäische Verwaltungsgeschichte Bd. 14 (2002) S. 223, 227.

1146. MARTIN HECKEL, Kulturkampfaspekte, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 3 S. 482 f.

1147. MARTIN HECKEL, Kulturkampfaspekte, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 3 S. 483.

1148. MARTIN HECKEL, Der Rechtsstatus des Religionsunterrichts im pluralistischen Verfassungssystem S. 21.

1149. MARTIN HECKEL, Kulturkampfaspekte, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 3 S. 488.

1150. RICHARD DRACHE, Parität - Imparität. Eine staatsrechtliche Betrachtung.

> Der Kulturkampf hat »eine Abschichtung zwischen staatlicher und kirchlicher Rechtsordnung eingeleitet, dergestalt, dass der säkulare Staat auf eine Entscheidung geistlicher Fragen verzichtet und damit einem freiheitlichen Staatskirchenrecht den Weg bereitet.«[1151]

IV. Keine staatliche Entscheidungsbefugnis in kirchlichen Angelegenheiten

An der Altkatholikenfrage ist deutlich geworden, dass der weltliche Staat sich nicht in innerkirchliche Angelegenheiten einmischen darf und nicht einer Kirche zur Durchsetzung ihres Selbstverständnisses zu Lasten einer anderen Kirche verhelfen darf, wie es in Preußen während des Kulturkampfes versucht worden ist. Der Staat hat sich vielmehr darauf zu beschränken, den Gläubigen die Religionsfreiheit zu gewährleisten. Ob die Gläubigen hiervon Gebrauch machen, indem sie eine neue Kirche gründen, hat der Staat den Gläubigen zu überlassen und nur dann zu reagieren, wenn der Körperschaftsstatus beantragt wird[1152].

V. Respektierung des sich aus kirchlicher Verantwortung ergebenden Selbstbestimmungsrechts

Obwohl die diesbezüglichen, im Kulturkampf kassierten Staatskirchenartikel der Preußischen Verfassung von 1848/50 bis 1918 nicht wieder in Kraft gesetzt worden sind, wird das kirchliche Selbstbestimmungsrecht nach der Beendigung des Kulturkampfes akzeptiert[1153]. Die Lösung der mit dem glaubensbedingten Selbstverständnis und der bekenntnisbestimmten Kirchenverfassung zusammenhängenden Fragen überlässt der Staat den Kirchen, die diese Themenstellungen nach Maßgabe des eigenen Selbstverständnisses unter Wahrnehmung ihrer Verantwortung entscheiden. Die Kirchen haben folglich die Freiheit, ihre Kirchenrechtsordnung nach ihrem theologischen Verständnis zu ordnen und zu begrenzen. Den Kirchen bleibt auch die Entscheidung überlassen, ob die Kirchenorganisation eine hierarchische Autorität vorsieht, ebenso wie die Rechte und Pflichten der Kirchenmitglieder ausgestaltet sind. Der Staat verzichtet auf die inhaltliche Definition des Selbstverständnisses. Dies verhindert die Beschränkung und Eingrenzung der Verfassungsgarantie auf partikulare Vorstellungen und deren Verabsolutierung.

1151. CHRISTOPH LINK, Kirchliche Rechtsgeschichte S. 153 unter Hinweis auf MARTIN HECKEL, Kulturkampfaspekte, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 3 S. 482.
1152. Siehe zur Anerkennung der Zeugen Jehovas als Körperschaft öffentlichen Rechts BVerwG, Beschluss v. 01.02.2006 - 7 B 80.05, NJW 2006, 3156.
1153. MARTIN HECKEL, Der Rechtsstatus des Religionsunterrichts im pluralistischen Verfassungssystem S. 21.

Die Respektierung des kirchlichen Selbstbestimmungsrechts bedingt, dass staatliche Demokratievorstellungen, eine Liberalisierung, Egalisierung der Kirchenverfassung im staatlichen Sinne, eine Einschränkung der kirchlichen Hierarchie nach dem Maße weltlicher Verfassungsvorstellungen den Kirchen nicht aufgezwungen werden können[1154]. Diese Einsicht mag mit dazu beigetragen haben, dass Bismarck die meisten Kulturkampfgesetze wieder aufheben lässt.

VI. Der Vorrang des staatlichen Rechts nur unter Respektierung des kirchlichen Selbstverständnisses

Im Hinblick auf das Verständnis der Kirchenmitgliedschaft sind die staatlichen und die kirchlichen Positionen so gegensätzlich, dass kein Ausgleich möglich ist. Infolge dieser gegensätzlichen Positionen - für die katholische Kirche ein iure divino vorgegebenes und menschlicher Verfügung entzogenes Sakrament, für den Staat ein Freiheitsrecht - bleibt zur Vermeidung von Konflikten nur die unvermittelte Trennung des staatlichen und kirchlichen Rechts bei Respektierung der jeweiligen Verantwortung übrig. Was den staatlichen Bereich anbelangt, ignoriert der Staat nicht das ekklesiologische Verständnis sowie das daraus resultierende kirchliche Recht, lässt es aber für den weltlichen Bereich nicht relevant werde[1155]. Das Verständnis der Taufe als Sakrament nach katholischem glaubensbedingten Recht bleibt damit unberührt und unbestritten.

> »Die gemeinsamen Angelegenheiten ließen sich nicht durch ein Urteil Salomons zerschneiden und zerstückelt auf getrennte Bereiche verteilen.«[1156]

B. Die Koordinierung bei Trennung der Verantwortlichkeiten

I. Sachbezogene Bereichsverknüpfung anstatt Bereichsscheidung

Nach der Beendigung des Kulturkampfes ist keine radikale Trennung zwischen Staat und Kirche vollzogen worden. Vielmehr sind zahlreiche institutionelle Verbindungen zwischen Staat

1154. MARTIN HECKEL, Kulturkampfaspekte, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 3 S. 488.
1155. MARTIN HECKEL, Kulturkampfaspekte, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 3 S. 486.
1156. MARTIN HECKEL, Kulturkampfaspekte, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 3 S. 484.

und Kirche möglich, so dass religiöse Anliegen auch im weltlichen Recht Berücksichtigung finden können. »Deshalb erwies sich als Notwendigkeit [die] Respektierung der kirchlichen Entscheidung durch den weltlichen Staat, soweit die geistliche Seite eines gemischten Rechtsverhältnisses betroffen ist. …Nicht die Bereichstrennung, sondern die Bereichsverknüpfung bot insoweit eine sachgerechte Lösung im differenzierten Zusammenspiel der gesonderten Kompetenzen und der koordinierten Akte von Staat und Kirche«[1157], wobei staatliche und kirchliche Institutionen voneinander zu trennen sind. »Die Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts billigt das Zusammenwirken von Staat und Kirche mit Formulierungen, die auch als Reaktion auf die im Kulturkampf offenbar gewordenen Konfliktmöglichkeiten verstanden werden können: Für Staat und Kirche, die sich für dieselben Menschen, für dieselbe Gesellschaft verantwortlich fühlen, entsteht [...] die Notwendigkeit verständiger Kooperation«[1158] bei den als gemeinsame Angelegenheiten oder auch res mixtae bezeichneten Sachgebieten. Diese sind sowohl für den Staat als auch für die Kirche von großer Wichtigkeit, auch wenn die »Gemeinsamkeit« differenziert zu betrachten und die Sache keineswegs »vermischt« ist[1159]. Kennzeichnend für alle gemeinsamen Angelegenheiten ist, dass das Interesse beider Partner auf Grund des jeweiligen Selbstverständnisses und der jeweiligen Verantwortung verschieden ausgestaltet sein kann.

»Die ganze Kultur ist eine große, endlose Zusammenarbeit.«[1160]

II. Zur Zusammenarbeit bei Trennung der Verantwortung zwischen Staat und Kirche

Staat und Kirche sind getrennt und wirken doch zusammen. Trennung verwirklicht sich aber nicht im Sinne einer undurchführbaren Trennung nach Gebieten bzw. Bereichen. Trennung beinhaltet vielmehr Trennung der Kompetenzen. Bei den von beiden wahrzunehmenden Aufgabenfeldern regelt und verwaltet der Staat die staatlicherseits zu verantwortende, die Kirche die theologisch zu verantwortende Seite der ihnen gemeinsam anvertrauten Angelegenheiten[1161].

1157. MARTIN HECKEL, Kulturkampfaspekte, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 3 S. 484.
1158. STEFAN KORIOTH, Der Braunsberger Konflikt (1871 - 1876) um den katholischen Religionsunterricht an preußischen Schulen, in: Jahrbuch für europäische Verwaltungsgeschichte Bd. 14 (2002) S. 223, 247 unter Hinweis auf die Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts zur Zulässigkeit einer kirchengesetzlichen Regelung über die Unvereinbarkeit von Kirchenamt mit Abgeordnetenmandat vom 21.09.1976 - 2 BvR 350/75, BVerfGE 42, 312; DÖV 1977, 51; JuS 1977, 258.
1159. Ausführlich zur Begriffsbestimmung und zu möglichen Missverständnissen: MARTIN HECKEL, Grundfragen der Theologischen Fakultäten seit der Wende, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 5 S. 401, 435 f.
1160. AUGUST STRINDBERG (1849 - 1912), schwedischer Dramatiker, in: http://www.aphorismen.de.
1161. MARTIN HECKEL, Kulturkampfaspekte, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 3 S. 485.

»Die Frage »Quirinal oder Vatikan?« hat sich überlebt. Das moderne Leben räumt erbarmungslos mit all dem Überkommenen auf.«[1162]

C. Konsequenzen der Katholiken aus den Kulturkampferfahrungen

Der Kulturkampf betrifft das Verhältnis der römischen Kurie zum deutschen Katholizismus. Welche Lehren werden hieraus gezogen?

Das geltende Staatskirchenrecht des ausgehenden 19. Jahrhunderts ist grundsätzlich von innerstaatlichen Kategorien geprägt, wie sie der evangelischen Kirche gemäß sind: im Gegenüber, aber auch im Miteinander von Staat und innerstaatlicher Kirchenorganisation. Dagegen kommt eine völkerrechtliche Beziehung zwischen Staat und Weltkirche nur in den Konkordaten zum Tragen. Daher fordern die Katholiken die Respektierung der völkerrechtlichen Bezüge der katholischen Kirche, insbesondere den Abschluss von Konkordaten, auch um eine Wiederholung der Erfahrungen des Kulturkampfes zu vermeiden.

Die katholische Kirche verlangt, dass das Staatskirchenrecht und das innere Kirchenrecht so aufeinander zu beziehen sind, dass sowohl die Koexistenz als auch die Kooperation von Staat und Kirche sachgerecht geregelt werden. Die Erfahrungen des Kulturkampfes bilden die negative Folie für stabile Strukturen des deutschen Staatskirchenrechts seit 1919[1163]. Man hat bei der Gestaltung der Artikel der Weimarer Reichsverfassung darauf Wert gelegt, sicher zu stellen, dass sich die Auseinandersetzungen des Kulturkampfes nicht wiederholen können. Mit der verfassungsrechtlichen Verbürgung der Grund– und Freiheitsrechte für die Kirche in vorher nie gekanntem Umfang sind wichtige Ziele des politischen Katholizismus erreicht.

Mit der Zielsetzung, dass die Kirche im Staat ihre Aufgaben in kirchlicher Verantwortung wahrnehmen kann, haben die Katholiken zur Ausgestaltung des Staat–Kirche–Verhältnisses folgende Desiderate:

- Einsatz zugunsten der Sicherung von christlichen Grundsätzen im öffentlichen Leben und zur staatsbürgerlichen Parität,
- der Abschluss von Konkordaten,
- die rechtliche Gleichstellung und Gleichberechtigung der Konfessionsschule[1164].

Die katholische Kirche kann in Konsequenz ihrer Lehre das Kirchenaustrittsrecht des Staates nicht anerkennen, sondern nur äußerlich hinnehmen, ohne hieraus für den kirchlichen Bereich

1162. THEODOR FONTANE, Der Stechlin, Zitat des Grafen Barby.
1163. PETER LANDAU, Verfassungskonflikt um die staatliche Kirchenhoheit 1871 - 1880, in: ULRIKE MÜSSIG (HRSG.), Konstitutionalismus und Verfassungskonflikt S. 175, 195.
1164. RUDOLF MORSEY, Der Kulturkampf S. 25.

Konsequenzen zu ziehen. Die staatlich gewährte Austrittsmöglichkeit und Lossagung von der katholischen Kirche steht für sie nicht zur menschlichen Disposition, weil dies dem character indelebilis der Taufe als Institut göttlichen Rechts widerspricht.

> »Der Kulturkampf lehrt: Das Staatskirchenrecht (als Teilgebiet der weltlichen Verfassung und Rechtsordnung) und das innere Kirchenrecht sind zwar selbständige Rechtsordnungen, müssen aber aufeinander abgestimmt sein, wenn die Koexistenz und die Kooperation von Staat und Kirche sachgerecht und freiheitlich funktionieren soll.«[1165]

D. Der Ausgleich durch die Kirchenartikel der Weimarer Reichsverfassung

I. Zur grundsätzlichen Festlegung des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche in der Weimarer Reichsverfassung

a) Zur Trennung von Staat und Kirche

Die Erfahrungen aus den glaubensbedingten Auseinandersetzungen des Konfessionellen Zeitalters und diejenigen aus dem Kulturkampf werden in den das Verhältnis von Staat und Kirche betreffenden institutionellen Regelungen der Weimarer Reichsverfassung (WRV) verarbeitet und finden sich schließlich in Art. 137 Absatz 1 und 3 Weimarer Reichsverfassung. Die Trennung von Staat und Kirche beinhaltet keine religionsfeindliche Abgrenzung und keinen kämpferischen Impetus, sondern beschreibt das Verhältnis zwischen dem weltanschaulich–neutralen Staat und den eigenständigen Kirchen.

Diese Verhältnisbestimmung bewirkt eine Neutralität in dem Sinne, dass der Staat das kirchliche Selbstverständnis weder theologisch definiert noch es negiert. Vielmehr sichert er durch die staatskirchenrechtlichen Bestimmungen des Grundgesetzes, dass die Kirche ihre Ekklesiologie selbst festlegen kann. Damit gehört seit 1919 die Verbindung von Thron und Altar des christlichen Staates einschließlich der Staatskirchenherrschaft, der Staatskirchenhoheit und einer mögli-

1165. MARTIN HECKEL, Kulturkampfaspekte, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 3 S. 479.

chen Privilegierung der Landeskonfession der Vergangenheit an. Das Verhältnis von Staat und Kirche wird weder durch eine verweltlichte Staatsideologie noch durch das Abdrängen der Kirchen in die Rechtsform eines Vereins ersetzt, sondern durch ein System der Koordination von Staat und Kirche, das weltliche Rahmenbedingungen schafft, die die Förderung des Religiösen ermöglichen[1166].

b) Das kirchliche Selbstbestimmungsrecht als Folge der staatlichen Neutralität

Art. 137 Absatz 3 WRV sichert allen Religionsgemeinschaften ohne Rücksicht auf ihren Rechtsstatus das Recht der Selbstbestimmung im Rahmen der für alle geltenden Gesetze. Die Kirchen ordnen und verwalten ihre Angelegenheiten selbständig innerhalb der Schranken des für alle geltenden Gesetzes. Wie diese ausgestaltet werden, bestimmt die jeweilige Kirche selbst. Die inhaltliche Festlegung der hierfür verwendeten Terminologie nimmt sie insoweit auch selbst vor. Sämtliche »Zentralbegriffe des Staatskirchenrechts haben diesen offenen, weltlichen Rahmencharakter, der auf die inhaltliche Sinnerfüllung durch die betreffende Religionsgemeinschaft in freier Selbstbestimmung verweist: Was Glaube, was Bekenntnis, Religionsausübung, religiöse Unterweisung, Kirchengut, Kirchenwidmung, Kirchenamt et cetera beinhaltet, hat jede Religionsgesellschaft im Sinne ihres theologischen Selbstverständnisses eigenständig für sich zu entscheiden. Der Staat verzichtet hier in säkularer Selbstbeschränkung auf eine theologische (bzw. ideologische) Inhaltsdefinition; er bietet allen Religionsgemeinschaften den gleichen weltlichen Rahmen zur inhaltlichen Selbstbestimmung nach ihren divergenten Bekenntnisgrundsätzen an. Die Rahmenbestimmungen des Staatskirchenrechts verweisen deshalb auf die vielfältig divergierenden theologischen und kirchenrechtlichen Bekenntnis– und Rechtsformen der verschiedenen Religionsgemeinschaften. Was Kirchengut bedeutet, wie es geweiht und gewidmet wird, bestimmen die Kirchen durch ihr Kirchenrecht, indes der Staat dies dann durch den Mantel seiner säkularen Kirchengutsgarantie als weltlicher Rahmenform in den weltlichen Rechtsbeziehungen sichert.«[1167] Diese Anerkennung der Eigenständigkeit der Kirchen in der Ordnung und Verwaltung ihrer Angelegenheiten einschließlich der Verleihung kirchlicher Ämter ist, aus der staatlichen Perspektive betrachtet, eine notwendige Folge aus der Religionsneutralität des Staates.

c) Weitere verfassungsrechtliche Verbürgungen zu Gunsten der Kirchen

Der Staat hält unter Einhaltung der Verpflichtung der staatlichen Neutralität unterschiedlich große Distanz zu den verschiedenen Religionsgesellschaften. Art. 137 Absatz 4 und 5 WRV un-

1166. MARTIN HECKEL, Staatskirchenrecht und Kulturverfassung 1949 - 1989, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 4 S. 942.
1167. MARTIN HECKEL, Kulturkampfaspekte, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 3 S. 486.

terscheidet zwischen öffentlich–rechtlichen Religionsgesellschaften und privatrechtlichen Religionsgemeinschaften, ermöglicht letzteren aber zugleich, bei Vorliegen der Voraussetzungen den Erwerb des Körperschaftsstatus gemäß Art. 137 Absatz 5 WRV[1168]. Durch die Verleihung der Stellung als Körperschaften des öffentlichen Rechts wird einerseits der Öffentlichkeitsauftrag der Kirchen und ihre besondere öffentliche Verantwortung anerkannt, andererseits verbinden sich damit besondere rechtliche Gestaltungsformen, unter denen die Möglichkeit zur Verleihung des Beamtenstatus und das Recht zum Einzug von Kirchensteuern (Art. 137 Absatz 6 WRV) die wichtigsten sind.

d) Die Gewährleistung der kirchlichen Vermögensrechte

Die kirchlichen Vermögensrechte werden gemäß Art. 138 WRV gewährleistet. Für eine eventuelle Ablösung der aus Gesetz, Vertrag oder besonderen Rechtstiteln resultierenden Staatsleistungen stellt das Reich - beziehungsweise nach 1949 die Bundesrepublik Deutschland - die notwendigen Grundsätze auf. Solange es zu diesen Grundsätzen und ihnen folgend zu einer Ablösung der Staatsleistungen nicht kommt, sind diese Staatsleistungen selbst verfassungsrechtlich garantiert.

e) Die Übernahme der Weimarer Kirchenartikel in das Grundgesetz

Die in der Weimarer Reichsverfassung geltenden Bestimmungen sind unverändert in das Bonner Grundgesetz übernommenen worden. Die Artikel des Grundgesetzes zum Verhältnis von Staat und den Kirchen sind somit der älteste Teil des in Deutschland heutzutage geltenden Verfassungsrechts. Im Grundgesetz ist damit der Grundsatz, dass die Existenz der Kirche dem Staat vorgegeben ist, dadurch berücksichtigt, dass früher bereits gültige Verfassungsbestimmungen in das Grundgesetz inkorporiert worden sind und damit weiterhin gelten. Auch wenn die Tradition in den Texten nicht notwendiger Weise zur Folge hat, dass dieselben Formulierungen dieselbe Bedeutung haben, bewirkt die Kontinuität in der Rechtsdogmatik, dass die Kirchen sich im religiös–weltanschaulich neutralen Staat im Bereich des Öffentlichen betätigen und ihre Verantwortung wahrnehmen können. Folglich besteht auch durch die wechselseitige Unabhängigkeit von Staat und Kirche die Grundlage dafür, dass in den Bereichen gemeinsamer Verantwortung die anstehenden Fragen anhand sicherer Rechtsgrundlagen bearbeitet werden können.

1168. STEFAN KORIOTH, Der Braunsberger Konflikt (1871 - 1876) um den katholischen Religionsunterricht an preußischen Schulen, in: Jahrbuch für europäische Verwaltungsgeschichte Bd. 14 (2002) S. 223, 225.

Wir leben in einer Welt, in der Kooperation und Engagement miteinander verbunden sein sollten.

II. Die Kooperation zur Konkretisierung gesellschaftlichen Engagements

Im Staatskirchenrecht könnte manche Regelung auf den ersten Blick als Privilegierung der Kirchen missverstanden werden[1169]. Was den Anschein einer Privilegierung erweckt, ist die Konkretisierung kirchlicher Aufgaben sowie die Abgrenzung zwischen staatlicher und kirchlicher Rechtsordnung, weiter die Regelung einer im Interesse des Staates und der Kirchen stehenden gemeinwohlorientierten Kooperation. Das Staatskirchenrecht sieht sogar Kooperationsgebote vor. Die kirchliche Tätigkeit ist insoweit eine Erfüllung des kirchlichen Auftrages, aber zugleich auch die Wahrnehmung des gesellschaftlichen Engagements auf Gebieten von öffentlicher Bedeutung und die Herstellung des in der pluralen Gesellschaft notwendigen vielfältigen und differenzierten Angebotes sozialer und anderer Einrichtungen, durch das der Freiheitsspielraum des Einzelnen erweitert und gesichert wird. Der Staat gewährleistet die Ausübung der religiösen Betreuung in besonderen Versorgungslagen, die ohne staatliche Mitwirkung nicht möglich wäre (in Krankenhäusern, bei der Bundeswehr, im Bundesgrenzschutz, im Strafvollzug usw.). Eine enge Kooperation besteht insbesondere auf dem Gebiet der sozialen Hilfe, der Jugendhilfe und der Bildung.

Trotz und bei aller Kooperation maßt sich der Staat weder Aufsicht über die Kirchen an noch beanspruchen die Kirchen Aufsicht über den Staat. Der Staat respektiert den kirchlichen Öffentlichkeitsauftrag und das kirchliche Wirken in der Gesellschaft. Das Staatskirchenrecht bietet den Kirchen wichtige Freiräume, die sie zum Wohle der Menschen und des Gemeinwesens nutzen.

Ein partnerschaftliches Zusammenwirken von Staat und Kirche ist in weiten Bereichen sinnvoll und notwendig. Diese Zusammenarbeit ergibt sich nicht zuletzt auch aus dem verfassungsrechtlich anerkannten Öffentlichkeitsauftrag der Kirchen, mit dem gemeint ist, dass die Kirchen mit dem ihnen aufgetragenen Dienst am Nächsten auch Verantwortung für die Welt wahrnehmen.

Mit dem Ende des Staatskirchentums ist die Beziehung zwischen Staat und Kirche durch wechselseitige Unabhängigkeit bestimmt, die aber Kooperation in den gemeinsamen Angelegenheiten nicht aus–, sondern einschließt. Diese Kooperation stellt die weltanschauliche Neutralität des Staates nicht in Frage. Bei diesem Zusammenwirken »kann sich die produktive Kraft der Religion für das Gemeinwohl entfalten.«[1170]

1169. MARTIN HECKEL, Gleichheit oder Privilegien S. 65 ff.
1170. ERNST ÖFFNER, Der Augsburger Religionsfriede von 1555 - und was er für heute gebracht hat, in: DERS., Friedensreden S. 29.

»Das Besondere eines Staatskirchenvertrages liegt … vor allem gerade in der besonderen vertraglichen Gestaltung der Beziehungen zwischen Staat und Kirche. Nicht allein (grundsätzlich änderbare) verfassungsgesetzliche und einfachgesetzliche staatliche Bestimmungen gewährleisten dann rechtliche Existenz und Handlungsspielraum der Kirchen; vielmehr regeln Staat und Kirchen im Rahmen der Verfassung einen Bereich des öffentlichen Lebens in gemeinsamer Verantwortung.«[1171]

E. Der Ausgleich durch Staat–Kirche–Verträge

Kirche und Staat sind zwar verschieden, aber nicht geschieden. Die Art und Weise ihrer Zusammenarbeit ist größtenteils unproblematisch und selbstverständlich, so dass sich hieraus die Schlussfolgerung nahe legen könnte, es bedürfe keiner vertraglichen Feststellung. Dennoch sind Verträge zwischen Staat und Kirche ein geeignetes und sachlich angemessenes Mittel zur Gestaltung der wechselseitigen Beziehungen. In den Staat–Kirche–Verträgen werden dank umsichtiger Ausgleichsbereitschaft sowohl des vertragsschließenden Staates als auch der vertragsschließenden Kirche/n differenzierte Lösungen gefunden, damit Prinzipiengegensätze und künftige Konflikte vermieden werden können und ein gerechter Interessenausgleich erfolgt. Nachdem als letztes Bundesland Baden–Württemberg und die Württembergische Evangelische Landessynode in Gesetzesform dem Abschluss des Evangelischen Kirchenvertrages im Land Baden–Württemberg[1172] zugestimmt hat, ist das Netz der Staatskirchenverträge mit den evangelischen Kirchen in Deutschland fertig geknüpft[1173]. In solchen Kontrakten regeln Staat und Kirche als gleichberechtigte Partner diejenigen Themenstellungen, bei denen Staat und Kirche Berührungspunkte aufweisen. Zu den klassischen Regelungsinhalten, die in all diesen Verträgen wiederkehren, sind einmal die Themen zu nennen, die mit dem kirchlichen Bildungsauftrag und der Präsenz der Kirche in den Bereichen von Bildung und Wissenschaft zusammenhängen, so der Religionsunterricht und ebenso die Präsenz der Theologie an den staatlichen Hochschulen. Zu diesem Themenbereich zählen darüber hinaus Kindertagesstätten, Jugendarbeit und Erwachsenenbildung ebenso wie der Bereich der eigenständigen kirchlichen Schulen und Hochschulen.

1171. RAINER E. MÜLLER, Bericht über die synodalen Beratungen zum Zustimmungsgesetz zum Evangelischen Kirchenvertrag bei der Württembergischen Landessynode am 25. Oktober 2007.

1172. Vertrag des Landes Baden–Württemberg mit der Evangelischen Landeskirche in Baden und mit der Evangelischen Landeskirche in Württemberg (Evangelischer Kirchenvertrag Baden–Württemberg - EvKiVBW) vom 17. Oktober 2007 (GBl. 2008 S. 2) sowie das Gesetz zu dem Evangelischen Kirchenvertrag Baden–Württemberg und zu der Römisch–katholischen Kirchenvereinbarung Baden–Württemberg.

1173. RAINER E. MÜLLER, Bericht über die synodalen Beratungen zum Zustimmungsgesetz zum Evangelischen Kirchenvertrag bei der Württembergischen Landessynode am 25. Oktober 2007.

Verträge zwischen Staat und Kirche bewirken für beide Partner Rechtssicherheit, für die Kirchen zusätzlich Rechtssicherheit für kirchliche Wirkungsmöglichkeiten[1174].

Die Staat–Kirche–Verträge enthalten Bestimmungen zwecks der Absicherung bzw. der Perpetuierung von kirchlichen Rechtspositionen und Ansprüchen im Bereich der vermögensbezogenen Verfassungsverbürgungen[1175], der Staatsleistungen, bezüglich der Gewährleistung der Sonn– und Feiertagsgarantie[1176], von Befugnissen im Bildungswesen und Kulturbereich[1177]. So erhalten beispielsweise die obersten kirchlichen Verwaltungsbehörden staatskirchenvertraglich abgesicherte Befugnisse als Denkmalschutzbehörden. Die denkmalgeschützten Gebäude der Kirchen sind in besonderer Weise ein Kulturgut der Allgemeinheit. Ihre Unterhaltung ist den Kirchen aus ihren finanziellen Mitteln allein bei weitem nicht möglich. Deshalb muss die Kooperation auf diesem Feld über alle finanziellen Schwierigkeiten hinweg sicher gestellt werden. Schließlich sind in den Verträgen dem Verfassungsauftrag des Art. 138 WRV entsprechend die finanziellen Staatsleistungen an die evangelischen Kirchen geregelt, die auf alten Rechtsverpflichtungen beruhen. Bei den Patronatsansprüchen und den Staatsleistungen stehen die gegenseitigen Rechte und Pflichten dem Grunde nach fest. Die in Art. 13 und Art. 14 Güstrower Vertrag vereinbarten konkreten Festlegungen der Höhe nach vermitteln darüber hinaus größere Rechtssicherheit im Einzelnen über die finanzielle Ausstattung, die für die Bewältigung der vielen Bauaufgaben (Art. 13) und die Ausgaben für die Pfarrbesoldung und das Kirchenregiment (Art. 14). Dabei sind nicht alle denkbaren finanziellen Maximalforderungen Vertragsinhalt geworden. Der erzielte Kompromiss ermöglicht aber eine sachgerechte Aufgabenerfüllung. Geld und Finanzen sind nicht Selbstzweck, sondern in Gesellschaft, Staat und auch Kirche »notwendige, unverzichtbare und sorgfältig zu handhabende Steuerungsmittel für die eigentlich verfolgten Zwecke. Es geht Staat und Kirche um die rechte Erfüllung ihrer Aufgaben, für die Menschen tätig werden können und sächliche Mittel bereitgestellt werden sollen.«[1178]

Die vertraglichen Regelungen lassen sich weiter unter die Verpflichtungsfunktion subsumieren[1179]. Hier binden sich die vertragsschließenden Kirchen trotz ihrer Freiheit zur Gestaltung von kirchlichen Rechtsverhältnissen einerseits an traditionsbedingte staatliche Rechtskonstruktionen, z.B. bezüglich des Beamtenrechts[1180] - kirchlicher Dienst ist öffentlicher Dienst –, andererseits aber auch organisationsbezogen, damit die Kooperation von Staat und Kirche funktionieren

1174. HANS ULRICH ANKE, Die Neubestimmung des Staat–Kirche–Verhältnisses in den neuen Ländern durch Staatskirchenverträge S. 49 ff.
1175. HANS ULRICH ANKE, Die Neubestimmung des Staat–Kirche–Verhältnisses in den neuen Ländern durch Staatskirchenverträge S. 75 f.
1176. HEINRICH DE WALL, Subjektive Rechte aus Staatskirchenverträgen, ZevKR 45 (2000), 629.
1177. HANS ULRICH ANKE, Die Neubestimmung des Staat–Kirche–Verhältnisses in den neuen Ländern durch Staatskirchenverträge S. 90 ff.
1178. RAINER E. MÜLLER, Bericht über die synodalen Beratungen zum Zustimmungsgesetz zum Evangelischen Kirchenvertrag bei der Württembergischen Landessynode am 25. Oktober 2007.
1179. HANS ULRICH ANKE, Die Neubestimmung des Staat–Kirche–Verhältnisses in den neuen Ländern durch Staatskirchenverträge S. 353 ff.
1180. HANS ULRICH ANKE, Die Neubestimmung des Staat–Kirche–Verhältnisses in den neuen Ländern durch Staatskirchenverträge S. 371 ff.

kann. So gehen die Kirchen beispielsweise Vertragsbindungen ein zur Wahrung staatlicher Aufgaben bei der Verwaltung der Kirchensteuer[1181] und im Bereich des Friedhofswesens[1182].

Gefragt sind die Kirchen auch bei politischen Entscheidungen und Gesetzgebungsverfahren. Die Kirchen werden um Stellungnahmen zu Gesetzesentwürfen gebeten, und zwar nicht nur, damit die Kirchen Gelegenheit haben, kirchliche Interessen vorzutragen, sondern auch damit gemeinwohlrelevante oder sozialpolitische Gesichtspunkte Beachtung finden. Aus diesen Gründen werden Beauftragte bei Landtag und Regierung bestellt und das Mitwirkungsrecht bei staatlichen Gesetzgebungsverfahren vertraglich vereinbart, beispielsweise in Art. 2 Güstrower Vertrag[1183].

Staatskirchenverträge enthalten in aller Regel eine sogenannte »Freundschaftsklausel«, die den Geist beschreibt, in dem Konfliktfragen geklärt werden sollen. Auch in dieser Hinsicht hat sich das Instrumentarium der Staat–Kirche–Verträge in den letzten Jahrzehnten bewährt.

Durch den Kulturkampf wird deutlich, wie stark der weltliche Staat im Staatskirchenrecht auf die freie Kooperation der Kirchen und folglich auf die Koordinierung mit ihnen angewiesen ist[1184]. Dieses Erfordernis der Koordinierung wird seit den 20er Jahren des 20. Jahrhunderts durch Konkordate und Verträge auf verlässliche Grundlagen gestellt, so dass insgesamt die folgende Schlussfolgerung gezogen werden kann: »Nach allen schmerzlichen Kulturkampferfahrungen in Deutschland hat sich das Staatskirchenrecht und Kulturverfassungsrecht eingespielt. Es dürfte im internationalen Vergleich den Rechtsordnungen der meisten anderen Staaten an Tiefgang und Freiheitlichkeit überlegen sein.«[1185]

1181. HANS ULRICH ANKE, Die Neubestimmung des Staat–Kirche–Verhältnisses in den neuen Ländern durch Staatskirchenverträge S. 392 f.

1182. HANS ULRICH ANKE, Die Neubestimmung des Staat–Kirche–Verhältnisses in den neuen Ländern durch Staatskirchenverträge S. 397 ff.

1183. Vertrag zwischen dem Land und den evangelischen Kirchen in Mecklenburg-Vorpommern - Güstrower Vertrag vom 20. Januar 1994, KABl S. 26, GOVBl 1994 S. 559 (GS Meckl.–Vorp. Gl. Nr. 2221–3), wieder abgedruckt in: GUIDO BURGER (HRSG.), Staatskirchenrecht in den neuen Bundesländern S. 23.

1184. Insofern ist es nicht legitim, wenn die Konkordate als vermeintliches Relikt des christlichen Obrigkeitsstaates abgewertet werden. MARTIN HECKEL, Staatskirchenrecht und Kulturverfassung 1949 - 1989, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 4 S. 942; DERS., Kulturkampfaspekte, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 3 S. 479.

1185. MARTIN HECKEL, Kulturkampfaspekte, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 3 S. 489.

4. Teil: Bewährungsproben der Lehren aus dem Kulturkampf

»Die Aporien des modernen Staatskirchenrechts werden im Kulturkampf manchmal schwindelnd offenbar. Und um so dringlicher rückt der Wert des staatskirchenrechtlichen Friedens– und Freiheitssystems ins Bewusstsein, auch wenn ein rechtlicher Ausgleich nur äußerlich und mit vielen Sinndivergenzen belastet glücken kann. Liegt nicht auch dem freiheitlichen Staatskirchenrecht der Gegenwart letztlich eine latente Kulturkampfsituation zugrunde, die nach umsichtiger Ausgleichsbereitschaft in differenzierten Freiheitslösungen ruft? Nur die Erkenntnis der tiefen Prinzipiengegensätze kann künftige Konflikte vermeiden und einen gerechten Interessenausgleich im Recht ermöglichen.«[1186]

1. Kapitel: Wechselwirkungen bezüglich der Theologischen Fakultäten in Mecklenburg-Vorpommern

A. Die Freiheit zur Errichtung und Beibehaltung kirchlicher und staatlicher Ausbildungsstätten

Wie wäre der Braunsberger Konflikt[1187] heute zu entscheiden? Führen die Kopftuch–Entscheidungen und der Kruzifix–Beschluss erneut zu Ausgrenzung und der Beeinträchtigung

1186. MARTIN HECKEL, Kulturkampfaspekte, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 3 S. 471.

1187. Siehe 3. Teil 1. Kapitel C. mit Verweis auf die Literatur, insbesondere PETER LANDAU, Verfassungskonflikt um die staatliche Kirchenhoheit 1871 - 1880, in: ULRIKE MÜSSIG (HRSG.), Konstitutionalismus und Verfassungskonflikt S. 175 - 195; weiter ausführlich hierzu ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 680 ff.; STEFAN KORIOTH, Der Braunsberger Konflikt (1871 - 1876) um den katholischen Religionsunterricht an preußischen Schulen, in: Jahrbuch für europäische Verwaltungsgeschichte Bd. 14 (2002) S. 223 - 248.

der Rechte, die inzwischen verfassungsrechtlich durch die individuelle und die korporative Religionsfreiheit der Art. 4 und Art. 140 GG verbürgt sind, so dass es berechtigt ist, erneut gegen obrigkeitliche Zumutungen und einen vermeintlichen Angriff auf die christlich–abendländische Kultur zu kämpfen? Der Staat könnte heute nicht mehr wie zu Zeiten des Kulturkampfes ein Gesetz erlassen, das das staatliche Universitätsexamen an einer staatlichen Hochschule als Ausbildungsvoraussetzung für den pastoralen Dienst vorschreibt. Eine Norm nach dem Vorbild des Gesetzes über die Vorbildung und Anstellung der Geistlichen[1188] widerspräche den religiösen Freiheitsgarantien, so dass ein rechtlicher Zwang zur Benützung der staatlichen Theologischen Fakultäten nicht auferlegt werden darf. Kirchliche oder in Trägerschaft der Kirche stehende Ausbildungsstätten, deren Examina die Berechtigung zum pfarramtlichen Dienst beinhalten, sind unter der Geltung des Grundgesetzes möglich[1189]. Diesen verfassungsrechtlich zulässigen Ausbildungsweg bieten sowohl die katholische Kirche als auch die evangelischen Kirchen an, die Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern beispielsweise durch die Kirchliche Hochschule in Neuendettelsau. Überwiegend erfolgt die Ausbildung der Pfarrerschaft aber an staatlichen Universitäten. Diese bereits seit dem Mittelalter bestehende Tradition ist untrennbar gekoppelt mit der Entwicklung der Lehre der Kirche, so dass die Nähe zwischen beiden zur europäischen Wissenschaftsgeschichte gehört[1190]. In Mecklenburg-Vorpommern bestehen seit dem 15. Jahrhundert Theologische Fakultäten in Greifswald und Rostock. Symbolhaft für Mecklenburg deutlich wird dies in Rostock an der Universitätskirche.

B. Die Konfrontation bei Infragestellung durch staatliche oder kirchliche Entscheidungen

I. Die Infragestellung durch staatliche Schließungsüberlegungen

Obwohl die Existenz sowohl staatlicher als auch kirchlicher Ausbildungsstätten heute nicht mehr in abstrakter Weise in Frage gestellt wird[1191], existieren in Folge der Konsequenz der zuweilen unterschiedlich ausgestalteten Interessenlage von Staat und Kirche Anfragen an den Bestand

1188. ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 594 (Nr. 279).
1189. MARTIN HECKEL, Die Theologischen Fakultäten im weltlichen Verfassungsstaat S. 370; DERS., Hochschulfreiheit der nichtstaatlichen Hochschulen, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 4 S. 998 – 1017.
1190. JÖRG WINTER, Staatskirchenrecht der Bundesrepublik Deutschland S. 148 ff. unter Hinweis auf Thomas Ellwein, Die deutsche Universität, Vom Mittelalter bis zur Gegenwart S. 26 ff.
1191. Der Wissenschaftscharakter der Theologie wird manchmal angezweifelt und ihre Verbannung aus dem Kreis der universitas litterarum gefordert, weil die theologische Wissenschaft keine voraussetzungslose, sondern eine bekenntnisgebundene, somit eine vermeintlich unwissenschaftliche Lehre vertrete.

einzelner theologischer Fakultäten. Fragen der Legitimität und des unveränderten Fortbestands werden zur Diskussion gestellt und geraten so in regelmäßigen zeitlichen Abständen in das Blickfeld politischer, hochschulpolitischer und ausbildungspolitischer Interessen, in Mecklenburg-Vorpommern bezüglich der beiden Theologischen Fakultäten in Rostock und Greifswald.

Eine Anfrage ist die nach der Bedeutung und Funktion, die eine Gesellschaft ihrer Universität zubilligt. Es wird die These vertreten oder zumindest konkludent zugrunde gelegt, dass in Konsequenz der fortgeschrittenen Säkularisierung der Bedarf an theologisch akademisch Ausgebildeten schwindet. Daraus wird das Recht des Staates zur Säkularisierung des religiösen Gehaltes auch an den staatlichen Universitäten gefolgert. Begründet wird diese Infragestellung einerseits damit, dass sich die Verhältnisse geändert haben, andererseits mit der Forderung, zur Profilstärkung jeder Universität dadurch beizutragen, dass vorhandene Ressourcen intensiver genutzt und besser gebündelt werden können, dass sie nicht mehr an jeder Universität vorgehalten werden. Weiter wird geltend gemacht, dass eine Strukturveränderung im Hinblick auf die an einer Universität angebotenen Studienfächer und die Reduzierung der Studienorte für Theologie sowohl finanzielle Einsparungen im Hochschulbereich als auch innerkirchliche ermöglicht. Die Landesregierung Mecklenburg-Vorpommern hat angesichts der Finanzsituation des Landes beschlossen, dass die Hochschulen bis zum Jahre 2017 ca. 18 % ihrer Stellen abgeben müssen. Mehrfachangebote an den Hochschulen in Mecklenburg-Vorpommern sollen überprüft werden. Da Evangelische Theologie sowohl an den Universitäten Rostock und Greifswald studiert werden kann, hat das Land im Jahr 2005 die beiden evangelischen Kirchenleitungen von dem Vorhaben unterrichtet, dass Theologie künftig nur noch an einer der beiden Universitäten in Mecklenburg-Vorpommern angeboten werden soll[1192]. In Konsequenz der Regelungen des Art. 4 Güstrower Vertrag[1193], auf die der Oberkirchenrat der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Mecklenburgs aufmerksam gemacht hat, ist das Vorhaben der Auflösung einer der beiden Theologischen Fakultäten nicht realisiert worden.

1192. Die beiden Rektoren der Universitäten Rostock und Greifswald haben (zunächst) den Vorschlag unterbreitet, dass man Theologie künftig nicht mehr in Greifswald, sondern nur noch in Rostock studieren kann. Siehe hierzu: Koordination und Konzentration der Fachgebiete an den Universitäten Mecklenburg-Vorpommerns - Vorschlag für abgestimmte und zusammengefasste Fächerstrukturen an den beiden Universitäten des Landes der Rektoren Prof. Dr. Rainer Westermann (Rektor der Universität Greifswald) und Prof. Dr. Hans Jürgen Wendel (Rektor der Universität Rostock) vom 22. Februar 2005. Die entsprechende Passage lautet: »Theologie und Kirchenmusik werden in Greifswald aufgegeben und in Rostock verstärkt. Eine einvernehmliche Regelung mit den Landeskirchen wird gesucht. Während die Theologie von den ausgebauten Geisteswissenschaften an der Universität Rostock profitieren kann, soll die Kirchenmusik der Hochschule für Musik und Theater mit ihren breit gefächerten Ausbildungsmöglichkeiten zugeordnet werden.« - Quelle: epd (Evangelischer Pressedienst). Einige Wochen später sollte die Rostocker Theologische Fakultät aufgelöst und nur die von Greifwald beibehalten werden.

1193. Vertrag zwischen dem Land und den evangelischen Kirchen in Mecklenburg-Vorpommern - Güstrower Vertrag vom 20. Januar 1994, KABl S. 26, GOVBl 1994 S. 559 (GS Meckl.–Vorp. Gl. Nr. 2221–3), wieder abgedruckt in: GUIDO BURGER (HRSG.), Staatskirchenrecht in den neuen Bundesländern S. 23.

»Vergnügen an Veränderung ist dem Menschen bleibend eigen.«[1194]

II. Konfrontation bei Infragestellung durch kirchliche Entscheidungen

Lokale Prozesse können allgemeine Fragen aufwerfen. Angeregt durch das von der EKD im Jahr 2006 herausgegebene Impulspapier »Kirche der Freiheit - Perspektiven für die evangelische Kirche im 21. Jahrhundert« überlegen derzeit etliche EKD–Gliedkirchen, wie kirchliche Aufgaben im 21. Jahrhundert am besten erfüllt und kirchliche Organisationsstrukturen am günstigsten gestaltet werden können. Ob dies durch Fusion mehrerer kleiner EKD–Kirchen zu einer Kirche, die die Gesamtrechtsnachfolge dieser Kirchen antritt, am ehesten gelingt, kann nur derjenige beurteilen, der über prophetische Gaben verfügt. Angeregt wird eine Reduzierung der Anzahl der gegenwärtig 22 EKD–Gliedkirchen, die Überwindung der Territorialstruktur, die durch den Wiener Kongress 1815 geschaffen worden ist[1195], die Anpassung an bestehende Grenzen der Bundesländer[1196]. Strukturreformen werden eingeleitet. Kirchen schließen sich zusammen[1197]. Seit Mai 2007 verhandeln die Evangelisch-Lutherische Landeskirche Mecklenburgs, die Nordelbische Evangelisch-Lutherische Kirche und die Pommersche Evangelische Kirche miteinander. Der Fusionsvertrag der drei Kirchen ist am 5. Februar 2009 in Ratzeburg unterzeichnet worden. Die Synoden der drei beteiligten Kirchen haben jeweils mit verfassungsändernder Mehrheit das diesbezügliche Zustimmungsgesetz verabschiedet[1198].

Es wird verschiedentlich angefragt, ob es im Falle der Fusion dieser Kirchen zu einer Evangelisch-Lutherischen Kirche im Norden Deutschlands weiterhin erforderlich ist, dass Evangelische Theologie an vier Hochschulstandorten studiert werden kann. Gegenwärtig gibt es Theologische Fakultäten in Greifwald, Kiel und Rostock[1199] sowie den Fachbereich Evangelische Theologie

1194. GEORG CHRISTOPH LICHTENBERG (1742 - 1799), Physiker und Aphoristiker, in: http://www.aphorismen.de.
1195. EKD, Kirche der Freiheit - Perspektiven für die evangelische Kirche im 21. Jahrhundert, herausgegeben im Jahr 2006 S. 26.
1196. EKD, Kirche der Freiheit - Perspektiven für die evangelische Kirche im 21. Jahrhundert, herausgegeben im Jahr 2006 S. 93 ff.
1197. 1934 haben sich bereits die beiden Mecklenburgischen Landeskirchen (Mecklenburg–Schwerin und Mecklenburg–Strelitz) zusammengeschlossen. Während der Weimarer Republik haben auch verschiedene hessische Landeskirchen zur Landeskirche Hessen–Nassau und mehrerer Landeskirchen in Thüringen zur Thüringischen Landeskirche fusioniert. Im Jahr 2004 haben sich die Evangelische Kirche von Berlin–Brandenburg und die der Schlesischen Oberlausitz zusammen geschlossen. Zum 1. Januar 2009 ist die Evangelische Kirche in Mitteldeutschland Rechtsnachfolgerin der ehemaligen Thüringischen Landeskirche und der Evangelischen Kirche der Kirchenprovinz Sachsen geworden.
1198. Der Fusionsvertrag einschließlich des Anhangs mit den Grundsätzen für die künftige Verfassung ist veröffentlicht im Kirchlichen Amtsblatt der Evang.–Luth. Landeskirche Mecklenburgs KABl 2009, 22.
1199. Der Fakultätsstatus für die beiden Fakultäten in Mecklenburg-Vorpommern ist abgesichert durch den Güstrower Vertrag, der von Kiel durch den Staatskirchenvertrag von Schleswig–Holstein.

innerhalb der Fakultät für Geisteswissenschaften[1200] in Hamburg[1201]. In der Literatur wird darauf verwiesen, dass sich nach einem Zusammenschluss von Kirchen Standort– und Bedarfsfragen anders stellen als zuvor und bejaht, soweit Veränderungen der territorialen Struktur von Landeskirchen die sachliche Legitimation bestimmter Vereinbarungen erkennbar in Frage stellen, die Befugnis des betreffenden Landes, eine entsprechende Veränderung des Staatskirchenvertrages zu fordern[1202]. Dies gilt auch und insbesondere für die Theologischen Fakultäten, die in einer fusionierten Kirche benötigt werden.

Auch die Evangelische Kirche in Deutschland überlegt derzeit, wie ein zukünftiges und zukunftsfähiges Studium der Theologie an welchen Standorten aussehen könnte[1203]. In dieser Situation haben sich Kirche und wissenschaftliche Theologie ihre wechselseitige Verantwortung vor– und füreinander zu vergegenwärtigen.

Diese Anfragen stehen im Zusammenhang mit der in der Sprache der Einsparungspragmatik gestellten Frage nach der Bedeutung und der Funktion der Theologie an der Universität, sowohl im Hinblick darauf, welche Verantwortung dem Bundesland Mecklenburg-Vorpommern insoweit zukommt als auch, welche Verantwortung die evangelischen Kirchen in Mecklenburg-Vorpommern in ihrer gegenwärtigen Organisationsstruktur und nach der Fusion die Evangelisch-Lutherische Kirche in Norddeutschland (Nordkirche) dem Fortbestand der beiden Theologischen Fakultäten in Mecklenburg-Vorpommern beimessen.

»Der Nährboden der Universität: unlösbare Probleme.«[1204]

III. Prüfungsgrundlagen für Schließungsüberlegungen einer Theologischen Fakultät

Nach § 11 Nr. 1 Landeshochschulgesetz des Landes Mecklenburg-Vorpommern wirken der Staat und die Hochschule insbesondere bei der Einrichtung, Änderung und Aufhebung von Stu-

1200. Die Fakultät für Geisteswissenschaften ist 2005 auf Grund der gesetzlichen Reformvorgaben aus den Fachbereichen Evangelische Theologie, Sprach–, Literatur– und Medienwissenschaft, Philosophie und Geschichtswissenschaft, Kulturgeschichte und Kulturkunde und Orientalistik hervorgegangen. Vgl. die Fakultätssatzung der Fakultät für Geisteswissenschaften vom 7. Mai 2008, veröffentlicht am 31. Juli 2008, im Internet unter: http://www.verwaltung.uni–hamburg.de/k/hochschulrecht/gwiss.pdf.

1201. Zur Geschichte der Evangelisch–Theologischen Fakultät an der Universität Hamburg ausführlich RAINER HERING, Theologie im Spannungsfeld von Kirche und Staat. Die Entstehung der Evangelisch–Theologischen Fakultät an der Universität Hamburg 1895 bis 1955.

1202. CLAUS DIETER CLASSEN, Rechtsnachfolge in Kirchenverträge, ZevKR 53 (2008) 421, 436 ff.

1203. Dies ist einer der Gründe dafür, dass die EKD und der Evangelisch Theologische Fakultätentag (E–TFT) Orientierungen für das Zusammenwirken von Landeskirchen und Theologischen Fakultäten in Deutschland erarbeitet haben, veröffentlicht unter: EKD UND EVANG.–THEOLOGISCHER FAKULTÄTENTAG (E–TFT), Das Zusammenwirken von Landeskirchen und Theologischen Fakultäten in Deutschland S. 7.

1204. BILLY (Schweizer Aphoristiker), Wir Kleindenker - Ein Plädoyer für die Einfalt und Vielfalt des Denkens S. 191.

diengängen zusammen[1205]. Wenn der Bestand einer der beiden Theologischen Fakultäten in Konsequenz der Sparzwänge des Landes oder der Pläne einer Neuordnung der Universitätsstruktur in Frage gestellt wird, sind durch staatliche/universitäre Organisationsmaßnahmen bei dieser gemeinsamen Angelegenheit zwischen Staat und Kirche auch kirchliche Angelegenheiten be– und getroffen. Die Zuordnung und Beschreibung von Rechten und Pflichten betrifft insoweit nicht nur ein Zwei–Institutionen–Verhältnis. Vielmehr sind hier die Rückwirkung von Rechtspflichten zwischen zwei Beteiligten nach § 11 Nr. 1 Landeshochschulgesetz auf einen Dritten - bei einer Theologischen Fakultät die Kirche - zu berücksichtigen. Die aus der landesgesetzlich abgesicherten Hochschulautonomie resultierenden Entscheidungen stehen im Falle der Schließung einer Theologischen Fakultät in Spannung zur Verfassung des Landes Mecklenburg-Vorpommern und zu der im Güstrower Vertrag[1206] abgesicherten Bestandsgarantie der Theologischen Fakultäten an den Universitäten Rostock und Greifswald. Wie weit reicht die Kompetenz des Landes, wie weit die der Universitäten und welche Rechtsposition haben die Kirchen bei einer solchen Entscheidung unter Berücksichtigung des Verfassungsrechts, insbesondere des Kulturverfassungsrechts und des Staatskirchenrechts? Die Antworten erfordern eine Differenzierung, weil die Theologischen Fakultäten nicht im Sinne einer strikten Trennung der Bereiche entweder als Einrichtungen des Staates oder der Kirche betrachtet werden dürfen, sondern zu den gemeinsamen Angelegenheiten von Staat und Kirche gehören. Die Verantwortung sowohl des Staates als auch der Kirche im Hinblick auf die Theologischen Fakultäten macht deutlich, dass eine durchgängige Bereichsscheidung zwischen kirchlichen und staatlichen Angelegenheiten ohne Bezug aufeinander nicht möglich ist. Die Pflege der Wissenschaft durch den Staat trifft auf die Verantwortung der Kirchen, die akademische Ausbildung der Geistlichen durch ein universitäres Studium abzusichern und zudem die akademische Entfaltung des Bekenntnisses zu gewährleisten[1207].

1205. Das Landeshochschulgesetz hat die Autonomie der Hochschule gestärkt und dieser größere Planungs– und Entscheidungszuständigkeiten zugestanden. Deshalb wird die Mitwirkung des Ministeriums für Bildung, Wissenschaft und Kultur zu Gunsten der Autonomie und Steuerungshoheit der Universitäten eingeschränkt.

1206. Vertrag zwischen dem Land und den evangelischen Kirchen in Mecklenburg-Vorpommern - Güstrower Vertrag vom 20.1.1994, KABl S. 26, GOVBl 1994 S. 559 (GS Meckl.–Vorp. Gl. Nr. 2221–3), wieder abgedruckt in: GUIDO BURGER (HRSG.), Staatskirchenrecht in den neuen Bundesländern S. 23.

1207. MARTIN HECKEL, Die Theologischen Fakultäten im weltlichen Verfassungsstaat S. 25 ff.

»Die Theologie sollte eine Brücke bauen zwischen Gottes Wort und unseren Taten.«[1208]

C. Die Koordination staatlicher und kirchlicher Verantwortung bei Theologischen Fakultäten

I. Staatliche und kirchliche Verantwortung für die Theologischen Fakultäten

Aufgabe der evangelischen Theologischen Fakultäten im deutschen Sprachraum ist seit der Reformationszeit die Ausbildung der Pastoren für die seelsorgerliche und die religiöse Betreuung der Bewohner eines Territoriums, einer Parochie. Unter reformatorischen Aspekten sollte die Ausbildung der Pfarrerschaft grundsätzlich aus einem intensiven und genauen Studium des Wortes Gottes bestehen. Seit der Zeit der Aufklärung erhalten die Theologischen Fakultäten an den Universitäten zusätzlich zu ihrer Funktion der Ausbildung der Pastorenschaft weitere Aufgaben. Mit der Aufklärung kommt mit der Dimension des historischen und kritischen Wissens eine weitere, eine neue Dimension, hinzu. Die evangelische Theologie wird allmählich - und nicht ohne Widerstände seitens der Kirche - zu einer kritischen Wissenschaft. Folglich sind seit dem 19. Jahrhundert die evangelischen Theologischen Fakultäten an den Universitäten nicht nur ein Ort der Ausbildung für die Pastoren, sondern auch die Institution, in der die als kritische Wissenschaft verstandene Theologie intensiv gepflegt wird. Diese Dualität bewährt sich bis heute.

Theologische Fakultäten gehören zu den gemeinsamen Angelegenheiten von Staat und Kirche[1209]. Ebenso wie bei den anderen gemeinsamen Angelegenheiten auch sind sowohl für den

1208. PAVEL KOSORIN (*1964), tschechischer Schriftsteller und Aphoristiker, in: http://www.aphorismen.de.

1209. Ausführlich zu den Theologischen Fakultäten insbesondere AXEL FRHR. V. CAMPENHAUSEN, Theologische Fakultät und Landeskirche, in: DERS., Ges. Schriften S. 211 ff.; Das kirchliche Selbstbestimmungsrecht in staatlichen Theologischen Fakultäten, ZevKR 30 (1985), 71 - 76; DERS., Rechtsprobleme der theologischen Prüfung, in: Festschrift Lerche, 1993 S. 179 ff.; DERS., Theologische Fakultäten/Fachbereiche, in: HdbWissR 1. Bd. S. 963 ff.; DERS., Staatskirchenrecht S. 248 ff.; DERS., in: v. Mangoldt/Klein/Starck, GG, 4. Auflage Bd. III Art. 140 GG / Art. 137 WRV Rdnrn. 119 ff.; DERS., Die Rechtsstellung der Theologischen Fakultäten in Deutschland, ZevKR 47 (2002), 425 ff.; JOACHIM E. CHRISTOPH, Die Ev.–theol. Fakultäten und das evangelische Kirchenrecht — Rechtsstellung und aktuelle Probleme, ZevKR 50 (2005), 46 - 94; MICHAEL FRISCH, Die Theologischen Fakultäten in den Staatskirchenverträgen der neuen Bundesländer, DÖV 1995, 636 ff.; MARTIN HECKEL, Die Theologischen Fakultäten im weltlichen Verfassungsstaat; DERS., Zum Status der Ev.–theol. Fakultäten in der Bundesrepublik, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 3 S. 1033 - 1074; DERS., Der Rechtsstatus der Theologischen Fakultäten im freiheitlichen, religiös neutralen Verfassungsstaat, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 4 S. 946 - 986; DERS., Re-

Staat als auch für die Kirche zu klären, welche Kompetenz beide Partner auf Grund des jeweiligen Selbstverständnisses und der jeweiligen Verantwortung haben.

Aus der in Art. 140 GG i. V. m. Art. 137 Absatz 1 WRV verfassungsrechtlich festgelegten Trennung von Staat und Kirche resultiert die staatliche Verpflichtung zu religiös–weltanschaulicher Neutralität[1210]. Die Differenzierung nach den jeweils spezifisch säkularen und kirchlichen Aspekten[1211] ergibt, dass der Staat Sorge zu tragen hat für die Gewährleistung der Selbstverwaltung, Prüfung und Nachwuchsförderung und für die Gewährleistung der bekenntnisgeprägten theologischen Forschung und Lehre[1212]. Der Staat trägt Mitverantwortung für die Ausbildung des geistlichen Nachwuchses unter Wahrung der gegenseitigen Unabhängigkeit von Staat und Kirche und der fördernder Respektierung kirchlicher Interessen[1213].

Aus dem in Art. 140 GG i. V. mit Art. 137 Absatz 3 WRV verbürgten kirchlichen Selbstbestimmungsrecht folgt, dass der Staat nur die weltliche Seite im Recht der Theologischen Fakultäten regeln darf[1214]. Die Respektierung des kirchlichen Selbstbestimmungsrechts im Hinblick auf die Theologischen Fakultäten ergibt sich aus »einem System von Staat und Gesellschaft, in dem der den Kräften der Gesellschaft gegenüber offene Staat diesen nicht nur die Freiheit von staatlicher Bevormundung garantiert, sondern ihnen auch seine Institutionen zur Verwirklichung ihres Freiheitsanspruches zur Verfügung stellt«[1215]. Hieraus ist abzuleiten, dass die an den Theologischen Fakultäten betriebene Wissenschaft in ihrer Eigenart und Sachgesetzlichkeit auch in ihrer auf die Kirche bezogenen Funktion staatlicherseits respektiert wird[1216]. Daher ist zu klären, welche Funktionen eine Theologische Fakultät zu erfüllen hat.

---

ligionsbedingte Spannungen im Kulturverfassungsrecht, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 5 S. 365 - 399; DERS., Grundfragen der Theologischen Fakultäten seit der Wende, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 5 S. 401 ff.; DERS., Aktuelle Rechtsfragen bei der Besetzung bzw. Einziehung theologischer Lehrstühle, ZevKR 50 (2004), 519 - 525; BERND JEAND'HEUR / STEFAN KORIOTH, Grundzüge des Staatskirchenrechts S. 225 ff.; HELMUT LECHELER, Die wissenschaftliche Vorbildung der Geistlichen als Herausforderung an das deutsche staatskirchen–rechtliche System, in: Festschrift Listl S. 143 ff.; ERNST–LÜDER SOLTE, Theologie an der Universität. Staats– und kirchenrechtliche Probleme der Theologischen Fakultäten; DERS., Art. Fakultäten, Theologische, in: Theologische Realenzyklopädie (TRE) Bd. 10 S. 788 ff.; DERS., Aktuelle Rechtsfragen der Theologenausbildung an den Universitäten des Staates, ZevKR 49 (2004), 351 ff.; HERMANN WEBER, Theologische Fakultäten und Professuren im weltanschaulich neutralen Staat, NVwZ 2000, 848 ff.; JÖRG WINTER, Staatskirchenrecht der Bundesrepublik Deutschland S. 148 ff.

1210. MARTIN HECKEL, Grundfragen der Theologischen Fakultäten seit der Wende, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 5 S. 401, 453 ff. .

1211. HERMANN WEBER, Theologische Fakultäten im weltanschaulich neutralen Staat, NVwZ 2000, 848, 851 f.; AXEL FRHR. V. CAMPENHAUSEN, Das kirchliche Selbstbestimmungsrecht an staatlichen Theologischen Fakultäten S. 75.

1212. MARTIN HECKEL, Die Theologischen Fakultäten im weltlichen Verfassungsstaat S. 153 und S. 167 Anm. 336.

1213. Der Mitverantwortung tragen Landesverfassungen, Hochschulgesetze und Staatskirchenverträge Rechnung, die die Existenz der Fakultäten garantieren oder diese voraussetzen.

1214. MARTIN HECKEL, Die Theologischen Fakultäten im weltlichen Verfassungsstaat S. 23, 25.

1215. ERNST–LÜDER SOLTE, Aktuelle Rechtsfragen der Theologenausbildung, ZevKR 49 (2004), 351, 353.

1216. AXEL FRHR. V. CAMPENHAUSEN Theologische Fakultäten/Fachbereiche S. 971 f.; MARTIN HECKEL, Die Theologischen Fakultäten im weltlichen Verfassungsstaat S. 19 f.;. DERS., Grundfragen der Theologischen Fakultäten seit der Wende, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 5 S. 401 - 484; ERNST–LÜDER SOLTE, Art. Fakultäten, Theologische, in: Theologische Realenzyklopädie (TRE) Bd. 10 S. 788 ff., 792.

»Wichtiger als die Einheit von Lehre und Forschung ist die Reinheit von Lehre und Forschung.«[1217]

II. Funktionen einer Theologischen Fakultät

Die achtzehn evangelischen[1218] und die katholischen Theologischen Fakultäten an staatlichen Universitäten in der Bundesrepublik erfüllen zugleich mehrere Funktionen.

a) Die Funktion der der Wahrheit verpflichteten wissenschaftlichen Disziplin an einer staatlichen Institution

Die Theologischen Fakultäten sind staatliche Institutionen mit zugewiesenen Aufgaben der akademischen Forschung, Lehre, Prüfung und Selbstverwaltung[1219]. Universitätstheologie gehört zum Kanon der Wissenschaften[1220]. Dieses Ethos kann programmatisch als Verpflichtung auf Wahrheit definiert werden. Diese Grundentscheidung - wiedergeben im Titel der Festschrift anlässlich des Jubiläums 575 Jahre Universität Rostock[1221] - besteht in der Verpflichtung, um die Wahrheit zu ringen und Erkenntnisse über die Wirklichkeit zu gewinnen. Aus dieser zunächst fast trivial anmutenden Aussage ist abzuleiten, dass die Aufgabe der Theologischen Fakultät nicht nur darin besteht, die christliche Tradition zu vermitteln, sondern auch, diese vorhandene Tradition unter dem Gesichtspunkt der Wahrheitsverpflichtung kritisch zu erforschen. Die Theologische Fakultät ist nicht der Ort, an dem die Wahrheit erteilt wird, sondern der Ort, an dem nach Wahrheit gesucht wird. Glauben wird hierbei als eine Weise der Wahrheitsfindung charakterisiert, die »objektive Gründe voraussetzt, die aber nicht zureichend sind, und die zugleich subjektive Gründe impliziert, die zureichend sind für eine Affirmation des Geglaubten. In diesem Sinne ist Glaube nicht nur Mutmaßung, Meinung, Hypothese, sondern feste Überzeugung.«[1222] Christlicher Glaube ist auf das Wissen bezogen, aber nicht mit Wissen gleichzusetzen.

1217. GERHARD KOCHER, in: Vorsicht, Medizin! 1555 Aphorismen und Denkanstösse.
1218. An staatlichen Hochschulen nehmen achtzehn Theologische Fakultäten universitäre Ausbildungsaufgaben für die evangelische Kirche und dreizehn Theologische Fakultäten für die katholische Kirche wahr. ERNST–LÜDER SOLTE, Aktuelle Rechtsfragen der Theologenausbildung, ZevKR 49 (2004), 351, 353.
1219. Demzufolge haben sie weder ein allgemeinpolitisches noch ein kirchenpolitisches Mandat. MARTIN HECKEL, Die Theologischen Fakultäten im weltlichen Verfassungsstaat S. 152 ff., bes. Anm. 302; DERS., Grundfragen der Theologischen Fakultäten seit der Wende in: DERS., Ges. Schriften Bd. 5 S. 401, 435 f.
1220. Kennzeichnende Kriterien für Wissenschaft sind die Selbständigkeit und Eigenverantwortlichkeit der sachbezogenen Wahrheitssuche, Rationalität und methodische Reflexion, Kritik und Selbstkritik zur Erweiterung des Erkenntnisstandes, Diskussionsbereitschaft und Offenheit für Innovationen, Beteiligung an der interdisziplinären wissenschaftlichen Kommunikation und Auseinandersetzung mit anderen Wissenschaftsergebnissen. Diese Aufzählung ist übernommen aus: MARTIN HECKEL, Grundfragen der Theologischen Fakultäten seit der Wende, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 5 S. 401, 418 f.
1221. Titel der Festschrift zum Jubiläum 575 Jahre Universität Rostock, hrsg. vom Rektor der Universität Rostock.
1222. PETER HÜNERMANN, Die Theologie und die Universitas litterarum heute und gestern S. 61, in: HELMUT HOPING (HRSG.), Universität ohne Gott?

Daher ordnet die Theologie sowohl das Glauben als auch das Wissen in eine breite Skala möglicher Formen des Erkennens ein[1223]. Die Theologie teilt die formalen Bedingungen, die für jede Wissenschaft gelten[1224]. Die Ergebnisse ihrer Suche nach Wahrheit sind begründungsbedürftig. Mitgeteilte Forschungsergebnisse müssen sich an einer Methodendiskussion, an der Reflexion der Quellen ausrichten. »Die Arbeit der Theologie an der kirchlichen Lehre steht ja in einem ständigen Prozess des Tradierens und Rezipierens, Erneuerns und Weitergebens der christlichen Traditionen, der sich seit ihrer ersten Zusammenfassung in dem Kanon der biblischen Schriften des Alten und des Neuen Testaments von den Kirchenvätern der Alten Kirche bis zu den gegenwärtigen Universitätstheologen durch die Kirchengeschichte zieht, um Gottes Offenbarung jedem Zeitalter im erneuerten Verstehen lebendig werden zu lassen.«[1225] Durch diesen Transzendenzbezug lotet sie wissenschaftlich das Verhältnis von Gott und der Welt aus. Dabei hat die Theologie nicht nur Bedeutung für die interne Forschung, sondern bringt ihre Erkenntnisse in die gesamte Universität ein. Insofern nimmt die Theologie an den universitären Prozessen der Reflektion der Gesellschaft teil, indem sie diese unter transzendentem Blickwinkel würdigt[1226]. Auf diese Weise wird der Gottesbezug der Wirklichkeit zur Sprache gebracht[1227] und - im Unterschied zur Religionswissenschaft - nicht nur das reale Vorkommen solcher Diskurse und Praktiken der unabgeschlossenen Wirklichkeit besprochen. Diese Suche nach der Wahrheit wird nach den Kriterien des wissenschaftlichen Diskurses durchgeführt, d. h. die Theologie muss in der Lage sein, ihre Quellen, ihre erkenntnistheoretischen Voraussetzungen, ihre Methodologie, ihre Aporien und Grenzen, ihre Ergebnisse und offenen Fragen zu beschreiben. Der Gegenstand und Inhalt dieser Wissenschaftsdisziplin - die kirchliche Lehre und Forschung sowie die Ausbildung der künftigen Geistlichen - betrifft den Kernbereich des kirchlichen Selbstbestimmungsrechts und der korporativen Religionsfreiheit der Kirchen[1228]. Deshalb ist für Forschung und Lehre die Wissenschaftlichkeit der Theologie nicht nach fremden Definitionen, sondern dem kirchlichen Selbstverständnis gemäß durch das besondere bekenntnisgeprägte Wissenschaftsverständnis zu bestimmen[1229]. In Konsequenz der Wissenschaftsfreiheit, die die Vielheit und Ver-

1223. Beide sind aufeinander bezogen und doch voneinander zu unterscheiden. PETER HÜNERMANN, Die Theologie und die Universitas litterarum heute und gestern S. 62, in: HELMUT HOPING (HRSG.), Universität ohne Gott?
1224. PETER HÜNERMANN, Die Theologie und die Universitas litterarum heute und gestern S. 63, in: HELMUT HOPING (HRSG.), Universität ohne Gott?
1225. MARTIN HECKEL, Grundfragen der Theologischen Fakultäten seit der Wende, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 5 S. 401, 469.
1226. KNUT WENZEL, Die Notwendigkeit der Theologie an der Universität, Orientierung 68 (2004), 79, 80.
1227. KNUT WENZEL, Die Notwendigkeit der Theologie an der Universität, Orientierung 68 (2004), 79, 81.
1228. Dies wird in der Rechtsprechung vielfach bestätigt: BVerwG, Urteil vom 18.07.1996 - 6 C 10.94, BVerwGE 101, 309 - 323; Buchholz 11 Art. 140 GG Nr. 59; DVBl 1996, 1375 - 1379; KirchE 34, 273 - 284; NJW 1996, 3287 - 3290; ZevKR 41 (1996), 461 - 471; ebenso in der Entscheidung des VGH Baden–Württemberg zur Bekenntnisbindung der Promotion durch theologische Fakultäten: VGH Baden–Württemberg, Urteil vom 19.07.1984 - 9 S 2239/82, BWVPr 1985, 129 - 132; ESVGH 35, 17 - 25; JZ 1985, 943 - 951; KirchE 22, 138 - 151; NVwZ 1985, 126 - 130; VBlBW 1985, 340 - 344; ZevKR 30 (1985), 106 - 117 mit einer Anmerkung von MARTIN HECKEL, JZ 1995, 948 - 951.
1229. Die insoweit erforderlich vom BVerfG festgelegten Kriterien des Wissenschaftsbegriffes des Art. 5 Absatz 3 GG - pluralistische Offenheit, Selbständigkeit und Eigenverantwortlichkeit sachbezogener Wahrheitssuche, kritische Rationalität, methodische Reflexion, Kritik und Selbstkritik, Innovationsbereitschaft, interdisziplinäre Kommunika-

schiedenheit der Kultur– und Naturwissenschaften unter Respektierung der jeweiligen besonderen Sachgesetzlichkeiten und Methodik ohne staatlich–weltanschauliche Nivellierung und Verfremdung schützt, ist die Theologie in ihrer bekenntnisgeprägten Eigenart von dem Wissenschaftsverständnis des Art. 5 Absatz 3 GG umfasst[1230]. Folglich exisitiert im Hinblick auf die Theologie ein spezieller Wissenschaftsbegriff, den der Staat in Konsequenz des Staatskirchenrechts nicht zu begrenzen vermag. Das Staatskirchenrecht führt insoweit zu einer Einschränkung staatlichen Handelns[1231].

b) Die Funktion der Verwirklichung der Kulturstaatverantwortung

Die Einrichtung, Unterhaltung und Förderung von Hochschulen zählt in Konsequenz der Kulturverantwortung des Landes gemäß Art. 16 Absatz 3 der Verfassung des Landes Mecklenburg-Vorpommern zu den in der Verfassung festgelegten Staatszielen. Der Kulturstaatsauftrag umfasst auch den Bereich der religiösen Kultur[1232]. Hierzu gehört auch die Förderung bzw. Pflege der Theologie im Rahmen der Universität[1233] sowie der religiösen Erziehung (Garantie des Religionsunterrichts als ordentliches Lehrfach in Art. 7 Absatz 3 GG). Folglich realisiert das Land Mecklenburg-Vorpommern seine Kulturverantwortung unter Berücksichtigung der Gewährleistung der Wissenschaftsfreiheit (Art. 7 Absatz 3 Verfassung MV), indem an den Universitäten Rostock und Greifswald Theologische Fakultäten als anerkannte Disziplin im traditionellen Fächerkanon der Universität eingerichtet sind[1234]. Dies ist nicht Ausdruck kirchlicher Privilegien, sondern vielmehr der Kulturstaatlichkeit der Länder zur Erhaltung der universitas litterarum[1235].

---

tion, keine fremdbestimmte Determination des Erkenntnisprozesses - sind gegeben. Vgl. MARTIN HECKEL, Aktuelle Rechtsfragen bei der Besetzung bzw. Einziehung theologischer Lehrstühle, ZevKR 50 (2004), 520 Nr. 3.

1230. Die insoweit erforderlich vom BVerfG festgelegten Kriterien des spezifisch juristischen Wissenschaftsbegriffes des Art. 5 Absatz 3 GG (vgl. BVerfGE 35, 79 [113]; 66, 155 [177]) sind erfüllt. Vgl. zum Wissenschaftsverständnis des Grundgesetzes durch pluralistische Offenheit, Eigenverantwortlichkeit und staatliche Enthaltung von materialer Determination, Selektion und Präklusion wegen der prinzipiellen Unabgeschlossenheit jeglicher wissenschaftlichen Erkenntnis: MARTIN HECKEL, Grundfragen der Theologischen Fakultäten seit der Wende, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 5 S. 401, 418; vgl. DERS., Heckel, Aktuelle Rechtsfragen bei der Besetzung bzw. Einziehung theologischer Lehrstühle, ZevKR 50 (2004), 520 Nr. 5; ERNST–LÜDER SOLTE, Aktuelle Rechtsfragen der Theologenausbildung, ZevKR 49 (2004), 351, 355.

1231. AXEL FRHR. V. CAMPENHAUSEN, Konfessionsgebundene Wissenschaft im religiös neutralen Staat, WissR 1993, 1 - 19 (Beiheft).

1232. »Mit der Pflege dieses aus der Kulturstaatsverantwortung resultierenden kulturell–wissenschaftlichen Lebensbereiches verrichtet der Staat einen Dienst an einer Gesellschaft, die allen Säkularisierungs– und Pluralisierungstendenzen zum Trotz in ihren grundlegenden Orientierungen noch immer durch die biblisch–christliche Überlieferung geprägt ist.« ERNST–LÜDER SOLTE, Aktuelle Rechtsfragen der Theologenausbildung, ZevKR 49 (2004), 351, 353.

1233. Diese Legitimation unterscheidet die Theologischen Fakultäten von der Zeit der respublica christiana, in der diese in Konsequenz der cura religionis bestanden. Ausführlich hierzu MARTIN HECKEL, Die Theologischen Fakultäten im weltlichen Verfassungsstaat S. 18 ff., 23 ff.; DERS., Aktuelle Rechtsfragen bei der Besetzung bzw. Einziehung theologischer Lehrstühle, ZevKR 50 (2004), 523 Nr. 11; HELMUT LECHELER, Die wissenschaftliche Vorbildung der Geistlichen S. 144 f.; ERNST–LÜDER SOLTE, Theologie an der Universität, Staats– und Kirchenrechtliche Probleme der Theologischen Fakultäten S. 39 f.

1234. HANS ULRICH ANKE, Die Neubestimmung des Staat–Kirche–Verhältnisses in den neuen Ländern durch Staatskirchenverträge S. 246 ff., 317.

1235. MICHAEL FRISCH, Die Theologischen Fakultäten in den Staatskirchenverträgen der neuen Bundesländer, DÖV 1995, 636 ff.

»Die anderen Fakultäten und Fächer der Universität können von den Theologischen Fakultäten den für die Klärung religiöser Phänomene erforderlichen Theorientransfer und die Aufhellung der kulturellen Wirkungen des Christentums erwarten.«[1236]

c) Die Funktion des interdisziplinären Austausches

Die Theologie ist eingebettet in eine universitas litterarum im wissenschaftlichen Diskurs zu anderen Disziplinen. Theologisch wird an den Universitäten nicht nur wegen des Eigenwertes der Theologie als traditionelle Wissenschaft geforscht und gelehrt. Die Universitätstheologie ist mit den Nachbarwissenschaften nach Forschungsbereich, Gegenstand und Methode durch vielfältige Überschneidungen und wissenschaftliche interdisziplinäre Querverbindungen verknüpft[1237]. »Die Theologie hat eine aufklärende, ernüchternde Aufgabe in der Universität und (mit der Universität) in der Gesellschaft. Indem sie sich in diesem Doppelbezug bestimmt, löst sie nicht ihre Bindung an die biblische, jüdisch–christliche Überlieferung und ihre Verbundenheit zur Kirche, sondern verwirklicht sie gerade, in der ihr entsprechenden Weise, indem sie nämlich vermittelnd durch die Institution Universität am den gesellschaftlichen Diskursen teilnimmt«[1238] und die Gottesfrage in den Diskurs einbringt. So gibt die Theologie »die Welt in ihren inneren Verhältnissen als veränderbar und in der Gesamtheit, in ihrer Weltlichkeit, als rettbar zu verstehen.«[1239] Diese erkenntnistheoretisch begründete Verpflichtung bedingt die Lehr– und Forschungsfreiheit im Sinne des Art. 5 Absatz 3 GG nach der Kriterien der Wissenschaftlichkeit. In diesem Sinne bildet die Universität eine Denk– und Forschungsgemeinschaft, die unter Beachtung des gleichen Ethos denkt, argumentiert und experimentiert.

d) Die Funktion des Forschungsgebietes der Bekenntnisgrundlagen

Die Kirchen haben einen Anspruch darauf, dass Lehre und Forschung an Theologischen Fakultäten mit dem kirchlichen Bekenntnis übereinstimmen. Die Kirchen haben hierbei ihrem Selbstverständnis gemäß zu bestimmen, was sie mit ihrem Bekenntnis als vereinbar ansehen und welche Personen sie danach als ihre theologischen Lehrer anerkennen können, von denen anzunehmen ist, dass sie das evangelische Verständnis des Bekenntnisses und dessen Relevanz in den exegetischen, systematischen und historischen Dimensionen vermitteln[1240]. Darüber hinaus ha-

1236. EKD UND EVANG.–THEOLOGISCHER FAKULTÄTENTAG (E–TFT), Das Zusammenwirken von Landeskirchen und Theologischen Fakultäten in Deutschland S. 7.
1237. MARTIN HECKEL, Aktuelle Rechtsfragen bei der Besetzung bzw. Einziehung theologischer Lehrstühle, ZevKR 50 (2004), 520 Nr. 3.
1238. KNUT WENZEL, Die Notwendigkeit der Theologie an der Universität, Orientierung 68 (2004), 79, 82.
1239. KNUT WENZEL, Die Notwendigkeit der Theologie an der Universität, Orientierung 68 (2004), 79, 83.
1240. ERNST–LÜDER SOLTE, Theologie an der Universität S. 19 ff.

ben die Kirchen kein Recht zur Wissenschaftszensur, sondern haben die Freiheit des Forschens und Lehrens zu respektieren unbeschadet des Rechts der Kirchenleitungen, zu theologischen Meinungen lehramtlich Stellung zu nehmen, diese zu kritisieren und ggf. abzulehnen[1241].

»Ausbildung heißt, das zu lernen, von dem du nicht einmal wusstest, dass du es nicht wusstest.«[1242]

e) Die Funktion der Ausbildung von künftigen Pastorinnen/Pastoren

Seit der Reformation werden evangelische Pfarrer stets als Theologen mit akademischem Niveau ausgebildet, d.h. diejenigen, die die Verantwortung für die Verkündigung und die Seelsorge in der Kirche tragen, sind akademisch Ausgebildete, die in der Lage sind, selbständige Arbeit auf dem Gebiet der Theologie zu leisten[1243]. Die Theologischen Fakultäten bilden den im Bereich der christlichen Kirchen benötigten Nachwuchs an Pfarrerinnen und Pfarrern sowie die für den Religionsunterricht benötigten Lehrkräfte aus. Darüber hinaus haben sie für die Ausbildung und Qualifizierung des wissenschaftlich–theologischen Nachwuchses zu sorgen und verschiedene weitere Studiengänge, Teilstudiengänge und Studienelemente vorzuhalten, die für andere Fakultäten sowie für die Gesellschaft insgesamt von Bedeutung sind[1244]. Indem die Theologischen Fakultäten die Bekenntnisgrundlagen ihrer Kirche wissenschaftlich bearbeiten und sie den künftigen Geistlichen vermitteln, nehmen diese staatlichen Institutionen kirchliche Funktionen wahr[1245]. Als Stätten der theologischen Ausbildung und Forschung stehen die Theologischen Fakultäten in einer besonderen Funktion und Rechtsbeziehung zu ihrer Kirche[1246].

1241. MARTIN HECKEL, Grundfragen der Theologischen Fakultäten seit der Wende, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 5 S. 401, 447.
1242. RALPH WALDO EMERSON (1803 - 1882), US–amerikanischer Geistlicher., in: http://www.aphorismen.de.
1243. Es sollen nicht Verwalterinnen und Verwalter des Heiligen oder Technikerinnen und Techniker der religiösen Kommunikation oder Psychologinnen und Psychologen zweiter Hand, sondern Theologinnen und Theologen ausgebildet werden und die Kompetenzen für den pfarramtlichen Beruf notwendigen Kenntnisse vermittelt werden.
1244. EKD UND EVANG.–THEOLOGISCHER FAKULTÄTENTAG (E–TFT), Das Zusammenwirken von Landeskirchen und Theologischen Fakultäten in Deutschland S. 7.
1245. MARTIN HECKEL, Grundfragen der Theologischen Fakultäten seit der Wende, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 5 S. 401, 436; DERS., Die Theologische Fakultäten im weltlichen Verfassungsstaat S. 25 ff.
1246. Dass die theologische Forschung und Lehre den Bereich des Selbstbestimmungsrechts ihrer Kirche betrifft, wird offenkundig durch die kontinuierlichen Kontakte und regelmäßigen Gesprächsbegegnungen der Fakultäten in Rostock und Greifswald mit dem jeweils zuständigen Kollegium der beiden evangelischen Kirchen im Land Mecklenburg-Vorpommern. Bei diesen Begegnungen wird über die jeweilige Situation von Kirche und Fakultät informiert. Erörtert werden weiter einschlägige Fragen des theologischen Studiums, Habilitations– und Berufungswesens, der Prüfungsordnung und –praxis, des geistlichen Berufes, des Verhältnisses zur katholischen Theologie und Themen, die im Zusammenhang mit der Universitätsverwaltung und der staatlichen Kultusverwaltung stehen.

»Science sans conscience n'est que ruine de liäme.«[1247]

III. Das Zusammenwirken der verschiedenen Funktionen

Lehre und Forschung, so wie sie an der Theologischen Fakultät gepflegt werden, darf nicht nur auf die Ausbildung der zukünftigen Pfarrer und Pfarrerinnen beschränkt werden. Vielmehr ist diese theologische Reflexion auf wissenschaftlichem Niveau wichtig für alle Funktionen, denen jede theologische Fakultät gerecht zu werden hat. Indem die Theologische Fakultät eine der oben kurz beschriebenen Funktionen erfüllt, erfüllt sie zugleich eine andere. Die Entfaltung der Bekenntnisgrundlagen der Kirche durch Forschung und Lehre und die Ausbildung der Geistlichen dient zugleich der staatlichen Kulturaufgabe und der Verwirklichung der Religionsfreiheit der Kirchen.

Staat/Land und Kirche haben hier zusammen zu wirken. Für dieses Miteinander lassen sich die Grundsätze des Staatskirchenrechts heranziehen[1248].

Da die Theologischen Fakultäten auch und zugleich theologische Funktionen wahrnehmen und für kirchliche Funktionen ausbilden, ist der Staat auf die Mitwirkung der Kirchen angewiesen. Staat und Kirche sind in Konsequenz dieses Doppelcharakters der Theologischen Fakultäten[1249] zur Kooperation verpflichtet, bei der das Trennungsgebot, das Selbstbestimmungsrecht der Kirchen und die staatliche Neutralitätsverpflichtung Entfaltungsfreiheit in den spezifisch säkularen und den spezifisch kirchlich–religiösen Angelegenheiten garantieren, aber andererseits das Zusammenwirken von Staat und Kirche erfordern. Der Notwendigkeit, zwischen kirchlichen und staatlichen Erfordernissen und Verantwortlichkeiten im Hinblick auf die Theologischen Fakultäten einen Ausgleich zu bewirken[1250], hat das Land Mecklenburg-Vorpommern in der Landesverfassung und im Güstrower Vertrag[1251] Rechnung getragen.

1247. FRANÇOIS RABELAIS (ca. 1494 - 1553), Schriftsteller der französischen Renaissance.
1248. Ausführlich hierzu MARTIN HECKEL, Grundfragen der Theologischen Fakultäten seit der Wende, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 5 S. 401 ff.; HERMANN WEBER, Theologische Fakultäten Weber, im weltanschaulich neutralen Staat, NVwZ 2000, 848, 851 f.; AXEL FRHR. V. CAMPENHAUSEN, Das kirchliche Selbstbestimmungsrecht an staatlichen Theologischen Fakultäten S. 75; ERNST–LÜDER SOLTE, Aktuelle Rechtsfragen der Theologenausbildung an den Universitäten des Staates, ZevKR 49 (2004), 351, 361.
1249. MARTIN HECKEL, Die Theologische Fakultäten im weltlichen Verfassungsstaat S. 167 ff.
1250. HANS ULRICH ANKE, Die Neubestimmung des Staat–Kirche–Verhältnisses in den neuen Ländern durch Staatskirchenverträge S. 247.
1251. Güstrower Vertrag vom 20. Januar 1994, in: KABl S. 26, GOVBl 1994 S. 559 (GS Meckl.–Vorp. Gl. Nr. 2221–3), wieder abgedruckt in: GUIDO BURGER (HRSG.), Staatskirchenrecht in den neuen Bundesländern S. 23.

»Mögen viele Lehrmeinungen um die eine Wahrheit ringen«[1252]

IV. Die Einbindung der Theologischen Fakultät in kirchliche Verantwortung

Die Theologischen Fakultäten sind in die kirchliche Verantwortung mit einbezogen. Regelmäßige Begegnungen zwischen der jeweiligen Kirchenleitung und den Vertretern der wissenschaftlichen Theologie an der im Bereich der jeweiligen Kirche gelegenen Universität entsprechen guter Tradition. Diese Begegnungen dienen dem gegenseitigen Austausch in gemeinsamen Fragen der Theologie und der Kirche. Sie bringen zum Ausdruck, dass Theologie und Kirche aufeinander angewiesen sind. Sie weisen auf die Bedeutung der theologischen Wissenschaft für die Leitung der Kirche hin und erinnern die theologische Wissenschaft an ihre kirchliche Bindung. Innerhalb der Evangelischen Landeskirche in Württemberg ist der Informations– und Erfahrungsaustausch institutionalisiert im Theologisch–kirchlichen Konvent[1253]. In der Evangelischen Kirche in Baden misst die im Jahr 2007 verabschiedete Grundordnung[1254] der Theologischen Fakultät der Ruprecht–Karls–Universität Heidelberg kirchenleitende Funktionen durch Ausbildung und Prüfung von Pfarrern, durch die Erstellung von Gutachten und durch die Vertretung in kirchlichen Leitungsorganen zu. Einen verfassungsmäßigen Organstatus im Sinne eines kirchlichen Verfassungsorgans erhält die Theologische Fakultät hierdurch nicht[1255]. Dies wäre auch nicht möglich, weil die Theologische Fakultät eine staatliche Einrichtung ist.

Mit der Zielsetzung der Bildung einer Evangelisch-Lutherischen Kirche in Norddeutschland (Nordkirche) haben die beteiligten Verhandlungsgremien[1256] einen Fusionsvertrag geschlossen. Dieser enthält Vorgaben für das strukturelle Verfahren zur Bildung der gemeinsamen Kirche (und damit den Weg dorthin) sowie die Grundsätze für eine Verfassung der gemeinsamen Kirche. Diese Festlegungen sind verbindlicher Bestandteil des Vertrages. In den Eckpunkten zum Fusionsvertrag ist unter »IV.8 Theologische Fakultäten« festgehalten: »Die Leitungsorgane der Landeskirche wirken mit den Evangelisch –Theologischen Fakultäten der Universitäten Greifswald, Kiel und Rostock sowie dem Fachbereich Evangelische Theologie innerhalb der Fakultät für Geisteswissenschaften der Universität Hamburg als Stätten theologischer Forschung, Lehre und Ausbildung zusammen. Begegnungen der Kirchenleitung, des Landeskirchenamtes und der

1252. Titel der Festschrift zum Jubiläum 575 Jahre Universität Rostock anno 1994, hrsg. vom Rektor der Universität.
1253. Geschäftsordnung des Theologisch–kirchlichen Konvents der Evangelischen Landeskirche in Württemberg, erlassen als Verordnung des Oberkirchenrats vom 31. März 1987 (Abl. 53 S. 27) - geändert durch VO vom 8. April 1997 (Abl. 57 S. 309).
1254. Bekanntmachung der Neufassung der Grundordnung der Evangelischen Landeskirche in Baden (Grundordnung - GO) vom 4. Juli 2007 (GVBl S. 81).
1255. JÖRG WINTER, Staatskirchenrecht der Bundesrepublik Deutschland S. 148 ff.
1256. Das sind die Kirchenleitungen der Nordelbischen Evang.-Luth. Kirche, der Evang.-Luth. Landeskirche Mecklenburgs und der Pommerschen Evangelischen Kirche, denen die paritätisch zusammengesetzte Steuerungsgruppe mit je vier stimmberechtigten Mitgliedern der drei Kirchen zuarbeitet. Die Synoden haben dem Fusionsvertrag jeweils durch Kirchengesetz mit verfassungsändernder Mehrheit zugestimmt.

Theologischen Fakultäten unterstreichen die Bedeutung der theologischen Wissenschaft für die Leitung der Kirche sowie für das kirchliche Leben und die kirchliche Verantwortung der theologischen Wissenschaft.«[1257]

»Fang alles an nur mit Bedacht,
führ alles mit Bestand!
Was drüber Dir begegnen mag,
da nimm Geduld zur Hand.«[1258]

D. Die Bestandsgarantie der Theologischen Fakultäten

I. Die Bestandsgarantie durch Art. 9 Verfassung Mecklenburg-Vorpommern

a) Der Regelungsgehalt des Art. 9 Absatz 3 Landesverfassung MV

Aus Art. 5 Absatz 3 GG erwächst den Kirchen das Recht, sich gegebenenfalls gegen Eingriffe des Staates in den ihnen zustehenden Schutzbereich zu wehren. Aus Art. 5 Absatz 3 GG ergibt sich allerdings kein Anspruch auf den Bestand einer einzelnen Theologischen Fakultät. Da die Länder für die Gesetzgebung bei Universitätsangelegenheiten zuständig sind, enthält das Grundgesetz - im Gegensatz zur Weimarer Reichsverfassung in Art. 149[1259] - keine Bestimmung hinsichtlich der theologischen Fakultäten. Dadurch wird aber der verfassungsrechtliche Schutz keinesfalls reduziert[1260]. Bereits die Bestandsgarantien der Theologischen Fakultäten in den Landesverfassungen - in Mecklenburg-Vorpommern in Art. 9 Absatz 3 Landesverfassung[1261] - stehen sowohl in ihrer rechtspolitischen Herkunft als auch im Hinblick auf ihre kulturpolitische Zukunft im Zusammenhang mit dem Wunsch der Kirchen nach Erhaltung der Theologischen Fa-

1257. KABl 2009, 22.
1258. FRIEDRICH FREIHERR VON LOGAU (1604 - 1655), deutscher Jurist und Barockdichter, Pseudonym: Solomon von Golaw.
1259. Art. 149 WRV hat folgenden Wortlaut: »Die theologischen Fakultäten au den Hochschulen bleiben erhalten.«
1260. JÖRG WINTER, Staatskirchenrecht der Bundesrepublik Deutschland S. 150.
1261. Art. 9 Absatz 3 Satz 1 Verfassung MV hat folgenden Wortlaut: »Die Einrichtung theologischer Fakultäten an den Landesuniversitäten wird den Kirchen nach Maßgabe eines Vertrages im Sinne des Absatz 2 gewährleistet.«

kultäten an staatlichen Hochschulen und mit der Erwartung des Staates nach ihrer Inanspruchnahme. Diese wechselseitige Interessenlage kann zum Ausgleich gebracht werden, indem Staat und Kirche ihre jeweilige Verantwortung durch die Ausbildung der Pfarrerschaft an staatlichen Universitäten realisieren. Diese institutionelle Garantie enthält den Auftrag, durch das Vertragsstaatskirchenrecht diese gemeinsame Angelegenheit von Staat und Kirche zu regeln und dabei den Status und die Funktion der Theologischen Fakultäten als - für die Forschung, Lehre und Ausbildung funktionsfähige - geistig–organisatorische Sinneinheit nach ihrem besonderen theologischen Wissenschaftsverständnis zu gewährleisten[1262]. Diese Verfassungsbestimmung respektiert, dass in diesem Bereich - im Gegensatz zu allen anderen Fakultäten – geistlich-theologische und rein säkulare Aspekte zu beachten sind[1263]. Damit ist explizit in der Landesverfassung die Pflege der evangelischen Theologie mit einer Bestandsgarantie für die Einrichtung der Theologischen Fakultäten an den Landesuniversitäten versehen. Ebenso enthält Art. 9 Absatz 3 Satz 1 Verfassung MV eine unmittelbare und konkret verfassungsrechtlich abgesicherte Bestandsgarantie der Theologischen Fakultäten. Der Vergleich mit den Verfassungen der anderen Länder zeigt, dass zwar Landesverfassungen der alten Bundesländer Theologische Fakultäten garantieren[1264], aber ausschließlich die Verfassung des Landes Mecklenburg-Vorpommern als einzige in den neuen Ländern[1265] eine unmittelbare Gewährleistung theologischer Fakultäten durch Verfassungsgarantie enthält[1266]. Das Land Mecklenburg-Vorpommern hat hier dankenswerter Weise nach den Erfahrungen der DDR–Vergangenheit[1267] zur Klarheit durch eine unmittelbare im Verfassungstext festgehaltene Gewährleistung (im Gegensatz zu aus anderen Landesverfassungen lediglich mittelbaren ableitbaren Bestandsgarantien Theologischer Fakultäten)[1268] beigetragen.

1262. MARTIN HECKEL, Aktuelle Rechtsfragen bei der Besetzung bzw. Einziehung theologischer Lehrstühle, ZevKR 50 (2004), 519 Nr. 1 .

1263. Joachim E. Chistoph beklagt, dass diese Sachlage sowohl von den anderen Fakultäten als auch von den Universitätsverwaltungen sowie den Kultus– bzw. Wissenschaftsministerien mit abnehmender Kenntnis des Staatskirchenrechts immer weniger nachvollzogen und berücksichtigt wird: JOACHIM E. CHRISTOPH, Die Ev.–theol. Fakultäten und das evangelische Kirchenrecht - Rechtsstellung und aktuelle Probleme, ZevKR 50 (2005), 46, 60.

1264. Die katholischen Theologischen Fakultäten Würzburg und München und die Evangelisch Theologische Fakultät Erlangen sind in Art. 150 Absatz 2 Verfassung Bayern., die Evangelisch-Theologischen Fakultäten Tübingen und Heidelberg und die kath.–theol. Fakultäten Freiburg und Tübingen in Art. 8, 10 Verfassung Baden-Württemberg., die Evangelisch-Theologisch Fakultät Marburg Art. 60 Absatz 2 Satz 1 Verfassung Hessen, die Evangelisch-Theologischen Fakultäten Rostock und Greifswald in Art. 9 Absatz 3 Satz 1 Verfassung Mecklenburg-Vorpommern und die beiden Theologischen Fakultäten in Mainz in Art. 39 Absatz 1 Satz 3 Verfassung Rheinland–Pfalz verbürgt.

1265. Die Evangelisch–theologische Fakultät in Leipzig ist lediglich durch Art. 111 Absatz 2 Verfassung Sachsen insoweit abgesichert, dass diese Verfassungsbestimmung regelt, die Lehrstühle im Benehmen mit der Kirche zu besetzen.

1266. Bei der Beratung der Verfassung betonte der Abgeordnete Jelen besonders die kulturelle Bedeutung der Theologischen Fakultäten. Siehe Protokoll der 78. Landtagssitzung, in: MECKLENBURG-VOPOMMERN LANDTAG (HRSG.), Die vorläufige Verfassung S. 421.

1267. Claudio Fuchs weist auf den Existenzkampf der Theologischen Fakultäten in der DDR hin: CLAUDIO FUCHS, Das Staatskirchenrecht der neuen Bundesländer S. 190.

1268. HANS ULRICH ANKE, Die Neubestimmung des Staat - Kirche–Verhältnisses in den neuen Bundesländern durch Staatskirchenverträge S. 246 ff.; AXEL FRHR. V. CAMPENHAUSEN, Vier neue Staatskirchenverträge in vier neuen Ländern, NVwZ 1995, 757 ff., 759; MICHAEL FRISCH, Die Theologischen Fakultäten in den Staatskirchenverträgen der neuen Bundesländer, DÖV 1995, 636 ff.; CLAUDIO FUCHS, Das Staatskirchenrecht der neuen Bundeslän-

Der Wortlaut des Art. 9 Absatz 3 Verfassung MV enthält eine doppelte Garantie:

1. die Garantie des Fakultätsstatus für evangelische Theologie an der Universität,

2. die Garantie von mindestens zwei Theologischen Fakultäten an den Landesuniversitäten.

Die Wahl des Plurals »Theologische Fakultäten« und die Wortwahl »an den Landesuniversitäten« zeigt: solange mehrere Universitäten existieren, ist die Existenz je einer Theologischen Fakultät an jeder dieser Universitäten sichergestellt.

Inhalt der verfassungsrechtlich verbürgten Absicherung ist die Erhaltung der Fakultät als organisatorische Institution unter Beibehaltung und Wahrung ihres spezifisch konfessionellen Charakters[1269]. Vor dem Verlust ihrer Selbständigkeit sind die Theologischen Fakultäten unabhängig von der Anzahl der Lehrstühle und Professorenstellen geschützt. Daher kommt es nicht auf die in neueren Hochschulgesetzen[1270] geforderte Mindestzahl von Professorenstellen an[1271].

b) Schlussfolgerungen aus der Verfassungsgarantie der Theologischen Fakultäten an den Landesuniversitäten

Aus der Garantie des Fakultätsstatus ist nicht nur die Garantie abzuleiten, dass eine Eingliederung der Theologischen Fakultät in eine andere Fakultät oder eine Integrierung anderer Fakultäten in die theologische Fakultät an der gleichen Universität oder die Zusammenlegung der beiden Theologischen Fakultäten verfassungsrechtlich nicht zulässig ist, sondern darüber hinaus, dass der Bestand der Fakultät als solcher gewährleistet bleibt, so dass nur die Existenz von je einer Theologischen Fakultät an der Universität Greifswald und einer an der Universität Rostock mit der Verfassung des Landes konform ist. Die Respektierung der kirchlichen Entscheidungen hinsichtlich der geistlichen Aspekte und Maßstäbe im Theologischen Fakultätenwesen kommt in Art. 9 Landesverfassung zum Ausdruck. Bereits im 19. Jahrhundert wird diese Achtung nicht nur als institutionelles Kirchenprivileg, sondern als Folge der Religionsfreiheit verstanden[1272].

der S. 183 ff.; MARTIN HECKEL, Aktuelle Rechtsfragen bei der Besetzung bzw. Einziehung theologischer Lehrstühle, ZevKR 50 (2004), 520 Nr. 2.

1269. CLAUDIO FUCHS, Das Staatskirchenrecht der neuen Bundesländer S. 193.

1270. Die Hochschulgesetze haben die Aufgabe, dafür Sorge zu tragen, dass sich die Freiheit der Wissenschaft geordnet und störungsfrei innerhalb der weltlichen Ordnung und Gemeinwohlverantwortung entfalten kann. Im Bereich der Theologie darf hierbei die Religionsfreiheit nicht eingeschränkt werden. Vgl. MARTIN HECKEL, Grundfragen der Theologischen Fakultäten seit der Wende, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 5 S. 401, 444.

1271. § 90 Landeshochschulgesetz Mecklenburg-Vorpommern berücksichtigt dies. § 21 Absatz 2 Satz 3 Universitätsgesetz Baden-Württemberg regelt, dass eine Fakultät in Ausnahmefällen weniger als 20 Planstellen für Professoren umfassen darf.

1272. MARTIN HECKEL, Staat und Kirche im 19. Jahrhundert, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 4 S. 465.

c) Das Verhältnis zwischen Hochschulautonomie und Vertragsbindung

Verfassungsrechtlich ist den Universitäten in Mecklenburg-Vorpommern durch Art. 9 Absatz 2 Verfassung Autonomie zugesichert, allerdings unter Hinweis darauf, dass die in Art. 7 Absatz 3 Verfassung MV garantierte Selbstverwaltungsgarantie unberührt bleibt[1273]. Bei Entscheidungen im Hinblick auf die Theologischen Fakultäten ist Art. 9 Absatz 3 Satz 2 Verfassung MV zu beachten. Insoweit ist die Hochschulautonomie eingeschränkt, so dass jede Entscheidung im Hinblick auf Veränderungen im Bestand der Theologischen Fakultäten im Land mit dem Verfassungsrecht (Bestandsgarantie des Art. 9 Absatz 3 Satz 1 Verfassung MV) in Einklang zu stehen hat und die rechtlichen Bindungswirkungen des Staat-Kirche-Vertrages (in Art. 4 Absatz 1 Güstrower Vertrag)[1274] zu beachten sind.

II. Die Verankerung der Theologischen Fakultäten in Art. 4 Güstrower Vertrag

Die mit einem Koordinierungsauftrag versehenen institutionellen Fakultätsgarantien des Art. 9 Absatz 3 Verfassung MV waren durch einen Staat-Kirche-Vertrag zu konkretisieren. Dieser Auftrag ist durch den Güstrower Vertrag realisiert, der durch Transformationsgesetze sowohl als Landesrecht als auch kirchenrechtlich gilt. Ansatzpunkt und zentrales Anliegen jedes Staat-Kirche-Vertrages ist die Regelung der Beziehungen zwischen Staat und Kirche, indem eine verlässliche und dauerhafte, den Staat ebenso wie die Kirchen bindende Rechtsgrundlage für die gemeinsamen Angelegenheiten vereinbart worden ist[1275]. Vertraglich abgesichert sind auch die Theologischen Fakultäten[1276], deren Unterhaltung hohe personelle und finanzielle Aufwendun-

1273. Art. 7 Absatz 3 Verfassung MV hat folgenden Wortlaut: »Hochschulen sind in der Regel Körperschaften des öffentlichen Rechts. Sie verfügen im Rahmen der Gesetze über das Recht zur Selbstverwaltung. In akademischen Angelegenheiten sind sie weisungsfrei.«

1274. Vertrag zwischen dem Land und den evangelischen Kirchen in Mecklenburg-Vorpommern - Güstrower Vertrag vom 20. Januar 1994, KABl S. 26, GOVBl 1994 S. 559 (GS Meckl.–Vorp. Gl. Nr. 2221–3), wieder abgedruckt in: GUIDO BURGER (HRSG.), Staatskirchenrecht in den neuen Bundesländern S. 23.

1275. HANS ULRICH ANKE, Die Neubestimmung des Staat–Kirche–Verhältnisses in den neuen Ländern durch Staatskirchenverträge S. 39 ff., 49 ff., 93 ff., 218 ff., 246 ff.; AXEL FRHR. V. CAMPENHAUSEN, Vier neue Staatskirchenverträge in vier neuen Ländern, NVwZ 1995, 757 ff., 759; MICHAEL FRISCH, Die Theologischen Fakultäten in den Staatskirchenverträgen der neuen Bundesländer, DÖV 1995, 636 ff.; CLAUDIO FUCHS, Das Staatskirchenrecht der neuen Bundesländer S. 10 ff., 76 ff., 183 ff., 190 ff., 292 ff.; ALEXANDER HOLLERBACH, Vertragskirchenrecht als Instrument der deutschen Wiedervereinigung, in: Kirche und Recht (KuR) 1/95 S. 1, 5 ff.; UWE JOHNSEN, Die Evangelischen Staatskirchenverträge in den neuen Bundesländern, ZevKR 43 (1998), 182, 186 ff., 193 ff., 200 ff.

1276. Vertraglich geschützt sind alle bestehenden Evangelisch-Theologischen Fakultäten. Dem Fachbereich Hamburg fehlt eine Bestandsabsicherung. Siehe für Berlin (Humboldt) und Halle–Wittenberg Art. 11 Preußischer Kirchenvertrag, für Bochum und Münster Art. 1 Kirchenvertrag vom 29. März 1984 sowie speziell für Münster Art. 11 Lippischer Kirchenvertrag. Siehe weiter für Erlangen und München Art. 2 Absatz 1 Bayerischer Kirchenvertrag, für Göttingen Art. 3 Loccumer Vertrag (Niedersäschsicher Staatskirchenvertrag), für Greifswald und Rostock Art. 4 Absatz 1 Güstrower Vertrag, für Heidelberg Art. VIII Badischer Kirchenvertrag, für Jena Art. 3 Thüringer

gen sowie Verwaltungskapazitäten erfordern. Im Bereich der Theologischen Fakultäten besteht eine Gleichordnungsbeziehung, weil hier beide Seiten in Konsequenz ihrer unterschiedlichen Kompetenzen und Aufgaben auf Kooperation und Koordinierung angewiesen sind[1277]. Art. 4 Absatz 1 Güstrower Vertrag[1278] hat folgenden Wortlaut: »Die wissenschaftliche Pflege der evangelischen Theologie gehört zum Auftrag wissenschaftlicher Hochschulen und wird durch die Evangelisch–Theologischen Fakultäten an den Universitäten Greifswald und Rostock gewährleistet.« Diese Bestimmung[1279] enthält eine enumerative Aufzählung von zwei Theologischen Fakultäten an zwei Standorten. Der Plural und die Nennung der Städte, in denen die Universitäten ihren Sitz haben, macht dies deutlich. Diese Vertragsbestimmung enthält folglich die Gewährleistung, dass für wissenschaftlich–theologische Ausbildungsgänge die bestehenden evangelischen Fakultäten an den beiden im Vertrag genannten Universitäten in ihrem Bestand erhalten bleiben. Das Land hat durch Art. 4 Güstrower Vertrag das Angebot an jede der beiden evangelischen Kirchen im Land, ihre Geistlichen durch ein akademisches Studium an den Theologischen Fakultäten im Bereich der jeweiligen Kirche ausbilden zu lassen, verfassungsrechtlich verbürgt. Diese Absicherung enthält zugleich eine Förderfunktion zu Gunsten der Theologischen Fakultäten unter Beachtung des mecklenburgischen Landesteils (Rostock) und der pommerschen Identität (Greifswald)[1280].

Vergleicht man diesen Vertrag mit den anderen, die nach der Wende in den neuen Ländern abgeschlossen worden sind[1281], ist festzustellen, dass der Güstrower Vertrag die höchste Regelungsdichte bezüglich der kirchlichen Mitwirkungsrechte enthält[1282]. Martin Heckel weist darauf hin, dass in den Staat–Kirche–Verträgen der neuen Bundesländer nicht nur der traditionelle

---

Staatskirchenvertrag, für Kiel Art. 4 Absatz 1 Schleswig–Holsteinischer Staatskirchenvertrag, für Leipzig Art. 3 Absatz 1 Sächsischer Staatskirchenvertrag, für Mainz Art. 14 Rheinland–Pfälzischer Staatskirchenvertrag und für Marburg Art. 13 Hessischer Staatskirchenvertrag. Der Bestand der Katholisch-Theologischen Fakultäten wird ausnahmslos in Staat–Kirche–Verträgen garantiert. Siehe für Augsburg, Bamberg, München, Regensburg, Passau und Würzburg Art. 3 § 1 Bayerischer Kirchenvertrag und für München und Würzburg zusätzlich Art. 19 Reichskonkordat, für Tübingen Art. 19 Reichskonkordat, für Freiburg Art. IX Badisches Konkordat und Art. 19 Reichskonkordat, Bochum, Bonn und Münster Art. II Absatz 1 Vertrag zwischen dem Land Nordrhein–Westfalen und dem Heiligen Stuhl vom 26. März 1984 und zusätzlich für Bonn und Münster Art. 19 Reichskonkordat, Mainzer Vereinbarung v. 15./17. April 1946, für Erfurt Art. 2 Erfurt Staatsvertrag vom 19. November 2002. Diese Aufzählung ist übernommen von ERNST–LÜDER SOLTE, Aktuelle Rechtsfragen der Theologenausbildung, ZevKR 49 (2004), 351, 357.

1277. MARTIN HECKEL, Grundfragen der Theologischen Fakultäten seit der Wende, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 5 S. 401, 452.

1278. Vertrag zwischen dem Land und den evangelischen Kirchen in Mecklenburg-Vorpommern - Güstrower Vertrag vom 20. Januar 1994, KABl S. 26, GOVBl 1994 S. 559 (GS Meckl.–Vorp. Gl. Nr. 2221–3), wieder abgedruckt in: GUIDO BURGER (HRSG.), Staatskirchenrecht in den neuen Bundesländern S. 23.

1279. In Art. 4 Güstrower Vertrag werden weiter u. a. die Festlegung der kirchlichen Mitwirkungsrechte in den Personalia der hauptamtlich Theologie Lehrenden und die Mitwirkung bei Prüfungsordnungen geregelt.

1280. HANS ULRICH ANKE, Die Neubestimmung des Staat–Kirche–Verhältnisses in den neuen Ländern durch Staatskirchenverträge S. 350, insb. Anm. 179.

1281. MICHAEL FRISCH, Die Theologischen Fakultäten in den Staatskirchenverträgen der neuen Bundesländer, DÖV 1995, 636 ff.

1282. AXEL FRHR. V. CAMPENHAUSEN, Der Güstrower Vertrag - Ein Schritt zur Normalisierung des Verhältnisses von Staat und Kirche, LKV 1995, 233 ff., 235.

Rechtsstatus der Theologischen Fakultäten in Deutschland bestätigt wird, sondern darüber hinaus Einzelheiten in begrüßenswerter Weise klärt[1283].

Die Bestandsgarantie der Theologischen Fakultäten bildet kein Institutionenfüllhorn mit beliebiger Inhaltsfüllung.

III. Die Funktionsfähigkeit der Theologischen Fakultät

a) Staatliche und kirchliche Kriterien der Funktionsfähigkeit

»Mit der Garantie des Bestands theologischer Fakultäten hat der Staat auch für deren Funktionsfähigkeit einzustehen.«[1284] Der Güstrower Vertrag[1285] enthält insoweit keine detaillierte Regelung. Diese kann unterbleiben, weil der besonderen religiösen Sachgesetzlichkeit der Theologischen Fakultäten auch ohne minutiöse Kodifikation Rechnung getragen werden kann[1286]. Dem Staat obliegt die Sorge und Verantwortung »für das wissenschaftliche Niveau und die Funktionsfähigkeit des Forschungs– und Lehrbetriebes, die personelle und räumliche Ausstattung, die korrekte Erledigung der Fakultätsgeschäfte und des Prüfungswesens, die Wahrnehmung der Fach– und Rechtsaufsicht, die beamtenrechtliche und disziplinarrechtliche Betreuung, die Wahrung der Aufsichtsfunktionen über die akademischen Einrichtungen.«[1287] Die Anzahl der Lehrstühle und die Personalausstattung der Theologischen Fakultäten sind so zu bemessen, dass diese ihre staatskirchenrechtlichen Aufgaben erfüllen können[1288]. Maßgeblich hierfür sind die Zahl der an der Theologischen Fakultät vertretenen Disziplinen[1289]. Diese darf der konfessionell neutrale Staat nicht selbständig festlegen. Zur Beurteilung der für die Einrichtung und Unterhaltung von

1283. MARTIN HECKEL, Grundfragen der Theologischen Fakultäten seit der Wende, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 5 S. 401, 402.
1284. ERNST–LÜDER SOLTE, Aktuelle Rechtsfragen der Theologenausbildung an den Universitäten des Staates, ZevKR 49 (2004), 351, 358.
1285. Vertrag zwischen dem Land und den evangelischen Kirchen in Mecklenburg-Vorpommern - Güstrower Vertrag vom 20. Januar 1994, KABl S. 26, GOVBl 1994 S. 559 (GS Meckl.–Vorp. Gl. Nr. 2221–3), wieder abgedruckt in: GUIDO BURGER (HRSG.), Staatskirchenrecht in den neuen Bundesländern S. 23.
1286. Ausführlich zu dieser Thematik der Normen im Fakultätenrecht MARTIN HECKEL, Grundfragen der Theologischen Fakultäten seit der Wende, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 5 S. 401, 408 f.
1287. MARTIN HECKEL, Aktuelle Rechtsfragen bei der Besetzung bzw. Einziehung theologischer Lehrstühle, ZevKR 50 (2004), 525 Nr. 15 und ebenso DERS., Grundfragen der Theologischen Fakultäten seit der Wende, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 5 S. 401, 446.
1288. ALEXANDER HOLLERBACH, Theologische Fakultäten und staatliche Pädagogische Hochschulen, in: HdbStKirchR 2. Bd.² S. 549 - 599, insb. § 56 S. 567; ERNST–LÜDER SOLTE, Aktuelle Rechtsfragen der Theologenausbildung an den Universitäten des Staates, ZevKR 49 (2004), 351, 358.
1289. ERNST–LÜDER SOLTE, Aktuelle Rechtsfragen der Theologenausbildung an den Universitäten des Staates, ZevKR 49 (2004), 351, 358.

Lehrstühlen bekenntnisrelevanten Kriterien jeder Fakultätsorganisation ist der konfessionell neutrale Staat angewiesen auf die Koordination und Kooperation mit den betroffenen Kirchen. Die Kirchen bestimmen in Wahrnehmung ihres Selbstbestimmungsrechts die Fächer, auf deren Studium der seine Funktion für die Kirche wahrnehmende Theologe angewiesen ist[1290]. Der verfassungsrechtlich gebotene Rekurs auf den kirchlichen Maßstab bei der Definition des personellen Mindestbedarfes einer Fakultät lässt sich aus den kirchlichen Mitwirkungsbefugnissen bei der Ersten theologischen Prüfung ableiten[1291]. Hierfür ist der theologische Wissenschaftsbegriff relevant, denn aus diesem ergeben sich nicht nur die Bestimmung der Prüfungsmaßstäbe und Prüfungsfächer[1292], sondern beispielsweise die Einteilung und Abgrenzung der organisatorischen Einheiten, die Ausstattung und Besetzung der Lehrstühle, die Voraussetzungen und das Verfahren der Berufungen, die Verleihung der akademischen Grade sowie die Mitgliedschaft und Mitwirkungsrechte der Lehrenden und Lernenden[1293]. Evangelische Theologie ist in Forschung, Lehre und Prüfung nur sinnvoll in der gegenseitigen Ergänzung und kritischen Kooperation der Lehrstühle für Neues Testament, Altes Testament, Systematische und Praktische Theologie sowie Kirchengeschichte zu lehren[1294]. Weiter sind zusätzlich zu diesen fünf Hauptdisziplinen Christliche Gesellschaftslehre, Ökumenik und Konfessionskunde sowie die Religions– und Missionswissenschaft zu nennen[1295]. Da die beiden Theologischen Fakultäten für das Lehramt im Fach Religion mit ausbilden, ist für ihren Bestand weiter die universitäre religionspädagogische Ausbildung relevant[1296]. Über die minimalste Besetzung an Professorenstellen hinaus sollten die Fakultäten für die Bildung eines spezifischen Profils mit mindestens einer Professur mit einer Disziplin ausgestattet sein, die an anderen Fakultäten möglichst nicht vertreten ist[1297].

1290. MARTIN HECKEL, Die Theologischen Fakultäten S. 342 ff. und weiter HERMANN WEBER, Theologische Fakultäten, NVwZ 2000, 851, 853 f. Zur Bedeutung des Selbstbestimmungsrechts der Kirchen für die Fachrichtungen, die in den Theologischen Fakultäten präsent sein müssen: Jörg Kriewitz, Die Errichtung theologischer Hochschuleinrichtungen S. 68; ERNST–LÜDER SOLTE, Aktuelle Rechtsfragen der Theologenausbildung an den Universitäten des Staates, ZevKR 49 (2004), 351, 359.

1291. Diese sind in Art. 4 Absatz 3 Güstrower Vertrag gewährleistet. Für die Evangelische Kirche in Deutschland bildet die Rahmenprüfungsordnung der EKD für die Erste Theologische Dienstprüfung/die Diplomprüfung in Evangelischer Theologie vom 22. März 2002 (ABl. EKD S. 161) den Maßstab.

1292. Die Prüfungsordnungen geben Vorgaben für die Inhalte des Theologiestudiums. ERNST–LÜDER SOLTE, Aktuelle Rechtsfragen der Theologenausbildung an den Universitäten des Staates, ZevKR 49 (2004), 360.

1293. MARTIN HECKEL, Aktuelle Rechtsfragen bei der Besetzung bzw. Einziehung theologischer Lehrstühle, ZevKR 50 (2004), 522 Nr. 8.

1294. MARTIN HECKEL, Aktuelle Rechtsfragen bei der Besetzung bzw. Einziehung theologischer Lehrstühle, ZevKR 50 (2004), 522 Nr. 9, hier speziell im Hinblick auf die Reformationsgeschichte.

1295. ERNST–LÜDER SOLTE, Aktuelle Rechtsfragen der Theologenausbildung an den Universitäten des Staates, ZevKR 49 (2004), 351, 360.

1296. Aus der Verfassungsgarantie des Art. 7 Absatz 3 GG für den Religionsunterricht ergibt sich, dass der den Religionsunterricht in der öffentlichen Schule garantierende Staat Ausbildungsstätten für die den konfessionsgebundenen Religionsunterricht erteilenden Religionslehrer zur Verfügung zu stellen hat. Siehe CHRISTOPH LINK, § 54 Religionsunterricht, in: HdbStKirchR 2. Bd.² S. 439 ff., 473.

1297. ERNST–LÜDER SOLTE, Aktuelle Rechtsfragen der Theologenausbildung an den Universitäten des Staates, ZevKR 49 (2004), 351, 360.

b) Der Schutz der Funktionsfähigkeit nach Art. 4 Güstrower Vertrag

In Art. 4 Güstrower Vertrag[1298] werden zwei funktionsfähige Theologische Fakultäten vorausgesetzt. Auch wenn die universitäre religionspädagogische Ausbildung durch Theologische Fakultäten durch eine bestimmte Fakultät verfassungsrechtlich nicht namentlich genannt ist[1299], umfasst der vertragliche Schutz auch die Ausbildung für das religionspädagogische Lehramt an Gymnasien. Hieraus ist abzuleiten, dass auch die Anzahl der Professorenstellen, auf die die Fakultäten zur Erfüllung ihrer Funktionen angewiesen sind, zugesichert ist[1300]. Nur subsidiär relevant sind die für die Bemessung des Personalbedarfes entwickelten staatlichen Vorgaben, die auf die Zahl der Studierenden Bezug nehmen.

c) Lehrstühle dürfen nicht zu Leerstühlen werden

Den Fakultäten sind diejenigen Professuren zur Verfügung zu stellen, die für eine wissenschaftliche Ausbildung der Geistlichen und Religionslehrer benötigt werden[1301]. Da sich die theologischen Lehrstühle gegenseitig in Kooperation zur Erfüllung der besonderen Wissenschaftsaufgaben ihrer Fakultät ergänzen, dürfen sie »nicht sinn– und funktionswidrig zusammengestrichen, nicht aus den theologischen Kernfächern eliminiert bzw. auf andere Einheiten übertragen oder mit Wissenschaftlern anderer Disziplinen besetzt werden.«[1302]

Bei einer Vakanz kann der Staat seiner Ausstattungsverpflichtung bis zur Wiederbesetzung mit der Erteilung eines Lehrauftrages nachkommen[1303]. Ein Lehrauftrag anstelle einer Professur reicht hingegen nicht zur Erfüllung des Mindestbestandes an Stellen für hauptamtlich tätige Professoren aus. Lehrstühle sind innerhalb eines zumutbaren Zeitraums wieder zu besetzen.

Ein Verzicht oder die ausbleibende Wiederbesetzung auf einen dieser Lehrstühle an einer Theologischen Fakultät durch faktisches Handeln oder durch explizite Entscheidung hätte zur Folge, dass die verfassungs– und vertragsrechtliche Garantie der Theologischen Fakultät tangiert

---

1298. Vertrag zwischen dem Land und den evangelischen Kirchen in Mecklenburg-Vorpommern - Güstrower Vertrag vom 20. Januar 1994, KABl S. 26, GOVBl 1994 S. 559 (GS Meckl.–Vorp. Gl. Nr. 2221–3), wieder abgedruckt in: GUIDO BURGER (HRSG.), Staatskirchenrecht in den neuen Bundesländern S. 23.

1299. Dies ist lediglich für die beiden Lehrstühle für die Didaktik des evangelischen Religionsunterrichts in den Evangelisch-Theologischen Fakultäten der Universitäten München und Erlangen durch Art. 2 Absatz 1 Bayerischer Kirchenvertrag erfolgt.

1300. Im Schlussprotokoll zu Art. 14 Absatz 1 Rheinland-Pfälzischer Kirchenvertrag ist der Sollbestand an Lehrstühlen enumerativ aufgezählt worden. Siehe MARTIN HECKEL, Die Theologischen Fakultäten S. 262. Ansonsten ist die Zahl der erforderlichen Stellen für Professuren nicht in jedem Fall identisch ist mit der Zahl der Stellen, über die die Fakultät bei ihrer Errichtung verfügt hat. ERNST–LÜDER SOLTE, Aktuelle Rechtsfragen der Theologenausbildung an den Universitäten des Staates, ZevKR 49 (2004), 351, 359.

1301. JÖRG MÜLLER–VOLBEHR, Staat und Kirche - Universität und Theologie, ZevKR 24 (1979), 1, 7; HERMANN WEBER, Theologische Fakultäten im weltanschaulich neutralen Staat, NVwZ 2000, 851, 853.

1302. MARTIN HECKEL, Aktuelle Rechtsfragen bei der Besetzung bzw. Einziehung theologischer Lehrstühle, ZevKR 50 (2004), 519 Nr. 1.

1303. ERNST–LÜDER SOLTE, Aktuelle Rechtsfragen der Theologenausbildung an den Universitäten des Staates, ZevKR 49 (2004), 351, 359.

wäre[1304]. Auch ein (nicht wahrscheinliches) bewusstes Hinauszögern einer Wiederbesetzung bedeutete einen Verstoß gegen den Güstrower Vertrag, weil das Land in diesem Falle vertraglich zugesicherte Rechtspositionen kirchlicher Mitwirkung bei der Besetzung der theologischen Lehrstühle unterliefe. Lehrstühle dürfen nicht zu Leerstühlen werden.

»Das Recht muss nie der Politik, wohl aber die Politik jederzeit dem Recht angepasst werden.«[1305]

E. Die Verpflichtung zur Vertragstreue

I. Der Grundsatz pacta sunt servanda

Ansatzpunkt und zentrales Anliegen jedes Staat-Kirche-Vertrages ist die Regelung der Beziehungen zwischen Staat und Kirche, indem eine verlässliche und dauerhafte, den Staat ebenso wie die Kirchen bindende Rechtsgrundlage für die gemeinsam vertraglich fixierten Angelegenheiten auch bezüglich der bestehenden Theologischen Fakultäten vereinbart worden ist[1306]. Art. 4 Güstrower Vertrag begründet einen Anspruch auf Gewährleistung beider theologischer Fakultäten kraft vertraglicher Vereinbarung[1307]. Eine vertragliche Regelung soll dem Vertragspartner das Recht vermitteln, die Einhaltung der getroffenen Regelungen verlangen zu können. Bei Gesetzen muss der subjektivrechtliche Charakter im Rahmen der Schutznormtheorie besonders dargelegt werden. Bei Verträgen hingegen muss begründet werden, warum eine Vereinbarung keinen durchsetzbaren Anspruch des Vertragspartners auf Einhaltung des Vertrages haben sollte[1308].

1304. MARTIN HECKEL, Aktuelle Rechtsfragen bei der Besetzung bzw. Einziehung theologischer Lehrstühle, ZevKR 50 (2004), 522 Nr. 9.
1305. Dieser von Immanuel Kant (1724 - 1804) stammende Grundsatz gilt solange, bis das Recht in verfassungsrechtlich zulässiger Weise geändert oder derogiert ist.
1306. HANS ULRICH ANKE, Die Neubestimmung des Staat–Kirche–Verhältnisses in den neuen Ländern durch Staatskirchenverträge S. 39 ff.; 49 ff., 93 ff., 218 ff., 246 ff.; AXEL FRHR. V. CAMPENHAUSEN, Vier neue Staatskirchenverträge in vier neuen Ländern, NVwZ 1995, 757 ff., 759; MICHAEL FRISCH, Die Theologischen Fakultäten in den Staatskirchenverträgen der neuen Bundesländer, DÖV 1995, 636 ff.; CLAUDIO FUCHS, Das Staatskirchenrecht der neuen Bundesländer S. 10 ff., 76 ff., 183 ff., 190 ff., 292 ff.; ALEXANDER HOLLERBACH, Vertragskirchenrecht als Instrument der deutschen Wiedervereinigung, in: Kirche und Recht (KuR) 1/95 S. 1, 5 ff.; Uwe Johnsen, Die Evangelischen Staatskirchenverträge in den neuen Bundesländern, ZevKR 43 (1998), 182, 186 ff., 193 ff., 200 ff.
1307. Vertrag zwischen dem Land und den evangelischen Kirchen in Mecklenburg-Vorpommern - Güstrower Vertrag vom 20. Januar 1994, KABl S. 26, GOVBl 1994 S. 559 (GS Meckl.–Vorp. Gl. Nr. 2221–3), wieder abgedruckt in: GUIDO BURGER (HRSG.), Staatskirchenrecht in den neuen Bundesländern S. 23.
1308. HEINRICH DE WALL, Subjektive Rechte aus Staatskirchenverträgen, ZevKR 45 (2000), 629.

Hierfür gibt es weder im Falle eines staatlichen Wunsches nach anderen organisatorisch strukturellen Hochschulentscheidungen noch im Falle einer Kirchenfusion keinerlei Anhaltspunkte, so dass grundsätzlich der Grundsatz pacta sunt servanda gilt. Diese Bindung an den Vertrag endet nur, wenn hierfür bereits im Vertrag Regelungen vorgesehen sind[1309], auf Grund einer neuen entsprechenden Vereinbarung zwischen den Parteien oder auf Grund eines vertragsrechtlichen oder gesetzlichen Beendigungstatbestandes[1310].

Während Art. 3 Absatz 1 Satz 2 Sächsischer Staatskirchenvertrag[1311] eine gutachterliche Stellungnahme der Kirchen vor der Neugründung oder Verlegung einer Theologischen Fakultät vorschreibt, die Entscheidungsbefugnis jedoch beim Land belässt, wäre eine Verlegung oder Reduzierung der Anzahl der Theologischen Fakultäten in Mecklenburg-Vorpommern ohne Änderung des Güstrower Vertrages nicht möglich.

II. Die Verpflichtung zur Vertragstreue trotz der Universitätsautonomie

Der zwischen dem Land und den Kirchen abgeschlossene Güstrower Vertrag[1312] schreibt den Vertragspartnern vor, die eingegangenen Verpflichtungen und Bindungen einzuhalten und diese nicht auszuhöhlen. Die Verpflichtungen könnte das Land nicht an die Hochschulen in einer Weise delegieren, dass das Land die Autonomie der Universität so stärkt, dass es der Hochschule überlassen bleibt, ob das Land den Güstrower Vertrag beachtet. Für die Einhaltung der rechtlich fixierten Bindungen und Verpflichtungen beider Vertragspartner sind und bleiben diese zuständig. Jede Veränderung des Status quo der Theologischen Fakultät im Hinblick auf die Struktur des Lehr– und Forschungsbetriebes ist im Hinblick auf verfassungs– und vertragsrechtliche Vorgaben im Land Mecklenburg-Vorpommern zu prüfen. Dies gilt bereits im Hinblick auf die Überlegungen von Kapazitätsreduzierungen und natürlich bezüglich der Erörterungen, eine theologische Fakultät zu schließen[1313]. Eine Zusammenlegung der beiden Fakultäten (Standortverlagerung) zu einer käme hierbei einer Schließung gleich.

1309. Dies ist vorgesehen in Art. 15 Güstrower Vertrag, der seit 1998 obsolet geworden ist.
1310. MICHAEL GERMANN/ MARIO HUNGER, Die Kontinuität der Staatskirchenverträge nach einer Vereinigung evangelischer Landeskirchen, DVBl 2007, 1532, 1533.
1311. Vom 24. März 1994, GVBl. S. 1252.
1312. Vertrag zwischen dem Land und den evangelischen Kirchen in Mecklenburg-Vorpommern - Güstrower Vertrag vom 20. Januar 1994, KABl S. 26, GOVBl 1994 S. 559 (GS Meckl.–Vorp. Gl. Nr. 2221–3), wieder abgedruckt in: GUIDO BURGER (HRSG.), Staatskirchenrecht in den neuen Bundesländern S. 23.
1313. MARTIN HECKEL, Grundfragen der Theologischen Fakultäten seit der Wende, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 5 S. 401 ff.; ERNST–LÜDER SOLTE, Aktuelle Rechtsfragen der Theologenausbildung, ZevKR 49 (2004), 351, 355.

> »Die äußere Kirchenverfassung ist im reformatorischen Sinn nicht iure divino auf eine päpstliche oder bischöfliche Verfassungsstruktur fixiert. Sie ist vielmehr den Gläubigen zur freien Gestaltung in zeitgemäßen Formen anheim gegeben. So hat die evangelische Kirche auch in bunter Fülle bischöfliche, synodale und konsistoriale Elemente in den verschiedensten Kombinationen ausgestaltet.«[1314]

III. Keine Veränderungsmöglichkeit bei einer Kirchenfusion

a) Zur Rechtsnachfolge nach der Kirchenfusion

Fraglich ist jedoch, ob der Anspruch auf Gewährleistung der Theologischen Fakultäten an beiden Standorten in Mecklenburg-Vorpommern durch eine Fusion zu einer Evangelisch-Lutherischen Kirche in Norddeutschland (Nordkirche) wegfallen könnte. Das wäre dann der Fall, wenn eine territoriale Neugliederung einer Landeskirche Auswirkungen auf den Bestand des Staatskirchenvertrages haben könnte[1315]. Dies wiederum wäre nur gegeben, wenn die Rechtsidentität eines der Rechtssubjekte unterbrochen wird und keine Rechtsnachfolge gegeben wäre[1316].

Eine durch Fusion neu gebildete Kirche tritt durch Rechtsnachfolge in die Rechte und Pflichten der alten Landeskirchen ein[1317]. Dass dies ausdrücklich so gewollt ist, ergibt sich auch bereits aus dem Entwurf des Vertrages über die Bildung einer gemeinsamen Kirche in Norddeutschland. Dort heißt es in § 2 Absatz 5 Fusionsvertrag: »Die gemeinsame Kirche wird Gesamtrechtsnachfolgerin der vertragsschließenden Kirchen.«[1318] In Konsequenz der Tatsache, dass nach der Fusion die Rechte und Pflichten der bisherigen Kirchen vollständig übernommen werden, ist Rechtsnachfolge gegeben. Damit hat die Fusion als solche keine Auswirkungen auf die Bestandsgarantie beider Theologischen Fakultäten in Art. 4 Güstrower Vertrag. Eine Vertragsanpassung käme trotz Rechtsnachfolge in Betracht, wenn wegen der bundesländerübergreifenden Kirchenfusion ein Wegfall der Geschäftsgrundlage oder die clausula rebus sic stantibus vorliegt.

1314. MARTIN HECKEL, Luther und das Recht - Zur Rechtstheologie Martin Luthers und ihren Auswirkungen auf Kirche und Reich, NJW 1983, 2521, 2523.
1315. Michael Germann/ Mario Hunger, Die Kontinuität der Staatskirchenverträge nach einer Vereinigung evangelischer Landeskirchen, DVBl 2007, 1532, 1533.
1316. MICHAEL GERMANN/ MARIO HUNGER, Die Kontinuität der Staatskirchenverträge nach einer Vereinigung evangelischer Landeskirchen, DVBl 2007, 1532, 1533.
1317. MICHAEL GERMANN/ MARIO HUNGER, Die Kontinuität der Staatskirchenverträge nach einer Vereinigung evangelischer Landeskirchen, DVBl 2007, 1532, 1537; ALEXANDER HOLLERBACH, HdbStKirchR 1. Bd.² S. 291.
1318. http://www.kirche–im–norden.de/fileadmin/Download/080901VertragKommentiert.pdf.

b) Kein Wegfall der Geschäftsgrundlage durch eine Kirchenfusion

Eine Fusion allein kann auf Grund der eindeutigen Rechtsnachfolge noch keinen Wegfall der Geschäftsgrundlage bewirken[1319]. Weitere Umstände sind erforderlich. Der staatliche Vertragspartner kann eine einseitige Anpassung des Vertrages verlangen, wenn sich die Verhältnisse[1320] wesentlich und für alle Beteiligten bei Eingehung der Verpflichtung vorhersehbar geändert haben, so dass die gravierenden Änderungen den Sinngehalt der Regelung insgesamt in Frage stellen[1321]. Dann ist der verpflichteten Vertragspartei ein Festhalten an der ursprünglich vertraglich oder gewohnheitsrechtlich begründeten Verpflichtung nicht mehr zumutbar und dieser Schlussfolgerung korrespondierend erscheint die Geltendmachung der Regelung durch die begünstigte Partei als unzulässige Rechtsausübung. Daher ist zu klären, wann eine Ausnahme zu dem rechtlichen Grundsatz der Vertragstreue - pacta sunt servanda - gegeben ist mit der Folge, dass eine rechtliche begründete Legitimation für den Wegfall der Bestandsgarantie für zwei Theologische Fakultäten in Mecklenburg-Vorpommern gegeben sein könnte. Es ist zu klären, inwiefern der staatliche Vertragspartner eine Anpassung des Güstrower Vertrages geltend machen kann nach dem Grundsatz des Wegfalls der Geschäftsgrundlage bzw. dem Tatbestand der clausula rebus sic stantibus, wobei beide Institute in der Anwendung sehr ähnlich sind[1322].

Der Wegfall der Geschäftsgrundlage ist anzunehmen, wenn die Erfüllung der Leistungspflicht nach dem Maßstab der Vertragsgestaltung sowie nach den Grundsätzen von Treu und Glauben unzumutbar geworden ist. Die Geschäftsgrundlage wird anhand der tatsächlichen, zumindest aber anhand der hypothetischen gemeinsamen Vorstellungen der Parteien ermittelt. Wenn sich ein Tatbestand verändert, der übereinstimmend Grundlage[1323] für die Verabredung der Vertragsparteien war, und bei dem sie davon ausgegangen sind, dass dessen gemeinsam ins Auge gefasste künftige Änderung als Grund für die Aufhebung der Vereinbarung anzusehen ist, fällt die Geschäftsgrundlage weg[1324]. Hierfür ist Voraussetzung, dass die Vertragspartner bei Vertragsschluss an eine Veränderung der Verhältnisse gedacht haben. Bei Vertragsschluss des Güstrower Vertrages ist eine mögliche, bundesländerübergreifende Fusion der drei evangelischen Kirchen in Hamburg, Mecklenburg-Vorpommern und Schleswig–Holstein nicht als eine mögliche künftige Gestaltungsmöglichkeit vorgesehen worden. Daher kommt eine Änderung des Art. 4 Güstrower Vertrages wegen des Wegfalls der Geschäftsgrundlage nicht in Betracht.

1319. ALEXANDER HOLLERBACH, HdbStKirchR 1. Bd.² S. 291.
1320. Gemeint sind die Verhältnisse, die für die Festsetzung des Dauerschuldverhältnisses zwischen dem Verpflichteten und dem Berechtigten bestimmend gewesen sind.
1321. Dieser Grundsatz ist von der Pandektenwissenschaft für privat– oder verwaltungsrechtliche Rechtsverhältnisse mit Dauercharakter entwickelt worden. RALPH WEBER, Wegfall der Geschäftsgrundlage für die aus städtischen Patronaten resultierenden Baulastverpflichtungen an kirchlichen Gebäuden in den neuen Bundesländern, Gedächtnisschrift Jeand'Heur S. 281 ff., insb. Anm. 156.
1322. ALEXANDER HOLLERBACH, HdbStKirchR 1. Bd.² S. 290; MICHAEL GERMANN/ MARIO HUNGER, Die Kontinuität der Staatskirchenverträge nach einer Vereinigung evangelischer Landeskirchen, DVBl 2007, 1532, 1538.
1323. Ein Schuldnerinteresse ist dann in die Geschäftsgrundlage einbezogen, wenn es nicht nur Motiv, sondern Vertragszweck ist.
1324. BVerfG, Urteil vom 30.01.1973 - 2 BvH 1/72, BVerfGE 34, 216; BayVBl 1973, 181; DVBl 1973, 304; NJW 1973, 609.

c) Clausula rebus sic stantibus im Hinblick auf die Theologischen Fakultäten

Nach der clausula rebus sic stantibus ist eine einseitige Lossagung vom Vertrag möglich, wenn sich die Umstände nach Vertragsschluss so tiefgreifend verändert haben, dass einem Vertragspartner die Erfüllung bona fide nicht mehr zugemutet werden kann[1325].

Die clausula rebus sic stantibus stellt unabhängig von den Vorstellungen der Beteiligten bei Vertragsschluss allein auf eine Veränderung der objektiven Sachlage ab[1326]. Die Grundsätze dieses Rechtsinstituts sind in § 60 VwVfG[1327] enthalten[1328]. In Anlehnung an diese für öffentlich–rechtliche Vertragsbeziehungen geltende Vorschrift lassen sich für die clausula rebus sic stantibus folgende Voraussetzungen ableiten:

1. Die Verhältnisse, die zur Zeit der Begründung der Verpflichtung bestanden haben, müssen sich seit Abschluss des Vertrages geändert haben.
2. Die Verhältnisse müssen für den Vertragsinhalt entscheidend gewesen sein.
3. Als Folge dieser gravierenden Änderung der Tatsachen ist entweder eine Zweckverfehlung, Zweckvereitelung oder der Wegfall der Zweckbestimmung festzustellen, so dass der verpflichteten Vertragspartei das Festhalten an der ursprünglichen Regelung dann nicht mehr zuzumuten ist.

Ausschlaggebend ist jeweils der Einzelfall[1329]. An Hand der konkreten Umstände ist zu untersuchen, ob so wesentliche Änderungen im Vergleich zu den Verhältnissen zur Zeit des Abschlusses des Güstrower Vertrages eingetreten sind mit der Folge, dass sich eine unveränderte Aufrechterhaltung der getroffenen Vereinbarung rechtlich nicht mehr wegen der dadurch verursachten Zweckverfehlung, Zweckvereitelung oder der Wegfall der Zweckbestimmung als haltbar erweist. Die zugrunde liegenden Verhältnisse sind nicht schlechthin alle bei Begründung der Verpflichtung bestehenden Verhältnisse, sondern diejenigen, die den Vertragsinhalt nach der

---

1325. ALEXANDER HOLLERBACH, HdbStKirchR 1. Bd.² S. 290.
1326. RALF KÖBLER, Die clausula rebus sic stantibus als allgemeiner Rechtsgrundsatz S. 206 ff.
1327. § 60 Landesverwaltungsverfahrensgesetz - VwVfG MV (GS Meckl.–Vorp. Gl. Nr. 2010 - 1) hat folgenden Wortlaut: »Anpassung und Kündigung in besonderen Fällen (1) Haben die Verhältnisse, die für die Festsetzung des Vertragsinhalts maßgebend sind, sich seit Abschluss des Vertrages so wesentlich geändert, dass einer Vertragspartei das Festhalten an der ursprünglichen vertraglichen Regelung nicht zuzumuten ist, so kann diese Vertragspartei eine Anpassung des Vertragsinhalts an die geänderten Verhältnisse verlangen oder, sofern eine Anpassung nicht möglich oder einer Vertragspartei nicht zuzumuten ist, den Vertrag kündigen. Die Behörde kann den Vertrag auch kündigen, um schwere Nachteile für das Gemeinwohl zu verhüten oder zu beseitigen. (2) Die Kündigung bedarf der Schriftform, soweit nicht durch Rechtsvorschrift eine andere Form vorgeschrieben ist. Sie soll begründet werden.«
1328. Diese Vorschrift gilt nicht nur für den Verwaltungsvertrag, sondern als allgemeiner Grundsatz auch für andere privat– oder verwaltungsrechtliche Rechtsverhältnisse mit Dauercharakter. Vgl. für Baulastverpflichtungen MICHAEL GERMANN, Die Anwendung von Art. 60 BayVwVfG auf vertragliche Kirchenbaulasten, BayVBl 1998, 422, 423; THOMAS LINDNER, Baulasten an kirchlichen Gebäuden S. 88 - 90.
1329. Die Singularität jeder Entscheidung über die clausula rebus sic stantibus betont das BVerwG mit Beschluss v. 25.03.1981 - 7 B 52.80, Buchholz 11 Art. 140 GG Nr. 2; KirchE 18, 440; ZevKR 27 (1982), 400; VGH Kassel, Urteil v. 23.11.1982 - IX OE 2/80, ZevKR 28 (1983), 428.

Vorstellung der Parteien maßgeblich bestimmt haben[1330]. Im Hinblick auf die Theologischen Fakultäten ist zu bedenken, dass diese zugleich mehrere Aufgaben erfüllen. Beispielsweise dient die Entfaltung der Bekenntnisgrundlagen der Kirche durch Forschung und Lehre und die Ausbildung der Geistlichen zugleich der staatlichen Kulturaufgabe und der Verwirklichung der Religionsfreiheit der Kirchen. Die verschiedenen Funktionen sind unabhängig von der jeweiligen kirchlichen Organisationsstruktur zu erfüllen. Diese verschiedenen Funktionen, die Grundlage für Art. 4 Güstrower Vertrages sind, sind auch nach der Fusion zu erfüllen. Eine Zweckverfehlung, Zweckvereitelung oder gar der Wegfall der Zweckbestimmung kann weder für die Theologische Fakultäten in Rostock und noch für die in Greifswald festgestellt werden. Es liegt insoweit auch keine Äquivalenzstörung vor. Insoweit stellen sich - entgegen der Auffassung von Claus Dieter Classen[1331] - auch nach dem Zusammenschluss der drei Kirchen im Norden Deutschlands weder Standort- noch Bedarfsfragen. Wollte der Staat den Bedarf beurteilen, führte dies insgesamt in paradoxer Sinnverkehrung zum Instrument der Eliminierung der Theologie aus dem universitären Leben der jeweiligen Universität. Weder eine Kirchenfusion noch die fortgeschrittene Säkularisierung der Gesellschaft berechtigt den Staat, eine Reduzierung der Anzahl der Theologischen Fakultäten vorzunehmen. Wollte man hieraus eine Berechtigung zur Schließung ableiten, würde verkannt, warum der Staat weltlich neutral sein muss. Säkularisierung bedeutet Selbstbeschränkung des säkularen Staates auf das Säkulare[1332]. Weder Bedarfsfragen noch die clausula rebus sic stantibus lassen Erwägungen im Hinblick auf eine Anpassung des Vertrages zu - im Gegenteil: das Festhalten an dem Vertragsinhalt des Art. 4 Güstrower Vertrag ist für beide Verpflichteten zumutbar, sinnvoll und auch nach der Kirchenfusion rechtlich geboten.

Das Land Mecklenburg-Vorpommern und die beiden evangelischen Kirchen im Land haben am 24. März 2009 einen Notenwechsel zum Güstrower Vertrag zur Fortgeltung des Güstrower Vertrages für den Fall einer Fusion der Nordelbischen Evangelisch-Lutherischen Kirche, der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Mecklenburgs und der Pommerschen Evangelischen Kirche zu einer gemeinsamen Kirche in Norddeutschland zwischen dem Land Mecklenburg-Vorpommern, der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Mecklenburgs und der Pommerschen Evangelischen Kirche unterzeichnet[1333]. In dieser Protokollerklärung heißt es ausdrücklich unter

1330. Diesen Grundsatz stellte bereits auf: VGH Baden–Württemberg, Urteil vom 19.12.1995 - 10 S 1140/94, ESVGH 46, 115; KirchE 33, 590; NVwZ 1996, 1230; VBlBW 1996, 257.

1331. CLAUS DIETER CLASSEN, Rechtsnachfolge in Kirchenverträge, ZevKR 53 (2008) 421, 436 ff.

1332. MARTIN HECKEL, Säkularisierung. Staatskirchenrechtliche Aspekte einer umstrittenen Kategorie, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 2 S. 773 - 911 (880 ff., 885 ff., 890 ff., 893 ff., 897 ff.).

1333. Diese Protokollnotiz (veröffentlicht für den Bereich der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Mecklenburgs KABl 2009, 22) hat folgenden Wortlaut: »Das Land Mecklenburg-Vorpommern hat den Vertrag der Kirchen über die Bildung einer Evangelisch-Lutherischen Kirche in Norddeutschland mit der dazu gehörenden Anlage (Grundsätze für eine Verfassung der gemeinsamen Kirche und für ein Einführungsgesetz) gemäß § 2 Absatz 2 des Vertrages über die Bildung einer Evangelisch-Lutherischen Kirche in Norddeutschland zur Kenntnis genommen.
Nach Überprüfung des Vertrages wird vom Land Mecklenburg-Vorpommern, der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Mecklenburgs und der Pommerschen Evangelischen Kirche festgestellt, dass die Evangelisch-Lutherische Kirche in Norddeutschland Rechtsnachfolgerin auch der beiden Kirchen in Mecklenburg-Vorpommern werden würde, mit denen die Landesregierung den Güstrower Vertrag geschlossen hat.
Die Durchsicht des Vertrages hat ergeben, dass die Bestimmungen des Güstrower Vertrages unberührt bleiben.

Bezug auf den Fusionsvertrag: »Die Durchsicht des Vertrages hat ergeben, dass die Bestimmungen des Güstrower Vertrages unberührt bleiben.« Damit hat das Land Mecklenburg-Vorpommern die Rechtsnachfolge zugesichert und dabei zu erkennen gegeben, dass die Rechtsnachfolge nicht vom territorialen Zuschnitt der fusionierten Kirche abhängt. Dies gilt auch, obwohl das Gebiet der fusionierten Kirche deckungsgleich ist mit den Bundesländern Hamburg, Mecklenburg-Vorpommern und Schleswig–Holstein und sich folglich über den Bereich des Landes Mecklenburg-Vorpommern erstreckt. Der zukünftigen territorialen Struktur der fusionierten Kirche Rechnung tragend ist auf Anregung des Landes Mecklenburg-Vorpommern die Nordelbische Evangelisch-Lutherische Kirche von der rechtlichen Wirkung der Protokollnotiz erfasst, indem diese Kirche als Verhandlungspartnerin der beiden evangelischen Kirchen im Land Mecklenburg-Vorpommern ausdrücklich erklärt, dass der Text der Protokollnotiz mit ihr abgestimmt ist. Unter Hinweis auf die beabsichtigte Unterzeichnung hat der Schleswiger Bischof Ulrich als Vorsitzender der Nordelbischen Kirchenleitung diese Erklärung im März 2009 schriftlich bestätigt und zugesichert, dass die Nordelbische Kirche keine Einwände gegen den Inhalt der Protokollnotiz erhoben hat.

Dieses Verfahren sichert zugleich den Fortbestand der Theologischen Fakultäten im Land Mecklenburg-Vorpommern nach der Kirchenfusion. Folglich ist eine Änderung des Güstrower Vertrages mit Auswirkungen auf die Bestandsgarantie der Theologischen Fakultäten weiterhin grundsätzlich nicht möglich.

Das Land geht davon aus, dass die Versorgungssicherheit der seelsorgerlichen Betreuung auch nach der Errichtung einer gemeinsamen Kirche im Norden in Mecklenburg-Vorpommern erhalten bleibt.
Auch nach Bildung einer Evangelisch-Lutherischen Kirche in Norddeutschland wird sich diese Kirche an den Baulasten der Kirchen, die einem landesherrlichen Patronat unterstehen, mit mindestens dem gleichen Betrag wie das Land Mecklenburg-Vorpommern beteiligen.
Die Landesregierung hält fest, dass an ihrem Sitz ein Regierungsbeauftragter bestellt werden wird und in Schwerin eine Außenstelle des Kirchenamtes zur Wahrnehmung funktionaler oder regionaler Aufgaben vorzusehen ist.
Die Landesregierung begrüßt ausdrücklich, dass der leitende Bischof der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Norddeutschland und seine Bischofskanzlei ihren Dienstsitz in Schwerin nehmen werden. Ebenso begrüßt sie die Einsetzung eines Bischofs im Sprengel Mecklenburg-Vorpommern mit Sitz in Greifswald.
Im Übrigen geht die Landesregierung davon aus, dass auch nach der Errichtung der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Norddeutschland jährliche Begegnungen zwischen der Landesregierung von Mecklenburg-Vorpommern und der Kirchenleitung stattfinden.
Die beiden Kirchen erklären, dass diese Protokollnotiz mit der Nordelbischen Evangelisch-Lutherischen Kirche abgestimmt ist und diese keine Einwände erhoben hat.«

»Der Neujahrstag ist die einzige wichtige Veränderung, die von selber eintritt.«[1334]

IV. Veränderungsmöglichkeiten im Rahmen des Güstrower Vertrages

a) Zum Abbau eventuell doppelt geleisteter Forschung und Lehre

Nicht jede theologische Spezialdisziplin muss in jeder Fakultät vertreten sein[1335]. Wegen der unterschiedlichen Profile der beiden theologischen Fakultäten in Mecklenburg-Vorpommern bestehen keine Doppelstrukturen. Gleichwohl ist zu prüfen, ob und ggf. inwieweit im Bereich der theologischen Kernfächer an beiden Universitäten eventuell doppelt geleistete Forschung und Lehre an einer der beiden unter Aufrechterhaltung beider Fakultäten geleistet werden kann.

b) Zur Kooperation zwischen Greifwald und Rostock

Die Möglichkeiten der Zusammenarbeit der benachbarten Fakultäten in Rostock und Greifswald sollten weiter genützt werden[1336]. Bei Lehrveranstaltungen hat sich Zusammenarbeit bereits seit Jahren sowohl in den (mit nur einer Professur besetzten) Pflicht– wie in den Spezialfächern bewährt. Auch wenn das Lehrangebot Exegese, Dogmatik, Dogmen– und Kirchengeschichte, Religionspädagogik und praktische Theologie ausweist, wird mit unterschiedlicher Schwerpunktsetzung unterrichtet. Deshalb dient die Kooperation nicht nur dazu, dass beide Fakultäten die Forschungsergebnisse der anderen verfolgen, kritisch analysieren und selbstkritisch die eigenen Positionen daran überprüfen, sondern darüber hinaus dazu, dass den Studierenden in Greifswald und Rostock ein breites Lehrangebot angeboten werden kann.

V. Schlussfolgerungen

Die Präsenz der beiden Theologischen Fakultäten im Spektrum der universitären Disziplinen an den Universitäten in Mecklenburg-Vorpommern steht auf einem guten Fundament. Art. 4

1334. PAVEL KOSORIN (*1964), tschechischer Schriftsteller und Aphoristiker, in: http://www.aphorismen.de.

1335. ERNST–LÜDER SOLTE, Aktuelle Rechtsfragen der Theologenausbildung an den Universitäten des Staates, ZevKR 49 (2004), 351, 366.

1336. Die Chancen der Zusammenarbeit werden auch woanders realisiert. Beispielsweise arbeitet der Fachbereich Evangelische Theologie der Universität Frankfurt mit der Universität Gießen bei der Ausbildung von Religionslehrern zusammen. Es erfolgt ein Lehrexport zwischen den theologischen Fakultäten der Universitäten Hamburg und Kiel sowie Rostock und Greifswald. Siehe ERNST–LÜDER SOLTE, Aktuelle Rechtsfragen der Theologenausbildung an den Universitäten des Staates, ZevKR 49 (2004), 351, 366.

Güstrower Vertrag bewährt sich in diesem sensiblen Bewährungsfeld des Staatskirchenrechts[1337], in dem sich die Wissenschaftsfreiheit und die Religionsfreiheit ambivalent überlagern, in dem der Staat zwar einerseits zentrale Anliegen der Kirchen als Staatsaufgabe pflegt, aber sich andererseits mit ihnen nicht identifiziert und keine Verantwortung für die geistliche Authentizität trägt, sondern kirchliche Aufgaben der theologischen Wissenschaft an den bestehenden Theologischen Fakultäten überlässt.

»Wer Einblick hat, kann verstehen. Wer Durchblick hat, kann entscheiden. Wer Weitblick hat, weiß die Dinge zu lenken.«[1338]

F. Historischer Ausblick: zur Gründung der Rostocker Universität

Wenden wir uns nochmals der Geschichte zu, quasi - auch wenn dies auf den ersten Blick widersprüchlich erscheint - als Ausblick:

Das Konzil von Konstanz ist gerade vorüber. Während seiner Rückreise von dieser kirchlichen Zusammenkunft erlaubt Papst Martin V. am 13. Februar 1419 die Gründung der Universität Rostock[1339]. Diese zur damaligen Zeit erforderliche päpstliche Genehmigung[1340,1341] eines stu-

1337. MARTIN HECKEL, Grundfragen der Theologischen Fakultäten seit der Wende, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 5 S. 401 Anm. 3.

1338. PETER AMENDT (Franziskaner), entnommen der Internetseite http://www.elkelipkau.de/fotografie.html.

1339. Diese Situation hat Prof. Dr. Karl–Heinrich Bieritz, Theologische Fakultät Rostock, in seinem Festvortrag »Geheimnisträger - zu Theologie und Theologen zwischen Universität, Kirche und Gesellschaft« zu Ehren der emeritierten Rostocker Professoren Gert Haendler, Peter Heidrich, Hans–Friedrich Weiß, Friedhelm Winkelmann am 28. Oktober 2004 geschildert.

1340. Die Errichtung einer Universität bedurfte der päpstlichen Anerkennung, unabhängig davon, wer Gründer der Universität war. JOACHIM E. CHRISTOPH, Die Ev.–theol. Fakultäten und das evangelische Kirchenrecht - Rechtsstellung und aktuelle Probleme, ZevKR 50 (2005), 46, 52 mit weiteren Hinweisen, insbesondere auf FRIEDRICH WILHELM EICHHORN, Grundsätze des Kirchenrechts der Katholiken und Evangelischen Religionspartei in Deutschland 2. Bd. S. 637 und PAUL HINSCHIUS, Das Kirchenrecht der Katholiken und Protestanten in Deutschland. System des katholischen Kirchenrechts mit besonderer Rücksicht auf Deutschland 4. Bd. S. 647.

1341. Erst nach der Suspension der bischöflichen Jurisdiktionsgewalt bestimmte der Landesherr die Rechtsverhältnisse der Ev.–theol. Fakultäten. Siehe Art. 20 des Augsburger Religionsfriedens von 1555, in: HEINRICH CHRISTIAN V. SENCKENBERG / JOHANN JACOB SCHMAUß, Neue und vollständigere Sammlung der Reichs–Abschiede, 3. Theil S. 14, wieder abgedruckt in: KARL ZEUMER (Bearb.), Quellensammlung zur Geschichte der Deutschen Reichsverfassung in Mittelalter und Neuzeit S. 341, und in: ARNO BUSCHMANN (HRSG.), Kaiser und Reich. Klassische Texte zur Verfassungsgeschichte des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation vom Beginn des 12. Jahrhunderts bis zum Jahre 1806 S. 215. Vgl. insoweit auch die von Johannes Bugenhagen verfasste Pommersche Kirchenordnung aus dem Jahre 1535 für die Universität Greifswald, abgedruckt in: ÄMILIUS LUDWIG RICHTER (HRSG.), Die evangelischen Kirchenordnungen des sechzehnten Jahrhunderts. Urkunden und Regesten zur

dium generale in Rostock umfasst die damals üblichen Fakultäten für Artisten, Juristen und Mediziner unter ausdrücklicher Ausnahme der Theologischen Fakultät[1342]. Papst Martin V. hält die Existenz einer geisteswissenschaftlichen Universität ohne Theologie offenbar für möglich und im gegebenen Fall sogar für wünschenswert.

Ursache für diese restriktive Festlegung des römischen Pontifex - so ist zu vermuten - ist wohl die Verärgerung über das Konstanzer Konzil, jene Kirchenversammlung in Konstanz, die es gewagt hatte, gleich drei Päpste auf einmal abzusetzen, den päpstlichen Alleinvertretungsanspruch zurückzuweisen und durch Beschluss das Konzil über den Papst und das Papsttum zu stellen. Der Unmut erstreckt sich jedoch auch auf die Universitätstheologie und die Universitätstheologen, die hierzu die theologische Argumentation beigesteuert haben, denn die Entscheidungen der Kirchenversammlung waren Ausdruck und Ausfluss eines als Konziliarismus bezeichneten theologisch–kirchenpolitischen Programms[1343].

Dass der beim Konzil zum Papst gewählte Kardinal Oddone Colonna - besagter Papst Martin V. - seine neu gewonnene Macht sofort dazu nutzt, sich der konziliaren Ketten wieder zu entledigen, macht deutlich, dass »theologische Konzepte häufig auf der Strecke bleiben, wo es in Kirche und Gesellschaft um Macht, Einfluss und - nicht zuletzt - um die Verfügung über finanzielle Ressourcen geht.«[1344]

Trotz Gründung der Universität Rostock ohne den Fachbereich der Theologie wurde mit Petrus Stenbeke ein Theologe erster Rektor der Rostocker Universität. »Offenbar brauchte man den Mann - um der Würde des Amtes willen vielleicht, vielleicht aber auch, um der Einheit der universitas magistorum et scholarium, der Gemeinschaft der Lehrenden und Lernenden, personell Ausdruck zu verleihen. Was blieb denn da sonst als der Rückgriff auf - nein, nicht nur auf einen Theologen, sondern der Rückgriff auf die Theologie?«[1345]

Dieses einsehend hat Papst Eugen IV. im Jahr 1432 das Verdikt seines Vorgängers aufgehoben und die Errichtung einer Theologischen Fakultät an der Universität in Rostock nachträglich zugelassen.

Ohne die - in Mecklenburg-Vorpommern verfassungsrechtlich und durch den Staat-Kirche-Vertrag abgesicherte - Theologie geht es eben nicht.

Geschichte des Rechts und der Verfassung der evangelischen Kirche in Deutschland Bd. 1 S. 248, 252. Vgl. auch MARTIN HECKEL, Die Theologischen Fakultäten im weltlichen Verfassungsstaat S. 152 ff.

1342. Vgl. dazu GERT HAENDLER, Die Theologische Fakultät, in: Mögen viele Lehrmeinungen um die eine Wahrheit ringen. 575 Jahre Universität Rostock, hrsg. vom Rektor der Universität Rostock S. 70 - 101; DERS., Art. Rostock, Universität, in: Theologische Realenzyklopädie (TRE) Bd. 29 (1998), 428 - 431; DERS., Die Zulassung der Theologischen Fakultät an der Universität Rostock im Lichte der Papstgeschichte, in: DERS., Kirchliche Verbindungen über die Ostsee hinweg in Geschichte und Gegenwart. Ein Überblick, zehn Studien und eine Predigt. Festschrift zum 75. Geburtstag des Autors, (HRSG.). Heinrich Holze S. 105 - 119, 110.

1343. HANS ERICH FEINE, Kirchliche Rechtsgeschichte S. 463 ff.; KARL AUGUSTIN FRECH, Reform an Haupt und Gliedern.

1344. KARL–HEINRICH BIERITZ, Theologische Fakultät Rostock, in seinem Festvortrag »Geheimnisträger - zu Theologie und Theologen zwischen Universität, Kirche und Gesellschaft« zu Ehren der emeritierten Rostocker Professoren Gert Haendler, Peter Heidrich, Hans–Friedrich Weiß, Friedhelm Winkelmann am 28. Oktober 2004.

1345. KARL–HEINRICH BIERITZ, Theologische Fakultät Rostock, in seinem Festvortrag »Geheimnisträger - zu Theologie und Theologen zwischen Universität, Kirche und Gesellschaft« am 28. Oktober 2004.

»Mitarbeitergespräche sollte man wie TÜV–Termine betrachten. Es besteht zwar die Möglichkeit der Beanstandung, wichtiger ist jedoch die beruhigte Weiterfahrt für die nächsten Jahre.«[1346]

2. Kapitel: Wechselwirkungen bezüglich der konfessionsgebundenen Staatsämter

A. Konfessionsgebundene Staatsämter seit der Zeit des Kulturkampfes

I. Erinnerungen an den Kulturkampf

Die Eingriffe des Staates in das kirchliche Ämterrecht zur Zeit des Kulturkampfes haben gezeigt, dass der Staat weder so wie im Falle des Braunsberger Konfliktes[1347] handeln darf noch - wie später gesetzlich vorgesehen - Staatskommissare zur Verwaltung einsetzen darf, weil diese weder die Funktion der abgesetzten Bischöfe übernehmen noch inhaltlich ausfüllen können[1348].

II. Die Begriffsbestimmung des konfessionellen Staatsamtes

Bei jedem konfessionellen Staatsamt handelt es sich um ein staatliches Beamtenverhältnis, bei dem der Staat (Bund oder Land) der Dienstherr ist[1349]. Kennzeichnend für diese Variante des

1346. HERMANN LAHM (*1948), Aphorismus, in: http://www.aphorismen.de.
1347. Siehe 3. Teil 1. Kapitel C. Ausführlich hierzu ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 680 ff.; STEFAN KORIOTH, Der Braunsberger Konflikt (1871 - 1876) um den katholischen Religionsunterricht an preußischen Schulen, in: Jahrbuch für europäische Verwaltungsgeschichte Bd. 14 (2002) S. 223 - 248; PETER LANDAU, Verfassungskonflikt um die staatliche Kirchenhoheit 1871 - 1880, in: ULRIKE MÜSSIG (HRSG.), Konstitutionalismus und Verfassungskonflikt S. 175 – 195.
1348. MARTIN HECKEL, Staatskirchenrecht und Kulturverfassung 1949 - 1989, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 4 S. 942.
1349. AXEL FRHR. V. CAMPENHAUSEN, Rechtsprobleme Theologischer Fakultäten, in: DERS., Ges. Schriften S. 202.

öffentlich–rechtlichen Dienst– und Treueverhältnisses ist, dass der jeweilige Inhaber einer bestimmten als Körperschaft des öffentlichen Rechts organisierten Kirche angehören muss[1350]. Obwohl das Grundgesetz in Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 Absatz 1 WRV die Trennung von Staat und Kirche vorschreibt, ist das im Grundgesetz nicht geregelte konfessionelle Staatsamt verfassungskonform, weil sich diese institutionelle Verbindung am konkreten Erfordernis der Zusammenarbeit kraft Natur der Sache ausrichtet. Das staatliche Neutralitätsgebot verlangt keine staatliche Indifferenz und das Ausmerzen von religiösen Elementen aus der staatlichen Rechtsordnung[1351]. Kirchliche Gesichtspunkte dürfen in staatlichen Einrichtungen berücksichtigt werden, solange der Staat Glaubensfreiheit und Parität gewährt. Das konfessionelle Staatsamt ist für diejenigen Arbeitsfelder zu begründen, in denen Staat und Religion zusammen wirken, weil dies die Religionsfreiheit in einer Einrichtung verlangt oder weil die Förderung der Religion auf Grund der kulturstaatlichen Verantwortung nicht anders gewährleistet werden kann. Insofern bildet das konfessionelle Staatsamt kein unzulässiges Überbleibsel aus der Zeit des Bündnisses zwischen Thron und Altar, sondern die einzig mögliche Form, damit Staat und Kirche ihre jeweilige Verantwortung in diesem Bereich wahrnehmen können. Konfessionelle Staatsämter haben insbesondere die Religionslehrer, die Anstaltsgeistlichen, die Seelsorger bei der Bundeswehr und die Theologieprofessoren an staatlichen Hochschulen sowie die Professoren weiterer Fachrichtungen inne, deren kirchliche Bindung in Staat–Kirche–Verträgen festgelegt ist[1352]. Der Staat als Dienstherr entscheidet über die Begründung und Beendigung des Dienstverhältnisses und übt auch die Disziplinargewalt aus. Die Konfessionszugehörigkeit wird insoweit als Voraussetzung für die Eignung im Sinne des Art. 33 Absatz 3 Satz 2 GG angesehen. Hinsichtlich der Ausgestaltung des Dienstverhältnisses bestehen zwei Besonderheiten: einerseits sind die Inhaber solcher konfessioneller Staatsämter kraft staatlichen Rechts verpflichtet, bei ihrer Amtsausführung zugleich eine kirchliche Aufgabe wahrzunehmen, andererseits darf der Staat bei der Ausgestaltung dieser Beamtenverhältnisse nicht eigenverantwortlich handeln, ohne bestimmte Mitwirkungsrechte der betroffenen Kirche zu beachten. Da insoweit theologische Voraussetzungen und Kriterien auch in rechtlicher Hinsicht entscheidungsrelevant sind, darf der Staat hierüber wegen seiner Neutralitätsverpflichtung, dem Trennungsgebot und der Respektierung des kirchlichen Selbstbestimmungsrechts nicht unter Berücksichtigung eigener Kriterien entscheiden. Bei konfessionellen Staatsämtern gibt es eine Aufteilung in die Bereiche, für die der Staat und in diejenigen, für die die Kirche die Verantwortung zu tragen hat. Dabei haben Staat und Kirche zusammen zu arbeiten, ohne die jeweilige Zuständigkeit in Frage zu stellen.

Es wird unterschieden zwischen dem konfessionsgebundenen theologischen Amt und dem persönlichen Status des Rechtsträgers[1353].

1350. STEFAN KORIOTH, in: Maunz/Dürig, Art. 136 WRV Rdnr. 65.
1351. ERNST–LÜDER SOLTE, Theologie an der Universität. S. 132.
1352. ERNST–LÜDER SOLTE, Theologie an der Universität. S. 128 ff.
1353. MARTIN HECKEL, Die Theologischen Fakultäten im weltlichen Verfassungsstaat S. 67.

B. Das konfessionsgebundene Staatsamt im Religionsunterricht

I. Die Erteilung der missio canonica bzw. der vocatio

Für die Erteilung des evangelischen Religionsunterrichts ist die vocatio, für die Erteilung des katholischen Religionsunterrichts die missio canonica erforderlich. Letztere beruht auf einer Verständigung zwischen der katholischer Kirche und dem Staat. Der preußische Staat hatte seit langem respektiert, dass jeder Lehrer für die Erteilung von Religionsunterricht die kirchliche Lehrbefugnis im staatlichen Bereich benötigt. Die Koordination bei der Besetzung, das Procedere, erst die innerkirchliche Approbation - die kirchliche Ermächtigung durch Erteilung der missio canonica -, dann die staatliche Ernennung des Lehrers, haben der Staat und die Kirche bereits 1845 vereinbart[1354].

Seit der Beendigung des Kulturkampfes können konfessionelle Staatsämter lediglich in Kooperation mit der betreffenden Kirche besetzt und ausgeübt werden. In den Konkordaten der Zwanziger Jahre wird die Erteilung der bischöflichen missio canonica für Religionslehrer staatskirchenrechtliche Voraussetzung sowohl für die Berufung in ein Amt als auch Kriterium für die Fortsetzung der Amtsführung mit der Konsequenz, dass ihre Zurücknahme den Staat zur Ablösung des Betroffenen aus dem Amt verpflichtet[1355].

Jede Religionslehrerin und jeder Religionslehrer für das ordentliche Unterrichtsfach Evangelische Religion gemäß Art. 7 Absatz 3 GG benötigt die Vokation, die zur Erteilung des evangelischen Religionsunterrichts berechtigt und die von der zuständigen kirchlichen Behörde ausgesprochen wird, im Bereich der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Mecklenburgs vom Oberkirchenrat. Die Vokation von Religionslehrkräften ist unbeschadet der staatlichen Befugnisse im Unterrichtsbereich die verbindliche Form der kirchlichen Beauftragung, das Fach Evangelische Religion zu unterrichten. Nach Artikel 7 Absatz 3 Satz 2 GG, Art. 6 Absatz 2 Güstrower Vertrag, § 7 Absatz 1 Satz 2 Schulgesetz MV[1356] wird der Religionsunterricht in Übereinstimmung mit den Grundsätzen der Kirchen erteilt. Nach Art. 6 Absatz 3 Güstrower Vertrag, § 100 Absatz 6 Satz 1 Schulgesetz MV setzt die Erteilung von Religionsunterricht eine kirchliche Bevollmächtigung voraus. Die Vokation ist ein Ausdruck der kirchlichen Mitverantwortung für den evangelischen Religionsunterricht. § 1 Absatz 1 der wortgleich von den Kirchenleitungen der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Mecklenburgs und der Pommerschen Evangeli-

1354. ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 3 S. 683.
1355. MARTIN HECKEL, Kulturkampfaspekte, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 3 S. 483.
1356. Vertrag zwischen dem Land und den evangelischen Kirchen in Mecklenburg-Vorpommern - Güstrower Vertrag vom 20. Januar 1994, KABl S. 26, GOVBl 1994 S. 559 (GS Meckl.–Vorp. Gl. Nr. 2221–3), wieder abgedruckt in: GUIDO BURGER (HRSG.), Staatskirchenrecht in den neuen Bundesländern S. 23; Schulgesetz für das Land Mecklenburg-Vorpommern (GS Meckl.–Vorp. Gl. Nr. 223-6).

schen Kirche beschlossenen Vokationsordnung vom 5. März 1994[1357] wiederholt das Erfordernis der Übereinstimmung des Religionsunterrichts mit den Grundsätzen der evangelischen Kirchen. Dadurch begründet die Vokation ein gegenseitiges Verpflichtungs– und Vertrauensverhältnis zwischen dem über die Lehrbefähigung für das Fach Evangelische Religion verfügenden Lehrer und der Landeskirche. Zugleich ist sie ein Zeichen kirchlicher Wertschätzung für einen schwierigen pädagogischen Dienst im Schnittfeld von Kirche und Gesellschaft. Mit der Vokation übernimmt ein Religionslehrer gemäß § 1 Absatz 3 Vokationsordnung die Verpflichtung, evangelischen Religionsunterricht in Übereinstimmung mit den Grundsätzen der evangelischen Kirchen zu erteilen. Quasi im Gegenzug sagen die Kirchen den vozierten Lehrern den Rückhalt ihrer Gemeinschaft, fachliche Förderung und Unterstützung für die verantwortliche Wahrnahme seines Dienstes zu. In Art. 6 Absatz 3 Güstrower Vertrag[1358] ist festgelegt, dass die Erteilung des evangelischen Religionsunterrichts eine kirchliche Bevollmächtigung (Vokation) durch die zuständige Landeskirche voraussetzt. Die Vokation erfolgt nach § 2 Absatz 1 Vokationsordnung durch die Landeskirchen. Der Antragsteller muss gemäß § 3 Absatz 2 Vokationsordnung einer Gliedkirche der EKD angehören.

»Die Kritik ist eine Bürste, die man bei leichten Stoffen nicht verwenden darf, weil sie da alles wegnähme.«[1359]

II. Der Entzug der missio canonica bzw. der vocatio

Unterschiedliche Auffassungen sind im Hinblick auf das Verfahren im Falle des kirchlichen Widerrufs der Lehrbefugnis aufgetreten. Erstmals ist diese Kontroverse beim Braunsberger Konflikt evident geworden[1360]. Die katholischen Bischöfe fordern, dass der betroffene Lehrer nach der Entziehung der missio canonica nicht mehr Religionsunterricht erteilen darf und weiter die Entlassung aus dem Staatsdienst. Das Anliegen ist im Hinblick auf die Bedeutung der missio canonica durchaus folgerichtig. Eine andere Handhabung, etwa in der Weise, wie sich der Staat

1357. KABl S. 75.
1358. Vertrag zwischen dem Land und den evangelischen Kirchen in Mecklenburg-Vorpommern - Güstrower Vertrag vom 20. Januar 1994, KABl S. 26, GOVBl 1994 S. 559 (GS Meckl.–Vorp. Gl. Nr. 2221–3), wieder abgedruckt in: GUIDO BURGER (HRSG.), Staatskirchenrecht in den neuen Bundesländern S. 23.
1359. HONORÉ DE BALZAC (1799 - 1850), Lebensweisheit des französischen Philosophen und Romanautors, entnommen der Internetseite http://petersweltsicht.de/Besinnliches/Kritik.htm.
1360. Siehe 3. Teil 1. Kapitel C. Ausführlich hierzu ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 680 ff.; STEFAN KORIOTH, Der Braunsberger Konflikt (1871 - 1876) um den katholischen Religionsunterricht an preußischen Schulen, in: Jahrbuch für europäische Verwaltungsgeschichte Bd. 14 (2002) S. 223 - 248; PETER LANDAU, Verfassungskonflikt um die staatliche Kirchenhoheit 1871 - 1880, in: ULRIKE MÜSSIG (HRSG.), Konstitutionalismus und Verfassungskonflikt S. 175 – 195.

im Braunsberger Konflikt[1361] verhalten hat, stellte einen unzulässigen Eingriff dar. Wegen der nicht auflösbaren Verbindung von Lehrbefugnis und Staatsamt ist dieser Konflikt zur Zeit des Kulturkampfes nicht koordinierend gelöst worden, weil beide Seiten auf ihrer Position bestanden haben. Erst die Konkordate des 20. Jahrhunderts ermöglichen eine Koordination dahingehend, dass der Staat beim Entzug der missio canonica verpflichtet wird, dem betreffenden Lehrer eine andere Lehrtätigkeit zuzuweisen.

Die Vokation wird widerrufen und wieder entzogen, wenn erhebliche Zweifel daran bestehen, dass der Unterrichtende nicht nach den Grundsätzen der die Vokation erteilenden Kirche unterrichtet. Ausschlaggebend können ein Kirchenausritt oder abfällige Äußerungen über die Kirche sein. Aus dem Regelungszusammenhang in Art. 6 Absatz 3 Güstrower Vertrag ergibt sich, dass diejenige Kirche, die die Vokation vorgenommen hat, diese auch wieder entziehen kann. Dies regelt § 6 Absatz 1 Vokationsordnung der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Mecklenburgs. Der Oberkirchenrat ist nach Nr. 10 der Ausführungsbestimmungen zur Vokationsordnung in der ab 1. Juni 2002 geltenden Fassung[1362] für den Widerruf, die Rücknahme oder die Feststellung der Unwirksamkeit der Vokation zuständig. Die Entscheidung ist dem Lehrer schriftlich unter Angabe von Gründen mitzuteilen und er ist zuvor zu hören[1363]. Die staatliche Schulaufsichtsbehörde ist über die Entscheidung sowie deren Begründung zu informieren. Wenn Gründe vorliegen, die ihrer Erteilung entgegenstünden, kann die kirchliche Bevollmächtigung gemäß Art. 6 Absatz 3 Güstrower Vertrag entzogen werden. Der Widerruf der Vokation setzt gemäß § 6 Absatz 1 Vokationsordnung voraus, dass Gründe vorliegen, die zur Versagung geführt hätten. Die Feststellung der Unwirksamkeit gemäß § 6 Absatz 1 Vokationsordnung kann unter anderem erfolgen, wenn die Voraussetzungen für die Vokation (§ 1 Absatz 3 Satz 1 oder § 3 Absatz 2 Vokationsordnung) nicht mehr gegeben sind. Der Betroffene bleibt dann staatlicher Lehrer, darf jedoch keinen Religionsunterricht mehr erteilen.

1361. STEFAN KORIOTH, Der Braunsberger Konflikt (1871 - 1876) um den katholischen Religionsunterricht an preußischen Schulen, in: Jahrbuch für europäische Verwaltungsgeschichte Bd. 14 (2002) S. 223, 243 f.
1362. KABl S. 67.
1363. Gegen die Entscheidung ist der kirchliche Verwaltungsrechtsweg eröffnet.

»Die Fähigkeit, Zusammenhänge zu erkennen, macht die Intelligenz einer Berufung aus.«[1364]

C. Das konfessionsgebundene Staatsamt des Theologieprofessors

I. Zu den Regelungen für die Besetzung theologischer Lehrstühle

Auch die Theologieprofessoren an staatlichen Hochschulen und Fachhochschulen gehören zu den konfessionellen Staatsämtern. Theologische Fakultäten sind eine gemeinsame Angelegenheit von Staat und Kirche. Neben anderen Funktionen dienen die Theologischen Fakultäten zugleich sowohl der wissenschaftlichen kirchlichen Lehre, dem interdisziplinären Dialog als auch der Ausbildung von Geistlichen und Religionslehrern. Daher ist zwischen Staat und Kirche zu klären, wer in welcher Weise Aufgaben bei der Besetzung der Lehrstühle übernimmt.

Der Staat beschränkt sich seit dem Ende des Kulturkampfes darauf, die weltlichen Rahmenfragen dieser konfessionsbestimmten Staatsämter zu regeln und zu verwalten. Fragen, die mit dem Bekenntnis zusammen hängen (etwa der Lehre und des Wandels des Amtsträgers) hat die Kirche zu entscheiden. Staat und die betroffene Kirche(n) sind insoweit - je nach Regelung im Staat-Kirche-Vertrag[1365] - zu Kooperation und Koordinierung bei der Besetzung eines theologischen Lehrstuhles verpflichtet[1366]. Viele der Evangelischen Staatskirchenverträge orientieren sich an vorkonstitutionellen Formulierungen, die ein votum consultativum gewähren. Diese Befugnis mag für das Ende des 19. Jahrhunderts auf Grund der damaligen staatskirchenrechtlichen Ausgangslage als angemessen bezeichnet werden können, hat jedoch mit dem Ende der Staatskirche ihre innere Legitimation verloren[1367]. Im Gegensatz hierzu enthalten die Konkordate regelmäßig eine Bestimmung über das »nihil obstat«. Dieser spezifische Unterschied zwischen den Konkordaten mit der römisch–katholischen Kirche und den evangelischen Staat–Kirche–Verträgen er-

1364. LEON R. TSVASMAN (*1968), deutsch–russischer Schriftsteller und Aphoristiker, in: http://www.aphorismen.de.
1365. JOACHIM E. CHRISTOPH, Die Ev.–theol. Fakultäten und das evangelische Kirchenrecht — Rechtsstellung und aktuelle Probleme, ZevKR 50 (2005), 46 — 94
1366. Ausführlich hierzu MARTIN HECKEL, Die Theologischen Fakultäten im weltlichen Verfassungsstaat S. 23 ff., 31 ff. (Anm. 41), 47 ff., 114 ff.; DERS., Säkularisierung. Staatskirchenrechtliche Aspekte einer umstrittenen Kategorie, in: Ges. Schriften Bd. 2 S. 885 ff., 893 ff.
1367. MICHAEL FRISCH: Der Evangelische Kirchenvertrag Baden–Württemberg. NVwZ 2008, 629, 631.

gibt sich nicht in den Bundesländern Mecklenburg-Vorpommern und Baden–Württemberg, denn die kirchlichen Beteiligungs– und Entscheidungsrechte in diesen beiden Verträgen[1368] sind mit einem »nihil obstat« vergleichbar. Art. 3 Absatz 2 Kirchenvertrag Baden–Württemberg vom 17. Oktober 2007 nimmt diesbezüglich fast wortgetreu die in Art. 4 Absatz 2 Güstrower Vertrag enthaltene Zusicherung auf, dass die Landesregierung gegen ein ausdrückliches Votum der zuständigen Kirche weder eine Berufung einleitet noch eine Anstellung vornimmt. Nach der Beurteilung von Michael Frisch »besticht der Güstrower Vertrag durch die Klarheit der Regelung über die Notwendigkeit des Einvernehmens mit den Kirchen bei der Berufung von Hochschullehrern.«[1369]

Über den stetig steigenden Abbau von Arbeitsplätzen der Industrie befragt, antwortet der Firmenchef: »Die deutsche Industrie schafft doch laufend Arbeitsplätze. Meine frühere Nachbarin zum Beispiel hatte nach ihrer Entlassung wegen Schließung des Werkes in Mecklenburg-Vorpommern schon nach vier Wochen einen neuen Arbeitsplatz. Allerdings muss sie nun etwas weiter fahren. Die Firma hat eine Niederlassung in Indien errichtet.«

II. Die Problematik der Abberufung eines Theologieprofessors

Was passiert, wenn der Inhaber eines bekenntnisgebundenen Lehramtes vom Bekenntnis abweicht? Mit welchen personellen Konsequenzen muss er rechnen? Während sich der Staat zur Zeit des Kulturkampfes - wie am Braunsberger Konflikt[1370] deutlich wird - darauf beruft, dass ein Staatsamt nicht in die Verfügungsbefugnis der Kirche gestellt werden dürfe, zeigen die auch durch das Interesse der Öffentlichkeit und des Presseechos bekannten Fälle des katholischen Hochschullehrers Hans Küng aus Tübingen und des evangelischen Hochschullehrers Gerd Lüdemann eine Lösung auf, die den Ausgleich kirchlicher und staatlicher Interessen ermöglicht. In den Konkordaten der Zwanziger Jahre wird die Erteilung des nihil obstat für Universitätslehrer staatsrechtliche Voraussetzung sowohl für die Berufung in ein Amt als auch Kriterium für die

1368. Art. 3 Evangelischer Kirchenvertrag Baden–Württemberg.und Art. 4 Güstrower Vertrag.

1369. MICHAEL FRISCH: Der Evangelische Kirchenvertrag Baden–Württemberg. NVwZ 2008, 629, 631 f.

1370. Diesen Konflikt schildert PETER LANDAU anschaulich und ausführlich in seinem Vortrag »Verfassungskonflikte im Streit um die staatliche Kirchenhoheit« beim Symposion »Konstitutionalismus und Verfassungskonflikt« vom 16. bis 18. Juli 2004 an der Universität Würzburg. PETER LANDAU, Verfassungskonflikt um die staatliche Kirchenhoheit 1871 - 1880, in: ULRIKE MÜSSIG (HRSG.), Konstitutionalismus und Verfassungskonflikt S. 175 - 195; weiter ausführlich hierzu ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 680 ff.; STEFAN KORIOTH, Der Braunsberger Konflikt (1871 - 1876) um den katholischen Religionsunterricht an preußischen Schulen, in: Jahrbuch für europäische Verwaltungsgeschichte Bd. 14 (2002) S. 223 - 248.

Fortsetzung der Amtsführung[1371]. Die mit dem in der Kirche praktizierten Bekenntnis zusammenhängenden Fragen sind von der Kirche nicht nur für die Ernennung von entscheidender Bedeutung, sondern auch für die Amtsführung.

Als sich der im Jahr 1983 als ordentlicher Professor für Neues Testament an der Evangelisch–Theologischen Fakultät der Universität Göttingen im Einverständnis mit den zuständigen evangelischen Kirchen berufene Gerd Lüdemann im Frühjahr 1998 öffentlich durch eine Publikation vom christlichen Glauben losgesagt hat, ist er davon ausgegangen, weiterhin an der Theologischen Fakultät sein Fach Neues Testament zu lehren. Aber einen bekennenden Ungläubigen duldet die Kirche nicht in einem theologischen Lehramt und auch das Professorenkollegium der Fakultät verlangt von der Universitätsleitung die Entfernung dieses Wissenschaftlers. Mitte Dezember 1998 verfügt der Göttinger Universitätspräsident einen Sonderstatus, indem er Prof. Lüdemann verpflichtet, Geschichte und Literatur des frühen Christentums in Lehre, Forschung und Weiterbildung an der Universität Göttingen zu vertreten, wobei dieses Fach dem Institut für Spezialforschungen zugeordnet und dessen Lehrveranstaltungen künftig unter der Rubrik »außerhalb der Studiengänge zur Ausbildung des Theologischen Nachwuchses« angekündigt werden. Der niedersächsische Wissenschaftsminister hat entschieden, den vom Universitätspräsidenten angeordneten Sonderstatus zu belassen. Prof. Lüdemann beschreitet erfolglos den Rechtsweg. Er wendet sich gegen diesen Sonderstatus und zugleich gegen die damit verbundenen Beschränkungen, vor allem gegen den Ausschluss von jeglicher Prüfungstätigkeit. Das Bundesverwaltungsgericht hat die Vorinstanzen bestätigt und festgestellt, dass die umstrittene Anordnung, die nach den Feststellungen des OVG auf der Grundlage des nicht revisiblen § 50 Absatz 3 Niedersächsisches Hochschulgesetz 1998 ergangen sei, revisionsrechtlich nicht zu beanstanden ist. Zu Recht habe die Universität und nicht der zuständige Landesminister gehandelt, weil der beamtenrechtliche Status des Klägers sowie sein abstrakt–funktionelles Amt durch die Veränderung des konkreten Aufgabenkreises nicht tangiert ist. Zum Änderungsbescheid bezüglich des Aufgabenkreises ist die Universität auch berechtigt. Die vollständige Abwendung eines evangelischen Hochschullehrers vom christlichen Glauben im Verständnis der evangelischen Kirche (hier der Evangelisch–lutherischen Landeskirche Hannovers) rechtfertigt staatliche Maßnahmen. Der aus Art. 140 GG in Verbindung mit Art. 137 Absatz 3 WRV resultierende Anspruch der Kirchen, die Entfernung des Beanstandeten aus der Theologischen Fakultät zu verlangen, wird auch nicht in Konsequenz des Art. 5 Absatz 3 GG oder des hochschulrechtlichen Versetzungsverbots eingeschränkt[1372]. Der Eingriff der Universität in die durch Art. 5 Absatz 3 Satz 1 GG geschützten Rechte der Freiheit von Forschung und Lehre am (bisherigen) Lehrstuhl ist folgerichtig. Eine Lösung in dem Sinne, dass der Universitätslehrer trotz des Entzugs der Lehrbefugnis Beamter bleibt, aber nicht mehr - wie die Entscheidung im Fall Küng[1373] zeigt - an

1371. MARTIN HECKEL, Kulturkampfaspekte, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 3 S. 483.
1372. Diese Auffassung vertritt bereits zu Beginn des Verfahrens Rainer Mainusch, in: RAINER MAINUSCH , Lehrmäßige Beanstandung eines evangelischen Theologieprofessors, DÖV 1999, 677 - 685.
1373. Ausführlich hierzu WINFRIED SCHACHTEN, Quis iudicabit? Das konfessionell gebundene Staatsamt eines katholischen Universitätstheologen und die beamtenrechtliche Fürsorgepflicht des Staates im Bereich der Grundrechte.

einer Fakultät lehren und forschen darf, ist demnach folgerichtig. Das Bundesverfassungsgericht hat dies unlängst bei seiner Entscheidung im Fall Lüdemann bestätigt. Die Wissenschaftsfreiheit von Hochschullehrern der Theologie findet ihre Grenzen am Selbstbestimmungsrecht der Religionsgemeinschaft und an dem durch Art. 5 Absatz 3 GG geschützten Recht der Fakultät, ihre Identität als theologische Fakultät zu wahren und ihre Aufgaben in der Theologenausbildung zu erfüllen[1374]. Da aber der Beamtenstatus trotzdem erhalten bleibt, beurteilt das Bundesverfassungsgericht die Umsetzung vom konfessionsgebundenen Fach »Neues Testament« auf das nicht mehr konfessionsgebundene Fach »Geschichte und Literatur des frühen Christentums« als verhältnismäßig. »Ein milderes, die Wissenschaftsfreiheit weniger tangierendes Mittel bei gleicher Förderung des legitimen Zwecks als der Entzug eines konfessionsgebundenen und die Zuweisung eines nicht konfessionsgebundenen Faches innerhalb der Theologischen Fakultät war nicht ersichtlich.«[1375] Während Prof. Lüdemann in der Theologischen Fakultät verbleibt, ist Prof. Küng aus der Theologischen Fakultät ausgeschlossen worden. Wegen des bekenntnisgebundenen Charakters der Theologischen Fakultäten hätte Prof. Lüdemann eigentlich aus der Theologischen Fakultät ausgeschlossen werden müssen. Art. 3 Absatz 3 Evangelischer Kirchenvertrag Baden–Württemberg nimmt die im Fall Küng praktizierte Handhabung auf und stellt erstmals in einem evangelischen Kirchenvertrag klar, dass der Kirche auch ein nachträgliches Beanstandungsrecht zusteht. Im Beanstandungsfall muss der Hochschullehrer die Evangelisch–Theologische Fakultät verlassen; das Ministerium sorgt im Einvernehmen mit dem Evangelischen Oberkirchenrat für entsprechenden Ersatz[1376].

Die Fälle einer aus kirchlicher Sicht erforderlichen Abberufung von theologischen Hochschullehrern machen exemplarisch deutlich, dass die kirchliche Freiheit auch Auswirkungen im verwaltungsrechtlichen Vollzug hat. Staat und Kirche sind insoweit auf Kooperation und Koordinierung angewiesen[1377]. Die Glaubens– und Bekenntnisfreiheit des betroffenen Hochschullehrers kann der Staat nur in der Form des Austritts– bzw. Eintrittsrechts in eine andere Kirche unter Wahrung der persönlichen Beamtenrechte garantieren.

1374. BVerfG, Beschluss vom 28.10.2008 - 1 BvR 462/06, DÖV 2009, 374; JZ 2009, 511; WissR 2009, 79; www.bverfg.de/entscheidungen//rs20081028_1bvr046206.htm.

1375. BVerfG, Beschluss vom 28.10.2008 - 1 BvR 462/06, DÖV 2009, 374; JZ 2009, 511; WissR 2009, 79; www.bverfg.de/entscheidungen//rs20081028_1bvr046206.htm.

1376. MICHAEL FRISCH: Der Evangelische Kirchenvertrag Baden–Württemberg. NVwZ 2008, 629, 632.

1377. Ausführlich hierzu MARTIN HECKEL, Die Theologischen Fakultäten im weltlichen Verfassungsstaat S. 23 ff., 31 ff. (Anm. 41), 47 ff., 114 ff.; DERS., Säkularisierung. Staatskirchenrechtliche Aspekte einer umstrittenen Kategorie, in: Ges. Schriften Bd. 2 S. 885 ff., 893 ff.

»Ich sehe keinen Grund, diesen Vorgang [den staatlichen Verzicht auf das kirchliche Voraustrauungsgebot] zu dramatisieren; Bismarck dreht sich deswegen nicht im Grabe herum, wie unlängst befürchtet wurde.«[1378]

3. Kapitel: Wechselwirkungen der kirchlichen und 'rechtlichen' Segnungen anlässlich der Eheschließung

A. Das Verhältnis zwischen standesamtlicher Eheschließung und kirchlicher Trauung

I. Das Verbot der kirchlichen Voraustrauung zwischen 1876 und 2008

Das Verbot der kirchlichen Voraustrauung ist in seiner Geschichte untrennbar mit der durch das Reichsgesetz über die Beurkundung des Personenstandes und die Eheschließung vom 6. Februar 1875[1379] eingeführten obligatorischen Zivilehe verbunden[1380]. Der Eheschluss ist um der öffentlichen Rechtswirkung willen zu beurkunden[1381] und daher vor dem Standesamt[1382] zu schließen. Mit Wirkung ab 1. Januar 1876 ist aus einer antikirchlichen Haltung heraus die Trennung zwischen staatlichem und kirchlichem Eherecht in Deutschland vollzogen und der zeitliche

1378. WOLFGANG HUBER, Interview mit dem Evangelischen Pressedienst (epd) vom 26. August 2008, http://www.ekd.de/aktuell_presse/news_2008_08_26_2_rv_linkspartei.html.
1379. RGBl. 1875 S. 23; ERNST RUDOLF HUBER/WOLFGANG HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente Bd. 2 S. 631 (Nr. 297).
1380. Gegen dieses Gesetz haben u. a. gestimmt: Mecklenburg–Schwerin und Mecklenburg–Strelitz, Sachsen, Sachsen-Weimar, beide Lippischen Staaten, beide Schwarzburg, beide Reuß sowie Hamburg. Das Abstimmungsergebnis war 43 pro, 15 contra. ERNST RUDOLF HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 734.
1381. MARTIN HONECKER, Sozialethik zwischen Tradition und Vernunft S. 166.
1382. Nachdem sich der ursprüngliche Standesbegriff ab Mitte des 19. Jahrhunderts in seinen Bezügen auf das Ständewesen überlebt hat, wird er im Sinne von »Standesethos« und »Familienstand« weiter verwendet. Standesamt wird die den Personenstand registrierende staatliche Behörde genannt. Vgl. OSWALD BAYER, Martin Luthers Theologie S. 110.

Vorrang der weltlichen Eheschließung vor der kirchlichen Trauung im Reichszivilehegesetz festgelegt worden[1383]. § 41 bestimmt: »Innerhalb des Deutschen Reiches kann eine Ehe rechtsgültig nur vor dem Standesbeamten geschlossen werden.«[1384] Seit Einführung der Zivilehe hat die kirchliche Ehe keine Rechtsverbindlichkeit im staatlichen Bereich mehr erhalten. Die katholische Kirche hat dies als »eine Entweihung« empfunden. Mit der verpflichtenden Einführung der Zivilehe ist die Verbindung von geistlichem und rechtlichem Handeln durch die staatliche Seite aufgehoben und die Ehe als Rechtsinstitut säkularisiert[1385]. Allerdings ist diese Bereichsscheidung als eine »hinkende Trennung« zu bezeichnen, denn sie ist gekoppelt an das Verbot der kirchlichen Trauung ohne vorherige standesamtliche Eheschließung[1386]. Das Voraustrauungsgebot ist im Personenstandsgesetz von 1875 mit einer Strafandrohung bei Zuwiderhandlung (Gefängnis bis zu drei Monaten oder Geldstrafe bis zu 300 Mark[1387]) versehen worden[1388] um zu verhindern, dass Brautleute auf die standesamtliche Eheschließung verzichten und ausschließlich die kirchliche Trauung als wirksam ansehen. Ursprünglich war den Geistlichen Haft bis zu drei Monaten, später eine Geldstrafe in Höhe von bis zu 10.000 Reichsmark angedroht. Zur Zeit des Dritten Reiches drohen Priestern sogar fünf Jahre Gefängnis. Während Geistliche bei Zuwiderhandlung früher bestraft worden sind, ist seit der Änderung dieses Gesetzes im Jahr 1957[1389] ein Verstoß gegen das Verbot der kirchlichen Voraustrauung ohne vorherige Beurkundung durch das Standesamt als sanktionslose Ordnungswidrigkeit[1390] gemäß § 67 Personenstandsgesetz[1391] mit Ausnahme der in § 67a PStG[1392] genannten Voraussetzung geahndet worden.

1383. Nach dem Personenstandsgesetz ist die Ehe geschlossen, sobald der Standesbeamte die Eheleute kraft Gesetzes für rechtmäßig verbundene Eheleute erklärt hat.
1384. Hierzu mit detaillierten Informationen INKEN FUHRMANN, Die Diskussion über die Einführung der fakultativen Zivilehe in Deutschland und Österreich seit Mitte des 19. Jahrhunderts S. 35 ff.
1385. Der standesamtlichen Eheschließung muss bereits nach damaligem Recht nicht zwangsläufig die kirchliche Trauung folgen.
1386. HANS MARTIN MÜLLER, Theologie und Kirchenleitung, in: DERS., Bekenntnis - Kirche - Recht S. 314.
1387. Das war für damalige Verhältnisse ein hoher Betrag. SIEGFRIED WILLUTZKI, Zwischenruf - Ehe light - posthume Niederlage für Bismarck?, ZRP 2008, 190.
1388. § 67 PStG in der Fassung des Jahres 1875 hat folgenden Wortlaut: »Ein Geistlicher oder anderer Religionsdiener, welcher zu den religiösen Feierlichkeiten einer Eheschließung schreitet, bevor ihm nachgewiesen worden ist, dass die Ehe vor dem Standesbeamten geschlossen sei, wird mit Geldstrafe bis zu dreihundert Mark oder mit Gefängnis bis zu drei Monaten bestraft.«
1389. Anlass für diese Gesetzesnovellierung war ein Anfang 1956 vor dem LG Passau geführtes Strafverfahren, in dem zwei katholische Priester zu einer Geldstrafe verurteilt worden sind. Sie haben die kirchliche Trauung eines Paares vorgenommen bzw. ermöglicht. Die Frau wollte auf die Kriegsopfer–Witwenrente nicht verzichten, aber nicht im »Konkubinat« leben.
1390. Die im Fall der Voraustrauung vom Geistlichen begangene Ordnungswidrigkeiten ist nicht bußgeldbewehrt, denn es fehlt die Androhung oder Zulassung einer Geldbuße (vgl. § 1 Absatz 1 und § 3 OWiG).
1391. § 67 PStG hat folgenden Wortlaut: »Wer eine kirchliche Trauung oder die religiösen Feierlichkeiten einer Eheschließung vornimmt, ohne dass zuvor die Verlobten vor dem Standesamt erklärt haben, die Ehe miteinander eingehen zu wollen, begeht eine Ordnungswidrigkeit, es sei denn, dass einer der Verlobten lebensgefährlich erkrankt und ein Aufschub nicht möglich ist oder dass ein auf andere Weise nicht zu behebender schwerer sittlicher Notstand vorliegt, dessen Vorhandensein durch die zuständige Stelle der religiösen Körperschaft des öffentlichen Rechts bestätigt ist.« Vgl. KLAUS RASQUIN, Das Voraustrauungsverbot des § 67 Personenstandsgesetz 1937, 1957 S. 238.
1392. § 67a PStG hat folgenden Wortlaut: »Wer eine kirchliche Trauung oder die religiöse Feierlichkeit einer Eheschließung vorgenommen hat, ohne dass zuvor die Verlobten vor dem Standesamt erklärt hatten, die Ehe miteinander

Paul Hinschius sieht den Sinn und Zweck des Voraustrauungsverbots darin, einerseits die Durchführung der obligatorischen Zivilehe zu gewährleisten, andererseits den Abschluss von nach staatlichem Recht als nichtig angesehenen Ehen zu verhüten[1393]. Der Geistliche hat sich nachweisen zu lassen, dass die standesamtliche Heirat erfolgt ist. Nicht die Tatsache des Ehebeginns vor dem Standesbeamten, sondern der diesbezügliche Nachweis ist entscheidungserheblich[1394]. Dies hat zur Folge, dass die Strafbarkeit nach überwiegender Auffassung auch dann gegeben ist, wenn die standesamtliche Eheschließung zwar stattgefunden hat, der Geistliche sich jedoch nicht von einem diesbezüglichen Nachweis überzeugt hat[1395], wobei die Form des Nachweises sich nicht aus § 67 Personenstandsgesetz ergibt. Deswegen hat das Reichsgericht entschieden, dass es dem Geistlichen überlassen bleibt, wie der Nachweis erfolgt[1396]. Er handelt insoweit auf eigene Verantwortung. Führt er den Nachweis, indem er sich lediglich bei dem zu trauenden Paar erkundigt, trägt er die Gewähr für die Richtigkeit der Auskunft. Um das einer mündlichen Auskunft inhärente Risiko auszuschalten und um zu gewährleisten, dass diese Versicherung sich nicht nachträglich als unrichtig herausgestellt, ist den Geistlichen kirchlicherseits vorgeschrieben worden, sich vor der Trauung stets die urkundliche Bescheinigung des Standesbeamten zeigen zu lassen[1397].

Die aus der Zeit des Kulturkampfes stammenden Vorschriften zur Durchsetzung und zur Absicherung der staatlich vorgesehenen Reihenfolge[1398] sind im Zuge der preußischen, dann der reichsdeutschen Gesetzgebung, danach vom Personenstandsgesetz aus dem Jahre 1937[1399] und schließlich durch die Bundesrepublik übernommen worden[1400]. Damit bestehen die zu dieser Problematik bestehenden Konflikte zwischen der katholischen Kirche und dem Staat seit Bismarcks Zeiten. »Der Eindruck trügt wohl nicht, dass die nur in priesterlicher Zeremonie be-

---

eingehen zu wollen, begeht eine Ordnungswidrigkeit, wenn er dem Standesamt nicht unverzüglich schriftlich Anzeige erstattet.« Nach Erhalt der Anzeige gemäß § 67a PStG hat der Standesbeamte die Beteiligten auf die Notwendigkeit hinzuweisen, dass die standesamtliche Eheschließung nachzuholen ist.

1393. KLAUS RASQUIN, Das Voraustrauungsverbot des § 67 Personenstandsgesetz 1937, 1957 S. 97 unter Hinweis auf Paul Hinschius, Personenstandsgesetz 1875 S. 193.

1394. KLAUS RASQUIN, Das Voraustrauungsverbot des § 67 Personenstandsgesetz 1937, 1957 S. 111.

1395. KLAUS RASQUIN, Das Voraustrauungsverbot des § 67 Personenstandsgesetz 1937, 1957 S. 112, der die unterschiedliche Kommentierung dieser Vorschrift aufführt und auf Paul Hinschius hinweist, der auf den Zweck der Strafvorschrift aufmerksam macht, die kirchliche Trauung vor der standesamtlichen Eheschließung zu verhindern.

1396. KLAUS RASQUIN, Das Voraustrauungsverbot des § 67 Personenstandsgesetz 1937, 1957 S. 114 unter Hinweis auf RStG 4. Bd. S. 233.

1397. KLAUS RASQUIN, Das Voraustrauungsverbot des § 67 Personenstandsgesetz 1937, 1957 S. 114 unter Hinweis auf Carl Sartorius, Personenstandsgesetz 1875 § 67.

1398. KLAUS RASQUIN, Das Voraustrauungsverbot des § 67 Personenstandsgesetz 1937, 1957 S. 265.

1399. Bei der Neufassung des Personenstandsgesetzes vom 3.11.1937 (RGBl. I S. 1146) ist der in Art. 26 Reichskonkordat vom 20. Juli 1933 (RGBl. 1933 II S. 679) aufgenommene Grundsatz der vorherigen standesamtlichen Eheschließung erneut bekräftigt worden.

1400. REINER TILLMANNS hält das Voraustrauungsverbots des § 67 PStG im Hinblick auf die Religionsfreiheit der Brautleute, der Traupersonen, Kirchen und Religionsgemeinschaften im Hinblick auf den allgemeinen Gleichheitssatz sowie das Selbstbestimmungsrecht der Kirchen und Religionsgemeinschaften für mit mit dem Grundgesetz unvereinbar, zeigt aber gleichzeitig den Nutzen des Voraustrauungsverbots für Staat und Kirche auf. In: DERS., Die Unvereinbarkeit des § 67 PStG mit dem Grundgesetz, NVwZ 2003, 43 – 49.

gründete Partnerschaft heute die einzige Form freiwilligen Zusammenlebens zweier Menschen ist, die vom deutschen Recht in das Odium der Illegalität gestellt wird.«[1401]

> »War es ein Zufall? Ein Versehen? Die Beratungen, die gar keine Beratungen waren, haben zu später Stunde stattgefunden. Heimlich, still und leise ist ein historischer Konflikt zwischen Kirche und Staat beendet worden. Das Verbot, eine kirchliche Trauung vor der standesamtlichen Trauung abzuhalten, ist gefallen. Die drei Lesungen zur großen Reform des Personenstandsgesetzes fanden zur Geisterstunde statt.«[1402]

II. Der Wegfall des Zeitprimats (standesamtliche Eheschließung vor der kirchlichen Trauung)

Anlässlich der gesetzesmäßigen Umstellung der Registrierung bei Geburten, Eheschließungen und Sterbefällen von der Papierform auf ein elektronisches System hat man das Personenstandsgesetz mit dem Ziel des Bürokratieabbaus durchgesehen. Die Reformer des Personenstandsrechts haben die das Voraustrauungsverbot normierenden §§ 67 und 67a PStG für prädestiniert angesehen, als Ausdruck einer überflüssigen Bürokratie ersatzlos gestrichen werden zu können[1403]. Geht dabei der Gesetzgeber von heute davon aus, dass die staatliche Eheschließung sich etabliert hat und deren Bedeutung Heiratswilligen und auch den Geistlichen so klar ist, dass das kirchliche Voraustrauungsverbot entfallen und nicht mehr mit dem Hinweis auf die Gefahr der Zuwiderhandlungen legitimiert werden kann? Jedenfalls sind anlässlich der seit Jahresbeginn 2009 durch das Personenstandsreformgesetz vom 19. Februar 2007[1404] in Kraft getretenen Reform des Personenstandsrechts[1405] die bisherigen §§ 67 und 67a des Personenstandsgesetzes (PStG)[1406] entfallen. Die seit dem Kulturkampf bestehende Verknüpfung und Kopplung von standesamtlicher Eheschließung und kirchlicher Trauung ist im Zuge einer Deregulierung staatli-

1401. GERHARD ROBBERS, Ehe und Familie in evangelischer Sicht, in: Essener Gespräche Bd. 35 S. 86.
1402. HERIBERT PRANTL, Süddeutsche Zeitung 3. Juli 2008.
1403. SIEGFRIED WILLUTZKI, Zwischenruf - Ehe light - posthume Niederlage für Bismarck?, ZRP 2008, 190.
1404. Dieses Gesetz hat der Bundestag von der Öffentlichkeit weitgehend unbemerkt im Jahr 2007 verabschiedet. Nach Art. 5 Absatz 2 Personenstandsreformgesetz vom 19. Februar 2007 (BGBl I S. 122) tritt mit der Neuregelung das zur Zeit gültige Personenstandsgesetz in der im Bundesgesetzblatt Teil III, Gliederungsnummer 211–1, veröffentlichten bereinigten Fassung, zuletzt geändert durch Artikel 14 des Gesetzes vom 21. August 2002 (BGBl I S. 3322), und damit auch §§ 67 und 67a PStG außer Kraft.
1405. Aus der Heiratsurkunde ist ab 1. Januar 2009 die Eheurkunde geworden, so dass sich zumindest die Terminologie ändert.
1406. Die nun weggefallene Fassung der Bekanntmachung vom 8. August 1957 (BGBl I S. 1125) ist noch im Schönfelder unter der Gliederungsnummer 113 abgedruckt.

cher Gesetze mangels praktischer Bedeutung für entbehrlich gehalten worden[1407]. Geistliche können nun Heiratswillige kirchlich trauen, selbst wenn diese gar nicht beabsichtigen, sich auch staatlich trauen zu lassen.

Die in der Literatur untersuchte Frage, ob § 67 PStG a. F. wegen des Verstoßes gegen die Religionsfreiheit der Brautleute, der Traupersonen, der Kirchen, im Hinblick auf den allgemeinen Gleichheitssatz sowie das Selbstbestimmungsrecht der Kirchen und Religionsgemeinschaften und wegen eines Verstoßes gegen das Recht auf freie Entfaltung der Persönlichkeit mit Art. 4 GG vereinbar ist[1408] oder zusätzlich wegen eines Verstoßes gegen den Grundsatz der Verhältnismäßigkeit verfassungswidrig geworden ist[1409], ist wegen der ersatzlosen Streichung dieser Vorschrift nicht mehr aktuell. Es ist nicht die von Reiner Tillmanns favorisierte Regelung verwirklicht worden, das Voraustrauungsverbot wegen der Vorteile des zeitlichen Primats der standesamtlichen Eheschließung vor der kirchlichen Trauung in staatskirchenvertraglichen Vereinbarungen festzuhalten[1410]. Die Streichung dieser Vorschrift sichert den umfassenden Schutz aus Art. 4 GG. So werten Repräsentanten der katholischen Kirche den ersatzlosen Wegfall des Voraustrauungsgebotes als ein »Stück gewonnener Religionsfreiheit«[1411], weil nun von staatlicher Seite sowohl die kirchliche Trauung ohne vorherige standesamtliche Eheschließung als auch eine ausschließliche kirchliche Trauung möglich sind. Mit dieser Gesetzesänderung ist es in die Entscheidung der Kirchen gestellt, ob sie kirchliche Trauungen ohne vorherige standesamtliche Eheschließung zulassen.

> Bleibt »das Standesamt so etwas wie eine Zulassungsstelle der Liebenden?«[1412]

III. Fallkonstellationen infolge des Wegfalls der §§ 67, 67a Personenstandsgesetz

Fünf Fallkonstellationen sind theoretisch in Konsequenz des Wegfalls der Verpflichtung einer vorherigen standesamtlichen Eheschließung vor der kirchlichen Trauung denkbar:

1407. Drucksache 16/1831.
1408. ALEXANDER HOLLERBACH, HdbStKirchR 6. Bd. § 140 Rdnr. 7; JÜRGEN MORLOK, in: Dreier, GG, I, Art. 4 Rdnr. 25; KLAUS RASQUIN, Das Voraustrauungsverbot des § 67 Personenstandsgesetz 1937, 1957 S. 240, 244, 250; REINER TILLMANNS, Die Unvereinbarkeit des § 67 PStG mit dem Grundgesetz, NVwZ 2003, 43 – 49.
1409. GERHARD ROBBERS weist darauf hin, dass das Voraustrauungsverbot in früheren Zeiten als berechtigt und verfassungsgemäß angesehen werden kann, in: DERS., Ehe und Familie in evangelischer Sicht, in: Essener Gespräche Bd. 35 S. 100.
1410. REINER TILLMANNS, Die Unvereinbarkeit des § 67 PStG mit dem Grundgesetz, NVwZ 2003, 43 – 49.
1411. ERNST FREIHERR VON CASTELL, Offizial und zugleich der für kirchliche Rechtsangelegenheiten zuständige Vertreter des Augsburger katholischen Bischofs, in: Die Welt vom 19. Juli 2008.
1412. Abgewandelter Aphorismus von ANETTE BÖRDER, in: http://www.aphorismen.de.

1. die kirchliche Trauung - wie bisher auch - nach der standesamtlichen Eheschließung,
2. die kirchliche Trauung vor der standesamtlichen Eheschließung,
3. die kirchliche Trauung, ohne dass eine standesamtliche Eheschließung erfolgt,
4. der unwahrscheinliche Fall der mehrfachen kirchlichen Trauung mit verschiedenen Partnern[1413],
5. der ebenfalls unwahrscheinliche Fall der vorausgehenden kirchlichen Trauung mit dem einen Lebenspartner und der späteren standesamtlichen Eheschließung mit einem anderen.

Die drei letztgenannten Fallkonstellationen könnten zur Folge haben, dass der geistliche Akt der kirchlichen Trauung seine Bedeutung verliert, sofern keine Ehe nach staatlichem Recht mit dem Partner der kirchlichen Trauung geschlossen wird.

IV. Praktische Relevanz der Möglichkeit einer Hochzeit ohne Trauschein

Es lässt sich noch nicht beurteilen, welche Auswirkungen die Neufassung des Personenstandsgesetzes im Bereich der katholischen Kirche und der EKD–Gliedkirchen hat. Es ist damit zu rechnen, dass katholische und auch evangelische Paare, die aus wohlerwogenen Gründen keine Ehe vor dem Standesbeamten schließen wollen, verstärkt nach Möglichkeiten einer Amtshandlung anlässlich der Eheschließung ohne vorausgehende Zivilehe fragen[1414]. Hier ist einerseits abzuwägen zwischen der Motivation des nur die kirchliche Trauung wünschenden Paares und der zu vermeidenden Ansicht, dass die Kirchen ihre Amtshandlungen für nicht redliche Zwecke und zum Nachteil anderer zur Verfügung stellen. Die Motivation könnte darin begründet sein, dass Paare die familienrechtlichen Konsequenzen vermeiden wollen[1415]. Eine Trauung ohne standesamtliche Eheschließung ermöglicht auch, sich ohne irgendeine Konsequenz des staatlichen Rechts wieder trennen zu können, ohne die Folgen einer Scheidung auf sich zu nehmen. Der Wunsch nach einer von der Zivilehe abgekoppelten kirchlichen Segenshandlung könnte auch von Witwen und Witwern geäußert werden, die aus seelsorgerlich nachvollziehbaren Gründen Unterhaltsansprüche (Witwenrente) aus einer früheren Ehe in eine neue Beziehung mitnehmen wollen, beispielsweise wenn die Witwenrente dazu beiträgt, Kindern eine angemessene Ausbildung zu ermöglichen oder diese Ausbildung unabhängig vom neuen Partner finanziert werden soll. In moralischer Hinsicht scheint es wohl überwiegend gebilligt zu werden, dass

1413. Gewitzten Betrügern könnte es insofern leicht möglich sein, eine kirchlich gesegnete Polygamie zu realisieren, die zivilrechtlich (bisher) nicht zu ahnden ist, wenn sich jemand mehrmals kirchlich trauen lässt.
1414. Um eine Ehe ohne bürgerlich–rechtliche Wirkung schließen zu können, müssen die Interessierten nicht mehr nach Österreich fahren. Dort ist das Verbot der kirchlichen Voraustrauung bereits 1955 durch ein höchstrichterliches Urteil als verfassungswidrig eingestuft und beseitigt worden.
1415. Bereits nach Kriegsende haben sich eheähnliche Gemeinschaften gebildet, »Onkelehe« genannt, in denen beide Partner zwar die kirchliche Trauung begehrt, jedoch keine standesamtliche Eheschließung vollzogen haben, um für beide Partner den Rentenanspruch zu erhalten. HANS MARTIN MÜLLER, Theologie und Kirchenleitung, in: DERS., Bekenntnis - Kirche - Recht S. 314.

die Betroffenen durch eine ausschließlich kirchliche Ehe den Vorteil der Witwenrente behalten[1416]. Verständnis besteht auch für den Wunsch, nur kirchlich zu heiraten, in folgender Fallkonstellation, die Einfluss auf die Unterhaltspflicht hat. Ein Anspruch auf Unterhalt entfällt, wenn eine am Rande des Existenzminimums lebende Mutter eine in gleichen wirtschaftlichen Verhältnissen lebende Person heiratet und mit ihr zusammenlebt, obwohl den Stiefvater keinerlei Unterhaltspflicht gegenüber dem Kind trifft, wenn das Paar ohne standesamtliche Eheschließung zusammen lebt[1417] und die dadurch vom Staat zusätzlich gegebenen Finanzmittel für den Lebensunterhalt nimmt.

»Sie glaubte so lange nicht an seine Gefühle, bis er sie auf dem Standesamt endlich beurkunden ließ.«[1418]

B. Kongruenz und Divergenz zwischen staatlichem und kirchlichem Eheverständnis

I. Konkurrierende Regelungsansprüche

Staat und Kirche machen bei der Eheschließung in Konsequenz ihres Verständnisses von wahrzunehmender Verantwortung jeweils unterschiedliche Regelungsbefugnisse für sich geltend. Während die Gliedkirchen der EKD die Wahrnehmung ihrer Verantwortung im staatlichen Eherecht aufgehoben wissen, beanspruchen der Staat und auch die katholische Kirche das Gesetzgebungsrecht für die Eheschließung. Beide begründen diesen Anspruch mit ihrer Verantwortung für diesen Themenbereich. Gerade in der bisherigen Regelung des zeitlichen Vorrangs der staatlichen Eheschließung vor der kirchlichen Trauung wird das Aufeinanderprallen der Positionen von Staat und der katholischen Kirche evident. Die sich gegenüber stehenden Auffassungen

1416. HERIBERT SCHÜLLER, Die verblüffende Aufhebung des Voraustrauungsverbots und ihre Auswirkungen, NJW 2008, 2745, 2748.

1417. Heribert Schüller weist auf die merkwürdige Rechtslage nach § 1 UVG hin. Danach erhält z. B. die unverheiratete Millionärin Unterhaltsvorschuss (von maximal 168 Euro/Monat), wenn der mittellose Vater ihres Kindes keinen Unterhalt zahlt (und nach § 1603 Absatz 2 Satz 3 BGB auch nicht zahlen müsste), andererseits trifft den Stiefelternteil durch die Heirat Unterhaltspflicht gegenüber dem Kind, dessen Vater er nicht ist. Das BVerwG, NJW 2001, 3205; FamRZ 2001, 1452, bestätigt diese Regelung und hält sie für verfassungsgemäß. Siehe HERIBERT SCHÜLLER, Die verblüffende Aufhebung des Voraustrauungsverbots und ihre Auswirkungen, NJW 2008, 2745, 2748.

1418. ELMAR KUPKE (*1942), Amorismen.

bilden den eigentlichen Hintergrund für die Regelung des kirchlichen Voraustrauungsverbots. Im Bereich des Eherechts werden Eheverbote und –hindernisse, vor allem aber die Fragen von Scheidung und Wiederverheiratung, bedingt durch die jeweilige Verantwortung, divergierend und kontrovers beurteilt.

II. Der staatliche Schutz von Ehe und Familie

Das Recht des Staates an der Regelung des Eheschließungsrechts resultiert aus der Einsicht, dass Ehe und Familie für die Gesellschaft von großer Bedeutung sind. Der Staat sieht sich - gestützt auf Art. 6 GG[1419] - verpflichtet, ein staatliches Eherecht zu normieren[1420], das einen Handlungsrahmen bereit stellt, der den Ehewilligen eine freiheitliche und eigenverantwortliche Lebensgestaltung ermöglicht[1421]. Das aus vorkonstitutioneller Zeit stammende Personenstandsrecht ist nicht ein Relikt des Kulturkampfes, sondern dient dazu, den verfassungsrechtlich verankerten Schutz der Ehe (Mann und Frau, freiwillig geschlossen, auf Dauer angelegt, für Kinder offen) und zugleich die die Ehe Schließenden zu schützen[1422].

Insbesondere wegen der rechtlichen Folgen, die mit einer Eheschließung verbunden sind, muss der Staat regeln, ab wann zwei Menschen die Ehe miteinander eingehen. Die Konkretion erfolgt unter Beachtung der verfassungsrechtlichen Vorgaben des Art. 6 GG durch die Vorschriften des Ehe - und des Familienrechts[1423], wobei die Formfragen, wie die Ehe unter staatlicher Mitwirkung zustande kommt[1424], das Personenstandsrecht regelt. Durch die Neuregelung des Personenstandsrechts mit Wirkung ab dem Jahre 2009 werden trotz des Wegfalls der §§ 67 und 67a Personenstandsgesetz im Hinblick auf die Wirksamkeitsvoraussetzungen der Ehe keine Änderungen vorgenommen.

1419. KLAUS RASQUIN, Das Voraustrauungsverbot des § 67 Personenstandsgesetz 1937, 1957 S. 5.
1420. Auch wenn die Rechtsform der Ehe durch gesetzgeberisches Handeln einem kontinuierlichen Wandel unterliegt, bleibt der Schutz der Ehe durch den Gesetzgeber weiterhin gewährleistet.
1421. MANFRED ZULEEG, Verfassungsgarantie und sozialer Wandel, NVwZ 1986, 804.
1422. Mit den im Eherecht gültigen Vorschriften einschließlich der Bestimmung, dass die Ehe formgebunden beim Standesamt beginnt, »greift der Gesetzgeber nicht in den Freiheitsbereich der Eheleute ein, sondern konstituiert jene Freiheitssphäre, die den zur Ehe entschlossenen Individuen eine freie Gestaltung ihrer ehelichen Verhältnisse ermöglicht.« MARTIN GELLERMANN, Grundrechte im einfachgesetzlichen Gewande S. 130.
1423. MARTIN GELLERMANN, Grundrechte im einfachgesetzlichen Gewande S. 127.
1424. HELMUT LECHELER, Schutz von Ehe und Familie, in: Handbuch des Staatsrechts 6. Band § 133 Rdnr. 19 ff.

Hochzeit und Ehe sind ein »weltlich Geschäft« und sind zugleich ein »göttlicher Stand«, »ordinatio et institutio divina.«[1425]

III. Theologische Aspekte des evangelischen Eheverständnisses

a) Maßstäbe des evangelischen Eheverständnisses

Martin Luther und mit ihm die Reformatoren wenden sich gegen das sakramentale Verständnis der Ehe. Martin Luther betont in der ersten evangelischen Trauliturgie, in dem anno 1529 erschienenen »Traubüchlein für die einfältigen Pfarrherrn« zweierlei: Hochzeit und Ehe sind ein »weltlich Geschäft« und sind zugleich ein »göttlicher Stand«[1426].

Evangelisches Eheverständnis beinhaltet insbesondere folgende ethischen Maßstäbe[1427]:

»– Freiwilligkeit des Eheversprechens,
– Ehe als umfassende Lebensgemeinschaft,
– Begrenzung der Ehe auf die Verbindung von Mann und Frau,
– die Einehe,
– Dauerhaftigkeit, also Angelegtsein auf Lebenszeit,
– keine einseitig zwingende Kündbarkeit,
– Gleichberechtigung in der Ehe,
– Offenhalten eines Freiraumes der Eheleute zu eigenverantwortlicher Gestaltung.«[1428]

Obwohl die Ehe grundsätzlich nur in der Gestalt der zweigeschlechtlichen, lebenslänglichen Einehe ethisch verantwortet werden kann[1429], sind auch die Scheidung[1430] und die erneute Heirat zulässig[1431].

1425. MARTIN LUTHER, Ein Traubüchlein, WA 30 III, 43 - 80.
1426. Und weiter »wie viel mehr sollen wir diesen göttlichen Stand ehren und mit viel herrlicher Weise segenen, beten und zieren? Denn ob's wohl ein weltlicher Stand ist, so hat er dennoch Gottes Wort für sich.« MARTIN LUTHER, Ein Traubüchlein, WA 30 III, 43 - 80.
1427. Vgl. insoweit die nachfolgend genannten Denkschriften der EKD: Ehe, Familie, Sexualität, Jugend 1981; Ehe und Familie 1994, EKD–Texte 50, 1994; Gottes Gabe und persönliche Verantwortung. Zur ethischen Orientierung für das Zusammenleben in Ehe und Familie 1998.
1428. Die Aufzählung ist übernommen von GERHARD ROBBERS, Ehe und Familie in evangelischer Sicht, in: DERS., Essener Gespräche Bd. 35 S. 88.
1429. HANS MARTIN MÜLLER, Theologie und Kirchenleitung, in: DERS., Bekenntnis - Kirche - Recht S. 323.
1430. Die Gemeinde Jesu Christi hat mit Ehescheidungen zu rechnen, ohne sie zu rechtfertigen; sie hat vielmehr von Sünde und Vergebung zu reden. OSWALD BAYER, Gottes Gabe und persönliche Verantwortung - Zur ethischen Orientierung für das Zusammenleben in Ehe und Familie, Vortrag auf der Expertentagung der Hanns–Seidel–Stiftung am 30. November 2006; auch DERS., in: EKD (HRSG.), Denkschrift Gottes Gabe und persönliche Verantwortung.
1431. ARND UHLE, Freiheitlicher Verfassungsstaat und kulturelle Identität S. 262.

b) Keine Notwendigkeit kirchlicher Normen über die Ehe

Die von Martin Luther in Abgrenzung zur katholischen Sakramentslehre[1432] als »weltlich Ding« bezeichnete Ehe ist weder dem Kirchenrecht zuzuordnen noch diesem unterzuordnen[1433]. Die Reformatoren weisen der weltlichen Obrigkeit die Kompetenz zu, verbindliche Vorschriften über die Ehe in Kraft zu setzen. Auf Grund dieser aus lutherischem Verständnis resultierenden Übertragung sind eigenständige evangelische Vorschriften mit Gesetzescharakter über die Voraussetzungen der Ehe und den Vollzug der kirchlichen Trauung nicht erforderlich[1434]. Folglich existieren im Unterschied zur katholischen Kirche diesbezüglich auch keine eigenständigen kirchenrechtlichen Normen.

Eine Abkehr von dieser Haltung ist erst dann geboten, wenn die Übereinstimmung der nach bürgerlichem Recht geschlossenen Ehe und der kirchlichen Verantwortung so sehr divergieren sollte, dass sich die Kirche von der Anknüpfung bei der Zivilehe lösen müsste. Für das kirchliche Handeln ändert sich also so lange nichts, solange die Schnittmenge zwischen dem Verständnis der Ehe im staatlichen Recht und dem evangelischen Eheverständnis ausreichend groß ist. Dies wäre beispielsweise nicht mehr der Fall, wenn die Zivilehe als Ehe auf Zeit geschlossen werden könnte[1435].

Die Anknüpfung an die Zivilehe wird auch dann problematisch, »wenn etwa durch Ehehindernisse des Staates Fälle eintreten, in denen zwar eine Trauung vom Staat nicht gewährt wird, in denen man sie aber aus kirchlicher Sicht für richtig und geboten hält.«[1436] Während des Dritten Reiches hat es Sachverhalte gegeben, in denen die Eheschließung zwischen denen, die der Staat daran hindert, eine aus kirchlicher Sicht gerechtfertigte Ehe zu schließen, auch ohne Einhaltung des staatlichen Formzwangs aus kirchlicher Sicht gültig ist. In einer solchen Situation ist kirchliches Handeln zugleich ein Akt des Widerstands, der unter Umständen mit staatlichen Konsequenzen verknüpft ist. Diese wird man als Kirche als Folgen des Widerstandes in Kauf nehmen müssen[1437]. Solche Fallkonstellationen sind gegenwärtig nicht vorstellbar und auch nach dem Wegfall des Voraustrauungsverbotes nicht zu erwarten.

1432. MARTIN HONECKER, Sozialethik zwischen Tradition und Vernunft S. 165.
1433. ARND UHLE, Freiheitlicher Verfassungsstaat und kulturelle Identität S. 262.
1434. Kirchenrechtliche Normen über die Einordnung von Trauungen ohne standesamtliche Eheschließung scheitern abgesehen von diesen theologischen Erwägungen auch daran, dass innerkirchliches Recht keine Antwort geben kann auf folgende Fragen: Welchen Schutz bietet sie den Partnern? Welche rechtlichen Ansprüche können aus solchen Partnerschaften entstehen, die ohne Zivilehe kirchlich gesegnet wurden? Wie gehen die Kirchen damit um, wenn Beziehungen scheitern, die ohne den Rahmen der Zivilehe in evangelischen Kirchen gesegnet wurden?
1435. »Sollte das staatliche Recht - hypothetisch gesprochen - eine auf zehn Jahre befristete Eheschließung anbieten, dann wäre allerdings unverzüglich die Koppelung zwischen kirchlicher Trauung und standesamtlicher Ehe aufzugeben.« WOLFGANG HUBER, Interview mit dem Evangelischen Pressedienst (epd) vom 26. August 2008, http://www.ekd.de/aktuell_presse/news_2008_08_26_2_rv_linkspartei.html.
1436. HERMANN WEBER, Ehe und Familie in evangelischer Sicht - Aussprache, in: Essener Gespräche Bd. 35 S. 105.
1437. HERMANN WEBER, Ehe und Familie in evangelischer Sicht - Aussprache, in: Essener Gespräche Bd. 35 S. 105.

c) Die Beschreibung des Eheverständnisses in Leitlinien

Das Verständnis der Ehe als dauerhafte, umfassende, verbindliche und monogame Form der Lebensgemeinschaft von Frau und Mann, die durch die staatliche Rechtsordnung in ihren Voraussetzungen und Folgen geregelt ist, sowie die wichtige gesellschaftliche Funktion, die dem Zusammenleben von Frau und Mann in der Ehe nach christlicher Überzeugung zukommt, wird in Leitlinien festgehalten. Leitlinien bringen einerseits den spezifisch evangelischen Charakter der Amtshandlungen - auch den der Trauung - zum Ausdruck, andererseits haben sie auch die Funktion, in »Verquickung gegenwartshermeneutischer, theologischer und kirchenrechtlicher Aspekte« diesen Bereich zu ordnen und damit der Beliebigkeit zu entziehen[1438].

Die Generalsynode und die Bischofskonferenz der VELKD haben im Oktober 2002 in Rückkoppelung mit den Gliedkirchen der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) die »Leitlinien kirchlichen Lebens - Handreichung für eine kirchliche Lebensordnung« verabschiedet. Diese Leitlinien[1439], die nicht mit Rechtsnormen gleichzusetzen sind[1440], geben für die VELKD und ihre Gliedkirchen einen theologisch verantworteten Handlungs– und Orientierungsrahmen für die Lebensgestaltung[1441], u. a. für die Ehe und die Eheschließung.

Da gesetzliche Rechtsvorschriften durch die kirchlichen gesetzgebenden Organe nicht erforderlich sind, sind die Leitlinien auch nicht in der Form eines durch die Synode verabschiedeten Gesetzes[1442] beschlossen worden. Synoden sind auch nach Maßgabe des jeweiligen kirchlichen Verfassungsrechts berechtigt, prinzipiell über alle Angelegenheiten der Kirche zu beraten. Damit erweisen sich die Synoden als Forum der Auseinandersetzung, der Meinungsbildung und der prinzipiellen Öffentlichkeit kirchlichen Handelns[1443]. Synoden haben insoweit auch die Kompetenz, Verlautbarungen in Form von Beschlüssen an die Kirch(en)gemeinden zu richten, zumal die Öffentlichkeit auch die Kirchenöffentlichkeit umfasst[1444]. Auch wenn Synoden nur bedingt mit Parlamenten gleich zu setzen sind, ist der Vergleich zutreffend, dass der Synodale für seine Kirche die Verantwortung trägt, die der Parlamentsabgeordnete für sein Volk hat.

1438. CHRISTIAN NOTTMEIER, Lebensordnungen und Leitlinien kirchlichen Lebens, in: Praktische Theologie 43 (2008), 187, 188.
1439. VELKD, Leitlinien kirchlichen Lebens der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands.
1440. Die Leitlinien haben die Lebensordnungen abgelöst, die als »ein bemerkenswertes Konglomerat theologischer Definitionen, biblischer Zitate und rechtlicher Regelungsversuche« zu charakterisieren sind. Lebensordnungen spiegeln den jeweiligen zur Zeit ihres Entstehens bestehenden Diskussionsstand wider. Die Lebensordnungen der Nachkriegszeit haben nach Auffassung von Christian Nottmeier Recht, Theologie und nicht zuletzt seelsorgerliche Anforderungen vermischt. CHRISTIAN NOTTMEIER, Lebensordnungen und Leitlinien kirchlichen Lebens, in: Praktische Theologie 43 (2008), 187 und 196.
1441. Vgl. MARTIN HONECKER, Die Arbeit am kirchlichen Leitbild und das evangelische Kirchenrecht, ZevKR 49 (2004), 147 - 169.
1442. In allen durch die Kirchenverfassung zugewiesenen Bereichen ist die Synode dafür zuständig, Kirchengesetze zu verabschieden.
1443. GERHARD ROBBERS, Zur Verbindlichkeit von Beschlüssen kirchenleitender Organe in der evangelischen Kirche, ZevKR 34 (1989), 8.
1444. GERHARD ROBBERS, Zur Verbindlichkeit von Beschlüssen kirchenleitender Organe in der evangelischen Kirche, ZevKR 34 (1989), 9.

Gemäß eines Beschlusses der Landessynode der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Mecklenburgs vom Frühjahr 2004 sind diese Leitlinien mit Wirkung vom 1. April 2004 nicht durch Kirchengesetz[1445], sondern per Beschluss eingeführt[1446]. Im Beschluss der Landessynode heißt es: »Die Landessynode nimmt die Erwartung der Gesellschaft nach Orientierung ernst und sieht in den Leitlinien kirchlichen Lebens der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands eine Orientierung für christliche Lebensgestaltung. In einer von Pluralität geprägten Gesellschaft bieten die Leitlinien eine Hilfe zur Klärung und zur Verständigung über Grundfragen christlichen Glaubens und Handelns. Nach evangelisch–lutherischem Verständnis vollzieht sich Orientierung in der bleibenden Spannung von Freiheit und Verbindlichkeit.«[1447]

Welche rechtliche Verbindlichkeit hat dieser Synodenbeschluss, den die Synode im Rahmen des Öffentlichkeitsauftrags der Kirche gefasst hat? Eine kirchengesetzliche Regelung über die Reichweite der Bindungskraft von nicht in der Form von Kirchengesetzen gefassten synodalen Beschlüssen existiert nicht[1448]. In dem Beschluss selbst fehlt auch eine Festlegung, dass der Beschluss im rechtlichen Sinne bindend sein soll[1449]. Synoden nehmen kirchenleitende Funktionen wahr, auch wenn ihren Beschlüssen keine kirchenrechtliche Verbindlichkeit[1450] als Kirchengesetz zukommt[1451]. Die Reichweite der Verbindlichkeit kirchenleitender und synodaler[1452] Beschlüsse ergibt sich deshalb jeweils aus der Interpretation des einzelnen Beschlusses[1453].

1445. In allen durch die Kirchenverfassung zugewiesenen Bereichen ist die Synode dafür zuständig, Kirchengesetze zu verabschieden. Die insofern in der Ausarbeitung von Christian Nottmeier enthaltene Information, Mecklenburg habe die Leitlinien in Form eines Kirchengesetzes übernommen, ist nicht zutreffend. CHRISTIAN NOTTMEIER, Lebensordnungen und Leitlinien kirchlichen Lebens, in: Praktische Theologie 43 (2008), 187, 194.

1446. Die Leitlinien des kirchlichen Lebens ersetzen die per Kirchengesetz eingeführte Lebensordnung der VELKD von 1955.

1447. Beschlusses der Landessynode der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Mecklenburgs vom Frühjahr 2004.

1448. Die Synode der Evangelischen Kirche im Rheinland hat am 15. Januar 1981 eine Reglung über die Verbindlichkeit von synodalen Beschlüssen getroffen. Danach besteht rechtswirksame Bindung bei Kirchengesetzen und bei Beschlüssen der Landessynode zur Auslegung von Kirchengesetzen, sofern sie den Wortlaut klären. Rechtlich verbindlich sind ferner Beschlüsse, die der Landessynode durch die Kirchenordnung ausdrücklich zugewiesen sind und nur dann ihren Zweck erreichen, wenn sie die Kirchenkreise und Gemeinden binden. Weiter sind auch solche Beschlüsse verbindlich, die die Landessynode im Rahmen der ihr nach der Kirchenordnung zustehenden Aufsicht erlässt. Als formale Kriterien werden benannt: die eindeutige Erklärung, dass der Beschluss im rechtlichen Sinne bindend sein soll, die Angabe der gesetzlichen Grundlage sowie die Veröffentlichung oder Mitteilung. Vgl. insoweit GERHARD ROBBERS, Zur Verbindlichkeit von Beschlüssen kirchenleitender Organe in der evangelischen Kirche, ZevKR 34 (1989), 3.

1449. Christian Nottmeier stellt fest, dass die EKD–Gliedkirchen in unterschiedlicher Weise rechtliche Vorschriften, Empfehlungen oder Richtlinien des kirchlichen Handelns so formulieren, dass ihr Rechtscharakter in der Schwebe bleibt. CHRISTIAN NOTTMEIER, Lebensordnungen und Leitlinien kirchlichen Lebens, in: Praktische Theologie 43 (2008), 187.

1450. »Man kann in der evangelischen Kirche rechtliche Verbindlichkeit nicht von der Einklagbarkeit und Vollstreckbarkeit her bestimmen, weil es an beidem in zentralen Bereichen fehlt. Rechtliche Verbindlichkeit bestimmt sich vielmehr aus dem spezifischen Geltungsanspruch, den die Rechtsnorm in sich trägt. Mit ihr verbunden ist die Möglichkeit des Eintritts im einzelnen bestimmter Rechtsfolgen bis hin zum Rechtszwang, ohne dass dies der Verbindlichkeit als solcher notwendig wäre.« GERHARD ROBBERS, Zur Verbindlichkeit von Beschlüssen kirchenleitender Organe in der evangelischen Kirche, ZevKR 34 (1989), 2.

1451. Klaus Obermeier misst auch Verlautbarungen der Synode in einer umstrittenen politischen Frage eine Bindungswirkung zu mit der Folge, dass »solche authentische Stellungnahme nicht durch amtliche Verwerfungen nachgeordneter Stellen unterlaufen werden« kann. KLAUS OBERMAYER, Kirchenführung in dieser Zeit, in: Wägen und Wahren, Festschrift für Werner Hofmann S. 35. Selbst wenn man die Auffassung vertritt, dass die öffentlichen

Soweit Synodenbeschlüsse Aufforderungen, Bitten, Anregungen, Forderungen enthalten[1454], kann ihnen aber ein feststellender Charakter beigemessen werden mit der Erwartung, dass den Beschlüssen entsprochen wird[1455]. »Sie haben aber jedenfalls teil an der allgemein kirchenrechtlichen Verpflichtung auf Zusammenwirken und Rücksichtnahme.«[1456] Diese Verpflichtung besteht um der Einheit und Einheitlichkeit in der jeweiligen Kirche willen. Auch wenn keine rechtliche Verbindlichkeit besteht, bleibt eine rechtliche Erheblichkeit, die nicht ohne Bedeutung ist im Hinblick auf die Orientierungssicherheit der Gemeindeglieder. Hieraus kann eine gleiche Handhabung in der Landeskirche in Konsequenz des Gleichbehandlungsgrundsatzes begründet werden, so dass die gleiche Handhabung des Verständnisses der Trauung in allen Kirchen der VELKD gewährleistet ist.

d) Die Kongruenz zwischen staatlichem und evangelischem Eheverständnis

Zu den staatlichen und zugleich auch kirchlichen Wesensmerkmalen einer Ehe gehört, dass es sich um eine auf Konsens beruhende und grundsätzlich unauflösliche Verbindung von einem Mann und einer Frau zur ehelichen Lebensgemeinschaft handelt. »Freiwilligkeit, Ganzheitlichkeit, Verbindlichkeit und Verlässlichkeit, Dauer, Partnerschaftlichkeit, Offenheit für die Geburt und das Aufwachsen von Kindern sind die zentralen Kriterien, die sowohl dem staatlichen als auch dem kirchlichen Verantwortungsbewusstsein zuzuordnen sind. Daher besteht vielfältig eine wohltuende Kongruenz zwischen staatlichem Eherecht und evangelischem Eheverständnis.«[1457]

Erklärungen der Synoden einen Teil kirchlicher Lehre bilden, könnte eine solche nicht durch Synodalbeschluss eingeführt werden. Die evangelischen Kirchen kennen kein verbindliches Lehramt, auch keines von Synoden. Folglich ist die Meinung von Klaus Obermayer wegen des fehlenden Lehramtes der Synode nicht schlüssig.

1452. Synoden sind kirchenleitende Organe. Die kirchenleitende Funktion wird aus dem Priestertum aller Gläubigen abgeleitet. Die Synodalen werden in einem kirchengesetzlich geregelten Verfahren gewählt und berufen mit der Aufgabe, als Vertretung des Kirchenvolkes Verantwortung wahrzunehmen und Entscheidungen zu treffen. GERHARD ROBBERS, Zur Verbindlichkeit von Beschlüssen kirchenleitender Organe in der evangelischen Kirche, ZevKR 34 (1989), 5. Vgl. GERHARD TRÖGER, Das Bischofsamt in der evangelisch–lutherischen Kirche S. 136.

1453. GERHARD ROBBERS, Zur Verbindlichkeit von Beschlüssen kirchenleitender Organe in der evangelischen Kirche, ZevKR 34 (1989), 4.

1454. GERHARD ROBBERS, Zur Verbindlichkeit von Beschlüssen kirchenleitender Organe in der evangelischen Kirche, ZevKR 34 (1989), 18.

1455. GERHARD ROBBERS, Zur Verbindlichkeit von Beschlüssen kirchenleitender Organe in der evangelischen Kirche, ZevKR 34 (1989), 16.

1456. GERHARD ROBBERS, Zur Verbindlichkeit von Beschlüssen kirchenleitender Organe in der evangelischen Kirche, ZevKR 34 (1989), 21.

1457. EKD, Mit Spannungen leben, EKD–Texte 57/1996 S. 32 f.

»Consensus facit nuptias.«[1458]

IV. Die katholische Auffassung im Hinblick auf das Eherecht

a) Das sakramentale katholische Eheverständnis

Gemäß römisch–katholischer Lehre gibt es eigenständiges kirchliches Eherecht. Alle Rechte, die die katholische Kirche im Zusammenhang mit der Eheschließung geltend macht, resultieren aus dem Verständnis der Ehe als Sakrament. Nach Dogma und Selbstverständnis der katholischen Kirche ist nicht der Ritus (die Trauung) das Sakrament, sondern die Ehe selbst. In Konsequenz dieses Verständnisses hat die katholische Kirche diesbezüglich die Rechte und Pflichten festzulegen[1459]. Das kanonische Recht begründet im Codex Iuris Canonici die kirchliche Zuständigkeit, die Ehe zwischen zwei Getauften als das Sakrament zu regeln, das sich die Brautleute untereinander, und nicht der Geistliche, spenden. »Jesus Christus selbst hat die Verbindung von Mann und Frau zu sakramentaler Würde erhoben und zwar in der Weise, dass diese Verbindung eine Einheit darstellt und unauflöslich ist.«[1460] Can. 1055 bis 1165 des Codex Iuris Canonici von 1983 enthalten mit 111 canones detaillierte Regelungen über die Ehe. Konstituierend für dieses Sakrament ist der Wille der Brautleute bei der Trauung, die Ehe nach diesem Verständnis einzugehen. Bereits während des Trienter Konzils ist bestimmt worden, dass jede Ehe vor dem Pfarrer und zwei Zeugen zu schließen ist und durch das vor dem Priester gegebene Jawort zustande kommt. Das Konzil von Trient begründet im Jahr 1563 diese kirchliche Formpflicht als Gültigkeitsvoraussetzung[1461], deren Einhalten seit dem 16. Jahrhundert bis hinein in die Gegenwart die Rechtsverbindlichkeit des sakramentalen, grundsätzlich unauslöschlichen Konsenses beweist.

Das katholische Eheverständnis unterscheidet sich von dem des Staates weiter dadurch, dass auf Grund des Sakramentsverständnisses grundsätzlich weder das Scheitern einer Ehe noch die Scheidung akzeptiert werden[1462].

1458. Dieses Verständnis wird in den Beschlüssen des Trienter Konzils manifestiert.
1459. PAUL HEINRICH NEUHAUS, Ehe und Kindschaft in rechtsvergleichender Sicht S. 58.
1460. KLAUS RASQUIN, Das Voraustrauungsverbot des § 67 Personenstandsgesetz 1937, 1957 S. 5.
1461. ARND UHLE, Freiheitlicher Verfassungsstaat und kulturelle Identität S. 262.
1462. Auch dies macht deutlich, dass das römisch–katholische Kirchenrecht ein in sich geschlossenes, vom weltlichen Recht unabhängiges System ist.

> »Bei der kirchlichen Trauung müsste die Frage des Geistlichen »Willst du die hier gegenwärtige … zur Frau?« mit »nein« beantworten werden, denn sie sei ja schon seine Frau.«[1463]

b) Die aus dem katholischen Eheverständnis resultierende Forderung

Die Ehe nach katholischem Verständnis beginnt erst damit, dass sich zwei Getaufte untereinander dieses Sakrament vor einem Priester spenden. Deswegen hat die katholische Kirche die Zeitenfolge von vorheriger staatlicher und nachfolgender kirchlicher Eheschließung bereits zu Zeiten des Kulturkampfes beanstandet. Auch heutzutage wendet die katholische Kirche sich gegen die ausschließliche Verbindlichkeit der Eheschließung vor dem Standesbeamten[1464]. Wenn also die Brautleute vor der kirchlichen Trauung zum Standesamt gehen und dort vom Standesbeamten gefragt werden, ob sie miteinander die Ehe - hic et nunc, also vor dem Standesbeamten - eingehen wollen, müssten katholische Brautleute eigentlich diese Frage des Standesbeamten verneinen, weil die Ehe nach katholischem Recht erst in der Kirche geschlossen wird, denn nach katholischem Verständnis gibt es ausschließlich die eine Ehe, die weltlich und geistlich zugleich, also gegenseitiger Ehevertrag und Sakrament in einem ist[1465].

Folglich erkennt die katholische Kirche die standesamtliche Eheschließung nur im Hinblick auf die staatlichen familienrechtlichen Wirkungen an. Noch nicht realisierte Zielsetzung der katholischen Lehre ist die Anerkennung der kirchlichen Trauung zugleich auch als standesamtliche Eheschließung. Die katholische Kirche strebt an: »Wer in der kirchlichen Form die Ehe schließt und dies dem Staat mitteilt, wäre von den gleichen staatlichen und zivilen Rechtsfolgen betroffen.«[1466] Winfried Aymans bezieht sich bei dieser Forderung auf die Verhandlungen zu Art. 26 des Reichskonkordats von 1933, als in Aussicht gestellt worden sei, dass es einmal zu einer umfassenden Neuregelung der eherechtlichen Fragen einschließlich der familienrechtlichen Folgerungen bei staatlicher Anerkennung der kirchlichen Trauung kommen könnte[1467].

Aktuell bleibt auch der Bezug auf die Rechtspraxis in Polen. In diesem nahezu katholischen Land gilt seit dem Abschluss des Konkordats die praktische und praktikable Regelung, die zwei Formen der Eheschließung zulässt: entweder die zivilrechtliche oder die kirchliche. Wer sich kirchlich trauen lässt, kann die kirchliche Trauung danach zivilrechtlich registrieren lassen - und zwar über den Pfarrer auf postalischem Weg, ohne dass der Gang zum Standesamt erforderlich ist[1468]. Eheschließung und kirchliche Trauung entfalten in Polen die gleiche Rechtswirkung im weltlichen Bereich.

1463. So Graf Limburg–Styrum spottend im Preußischen Abgeordnetenhaus anlässlich seiner Rede, in der er sich gegen die Einführung der obligatorischen Zivilehe unter Hinweis auf das katholische Eheverständnis gewandt hat.
1464. PAUL HEINRICH NEUHAUS, Ehe und Kindschaft in rechtsvergleichender Sicht S. 58.
1465. PAUL HEINRICH NEUHAUS, Ehe und Kindschaft in rechtsvergleichender Sicht S. 58.
1466. WINFRIED AYMANS, Münchner Kirchenrechtler, in: Die Welt 19. Juli 2008.
1467. WINFRIED AYMANS, Münchner Kirchenrechtler, in: Die Welt 19. Juli 2008.
1468. MANFRED SPIEKER, Ehe und Familie in evangelischer Sicht - Aussprache, in: Essener Gespräche Bd. 35 S. 111.

Wer ohne den Gang zum Standesamt heiratet, bleibt aus staatlicher Sicht Single.

V. Gründe für ausbleibende Gleichsetzung von standesamtlicher Eheschließung und kirchlicher Trauung

Auch wenn eine kirchliche Trauung ohne vorherige staatliche Eheschließung seit der Gesetzesnovelle keine Ordnungswidrigkeit mehr bildet, wird durch den Wegfall des Voraustrauungsverbots die seit 1876 in Deutschland ausschließliche Geltung der obligatorisch eingeführten Zivilehe nicht wieder abgeschafft[1469]. Lediglich die Verpflichtung zur Einhaltung einer zeitlichen Reihenfolge ist aufgehoben. Dem bereits bei den Verhandlungen zum Reichskonkordat geäußerten Wunsch der katholischen Kirche, dass mit der kirchliche Trauung zugleich eine verbindliche Ehe im staatlichen und kirchlichen Verständnis geschlossen werden kann, ist nicht entsprochen worden.

Der Staat legt Wert darauf, dass das Personenstandswesen und die Ehe (einschließlich der Eheschließung) ausschließlich in staatlicher Verantwortung bleibt. Bei einem Verzicht auf die obligatorische Zivilehe könnten Forderungen berechtigt sein, auch andere Eheverständnisse - wie beispielsweise das des Islams - staatlicherseits zu akzeptieren[1470].

Aber auch losgelöst von solchen Erwägungen haben die Kirchen in Konsequenz des Verbotes der Staatskirche sowie der Trennung von Staat und Kirche nach Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 Absatz 1 WRV keine staatlichen Standesamtsfunktionen bezüglich der Eheschließung wahrzunehmen.

Auch die Möglichkeit, eine Gleichsetzung durch Mitteilung der kirchlichen Amtshandlung an das Standesamt zu erreichen, scheidet aus, weil sich insoweit das katholische und das evangelische Verständnis unterscheiden[1471]. Wollte der Staat eine Gleichsetzung vornehmen und der kirchlichen Trauung unmittelbare Rechtswirkungen auch im staatlichen Bereich zuweisen, dann müsste der Staat Regelungen für den Fall der Differenzen zwischen dem staatlichen und dem katholischen Eheverständnis erlassen - konkret: er müsste - ohne dass er das Erfordernis eines einheitlichen Rechts realisieren könnte - regeln, dass die Scheidung trotz des katholischen Verständnisses der Unauflösbarkeit der Ehe mit Wirkung für den staatlichen Bereich zulässig sei. Bei Gewährung einer staatlicherseits verbürgten Option der Eheleute, dass auch die nur kirchlich vollzogene Trauung im staatlichen Bereich vom Schutz des Art. 6 GG erfasst wird[1472], müsste der Staat im Falle einer Scheidung der Eheleute entweder die kirchlich verbindliche Trauung

1469. INKEN FUHRMANN, Die Diskussion über die Einführung der fakultativen Zivilehe in Deutschland und Österreich seit Mitte des 19. Jahrhunderts S. 35 ff.
1470. HERMANN WEBER, Ehe und Familie in evangelischer Sicht - Aussprache, in: Essener Gespräche Bd. 35 S. 104.
1471. Das katholische Recht misst der Ehe infolge der Unauflösbarkeit der Ehe eine andere Bindungswirkung zu als der Staat durch Art. 6 GG und die Regelungen des BGB.
1472. Hierfür plädiert ALEXANDER HOLLERBACH, HdbStKirchR 6. Bd. § 140 Rdnr. 7.

aufheben oder der kirchlichen Trauung die ursprünglich zugesagte staatliche Verbindlichkeit wieder entziehen. Beides bedeutete eine Einmischung in innerkirchliche Angelegenheiten und wäre unzulässig. Folglich folgt das weltliche Recht nicht dem kirchlichen Anspruch. Findet die kirchliche Trauung vor der standesamtlichen Eheschließung statt, bleibt die kirchlich geschlossene Ehe bis zum Gang zum Standesamt eine nichteheliche Lebensgemeinschaft.

Sofern die Brautleute lediglich kirchlich, nicht jedoch standesamtlich heiraten, ist diese Ehe nicht mit einer Ehe nach staatlichem Recht gleich zu setzen. Der lediglich kirchlich geschlossene »Bund fürs Leben« erfährt im staatlichen Bereich keine rechtliche Verbindlichkeit.

> »Zwar ist die Ehe als tatsächliche Verbindung nicht rechtlichen Ursprungs, dennoch kann sie nicht als ein dem Staat vorgegebener natürlicher Lebenssachverhalt begriffen werden. Der Ehebegriff definiert aus sich heraus keinen abgegrenzten Schutzgegenstand, sondern beschränkt sich auf die Vorgabe grundlegender Struktur– oder Konstitutionsprinzipien, die dem Staat kraft der dem Art. 6 Absatz 1 GG entspringenden Institutsgarantie zur Verwirklichung aufgegeben sind.«[1473]

VI. Folgen des ausschließlich rechtlichen Schutzes der standesamtlichen Eheschließung

Die eindeutige Festlegung des § 1310 Absatz 1 Satz 1 BGB, dass die Ehe nur dadurch geschlossen wird, dass vor dem Standesbeamten erklärt wird, die Ehe miteinander eingehen zu wollen[1474], lässt keinen Zweifel daran, dass nur die dort erfolgte Heirat eine Ehe im Rechtssinne begründen kann[1475], die die Kriterien der Verlässlichkeit und Beständigkeit nach dem Regelungssystem des Staates erfüllt. Da dem Staat an der Beständigkeit des Einvernehmens des Ehepaares liegt, muss er wissen, wer sich beim Standesamt das Ja–Wort gegeben hat. Nur diejenigen Paare, deren Hochzeit staatlicherseits registriert wird, stellt der Staat unter den Schutz des Art. 6 GG. Paare ohne staatlichen Trauschein können sich nicht auf dieses Grundrecht beziehen. Sie befinden sich in einer Ehe, die vom staatlichen Recht als nichteheliche Gemeinschaft angesehen wird. Wird die standesamtliche Eheschließung nachgeholt, dauert diese Rechtssituation bis dahin an.

Die kirchliche Trauung hat keine Folgen im zivilen Bereich, zum Beispiel für die Namensgebung, Fürsorgepflicht, Vertretungsrechte, Erbschaftsansprüche der Ehepartner und ihrer Kin-

1473. MARTIN GELLERMANN, Grundrechte im einfachgesetzlichen Gewande S. 127.

1474. Rechtlich bedeutsam ist die Feststellung des Standesbeamten, dass die Ehe nach den maßgeblichen staatlichen Vorschriften wirksam geschlossen worden ist. Die standesamtliche Eheschließung darf hierbei nicht als eine pseudo–religiöse Feier ausgestaltet werden, so dass der bürgerliche Eheschließungsakt eine unechte Weihe erhält.

1475. So in der Begründung zu dieser Gesetzesänderung (Drucksache 16/1831).

der. Da staatliches Eherecht hier keine Anwendung findet, gibt es für diese Paare, die sich nur kirchlich trauen lassen, z. B. keinen Unterhalt, kein Recht bei der Totenfürsorge, kein Erbrecht, kein Zeugnisverweigerungsrecht vor Gericht, keinen Steuerfreibetrag und beim Scheitern der Ehe auch keinen Zugewinnausgleich. Paare ohne standesamtliche Eheschließung werden im Vergleich zu staatlichen Ehen steuerlich in der Regel schlechter gestellt, auch im Hinblick auf die Erbschaftsteuer[1476].

Die unterschiedlichen Auffassungen mit den daraus resultierenden Schlussfolgerungen aus dem Eheverständnis haben zur Folge, dass die vor einer standesamtlichen Eheschließung vollzogenen kirchlichen Trauungen auch künftig nicht als Ehe im staatlichen Bereich im Sinne des § 1310 Absatz 1 BGB anerkannt werden. So bleibt die Divergenz.

»Eine Ehe ist eine Leistung, eine Trauung das Ereignis.«[1477]

C. Konsequenzen der katholischen Kirche: Heirat ohne Trauschein nur in Ausnahmefällen

I. Die Regelung des Reichskonkordats

Obwohl die katholische Kirche bereits seit den Zeiten Bismarcks die Trennung der Trauung von dem im Kulturkampf eingeführten staatlichen Einfluss im Hinblick auf die Eheschließung gefordert hat, hat sie auch Wert darauf gelegt, dass die Brautleute standesamtlich heiraten »ad polygamiae periculum avertendum«[1478]. In Art. 26 Reichskonkordat vom 20. Juli 1933 hat sich die

1476. Mit Hilfe einer richtig gestalteten Risikolebensversicherung ist es möglich, diesen grundsätzlich bestehenden Nachteil zu vermeiden. Bei der Risikoversicherung erfolgt die Beitragszahlung ausschließlich für die Zusage der Versicherung, dass im Todesfall die Versicherungssumme auszuzahlen ist. Eine Risikolebensversicherung dient somit nicht der Altersvorsorge, sondern ist als eine reine Risikovorsorge anzusehen. Im Todesfall des Partners kann die Versicherungssumme zum Beispiel für die Entschuldung von gemeinsam erworbenem Eigentum verwendet werden. Da die Auszahlung der Versicherungssumme aus der Risikolebensversicherung erbschaftsteuerpflichtig ist, führt dies bei Paaren, die sich zwar kirchlich haben trauen lassen, aber nicht standesamtlich geheiratet haben, in Folge der geringen Freibeträge und der ungünstigen Steuerklasse nur dann nicht zu einer erheblichen Steuerbelastung, wenn nicht die versicherte Person, sondern der andere Partner im Hinblick auf die Versicherungssumme bereits im Vertrag in der Weise bezugsberechtigt gestellt wird, dass er diesen Versicherungsanspruch im Rahmen der erbrechtlichen Aufteilung erwirbt. Wenn die Frau auf das Leben des Mannes eine Risikolebensversicherung abschließt, die Prämien selbst entrichtet und im Falle des Todes dann auch selbst bezugsberechtigt ist, fällt die Auszahlung der Versicherungsprämie nicht in das Vermögen des verstorbenen Partners und wird deshalb auch nicht erbschaftsteuerlich erfasst.

1477. Serbisches Sprichwort.

1478. PAUL HEINRICH NEUHAUS, Ehe und Kindschaft in rechtsvergleichender Sicht S. 60.

katholische Kirche zur Respektierung der staatlichen Voraustrauung verpflichtet[1479]. Folglich beinhaltet diese Bestimmung kein eigenständiges, zwischen Staat und katholischer Kirche vereinbartes Voraustrauungsverbot, sondern legt das Bestehen und die Wirksamkeit des staatlichen Voraustrauungsverbotes zu Grunde. Der durch die Änderung des Personenstandsgesetzes obsolet gewordene Art. 26 Reichskonkordat hat die kirchliche Einsegnung der Ehe vor der Ziviltrauung nur »im Falle einer lebensgefährlichen, einen Aufschub nicht gestattenden Erkrankung eines Verlobten« sowie »im Falle eines schweren sittlichen Notstandes« gestattet[1480]. In einem Notenwechsel zwischen dem päpstlichen Staatssekretariat und dem deutschen Botschafter beim Heiligen Stuhl vom 16./17. Juli 1956 wird festgestellt, dass ein sittlicher Notstand nicht vorliegt, wenn mit dem Vollzug der Ziviltrauung für die Ehewilligen ausschließlich wirtschaftliche Vorteile bezweckt werden[1481].

Dadurch ist die in Deutschland bestehende Koppelung dieser beiden unabhängigen Eheschließungsformen von der katholischen Kirche dem Staat gegenüber zugestanden und festgeschrieben worden[1482]. Auch Can. 1059 CIC, der die Zuständigkeit der staatlichen Gewalt hinsichtlich der rein bürgerlichen Wirkungen der Ehe ausdrücklich unberührt lässt[1483], erkennt insoweit außer der kirchlichen die staatliche Verantwortung an.

II. Die Ausnahmeregelung der Deutschen Bischofskonferenz vom 15. Dezember 2008

In Reaktion auf den Wegfall des Voraustrauungsverbotes respektiert die katholische Kirche das Nebeneinander von kirchlicher Trauung und standesamtlicher Eheschließung. Die Deutsche Bischofskonferenz hat eine kirchenrechtliche Regelung, unter welchen Voraussetzungen Heiraten ohne staatlichen Trauschein möglich sind, erarbeitet, die beispielsweise für das Erzbistum Köln im Amtsblatt[1484] und für das Bistum Aachen bereits am 15. Dezember 2008 im Internet veröffentlicht ist[1485]. Diese Ordnungen sind mit Wirkung vom 1. Januar 2009 in Kraft gesetzt. Danach soll eine kirchliche Trauung ohne vorhergehende Zivileheschließung nur im Ausnahme-

1479. RGBl. 1933 II S. 679.

1480. Art. 26 Reichskonkordat fügt zu der bereits bestehenden Ausnahme vom Voraustrauungsverbot als weitere den Fall des schweren sittlichen Notstandes zu. Ist dieser gegeben und wird er von der zuständigen bischöfliche Behörde bestätigt, gilt das Voraustrauungsverbot nicht. Im Schlussprotokoll zu Art. 26 Reichskonkordat ist zusätzlich festgehalten: »Ein schwerer sittlicher Notstand liegt vor, wenn es auf unüberwindliche oder nur mit unverhältnismäßigem Aufwand zu beseitigende Schwierigkeiten stößt, die zur Eheschließung erforderlichen Urkunden rechtzeitig beizubringen.« KLAUS RASQUIN, Das Voraustrauungsverbot des § 67 Personenstandsgesetz 1937, 1957 S. 168.

1481. PAUL HEINRICH NEUHAUS, Ehe und Kindschaft in rechtsvergleichender Sicht S. 53.

1482. Diese Kopplung kommt auch dadurch zum Ausdruck, dass der Priester in den Voraustrauungsfällen des Art. 26 Reichskonkordat verpflichtet ist, dem Standesamt »unverzüglich Anzeige zu erstatten«. Dies wird in § 67a PStG a. F. festgeschrieben.

1483. Vgl. dazu JOSEPH LISTL, Ehe, in: Essener Gespräche Bd. 19 S. 9 ff., 24 f.

1484. Amtsblatt des Erzbistums Köln 2008, 305.

1485. Bistum Aachen, Veröffentlichung im Internet iba/Na 213.

fall erfolgen, wenn eine standesamtliche Eheschließung für die Brautleute unzumutbar ist. Bei fehlender Zivileheschließung ist immer die Bescheinigung des Ortsbischofs einzuholen, dass dem nichts entgegensteht, das »Nihil obstat«. Bei der Vorbereitung einer kirchlichen Trauung ohne vorhergehende standesamtliche Eheschließung geben die Brautleute eine Einverständniserklärung ab. Sie erbitten die kirchliche Trauung im Bewusstsein, dass diese keine rechtlichen Wirkungen im staatlichen Bereich entfaltet. Die Brautleute müssen versprechen, alle Pflichten zu übernehmen und gewissenhaft zu erfüllen, die sie mit der kirchlichen Trauung übernehmen; dazu gehört insbesondere auch die materielle Fürsorge der Ehepartner füreinander und für aus der Ehe hervorgehende Kinder. Die Brautleute sollen die Gründe angeben, warum sie eine standesamtliche Eheschließung nicht wollen und diese Erklärung vor dem zuständigen Pfarrer oder seinem Beauftragten zu unterschreiben. Nach der kirchlichen Trauung erfolgt die vorgeschriebene Eintragung in die Kirchenbücher.

Eine solche Regelung zeigt, dass der katholischen Kirche daran gelegen ist, dass auch eine zivilrechtliche Ehe geschlossen wird und die ausschließliche kirchliche Trauung die Ausnahme bleibt.

> »Denn der Vorrang des staatlichen Rechts beim Eheschluss im Rechtssinne gilt unabhängig davon, welche Regelung über die Verknüpfung zwischen staatlicher Eheschließung und kirchlicher Trauung getroffen ist.«[1486]

D. Beibehaltung der bestehenden Praxis in der evangelischen Kirche

I. Die Anknüpfung des Verständnisses der kirchlichen Trauung an die staatliche Ehe(schließung)

Auch wenn viele die kirchliche Trauung als die eigentliche Eheschließung empfinden und den Besuch beim Standesamt lediglich der Vorschrift halber abstatten, beurteilen die evangelischen Kirchen nach wie vor den Beginn der Ehe durch die standesamtliche Eheschließung als sinn-

1486. WOLFGANG HUBER, Interview mit dem Evangelischen Pressedienst (epd) vom 26. August 2008, http://www.ekd.de/aktuell_presse/news_2008_08_26_2_rv_linkspartei.html.

voll[1487]. Sie sehen in der standesamtlichen Eheschließung als Anfang der Zivilehe eine geeignete Grundlage, an die sich kirchlich anknüpfen lässt. Mit dem staatlichen Schutz entsteht zugleich in verbindlicher Weise ein Schutz für die christliche Lebensführung in der Ehe, auf dessen institutionell–rechtliche Bindungen kirchlicherseits nicht verzichtet werden kann. Da die Kirche diese rechtlichen Pflichten nicht aus eigener Autorität mit Verbindlichkeit für den staatlichen Bereich herstellen kann, kann auch akzeptiert werden, dass die Verpflichtung zur zeitlich vorausgehenden standesamtlichen Eheschließung vor der kirchlichen Trauung besteht[1488]. Art. 80 der Lebensordnung der EKU[1489] und die Leitlinien der lutherischen evangelischen Kirchen ordnen die standesamtliche Eheschließung und die kirchliche Trauung einander so zu, dass auf die standesamtliche Hochzeit die kirchliche Trauung als Amtshandlung anlässlich der bereits erfolgten Eheschließung folgt[1490].

II. Rekurs auf Martin Luthers Verständnis von der Trauung

Im Hinblick auf die Trauhandlung hält Martin Luther an der damals üblichen Praxis fest, an der Zweiteilung der Trauung in einen weltlichen und einen geistlichen Akt. Die Unterscheidung beider wird offenkundig durch den Vollzug vor und im Kirchengebäude. Nachdem das Brautpaar vor der Kirche den Ehekonsens bekundet hat - consensus facit nuptias - erklärt der Pfarrer: »So spreche ich sie ehelich zusammen, im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes. Amen.«[1491] Darauf folgt der Gottesdienst in der Kirche, in dem die Schriftlesungen und das Segensgebet - benedictio - fester Bestandteil sind[1492]. Hieran wird deutlich, dass ein Ehepaar aus Anlass seiner Eheschließung einen Gottesdienst mit einer Segnung für den neuen Lebensabschnitt und die neue Lebensform feiert.

1487. Dies kam bereits in der Entschließung der Synode der EKD zu Fragen der Ehe und Familie vom 19. März 1954 zum Ausdruck. EKD, Entschließung, FamRZ 1954, 182 f.
1488. GERHARD ROBBERS, Ehe und Familie in evangelischer Sicht, in: Essener Gespräche Bd. 35 S. 86.
1489. Insofern sieht Art. 80 Absatz 1 der Lebensordnung der EKU vor: »Eine Trauung wird nur gehalten, nachdem die Eheschließung nachgewiesen worden ist.« Die Evangelische Kirche der Union (EKU) ist aufgegegangen in der Union Evangelischer Kirche (UEK). Die Rechtvorschriften der EKU gelten fort.
1490. EKD, Mit Spannungen leben, EKD–Texte 57/1996 S. 32 Anm. 15.
1491. MARTIN LUTHER, Ein Traubüchlein, WA 30 III, 43 - 80.
1492. HENNING ZIEBRITZKI, Traugottesdienste gestalten S. 12.

»Im Traugottesdienst wird thematisiert, dass Gott selbst in seiner Gnade der Grund und in seinem Gesetz der Garant der menschlichen Liebe ist, die ihrerseits Grund und Inhalt der Ehe bildet.«[1493]

III. Evangelisches Verständnis der Trauung als Gottesdienst anlässlich der bereits erfolgten Eheschließung

Im Gegensatz zum Jahre 1875 und auch noch später, als die evangelische Kirche die Einführung der obligatorischen Zivilehe und die damit verbundene Begrenzung ihres öffentlichen Einflusses heftig angegriffen hat[1494], hat man sich inzwischen kirchlicherseits daran gewöhnt, dass die Eheschließung Sache des staatlichen Rechts ist. Bei kirchlichen Trauungen wird weder die bereits im Standesamt rechtverbindlich geschlossene Ehe erneuernd wiederholt noch wird eine sakramentale Vollendung eines defizitären staatlichen Rechtsaktes vollzogen. Theologische Probleme mit der zeitlichen Reihenfolge der Feierlichkeiten hat man bereits während des Kulturkampfes nicht gesehen. Zum bürgerlichen bzw. staatlichen Teil der Eheschließung gehören der Ehekonsens und die copulatio.

Das Festhalten am Zusammensprechen der Brautleute zum Ehepaar (copulatio) als integraler Bestandteil des Traugottesdienstes hat sich durch die Einführung der Zivilehe erübrigt, denn das Ehepaar kommt bereits als zivilrechtlich verheiratetes Paar in die Kirche[1495]. Daher besteht der heute praktizierte theologische Konsens darin, dass die Zusammensprechung nicht integraler Bestandteil des Gottesdienstes sein kann. Agendarisch zeigt sich dieses Verständnis an der Aussage: »Was nun Gott zusammengefügt hat, das soll der Mensch nicht scheiden.«

Was die Erklärung des Ehekonsenses anbelangt, gibt es keinen Widerspruch zwischen dem standesamtlichen Konsens und dem religiösen Traubekenntnis in der Kirche. Dem Traubekenntnis in der Kirche kommt eine christlich–religiöse Bedeutung zu[1496]. Dies entspricht Martin Luthers Intention, der der Ehe sowohl eine weltliche als auch göttliche Dimension zuweist[1497]. Staatliches und kirchliches Eheverständnis stehen nicht beziehungslos nebeneinander. Während die weltliche Eheschließung die menschliche Willensbildung zum Ausdruck bringt, soll die kirchliche Trauung daneben und zusätzlich auch Gottes Handeln deutlich werden lassen. Dabei wird nach den Agenden die Ehe durch die kirchliche Trauung nicht begründet, sondern die bereits zuvor vor dem Standesbeamten geschlossene Ehe eingesegnet, d. h. »vor der Gemeinde unter

1493. HENNING ZIEBRITZKI, Traugottesdienste gestalten S. 20.
1494. PAUL HEINRICH NEUHAUS, Ehe und Kindschaft in rechtsvergleichender Sicht S. 57 mit Hinweisen auf weitere Literatur und die Verhandlungen zum BGB.
1495. HENNING ZIEBRITZKI, Traugottesdienste gestalten S. 14.
1496. HENNING ZIEBRITZKI, Traugottesdienste gestalten S. 15.
1497. »Denn ob's wohl ein weltlicher Stand ist, so hat er dennoch Gottes Wort für sich.« MARTIN LUTHER, Ein Traubüchlein, WA 30 III, 43 - 80.

das Wort Gottes gestellt und der Fürbitte der Gemeinde empfohlen.«[1498] In diesem Sinne ist nach reformatorischem Verständnis eine Trauung als ein Gottesdienst zu verstehen, der anlässlich der Eheschließung gefeiert wird. Die christlich–religiöse Dimension, die in der standesamtlichen Eheschließung gekappt wird, kommt im Traugottesdienst anlässlich der Eheschließung zum Ausdruck. Bei einer Trauung wird zwei Menschen Gottes Gebot und Verheißung für ihre Ehe verkündigt, darum gebeten, dass Gott die Ehe unter seinen Segen stellt und der Segen Gottes für ihre Ehe zugesprochen. Damit erhält dieser Gottesdienst Aspekte der Bitte und des Zuspruches, ohne dass dadurch der Trauung ein Sakramentscharakter beigemessen wird.

IV. Das Kriterium des Nachweises einer verbindlichen Ehe

Die für das evangelische Verständnis wesentlichen Aspekte (u. a. Freiwilligkeit der Ehe und auf Dauer angelegt mit nur einem Partner) werden auch vom Staat als Voraussetzungen für eine Eheschließung angesehen und bei der standesamtlichen Eheschließung abgefragt. Die durch Öffentlichkeit und bindende Rechtsbeziehungen bestimmte Rechtsform des Ehebeginns durch die standesamtliche Eheschließung bietet geeignete Grundlagen für Verbindlichkeit und Verlässlichkeit, auch weil der Standesbeamte vor dem Vollzug der standesamtlichen Eheschließung zu prüfen hat, ob und inwiefern Ehehindernisse bestehen (z. B. noch keine rechtswirksame Scheidung). Während noch bis zum 30. Juni 1998 das klassische Aufgebot und die Ankündigung der Eheschließung im Schaukasten des Standesamtes der Prüfung und der Möglichkeit gedient hat, Einwände gegen die beabsichtigte Heirat vorzubringen, erfolgt die Prüfung jetzt ausschließlich durch das Standesamt. Das Aufgebot heißt inzwischen »Anmeldung zur Eheschließung«[1499].

Da im Standesamt untersucht wird, ob es Hinderungsgründe gibt, ist eine kirchliche Prüfung nicht erforderlich, die ansonsten um der Ernsthaftigkeit und um der Verlässlichkeit willen notwendig wäre. Bis zum Jahre 1875 hat der die Trauung vollziehende Pfarrer die Prüfung vorgenommen. Den Einträgen in den Kirchenbüchern kommt insoweit Beweisfunktion zu. Seit diese Aufgabe im Standesamt wahrgenommen wird, kann im Übrigen kirchlicherseits auch nicht festgestellt werden, ob Ehehindernisse bestehen. Die Kirchen haben hierfür keine aussagekräftigen Datenbanken oder einen Informationsaustausch um festzustellen, ob Ehehindernisse vorliegen. Darüber hinaus sind Pfarrämter nicht in der Lage, umfassende Personenstandsregister zu führen oder jeden Einzelfall im Blick auf seine rechtlichen Voraussetzungen und Implikationen zu prüfen und gegebenenfalls Rechtsberatung zu geben.

Damit die Pastorin bzw. der Pastor diese Prüfung vornehmen kann, müsste erst mit einem nicht zu vertretenden Verwaltungsaufwand ein Personenstandsregister aufgebaut werden, in dem wesentlich mehr Daten registriert sind als in den derzeitigen Meldewesenregistern. Um der

1498. HANS MARTIN MÜLLER, Theologie und Kirchenleitung, in: DERS., Bekenntnis - Kirche - Recht S. 314; PAUL HEINRICH NEUHAUS, Ehe und Kindschaft in rechtsvergleichender Sicht S. 57 f.

1499. Die Regelungen zum Aufgebot vor der Eheschließung nach §§ 3 ff. PStG a. F. sind durch Art. 2 EheschlRG vom 4. Mai 1998 aufgehoben. An die Stelle des bisherigen Aufgebots tritt die Anmeldung beim zuständigen Standesbeamten nach § 4 PStG. Dieser hat zu prüfen, ob der Eheschließung ein Ehehindernis entgegensteht.

Ernsthaftigkeit und Verlässlichkeit einer mit der Trauung beginnenden Ehe willen sollte nicht darauf verzichtet werden, dass die Pastorin bzw. der Pastor sich vor dem Gottesdienst davon zu überzeugen hat, dass keine Ehehindernisse entgegen stehen[1500].

> »Wenn die Kasualie [Amtshandlung] als Segenshandlung verstanden wird, dann korrespondieren die theologische Begründung des Segens und der Kasualie.«[1501]

V. Zur Unterscheidung Trauungsgottesdienst - Segnungsgottesdienst von Paaren

Der Trauungsgottesdienst gehört zu den kirchlichen Gottesdiensten, die als Kasualien oder Amtshandlungen bezeichnet werden. Die Bitte, dass Gott zwei Menschen unter seinen Segen stellt und der Segen Gottes für die Beziehung zugesprochen wird, kann auch geäußert werden, ohne dass bereits eine standesamtliche Eheschließung vorliegt. Auch in diesem Fall kann ein Gottesdienst gefeiert werden. Ein theologisch relevanter Unterschied besteht insoweit nicht, als die dankbare Inanspruchnahme der kirchlichen Begleitung im Gottesdienst in beiden Fällen den Kriterien der Lebensdeutung des Paares entspricht und es in beiden Fällen um die Bitte um Gottes Segen und die persönliche Segnung von Menschen auf ihrem Weg geht. Auch wenn für eine kirchliche Trauung die standesamtliche Eheschließung eine geeignete Voraussetzung bildet, schließt dies die Möglichkeit eines Segnungsgottesdienstes für Partnerschaften oder andere wichtige Ereignisse im persönlichen Leben nicht aus. Daher ist zu klären, was einen Trauungsgottesdienst von einem Segnungsgottesdienst unterscheidet. Das evangelische Verständnis des Trauungsgottesdienstes steht in Beziehung zu der Grundunterscheidung zwischen Ehe und Partnerschaft. Die Differenzierung des Trauungsgottesdienstes von einem Segnungsgottesdienst für Paare liegt folglich darin, die Eheschließung, die als gültig anerkannt und im staatlichen sowie kirchlichen Verständnis als verbindlich angenommen wird, für die Betroffenen in einem christlich–religiösen Kontext zu deuten. Dies hat Auswirkungen auf das pastorale Handeln.

1500. Es ist auch zweifelhaft, ob eine solche Prüfung zu den kirchlichen Aufgaben gehört. »So wird die Kirche in der 5. These der Barmer Theologischen Erklärung ermahnt, sich »über ihren besonderen Auftrag hinaus« nicht »staatliche Art, staatliche Aufgaben und staatliche Würde an(zu)eignen.« KARIN MOSKON–RASCHICK, Standesamtliche Eheschließung und kirchliche Trauung; in: Evangelische Kirche von Westfalen. Pfarrinfo, September 2008 S. 2.

1501. DOROTHEA GREINER, Segen und Segnen S. 372.

VI. Evangelische Schlussfolgerungen aus der Änderung des Personenstandsrechts

Die Änderungen des Personenstandsgesetzes ab 2009 lassen das evangelische Eheverständnis unberührt. Die staatliche Entscheidung, das Voraustrauungsverbot aufzuheben, bedeutet für die evangelische Kirche nicht, die bisherige und aus guten inhaltlichen Gründen geübte Praxis zu ändern. Dem Schritt zum Traualtar soll nach wie vor der Gang zum Standesamt vorausgehen. Die Änderungen des Personenstandsgesetzes stehen im Einklang mit der bestehenden Zuordnung zwischen standesamtlicher Eheschließung und kirchlicher Trauung. Die rechtlich mögliche Trennung von kirchlicher und staatlicher Trauung hat grundsätzlich keine Veränderung des bisherigen kirchlichen Handelns in den evangelischen Kirchen zur Folge. Daher ist es - wie bisher bereits - auch weiterhin möglich, dass Paare, die aus wohlerwogenen Gründen keine Ehe vor dem Standesbeamten schließen wollen, aber eine geistliche Begleitung ihrer Lebensgemeinschaft suchen, die Möglichkeit einer Segnung in einem Gottesdienst erhalten. Da der Geistliche für den Fall, dass er eine Trauung ohne den Nachweis einer vollzogenen standesamtlichen Eheschließung vornimmt, die Verantwortung für die Kongruenz zwischen staatlichem Eherecht und evangelischem Eheverständnis nicht tragen kann, ist es weiterhin notwendig, dass Ehepaare bei der Pastorin oder bei dem Pastor vor einer kirchlichen Trauung ihre Eheschließung urkundlich nachweisen müssen. Bei einer kirchlichen Trauung ohne vorherige standesamtliche Eheschließung könnte der falsche Eindruck entstehen oder auch von einem der Partner gezielt geweckt werden, der kirchliche Akt habe wie auch immer geartete rechtliche Konsequenzen. So sind Paare - wollen sie vor der standesamtlichen Eheschließung eine kirchliche Ehe mit dem Segen Gottes - darüber zu informieren, dass dies keine Wirkungen im Zivil– und im Steuerrecht entfaltet. Wollen sie dagegen eine standesamtliche Eheschließung, erhalten sie die staatlichen Vorteile des (Ehe–)Rechts.

Paare sind deutlich auf die Unterschiede und Alternativen hinzuweisen: Segnungsgottesdienst (ohne Zivilehe oder auch vor einer möglichen Zivilehe) oder standesamtliche Eheschließung und nachfolgender Trauungsgottesdienst. Im Hinblick auf Anknüpfung des evangelischen Eheverständnisses an das des Staates bleibt zu vermitteln, dass die Brautpaare beides in der seit mehr als hundert Jahren selbstverständlichen Reihenfolge wünschen: zuerst die standesamtliche Eheschließung und dann die kirchliche Trauung, also Staat und Gott.

> Der Staat »will keineswegs das ekklesiologische Wesen der Kirche theologisch definieren bzw. negieren, sondern stellt ihr in unserer kulturell und religiös pluralistischen Gesellschaft eine äußere weltliche Rechtsform zur Verfügung, durch die sie ihren göttlichen Auftrag in freier Selbstbestimmung ihres Wesens und Wirkens situationsgerecht erfüllen kann.«[1502]

E. Staatliche Akzeptanz des kirchlichen Verständnisses ohne staatliche Rechtswirkungen

Nach der Gesetzesänderung bestehen die staatliche, die katholische Eheschließungsform sowie weitere religiöse Eheverständnisse (z. B. das des Islam) nach wie vor völlig unabhängig voneinander. Dennoch ist nicht auszuschließen, dass die Vielfalt an rechtlich geregelten Lebensformen zunimmt und der Schutz der Ehe dadurch abnehmen wird.

Staatliches und katholisches Recht enthalten im Hinblick auf gleiche Sachverhalte inhaltlich abweichende und damit konkurrierende Regelungen. Die sich teilweise ausschließenden Regelungsansprüche von Staat und der katholischen Kirche lassen sich nicht im Sinne einer Bereichsabgrenzung lösen. Diese Form der Aufteilung ist nur möglich, soweit die kirchliche und die staatliche Verantwortung keine oder kaum Berührungspunkte aufweisen. Der Staat nimmt eine Koordination insoweit vor, als er die katholische Auffassung der Ehe als Sakrament, die evangelische als »weltlich Ding« und das jeweilige Verständnis der kirchlichen Trauung bestehen lässt. Gemäß § 1588 BGB bleiben die kirchlichen Verpflichtungen losgelöst und unabhängig von den staatlichen Regelungen des Eherechts bestehen. Insofern beeinträchtigt der Staat die Freiheit des kirchlichen Verständnisses auch nicht und wird sich auch nicht im Hinblick auf die Schlussfolgerungen einmischen, die die Kirchen aus dem Wegfall des Voraustrauungsgebotes ziehen. Dennoch ist das Datum 1. Januar 2009 nicht als Beginn einer neuen Ära zu bezeichnen.

1502. MARTIN HECKEL, Kulturkampfaspekte, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 3 S. 477.

»Mit dem Kopf durch die Wand zu wollen, ist auch dann schmerzhaft, wenn man ein Kopftuch trägt.«[1503]

4. Kapitel: Wechselwirkungen bei den Kopftuch–Entscheidungen

A. Schrankenlose Toleranz oder Toleranz gegenüber Schranken?

I. Der Aussagegehalt des Kopftuches

Das Kopftuch ist der Stoff, aus dem Konflikte geschneidert werden. Die anhaltende Debatte um das Kopftuch ist von der Diskussion bestimmt, wie viel religiöse Symbolik der neutrale Staat verträgt. Das Kopftuch kann einen unterschiedlichen Aussagegehalt aufweisen. Suzanne Mann[1504] und Akif Hilâl Öztürk weisen in diesem Zusammenhang darauf hin, dass insoweit das Kopftuch - je nach Zusammenhang einzeln oder kumulativ - sein kann:

1. Ausdruck religiösen Verhaltens[1505],
2. eine Haltung zum Fundamentalismus[1506],
3. Ausdruck der Abgrenzung zur Mehrheitsgesellschaft[1507],
4. Ausdruck der eigenen Identität[1508] ohne symbolische Bedeutung[1509] und
5. Ausdruck des Zwangs (Unterdrückung der Frau)[1510].

1503. GREGOR BRAND (*1957), deutscher Schriftsteller, Lyriker und Verleger.
1504. SUZANNE MANN, Das Kopftuch der muslimischen Lehramtsanwärterin als Eignungsmangel im Beamtenrecht S. 143.
1505. AKIF HILÂL ÖZTÜRK, Das Kopftuch S. 90.
1506. AKIF HILÂL ÖZTÜRK, Das Kopftuch S. 90.
1507. AKIF HILÂL ÖZTÜRK, Das Kopftuch S. 92.
1508. AKIF HILÂL ÖZTÜRK, Das Kopftuch S. 93.
1509. SUZANNE MANN, Das Kopftuch der muslimischen Lehramtsanwärterin als Eignungsmangel im Beamtenrecht S. 143.
1510. AKIF HILÂL ÖZTÜRK, Das Kopftuch S. 94.

»Wir müssen eine innere Spannung tragen, solange wir sie tragen können, allmählich löst sie sich vielleicht und es wird uns eine neue Offenbarung.«[1511]

II. Das Tragen des Kopftuchs in der Schule

Die Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts bezieht sich auf das Tragen des Kopftuches in der Schule[1512], nicht hingegen auf das Tragen in der Öffentlichkeit. Das Freiheitsrecht, ein Kopftuch zu tragen, ist nicht tangiert. Der Staat erwartet von den Lehrerinnen und Lehrern, dass sie für die freiheitlich demokratische Grundordnung einstehen. Das Kopftuch mag - je nach dem ihm beigemessenen Sinngehalt - hieran Zweifel aufkommen lassen - unabhängig davon, ob eine muslimische Lehrerin dies auch so versteht. Der Staat nimmt hier die protestantische Unterscheidung zwischen Person und Amt auf[1513]. Gemäß dieser Differenzierung steht bei der Wahrnahme des Amtes, des Berufs, nicht die persönliche Auffassung im Blickpunkt des Interesses, sondern das, was der Amtsträger repräsentiert. Während das Tragen des Kopftuches in der Öffentlichkeit dem Privatbereich und der Inanspruchnahme der Religionsfreiheit zuzurechnen ist, kann dieses Recht der Religionsausübung in der Schule - sofern eine gesetzliche Legitimation gegeben ist - eingeschränkt werden, ohne dass es auf subjektive Einstellungen der Betroffenen, den politischen Charakter des Kopftuchs und den konkreten Nachweis der Beeinflussbarkeit der Schüler(innen) ankommt. Die Schüler lernen nicht nur Fakten, sondern auch Einstellungen. Daher ist die Wissensvermittlung mit ethischer Orientierung verknüpft, so dass das Kopftuch unter Einhaltung der gesetzlichen Kriterien nach französischem Modell aus der staatlichen Schule verbannt werden kann.

1511. PAUL OLAF BODDING (1865 - 1938), Lebensweisheit.
1512. BVerfG, Urteil vom 24.09.2003 - 2 BvR 1436/02, BVerfGE 108, 282; BayVBl 2004, 107; DÖV 2004, 30; DVBl 2003, 1526; EuGRZ 2003, 621; JuS 2003, 1220; JZ 2003, 1164; KirchE 44, 166; NJW 2003, 3111; ZBR 2004, 137.
1513. ERNST ÖFFNER, Der Augsburger Religionsfriede von 1555 - und was er für heute gebracht hat, in: DERS., Friedensreden S. 25.

»Das Unterbreiten eines konkreten Gesetzesvorschlags ist - speziell in Glaubensfragen - immer eine heikle Angelegenheit, werden doch die Vorstellungen eines Einzelnen in das Licht der kritischen Öffentlichkeit gestellt.«[1514]

B. Die Notwendigkeit einer landesgesetzlichen Grundlage

Das Bundesverfassungsgericht hat entschieden, dass das Verbot für Lehrkräfte, in Schule und Unterricht ein islamisches Kopftuch zu tragen, ohne Regelung in einem formellen Gesetz verfassungswidrig ist. Karl–Hermann Kästner setzt sich kritisch mit diesem Urteil des Bundesverfassungsgerichts auseinander[1515]. Das oberste Gericht hält ein Verbot für Lehrkräfte, in der Schule und im Unterricht ein Kopftuch zu tragen, wegen einer fehlenden landesgesetzlichen Grundlage für grundgesetzwidrig, ohne dass hinreichend Antworten auf die einschlägigen verfassungsrechtlichen Fragen gegeben werden und die Grundrechte der Schülerinnen und Schüler sowie deren Eltern ausreichend berücksichtigt werden. Das Gericht betont die individuelle Religionsfreiheit, das Neutralitätsgebot und die Gleichberechtigung der Religionen, erkennt aber auch religiöse Tradition und Verwurzelung der Bevölkerung ausdrücklich an.

Die verfassungsgerichtlichen Vorgaben werden in materiell–rechtlicher Hinsicht als durchaus ambivalent eingeschätzt. Dies wird schon dadurch deutlich, dass das Bundesverfassungsgericht ausdrücklich feststellt, dass der Landesgesetzgeber in der Ausgestaltung seiner zukünftigen Regelungen frei ist und daher einzelne Länder zu verschiedenartigen Regelungen kommen können. Karl–Hermann Kästner weist darauf hin, dass der Landesgesetzgeber auf Grund dieses Urteils vor eine schier unlösbare Aufgabe gestellt ist, im Hinblick auf religiöse Kleidung eine landesgesetzliche Grundlage zu schaffen[1516]. Begrenzt wird der Entscheidungsspielraum des Gesetzgebers durch die Gebote der religiösen Neutralität, Gleichberechtigung der Religionen und das Toleranzgebot[1517]. Unterschiedliche kulturelle Traditionen und religiöse Verwurzelungen können berücksichtigt werden. Dürfen die Länder sich damit für schrankenlose Toleranz oder Toleranz gegenüber Schranken entscheiden?[1518] Jedenfalls bedarf es aber eines Tätigwerdens der Legislative. Daher überrascht, dass einige Bundesländer, wie Rheinland–Pfalz oder Mecklenburg-Vorpommern, bisher keinen Regelungsbedarf sehen.

1514. NORBERT JANZ, Kopftuch und Bundesstaatlichkeit, ZRP 2004, 59.
1515. KARL–HERMANN KÄSTNER, Kopftuchverbot vor dem Bundesverfassungsgericht, JZ 2003, 1178; DERS., Religiös akzentuierte Kleidung des Lehrpersonals staatlicher Schulen, in: Festschrift für Martin Heckel S. 359 - 372.
1516. KARL–HERMANN KÄSTNER, Kopftuchverbot vor dem Bundesverfassungsgericht, JZ 2003, 1178; DERS., Religiös akzentuierte Kleidung des Lehrpersonals staatlicher Schulen, in: Festschrift für Martin Heckel S. 359 - 372.
1517. FRIEDHELM HUFEN, Der Regelungsspielraum des Landesgesetzgebers im Kopftuchstreit, NVwZ 2004, 575.
1518. Vgl. hierzu ausführlich THORSTEN THAYSEN, Schrankenlose Toleranz oder Toleranz gegenüber Schranken? S. 191 - 193.

Innerhalb der vom Bundesverfassungsgericht den Ländern überlassenen Regelung, welche Schlussfolgerung sie aus dem Potential möglicher Konflikte an der Schule durch das Tragen des Kopftuches ziehen, haben sich Baden–Württemberg, Bayern, Berlin, Bremen, Hessen, Niedersachsen, Nordrhein–Westfalen und das Saarland dafür entschieden, gesetzliche Regelungen zum Verbot von religiösen oder weltanschaulichen Symbolen und Kleidungsstücken im Schulunterricht zu verabschieden. Jedes Verbot der Abgabe religiöser, weltanschaulicher oder ähnlicher Bekundungen ist vom Schutzbereich des Art. 4 GG erfasst, unabhängig davon, ob sich damit religiöse Aussagen und individuelle Verpflichtungen verbinden[1519]. Maßstab für diese durch Art. 4 GG geschützte Religionsfreiheit ist nicht die Meinung einer Mehrheit innerhalb der jeweiligen Religionsgesellschaft, sondern das subjektive Empfinden und das Selbstverständnis des betroffenen Gläubigen. Deshalb ist es auch nicht notwendig und weiterführend, beim Tragen des Kopftuchs zwischen dem funktionalen (Kopftuch als Bekleidungsstück[1520]), religiösen und politischen Bezug eine Differenzierung vorzunehmen: Will die Trägerin des Kopftuchs damit ihrer religiösen Bindung folgen, so ist der entscheidende Prüfungsmaßstab die Religionsfreiheit, zumal die Schule kein grundrechtsfreier Raum ist[1521]. Die durch verfassungsimmanente Schranken begrenzte Religionsfreiheit kann durch den Gesetzgeber eingeschränkt werden, soweit dies erforderlich ist, um andere Grundrechte und verfassungsrechtlich geschützte Gemeinschaftsgüter zu schützen. Daher braucht nicht zwischen dem religiösen und dem politischen Aussagegehalt des Kopftuches differenziert werden, denn religiöse Äußerungen ohne politische Intention können auch in der Schule verboten werden, wenn sie eine konkrete Gefährdung von Verfassungsgütern sind[1522].

Die Länder Baden–Württemberg und Nordrhein–Westfalen formulieren unter Hervorhebung der christlichen und abendländlichen Bildungs– und Kulturwerte eher allgemein gehaltene Verhaltensgebote und entsprechende Einstellungsvoraussetzungen. Diese Vorschriften messen der staatlichen Neutralitätspflicht, dem Erziehungsrecht der Eltern und der negativen Glaubensfreiheit der Schüler ein größeres Gewicht zu als der positiven Glaubensfreiheit der Lehrerin[1523].

1519. FRIEDHELM HUFEN, Der Regelungsspielraum des Landesgesetzgebers im Kopftuchstreit, NVwZ 2004, 575.
1520. Vgl. hierzu SONJA LANZERATH, Religiöse Kleidung und öffentlicher Dienst. Zur Zulässigkeit dienstrechtlicher Bekleidungsverbote in Schule, Gerichtsbarkeit und Polizei.
1521. CHRISTOPH GOOS, Kruzifix und Kopftuch, ZBR 2003, 221 - 234.
1522. FRIEDHELM HUFEN, Der Regelungsspielraum des Landesgesetzgebers im Kopftuchstreit, NVwZ 2004, 575.
1523. Jürgen Morlok weist darauf hin, dass gerade beim Problem des Kreuzes im Klassenzimmer - und dies gilt auch im Hinblick auf das Kopftuch - sich in rechtsdogmatisch–kritischer Untersuchung zeigen lässt, dass die Aufspaltung des Grundrechts der Glaubensfreiheit in gegenläufige »positive« und »negative« Freiheiten dogmatisch unbrauchbar ist und es sich vielmehr um formal gleichwertige unterschiedliche Aspekte eines einheitlichen Grundrechts handelt. JÜRGEN MORLOK, in: Dreier, GG, I, Art. 4 Rdnr. 40.

Die Untiefen zwischen der Skylla des religiös–weltanschaulichen Neutralitätsgebots und der Charybdis der verfassungsgerichtlichen Vorgaben sind für die Rechtsprechung nicht minder gefährlich als eine sorglose Schifffahrt vorbei an dem 193,14 m ü NN hohen, aus dem östlichen Ufer des Rheins herausragenden Schieferfelsen im Oberen Mittelrheintal bei Sankt Goarshausen, der Loreley[1524].

C. Die bisherige Rechtsprechung zum Kopftuch in der Schule

Die verwaltungsgerichtliche Rechtsprechung hat die auf das jeweilige Landesrecht bezogene Verwaltungspraxis als verfassungskonform bestätigt. Für das Land Baden–Württemberg hat der VGH Baden–Württemberg[1525] auf Grund des in § 38 Absatz 2 Satz 1 SchulG BW[1526] angeordneten Verbotes religiöser äußerer Bekundungen durch Lehrkräfte in der Schule das Tragen eines islamischen Kopftuches untersagt, weil eine solche Kopfbedeckung zu einer abstrakten Gefährdung der religiösen Neutralität der Schulen und des religiösen Schulfriedens führt. Entsprechend den Vorgaben des Bundesverfassungsgerichts, das im Jahr 2003 entschieden hat[1527], hat der Landesgesetzgeber Bayerns in Art. 59 Absatz 2 S 3 EUG BY[1528] festgelegt, dass äußere Symbole und Kleidungsstücke nicht getragen werden dürfen. Der BayVGH hat die Vereinbarkeit dieser Vor-

1524. Trotz der Sprengung der gefährlichsten Felsen im Fahrwasser verbleibt bei extremem Niedrigwasser im Rhein ein Risiko, wie die spektakuläre Havarie vom 28. September 2003 dokumentiert. Das Fahrgastschiff MS Loreley der Köln–Düsseldorfer Deutsche Rheinschiffahrt AG ist mit 349 Passagieren und 11 Besatzungsmitgliedern an Bord in einer Talfahrt auf Grund gelaufen. Bei 124 Zentimeter Tiefgang und einer Tiefe der Fahrrinne von 144 Zentimeter hatte das Schiff aus ungeklärter Ursache zunächst eine Grundberührung, die den Ausfall der zum Antrieb und zur Steuerung dienenden Twinpropeller bewirkte. Das manövrierunfähige Schiff lief sodann in der scharfen Rechtsbiegung des Flusses direkt in Höhe des Loreleyfelsens auf das linke Ufer auf. Infolge des abrupten Endes der Fahrt sind 41 Personen an Bord verletzt worden, davon drei schwer.

1525. VGH Baden–Württemberg, Urteil vom 14.03.2008 - 4 S 516/07, DÖV 2009, 85; VBlBW 2008, 437.

1526. § 38 Absatz 2 Satz 1 SchulG BW - SchulG in der Fassung vom 9. April 2004 (Gliederungs–Nr. 2200–3) lautet: »Lehrkräfte an öffentlichen Schulen nach § 2 Absatz 1 dürfen in der Schule keine politischen, religiösen, weltanschaulichen oder ähnliche äußeren Bekundungen abgeben, die geeignet sind, die Neutralität des Landes gegenüber Schülern und Eltern oder den politischen, religiösen oder weltanschaulichen Schulfrieden zu gefährden oder zu stören. Insbesondere ist ein äußeres Verhalten unzulässig, welches bei Schülern oder Eltern den Eindruck hervorrufen kann, dass eine Lehrkraft gegen die Menschenwürde, die Gleichberechtigung der Menschen nach Artikel 3 des Grundgesetzes, die Freiheitsgrundrechte oder die freiheitlich–demokratische Grundordnung auftritt.«

1527. BVerfG, Urteil vom 24.09.2003 - 2 BvR 1436/02, BVerfGE 108, 282; BayVBl 2004, 107; DÖV 2004, 30; DVBl 2003, 1526; EuGRZ 2003, 621; JuS 2003, 1220; JZ 2003, 1164; KirchE 44, 166; NJW 2003, 3111; ZBR 2004, 137.

1528. Art. 59 Absatz 2 S 3 Erziehungs- und Unterrichtsgesetz Bayern (EUG BY) in der Fassung ab 1. August 2006 (Gliederungs–Nr. 2230–1–1–UK) geltenden Fassung lautet: »Äußere Symbole und Kleidungsstücke, die eine religiöse oder weltanschauliche Überzeugung ausdrücken, dürfen von Lehrkräften im Unterricht nicht getragen werden, sofern die Symbole oder Kleidungsstücke bei den Schülerinnen und Schülern oder den Eltern auch als Ausdruck einer Haltung verstanden werden können, die mit den verfassungsrechtlichen Grundwerten und Bildungszielen der Verfassung einschließlich den christlich–abendländischen Bildungs– und Kulturwerten nicht vereinbar ist.«

schrift mit der Landesverfassung bestätigt[1529], insbesondere darauf hingewiesen, dass der Begriff der christlich–abendländischen Bildungs– und Kulturwerte ungeachtet seiner Bezugnahme auf den religiösen Bereich die von konkreten Glaubensinhalten losgelöste, in der Bayerischen Verfassung verankerte Wertewelt umschreibt. Der Begriff »christlich« ist dabei so zu verstehen, wie ihn auch die Bayerische Verfassung verwendet. Gemäß Art. 135 Satz 2 Bayerische Verfassung werden die Schüler nach den Grundsätzen der christlichen Bekenntnisse unterrichtet und erzogen. Hierunter sind nicht die Glaubensinhalte einzelner christlicher Bekenntnisse zu verstehen, sondern die Werte und Normen, die, vom Christentum maßgeblich geprägt, auch weitgehend zum Gemeingut des abendländischen Kulturkreises geworden sind[1530]. Ungeachtet seiner Herkunft aus dem religiösen Bereich bezeichnet der Begriff somit eine von Glaubensinhalten losgelöste, aus der Tradition der christlich–abendländischen Kultur hervorgegangene Wertewelt, die nach der Verfassung unabhängig von ihrer religiösen Fundierung Geltung beansprucht[1531]. Das Wort »abendländisch« seinerseits nimmt Bezug auf die durch den Humanismus und die Aufklärung beeinflussten Grundwerte der westlichen Welt. Allerdings stellt der Wortlaut der Regelung darauf ab, wie die Symbole und Kleidungsstücke verstanden werden können, nicht wie diese im konkreten Fall tatsächlich verstanden werden. Daher sind nicht die rein subjektiven Sichtweisen der betroffenen Schulkinder und deren Eltern entscheidend. Vielmehr kommt es auf eine objektivierte Bewertung an. Auszugehen ist von der Wirkung auf einen verständigen Betrachter, der seinerseits auf dem Boden der Bayerischen Verfassung und des Grundgesetzes steht.

Der Staatsgerichtshof des Landes Hessen hat am 10.12.2007 entschieden[1532], dass diejenigen Vorschriften, die die individuelle Glaubensfreiheit der Lehrkräfte und Beamten hinter die negative Glaubensfreiheit Dritter und andere gewichtige Verfassungsgüter zurücktreten lassen, verfassungsrechtlich nicht zu beanstanden sind, so dass die zuständige Behörde im Einzelfall entscheidet, welche Kleidungsstücke, Symbole oder andere Merkmale nicht getragen oder verwendet werden dürfen. Auf die Wirkung, die ein Kopftuch entfalten kann, stellt auch die weitere Judikatur ab. Die Verwaltungsgerichte Düsseldorf[1533], Aachen[1534] und Gelsenkirchen[1535] haben jeweils durch im Jahr 2007 verkündeten Urteile das Tragen eines islamischen Kopftuches aus religiösen Gründen in einer öffentlichen Schule untersagt, weil es geeignet ist, die Neutralität des Landes gegenüber Schülerinnen und Schülern sowie Eltern zu gefährden oder zu stören und insoweit nicht mit § 57 Absatz 4 Schulgesetz NRW[1536] vereinbar ist. Kirsten Wiese ist der An-

1529. BayVerfGH, Entscheidung vom 15.01.2007 - Vf. 11–VII–05, NVwZ 2008, 420.
1530. BVerfG, Urteil vom 17.12.1975, 1 BvR 428/69, BVerfGE 41, 65; NJW 1976, 950.
1531. BVerwG, Urteil vom 24.06.2004 - 2 C 45.03, BVerwGE 121, 140; BayVBl 2005, 24; Buchholz 237.0 § 9 BaWüLBG Nr. 1; JZ 2004, 1178; DÖD 2005, 158; DÖV 2004, 1039; DVBl 2004, 1424; NJW 2004, 3581; VBlBW 2004, 476; ZBR 2004, 428; ZTR 2004, 659.
1532. Staatsgerichtshof Hessen, Urteil vom 10.12.2007 - P.St. 2016, ESVGH 58, 46; NVwZ 2008, 199.
1533. VG Düsseldorf, Urteil vom 5.06.2007 - 2 K 6225/06 und 14.08.2007– 2 K 1752/07.
1534. VG Aachen, Urteil vom 9.11.2007 - 1 K 323/07, DÖD 2008, 111.
1535. VG Gelsenkirchen, Urteil vom 27.02.2008 - 1 K 1466/07.
1536. § 57 Absatz 4 Schulgesetz NRW - SchulG vom 15. Februar 2005 (Gliederungs–Nr. 223) lautet: »(4) Lehrerinnen und Lehrer dürfen in der Schule keine politischen, religiösen, weltanschaulichen oder ähnliche äußere Bekundungen abgeben, die geeignet sind, die Neutralität des Landes gegenüber Schülerinnen und Schülern sowie Eltern oder den politischen, religiösen oder weltanschaulichen Schulfrieden zu gefährden oder zu stören. Insbesondere

sicht, dass der Eingriff in die Religionsfreiheit der Lehrerin durch ein generell–präventives Kopftuchverbot weder vorbeugend zum Schutz des Grundrechts der Religionsfreiheit von Schülern und Eltern noch durch ein dem Staat auferlegtes religiös–weltanschauliches Neutralitätsgebot oder durch die Kollision mit dem Erziehungsauftrag zur Geschlechtergleichberechtigung gerechtfertigt sei. Sie zieht daraus die Schlussfolgerung, dass das Kopftuchverbot ausschließlich bei Vorliegen eines konkreten Konfliktfalls als verhältnismäßig angesehen werden könne[1537].

Zuletzt hat das Bundesverwaltungsgericht mit Urteil vom 26.06.2008[1538] entschieden, dass einer Referendarin, die sich aus religiösen Gründen verpflichtet sieht, auch beim Unterrichten ein Kopftuch zu tragen, der Zugang zur Lehrerausbildung im öffentlichen Schulwesen nicht allein deshalb verweigert werden kann, um einer abstrakten Gefährdung des religiös–weltanschaulichen Schulfriedens vorzubeugen. Das Bundesverwaltungsgericht erkennt an, dass die Vermeidung religiös–weltanschaulicher Konflikte in öffentlichen Schulen, insbesondere im Unterricht, ein gewichtiges Gemeinschaftsgut darstellt. Es bestehen erhebliche Unterschiede zwischen dauerhaft tätigen Lehrkräften und Referendaren. Auf Grund des staatlichen Ausbildungsmonopols sind Referendare nur vorübergehend im öffentlichen Schulwesen tätig[1539]. Wollen sie ihren Berufswunsch nicht aufgeben, so müssen sie die staatliche Ausbildung auch dann absolvieren, wenn sie mit bestimmten Grundlagen des öffentlichen Schulwesens nicht einverstanden sind. Es ist nicht gerechtfertigt, Referendaren in religiös–weltanschaulicher Hinsicht die gleichen Verhaltenspflichten aufzuerlegen wie dauerhaft tätigen Lehrkräften. Es ist nicht gerechtfertigt, ihnen den Zugang zur Ausbildung durch Übernahme in ein öffentlich–rechtliches Ausbildungsverhältnis unabhängig von den Umständen des Einzelfalles schon bei einer abstrakten, nicht durch greifbare tatsächliche Anhaltspunkte belegten Gefährdung des religiös–weltanschaulichen Schulfriedens zu versagen. Wenn Schülern und Eltern auf die Rechtsstellung als Referendarin (Auszubildende) hingewiesen werden, kann der Schulfriede trotz eines religiös–weltanschaulich motivierten Erscheinungsbildes der Referendarin bewahrt werden.

---

ist ein äußeres Verhalten unzulässig, welches bei Schülerinnen und Schülern oder den Eltern den Eindruck hervorrufen kann, dass eine Lehrerin oder ein Lehrer gegen die Menschenwürde, die Gleichberechtigung nach Artikel 3 des Grundgesetzes, die Freiheitsgrundrechte oder die freiheitlich–demokratische Grundordnung auftritt. Die Wahrnehmung des Erziehungsauftrags nach Artikel 7 und 12 Absatz 6 der Verfassung des Landes Nordrhein–Westfalen und die entsprechende Darstellung christlicher und abendländischer Bildungs– und Kulturwerte oder Traditionen widerspricht nicht dem Verhaltensgebot nach Satz 1. Das Neutralitätsgebot des Satzes 1 gilt nicht im Religionsunterricht und in den Bekenntnis– und Weltanschauungsschulen.«

1537. KIRSTEN WIESE, Kopftuch 2007 - Status Quo und Aussichten, ZBR 2007, 294 - 300.

1538. BVerwG, Urteil vom 26.06.2008 - 2 C 22.07, BVerwGE 131, 242; Buchholz 11 Art. 12 GG Nr. 265; JuS 2009, 166; NJW 2008, 3654; ZBR 2009, 53; ZTR 2009, 46.

1539. Lehrkräfte im staatlichen Dienst müssen sich darüber im Klaren sein, dass sie auf Grund der Bindung des öffentlichen Schulwesens an die Grundwerte der Verfassung dauerhaft besonderen Bindungen unterliegen. Bei Referendaren steht nicht das eigenverantwortliche Unterrichten, d.h. der pädagogische Auftrag im Mittelpunkt, sondern die Berufsausbildung.

Der Bayerische Gesetzgeber hat diese besondere Ausbildungssituation bereits im diesbezüglichen Schulgesetz berücksichtigt und insoweit Ausnahmen vom Kopftuch–Verbot gesetzlich zugelassen[1540].

Die Eignung für das Amt als Lehrerin an einer öffentlichen Schule ist jedenfalls dann nicht gegeben, wenn die Lehramtsanwärterin für den islamischen Fundamentalismus eintritt, weil sie durch ihre Haltung zeigt, dass sie nicht das Erfordernis der Verfassungstreue erfüllt[1541].

> »Es geht darum, dass wir uns alle bewusst machen, wie wir leben wollen, nach welchen Grundsätzen wir leben wollen und wie wir diese im Laufe der Zeit durchhalten - also nicht nur davon reden oder andere dafür verantwortlich machen.«[1542]

D. Zur Differenzierung zwischen Kopftuch und christlichen Symbolen

Im Anschluss an die Kruzifix– und auch die Kopftuch–Entscheidung hört man die Forderung, alle auffälligen religiösen Symbole aus der staatlichen Schule nach französischem Modell zu verbannen. Anne Debus fordert, es dürfe keinen Unterschied in der Rechtsprechung geben zwischen der Kruzifix–Handhabung im Anschluss an das Urteil des Bundesverfassungsgerichts[1543] und den Kopftuch–Urteilen. Ihrer Ansicht nach bestehen grundsätzliche Bedenken dagegen, das mit objektiver Symbolik verbundene und damit explizit neutralitätswidrige Kreuz erst einmal anzubringen, um dann auf einer zweiten Ebene Widerspruch dagegen zuzulassen. Sie fordert, um der Glaubwürdigkeit einer konsequenten Vorgehensweise willen beim Kopftuch nach sinngemäßem Modus ebenso zu verfahren[1544]. Hierbei wird nicht beachtet, dass das Bundesverfassungsgericht das Verbot, als Lehrerin ein Kopftuch zu tragen, mit der dadurch zum Ausdruck

1540. Art. 59 Absatz 2 S 5 EUG BY in der Fassung ab 1. August .2006 (Gliederungs–Nr. 2230–1–1–UK) geltenden Fassung lautet: »Für Lehrkräfte im Vorbereitungsdienst können im Einzelfall Ausnahmen von der Bestimmung des Satzes 3 zugelassen werden.«

1541. SUZANNE MANN, Das Kopftuch der muslimischen Lehramtsanwärterin als Eignungsmangel im Beamtenrecht S. 143.

1542. PETER BEER, der Leiter des katholischen Büros in Bayern, über Radio Vatikan am 16. Januar 2007.

1543. BVerfG, Urteil vom 24.09.2003 - 2 BvR 1436/02, BVerfGE 108, 282; BayVBl 2004, 107; DÖV 2004, 30; DVBl 2003, 1526; EuGRZ 2003, 621; JuS 2003, 1220; JZ 2003, 1164; KirchE 44, 166; NJW 2003, 3111; ZBR 2004, 137; BVerwG, Urteil vom 24.06.2004 - 2 C 45.03, BVerwGE 121, 140; BayVBl 2005, 24; Buchholz 237.0 § 9 BaWüLBG Nr. 1; JZ 2004, 1178; DÖD 2005, 158; DÖV 2004, 1039; DVBl 2004, 1424; NJW 2004, 3581; VBlBW 2004, 476; ZBR 2004, 428; ZTR 2004, 659.

1544. ANNE DEBUS, Machen Kleider wirklich Leute? - Warum der „Kopftuch–Streit“ so „spannend“ ist, NVwZ 2001, 1355, 1358.

kommenden Haltung begründet wird, dass die Lehrerin durch ihre Haltung zeigt, dass sie nicht das Erfordernis der Verfassungstreue erfüllt.

Bleibt der Landesgesetzgeber im Rahmen seines durch das Bundesverfassungsgericht ausdrücklich zugestandenen Einschätzungsspielraums, wenn er annimmt, dass das Kopftuch die Verfassungsziele Gleichberechtigung der Geschlechter und den Erziehungs– und Integrationsauftrag der Schule gefährdet?

Beim Nonnenhabit kann nicht das Missverständnis entstehen, dass Mädchen und Frauen grundsätzlich auch einen solchen Nonnenhabit tragen müssen, um sittlichen Geboten oder der Stellung der Frau in der Gesellschaft angemessen Rechnung zu tragen. Da Gründe für eine sachgemäße Differenzierung gegeben sind, ist kein Verstoß gegen Art. 3 GG erkennbar.

Daher stellt sich für die muslimische Lehrerin unter Beachtung der Konsequenzen konkret die Frage: mit oder ohne Kopftuch? Tertium non datur.

»Die Fragen, die sich hier erheben, transzendieren das Juristische und reichen weit über den Horizont von Recht und Verfassung hinaus.«[1545]

5. Kapitel: Wechselwirkungen beim Kreuz (Kruzifix) in der Schule

A. Der sybillinische Orakelspruch des Bundesverfassungsgerichts

I. Diffuses anlässlich des Kruzifix–Beschlusses des Bundesverfassungsgerichts

a) Zur kontrovers beurteilten Gerichtsentscheidung

Zu den Entscheidungen des Bundesverfassungsgerichts, die sehr heftige und kontroverse Reaktionen ausgelöst haben, zählt der Kruzifix–Beschluss des Bundesverfassungsgerichts[1546]. Theologen, Juristen, Politiker, Vertreter der Kirchenleitungen und viele Bürger haben sich mit großem Engagement in der Öffentlichkeit, in Zeitschriftenbeiträgen und Leserbriefen in unterschiedlichster Weise geäußert. Die dieser ohne mündliche Verhandlung ergangenen Entscheidung zugrundeliegende Frage ist, ob ein in den Unterrichtsräumen von Amts wegen angebrachtes Kruzifix gegen die Glaubensfreiheit der schulpflichtigen nichtchristlichen Kinder verstößt.

1545. JOSEF ISENSEE, Bildersturm durch Grundrechtsinterpretation. Der Kruzifix–Beschluss des BVerfG, ZRP 1996, 10.

1546. BVerfG, Beschluss vom 16.05.1995 – 1 BvR 1087/91, BVerfGE 93, 1; BGBl I 1995, 1163; BayVBl 1995, 720; DÖV 1995, 905; DVBl 1995, 1069; EuGRZ 1995, 359; JZ 1995, 942; KirchE 33, 191; MDR 1995, 1076; NJW 1995, 2477; VR 1995, 424; ZevKR 40 (1995), 477.

Das Gericht hat dazu festgestellt: »Zusammen mit der allgemeinen Schulpflicht führen Kreuze in Unterrichtsräumen dazu, dass die Schüler während des Unterrichts von Staats wegen und ohne Ausweichmöglichkeit mit diesem Symbol konfrontiert sind und gezwungen werden, »unter dem Kreuz« zu lernen.«[1547] Damit wird das staatlicherseits angeordnete »Lernen unter dem Kreuz« als nicht mit der negativen Religionsfreiheit vereinbar angesehen[1548]. »Das höchste Gericht des säkularen, religiös neutralen Staates will das Kreuz vor seiner Entwürdigung im profanen Raum und Recht schützen: Das Kreuz soll vor der Verweltlichung, die Welt vor dem Kreuz bewahrt werden. Seine sublimste Spiritualisierung wird in den Dienst der konsequenten Säkularisierung des staatlichen Erziehungsraums gestellt.«[1549] Man empfindet eine Parallele zur Zeit des Kulturkampfes im 19. Jahrhundert, als das christliche Freiheitsverständnis des Neuen Testaments und ideologisch geprägte säkulare Freiheitsvorstellungen aufeinander prallen[1550]. Mit seinen Erkenntnissen trifft das Bundesverfassungsgericht einen empfindlichen Nerv der deutschen Gesellschaft. »In seiner Absage an das Kreuz im staatlichen Schulraum gerät der Beschluss selbst zum Zeichen, das die Gesellschaft spaltet.«[1551] Dies zeigt bereits der Spruchkörper selbst, der mit einer fünf–zu–drei–Mehrheit entschieden hat, wobei die Sondervoten von drei Richtern den fundamentalen Dissens evident machen[1552]. »Wenn das Gericht argumentiert, dass der Staat »den religiösen Frieden in einer Gesellschaft nicht von sich aus gefährden (darf)«, so muss das Gericht sich fragen lassen, ob seine Entscheidung in Bayern, wo eine übergroße Mehrheit verfassungskonsentiert diesem Symbol verbunden ist, nicht gerade diese Konsequenz ausgelöst hat. Mit anderen Worten: Es hat die eherne Regel verfassungsgerichtlichen Judizierens, nämlich auch die Folgewirkungen seiner Entscheidung zu beachten, verkannt.«[1553]

Der Kruzifix–Beschluss des Bundesverfassungsgerichts wird als »sybillinischer Orakelspruch aus Karlsruhe«[1554] bezeichnet, weil er Unklarheiten in der Formulierung[1555] aufweist, Prüfungsrelevantes nicht geprüft wird, Widersprüche und Lücken in der Begründung enthält[1556] und weil Kontinuität in den Entscheidungsgründen durch Selbstzitate vorgetäuscht wird, obwohl diese

1547. BVerfG, Beschluss vom 16.05.1995 – 1 BvR 1087/91 unter C II 2a, BVerfGE 93, 1; BGBl I 1995, 1163; BayVBl 1995, 720; DÖV 1995, 905; DVBl 1995, 1069; EuGRZ 1995, 359; JZ 1995, 942; KirchE 33, 191; MDR 1995, 1076; NJW 1995, 2477; VR 1995, 424; ZevKR 40 (1995), 477.
1548. GEORG STRICKER, Das „Kruzifixurteil" in der wissenschaftlichen Diskussion, NJW 1996, 440.
1549. MARTIN HECKEL, Das Kreuz im öffentlichen Raum, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 4 S. 1072.
1550. MARTIN HECKEL, Das Kreuz im öffentlichen Raum, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 4 S. 1074.
1551. JOSEF ISENSEE, Bildersturm durch Grundrechtsinterpretation. Der Kruzifix–Beschluss des BVerfG, ZRP 1996, 10.
1552. Sondervoten zu BVerfG, Beschluss vom 16.05.1995 – 1 BvR 1087/91, BVerfGE 93, 1; BGBl I 1995, 1163; BayVBl 1995, 720; DÖV 1995, 905; DVBl 1995, 1069; EuGRZ 1995, 359; JZ 1995, 942; KirchE 33, 191; MDR 1995, 1076; NJW 1995, 2477; VR 1995, 424; ZevKR 40 (1995), 477.
1553. KLAUS STERN, Die Fehler der Richter, Die politische Meinung Heft 312 (1995), 8.
1554. MARTIN HECKEL, Das Kreuz im öffentlichen Raum, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 4 S. 1076.
1555. Josef Isensee weist auf die Unschärfe in folgender Formulierung des Beschlusses hin: »Freiheit, kultischen Handlungen eines nicht geteilten Glaubens fernzubleiben«. Diese Wortwahl lässt das Missverständnis zu, die Freiheit gilt nicht für den geteilten Glauben, nicht für den christlichen seit der Glaubensspaltung, in: JOSEF ISENSEE, Bildersturm durch Grundrechtsinterpretation. Der Kruzifix–Beschluss des BVerfG, ZRP 1996, 11 Anm. 13.
1556. MARTIN HECKEL, Das Kreuz im öffentlichen Raum, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 4 S. 1075; CHRISTOPH LINK, Stat Crux? - Die Kruzifix–Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts, NJW 1995, 3353.

Kontinuität gar nicht durchgängig gegeben ist[1557]. Das höchste deutsche Gericht zitiert hinsichtlich der Klärung der Positionen von Bund und Ländern im Schulverfassungsrecht frühere Entscheidungen des Ersten Senats. Allerdings sind diese nicht ausschlaggebend für die Begründung des Beschlusses. Auch unterbleibt in der Kruzifix–Entscheidung »in ihrer apodiktischen Kurzschlüssigkeit die gebotene Differenzierung zwischen den verschiedenen Gründen, Inhalten und Rechtsfolgen der »religiösen Bezüge«, was sich im Kardinalproblem der Einschätzung des Kreuzes und seiner Folgen rächt.«[1558]

Was hat der Kruzifix–Beschluss entschieden und was wollte er entscheiden? Die im Beschluss enthaltene Begründung begegnet in mehrfacher Hinsicht ebenso Bedenken wie andere vom Gericht zu vertretende Begleitumstände des Verfahrens. Nach Auffassung von Klaus Stern ist es »sehr gefährlich, wenn Menschen an der höchsten Rechtsinstanz irre werden.«[1559] »Es macht schon etwas traurig zuzusehen, wie ein Gericht ... Streit und Protest provoziert und selbst zum Gegenstand des Streits geworden ist.«[1560] Der von 1971 bis 1983 als Richter am Bundesverfassungsgericht tätige Ernst Benda hat diese Entscheidung aus inhaltlichen Gründen als »nahezu unbegreiflich« bezeichnet und prophezeit, dass das Bundesverfassungsgericht in Konsequenz der fundierten Kritik früher oder später in einem anderen, ähnlich gelagerten Verfahren eine Korrektur vornehmen wird[1561].

Was verwundert?

b) Der Kruzifix–Beschluss ohne vorherigen Abschluss des Hauptsacheverfahrens

Das Bundesverfassungsgericht hat entschieden, obwohl in der primär zuständigen Verwaltungsgerichtsbarkeit erst das Verfahren des vorläufigen Rechtsschutzes abgeschlossen ist. Das zu Grunde liegende Hauptsacheverfahren ist zum Entscheidungszeitpunkt noch anhängig[1562]. Das Gericht macht folglich eine Ausnahme von der gesetzlichen Regel, dass vorab der fachgerichtliche Rechtsweg zu erschöpfen ist. Ob es unter dem Gesichtspunkt der fortschreitenden Zeit und des Fortgangs der Schulausbildung der Kinder des Beschwerdeführers zumutbar ist, die Entscheidung im Hauptsacheverfahren abzuwarten, untersucht das Bundesverfassungsgericht nicht. Daher »bleibt offen, ob die Sache wirklich eilig war oder ob die Bundesverfassungsrichter es nur eilig hatten, die Sache den Fachgerichten zu entwinden und selbst zu entscheiden.«[1563] Die Ab-

1557. HANS–ULRICH ANKE / TANJA SEVERITT, Glaubensfreiheit unter dem Schulkreuz - Zur Kruzifix–Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts, VR 1996, 37 – 43; AXEL FRHR. V. CAMPENHAUSEN, Zur Kruzifix–Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts S. 326.
1558. MARTIN HECKEL, Das Kreuz im öffentlichen Raum, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 4 S. 1084.
1559. KLAUS STERN, Die Fehler der Richter, Die politische Meinung Heft 312 (1995), 5.
1560. ERNST BENDA, Rheinischer Merkur Nr. 34 vom 25. August 1995 S. 3.
1561. ERNST BENDA, Wirklich Götterdämmerung in Karlsruhe?, NJW 1995, 2470.
1562. Bayerischer Verwaltungsgerichtshof VGH München, Beschluss vom 03.06.1991 - 7 CE 91.1014, BayVBl 1991, 751; KirchE 29, 156; NVwZ 1991, 1099.
1563. JOSEF ISENSEE, Bildersturm durch Grundrechtsinterpretation. Der Kruzifix–Beschluss des BVerfG, ZRP 1996, 10, 11.

weichung von der sonst so stringent gehandhabten Subsidiarität der Verfassungsbeschwerde rügt die abweichende Meinung der Richterin Evelyn Haas[1564] unter Bezugnahme auf die Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts, durch die das höchste deutsche Gericht in dem gleichen Verfahren den Erlass einer einstweiligen Anordnung noch abgelehnt hat[1565].

»Quidquid agis, prudenter agas et respice finem.«[1566]

c) Die Irritationen über den Leitsatz 1 und den Inhalt des Beschlusses

Weiter lässt der erste der beiden vom Gericht formulierten Leitsätze[1567] die Schlussfolgerung zu, das Gericht halte die Anbringung und das Vorhandensein von Kreuzen oder Kruzifixen in Klassenzimmern schlechthin für verfassungswidrig. Erst durch Äußerungen, die der Vorsitzende des erkennenden Senats einige Tage später öffentlich abgegeben hat und durch eine Presseerklärung ist deutlich geworden, dass sich das Verdikt des Gerichts nur auf die vom Staat obligatorisch und ausnahmslos vorgeschriebene Anbringung der Kreuze, nicht aber schlechthin auf ihr Vorhandensein in den Schulräumen bezogen hat[1568]. Nur darüber ist mit dem Beschluss entschieden worden. Dies hat der Senatsvorsitzende Johann Henschel in einer Pressekonferenz ausdrücklich betont, während er den Leitsatz 1 dahingehend präzisiert hat, »dass die staatlich angeordnete Anbringung eines Kreuzes oder Kruzifixes in den Unterrichtsräumen einer staatlichen Pflichtschule, die keine Bekenntnisschule ist, gegen Art. 4 Absatz 1 GG verstößt.«[1569] Aus der vom Vorsitzenden des erkennenden Senats der Presse gegenüber abgegebenen Erklärung kann - wie es der Bayerische Gesetzgeber in Reaktion auf diesen Beschluss getan hat - abgeleitet werden, dass ein Kruzifix im Schulraum unverändert dort möglich ist, wo Betroffene nicht widersprechen, weil dann eine Rechtsverletzung nicht vorliegt[1570]. Allerdings steht der nachgebesserte Leitsatz im Widerspruch zur Beschlussbegründung und zu den tragenden Gründen des Beschlusses[1571]; zumindest lässt er Missverständnisse zu. Die Leitsätze einer Entscheidung sind nicht deren Bestandteil. Auch wenn für Leitsätze keine Bindungswirkung, sondern eine heuristische Funktion kennzeichnend ist, haben sie eine große rechtspolitische Bedeutung. Sowohl die

1564. EVELYN HAAS, Abweichende Meinung, BayVBl 1995, 754.
1565. BVerfG, Beschluss vom 05.11.1991 - 1 BvR 1087/91, BVerfGE 85, 94; KirchE 29, 367; NVwZ 1992, 52.
1566. Lateinische Lebensweisheit.
1567. Der erste Leitsatz lautet: »Die Anbringung eines Kreuzes oder Kruzifixes in den Unterrichtsräumen einer staatlichen Pflichtschule, die keine Bekenntnisschule ist, verstößt gegen Art. 4 Absatz 1 GG.«
1568. Dies hat der Gesetzeber des Freistaates Bayern bei der in Konsequenz der Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts verabschiedeten Änderung des Gesetzes über das Erziehungs– und Unterrichtswesen (BayGVBl 1995 S. 850, Gliederungs–Nr. 2230–1–1–UK) berücksichtigt.
1569. Verlautbarung Nr. 35/95 vom 22. August 1995 der Pressestelle des BVerfG.
1570. HELMUT GOERLICH, Krieg dem Kreuz in der Schule?, NVwZ 1995, 1184 – 1186.
1571. WERNER FLUME, Das „Kruzifix–Urteil“ und seine Berichtigung, NJW 1995, 2904 f.

Gerichte selbst (z.B. in amtlichen Entscheidungssammlungen) als auch die Veröffentlichungen von Urteilen und Beschlüssen in Fachzeitschriften und im Internet verzichten nicht auf Leitsätze. Daher ist die juristische Alltagspraxis an die »Leitsatzkultur« gewöhnt und von dieser geprägt[1572]. Leitsätze sollen den wesentlichen Inhalt einer Entscheidung in einer allgemein verständlichen Weise wiedergeben. Auch wenn eine Interdependenz zwischen den Leitsätzen und den tragenden Gründen in der Weise, dass eine Leitsatzberichtigung zugleich eine Berichtigung der tragenden Gründe bedeutete, aus dem Verfassungsprozessrecht nicht abgeleitet werden kann[1573], ist eine nachträgliche Korrektur eines Leitsatzes durch einen Richter in einer Pressekonferenz, die auf eine Ausdeutung des Beschlusses hinausläuft, höchst ungewöhnlich[1574] und rechtlich unerheblich[1575]. Werner Flume ist zudem der Auffassung, dass die Berichtigung des Leitsatzes nicht in die Kompetenz des ehemaligen Vizepräsidenten und Vorsitzenden des Senats Henschel, sondern in die des Senats falle[1576]. De lege lata trifft diese Auffassung nicht zu[1577]. Gemäß § 319 ZPO, § 118 VwGO können Unrichtigkeiten eines Urteils durch Beschluss des Gerichts berichtigt werden, so dass in entsprechender Anwendung dieser Vorschriften auch eine Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts berichtigt werden kann. Leitsätze einer Entscheidung sind nicht mit der Entscheidung selbst gleich zu setzen, so dass folglich die Berichtigung eines Leitsatzes nicht mit einer Entscheidungsberichtigung analog § 319 ZPO, § 118 VwGO gleich erachtet werden kann, die eines Senatsbeschlusses bedürfte[1578]. Da aber die wesentlichen Entscheidungen in allen juristischen Zeitschriften mit (den vom Gericht selbst verfassten und verfügten) Leitsätzen erfolgen, Leitsatzkarteien existieren und selbst die Veröffentlichungen in den amtlichen Entscheidungssammlungen auf Leitsätze Wert legen, kommt den Leitsätzen eine große, auch rechtspolitische, Bedeutung zu. Daher sollte gerade bei der Formulierung der Leitsätze Sorgfalt walten und dafür Sorge getragen werden, dass Leitsätze Tenor und Begründung einer Entscheidung in zutreffender Weise zusammenfassen. Nicht zuletzt unter diesem Gesichtspunkt wäre es im Falle der Berichtigung des Kruzifix–Beschlusses angezeigt gewesen, die vorgenommene Korrektur durch einen Senatsbeschluss nach außen offenkundig und transparent zu machen. Martin Heckel zieht folgendes Résumé: »Die Berichtigung hat den Leitsatz nicht inhaltlich verändert, freilich auch seine Fehlerhaftigkeit nicht behoben.«[1579]

1572. MAX–EMANUEL GEIS, Geheime Offenbarung oder Offenbarungseid?, Recht der Jugend 43 (1995), 373.
1573. GEORG STRICKER, Das „Kruzifixurteil" in der wissenschaftlichen Diskussion, NJW 1996, 441.
1574. Dies gilt umsomehr, als der Wortlaut des Beschlusses weder die eine noch die andere Interpretation als zwingend erscheinen lässt. Es hat aber kein Mitglied des Senats der Deutung des Vorsitzenden öffentlich widersprochen.
1575. RÜDIGER ZUCK, Kreuz–Züge, NJW 1995, 2903 – 2904; GEORG STRICKER, Das »Kruzifix–Urteil« in der wissenschaftlichen Diskussion, NJW 1996, 440 f.
1576. WERNER FLUME, Das „Kruzifix–Urteil" und seine Berichtigung, NJW 1995, 2905.
1577. Dies weist Georg Stricker nach, in: GEORG STRICKER, Das „Kruzifixurteil" in der wissenschaftlichen Diskussion, NJW 1996, 441.
1578. ERNST BENDA / ECKART KLEIN, Lehrbuch des Verfassungsprozessrechts Rdnr. 278.
1579. MARTIN HECKEL, Das Kreuz im öffentlichen Raum, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 4 S. 1094.

»Den Grundrechtsdeduktionen des Kruzifix–Beschlusses scheint leitbildartig das Modell einer école laique französischen Zuschnitts als Argumentationsbasis untergeschoben, obwohl dies den Verfassungsentscheidungen im »Kulturkompromiss« der Weimarer Verfassung und des Grundgesetzes keineswegs entspricht.«[1580]

d) Zur negativen Religionsfreiheit als »privilegiertes Obergrundrecht«

Axel von Campenhausen macht darauf aufmerksam, dass das Bundesverfassungsgericht der negativen Religionsfreiheit den Vorrang eingeräumt hat - sowohl gegenüber der Landeskompetenz als auch gegenüber dem Elternrecht sowie der positiven Religionsfreiheit der anderen Schüler und deren Erziehungsberechtigten. Die negative Religionsfreiheit wird so zum »privilegierten Obergrundrecht«[1581], wenn das Kreuz als Symbol des Zwangs angesehen wird.

„Stat crux dum volvitur orbis.«[1582]

II. Wofür steht das Kreuz?

a) Einleitende Erwägungen

»Das Kreuz als Zeichen vermag eine unerschöpfliche Fülle von Sinnbezügen zu repräsentieren; aus sich heraus gibt es nicht einen einzelnen als den allein maßgeblichen zu erkennen.«[1583] Die auf die Beständigkeit der Kreuzesbotschaft über alle wechselnden Zeitläufe hinweg gültige Botschaft des Bernhard von Clairvaux[1584] behält auch nach der Karlsruher Entscheidung unver-

1580. MARTIN HECKEL, Das Kreuz im öffentlichen Raum, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 4 S. 1079.
1581. AXEL FRHR. V. CAMPENHAUSEN, Zur Kruzifix–Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts S. 327.
1582. Diese Aussage wird Bernhard von Clairvaux zugeschrieben. Pfarrer Dr. Scholz hat das große Kreuz vor seiner Kirche in Görlitz mit dieser Zuversicht verheißenden Inschrift am 14. September 1943 versehen, um auf Leid und Not vieler hinzuweisen. In den deutsch-polnischen Wirrnissen hat diese Inschrift eine neue Symbolbedeutung erhalten. Hierauf macht WINFRIED TÖPLER aufmerksam, in: DERS., Der zehntausendfüßige Menschenwurm, in: RAINER BENDEL (HRSG.), Vertriebene finden Heimat in der Kirche. Integrationsprozesse im geteilten Deutschland nach 1945. Forschungen und Quellen zur Kirchen- und Kulturgeschichte Ostdeutschlands Bd. 38 S. 627.
1583. JOSEF ISENSEE, Bildersturm durch Grundrechtsinterpretation. Der Kruzifix–Beschluss des BVerfG, ZRP 1996, 10, 14.
1584. Bernhard von Clairvaux , im Jahr 1090 geboren, tritt 1112 in das Kloster Cîteaux ein. Er wird bereits 1115 zum Vorsteher der Abtei von Clairvaux ernannt, die sich unter seiner Leitung zur bedeutendsten Abtei des Ordens

ändert Bestand. Doch wofür steht das Kreuz im Klassenzimmer? Ist es nur ein kulturelles Symbol, ein Ausdruck der vom Christentum mitgeprägten abendländischen Kultur, dann ist der Beschluss, ohne dass es auf weitere Erwägungen ankäme, schon deshalb falsch, weil die Anbringung und das Vorhandensein eines solchen Zeichens mangels einer für den Glauben relevanten Bedeutung nicht mit dem Grundrecht der Glaubensfreiheit nach Art. 4 Absatz 1 GG kollidieren kann. Ist das Kreuz aber das zentrale Symbol des christlichen Glaubens, dann ist der Beschluss im Hinblick auf die theologische Bedeutung des Kreuzes richtig, wenn der staatliche Zwang, die Anbringung und den Verbleib des Kreuzes im Schulraum dulden zu müssen, einen unzulässigen Eingriff bildet in das Grundrecht der negativen Glaubensfreiheit derjenigen Schüler und Schülerinnen, die den christlichen Glauben nicht teilen und deren Eltern sich ausdrücklich auf das Recht ihrer Kinder berufen. Das Spezifikum, das diesen Fall von der Begegnung mit Kreuzen an anderer Stelle - etwa auf Kirchtürmen oder Berggipfeln - unterscheidet, ist der vom Staat ausgeübte Zwang und die räumliche und zeitliche Intensität der Begegnung.

> Dem Kreuz »gar aus Sicht der Richter »missionarische« Bedeutung beizumessen ist insoweit eigenartig, als die Kirchen mit der Anbringung des Kreuzes vorderhand nichts zu tun hatten.«[1585]

b) Das Kreuz als missionarisches Glaubenssymbol (Bundesverfassungsgericht)

Das Bundesverfassungsgericht sieht im Kreuz das Symbol einer bestimmten religiösen Überzeugung, nicht nur das Sinnbild für die christlich–abendländischen Werte und Normen für die vom Christentum mit geprägten abendländische Kultur. »Zwar sind über die Jahrhunderte zahlreiche christliche Traditionen in die allgemeinen kulturellen Grundlagen der Gesellschaft eingegangen, denen sich auch Gegner des Christentums und Kritiker seines historischen Erbes nicht entziehen können. Von diesen müssen aber die spezifischen Glaubensinhalte der christlichen Religion oder gar einer bestimmten christlichen Konfession einschließlich ihrer rituellen Vergegenwärtigung und symbolischen Darstellung unterschieden werden. Ein staatliches Bekenntnis zu diesen Glaubensinhalten, dem auch Dritte bei Kontakten mit dem Staat ausgesetzt werden, berührt die Religionsfreiheit. ... Das Kreuz gehört nach wie vor zu den spezifischen Glaubenssymbolen des Christentums. Es ist geradezu sein Glaubenssymbol schlechthin. Es versinnbildlicht die im Opfertod Christi vollzogene Erlösung des Menschen von der Erbschuld, zugleich

---

entwickelt. 343 neue Gründungen werden bis zu seinem Tod gezählt. Seit dem Jahre 1118 nimmt er die Leitung des Zisterzienserordens wahr und erneuert dessen strenges Regelwerk. Obwohl Bernard von Clairvaux ein treuer Anhänger des Papsttums ist, kritisiert er die weltliche Machtbesessenheit des Klerus.

1585. ROLF SCHIEDER, Die Neutralität ist nicht gefährdet, Rheinischer Merkur vom 1. September 1995.

aber auch den Sieg Christi über Satan und Tod und seine Herrschaft über die Welt, Leiden und Triumph in einem.«[1586] Das Bundesverfassungsgericht misst dem Kreuz durch diese autoritativ festgeschriebene sakrale Charakterisierung eine bestimmte Bedeutung bei, die für allein maßgeblich erklärt wird[1587]. Das unerlässliche »Minimum an Zwangselementen« - so das Bundesverfassungsgericht - in der christlichen Gemeinschaftsschule wird durch die Anbringung des Kreuzes verfassungswidrig überboten[1588]. Damit erhält das Kreuz als Glaubenssymbol eine unzulässige Verbindlichkeit und einen appellativen Charakter, weil viele Bürger des säkularen Staates ihrerseits im Kreuz ein Symbol des Glaubens sehen. Martin Heckel macht aufmerksam auf die aus dieser Begründung resultierende irreführende Schlussfolgerung. »Dass ein Teil der Bürger faktisch etwas als religiös verbindlich für sich ansieht, macht dies doch rechtlich nicht verbindlich für den Staat und für alle anderen Mitbürger.«[1589]

> »Das Pferd wird sozusagen am Schwanze aufgezäumt; die sedes materiae wird nicht primär in der Schulverfassung, sondern in der Grundrechtsdogmatik gesucht.«[1590]

c) Das Kreuz als Symbol für die Ausrichtung der christlichen Gemeinschaftsschule (Sondervoten)

Unbestritten ist, dass im Bereich der existenzprägenden religiösen Orientierung niemand in seinem religiös–sittlichen Bereich einer identitätsverfremdenden Einwirkung ausgesetzt werden darf[1591]. Die abweichend votierenden Richter des Bundesverfassungsgerichts sehen das Kreuz als Sinnbild für die Zielsetzung der christlichen Gemeinschaftsschule: »Es mag sein, dass in einem Schüler christlichen Glaubens beim Anblick des Kreuzes im Klassenzimmer teilweise diejenigen Vorstellungen erweckt werden, die von der Senatsmehrheit als Sinngehalt des Kreuzes ... geschildert werden. Für den nichtgläubigen Schüler hingegen kann das nicht angenommen werden. Aus seiner Sicht kann das Kreuz im Klassenzimmer nicht die Bedeutung eines Symbols für christliche Glaubensinhalte haben, sondern nur die eines Sinnbilds für die Zielsetzung der christlichen Gemeinschaftsschule nach Art. 135 Landesverfassung des Freistaates Bayern, nämlich für

1586. BVerfG, Beschluss vom 16.05.1995 – 1 BvR 1087/91, BVerfGE 93, 1; BGBl I 1995, 1163; BayVBl 1995, 720; DÖV 1995, 905; DVBl 1995, 1069; EuGRZ 1995, 359; JZ 1995, 942; KirchE 33, 191; MDR 1995, 1076; NJW 1995, 2477; VR 1995, 424; ZevKR 40 (1995), 477.
1587. JOSEF ISENSEE, Bildersturm durch Grundrechtsinterpretation. Der Kruzifix–Beschluss des BVerfG, ZRP 1996, 10, 14.
1588. MARTIN HECKEL, Das Kreuz im öffentlichen Raum, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 4 S. 1078.
1589. MARTIN HECKEL, Das Kreuz im öffentlichen Raum, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 4 S. 1094 f.
1590. MARTIN HECKEL, Das Kreuz im öffentlichen Raum, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 4 S. 1079.
1591. AXEL FRHR. V. CAMPENHAUSEN, Zur Kruzifix–Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts S. 326.

die Vermittlung der Werte der christlich geprägten abendländischen Kultur, und daneben noch die eines Symbols einer von ihm nicht geteilten, abgelehnten und vielleicht bekämpften religiösen Überzeugung.«[1592] Im Votum der Senatsminderheit wird schlussfolgernd dargelegt: »Das bloße Vorhandensein eines Kreuzes im Klassenzimmer zwingt die Schüler nicht zu besonderen Verhaltensweisen und macht die Schule nicht zu einer missionarischen Veranstaltung. Das Kreuz verändert auch den Charakter der christlichen Gemeinschaftsschule nicht, sondern ist als ein den christlichen Konfessionen gemeinsames Symbol in besonderer Weise geeignet, als Sinnbild für die verfassungsrechtlich zulässigen Bildungsinhalte dieser Schulform zu dienen. Das Anbringen eines Kreuzes im Klassenzimmer schließt die Berücksichtigung anderer weltanschaulich–religiöser Inhalte und Werte im Unterricht nicht aus. Die Gestaltung des Unterrichts unterliegt zudem dem Gebot des Art. 136 Absatz 1 Bayerische Verfassung, wonach an allen Schulen die religiösen Empfindungen aller zu achten sind.«[1593] »Der Kruzifix–Beschluss verletzt in seiner pauschalen Forderung das System der bundesstaatlichen Kompetenzverteilung und die daraus folgende Kulturhoheit der Länder«[1594], die danach die Befugnis haben, das Kreuz als »Kultur– und Bildungsfaktor« in die Erziehungsziele des Landes einzubeziehen[1595]. Das Grundgesetz hat dem Landesgesetzgeber die Auswahlmöglichkeit zwischen den drei klassischen Schultypen der christlichen Gemeinschaftsschule, Bekenntnisschule oder religionslosen Schule nicht nur aus föderalistischer Rücksichtnahme auf die Kulturhoheit und Schulrechtskompetenz der Länder anvertraut, sondern auch, weil die Ausstrahlungswirkung der Religionsausübungsfreiheit zu respektieren ist. Der Landesgesetzgeber hat auf Grund demokratischer Wahlen zu bestimmen, »wieweit und in welchen Formen dem Bedürfnis der Bevölkerung nach Rücksichtnahme auf ihre Religionsausübungsfreiheit in der staatlichen Erziehung Rechnung getragen werden soll.«[1596] Die staatliche Schulhoheit wird damit nicht auf ein Mandat bzw. Derivat des elterlichen Erziehungsrechts reduziert[1597]. Wenn den Ländern schon die Befugnis zur gesetzlichen Festlegung der Bekenntnisschule als Regeltyp zusteht, haben sie auch die Kompetenz, die Ausgestaltung der christlichen Gemeinschaftsschule im Hinblick auf Glaubenssymbole vorzunehmen. »Ein allgemeines Verbot der Anbringung von Kreuzen, wie es die allgemeine Formulierung des Leitsatzes und entsprechender Sätze in der Begründung kundgibt, ist damit sachlich und logisch nicht zu vereinbaren.«[1598]

1592. Sondervoten zu BVerfG, Beschluss vom 16.05.1995 – 1 BvR 1087/91, BVerfGE 93, 1; BGBl I 1995, 1163; BayVBl 1995, 720; DÖV 1995, 905; DVBl 1995, 1069; EuGRZ 1995, 359; JZ 1995, 942; KirchE 33, 191; MDR 1995, 1076; NJW 1995, 2477; VR 1995, 424; ZevKR 40 (1995), 477.
1593. Beschluss BVerfG, Beschluss Abweichende Meinung I., unter I., in: BayVBl 1995, 754.
1594. MARTIN HECKEL, Das Kreuz im öffentlichen Raum, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 4 S. 1083.
1595. »Der Landesgesetzgeber in Bayern hat im Rahmen seiner schulrechtlichen Zuständigkeit mit seiner Aufgabenbeschreibung der öffentlichen Schule zugleich dem objektiv–rechtlichen Gehalt der Art. 6 und 7 GG eine Konkretisierung gegeben.« AXEL FRHR. V. CAMPENHAUSEN, Zur Kruzifix–Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts S. 327.
1596. MARTIN HECKEL, Das Kreuz im öffentlichen Raum, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 4 S. 1082.
1597. MARTIN HECKEL, Das Kreuz im öffentlichen Raum, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 4 S. 1080.
1598. MARTIN HECKEL, Das Kreuz im öffentlichen Raum, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 4 S. 1082.

»Die Selbstbestimmung ist eine durch alle Klassen verbreitete Schule für das bürgerlich–politische Leben. Wo diese Schule fehlt, können nur die allerverkehrtesten und irrigsten Ansichten Platz greifen und Unwissende und Unerfahrene werden dann das große Wort über die Staatsverhältnisse führen.«[1599]

d) Zum christlichen Bedeutungsgehalt des Kruzifixes

Es gehört zu dem durch Art. 4 GG verbürgten Selbstbestimmungsrecht, die Bedeutung und den Sinngehalt des Kreuzes festzulegen. Die Religionsfreiheit gilt sowohl individuell als auch korporativ. Daher haben die Kirchen in Konsequenz ihres verfassungsrechtlich gewährleisteten Selbstbestimmungsrechts den Bedeutungsgehalt des Kreuzes zu bestimmen - sowohl für den innerkirchlichen Bereich als auch für die Bereiche, in den Staat und Kirche in religiösen Angelegenheiten zusammenarbeiten, z.B. im Religionsunterricht und in den Theologischen Fakultäten. Daher haben die Kirchen öffentlich die Bedeutung des Kreuzes darzulegen und zum Sinngehalt Stellung zu nehmen. Über den Symbolgehalt des Kreuzes haben der damalige Landesbischof der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern Hermann v. Loewenich und der Münchner Kardinal Wetter am 23. September 1995 bei der Kundgebung auf dem Münchener Odeonsplatz Rechenschaft abgelegt. Sie haben dargelegt, dass das Kreuz nicht als ein Zeichen von Zwang und von Intoleranz, nicht als Herrschafts– und Zwangssymbol der ecclesia triumphans und der Zwangsbekehrung gesehen werden kann, auch wenn in der Geschichte der Christenheit ein solcher Missbrauch zu beklagen ist. Die Kirchen sehen im Kreuz Metapher für Tod und Auferstehung, Sünde und Erlösung, Leiden und Triumph, Trost und Ärgernis, Wahrheit und Ethos, Tradition und Gegenwart. Damit ist das Kreuz ein Zeichen für »Menschlichkeit, Hingabe, Treue, Gewaltlosigkeit, Tapferkeit, Bereitschaft zum Dienen, Versöhnung, Opferbereitschaft, für Solidarität mit den Armen und Leidenden.«[1600] Damit wird das Kreuz zum Zeichen des Dienstes an und in der Welt im Sinne der - theologisch begründeten - Humanität, der sozialen Zuwendung zum Nächsten. Landesbischof Hermann von Loewenich weist auf das Verhältnis von Gericht und Gnade hin, damit auf das Kreuz auch als »das Zeichen der Versöhnung, die Gott stiftet. Gott zwingt niemand. Er bittet. Paulus sagt: »Wir bitten an Christi Statt: Lasst euch versöhnen mit Gott!« Darum ist das Kreuz auch ein Zeichen der Freiheit und Toleranz, das sich jedwedem Zwang und jeder Art von Fundamentalismus widersetzt. Deswegen heißt es auch in den gemeinsamen Leitsätzen unserer Kirchen: »Christliche Erziehung ist immer auf Freiheit angewiesen.«[1601]

1599. WILHELM EMMANUEL FREIHERR VON KETTELER (1811 - 1877), katholischer Bischof von Mainz; Gegner der Unfehlbarkeitserklärung des 1. Vatikanischen Konzils.
1600. FRIEDRICH KARDINAL WETTER, Das Kreuz bleibt, gestern - heute - morgen, Ansprache auf dem Münchener Odeonsplatz am 23. September 1995, in: HEINRICH BASILIUS STREITHOFEN OP, Das Kruzifixurteil S. 93.
1601. HERMANN V. LOEWENICH, Ansprache auf dem Münchener Odeonsplatz am 23. September 1995, in: MARTIN HECKEL, Das Kreuz im öffentlichen Raum, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 4 S. 1105.

Marion Gräfin Dönhoff zieht aus diesem christlichen Sinngehalt ihre Schlussfolgerung, die sie in folgender Frage zusammenfasst: »Warum soll der Anblick des Gekreuzigten für Kinder unzumutbar sein? Neben dem gewaltsamen Tod erinnert das Kruzifix doch auch an Erlösung und Auferstehung. Weiter: Es ist wichtig, ein Symbol des Göttlichen vor Augen zu haben, das den Menschen in einer Zeit, in der er von seiner eigenen Allmacht fest überzeugt ist, daran erinnert, dass es etwas gibt, das höher ist als seine Vernunft.«[1602]

e) Zur individuellen Interpretationsbefugnis des Kreuzes

Für Nichtchristen und Atheisten folgt aus Art. 4 GG, dass sie für sich und ihre Kinder mit dem Kreuz keineswegs den Sinn eines religiösen Glaubenssymbols verbinden müssen, den die Christen damit verbinden[1603], sondern individuell den Sinngehalt interpretieren können.

> »Das Gemeinwesen nimmt keinen Schaden, wenn die Deutungen widersprüchlich ausfallen.«[1604]

f) Zum variierenden Sinn– und Bedeutungsgehalt des Kreuzes

Das Kreuz ist eines der ältesten und am weitesten verbreiteten Symbole. Es kommt in verschiedenen Formen in Geschichte, Kunst und im praktischen Gebrauch vor. Symbole sind ebenso wie Kunstwerke unterschiedlichen Interpretationen zugänglich und können einen Symbolgehalt aufweisen, der mit der ursprünglichen Bedeutung nicht identisch sein muss. Max–Emanuel Geis verweist als Beispiel auf das bayerische Staatswappen, aus dem trotz seiner Herkunft vom Wittelsbacher Familienwappen kein verkapptes Bekenntnis zur Monarchie abgeleitet werden kann[1605]. Auch aus dem im Karlsruher Sitzungssaal des Bundesverfassungsgerichts hängenden Bundesadler wird nicht der Anspruch abgeleitet, Rechtsnachfolgerin des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation zu sein, weil der Bundesadler sich vom Weimarer Reichsadler ableitet, der wiederum auf das Wappentier Karls des Großen rekurriert[1606]. Folglich ist die Annahme, dass das im Klassenzimmer staatlicherseits angebrachte Kreuz zugleich auch die Identifizierung mit dem Kreuz zur Folge habe, weder zwingend noch schlüssig. Die Motive und Gedanken, die der Staat und seine Bürger mit dem Kreuz verbinden, müssen nicht identisch sein.

1602. MARION GRÄFIN DÖNHOFF, Die Zeit vom 25. August 1995 S. 3.
1603. MARTIN HECKEL, Das Kreuz im öffentlichen Raum, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 4 S. 1109.
1604. JOSEF ISENSEE, Bildersturm durch Grundrechtsinterpretation. Der Kruzifix–Beschluss des BVerfG, ZRP 1996, 10, 14.
1605. MAX–EMANUEL GEIS, Geheime Offenbarung oder Offenbarungseid?, Recht der Jugend 43 (1995), 379.
1606. MAX–EMANUEL GEIS, Geheime Offenbarung oder Offenbarungseid?, Recht der Jugend 43 (1995), 379.

Über die Bedeutung eines Symbols entscheiden die Rezipienten. Daher ist es nicht angemessen, dem Kreuz selbst einen appellativen Charakter zuzumessen, denn insoweit ist nicht die Semantik, sondern die Pragmatik ausschlaggebend. Deshalb hat das Kreuz am Armband für den Träger eine andere Bedeutung als das Kreuz am Wegesrand. Das Kreuz im Gerichtssaal oder im Klassenzimmer hat einen anderen Sinngehalt als das Kreuz im Altarraum einer Kirche. Aber auch demselben Kreuz kommt in der Schule ein unterschiedlicher Symbol– und Sinngehalt zu, je nach Perspektive

- des säkularen Staates und seiner weltlichen Pflichtschule im Profanunterricht,
- der konfessionsgebundenen Schüler und Lehrer im Religionsunterricht,
- bei der Schulandacht,
- während des Schulgebetes und stiller andächtiger Vergegenwärtigung,
- des Glaubensgegners bzw. des Gleichgültigen in der Ablehnung seines religiösen Gehalts unter der gebotenen Hinnahme seiner kulturellen Bedeutung.

Damit ist das Kreuz ein sinnvariierendes Symbol. »Es bedarf deshalb der verfassungskonformen Interpretation seiner Rechtswirkung in den unterschiedlichen Rechtsbeziehungen.«[1607] Das Kreuz reduziert sich nicht ausgerechnet dadurch auf seine religiösen Elemente, dass es an der staatlichen Schulwand hängt. Auch lässt es sich nicht von den spezifisch christlichen Glaubensinhalten lösen.

»Statt den so vieldeutigen Symbolgehalt des Kreuzes durch die gebotene verfassungskonforme Interpretation auf seinen spezifischen Rechtsgehalt in der staatlichen Pflichtschule zu präzisieren, hat der Kruzifix–Beschluss[1608] - im methodischen Widerspruch zu allen bisher postulierten und praktizierten Interpretationsmaximen seiner Verfassungsgerichtsbarkeit - diejenige verfassungswidrige Sinndeutung des Kreuzes ausgewählt, die seine eigenen Kompetenzen im Verhältnis zwischen Staat und Religion, zwischen Bund und Land, zwischen Gesetzgebung und Gerichtsbarkeit gleichermaßen überschreitet.«[1609] Aus dem Kreuz in der Schule oder im Gerichtssaal lässt sich nicht ableiten, dass der säkulare Staat der Gegenwart dadurch zu einem christlichen Staat (zu einer respublica christiana) wird. Das staatlicherseits angebrachte Kreuz lässt sich nicht mit einer symbolhaften Selbstdarstellung in Verbindung bringen, sondern hängt als visuelles Hilfsmittel, weil der Staat »sich die säkularen Auswirkungen religiöser Kräfte zur besseren Erfüllung seiner säkularen Gerichts– und Kulturaufgaben zunutze machen will«[1610], ohne dass damit staatlicherseits vom Betrachter eine eigene Identifizierung mit den darin symbolhaft verkörperten Ideen oder Institutionen noch ein irgendwie geartetes aktives Verhalten erwartet oder sogar verlangt wird. »Der Kruzifix–Beschluss hat in merkwürdiger innerer Widersprüchlichkeit diesen fundamentalen Säkularisierungsprozess des Staatskirchenrechts missachtet und deshalb die säku-

1607. MARTIN HECKEL, Das Kreuz im öffentlichen Raum, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 4 S. 1100.
1608. BVerfG, Beschluss vom 16.05.1995 – 1 BvR 1087/91, BVerfGE 93, 1; BGBl I 1995, 1163; BayVBl 1995, 720; DÖV 1995, 905; DVBl 1995, 1069; EuGRZ 1995, 359; JZ 1995, 942; KirchE 33, 191; MDR 1995, 1076; NJW 1995, 2477; VR 1995, 424; ZevKR 40 (1995), 477.
1609. MARTIN HECKEL, Das Kreuz im öffentlichen Raum, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 4 S. 1102.
1610. MARTIN HECKEL, Das Kreuz im öffentlichen Raum, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 4 S. 1101 f.

lare Rahmennatur und pluralistische Offenheit seiner Freiheits– und Gleichheitsgarantien verkannt.«[1611]

Zum Thema widersprüchliches Verhalten: was das Bundesverfassungsgericht ansonsten verbietet, hat es im gleichen Atemzug selbst getan.

g) Zur Kompetenz des Bundesverfassungsgerichts im Hinblick auf den Symbolgehalt des Kreuzes

Unstrittig sind beim Kreuz religiöse Sachverhalte betroffen. »Die eigenartig verquerte, ja sich überkreuzende theologische Argumentation der Mehrheit, die das Kreuz religiös charakterisiert (um den religiösen Charakter der christlichen Gemeinschaftsschule symbolhaft durch die Kreuzabnahme zu minimieren), und andererseits der Minderheit, die das Kreuz säkular definiert (um den religiösen Charakter der Schule im Kreuzsymbol zu manifestieren)«[1612], lässt nach der Berechtigung des Bundesverfassungsgerichts zu theologischen Definitionen und Dezisionen fragen. Eigentlich ist staatlicherseits die Kompetenz auf die Ordnung der weltlichen Rahmenbedingungen und die Entscheidung der weltlichen Aspekte und Maßstabskriterien begrenzt, denn die Festlegung der spezifisch religiösen Inhalte und Maßstäbe haben die betroffenen Grundrechtsträger, Individuen wie Religionsgemeinschaften, vorzunehmen[1613]. Der Staat hat die religionsgesellschaftliche Selbstbestimmung nach dem geistlichen Selbstverständnis der Grundrechtsträger zu respektieren. »Wo der säkulare Kultur– und Sozialstaat mit religiösen Phänomenen zu tun bekommt, darf er den religiösen Sinngehalt nicht eliminieren bzw. ignorieren, sondern muss ihn in den verfassungsrechtlich gebotenen Grenzen respektieren.«[1614] Statt in säkularer Selbstbeschränkung auf eine theologische (bzw. ideologische) Inhaltsdefinition zu verzichten, hat das Bundesverfassungsgericht in etatistischer Weise den religiösen Gehalt des Kreuzes bestimmt, wie dies seit dem Augsburger Religionsfrieden zu Zeiten des Bündnisses von Thron und Altar (bis 1918) üblich gewesen ist, als durch das landesherrliche Summepiskopat dem Regenten die cura religionis in seinem Territorium anvertraut worden ist[1615]. Das Bundesverfassungsgericht

1611. MARTIN HECKEL, Das Kreuz im öffentlichen Raum, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 4 S. 1098.
1612. MARTIN HECKEL, Das Kreuz im öffentlichen Raum, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 4 S. 1095.
1613. MARTIN HECKEL, Das Kreuz im öffentlichen Raum, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 4 S. 1096.
1614. MARTIN HECKEL, Das Kreuz im öffentlichen Raum, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 4 S. 1096; DERS., Kulturkampfaspekte, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 3 S. 486.
1615. Der Summepiskopat der evangelischen und der katholischen Landesherren ist ein mit der staatlichen Herrschaft über das Land verbundenes Herrschaftsrecht über die Kirche. Vgl. hierzu die Episkopaltheorie und später die Kollegialtheorie als Kirchenverfassungslehren des 16. bis 19. Jahrhunderts. Die Kollegialtheorie und die Episkopaltheorie stehen dabei in Distanz von der Territorialtheorie der frühen Form des Territorialismus mit seiner völ-

»hat durch seine authentische Definition des Kreuzes als religiöses Glaubenssymbol mit missionarischem Charakter (und zwar für den Bereich des Pflichtunterrichts in den Profanfächern und mit Verpflichtungskraft für alle Staatsbürger!) die säkulare Selbstbeschränkung seiner Kompetenz auf säkulare Gegenstände und Maßstäbe flagrant verletzt. Nur dadurch, dass das Bundesverfassungsgericht selbst das Kreuz als Glaubenssymbol des »Opfertodes Christi«, seiner »Herrschaft über die Welt«, als »Sieg über Satan und Tod« für Staat und Bürger insgemein authentisch deklariert, hat es die Unzumutbarkeit für die negative Religionsfreiheit der Nichtchristen und Atheisten selbst geschaffen (bzw. fingiert), pathetisch hochstilisiert und damit die Notwendigkeit seiner Entfernung als angebliches Instrument staatlicher Zwangsmissionierung und Nötigung zum »Lernen unter dem Kreuz« begründet. Damit hat sich das Bundesverfassungsgericht mit den fundamentalen Verfassungsbestimmungen des Staatskirchenrechts in Art. 4 Absätze 1 und 2, Art. 140 GG/137 Absätze 1 und 3 WRV, desgleichen mit seinem eigenen Ausgangspunkt und mit den tragenden (alle anderen Staatsorgane nach § 31 Absatz 1 BVerfGG bindenden) Gründen der festen Judikatur, die es sich in ausführlichen Zitaten früherer Entscheidungen im Kruzifix–Beschluss selbst zu eigen machte, in Widerspruch gesetzt.«[1616] Kardinalfehler des Bundesverfassungsgerichts ist insoweit die unzutreffende, widerspruchsvolle und verfassungsrechtlich unzulässige religiöse Bewertung des Kreuzes als Glaubenszwangssymbol für den Staat und für die Nichtchristen. Das Bundesverfassungsgericht konstruiert »die Unvereinbarkeit des Symbols mit der Religionsfreiheit des säkularen Verfassungsstaates (wie es sie sieht). Es stellt die von ihm sonst gepflegte verfassungskonforme Auslegung auf den Kopf, wählt von mehreren Auslegungsmöglichkeiten just jene aus, die mit der Verfassung nicht vereinbar ist und inauguriert damit die neue Methode der verfassungsnonkonformen Interpretation.«[1617]

»Zu den umstrittensten Folgen der Ordnung gehört die Anordnung.«[1618]

III. Das Schulkreuz und der Schutzbereich der negativen Religionsfreiheit

Das Kreuz hängt auf Grund einer staatlichen Anordnung. Das Kreuz ist demnach das Symbol für die Ausrichtung der christlichen Gemeinschaftsschule im Bereich der Landesdomäne des

---

ligen Eingliederung der Kirche als Staatsanstalt in den Staat. MARTIN HECKEL, Zur zeitlichen Begrenzung des Bischofsamtes, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 2 S. 939.

1616. MARTIN HECKEL, Das Kreuz im öffentlichen Raum, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 4 S. 1099.

1617. JOSEF ISENSEE, Bildersturm durch Grundrechtsinterpretation. Der Kruzifix–Beschluss des BVerfG, ZRP 1996, 10, 14.

1618. ERNST R. HAUSCHKA, Bagatellen, Aphorismus, in: http://www.aphorismen.de.

Schulrechts[1619]. Dies berücksichtigend bildet die Ausstattung des Schulraums »kein grundrechtliches Thema für ein Abwehrrecht liberaler Observanz. Das gilt für die Religionsfreiheit, soweit es sich um religiöse Symbole, und das gilt für die Kunstfreiheit, soweit es sich um die ästhetische Gestaltung des Raumes handelt.«[1620] Stellt man hierauf ab, wird das Grundrecht der Religionsfreiheit nicht tangiert.

Nach dem Beschluss des Bundesverfassungsgerichts ist hingegen der Schutzbereich der Glaubensfreiheit betroffen. Art. 4 Absatz 1 GG gewährleistet auch die Glaubensfreiheit. Die Entscheidung für oder gegen einen Glauben ist danach eine Angelegenheit des Einzelnen, nicht die des Staates. Art. 4 GG umfasst das Recht, sich in freier Selbstbestimmung nicht zu einem Glauben zu bekennen, sich nicht an kirchlichen oder religiösen Handlungen zu beteiligen und sich von Glaubenssymbolen zu distanzieren. Die Ablehnung eines religiösen Symbols ist aber nicht nur Ausdruck der negativen Religionsfreiheit. Sie bekundet ihrerseits positive Weltanschauung, nämlich das Recht, nicht oder etwas anderes zu glauben[1621]. Art. 4 Absatz 1 GG überlässt es dem Einzelnen zu entscheiden, welche religiösen Symbole er anerkennt und verehrt und welche er ablehnt. In Verbindung mit Art. 6 Absatz 2 Satz 1 GG, der den Eltern die Erziehung ihrer Kinder garantiert, gewährleistet Art. 4 Absatz 1 GG auch das Recht zur Kindeserziehung in religiöser und weltanschaulicher Hinsicht. Es ist Sache der Eltern, ihren Kindern diejenigen Überzeugungen in Glaubens– und Weltanschauungsfragen zu vermitteln, die sie für richtig halten. Daher haben die Erziehungsberechtigten auch insbesondere das Recht, die Kinder von allen Glaubensüberzeugungen, –bezeugungen und auch von den Glaubenssymbolen fernzuhalten, die ihnen falsch oder schädlich erscheinen[1622]. Das Bundesverfassungsgericht legt hierbei einen grundrechtsbezogenen Handlungsbegriff zugrunde, den Helmut Goerlich als »angemessen« bezeichnet[1623], weil eine Religionshandlung auch darin gesehen werden kann, unter einem Symbol zu lernen, das man unmittelbar religiös und nicht kulturell distanziert versteht.

1619. BVerfG, Beschluss vom 17.12.1975 - 1 BvR 63/68, BVerfGE 41, 29; EuGRZ 1976, 125; NJW 1976, 947.

1620. JOSEF ISENSEE, Bildersturm durch Grundrechtsinterpretation. Der Kruzifix–Beschluss des BVerfG, ZRP 1996, 10, 12.

1621. AXEL FRHR. V. CAMPENHAUSEN, Zur Kruzifix–Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts S. 328.

1622. Das Recht zur Kindeserziehung in religiöser und weltanschaulicher Hinsicht erfährt dadurch, dass es nicht allein aus dem Elternrecht (Art. 6 Absatz 2 GG), sondern aus Art. 4 Absatz 1 i.V.m. Art. 6 Absatz 2 GG hergeleitet wird, einen stärkeren Schutz. Das bloße Elternrecht, das bereits von vornherein in einem Spannungsverhältnis zu dem keineswegs nachgeordneten staatlichen Erziehungsauftrag (Art. 7 Absatz 1 GG) steht, ließe dem Staat mehr Möglichkeiten. So kann der Staat beispielsweise in Bereichen, die die Glaubensfreiheit nicht berühren, die in der Schule zu verfolgenden Lernziele ohne Rücksicht auf die Vorstellungen der Eltern frei bestimmen. BVerfG, Beschluss vom 17.12.1975 - 1 BvR 63/68, BVerfGE 41, 29; EuGRZ 1976, 125; NJW 1976, 947.

1623. HELMUT GOERLICH, Krieg dem Kreuz in der Schule?, NVwZ 1995, 1184, 1186.

Die Schlussfolgerung, dass das Hängen eines Kreuzes an der Wand eines Klassenzimmers Eingriffscharakter haben soll, drängt sich einem unbefangenen Beobachter nicht von vornherein auf.

IV. Zur Begründung des Grundrechtseingriffs durch das angeordnete Kreuz

a) Allgemeines zum Eingriffsbegriff

Die zweite Stufe der Grundrechtsprüfung ist die Untersuchung, ob ein Eingriff in das Grundrecht der Religionsfreiheit vorliegt. Ein Eingriff im klassischen Sinne, der rechtlich verbindliche, zielgerichtete und unmittelbare Wirkungen aufweist, liegt nicht vor. Nach der Lehre des erweiterten Eingriffsbegriffs gilt als Eingriff jedes der öffentlichen Gewalt zurechenbare staatliche Handeln, das dem Einzelnen ein Verhalten, das in den Schutzbereich eines Grundrechts fällt, unmöglich macht[1624]. Dieser erweiterte Eingriffsbegriff wird dahingehend konkretisiert, dass eine schwere Beeinträchtigung die Folge der Einwirkung sein muss[1625]. Ist diese beim Kreuz im Klassenzimmer gegeben?

»Ein Gebet für den Frieden in der Welt ist immer ein Appell an den Frieden in uns selbst.«[1626]

b) Zur Hypostasierung des Zwangscharakters durch den Anblick des Kreuzes

Das Bundesverfassungsgericht sieht eine schwere Beeinträchtigung durch die Annahme einer intensiven Zwangswirkung, die das Kreuz im Klassenzimmer gegenüber Nicht–Christen entfaltet und begründet die Schwere des Eingriffs mit der Untrennbarkeit des Kreuzes von der christlichen Bedeutung (wobei das Gericht die theologische Interpretation selbst vornimmt) und mit der Annahme des religiös–appellativen Charakters des Kreuzes. Auch wenn es sich bei dem Schulkreuz um ein staatlich angeordnetes Symbol handelt, ist der Schutzbereich der negativen

1624. GERTRUDE LÜBBE–WOLF, Grundrechte als Eingriffsabwehrrechte S. 42 ff.
1625. MAX–EMANUEL GEIS, Geheime Offenbarung oder Offenbarungseid?, Recht der Jugend 43 (1995), 378.
1626. SIGRUN HOPFENSPERGER (*1967), deutsche Aphoristikerin, Sentenz, in: http://www.aphorismen.de.

Glaubensfreiheit nur dann tangiert, wenn die psychische Einwirkung, die vom Kruzifix ausgeht, nicht von vornherein vernachlässigbar und unerheblich ist. Die Glaubensfreiheit bezieht sich auch auf die Handlungen, in denen sich der Glaube manifestiert und auch auf die Symbole, in denen er sich darstellt. Grundsätzlich hat der Einzelne in einer Gesellschaft, die unterschiedlichen Glaubensüberzeugungen Raum gibt, kein Recht darauf, von fremden Glaubensbekundungen, kultischen Handlungen und religiösen Symbolen verschont zu bleiben. Anders als etwa bei Kruzifixen auf öffentlichen Plätzen oder Straßen kann sich der einzelne Schüler dem Anblick des Kreuzes nicht dadurch entziehen, dass er das Klassenzimmer verlässt, denn die gesetzliche Schulpflicht verpflichtet ihn - selbst ggf. gegen den eigenen und gegen den Willen seiner erziehungsberechtigten Eltern - zum Verbleib im Unterrichtsraum. Im Unterschied zu der Wirkung von Kreuzen und anderen Glaubenssymbolen, denen der Bürger im Alltagsleben (etwa bei Spaziergängen, Autofahrten, Ausritten) begegnet, ist die Vermutung nicht auszuschließen, dass der Staat sich mit den staatlicherseits angebrachten Kruzifixen identifiziere. Nach Meinung des Bundesverfassungsgerichts liegt der grundrechtliche Eingriff im »appellativen« Charakter des Kreuzes, der Inhalt des Appells in dessen religiös–christlicher Aussage.

Während Josef Isensee in einem Appell als solchem keinen Eingriff sehen kann, weil staatliche Appelle zwar zu beeinflussen versuchen, aber dies ohne die eigene Entscheidung desjenigen, an den appelliert wird, zu beschränken[1627], bejaht das Bundesverfassungsgericht eine vom Staat geschaffene Lage, in der der Einzelne ohne Ausweichmöglichkeiten dem Einfluss eines bestimmten Glaubens »ausgesetzt ist«[1628]. Martin Heckel sieht die vom Bundesverfassungsgericht angenommene Schwere des Eingriffs durch den bloßen Anblick des Kreuzes im Kruzifix–Beschluss »in lebensfremder, ja absurder Weise überschätzt«[1629], aus der weltlichen Schulpflicht zur gleichzeitigen körperlichen Anwesenheit in einem Raum mit dem Kreuzeszeichen soll sich für die Nichtchristen und Atheisten eine staatliche Glaubensverbindlichkeit ergeben?«[1630] Josef Isensee fällt bei der Vokabel »ausgesetzt« § 221 StGB ein[1631]. Zwar sind die Tatbestandsmerkmale dieser Strafvorschrift, die das räumliche Verbringen des Hilflosen aus seiner bisherigen, (relativ) gesicherten Lage in eine ihn erheblich mehr gefährdende, neue Lage, erfasst, nicht gegeben. Doch hat man bei der Lektüre des Kruzifix–Beschlusses den Eindruck, dass aus der weltlichen Schulpflicht mit der Verpflichtung zur gleichzeitigen körperlichen Anwesenheit in einem Raum mit dem Kreuzeszeichen bereits ein Eingriff abzuleiten sei[1632]. Die negative Religionsfreiheit schützt auch die Freiheit vor vom Staat geschaffenen Zwangslagen, in denen der Bürger ohne Ausweichmöglichkeiten einer zwanghaften psychischen Beeinflussung durch religiöse Handlun-

1627. JOSEF ISENSEE, Bildersturm durch Grundrechtsinterpretation. Der Kruzifix–Beschluss des BVerfG, ZRP 1996, 10, 14.
1628. BVerfG, Beschluss vom 16.05.1995 – 1 BvR 1087/91, BVerfGE 93, 1; BGBl I 1995, 1163; BayVBl 1995, 720; DÖV 1995, 905; DVBl 1995, 1069; EuGRZ 1995, 359; JZ 1995, 942; KirchE 33, 191; MDR 1995, 1076; NJW 1995, 2477; VR 1995, 424; ZevKR 40 (1995), 477.
1629. MARTIN HECKEL, Das Kreuz im öffentlichen Raum, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 4 S. 1126.
1630. MARTIN HECKEL, Das Kreuz im öffentlichen Raum, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 4 S. 1095.
1631. JOSEF ISENSEE, Bildersturm durch Grundrechtsinterpretation. Der Kruzifix–Beschluss des BVerfG, ZRP 1996, 10, 12.
1632. MARTIN HECKEL, Das Kreuz im öffentlichen Raum, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 4 S. 1095.

gen oder Symbole ausgesetzt ist. Nach Auffassung des Bundesverfassungsgerichts sind die Schüler der erzieherischen Appell–Wirkung der staatlich angeordneten Schulkruzifixe und der von ihnen symbolisierten Botschaft unmittelbar und dauerhaft ausgesetzt[1633]. Diese Art von psychischer Zwangswirkung des Lernens »unter dem Kreuz« ist von erheblicher Intensität und keineswegs vernachlässigbar[1634]. Die abweichenden Voten der Richter Seidl, Söllner und Haas widersprechen dieser Auffassung, denn das »bloße Vorhandensein eines Kreuzes im Klassenzimmer die Schüler zwingt nicht zu besonderen Verhaltensweisen und macht die Schule nicht zu einer missionarischen Veranstaltung.«[1635]

Weiter wird dagegen geltend gemacht, dass die bloße Behauptung, man ertrage das Kreuzsymbol in der Schule nicht und habe ein Grundrecht dazu, keinen Verstoß gegen das Grundrecht der Glaubens– und Gewissensfreiheit begründe. Handlungen des Einzelnen genießen nicht schon dadurch den Schutz des Art. 4 GG, dass sie als glaubensbedingt ausgegeben werden oder deren Existenz eine solche Konnexität nahe legt. Erforderlich ist vielmehr, die Grundrechtsverletzung substantiiert darzulegen, denn ansonsten wird die Religionsfreiheit zu einer »Blankettnorm ohne normativen Gehalt.«[1636]

c) Zum Verhältnis des individuellen Eingriffs zum korporativen Eingriff

Das Bundesverfassungsgericht hat nicht geprüft, ob die Ablehnung des Kreuzsymbols von der Lehre der Religionsgemeinschaft der Beschwerdeführer gedeckt wird.«[1637] In dem vom Bundesverfassungsgericht entschiedenen Fall »liegt der Clou gerade darin, dass nach der anthroposophischen Lehre das Christentum kein »Feindbild« darstellt, dass im Gegenteil ein wesentlicher Teil dieser Lehre aus einer Christologie besteht, die die Menschwerdung Christi - wenn auch nicht im herkömmlichen christlichen Sinne - als zentrale Tatsache der Menschheitsentwicklung ansieht.«[1638] Josef Isensee hat Zweifel, ob die Eltern ihre Religionsfreiheit aktualisieren, wenn sie

1633. BVerfG, Beschluss vom 16.05.1995 – 1 BvR 1087/91, BVerfGE 93, 1; BGBl I 1995, 1163; BayVBl 1995, 720; DÖV 1995, 905; DVBl 1995, 1069; EuGRZ 1995, 359; JZ 1995, 942; KirchE 33, 191; MDR 1995, 1076; NJW 1995, 2477; VR 1995, 424; ZevKR 40 (1995), 477.

1634. Dazu BVerfG, Beschluss vom 16.05.1995 – 1 BvR1087/91, BVerfGE 93, 1, 20: »Das Schulgeschehen ist darauf angelegt, ihre Persönlichkeitsentwicklung umfassend zu fördern und insbesondere auch das Sozialverhalten zu beeinflussen. In diesem Zusammenhang gewinnt das Kreuz im Klassenzimmer seine Bedeutung. Es hat appellativen Charakter und weist die von ihm symbolisierten Glaubensinhalte als vorbildhaft und befolgungswürdig aus. Das geschieht überdies gegenüber Personen, die auf Grund ihrer Jugend in ihren Anschauungen noch nicht gefestigt sind, Kritikvermögen und Ausbildung eigener Standpunkte erst erlernen sollen und daher einer mentalen Beeinflussung besonders leicht zugänglich sind.«

1635. Sondervoten zu BVerfG, Beschluss vom 16.05.1995 – 1 BvR 1087/91, BVerfGE 93, 1; BGBl I 1995, 1163; BayVBl 1995, 720; DÖV 1995, 905; DVBl 1995, 1069; EuGRZ 1995, 359; JZ 1995, 942; KirchE 33, 191; MDR 1995, 1076; NJW 1995, 2477; VR 1995, 424; ZevKR 40 (1995), 477.

1636. AXEL FRHR. V. CAMPENHAUSEN, Zur Kruzifix–Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts S. 329.

1637. AXEL FRHR. V. CAMPENHAUSEN, Zur Kruzifix–Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts S. 329.

1638. MAX–EMANUEL GEIS, Geheime Offenbarung oder Offenbarungseid?, Recht der Jugend 43 (1995), 376.

sich bei der Begründung der Verfassungsbeschwerde auf die Anthroposophie im Sinne Rudolf Steiners berufen, deren Repräsentanten sich ausdrücklich von der Klage distanziert haben[1639]. Diese Erklärung ist aber im Hinblick auf die individuellen Rechte aus Art. 4 GG unerheblich. Der einzelne Kirchenangehörige ist nicht durch den Staat in die Lehrmeinung seiner Kirche zwangsintegriert. Seine individuelle Religionsfreiheit erlaubt es ihm, das Kreuz als Glaubens– und Bekenntnissymbol im Klassenzimmer anders zu interpretieren als die Kirche, der er angehört[1640].

»Nimm´s mir nicht übel, mein Spüchlein offen! Wer sich betroffen fühlt, der ist getroffen.«[1641]

d) Zur Betroffenheit der Christen im Hinblick auf den Eingriff in Art. 4 GG

Da das Kruzifix zumindest für die Christen ein Glaubenssymbol ist, fällt sowohl die Ablehnung eines Kreuzes als auch die vom Bundesverfassungsgericht vorgenomme unzutreffende Charakterisierung des Kreuzes als Symbol des Glaubenszwangs und der Zwangsmissionierung unter den Schutzbereich des Art. 4 GG. Der Staat hat sich ohne etatistische Sinnbestimmung darauf zu beschränken, »seine äußeren Rahmen– und Hilfsfunktionen zum Dienst der Religionsfreiheit der Bürger« zur Verfügung zu stellen, wenn sich der zuständige Landesgesetzgeber hierfür entscheidet, wie dies in Bayern erfolgt ist[1642]. Deshalb kann die als allgemeinverbindlich erklärte Deutung des Kreuzes im Kruzifix–Beschluss selbst als Eingriff in ihre Glaubensfreiheit der gläubigen Christen gesehen werden. Dies gilt auch im Hinblick auf die Unterstellung, das Kreuz entfalte eine Zwangswirkung. Das Bundesverfassungsgericht hat aus der Perspektive des nicht christlichen Schülers untersucht, ohne zu berücksichtigen, dass weder die Kirchen noch der Staat insoweit eine Zwangswirkung beabsichtigen[1643]. Can. 748 § 2, can. 787 CIC 1983 schließen jeglichen Zwang bei der Missionierung sogar aus.

1639. JOSEF ISENSEE, Bildersturm durch Grundrechtsinterpretation. Der Kruzifix–Beschluss des BVerfG, ZRP 1996, 10, 13.
1640. MARTIN HECKEL, Das Kreuz im öffentlichen Raum, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 4 S. 1109.
1641. HEINRICH VIERORDT (1855 - 1935), Deutsche Hobelspäne, Stoßseufzer und Stammbuchblätter.
1642. MARTIN HECKEL, Das Kreuz im öffentlichen Raum, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 4 S. 1108.
1643. MAX–EMANUEL GEIS, Geheime Offenbarung oder Offenbarungseid?, Recht der Jugend 43 (1995), 380.

Für den Staat ist das Interesse wichtig, »die Voraussetzungen dafür zu schaffen, dass eine Ordnung der Freiheit Bestand hat.«[1644]

V. Zur Rechtswidrigkeit des Eingriffs: das Aufeinanderprallen positiver und negativer Religionsfreiheit

a) Zu den Schranken des Art. 4 GG

Ein Verstoß gegen Art. 4 GG ist gegeben, wenn der Eingriff rechtswidrig ist. Der vom Bundesverfassungsgericht im Anbringen des Kreuzes angenommene Eingriff in die Religionsfreiheit bedarf, um nicht rechtswidrig zu sein, der Rechtfertigung einer Verfassungsvorschrift. Die Glaubensfreiheit gemäß Art. 4 Absatz 1 GG unterliegt zwar ihrem Wortlaut nach keinem Gesetzesvorbehalt, jedoch gelten nach allgemeiner Rechtsauffassung verfassungsimmanente Schranken, namentlich dann, wenn das Grundrecht in Widerstreit zu kollidierenden Grundrechten Dritter oder anderen verfassungsrechtlich geschützten Rechtsgütern tritt. Da der Staat nicht jedem Elternwunsch nach religiöser oder weltanschaulicher Ausgestaltung der Schule entsprechen kann, darf er die Schule unter Beachtung der Religionsfreiheit und des Grundsatzes der Toleranz als Gemeinschaftsschule einrichten, die christlicher Tradition verpflichtet ist. Für dissentierende Schüler folgt daraus die Pflicht, in bestimmten Grenzen solche aus der Tradition folgenden Bezüge hinzunehmen.

»Das ist der Schule höchstes Ziel,
dass sie ist Menschenbildnerin.«[1645]

b) Zur Rechtfertigung des Eingriffs in Konsequenz der staatlichen Schulhoheit

Das Bundesverfassungsgericht nimmt bei seiner Prüfung der Rechtfertigung des Eingriffs mit diesem Beschluss Bezug auf seine bisherige Rechtsprechung zu der durch Art. 4 GG verbürgten

1644. CHRISTOPH BÖHR, Vom Schutz der staatlichen Freiheit durch das Kreuz, in: HEINRICH BASILIUS STREITHOFEN OP, Das Kruzifixurteil S. 310.
1645. JOHANNES GEORG KEILMANN (1824 - 1890), deutscher Theologe und Schuldirektor, Lebensweisheit, in: http://www.aphorismen.de.

Religionsausübung[1646] und zum weltanschaulich–religiösen Spannungsverhältnis im Schulbereich an[1647], denn sowohl bei den Entscheidungen über die Verfassungsmäßigkeit der christlichen Gemeinschaftsschulen in Bayern und in Baden–Württemberg vom Dezember 1975[1648] als auch bei seiner Entscheidung über die Zulässigkeit eines allgemeinen gehaltenen Schulgebetes aus dem Jahr 1979[1649] hat das Gericht die gleichen Kriterien angewandt wie im Kruzifix–Beschluss[1650]. So hat es beim Schulgebet auf die Freiwilligkeit der Teilnahme, also auf das Fehlen eines staatlichen Zwanges zur Beteiligung, abgestellt. Die christlichen Gemeinschaftsschulen sind grundgesetzkonform, weil für den Unterricht zwar christlich geprägte, allgemein anerkannte Kultur– und Bildungswerte, nicht aber - vom Religionsunterricht abgesehen - christliche Glaubensinhalte verbindlich sind. In einer weiteren Entscheidung hat das Gericht überdies im Juli 1973 festgelegt, ein in einem Gerichtssaal befindliches Kreuz müsse vorübergehend entfernt werden, wenn einer der Verfahrensbeteiligten sich in seinem Grundrecht aus Art. 4 Absatz 1 GG erheblich verletzt fühlen könne[1651].

Das Bundesverfassungsgericht hat die christliche Gemeinschaftsschule als Regelschule in Bayern unter Bezug auf frühere Rechtsprechung ausdrücklich für verfassungsgemäß erklärt und damit auch die Grundsätze der christlichen Bekenntnisse, die die Vorgaben für den Unterricht und die Erziehung in Bayerns Schulen gemäß Art. 135 Satz 2 Bayerische Verfassung bilden, jedoch nicht die Symbole, die in dieser christlichen Gemeinschaftsschule angebracht sind. Josef Isensee weist auf diesen Widerspruch hin und macht darauf aufmerksam, dass dem Kreuz in der Schule diejenige Bedeutung zukommt wie der Appellatio Gottes in der Präambel des Grundgesetzes[1652]. »Niemand muss an den Gott des Grundgesetzes, der erkennbar dem des Christentums

---

1646. Zum Beispiel die Entscheidung zur Religionsfreiheit und zur Neutralität (Lumpensammler–bzw. Rumpelkammerfall) BVerfG, Entscheidung vom 16.10.1968 - 1 BvR 241/66, BVerfGE 24, 236; DB 1968, 2119; DÖV 1968, 873; NJW 1969, 31; DVBl 1969, 29; BayVBl 1969, 59; MDR 1969, 116.

1647. HANS–ULRICH ANKE /TANJA SEVERITT, Glaubensfreiheit unter dem Schulkreuz - Zur Kruzifix–Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts, VR 1996, 37 – 43.

1648. Zum Beispiel die Entscheidung zu den christlichen Gemeinschaftsschulen: Das Grundrecht aus Art. 4 GG schließt das Recht der Eltern ein, ihrem Kind die von ihnen für richtig gehaltene religiöse oder weltanschauliche Erziehung zu vermitteln. BVerfG, Beschluss vom 17.12.1975 - 1 BvR 63/68, BVerfGE 41, 29; EuGRZ 1976, 125; NJW 1976, 947.

1649. Zum Beispiel ergibt sich aus der Entscheidung zum Schulgebet, dass es den Ländern im Rahmen der durch Art. 7 Absatz 1 GG gewährleisteten Schulhoheit freigestellt ist, ob sie in nicht bekenntnisfreien Gemeinschaftsschulen ein freiwilliges überkonfessionelles Schulgebet außerhalb des Religionsunterrichts zulassen. Das Schulgebet ist grundsätzlich auch dann verfassungsrechtlich unbedenklich, wenn ein Schüler oder dessen Eltern der Abhaltung des Gebets widersprechen; deren Grundrecht auf negative Bekenntnisfreiheit wird nicht verletzt, wenn sie frei und ohne Zwänge über die Teilnahme am Gebet entscheiden können. Die bei Beachtung des Toleranzgebots regelmäßig vorauszusetzende Freiwilligkeit ist ausnahmsweise nicht gesichert, wenn der Schüler nach den Umständen des Einzelfalls der Teilnahme nicht in zumutbarer Weise ausweichen kann. BVerfG, Beschluss vom 16.10.1979 - 1 BvR 647/70, 1 BvR 7/74, BVerfGE 52, 223; NJW 1980, 575; DÖV 1980, 333; BayVBl 1980, 336; DVBl 1980, 548; KirchE 17, 325.

1650. BVerfG, Beschluss vom 16.05.1995 – 1 BvR 1087/91, BVerfGE 93, 1; BGBl I 1995, 1163; BayVBl 1995, 720; DÖV 1995, 905; DVBl 1995, 1069; EuGRZ 1995, 359; JZ 1995, 942; KirchE 33, 191; MDR 1995, 1076; NJW 1995, 2477; VR 1995, 424; ZevKR 40 (1995), 477.

1651. Entscheidung zum Kreuz im Gerichtssaal BVerfG, Beschluss v. 17.07.1973 - 1 BvR 308/69, BVerfGE 35, 366; BayVBl 1973, 640; DÖV 1974, 20; DVBl 1974, 37; JuS 1974, 183; MDR 1974, 24; NJW 1973, 2196.

1652. JOSEF ISENSEE, Bildersturm durch Grundrechtsinterpretation. Der Kruzifix–Beschluss des BVerfG, ZRP 1996, 10, 15.

entspricht, glauben, und doch gehört sein Name zum Bestandteil der Verfassung, und kein staatlicher Amtsträger, auch kein Verfassungsrichter, kann bei seinem Amtseid auf das Grundgesetz den Vorbehalt machen, dass die Präambel seiner religiösen Überzeugung zuwider sei.«[1653]

> Das Ausklammern religiöser Bezüge und Symbole »folgt seinerseits einer Ideologie des laizistischen Staates, der seine christlich geprägte Geschichte verleugnet. Die Ungleichgewichtigkeit einer solchen Intoleranz der Negation wird deutlich.«[1654]

c) Zum Konflikt zwischen negativer Bekenntnisfreiheit und staatlichem Erziehungsauftrag

Der Eingriff ist also dann verfassungsgemäß, wenn er sich auf eine gesetzliche Grundlage stützen lässt und wenn die Grundrechte der sich gegen das Kreuz wendenden Schüler und deren Eltern mit Grundrechten Dritter oder anderen Werten von Verfassungsrang kollidieren und sich im Rahmen einer Abwägung als im konkreten Fall nachrangig erweisen. Festzustellen ist im konkreten Fall eine Kollision der (negativen) Glaubensfreiheit der Beschwerdeführer mit dem staatlichen Erziehungsauftrag. Aus der Garantie der staatlichen Schulhoheit in Art. 7 Absatz 1 GG folgt für den Staat nicht nur die Aufgabe der Schulaufsicht, sondern auch das Recht, das gesamte Schulwesen zu organisieren und selbst Schulen zu errichten sowie ein Erziehungsauftrag, kraft dessen der Staat neben den Ausbildungsgängen und dem Unterrichtsstoff auch die Erziehungsziele (und –methoden) festlegen darf. Das Bundesverfassungsgericht hat in seinem Kruzifix–Beschluss eine Rechtfertigung staatlich angeordneter Schulkreuze aus der positiven Glaubensfreiheit der christlichen Mitschüler und ihrer Eltern verneint. In der Argumentation lässt das höchste deutsche Gericht allerdings offen, ob es schon die Kollisionslage oder erst die Nachrangigkeit der eingeschränkten negativen Glaubensfreiheit verneinen will. So führt das Bundesverfassungsgericht einerseits aus, die positive Glaubensfreiheit verleihe den gläubigen Grundrechtsträgern keinen uneingeschränkten Anspruch darauf, ihre Glaubensüberzeugung im Rahmen staatlicher Institutionen zu betätigen. Andererseits betont es, die Schule dürfe im Einklang mit der Verfassung Raum für religiöse Betätigung lassen, doch müsse diese vom Prinzip der Freiwilligkeit geprägt sein und Andersdenkenden zumutbare, nicht diskriminierende Ausweichmöglichkeiten lassen. Es sei mit dem Gebot praktischer Konkordanz nicht vereinbar, ihre Empfindungen völlig zurückzudrängen, nur damit die christlichen Mitschüler über den Religi-

1653. JOSEF ISENSEE, Bildersturm durch Grundrechtsinterpretation. Der Kruzifix–Beschluss des BVerfG, ZRP 1996, 10, 15.
1654. MAX–EMANUEL GEIS, Geheime Offenbarung oder Offenbarungseid?, Recht der Jugend 43 (1995), 384.

onsunterricht und freiwillige Andachten hinaus auch in den profanen Fächern unter dem Symbol ihres Glaubens lernen könnten. Das Bundesverfassungsgericht setzt die negative Religionsfreiheit in ein neu akzentuiertes Verhältnis zur positiven Religionsfreiheit[1655].

Aus den abweichenden Voten der Richter Seidl, Söllner und Haas wird die Existenz der Kollisionslage dadurch hervorgehoben, dass sie darauf hinweisen, die negative Glaubensfreiheit sei kein Obergrundrecht, das die positiven Äußerungen der Glaubensfreiheit im Falle des Zusammentreffens verdränge. Das Recht der Glaubensfreiheit ist kein Recht zur Verhinderung von Religion. Daher muss der notwendige Ausgleich zwischen seinen beiden Erscheinungsformen im Wege der Toleranz erreicht werden[1656].

Da religiös–weltanschauliche Zwänge - so das Bundesverfassungsgericht im Kruzifix–Beschluss[1657] - so weit wie möglich auszuschalten sind, überschreitet das staatlich angeordnete Anbringen von christlichen Symbolen wie Kreuzen in den Klassenzimmern die der religiös-weltanschaulichen Ausrichtung der Schule gezogenen Grenzen. Nach Auffassung der abweichenden Voten ist die Anordnung von Schulkreuzen noch dem Gestaltungsspielraum zuzurechnen, den das Grundgesetz den in Schulfragen ausschließlich zuständigen Ländern belässt. Da die Landesverfassung eine christliche Gemeinschaftsschule vorsieht, darf es Bayern nicht verwehrt sein, die Wertvorstellungen, die den Schultyp der christlichen Gemeinschaftsschule prägen, in den Unterrichtsräumen durch das Kreuz zu symbolisieren[1658].

1655. HELMUT GOERLICH, Krieg dem Kreuz in der Schule?, NVwZ 1995, 1184 – 1186.

1656. Sondervoten zu BVerfG, Beschluss vom 16.05.1995 – 1 BvR 1087/91, BVerfGE 93, 1; BGBl I 1995, 1163; BayVBl 1995, 720; DÖV 1995, 905; DVBl 1995, 1069; EuGRZ 1995, 359; JZ 1995, 942; KirchE 33, 191; MDR 1995, 1076; NJW 1995, 2477; VR 1995, 424; ZevKR 40 (1995), 477.

1657. BVerfG, Beschluss vom 16.05.1995 – 1 BvR 1087/91, BVerfGE 93, 1; BGBl I 1995, 1163; BayVBl 1995, 720; DÖV 1995, 905; DVBl 1995, 1069; EuGRZ 1995, 359; JZ 1995, 942; KirchE 33, 191; MDR 1995, 1076; NJW 1995, 2477; VR 1995, 424; ZevKR 40 (1995), 477.

1658. Sondervoten zu BVerfG, Beschluss vom 16.05.1995 – 1 BvR 1087/91, BVerfGE 93, 1; BGBl I 1995, 1163; BayVBl 1995, 720; DÖV 1995, 905; DVBl 1995, 1069; EuGRZ 1995, 359; JZ 1995, 942; KirchE 33, 191; MDR 1995, 1076; NJW 1995, 2477; VR 1995, 424; ZevKR 40 (1995), 477.

»Das vieldiskutierte Verhältnis zwischen der positiven und negativen Religionsfreiheit in der Rechtsprechung und Lehre bedarf der schärferen Erfassung der Begriffe, da sie in schillerndem Sinn und mit unterschiedlichen Assoziationen verwendet werden.«[1659]

VI. Der versäumte Ausgleich zwischen positiver und negativer Religionsfreiheit

a) Zur Abwägung zwischen den kollidierenden Verfassungsgütern beim Kreuz im Klassenzimmer

Der Tenor der Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts ergibt sich durch generelle Überordnung der negativen Religionsfreiheit, nicht hingegen auf Grund einer vollzogenen Abwägung mit dem Ziel eines Ausgleichs zwischen den kollidierenden Verfassungsgütern der staatlichen Erziehungshoheit, der Religionsfreiheit der christlichen Schüler und Eltern wie auch der Religionsfreiheit nichtchristlicher bzw. atheistischer Schüler und Eltern[1660]. In früheren Entscheidungen hat das Bundesverfassungsgericht die Spannung von negativer und positiver Religionsfreiheit im Sinne praktischer Konkordanz gelöst, ohne der negativen Religionsfreiheit durch Ausschaltung der religiösen oder weltanschaulichen Elemente aus der Schule den Vorrang einzuräumen[1661]. Das Bundesverfassungsgericht weicht erheblich von den bis dahin angewandten Grundsätzen ab[1662] mit der Argumentation, es sei mit dem Gebot der praktischen Konkordanz unvereinbar, die Empfindungen der Nichtchristen zurückzudrängen, so dass die nichtchristliche Minderheit oder sogar ein einziger nichtglaubenden Schüler auf Kosten der gläubigen Mehrheit zu schützen sei. Eine solche Argumentation führt zur Dominanz der negativen Religionsfreiheit mit der Konsequenz, dass derjenige, der »eine religiös–weltanschauliche Zwangswirkung verspürt, … nach dem vorliegenden Judikat unter Berufung auf Art. 4 GG jegliche religiösen Bezüge des Unterrichts verhindern« kann[1663].

Praktische Konkordanz setzt ex definitione voraus, dass ein Ausgleich erreicht wird, indem sich die jeweiligen Positionen der beiden Parteien nicht vollständig durchsetzen können. Keinesfalls darf eine der beiden widerstreitenden Positionen auf Kosten der anderen bevorzugt werden. Unter Anerkennung und Berücksichtigung des Prinzips, dass personenbezogene Grundrechte nicht zur Disposition von Mehrheiten stehen, so dass hierüber in unserer politischen Ordnung

1659. MARTIN HECKEL, Das Kreuz im öffentlichen Raum, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 4 S. 1131.
1660. MARTIN HECKEL, Das Kreuz im öffentlichen Raum, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 4 S. 1130.
1661. AXEL FRHR. V. CAMPENHAUSEN, Zur Kruzifix–Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts S. 328.
1662. HANS–ULRICH ANKE / TANJA SEVERITT, Glaubensfreiheit unter dem Schulkreuz - Zur Kruzifix–Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts, VR 1996, 37 – 43.
1663. MAX–EMANUEL GEIS, Geheime Offenbarung oder Offenbarungseid?, Recht der Jugend 43 (1995), 384.

nicht abgestimmt werden kann, beachtet das Bundesverfassungsgericht nicht, dass es bei dieser Konfliktlage auch um Relationen zwischen der »positiven« und der »negativen« Religionsfreiheit geht[1664]. Wenn der Staat verpflichtet ist, die positive und negative Religionsfreiheit im Wege praktischer Konkordanz auszugleichen, ist er auch verpflichtet, die Interessen derjenigen Eltern zu beachten, die ihre Kinder im Geiste der christlichen Symbole erzogen wissen wollen. Es gilt abzuwägen: Für nichtchristliche bzw. atheistische Kinder hat das Kreuz lediglich staatliche Kulturbedeutung ohne irgendeine Glaubensverbindlichkeit, weil sie sich trotz der »Konfrontation« nicht an den religiösen Maßstäben der Christen orientieren müssen. Die christlichen Kinder aber müssen sich bei Abnahme des Kreuzes nach den Wertvorstellungen der nichtchristlichen Kinder ausrichten. Auch ist in Betracht zu ziehen, dass das Schulkreuz keine Verpflichtung zur Offenbarung der eigenen religiösen Überzeugung verlangt, ebenso wie das Schwurkreuz im Prozess nicht als Symbol und Medium der Erziehung der Prozessparteien durch das Gericht charakterisiert werden kann. Insofern ist die vom Bundesverfassungsgericht in der Entscheidung zum Schulgebet[1665] geforderte Freiwilligkeit auch im Hinblick auf die religiösen Wirkungen gewahrt, denn Art. 4 GG garantiert, dass niemand, der das Kreuz sieht, auch daran glauben muss.

Die Begegnung mit einem religiösen Symbol ist dem allgemeinen Lebensrisiko zuzurechnen, selbst wenn sie unvermeidlich ist.

b) Grundsätzlich kein Schutz vor Kreuzen in öffentlichen Räumen

Es gibt in einer pluralistischen Gesellschaft kein Recht, »von fremden Glaubensbekundungen, kultischen Handlungen und religiösen Symbolen verschont zu bleiben.«[1666] In der im Jahr 1973 verkündeten Entscheidung auf die Verfassungsbeschwerde eines jüdischen Rechtsanwalts, der es abgelehnt hat, unter dem Kreuz zu plädieren, hat das Bundesverfassungsgericht nicht die generelle Unzulässigkeit von Kreuzen in öffentlichen Gebäuden gefordert, allerdings verlangt, dass das Kreuz abzuhängen ist, wenn jemand auf Grund erlittener Verletzungen in seinem Grundrecht auf negative Religionsfreiheit bereits durch die bloße Gegenwart eines Kreuzes verletzt ist[1667]. Diese Abwägung zwischen den kollidierenden Rechtsgütern der positiven und der negativen Religionsfreiheit im Einzelfall auf das Schulkreuz hätte bedeutet, dass das Schulkreuz im

1664. MARTIN HECKEL, Das Kreuz im öffentlichen Raum, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 4 S. 1109.
1665. BVerfG, Beschluss vom 16.10.1979 - 1 BvR 647/70, 1 BvR 7/74, BVerfGE 52, 223; NJW 1980, 575; DÖV 1980, 333; BayVBl 1980, 336; DVBl 1980, 548; KirchE 17, 325.
1666. Dies bestätigt das Bundesverfassungsgericht auch im Kruzifix–Beschluss: BVerfG, Beschluss vom 16.05.1995 - 1 BvR 1087/91, BVerfGE 93, 1; BGBl I 1995, 1163; BayVBl 1995, 720; DÖV 1995, 905; DVBl 1995, 1069; EuGRZ 1995, 359; JZ 1995, 942; KirchE 33, 191; MDR 1995, 1076; NJW 1995, 2477; VR 1995, 424; ZevKR 40 (1995), 477.
1667. Entscheidung zum Kreuz im Gerichtssaal BVerfG, Beschluss v. 17.07.1973 - 1 BvR 308/69, BVerfGE 35, 366; BayVBl 1973, 640; DÖV 1974, 20; DVBl 1974, 37; JuS 1974, 183; MDR 1974, 24; NJW 1973, 2196.

Einzelfall abzuhängen ist, wenn nachvollziehbar dargelegt wird, dass das »Lernen unter dem Kreuz« im konkreten Einzelfall unzumutbar ist. Auch dann und bei Unterstellung, dass in der visuellen Konfrontation mit einem Symbol ein Grundrechtseingriff vorliegt, wäre ein Beseitigungsanspruch im Wege des Dispenses aber nur für den besonders gelagerten Einzelfall gegeben[1668].

»Alle stehen unter dem Kreuz, jeder auf seine Weise: die Juden und die Römer, die Jünger und die Spötter.«[1669]

B. Bayerische Lehren aus dem Kruzifix–Beschluss

I. Die Änderung des Bayerischen Schulgesetzes

a) Zur Zulässigkeit der Änderung des Schulgesetzes mit der Verpflichtung zum Anbringen eines Kruzifixes im Klassenzimmer

Welche Verpflichtungen und welche Handlungsspielräume ergeben sich nach diesem Richterspruch für die beiden anderen Gewalten und die Fachgerichtsbarkeit?

Der Bayerische Landtag hat prompt auf den Karlsruher Richterspruch reagiert. Er hat unter Beibehaltung der schulischen Bildungsziele[1670] am 13. Dezember 1995 das Gesetz über das Erziehungs– und Unterrichtswesen (BayEUG) mit Wirkung ab 1. Januar 1996 geändert, in Art. 7 einen neuen Absatz 3 eingefügt und normiert, in jedem Klassenraum grundsätzlich ein Kreuz anzubringen[1671]. Dabei wird grundsätzlich am amtlichen Schulkreuz festgehalten. Bei einem Wi-

1668. AXEL FRHR. V. CAMPENHAUSEN, Zur Kruzifix–Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts S. 329.
1669. MARTIN HECKEL, Das Kreuz im öffentlichen Raum, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 4 S. 1136.
1670. HANS–MARTIN PAWLOWSKI, Ehrfurcht vor Gott als schulisches Bildungsziel in Bayern, NJW 1989, 2240 - 2242 unter Hinweis auf die die Entscheidung BayVerfGH vom 02.05.1988, Vf 18–VII/86, BayVBl 1988, 397; FamRZ 1988, 1267; JuS 1990, 225; KirchE 26, 90; NJW 1988, 3141; VerfGHE BY 41, 44.
1671. Art. 7 Absatz 3 BayEUG (BayGVBl 1995 S. 850) lautet: »Angesichts der geschichtlichen und kulturellen Prägung Bayerns wird in jedem Klassenraum ein Kreuz angebracht. Damit kommt der Wille zum Ausdruck, die obersten Bildungsziele der Verfassung auf der Grundlage christlicher und abendländischer Werte unter Wahrung der Gewissensfreiheit zu verwirklichen. Wird der Anbringung des Kreuzes aus ernsthaften und einsehbaren Gründen des Glaubens oder der Weltanschauung durch die Erziehungsberechtigten widersprochen, versucht der Schulleiter eine gütliche Einigung. Gelingt eine Einigung nicht, hat er nach Unterrichtung des Schulamtes für den Einzelfall eine Regelung zu treffen, welche die Glaubensfreiheit des Widersprechenden achtet und die religiösen und weltan-

derspruch von Erziehungsberechtigten hat der Schulleiter zunächst eine gütliche Einigung zu versuchen und sonst eine Entscheidung für den Einzelfall zu treffen, bei welcher der Wille der Mehrheit der in der Klasse Betroffenen soweit wie möglich zu berücksichtigen ist. Mit der vom Gesetzgeber zur Regel erhobenen Anbringung der Kreuze entsteht zunächst auf der ersten Stufe zwischen Personen mit gegensätzlichen Auffassungen ein Konflikt, für den das Gesetz dann erst auf der zweiten Stufe eine nachträgliche Konfliktlösung bereithält.

Die Verabschiedung der Gesetzesänderung dokumentiert, dass Bayern die bereits davor schon gültige Maxime beibehält, Glaubensfreiheit und die schulischen Bildungsziele nach Art. 135 Satz 2 Bayerische Verfassung im Freistaat Bayern in Einklang zu bringen und Ehrfurcht vor Gott als schulisches Bildungsziel in Bayern[1672] weiterhin zu proklamieren. Die im Kruzifix–Beschluss tenorierte Auslegung des Art. 4 GG führt nicht dazu, den richtungspolitischen Spielraum der Länder bezüglich des staatlichen Erziehungsauftrages auf Null zu reduzieren. Die Bildungsziele der Verfassung sollen auf der Grundlage christlicher und abendländischer Werte unter Wahrung der Glaubensfreiheit verwirklicht werden[1673]. Widersprechen Erziehungsberechtigte der Anbringung des Kreuzes aus ernsthaften und gewichtigen Gründen der Weltanschauung des Schülers, ist der Schulleiter verpflichtet, sich um eine gütliche Einigung zu bemühen. Gelingt diese nicht, hat er für den Einzelfall eine Regelung zu treffen, welche unter angemessener Berücksichtigung des Willens der Mehrheit die Glaubensfreiheit des Schülers achtet und die religiöse und weltanschauliche Überzeugung aller Schüler zu einem gerechten Ausgleich bringt. Das Spannungsverhältnis zwischen dem Grundrecht der negativen Religionsfreiheit derer, die das Kreuz im Klassenzimmer ablehnen, einerseits und andererseits der positiven Religionsfreiheit und der Regelungskompetenz des Freistaates Bayern, der das Kreuz in der Schule als Symbol einer erlaubtermaßen der christlichen Bildungstradition verpflichteten christlichen Gemeinschaftsschule versteht, ist nach den Regeln für die Lösung von Grundrechtskollisionen zu bearbeiten. Es ist eine Abwägung vorzunehmen zwischen der jeweiligen Belastungsintensität sowie eine Lösung zu finden, die einen möglichst schonenden Ausgleich ermöglicht.

---

schaulichen Überzeugungen aller in der Klasse Betroffenen zu einem gerechten Ausgleich bringt; dabei ist auch der Wille der Mehrheit soweit möglich zu berücksichtigen.«

1672. HANS–MARTIN PAWLOWSKI, Ehrfurcht vor Gott als schulisches Bildungsziel in Bayern, NJW 1989, 2240 - 2242.

1673. AXEL FRHR. V. CAMPENHAUSEN, Zur Kruzifix–Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts S. 324.

»Freiheit ist unbewusste Bindung.«[1674]

b) Zum Spannungsverhältnis zwischen § 31 BVerfGG und Art. 7 BayEUG

Divergierende Auffassungen bestehen dahingehend, ob der Bayerische Landtag im Hinblick auf § 31 Absatz 1 BVerfGG, wonach sämtliche Verfassungsorgane des Bundes und der Länder an die Entscheidungen des Bundesverfassungsgerichts gebunden sind, eine gesetzliche Regelung treffen durfte, die in Teilen inhaltsgleich mit der vom Bundesverfassungsgericht beanstandeten ist[1675]. Es kann dahinstehen, ob § 31 Absatz 1 BVerfGG eine Bindungswirkung entfaltet, denn bereits angesichts der Tatsache, dass die vom Bundesverfassungsgericht beanstandete Regelung von der Exekutive in einer Rechtsverordnung und nicht vom Parlament per Gesetz verabschiedet worden ist, liegt kein Verstoß gegen das Normwiederholungsverbot vor[1676]. Außerdem ist die Neuregelung auch nicht mit der als verfassungswidrig angesehenen Vorschrift identisch, so dass die Grundsätze der Verfassungsorgantreue eingehalten sind und das Bundesverfassungsgericht nicht brüskiert wird[1677].

Öl ins Feuer oder Salböl auf die Wunden der Konfliktparteien?

II. Literatur und Rechtsprechung zur vorsorgenden Neutralität des Art. 7 Absatz 3 BayEUG

Die Vereinbarkeit der vom Gesetzgeber des Freistaates Bayern getroffenen Regelung mit dem Grundrecht der negativen Religionsfreiheit wird in der Literatur unterschiedlich beurteilt. Kritisch wird hinterfragt, ob die Widerspruchsregelung des Art. 7 Absatz 3 BayEUG den Ausgleich zwischen den konkurrierenden Grundrechten ermöglichen kann. Stefan Korioth hält die Änderung des Art. 7 Absatz 3 BayEUG in verfassungsrechtlicher Hinsicht für problematisch, weil die Erziehungsberechtigten ernsthafte und einsehbare Gründe darzulegen haben, bevor das Kruzifix abgehängt werden kann, obwohl weder die Berufung auf die positive noch auf die negative Reli-

1674. THOMAS NIEDERREUTHER (1909 - 1990), Aphorismus S. 40, in: http://www.aphorismen.de.
1675. GREGOR C. BILETZKI, Das Kreuz im Klassenzimmer, NJW 1996, 2633, 2634, bejaht dies. Ausführlich zum unteschiedlichen Meinungsstand in der Literatur BERND JEAND´HEUR/STEFAN KORIOTH, Grundzüge des Staatskirchenrechts S. 97 f.
1676. PETER BADURA, Das Kreuz im Schulzimmer, Inhalt und rechtliche Tragweite des Beschlusses des Bundesverfassungsgerichts vom 16.05.1995, BayVBl 1996, 33, 38.
1677. PETER BADURA, Das Kreuz im Schulzimmer, Inhalt und rechtliche Tragweite des Beschlusses des Bundesverfassungsgerichts vom 16.05.1995, BayVBl 1996, 33, 38.

gionsfreiheit des Art. 4 Absatz 1 und 2 GG eine Begründung erfordern - weder eine ernsthafte, noch eine einsehbare[1678]. Die Rechtsprechung sieht dies anders. Der Bayerische Verfassungsgerichtshof hat die vom Bayerischen Landtag verabschiedete Gesetzesänderung für mit der Bayerischen Verfassung für vereinbar erklärt, weil die gesetzgeberische Einschätzungsprärogative eine Konfliktregelung enthält, die den Ausgleich der widerstreitenden Interessen ermöglicht[1679]. Eine gegen diese Entscheidung des Landesverfassungsgerichts gerichtete Verfassungsbeschwerde hat das Bundesverfassungsgericht - ohne sich erneut mit der Problematik des Kreuzes zu befassen - nicht zur Entscheidung angenommen[1680].

Das VG München und auch der VGH München[1681] haben die Klage eines Vaters abgewiesen, weil seine Forderung nach Entfernung des Kreuzes »polemisch und trivial« begründet sei, Art. 7 Absatz 3 BayEUG aber ernsthafte und einsehbare Gründe verlange. Außerdem reiche es nicht aus, sich darauf zu berufen, nichts zu glauben[1682]. Die Widerspruchsregelung in Art. 7 Absatz 3 BayEUG und damit das Erfordernis, dass der Anbringung von Kreuzen aus ernsthaften und einsehbaren Gründen des Glaubens oder der Weltanschauung widersprochen werden muss, trägt dem möglichen Konflikt zwischen staatlicher Schulhoheit und individueller Glaubensfreiheit ausreichend Rechnung und verstößt nicht gegen höherrangiges Recht der Art. 140 GG i.V.m. Art. 136 Absatz 3 WRV und Art. 107 Absatz 5 der Bayerischen Verfassung. Das daraufhin angerufene Bundesverwaltungsgericht trifft mit seiner Entscheidung[1683] - nicht nur nach der Auffassung von Achim Nolte - ein salomonisches Urteil[1684], weil es überzeugend darlegt, dass die Konfliktregelung trotz der scheinbar offenen Formulierung eine Anspruchsgrundlage für das Entfernen von Kreuzen enthält. Das Bundesverwaltungsgericht bestätigt in seiner Entscheidung einerseits die Rechtsprechung der bayerischen Gerichte hinsichtlich der Verfassungsmäßigkeit des neuen Art. 7 Absatz 3 BayEUG, reduziert aber die Anforderungen an einen wirksamen Widerspruch im Sinn des Art. 7 Absatz 3 BayEUG. Das gesetzliche Tatbestandsmerkmal der ernsthaften und einsehbaren Gründe für einen Widerspruch erfordert lediglich, dass die Darlegung des Widersprechenden einen subjektiv ernstlichen Zusammenhang zwischen der individuell–subjektiven Weltanschauung und dem Widerspruch gegen das Kreuz erkennen lassen muss. Daher sind auch trivial anmutende Begründungen anzuerkennen mit der Konsequenz, dass es für die Entfernung des Kreuzes aus dem Klassenzimmer ausreicht, wenn die Eltern Atheisten sind oder aus antireligiösen Auffassungen heraus religiöse Einflüsse auf ihr Kind nicht wünschten[1685]. Das Spannungsverhältnis zwischen den beiden einander widersprechenden Grundrechts-

---

1678. BERND JEAND´HEUR/STEFAN KORIOTH, Grundzüge des Staatskirchenrechts S. 99 f.
1679. BayVerfGH, Entscheidung vom 01.08.1997 - Vf. 6–VII–96, Vf. 17–VII–96, Vf. 1–VII, BayVBl 1997, 686; EuGRZ 1997, 447; KirchE 35, 298; NJW 1997, 3157; VerfGHE BY 50, 156.
1680. BVerfG, Beschluss vom 27.10.1997 - 1 BvR 1604/97, 1 BvR 1615/97, 1 BvR 1659/97, BayVBl 1998, 79; KirchE 35, 422; NJW 1999, 1020; NVwZ 1999, 757; VR 1998, 32.
1681. VGH München, Urteil vom 22.10.1997 - 7 B 97.601, BayVBl 1998, 305; KirchE 35, 413; NJW 1999, 1045.
1682. VGH München, Urteil vom 22.10.1997 - 7 B 97.601, BayVBl 1998, 305; KirchE 35, 413; NJW 1999, 1045.
1683. BVerwG, Urteil vom 21.04.1999 - 6 C 18.98, NJW 1999, 3063; NVwZ 1999, 1237.
1684. ACHIM NOLTE, Der richtige Weg von der „versorgenden“ zur „vorsorgenden“ Neutralität - Die bayerischen Schulkreuze auf dem Prüfstand des BVerwG, NVwZ 2000, 891.
1685. BVerwG, Urteil vom 21.04.1999 - 6 C 18.98, NJW 1999, 3063; NVwZ 1999, 1237.

positionen - der positiven und der negativen Religionsfreiheit - ist möglichst im Wege der praktischen Konkordanz aufzulösen. Im Unterschied zu einer einfachen Güterabwägung besteht der Sinn und Zweck der praktischen Konkordanz darin, beide im Widerstreit stehenden Grundrechte so einem tragfähigen und gerechten Ausgleich zuzuführen. Es ist eine Lösung zu finden, die den Bestand beider Grundrechte in ihrem Kern gewährleistet mit der Konsequenz, dass die negative Religionsfreiheit insoweit nicht mittels eines »einfachen Vetorechts« über die positive Religionsfreiheit triumphieren kann.

Indem das Bundesverwaltungsgericht die Anforderungen an einen Widerspruch reduziert, ist Art. 7 Absatz 3 BayEUG mit der Verfassung vereinbar. Damit ist unbestritten, dass der Staat Kreuze anbringen und so die christlichen Schüler und Eltern bei der Wahrnehmung ihrer positiven Religionsfreiheit ernst nehmen darf. Die verfassungskonforme Auslegung hat aber auch zur Folge, dass die negative Religionsfreiheit des Widersprechenden nicht zur Farce wird. Dem Einwand, das formal anerkannte staatliche Recht zum Kreuzaufhängen nütze wenig, wenn das Kruzifix im Einzel–(Ernst–)fall doch wieder in Konsequenz der geringen Anforderungen an den Widerspruch abgenommen werden müsse, begegnet das Bundesverwaltungsgericht durch den Hinweis, dass sich die staatliche Unterstützung in religiösen Dingen in der Schule nicht auf das schweigend an der Wand hängende Kreuz beschränkt, sondern auch im Falle des abgehängten Kruzifixes im Klassenzimmer die Betätigung der positiven Glaubensfreiheit in der Schule in Form des Religionsunterrichts und freiwilliger Andachten verbleibt, selbst wenn diese Form der Ermöglichung religiöser Freiheiten und Einsichten aktives Tätigwerden voraussetzt. Diese Form der Förderung fasst das Bundesverwaltungsgericht zusammen mit der Formel »respektierende, vorsorgende Neutralität des Staates in religiösen Belangen seiner Bürger«[1686] anstelle einer »versorgenden Neutralität des Staates in religiösen Belangen seiner Bürger«, in deren Konsequenz sich der bayerische Freistaat genötigt sieht, die christliche Mehrheit an den staatlichen Schulen mit christlichen Symbolen zu »versorgen«. Religiöse Empfindsamkeiten können präventiv berücksichtigt werden, wenn rechtzeitig der Dialog mit den Eltern über die Akzeptanz des Kreuzes geführt wird.

1686. BVerwG, Urteil vom 21.04.1999 - 6 C 18.98, NJW 1999, 3063; NVwZ 1999, 1237.

Es ist eine Binsenweisheit - oder sollte es doch sein: Essentiell ist die concordantia discordantium. In seinem staatsorganisationsrechtlichen Teil mutet das Grundgesetz der Minderheit zu, Entscheidungen der Mehrheit mitzutragen, und in seinem grundrechtlichen Teil mutet es der Mehrheit zu, Entscheidungen der Minderheit zu ertragen, jeweils unter Vermeidung von Majorisierungen.

C. Ist es ein Kreuz mit dem Kreuz?

I. Zum Verhältnis Minderheit - Mehrheit in den gerichtlichen und politischen Entscheidungen

Die Kruzifix–Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts[1687] diskriminiert keine religiöse Minderheit, sondern sorgt - im Gegenteil - für den Schutz von Minderheiten. Das in Bayern im Jahr 1995 geänderte Gesetz über das Erziehungs– und Unterrichtswesen ersetzt die vom Bundesverfassungsgericht beanstandete unbedingte Anbringungspflicht durch eine Regelung, die unter gewissen Voraussetzungen Ausnahmen zulässt, wenn der Anbringung des Kreuzes aus »ernsthaften und wichtigen Gründen des Glaubens oder der Weltanschauung des Schülers« widersprochen wird. Der Landtag im Freistaat Bayern hat sich bei dieser Neuregelung an der Wesentlichkeitstheorie des Bundesverfassungsgerichts ausgerichtet[1688]. Art. 4 GG garantiert, dass niemand, der das Kreuz ansieht, glauben muss. Aber Art. 4 GG garantiert auch, dass jedermann glauben kann und sich in seiner Lebensgestaltung daran ausrichten darf. Niemand darf aber die Andersdenkenden »durch seine religiöse Verehrung zu Gunsten oder zu Gedanken religiöser Verehrung nötigen bzw. ihnen solches zumuten. Das religiöse Wesen und Wirken des Kreuzes können nur die Grundrechtsträger - Individuen wie gesellschaftliche Gruppen - in freier Selbstbestimmung für sich und ihre Kinder bewerten und bestimmen, nicht jedoch der säkulare Staat.«[1689]

Es gibt somit unter bestimmten Umständen auch in Bayern Klassenzimmer ohne Kreuze. Das Kreuz wird aber aus bayerischen Schulen nicht zwangsweise verbannt.

In der Praxis spielen solche Anträge aber bislang eine minimale Rolle. In Bayern sind im Jahr 1996 in den insgesamt 4600 in Betracht kommenden Schulen ganze 12 derartige Anträge gestellt

1687. BVerfG, Beschluss vom 16.05.1995 – 1 BvR 1087/91, BVerfGE 93, 1; BGBl I 1995, 1163; BayVBl 1995, 720; DÖV 1995, 905; DVBl 1995, 1069; EuGRZ 1995, 359; JZ 1995, 942; KirchE 33, 191; MDR 1995, 1076; NJW 1995, 2477; VR 1995, 424; ZevKR 40 (1995), 477.

1688. MARTIN HECKEL, Das Kreuz im öffentlichen Raum, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 4 S. 1134.

1689. MARTIN HECKEL, Das Kreuz im öffentlichen Raum, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 4 S. 1135 f.

worden, von denen 10 entsprochen wurde, während bei zweien Kompromisslösungen gefunden worden sind. Der von den Kritikern befürchtete Dauerstreit um die Kreuze in den Schulen ist also keineswegs entbrannt. Der Alltag in den Schulen Bayerns ist überwiegend unverändert geblieben.

»Es gibt keine wertfreie Erziehung.«[1690]

II. Die Lehrer und das Kreuz im Klassenzimmer

Im Hinblick auf die Frage, ob ein Lehrer verlangen darf, das Kreuz aus dem Klassenzimmer zu entfernen, hat das VG Augsburg mit Urteilen vom 15. Juli 2004[1691] und vom 14. August 2008[1692] entschieden, dass ein Lehrer keinen Anspruch hat auf die Entfernung der Kreuze in den Klassenräumen, in denen er regelmäßig unterrichtet. Das Verwaltungsgericht bejaht einen Eingriff in die Glaubens– und Gewissensfreiheit gemäß Art. 4 Absatz 1 GG. Es kann dahinstehen, ob die Pflicht, Unterricht »unter dem Kreuz« zu halten, einen derart weitreichenden Eingriff in die Rechte des Klägers darstellt, dass eine über die allgemeine Gehorsamspflicht hinausgehende, vom Landesgesetzgeber zu schaffende wirksame Rechtsgrundlage ebenso wie beim Kopftuch[1693] bestehen muss. Die gesetzliche Grundlage für Einschränkungen der positiven Glaubensfreiheit von Lehrern ist in der Regelung des Art. 7 Absatz 3 BayEUG zu sehen. Diese Norm enthält jedenfalls eine wirksame Regelung, durch die der parlamentarische Gesetzgeber die sich aus der Verfassung selbst ergebenden Grenzen festgelegt hat. Obwohl dieses Grundrecht dem Wortlaut nach keinem Gesetzesvorbehalt unterliegt, gelten nach allgemeiner Rechtsauffassung verfassungsimmanente Schranken, namentlich dann, wenn das Grundrecht in Widerstreit zu kollidierenden Grundrechten Dritter oder sonstigem Verfassungsrecht tritt. Solche verfassungsrechtlich geschützten Rechtsgüter sind die hergebrachten Grundsätze des Berufsbeamtentums gemäß Art. 33 Absatz 5 GG, die von den Beamten eine besondere Treue– und Gehorsamspflicht verlangen. Der in die staatliche Verwaltung integrierte Lehrer hat in seinem Dienst grundsätzlich die staatlichen Erziehungsziele loyal zu verfolgen, sein Handeln in der Regel danach auszurichten und davon etwa abweichende eigene Vorstellungen und Wünsche hintanzustellen. Das Kreuz gehört zu den in Art. 131 Absatz 2 BV sowie Art. 7 Absatz 3 Sätze 1 und 2 BayEUG landesrechtlich festgelegten Bildungszielen. Das Verwaltungsgericht wägt im Wege praktischer Konkordanz ab zwischen der Glaubensfreiheit gemäß Art. 4 Absatz 1 GG und den hergebrachten

1690. JOHANNES GRÜNDEL, Es gibt keine wertfreie Erziehung, in: HEINRICH BASILIUS STREITHOFEN OP, Das Kruzifixurteil S. 318.
1691. VG Augsburg, Urteil vom 15.07.2004 - Au 2 K 04.845.
1692. VG Augsburg, Urteil vom 14.08.2008 - Au 2 K 07.347.
1693. BVerfG, Urteil vom 24.09.2003 - 2 BvR 1436/02, BVerfGE 108, 282; BayVBl 2004, 107; DÖV 2004, 30; DVBl 2003, 1526; EuGRZ 2003, 621; JuS 2003, 1220; JZ 2003, 1164; KirchE 44, 166; NJW 2003, 3111; ZBR 2004, 137.

Grundsätzen des Berufsbeamtentums gemäß Art. 33 Absatz 5 GG. Während es für den in seiner Glaubensfreiheit beeinträchtigten Lehrer unzumutbar und in der Sache unangemessen ist, ihn auf einen Antrag auf Entlassung aus dem Beamtenverhältnis zu verweisen, bewirkt die Entfernung des Kreuzes aus dem Klassenraum auf bloßen Antrag des Lehrers auch keinen schonenden Ausgleich. Ein Verfahren, einen Ausgleich im Wege praktischer Konkordanz bei Konflikten zwischen Schulleitung und Erziehungsberechtigten zu finden, regelt Art. 7 Absatz 3 Sätze 3 und 4 BayEUG. Diese Bestimmung, die das Gebot einer distanzierten Neutralität des Staates nicht verletzt, ist analog auf einen Konflikt zwischen der Schulleitung und dem Lehrer anwendbar, allerdings unter Maßgabe einer Modifikation des materiellen Maßstabes. Da der Lehrer das Kreuz als Amtsperson in erster Linie gemäß der Sinnzuweisung in Art. 7 Absatz 3 Sätze 1 und 2 BayEUG zu verstehen hat, befindet er sich in einer anderen Situation als ein minderjähriger Schüler. Er muss sich entgegenhalten lassen, dass er in seiner Persönlichkeitsentwicklung bereits gefestigt ist und somit die gesetzlich definierte Bedeutung des Kreuzes im Klassenraum erfassen kann. Daher kann der Lehrer diejenigen Argumente nicht vorbringen, die das Bundesverfassungsgericht im Kruzifix–Beschluss[1694] den Erziehungsberechtigten im Hinblick auf die spezifische Situation eines Volksschülers zugebilligt hat. Dementsprechend ist es dem Lehrer regelmäßig zuzumuten, sich mit dem Vorrang des Gesetzeszweckes des Kreuzes gemäß Art. 7 Absatz 3 Sätze 1 und 2 BayEUG abzufinden und dessen möglicherweise subjektiv empfundene christlich–missionierende Wirkung zu tolerieren. Dem subjektiven Empfinden mit der Folge, dass der Lehrer das Kreuz im Klassenraum nicht dulden muss, ist der Vorrang einzuräumen, wenn ein abweichend zu beurteilender atypischer Sonderfall in der Person des Lehrers vorliegt. Dies ist gegeben bei einer durch das Kreuz verursachten glaubens– bzw. weltanschauungsbedingt unzumutbaren Gewissensnot. Ein schwerwiegender innerer Konflikt im Sinne einer Glaubens– oder Gewissensnot muss nachgewiesen und plausibel dargelegt werden. Ein non liquet bezüglich der tatsächlichen Umstände oder die eigene, von der in Art. 7 Absatz 3 Sätze 1 und 2 BayEUG zum Ausdruck kommenden Entscheidung des parlamentarischen Gesetzgebers abweichende weltanschauliche Überzeugung reicht nicht aus, einen atypischen Sonderfall zu begründen. Gelingt der Nachweis nicht, so ist der Lehrer auf Grund seiner Pflicht zu Gehorsam und loyaler Unterstützung seines Dienstherrn grundsätzlich zu einer Duldung des Kreuzes unter Berücksichtigung des für ihn staatlicherseits vorgegebenen Sinngehalts - wie er sich aus Art. 7 Absatz 3 Sätze 1 und 2 BayEUG ergibt - verpflichtet.

1694. BVerfG, Beschluss vom 16.05.1995 – 1 BvR 1087/91, BVerfGE 93, 1; BGBl I 1995, 1163; BayVBl 1995, 720; DÖV 1995, 905; DVBl 1995, 1069; EuGRZ 1995, 359; JZ 1995, 942; KirchE 33, 191; MDR 1995, 1076; NJW 1995, 2477; VR 1995, 424; ZevKR 40 (1995), 477.

»Das im Verb »gewährleisten« enthaltene »gewähren« ist passivisch im Sinne von »gewähren lassen« zu verstehen.«[1695]

III. Die vorsorgende Neutralität in den Schulen Baden–Württembergs

In Baden–Württemberg hat das Kultusministerium eine Bekanntmachung zum »Christlichen Charakter der öffentlichen Volksschulen (Grund– und Hauptschulen)« veröffentlicht. Unter II 7. wird festgelegt: »Die Ausstattung der Schulräume mit christlichen Symbolen wird gewährleistet. Dabei ist das Empfinden beider Konfessionen zu achten.«[1696] Im Hinblick auf Art. 4 Absatz 2 GG ist das Kriterium die »Gewährleistung einer Ausstattung mit christlichen Symbolen« dahingehend zu verstehen, dass sich der Staat nicht verhindernd einmischen darf[1697]. Während in Bayern der Freistaat selbst aktiv dafür Sorge trägt, dass Kreuze aufgehängt werden, trägt Baden–Württemberg in passiver Weise dafür Sorge, dass von dem Religionsausübungsrecht auch Gebrauch gemacht werden kann. Das Land Baden–Württemberg wird nicht selbst aktiv und hängt Kreuze auf, stellt aber sicher, dass jederzeit christliche Symbole in den Klassenzimmern aufgehängt werden können. Wenn christliche Schüler, Eltern und Lehrer die Schulräume mit religiösen Symbolen ausstatten wollen, muss das Land sie gewähren lassen. Auf diese Weise wird eigene Aktivität gestärkt, ein privater Freiraum in der öffentlichen Sphäre garantiert und die positive Religionsfreiheit gezielt gefördert.

1695. ACHIM NOLTE, Der richtige Weg von der „versorgenden“ zur „vorsorgenden“ Neutralität - Die bayerischen Schulkreuze auf dem Prüfstand des BVerwG, NVwZ 2000, 891, 893.
1696. Bekanntmachung des Kultusministeriums vom 9. November 1967 - U II 1186/80, ABl S. 1260.
1697. Bekanntmachung des Kultusministeriums vom 9. November 1967 - U II 1186/80, ABl S. 1260.

»Die anhaltende Wertedebatte legt von diesem zivilreligiösen Bedarf des Staates hinreichend Zeugnis ab. … Das Verbot des Bundesverfassungsgerichts, das Anbringen von Kreuzen staatlich zu verordnen, hat zwar unter dem Gesichtspunkt der Neutralität des Staates eine gewisse Plausibilität, andererseits aber bleibt die zivilreligiöse Frage unberücksichtigt, wie das staatliche Erziehungsziel vor Gott ohne die Präsenz der Symbole der konkreten Religionsgemeinschaften gelingen soll.«[1698]

IV. Das Kruzifix und die staatliche Neutralität

a) Was beinhaltet die staatlicherseits zu wahrende religiöse Neutralität?

In der Literatur ist nach wie vor umstritten, ob und inwieweit der Staat in öffentlichen Räumen religiöse Symbole anbringen darf. Während diese Frage einerseits unter Berufung auf die staatliche Nichtidentifikationsverpflichtung verneint wird[1699], wird sie andererseits unter Hinweis auf die christlich geprägten Denktraditionen und kulturellen Grundlagen des Staates bejaht[1700]. Religiöse Neutralität hat das Verhältnis zwischen Staat und Kirche zu bestimmen. Unter Neutralität in religiösen Angelegenheiten versteht man »die Enthaltung von Parteilichkeit und Parteinahme des Staates hinsichtlich der plural existierenden und konkurrierenden Richtungen des religiösen und weltanschaulichen Spektrums der freien, offenen Gesellschaft.«[1701] Sie lässt sich aufteilen einerseits in die Neutralität der gleichmäßigen Distanzierung des Staates von den Religionen und Weltanschauungen, andererseits in die Neutralität der Offenheit für und des Schutzes des Religiösen, wobei beide Formen nicht antagonistisch oder beziehungslos separat gesehen werden können, sondern sich wechselseitig bedingen und ergänzen[1702].

1698. ROLF SCHIEDER, Die Neutralität ist nicht gefährdet, Rheinischer Merkur vom 1. September 1995.
1699. GERHARD CZERMAK, Der Kruzifix–Beschluss des BVerfG - seine Ursachen und seine Bedeutung, NJW 1995, 3348 – 3353.
1700. MARTIN HECKEL, Das Kreuz im öffentlichen Raum, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 4 S. 1073 - 1137; CHRISTOPH LINK, Stat Crux? - Die Kruzifix–Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts, NJW 1995, 3353 - 3357; DIETRICH PIRSON, Anmerkung zum Kruzifix–Beschluss, BayVBl 1995, 755 ff.
1701. MARTIN HECKEL, Das Kreuz im öffentlichen Raum, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 4 S. 1112.
1702. MARTIN HECKEL, Das Kreuz im öffentlichen Raum, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 4 S. 1115.

Die Distanzierung bedeutet, die schwere Bürde der ständigen Bedachtsamkeit auf sich zu nehmen.

b) Die Neutralität der staatlichen Distanzierung von religiösen Angelegenheiten

Der Staat hat sich von der Religion, ebenso wie von den Kirchen und Weltanschauungsgemeinschaften zu distanzieren, wenn es um Entscheidungen für alle Bürger ohne Ansehung der Religion geht[1703]. Es gibt keine Staatskirche (Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 Absatz 1 WRV) und der Staat heutzutage ist keine respublica christiana mehr. Diese Form der Neutralität gewährleistet, nicht in religiöser Hinsicht durch andere vereinnahmt zu werden. Weiter folgt hieraus das religiöse Privilegierungs– und Diskriminierungsverbot des Art. 3 Absatz 3 GG, z.B. bei der Besetzung staatlicher Ämter. Diese Neutralität bewirkt die Unterscheidung zwischen staatlichem und kirchlichem Handeln. Diese Variante der Neutralität der gleichmäßigen Distanzierung des Staates von theologischen Inhalten ist im Konfessionellen Zeitalter entstanden. Die respublica christiana des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation kann nach der Glaubensspaltung durch die Reformation nur bewahrt werden, indem der Augsburger Religionsfriede im Jahr 1555 eine weltliche Koexistenzordnung bildet, in der er sich von beiden in theologischer Hinsicht divergierenden Religionsparteien distanziert[1704].

»Offenheit verdient immer Anerkennung.«[1705]

c) Die Neutralität der Offenheit für das Religiöse

Die zweite Variante der religiösen Neutralität besteht in der »Offenheit für das Religiöse, in der Achtung der Religionsfreiheit als objektiver Wertentscheidung und subjektiven Grundrechts und folglich in der Respektierung der Autonomie und Eigengesetzlichkeit des religiösen Lebens und der religiös qualifizierten Kulturphänomene.«[1706] Ausfluss dieser Form der religiösen Neutralität ist die gleichmäßige Berücksichtigung des jeweiligen unterschiedlichen religiösen Selbstverständnisses der Kirchen unter Beachtung von Art. 3 GG[1707]. Dadurch wird weder der religiöse

1703. MARTIN HECKEL, Das Kreuz im öffentlichen Raum, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 4 S. 1112.
1704. MARTIN HECKEL, Deutschland im Konfessionellen Zeitalter S. 46, 52.
1705. OTTO VON BISMARCK, Rede in der zweiten Kammer des Preußischen Landtags am 24. November 1849.
1706. MARTIN HECKEL, Das Kreuz im öffentlichen Raum, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 4 S. 1113.
1707. MARTIN HECKEL, Das Kreuz im öffentlichen Raum, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 4 S. 1112; KLAUS SCHLAICH, Neutralität als verfassungsrechtliches Prinzip S. 131 ff., 157 ff.

Bereich aus der staatlichen Existenz ausgeklammert noch mutiert er in einen Laizismus, der alle religiösen Elemente aus dem öffentlichen Leben verbannt und »zur offiziellen Etablierung einer säkularen Weltanschauung führt.«[1708] Der Staat muss sich nicht indifferent neutral verhalten. Neutralität erlaubt Offenheit für das gemeinsame Kulturerbe, Kulturbewusstsein und historisch entstandenes Wertempfinden. Daher hat der Staat Freiräume zu gewähren, die von den Schülern und Eltern zur Vergewisserung christlicher Lehre gefüllt werden können. Insoweit darf der Staat im Schulbereich fördern und (heraus–)fordern[1709]. »Auch der neutrale Staat ist auf geistig geprägte Substanzen angewiesen, die Werte und Traditionen vermitteln. Dazu gehört in der abendländischen Tradition das Kreuz - neben anderen Werten - als Symbol helfender Liebe. Neutralität bedeutet gerade nicht, Religion und Weltanschauung staatsentscheidungsfrei zu halten.«[1710]

Das Bundesverwaltungsgericht bestätigt, dass der Staat bei der Wahrnehmung seines Erziehungsauftrages nicht auf religiös–weltanschauliche Bezüge verzichten muss[1711]. »Der konfessionell neutrale Staat bezeugt in der Anbringung des Kreuzes seinen Respekt vor dem Religiösen, das seine auf das Irdische beschränkten Staatszwecke und Staatskompetenzen transzendiert. Damit manifestiert er auf seine säkulare Weise den objektiven Wertgehalt der Religionsfreiheit als »wertentscheidende Grundsatznorm«, um als Freiheitsrecht »die Absage der Verfassung an die totalitären Gegensysteme der Vergangenheit und an ihren quasi–religiösen Anspruch zum Ausdruck zu bringen.«[1712]

> »Auf dreierlei Art hat die Welt Bestand: auf Recht, Wahrheit und Frieden, denn es heißt: Nach Wahrheit, Recht und Frieden richtet in euren Toren.«[1713]

D. Ein historischer Rekurs zum bayerischen Kniebeugeordre von 1838

Durch die Formulierung »Zwar ist es richtig, dass mit der Anbringung des Kreuzes in Klassenzimmern kein Zwang zur Identifikation oder zu bestimmten Ehrbezeugungen und Verhal-

1708. KLAUS STERN, Die Fehler der Richter, Die politische Meinung Heft 312 (1995), 8.
1709. ACHIM NOLTE, Der richtige Weg von der „versorgenden“ zur „vorsorgenden“ Neutralität - Die bayerischen Schulkreuze auf dem Prüfstand des BVerwG, NVwZ 2000, 891, 893.
1710. KLAUS STERN, Die Fehler der Richter, Die politische Meinung Heft 312 (1995), 8.
1711. BVerwG, Urteil vom 21.04.1999 - 6 C 18.98, NJW 1999, 3063; NVwZ 1999, 1237.
1712. MARTIN HECKEL, Das Kreuz im öffentlichen Raum, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 4 S. 1103.
1713. SIMON BEN GAMALIEL DER ÄLTERE (1. Jh. n. Chr.), nach Apostelgeschichte 22, 3 der Lehrer des Apostels Paulus.

tensweisen einhergeht«[1714], ebenso wie durch die in den Sondervoten von drei Richtern des Spruchkörpers zum Ausdruck kommende sinnvariierende Bedeutungsspaltung des Kruzifixes, werden Assoziationen geweckt zur repressiven Politik Bismarcks während des Kulturkampfes und zum »Kniebeugeordre, auch »Kniebeugungsordre« genannt[1715]. Im Jahr 1838 hat der bayerische König Ludwig I. angeordnet, dass bei Militärgottesdiensten alle Teilnehmer zur Verehrung der Hostie während der Konsekration niederknien sollten, und auch während der Fronleichnamsprozession hätten alle Soldaten bei der Wandlung und beim Segen ohne Rücksicht auf ihre Konfession vor dem Allerheiligsten das Knie zu beugen. Für die Katholiken sei das Beugen der Kniee eine Sache ihres Glaubens, für die Protestanten hingegen nur eine Exerzierübung. Die Protestanten protestieren dagegen mit der Begründung, von ihnen werde nicht nur eine salutatio - wie die Katholiken meinen - sondern eine ihnen nicht zuzumutende adoratio verlangt. Nach einem zehnjährigen Streit hebt der König seinen Befehl – den »Kniebeugungsordre« - auf.

Auf das Kruzifix übertragen bedeutet dies: es darf nicht verweigert werden, im Kreuz genau das zu sehen, was es für den einzelnen bedeutet. Das Kreuz in der christlichen Schule macht einerseits alle Bürger auf die Gemeinsamkeit der christlich geprägten Kultur aufmerksam, ist andererseits aber das Glaubenssymbol für die Christen, ohne Andersdenkende durch staatliche oder kirchliche Zwangsmissionierung zur Bekehrung, Bekreuzigung oder zum Beugen der Kniee zu zwingen. Mit der Fortsetzung der liberalen Rechtsprechung, bei der sich das Gericht vom Grundsatz der weltanschaulichen Neutralität des Staates leiten lässt, hat kein antikatholischer Kreuzzug begonnen, wohl aber ein Prozess des Diskurses über religiöse Symbole. Der Kruzifix–Beschluss des Bundesverfassungsgerichts hat einen vom Gericht sicher nicht bedachten und auch nicht erwarteten Effekt erzielt: das intensive Nachdenken über christliche Symbole und Traditionen in der in weiten Bereichen säkularen abendländischen Kultur. Wenige werden jetzt an einem Kreuz achtlos vorübergehen.

1714. BVerfG, Beschluss vom 16.05.1995 – 1 BvR 1087/91, BVerfGE 93, 1; BGBl I 1995, 1163; BayVBl 1995, 720; DÖV 1995, 905; DVBl 1995, 1069; EuGRZ 1995, 359; JZ 1995, 942; KirchE 33, 191; MDR 1995, 1076; NJW 1995, 2477; VR 1995, 424; ZevKR 40 (1995), 477.

1715. MAX SPINDLER (HRSG.), Handbuch der bayerischen Geschichte Bd. 1 S. 201 ff.

»Verantwortung antwortet und Verantwortung verlangt nach Antworten.«[1716]

6. Kapitel: Postludium: Wie geht´s weiter?

A. Kriterien für die Wahrnahme von Verantwortung

An der heftigen Reaktionen auf den Kruzifix–Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts, die wegen der bayerischen Spezifika und wegen der besonderen Anschaulichkeit des Gegenstandes besonders einprägsam ist, wird die Sorge über die Unsicherheit und die Ungewissheit über die Zukunft offenkundig. Es besteht Unsicherheit über die Auswirkungen einer zu starken Individualisierung. Wie wirken sich die Auflösung herkömmlicher Milieus, das Nachlassen der Bindekraft großer Organisationen, von der auch die Kirchen betroffen sind, und die Sorge vor einer Selbstverwirklichung, die auf den Mitmenschen selten Rücksicht nimmt, auf das Miteinander in der Gesellschaft, in Staat und Kirche aus? Die verantwortliche Reaktion hierauf beurteilt sich nicht nach einheitlichen Maßstäben. Staat und Kirche vertreten in Konsequenz ihrer jeweiligen Verantwortung Interessen - und das ist legitim. Sie wollen ihre aus ihrem Verantwortungsverständnis resultierenden Auffassungen im Recht durch Regelungen in der jeweiligen Zeit verankert sehen. Dabei kann kirchliche und staatliche Verantwortung differieren, aber auch identisch sein[1717]. Das unterschiedliche Verantwortungsverständnis beinhaltet folglich nicht notwendig Gegensätzlichkeiten. Vielmehr können beide ineinander gelagert sein. Bundespräsident Horst Köhler zieht folgende Schlussfolgerungen: »In Deutschland sind heute Staat und Kirche getrennt und doch arbeiten sie als unabhängige Partner gut zusammen. Die Verfassung ordnet dieses Miteinander und schützt die Glaubensfreiheit jedes Einzelnen. Mit diesem rechtlichen Rahmen allein ist es jedoch nicht getan, denn die Glaubensfreiheit ist mehr als ein Abwehrrecht. Sie

1716. JAN HENRIK KLEMENT, Verantwortung S. 576.

1717. Kirchliche Verantwortung bedingt keine bestimmte Staatsform, weder für die Katholiken noch für die Protestanten. Zwar haben die Protestanten historisch gesehen bis zur Zeit der Weimarer Reichsverfassung die monarchische Staatsform seit dem Konfessionellen Zeitalter als verbindlich empfunden, doch heutzutage sind theologisch verantwortete Legitimitätsgesichtspunkte für die jeweilige staatliche Machtausübung und deren Umfang aufzuzeigen.

ist auch eine Einladung dazu, sich mit dem eigenen Glauben in die Gesellschaft einzubringen. Und die Trennung von Staat und Kirche ist auch eine Einladung an die Kirchen, sich frei und freiwillig an der Gestaltung des gesellschaftlichen Miteinanders zu beteiligen. Darauf sollte jedenfalls ein Staat nicht verzichten, der - wie der unsere - zwar weltanschaulich neutral ist, aber maßgeblich auf Werten aufbaut, die auf das jüdisch–christliche Erbe zurückgehen.«[1718]

»Wer die Hand zur Verständigung ausstreckt, braucht einen festen eigenen Standpunkt.«[1719]

B. Schlussfolgerungen für die Wahrnehmung kirchlicher Verantwortung

Wahrnehmung von Verantwortung setzt das Bewusstsein der eigenen Identität und den Willen zur Verständigung voraus. Die Kirchen wissen, dass sie nicht deshalb existieren, weil der Staat ihre rechtliche Existenz anerkennt und Freiräume zur Verfügung stellt. Wenn den Kirchen aber die Möglichkeit zum Handeln und öffentlichen Wirken gegeben ist, haben sie diese Möglichkeit dankbar zu ergreifen und diese Wirkungschancen auch für die Zukunft zu erhalten[1720]. Dies erfordert kirchliche Verantwortung. Dies ist wichtig im Hinblick auf die bereits zum geflügelten Wort avancierte Weisheit des ehemaligen Bundesverfassungsrichters Ernst–Wolfgang Böckenförde. Er hat festgestellt: »Der freiheitliche, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann. Das ist das große Wagnis, das er, um der Freiheit willen, eingegangen ist.«[1721] Hierdurch unterscheiden sich der Staat des Grundgesetzes vom Reich des Konfessionellen Zeitalters mit seiner Einheit von Glaube und Recht und auch vom Kaiserreich der Bismarck–Ära, als der Nationalstaat mit protestantisch dominiertem Christentum mit dem

1718. HORST KÖHLER, Das Recht kann mehr Kraft entwickeln als das Schwert, in: ERNST ÖFFNER (HRSG.), Friedensreden S. 46.

1719. ERNST ÖFFNER, Der Augsburger Religionsfriede von 1555 - und was er für heute gebracht hat, in: DERS., Friedensreden S. 24.

1720. RAINER E. MÜLLER, Bericht über die synodalen Beratungen zum Zustimmungsgesetz zum Evangelischen Kirchenvertrag bei der Württembergischen Landessynode am 25. Oktober 2007, veröffentlicht im Internet der Evangelischen Kirche in Württemberg.

1721. »Der freiheitliche, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann. Das ist das große Wagnis, das er, um der Freiheit willen, eingegangen ist. Als freiheitlicher Staat kann er einerseits nur bestehen, wenn sich die Freiheit, die er seinen Bürgern gewährt, von innen her, aus der moralischen Substanz des einzelnen und der Homogenität der Gesellschaft, reguliert. Anderseits kann er diese inneren Regulierungskräfte nicht von sich aus, das heißt, mit den Mitteln des Rechtszwanges und autoritativen Gebots zu garantieren versuchen, ohne seine Freiheitlichkeit aufzugeben und - auf säkularisierter Ebene - in jenen Totalitätsanspruch zurückzufallen, aus dem er in den konfessionellen Bürgerkriegen herausgeführt hat.« ERNST–WOLFGANG BÖCKENFÖRDE, Staat, Gesellschaft, Freiheit. S. 60.

Kaiser als oberstem Bischof die Werte für die im Gemeinwesen wahrzunehmende Verantwortung bestimmen wollten. Die Trennung von Staat und Kirche im Kultur– und Sozialstaatssystem hat zur Notwendigkeit einer verstärkten wechselseitigen Koordinierung und Kooperation geführt, die in Staat–Kirche–Verträgen inhaltlich beschrieben werden[1722], die aber auch in zahlreichen Berücksichtigungsklauseln der Spezialgesetze vom Krankenhauswesen bis zum Bauplanungsrecht und Medienrecht zum Ausdruck kommt[1723]. Die Legitimation für die Kooperation zwischen Staat und Kirche heutzutage wird nach der Auffassung des ehemaligen Bundesverfassungsrichters Ernst–Wolfgang Böckenförde aus der Erkenntnis abgeleitet, dass der moderne, rationale demokratische Staat die Grundlagen seiner Existenz weder selber schaffen noch bewahren könne. Damit ist ausgesprochen, dass die Kirche Menschen in ihrer Suche nach Werten und auch nach Transzendenz das vermitteln kann, was der neutrale, nicht laizistisch–religionsfeindliche und auf diesseitige Staatsziele und Staatsfunktionen gerichtete säkulare Staat weder vermitteln kann noch vermitteln sollte. Unter Bezug auf solche Erwägungen und in dem Wissen um leidvolle Erfahrungen mit totalitären Staatssystemen hat der sozialdemokratische Kultusminister Dr. Franz Fendt im Jahr 1946 angeordnet, das Kreuz in den Klassenzimmern Bayerns wieder anzubringen[1724]. Es ist Ausdruck der Selbstbeschränkung des Staates, dass er die Grenzen des Säkularen bewusst macht und dadurch eine Selbstüberhebung des Staates in totalitäre Zielsetzungen und Machtansprüche vermeidet. Folglich baut der Staat auf die Kirche und darauf, dass die Kirche ihre Verantwortung wahrnimmt. Dies wissend können auch die Kirchen ihren Beitrag zur Orientierung beitragen. »Denn religiöser Glaube vermittelt innere Antriebe und Bindungskräfte, die eine intakte Gesellschaft letztlich sehr gut gebrauchen kann.«[1725] Die Kirchen bieten Orientierung, den archimedischen Punkt, der Halt gibt und auch das Gefühl der Mitverantwortung für den Schwächeren und für die Schöpfung vermittelt. Dies ist möglich durch eine zeitgemäße Verkündigung des Evangeliums und durch eine Gestaltung kirchlichen Lebens, die auch im Blick hat, den Verlust christlicher Wertvorstellungen in der Gesellschaft zu verhindern.

1722. Siehe hierzu HANS ULRICH ANKE, Die Neubestimmung des Staat–Kirche–Verhältnisses in den neuen Ländern durch Staatskirchenverträge S. 64 - 404.

1723. MARTIN HECKEL, Gleichheit oder Privilegien S. 44, 56.

1724. Dr. Franz Fendt nimmt Bezug auf das Kreuz als Sinnbild dafür, dass »die Jugend zu wahrem Menschentum, zu gegenseitigem Verständnis, zu Verträglichkeit, zu echter Demokratie und gesichertem Weltfrieden erzogen wird.« Siehe MARTIN HECKEL, Das Kreuz im öffentlichen Raum, in: DERS., Ges. Schriften Bd. 4 S. 1104 f.

1725. HORST KÖHLER, Das Recht kann mehr Kraft entwickeln als das Schwert, in: ERNST ÖFFNER (HRSG.), Friedensreden S. 47.

»Der Staat kann sich nicht scheiden wollen von der Religion, sondern auch in Zukunft muss er erwarten, dass ihm aus diesem Gebiete des geistlichen Lebens ein Gewinn zugehen werde, der sein eigenes Gedeihen wesentlich fördert.«[1726]

C. Schlussfolgerungen für die Wahrnahme staatlicher Verantwortung

Ernst–Wolfgang Böckenförde[1727] geht davon aus, dass die Religion aus der Freiheit selbst lebt und (aus der Freiheit) ihre Kraft als Grundlage für das Zusammenleben entfaltet[1728]. Der Staat kann Raum geben und Bedingungen schaffen für religiöses Leben[1729], ohne dass er sich damit mit einer Kirche identifiziert. Der Staat schafft dies, indem er seinen Bürgern Freiheit gewährt, und niemanden auf eine bestimmte Weltanschauung verpflichtet. Die Freiheit, einen Glauben zu haben oder nicht zu haben, ihn öffentlich zu praktizieren oder nicht, ist ebenso realisiert wie die bürgerlichen Rechte und Pflichten, die unabhängig vom religiösen Bekenntnis sind. Der Staat ist aber darauf angewiesen, dass gesellschaftliche Kräfte, insbesondere Kirchen sowohl wegen ihrer geschichtlich gewordenen prägenden Bedeutung als auch wegen ihres gegenwärtigen Wirkens Orientierung geben können.

Im Respekt vor der jeweils anderen Seite ebenso wie durch eine selbstbewusste dialogfähige Überzeugung im Hinblick auf den eigenen Standpunkt sind dabei unter Wahrung von Toleranz und Courtoisie in einem friedliches Miteinander Maßstäbe zu setzen. So haben Staat und Kirche jeweils ihre Verantwortung wahrnehmen nach der Maßgabe »Conventio perpetua sit, & Pax semper duratura.«[1730]

1726. Kultusminister von Ladenberg bei den Verfassungsberatungen zur Preußischen Verfassungsurkunde von 1850, zitiert nach STEFAN KORIOTH, Der Braunsberger Konflikt (1871 - 1876) um den katholischen Religionsunterricht an preußischen Schulen, in: Jahrbuch für europäische Verwaltungsgeschichte Bd. 14 (2002) S. 223, 229.
1727. ERNST–WOLFGANG BÖCKENFÖRDE, Der freiheitliche säkularisierte Staat, in: SUSANNA SCHMIDT UND MICHAEL WEDELL (HRSG.), Um der Freiheit willen! Kirche und Staat im 21. Jahrhundert S. 20.
1728. Was der Staat nicht garantieren und schaffen kann, kann er aber sehr wohl begünstigen und stärken.
1729. ERNST–WOLFGANG BÖCKENFÖRDE, Der freiheitliche säkularisierte Staat, in: SUSANNA SCHMIDT UND MICHAEL WEDELL (HRSG.), Um der Freiheit willen! Kirche und Staat im 21. Jahrhundert S. 22.
1730. Diese Formulierung ist in Art. 5 § 14 IPO enthalten.

Stichwortverzeichnis

Abberufung
Theologieprofessor 323
Altgläubige
Augsburger Religionsfriede 91
Identitätsanspruch mit der wahren Kirche 71
Katholiken 71, 91
Reich 67
Religionspartei 88, 90, 94
Altkatholiken
Reich 204, 210, 239, 243, 247, 258
Altkatholische Kirche
Katholische Kirche 204
Amicabilis compositio
Westfälischer Friede 132
Amtsgericht
Kirchenaustritt 60, 170, 173
Änderungsmöglichkeiten
Güstrower Vertrag 313
Art. 4 GG
Kirchenaustritt 58, 59
Kirchenmitgliedschaft 59
Kirchenübertritt 169, 182
Religionsfreiheit 34
Votum negativum 167
Art. 5 Absatz 3 GG
Theologische Fakultät 293
Wissenschaft 293
Art. 6 GG
Ehe und Familie 334
Aufklärung
Staat 48
Aufnahme
Kirchenübertritt 179
Aufsicht des Staates
Kulturkampf 245
Augsburger Bekenntnis
Confessio Augustana 67
Reichstag 1530 67
Augsburger Confessions-Verwandte
Augsburger Religionsfriede 90
Identitätsanspruch mit der wahren Kirche 69
kanonisches Recht (keine Bindung) 69
Kirchenregiment 98
Reich 67
Reichsverständnis als Sacrum Imperium 69
Religionspartei 88, 90, 94
Augsburger Religionsfriede
Abschluss 25. September 1555 ..... 86, 87
Abzugssteuer 102
Altgläubige 91
Augsburger Confessions-Verwandte 90
Ausgleichsfunktion 117
Ausschluss der Sekten 92
Ausschluss evangelischer Bischöfe 102
Bedeutung 117
Bekenntniswechsel 108
Bekenntniswechsel eines katholischen Fürstbischofs 101
Beschwerden 104
Beteiligte 87
Böhmen 87, 102
Confessio Augustana 91
cuius regio - eius religio 101, 108
Geistliche Jurisdiktion 93
Geistlicher Vorbehalt 124
Geltungsbereich 87
Gewissensfreiheit 102
Grafschaft Haag 105, 115
in Gesetzesform übergeleiteter Vertrag 88
ius emigrandi 102, 111
ius reformandi 97, 99, 100, 108, 111
juristisch - politische Überbrückung der

konfessionellen Spaltung 117
katholischer Fürstbischof 101
katholischer Kaiser 102
Ketzerrecht 93
Koexistenzregelungen 89
Konflikt 123
König Ferdinand 87
Koordination 117
Legalisierung der Religionsparteien 117
Missionierungsverbot 104
Nebendeklaration König Ferdinands 109
Papst 87
Parität 95
Rechtsquellencharakter 88
Rechtsschichten 116
Reformierte 93
Reichslandfriede 89
Reichsstädte 99
Reichsverfassung 88
Religionsfreiheit .. 103, 105, 107, 108, 109, 112, 113, 114
Religionsparteien 87, 90, 117
Reservatum ecclesiasticum 100
Schutz (paritätisch) 95
Schutz theologischer Selbstbestimmung 95
Schutzregelungen 89
Sektenausschluss 92
Status-quo-Garantien 99
Streit 123
Subordination 117
Suspension der geistlichen Jurisdiktion 93
Territorien 89, 99
Untertan 102
Verhandlungen 85
Verteilungsregelungen 89
Vorgeschichte 78
Westfälischer Friede 128
Würdigung 117

Ausbildung der Geistlichen
Theologische Fakultät 295, 296

Auseinandersetzung
Kulturkampf 207

Ausländer
Kirchenmitgliedschaft 58, 60
Kirchensteuer 57
Zuzug 57, 162

Auswanderung
DDR- Situation 114

Ausweisung
Untertan 149

Ausweisungsrecht
Religionsfreiheit 138
Westfälischer Friede 138

Baden-Württemberg
Staatskirchenvertrag 279
Vereinbarung Kirchenübertritt 177

Bannandrohungsbulle
Luther 49, 52

Bannspruch
Luther 50

Bayern
Änderung des Schulgesetzes 388, 390, 393
Kruzifix Volksschule 1941 186
Schulgesetz 388, 390, 393

Beamtenverhältnis
Konfessionelles Staatsamt 191, 317

Bekenntnis
Begriffsbestimmung 55
bekenntnisverwandte Kirchen 161
Confessio Augustana 52, 80
Festlegung 34
ius reformandi 98
juristische Funktion 55
Kirchenmitgliedschaft 60
Kirchenverfassung 55
konfessionelles Staatsamt 36, 317, 319, 320, 322, 323
Konfessionelles Zeitalter 34
Kreuz 61, 360, 363, 387, 399
Kruzifix 61, 360, 363, 387, 399
Luther 50
Recht 55
Rechtsfragen 36
Reichstag 1530 ..... 52, 63

staatliche Neutralität 56
Theologische Fakultät 36, 294, 295
theologische Funktion 55
Veränderungsverbot 55
Vergleich 160
Wechsel 36

Bekenntnisdivergenz
Koordinierung 140
Landesherr - Untertan 140, 141, 142, 143, 144

Bekenntnisfestlegung
Haag, Grafschaft 115
Umzug 160

Bekenntnisvergleich
Rechtsquelle als Nachweis 159

Bekenntnisverwandtschaft
Kirchenmitglied 158, 163
Kirchenmitgliedschaft 158, 163
Westfälischer Friede 159

Bekenntniswechsel
Bedenken der katholischen Kirche 168
Bekenntnis evangelisch 142, 143, 144
Calvinismus 123
Festlegung 34
katholische Kirche 168
katholischer Fürstbischof 101
Kirchenübertritt 170
Konfessionelles Zeitalter 34
Landesherr nach 1648 142
Luther 50
Motivation 153
Umzug 156
Votum negativum 167
Zuzug 167

Bekenntniswechsel nach 1648
Westfälischer Friede 139, 147

Bekenntniszugehörigkeit
Kirchenmitglied 156, 158
Kirchenmitgliedschaft 52, 55, 156, 158
Kirchensteuer 55
Kirchenübertritt 181
Taufe 55
Umzug 156

Berufung
Theologieprofessor 322

Bestandsgarantie
Theologische Fakultät 298, 299

Beurkundung
Eheschließung 235, 327

Bischofskonferenz
Ehe 345
Standesamt 345

Bismarck
Eduard Kullmann 231
Hl. Stuhl – diplomatische Beziehungen 254
Karolineninseln 256
Kruzifix-Entscheidung 399
Kulturkampf 198
Österreich, Frankreich 205
Schaukelstuhlpolitik 251, 252

Bismarck - Attentatsversuch 13. Juli 1874
Kulturkampf 231

Bismarck – Eduard Kullmann
Kulturkampf 231

Bismarcks Schaukelstuhlpolitik
Kulturkampf 251, 252

Böhmen
Augsburger Religionsfriede 87, 102

Braunsberger Konflikt
Kulturkampf 190, 191, 192, 194, 204, 209, 216, 219, 283, 317, 320, 323
missio canonica 190, 317, 320

Brotkorbgesetz 22. April 1875
Kulturkampf 235

Bundesverfassungsgericht
Bindungswirkung der Entscheidungen 390
Glaubensfreiheit 382
Kopftuch 36, 354, 355
Kreuz 36, 61, 360, 363, 364, 365, 369, 370, 375, 377, 378, 380, 385, 386, 387, 390, 393, 399, 401, 402
Kruzifix ..36, 61, 186, 360, 363, 364, 365, 369, 370, 375, 377, 378, 380, 385, 386, 387, 390, 393, 399, 401, 402
Leitsatzberichtigung 366, 367

Leitsätze 366, 367
Schulgesetz Bayern 390
Sondervoten Kruzifix-Beschluss 364, 370, 385, 400
Cajetan
Luther 52
Calvinismus
Bekenntniswechsel 123
Canossa
Kulturkampf 207, 208, 212, 213, 252
Codex Iuris Canonici
katholische Kirche 340
Confessio Augustana
Augsburger Bekenntnis 67
Augsburger Religionsfriede 91
Bekenntnis 52, 80
invariata 91
Kaiser Karl V. 81
Melanchton 80
Reichstag 1530 ..... 52, 80
variata 91
Westfälischer Friede 130
Confessio Augustana invariata
Westfälischer Friede 130
Corpus Evangelicorum
Westfälischer Friede 129
Courtoisie
Fehlen im Kulturkampf 266
cuius regio - eius religio
Augsburger Religionsfriede 101
Daniel 7
Reich 63
DDR
Auswanderung - Situation 114
Reisefreiheit – fehlende 115
Diskriminierungsverbot
Normaltag 137
Dreißigjähriger Krieg
Konfessionskrieg 125
Ehe
Art. 6 GG 334
Bischofskonferenz 15.12.2008 345
Erbschaftsteuer 344
katholische Kirche 208
Rechtsbeziehungen 349
Reichskonkordat 344
Sakrament 340, 341
staatlicher Schutz 334, 343
Totenfürsorge 344
Trienter Konzil 340
Verbindlichkeit (Nachweis) 349
Eheschließung
Beurkundung 327
Polen 341
Reichsgesetz 1875 ..... 233, 235, 327
Standesamt 235, 327
Trauung - Verhältnis 342
Eheverständnis
Ehehindernisse 336
evangelisch 335, 336, 339
katholische Kirche 340, 341
kirchlich 336
Kongruenz evangelisches und staatliches 339
Leitlinien der VELKD 337
Luther 335, 336
Reichskonkordat 341
Scheidung 335
staatlich 336, 339
VELKD 337
Zentrum 234
Zivilrecht 336
Eheverständnis evangelisch
staatliches Recht 336
Übereinstimmung mit staatlichem Recht 336
Einheit von Glaube und Recht
Religionspartei 75
Eintritt
Kirchenmitgliedschaft 58, 60
EKD
Umgemeindung 165
Enzyklika Quanta cura
Papst 201
Evangelische Kirche in Deutschland (EKD)

Reihenfolge Eheschließung - Trauung 346
Umgemeindung 165
Exekutivgewalt der Kirche
Reich 65
Exercitium religionis
Westfälischer Friede 139
Expatriierungsgesetz 4. Mai 1874
Kulturkampf 229
Forschung
Theologische Fakultät 294, 296
Forschungsfreiheit
Theologische Fakultät 295
Forschungsstand
Wechselwirkungen Staat – Kirche 36
Fortsetzung der Kirchenmitgliedschaft
Zuzug 158
Friede
Kirche 404
Friedensreiter-Flugblatt
Westfälischer Friede 126
Funktionsfähigkeit
Theologische Fakultät 303
Gegenreformation
Reformation 47
Geharnischter Reichstag
1547 Augsburg 82
Geistliche Jurisdiktion
Augsburger Religionsfriede 93
Geistlicher Vorbehalt
Augsburger Religionsfriede 124
Parität 134
Reich 123
siehe Reservatum ecclesiasticum 100
Status-quo-Sicherung 101
Westfälischer Friede 134
Gemeinsame Angelegenheiten
Religionsunterricht 318, 319, 320, 321
Staat - Kirche 60, 182, 272, 273, 289
Theologische Fakultät 285, 286, 287, 289, 291, 294, 296, 298, 306, 307, 313, 314, 322, 325
Geschichtstheologie
Reich 63
Gesetz Anstellung Geistliche 11. Mai 1873
Kulturkampf 219, 230
Gesetz Gerichtshof für kirchliche Angelegenheiten 12. Mai 1873
Kulturkampf 220
Gesetz Grenzen der Kirchenzucht 13. Mai 1873
Kulturkampf 221
Gesetz Kirchenaustritt 14. Mai 1873
Kulturkampf 221
Gesetz Kirchenaustritt 9. März 1874
Kulturkampf 228
Gesetz Vermögensverwaltung der katholischen Kirche 7. Juni 1876
Kulturkampf 239
Gesetz Verwaltung erledigter Bistümer 20. Mai 1874
Kulturkampf 229
Gesetz Vorbildung Geistliche 11. Mai 1873
Kulturkampf 219, 230
Gewissensfreiheit
Augsburger Religionsfriede 102
Westfälischer Friede 138, 140, 141
Glaube
Einheit von Glaube, Kirche, Reich und Recht 77
Konfessionelles Zeitalter 45
Recht 45, 47, 75, 402
Recht (Zusammenhang) 46
Recht im 19. Jahrhundert 47
Reich 120, 121
Reichsverfassung 46
Religionspartei 75
säkularer Rahmenbegriff 35
Glaubensdissens
Krieg 77
politischer Dissens 73, 75
Waffengewalt 77
Glaubensfreiheit
Rechtsprechung 382
Umfang Normaljahr 136
Glaubenskonflikt
Verfassungskonflikt 74

Glaubensspaltung
Parität ... 95
Reformation ... 62
Reich ... 72, 77
Reich – Neuartigkeit der Situation ... 75
Reichstage ... 65
Reichsverfassung ... 65, 73, 74
Verfassungskonflikt ... 73
Glaubensverständnis
19. Jahrhundert ... 47
Konfessionelles Zeitalter ... 47
Konfrontation ... 47
Reich ... 47
Görres-Gesellschaft
Kulturkampf ... 242
Gottesdienst
Trauung ... 350
Grafschaft Haag
Augsburger Religionsfriede ... 105, 115
Grundrechtseingriff
positive – negative Religionsfreiheit ... 386, 387
Güstrower Vertrag
Änderungsmöglichkeiten ... 313
Berufung Theologieprofessor ... 323
Perpetuierungsfunktion ... 280
Schließung einer Fakultät ... 288
Staat – Kirche – Vertrag Mecklenburg-Vorpommern
42, 280, 281, 285, 288, 296, 301, 302, 303, 305, 306, 307, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 319, 320, 323
Vertragstreue ... 306, 307
Güstrower Vertrag Art. 4
Verfassungsauftrag ... 301
Haag
religiöse Freistellung in der bayerischen reichsunmittelbaren Grafschaft Haag ... 115
Haag, Grafschaft
Bekenntnisfestlegung ... 105, 115
Hausandacht
Normaljahr ... 136, 146
Untertan ... 146
Westfälischer Friede ... 137
Heiliges Römisches Reich
Reichsverständnis ... 63
Hermesianismus
Köner Wirren ... 208
Hochzeit ohne Trauschein
evangelische Kirche ... 332
katholische Kirche ... 332
Praxis ... 332
Unterhaltspflicht ... 333
Witwenrente ... 333
Identität
Verantwortung ... 402
Imparität
Kulturkampf ... 247
Information
Kirchenübertritt ... 180
Instrumentum Pacis Osnabrugense
Westfälischer Friede ... 127
Interdisziplinärer Austausch
Theologische Fakultät ... 294, 296
Interim 1548
Reich ... 76, 82
Investiturstreit
Reich ... 75
Itio in partes
Westfälischer Friede ... 132
Ius emigrandi
Abwehrsituation ... 112
Augsburger Religionsfriede ... 102, 111
ius reformandi ... 110
Konsequenzen ... 104
Religionsfreiheit ... 114, 139
Untertan ... 145, 149
Verkauf von Hab und Gut ... 112
Westfälischer Friede ... 139
Ius reformandi
Augsburger Religionsfriede ... 96, 97, 99, 100, 101, 108, 111
Bekenntnis ... 98
Gewissensentscheidung ... 134
ius emigrandi ... 110

katholische Geistliche 100
Normaljahr 141, 143, 144
Reichsfürsten 97
Reichsritterschaft 99
Reichsstädte 99
Simultaneum 144
Westfälischer Friede 133, 148
Jesuitengesetz 4. Juli 1872
Kulturkampf 217, 261
Kaiser
Wahl 102
Kaiser Karl V.
Confessio Augustana 81
Rekatholisierungspolitik 81, 83, 84
Wormser Edikt 1521 ..... 65, 84
Kanzelparagraph 26. Februar 1876
Bundesrepublik 262
DDR 262
Kanzelparagraph 10. Dezember 1871
Kulturkampf 215
Kanzelparagraph 26. Februar 1876
Kulturkampf 239, 261
Karolineninseln
Bismarck 256
Kulturkampf 256
Papst Leo XIII. 256
Katholiken
Altgläubige 67, 71, 91
Ausschließlichkeitsanspruch mit der wahren Kirche 71
Identitätsanspruch mit der wahren Kirche 71
Ketzerei der Protestanten 71
Protestanten - Häretiker 70
sakrales Reichsverständnis 71
Tradition 71
Verurteilung der Protestanten als Häretiker 70
Katholische Geistliche
Augsburger Religionsfriede 100
Katholische Kirche
19. Jahrhundert 201
Altkatholische Kirche 204
can. 1055 bis 1165 340
Codex Iuris Canonici 340
Eheverständnis 340, 341
Kirchenaustritt 275
Konkordat 274
Kulturkampfkonsequenzen 274
Presse 243
Reaktion auf Kulturkampf 274
Staat 203
Tradition 47
Universalitätsanspruch 204
Vatikanum 201
Vereine 201
Vereinswesen 243
Katholischer Fürstbischof
Augsburger Religionsfriede 101
Bekenntniswechsel 101
Ketzerrecht
Augsburger Religionsfriede 93
Luther 65
Kindertaufe
Taufe 54
Kirche
Ausbildungsstätte 283
Bekenntnisfestlegung 160
Bekenntnisgemeinschaft 161
Einheit von Glaube, Kirche, Reich und Recht 77
evangelisches Verständnis der Trauung 348
Friede 404
gesellschaftliches Engagement 278
katholisch 69
Konfrontation mit dem Staat 39
Kooperation Staat 403
Körperschaftsstatus 276
Kulturkampf 39
Orientierung 404
Personenstandsgesetz - Schlussfolgerung 351
Personenstandswesen 342
Reichsgründung 195
Reichskonkordat 344
Reichsverfassung 63
Säkularisation 1803 269

Scheidung 333
Selbstbestimmungsrecht 276
Taufe 272
unio imperii et ecclesiae 64
Verantwortung...268, 269, 270, 271, 272, 273, 274, 289, 401, 402, 404
Verantwortung für Theologische Fakultäten 289
Verantwortung Theologische Fakultät 297
Voraustrauung 345
Wiederverheiratung 333
Wohnsitz 57
Zivilehe 333

Kirchen
Bekenntniszugehörigkeit 156
Wiedervereinigung 85, 90, 120, 121, 124, 125, 152

Kirchenaustritt
Abwendung von der Kirche 172
Amtsgericht 60, 170, 173
Art. 4 GG 58, 59
gesetzliche Regelung 175
katholische Kirche 275
Kirchensteuer 60
Kirchenübertritt 170, 183
Religionsfreiheit 60, 160, 170, 221, 222, 228, 262
staatliche Regelung 60
Standesamt 60, 170, 173, 176, 178
Tabaksfall 170
Taufe 155
Verständnis 172

Kirchenfusion
clausula rebus sic stantibus 310
Kein Wegfall der Geschäftsgrundlage 309, 311, 312
Mecklenburg-Vorpommern, Hamburg, Schleswig-Holstein 286, 308
Rechtsnachfolge 308
Theologische Fakultäten in MV 287, 308

Kirchenmitglied
Bekenntnisverwandtschaft 163
Zuzug 161, 163

Kirchenmitgliedschaft
Art. 4 GG 59
Ausländer 58, 60
Beginn 58
Begründung 58
Bekenntnis 60
Bekenntnisverwandtschaft 158
Bekenntnisverwandtschaft - Nachweis 158
Bekenntniszugehörigkeit 52, 55, 156
eigene Angelegenheit 58
Eintritt 58, 60
Eintrittsrecht 58
Fortsetzung bei Zuzug 158
Fortsetzung nach Umzug 158
Glaubensfreiheit 58
Inländer 58
Kirchensteuer 60
Kirchenübertritt 60, 180, 181, 182
Konfirmation 56
Leuenberger Konkordie 159
Parochie 56
Religionsfreiheit 54
Religionsmündigkeit 167, 178
Staatsangehörigkeit 57, 162
Steuerschuldner 56
Taufe 52, 53, 54, 60
Territorialprinzip 57, 165, 168
Trauung 56
Umgemeindung 164, 165
Umzug 158
Voraussetzungen 171
vorübergehender Aufenthaltsort 57
Wohnsitz 52, 56, 57, 60, 164
Wohnsitzwechsel 158
Zuzug 158

Kirchenrecht
Reich 118
Staatsrecht 47

Kirchenregiment
Augsburger Confessions-Verwandte 98

Kirchensteuer
Ausländer 57
Bekenntniszugehörigkeit 55

Kirchenaustritt 60
Kirchenmitglied 60
Kirchenmitgliedschaft 60
Kirchenübertritt 174, 182
Leuenberger Konkordie 159
Staatsangehörigkeit 57
Taufe 53
Übertritt 60, 174
Wohnsitzwechsel 157
Zuzug 162
Kirchenstruktur
Wiener Kongress 286
Kirchenübertritt
ACK-Kirche 154
Art. 4 GG 169, 182
Aufnahme 179, 180
Beginn Kirchenmitgliedschaft 181
Bekenntniswechsel 170
Bekenntniszugehörigkeit 181
Fallkonstellationen 154
Folgerungen 183
gesetzliche Regelung 175
Glaubensabfall 169
Güstrower Vereinbarung 176
Information 180
Informationspflicht 180
Interessenlage Ausgleich 174
Interessenlage der Kirche 173
Interessenlage des Übertrittswilligen 172
Kirchenaustritt 183
Kirchenaustritt und Eintritt 170
Kirchenmitgliedschaft 60, 182
Kirchensteuer 60, 174, 182
Motivation 153
Preußisches Allgemeines Landrecht 178
privatrechtlich organisierte Kirche 181
Rechtsklarheit 175
Religionsfreiheit 169
Religionsgemeinschaft (privatrechtlich) 171
Toleranz 183
Übertritt ohne Gang zum Standesamt 182
Übertrittswillige 182
Umzug 156, 160
Vereinbarung Baden-Württemberg 177
Vereinbarung Mecklenburg-Vorpommern 176, 177
Vereinbarung Niedersachsen 176, 177
Verfahren 174
Verfahren in Mecklenburg-Vorpommern 178
Wiederaufnahme 155
Wirksamkeit 180
Kirchenversammlung in Konstanz
Theologische Fakultät 315
Kirchliche Voraustrauung
Rechtslage zwischen 1876 und 2008 ..... 235, 327
kirchliches Selbstbestimmungsrecht
Theologische Fakultät 290
Klassenzimmer
Kruzifix 387, 393
Kniebeugeordre 1838
Kruzifix 399
Koexistenzregelungen
Augsburger Religionsfriede 89
Kölner Wirren
Erzbischof Clemens August Freiherr Droste zu Vischering 208
Hermesianismus 208
Preußen 208
Kompetenzstreit
Kulturkampf 205
Konfessionelles Staatsamt
Anstaltsgeistlicher 318
Begriffsbestimmung 191, 317
Bekenntnis 36, 317, 319, 320, 322, 323
Bundeswehr 318
Militärgeistlicher 318
Religionslehrer 318, 319, 320
Staat Dienstherr 318
staatliche Einrichtung 318
Theologieprofessor 322, 323
Konfessionelles Zeitalter
Glaube 45
Konfessionswechsel 34

Recht 45
Konfessionen
Durchsetzung des eigenkonfessionellen Rechtsverständnisses....72
Konfirmation
Kirchenmitgliedschaft 56
Konflikt
Augsburger Religionsfriede 123
Konfrontation
Religionsparteien 73
König Ferdinand
Augsburger Religionsfriede 87
Konkordat
Abberufung Theologieprofessor 323
Berufung Theologieprofessor 322
Katholische Kirche 274
Konstanzer Konzil
Absetzung des Papstes 315
Papst 315
Konzil
Appellation 70
Reichstag 70
Kooperation der Fakultäten
Theologische Fakultät 313
Kooperationspflicht Staat - Kirche
Theologische Fakultät 296
Kopftuch
Aussagegehalt 353
Bundesverfassungsgericht 36, 354, 355
gesetzliche Grundlage 355
Kreuz - Differenzierung 360
Kulturkampf? 185, 353
Neutralität 355
Rechtsprechung 357, 358, 359
Referendar (Bayern) 360
Referendar (BVerwG) 359
Schule 354, 355, 357, 360
Körperschaftsstatus
Kirche 276
Kreuz
Bedeutung 368, 369, 370, 372, 373, 375
Bedeutung - Festlegung 375
Bedeutung für Christen 372
Bedeutung für Kirchen 372
Bedeutung in der Schule 370
Bedeutungsfestlegung individuell 373
Bedeutungsgehalt je nach Verständnis 373
Bekenntnis 61, 360, 363, 387, 399
Bundesverfassungsgericht 36, 61, 360, 363, 364, 365, 369, 370, 375, 377, 378, 380, 385, 386, 387, 390, 393, 399, 401, 402
Can. 748 CIC 381
Can. 787 CIC 381
Gemeinschaftsschule (christliche) 370, 371, 375, 376, 382, 383, 385, 389
Grundrechtseingriff 378, 380, 381
Grundrechtseingriff, rechtswidrig 382, 384, 386
Kopftuch - Differenzierung 360
Lehrer 394
missionarisches Glaubenssymbol 369
negative Religionsfreiheit... 389, 392, 393, 394, 396, 397
Rechtswidrigkeit des Grundrechtseingriffs 382, 384, 386
Schulanordnung 376
Schulgebet 383
Widerspruchsmöglichkeit 390, 391, 392, 393, 394
Zwangscharakter 378, 379, 381
Krieg
Glaubensdissens 77
Kruzifix
Bedeutung 368, 370, 372, 373
Bekenntnis 61, 360, 363, 387, 399
Bundesverfassungsgericht 36, 61, 186, 360, 363, 364, 365, 369, 370, 375, 377, 378, 380, 385, 386, 387, 390, 393, 399, 401, 402
Gerichtssaal 374, 383, 387
Klassenzimmer 393
Kniebeugeordre 1838 399
Kulturkampf? 186, 187
Volksschule Bayern 1941 186
Kruzifix-Beschluss
Eilbedürftigkeit 365

Hauptsacheverfahren 365
Irritationen 366, 367
Kritik 363
Leitsätze 366, 367
negative Religionsfreiheit.. 368, 369, 376, 377, 379, 380, 382, 384, 386, 387
Orakelspruch.....364
Reaktionen.....363, 401, 402, 404
Sondervoten 364, 370, 385, 400

Kullmann, Eduard
Bismarck 231

Kulturkampf
Anzeigen gegen Geistliche 231, 232, 241
Aufsicht des Staates 245
Ausbleiben von Ausgleichslösungen 263
Auseinandersetzung.....207
Ausnahmegesetze gegen die katholische Kirche 247
Ausweglosigkeit 249
Ausweisungen 231, 232, 241
Beendigung durch Verwaltungsentscheidungen.....258
Beendigung offiziell 258
Beendigungsgesetz 253, 255, 256, 257
Beendigungsverhandlungen 252
Begriff 188
Berliner Konferenz 1872 217
Bilanz der Maßnahmen 259
Bismarcks Schaukelstuhlpolitik 251, 252
Braunsberger Konflikt 190, 191, 192, 194, 204, 209, 216, 219, 283, 317, 320, 323
Briefwechsel Kaiser - Papst.....223
Brotkorbgesetz 22. April 1875.....235
Canossa 207, 208, 212, 213, 252
Deutsches Reich.....34
evangelischen Kirchen 246
Expatriierungsgesetz 4. Mai 1874.....229
Friedensgesetz 1886.....256
Friedensgesetz 1887.....257
geographische Verortung.....189
Gesandtschaft beim Vatikan 212
Gesetz 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 228, 229, 230, 235, 236, 237, 238, 239, 244, 261
Gesetz Anstellung Geistliche 11. Mai 1873 ..... 219, 230
Gesetz Gerichtshof für kirchliche Angelegenheiten 12. Mai 1873 220
Gesetz Grenzen der Kirchenzucht 13. Mai 1873 221
Gesetz Kirchenaustritt 14. Mai 1873.....221
Gesetz Kirchenaustritt 9. März 1874 228
Gesetz Vermögensverwaltung der katholischen Kirche 7. Juni 1876.....239
Gesetz Verwaltung erledigter Bistümer 20. Mai 1874 229
Gesetz Vorbildung Geistliche 11. Mai 1873 ..... 219, 230
Görres-Gesellschaft.....242
Hirtenbriefe (katholische) Reaktion 226
Imparität 247
Imparität trotz Parität 247
Jesuitengesetz 4. Juli 1872 ..... 217, 261
Kanzelparagraph 10. Dezember 1871.....215
Kanzelparagraph 26. Februar 1876 ..... 239, 261
Karolineninseln 256
Katholische Kirche.....274
katholische Reaktion 223, 224, 240, 242, 250
keine Courtoisie 266
keine Toleranz 265
Kirche 39
Konflikt katholische Kirche.....189
Konsequenzen.....274
Kopftuch 185, 353
Kruzifix..... 186, 187
Kultusminister Falk 211
Kultusministerium 210
Liberale 205, 213
Milderungsgesetz 1880.....253
Milderungsgesetz 1882.....255
Milderungsgesetz 1883.....255
missio canonica 190, 210, 317, 320
Motive 198
Ordensgesetz 31. Mai 1875 236
Papst Leo XIII. 250, 251, 252, 254, 256, 257
Papst Pius IX. 232, 239, 240
Parität 247
Personenstandsgesetz 6. Februar 1875 ..... 233, 327

Preußen 34
Preußische Verfassung – Änderung 5. März 1873 218
Preußische Verfassung – Aufhebung Freiheitsgarantien 18. Juni 1875 ....237, 244
Preußisches Altkatholikengesetz 4. Juli 1875 239
Preußisches Deklarationsgesetz 21. Mai 1874 230
Preußisches Gesetz über die Vermögensverwaltung der katholischen Kirchengemeinden 20. Juni 1875 238
Priesterseminar – Schließung 241
Protestanten 246
Quod numquam Enzyklia 232, 239, 240
Religionsfreiheit 245
Repressionsmaßnahmen 231, 232, 241
Scheitern staatlicher Politik 249
Scherben 259
Schulaufsicht 216, 261, 262
Schulaufsichtsgesetz11. März 1872 216
Schule 192, 194
Sedanstag 242
Sperrgesetz 22. April 1875 235
Spuren 261, 262
Spuren im kirchlichen Bereich 262
Spuren im staatlichen Bereich 261
Staat – Ausweitung der Kompetenzen 205
Staat – Kirche Trennung 189
staatliche Entscheidung über Theologie 263
Staatsaufsicht 245
Staatskirchentum 264
Strafgesetzbuch 215, 239, 261
Terminologie 188
Theologieprofessor 322
Trennung Staat – Kirche 189
Triennium 219, 230
Ultramontanismus 214
Unfehlbarkeitsdogma 190, 191, 193, 202, 204, 209, 211, 265, 266
Universalitätsanspruch katholische Kirche 189, 204
Vakanz der Pfarrstellen 241
Verhaftungen 231, 232, 241
Virchow 188
Widerstand 223, 224, 226, 240, 242, 250
Widerstand Papst Pius IX. 223
Wiederaufnahme diplomatischer Beziehungen 254
Zivilehe 234, 261, 262

Kulturstaatsauftrag
Theologische Fakultät 293

Kulturstaatsverantwortung
Theologische Fakultät 293, 296

Kultusminister Falk
Kulturkampf 211

Kultusministerium
Kulturkampf 210

Landesherr
Untertan Bekenntnisdivergenz 141

Landesherrliches Kirchenregiment
Reichsstand 79

Landeskirche Mecklenburgs
Leitlinien der VELKD 338

Landesverfassung Art. 7 MV
Theologische Fakultät 293

Landesverfassung Art. 9 MV
Theologische Fakultät 298, 299

Landesverfassung Art. 16 MV
Theologische Fakultät 293

Lehrauftrag
Theologische Fakultät 305

Lehrer
Kreuz 394
negative Religionsfreiheit 394

Lehrstuhlverteilung
Theologische Fakultät 305

Leitlinien
Eheverständnis evangelisch 337
Rechtscharakter 337

Leitlinien der VELKD
Verbindlichkeit in der Landeskirche Mecklenburgs 338

Leuenberger Konkordie
Kirchenmitgliedschaft 159
Kirchensteuer 159

Liberale
Kulturkampf 205, 213

Papst 213
Luther
Bannandrohungsbulle 49, 52
Bannspruch 50
Bekenntniswechsel wider Willen 50
Cajetan 52
Ketzerrecht 65
kirchliche Erneuerung 61
Papst 51, 52
Reformation 50, 51, 61
Reichstag 1530 63
sola fide 50
sola gratia 50
sola scriptura 50
Traugottesdienst 347, 350
Zwei-Reiche-Lehre 61, 64, 69
Mecklenburg-Vorpommern
Vereinbarung Kirchenübertritt 176, 177
Melanchton
Confessio Augustana 80
Reichstag 1530 80
Menschenrechtserklärung
Religionsfreiheit 170
Missio canonica
Braunsberger Konflikt 190, 317, 320
Entzug 320
Erteilung 319
Kulturkampf 190, 210, 317, 320
Religionslehrer 319, 320
Mitgliedschaft
eigene Angelegenheit 58
Kirchenübertritt 181
Nebendeklaration König Ferdinands
Augsburger Religionsfriede 109
Neutralität
Distanzierung 398
Kopftuch 355
negative Religionsfreiheit 399
Offenheit 398
Staat 59, 397, 398
Staat -Kirche 275, 398
versorgende 396
vorsorgende 390
Neutralität (staatliche)
Bekenntnis 56
Niedersachsen
Vereinbarung Kirchenübertritt 176, 177
Nonnenhabit
Schule 361
Normaljahr
1624 135
Glaubensfreiheit 135, 136
Hausandacht 136, 146
ius reformandi 143, 144
Prinzip 135
Rechtsfrieden 148
Religionsfreiheit 135, 136
Simultaneum 144
Westfälischer Friede 135, 136
Normaltag
Westfälischer Friede 137
Ordensgesetz 31. Mai 1875
Kulturkampf 236
Orientierung
Kirche 404
Papst
Augsburger Religionsfriede 87
Enzyklika Quanta cura 201
Konstanzer Konzil 315
Liberale 213
Luther 51, 52
Syllabus errorum 214
Traditio 51
Unfehlbarkeitsdogma 202, 204, 209, 211, 265, 266
Papst Leo XIII.
Karolineninseln 256
Kulturkampf 250, 251, 252, 254, 256, 257
Papst Martin V.
Theologische Fakultät 314
Papst Pius IX.
Kulturkampf 232, 239, 240
Parität

Augsburger Religionsfriede 95
Begriffsbestimmung 95
Begriffserklärung 131
Definition 95
Geistlicher Vorbehalt 134
Glaubensspaltung 95
Gleichbehandlung 95
Gleichrang 95
Gleichwertigkeit 95
Kulturkampf 247
Reaktion auf die Glaubensspaltung 95
Reich 95
Reichsstädte 132
Reichsverständnis 95
Religionsparteien 83, 94, 95
Schutzgarantien 95
Staat - Kirche 270
Verteilungsgarantien 95
Wandel im Laufe der Geschichte 95
Westfälischer Friede 131

Parochie
Kirchenmitgliedschaft 56

Passauer Vertrag 1552
Reich 83
Vorbereitungstractat auf den Augsburger Religionsfrieden 83

Personenstand
Beurkundung 233, 235, 327

Personenstandsgesetz
§ 67 PStG 328
§ 67a PStG 328
Fallkonstellationen Wegfall Voraustrauungsverbot 331
Kirchliche evangelische Schlussfolgerung 351
Neufassung 2009 334
Ordnungswidrigkeiten 328
Voraustrauungsverbot 235, 327, 330
Wegfall des Voraustrauungsverbot 334

Personenstandsgesetz 6. Februar 1875
Kulturkampf 233, 327

Personenstandswesen
Kirche – keine Beleihung durch den Staat 342
Staat 342, 343

Polen
Eheschließung Rechtswirkung 341
Trauung - Rechtswirkung 341

Presse
katholische Kirche 243

Preußen
Staat - Kirche (Verfassung) 209

Preußische Verfassung
Religionsfreiheit 196

Preußische Verfassung - Änderung 5. März 1873
Kulturkampf 218

Preußische Verfassung - Aufhebung Freiheitsgarantien 18. Juni 1875
Kulturkampf 244

Preußische Verfassung - Aufhebung Freiheitsgarantien18. Juni 1875
Kulturkampf 237

Preußisches Allgemeines Landrecht
Religionsfreiheit 197
Staat - Kirche 209
Verfahren 178

Preußisches Altkatholikengesetz 4. Juli 1875
Kulturkampf 239

Preußisches Deklarationsgesetz 21. Mai 1874
Kulturkampf 230

Preußisches Gesetz über die Vermögensverwaltung der katholischen Kirchengemeinden 20. Juni 1875
Kulturkampf 238

Protestanten
Ausschließlichkeitsanspruch mit der wahren Kirche 69
Kulturkampf 246
Religionspartei 69, 73

Protestatio
Speyer 1529 79

Quod numquam Enzyklia
Kulturkampf 232, 239, 240

Recht
Abhängigkeit vom Glauben 46
Abhängigkeit von der Theologie 46
Einheit von Glaube, Kirche, Reich und Recht 77

Glaube ... 45, 47
Glaube (Zusammenhang) ... 46
Glaube im 19. Jahrhundert ... 47
Konfessionelles Zeitalter ... 45
Reformation ... 46
Reich ... 68, 120, 121
Religionspartei ... 75
Rechtsfragen
Bekenntnis ... 36
Rechtsfrieden
Normaljahr ... 148
Rechtsverständnis
Reformation ... 62
Reformation
Auswirkungen ... 61
Gegenreformation ... 47
Glaubensspaltung ... 62
kirchliche Erneuerung ... 61
Konfessionelles Zeitalter ... 46
Luther ... 51, 61
Recht ... 46
Rechtsverständnis ... 62
Reich (Existenzkrise) ... 64
Staat – Kirche (Verhältnis) ... 46
Reformierte
Augsburger Religionsfriede ... 93
Reich
1555 ... 84, 86
1648 ... 127
Altgläubige ... 67
Altkatholiken ... 204, 210, 239, 243, 247, 258, 271
Augsburger Confessions-Verwandte ... 67
Bekenntnisorganisationen ... 73
christliche Wahrheit ... 65
Daniel 7 ... 63
Einheit - mittelalterlich ... 77
Einheit (religiöse) ... 77
Einheit des Glaubens ... 121
Einheit Reich und Kirche ... 64, 68
Einheit von Glaube, Kirche, Reich und Recht ... 77
Exekutivgewalt der Kirche ... 65
Existenzregelung für zwei Religionsparteien ... 85
Fürstenaufstand 1551/1552 ... 76
Geistlicher Vorbehalt ... 123
Geschichtstheologie ... 63
Glaube ... 120, 121
Glaubensdissens ... 73, 75
Glaubensspaltung ... 72, 77
Glaubensverständnis ... 47
Heiliges Römisches Reich ... 63, 64, 68
Historische Lösungen zur Beseitigung der Glaubensspaltung ... 75
Interim 1548 ... 76
Investiturstreit ... 75
Kaiser Karl V ... 82
katholisches sakrales Reichsverständnis ... 71
Keine Aufgabe des Zusammenhangs Recht - Theologie ... 76
Keine Gewaltlösung zur Herbeiführung der Einheit ... 76
Keine Identifikation mit einer Konfession ... 76
Keine Trennung von Glaube und Recht ... 76
Kirche (Einheit) ... 64
Kirche (Exekutivgewalt) ... 65
Kirchenrecht ... 118
Konfessionen – reichsrechtlicher Status ... 85
Krise 1054 ... 76
Krise nach der Reformation ... 75
Parität ... 95
Passauer Vertrag 1552 ... 83
politischer Dissens ... 73, 75
protestantisches Reichsverständnis ... 69
Recht ... 68, 120, 121
Reformation (Existenzkrise) ... 64
Reichsabschied 1529 Speyer ... 66
Reichsabschied 1530 Augsburg ... 67
Reichsabschied 1541 Regensburg ... 81
Reichsabschied 1544 Speyer ... 81
Reichsabschied 1548 Augsburg ... 82
Reichsabschied 1555 Augsburg ... 86, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 96, 99, 100, 102
Reichsstände ... 72
Religionsfreiheit ... 121

Religionspartei 68
Religionsparteien 67, 72, 73, 75, 80, 83
respublica christiana....63
Sacrum Imperium 63, 64, 68, 69
Schmalkaldischer Krieg 1546/47 .... 76, 82
Selbstverständnis....63
Situation 1555 84
Situation 1648 127
theologische Prägung 46
Trienter Konzil.... 82, 123
unio imperii et ecclesiae 63, 64, 68, 70
Verbundenheit Recht - Theologie....76
Verbundenheit Religion 76
Verfassungsdissens 84
Verfassungskonflikt 73
Verfassungskonzeption und - wirklichkeit 73
Verfassungskrise.... 73, 84
Verfassungskrise - Lösungsmöglichkeiten....75
Verfassungskrise – Notwendigkeit der Beseitigung....85
Verlust der gemeinsamen Maßstäbe 72
verschiedene Religionen?....74
vierte Universalmonarchie.... 63, 74
viertes Weltreich....64
Wahrheit 120, 121
Wahrheit (christliche) 74
weltliche Aspekte 120
Wormser Edikt 1521 .... 65, 66, 76, 78
Zusammenhang zwischen Glaube und Recht 76

Reichsabschied 1529
Speyer....66

Reichsabschied 1530
Augsburg 67

Reichsabschied 1541
Regensburg....81

Reichsabschied 1544
Speyer....81

Reichsabschied 1548
Augsburg 82

Reichsabschied 1555
Augsburg 86, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 96, 99, 100, 102

Reichsacht
Wormser Edikt 1521 .... 65, 84

Reichsfürsten
Augsburger Religionsfriede....97

Reichsgründung
Verhältnis Staat - Kirche 195

Reichskonkordat
Ehe 344
Eheverständnis....341
Kirche 344
Staat....344

Reichslandfriede
Augsburger Religionsfriede....89

Reichsrecht
Theologie (Zusammenhang)....46

Reichsritterschaft
Augsburger Religionsfriede....99

Reichsstädte
Augsburger Religionsfriede....99
Parität....132
Westfälischer Friede 132

Reichsstand
Landesherrliches Kirchenregiment....79

Reichstag
1521 Worms.... 65, 66
1524 Nürnberg 66
1526 Speyer....78
1529 Speyer.... 66, 79
1530 Augsburg 52, 80, 81
1547 Augsburg 82
1548 Augsburg 82
Augsburg 1530 80
Augsburg 1555 86
Protestatio 1529 79
Regensburg 1608....125
Speyer 1526.... 77, 78
Speyer 1529....79
Worms 1521.... 65, 66, 78, 80

Reichstag 1521
Worms 65, 78

Reichstag 1524
Nürnberg....66

Reichstag 1529
Speyer 66
Reichstag 1530
Augsburg 67
Bekenntnis 52, 63
Confessio Augustana 52, 80
Luther 63
Melanchton 80
Reichstag 1555
Augsburg 86
Reichstag 1608
Regensburg 125
Reichstage
Glaubensspaltung 65
Reichstagsabschied
siehe Reichsabschied 65
Reichsverfassung
Augsburger Religionsfriede 88
Glaube 46
Glaubensspaltung 65, 73, 74
Kirche 63
Westfälischer Friede 128
Reichsverständnis
Glaube 76
Parität 95
Theologie 76
Reisefreiheit
zu Zeiten der DDR 115
Religionsausübung
säkularer Rahmenbegriff 35
Religionsfreiheit
Abstufung 149
Augsburger Religionsfriede 103, 105, 107, 108, 109, 110, 112, 113, 114
Ausweisungsrecht 138
Beginn 112
ius emigrandi 114, 139
Kirchenaustritt 60, 160, 170, 221, 222, 228, 262
Kirchenmitgliedschaft 54
Kirchenübertritt 169
korporativ 113
Kulturkampf 245
Menschenrechtserklärung 170
Neutralität 112
Preußische Verfassung 196
Reich 121
Toleranz 112
Umfang 136
Untertan 145, 149
Westfälischer Friede 148
Religionsfreiheit (negativ)
Kreuz 389, 390, 392, 393, 394, 396, 397
Kruzifix-Beschluss 368, 369, 376, 377, 379, 380, 382, 384, 386, 387
Lehrer 394
Neutralität 399
Religionsgemeinschaft (privatrechtlich)
Kirchenübertritt 171
Religionsgesellschaft
säkularer Rahmenbegriff 35
Religionsgespräche
Hagenau 1540 85
Regensburg 1541 85
Worms 1540 85
Religionslehrer
Missio canonica 319, 320
Missio canonica - Entzug 320
Vocatio 319, 320
Vocatio - Rücknahme 320
Religionsmündigkeit
Kirchenmitgliedschaft 167, 178
Religionspartei
Altgläubige 88, 90, 94
Augsburger Confessions-Verwandte 88, 90, 94
Durchsetzung des eigenkonfessionellen Rechtsverständnisses 72
Existenzberechtigung im Reich 85
Glaube 75
Protestanten 69, 73, 75
Reich 68
Religionsparteien
Augsburger Religionsfriede 87, 90, 117

Konfrontation 73
Parität 83, 94, 95
Reich 67, 72, 73, 75, 80, 83
Religionsunterricht
gemeinsame Angelegenheit 318, 319, 320, 321
res mixtae
Staat - Kirche 60, 182, 272, 273, 289
Reservatum ecclesiasticum
Augsburger Religionsfriede 100
Geistlicher Vorbehalt 100
respublica christiana
Reich 63
Sacrum Imperium
Reich 63, 64, 68
unio imperii et ecclesiae 70
Sakrament
Ehe 340, 341
Taufe 53
Säkularisation 1803
Kirche 269
Reich 269
Säkularisierung
19. Jahrhundert 47
Säuglingstaufe
Taufe 54
Schaukelstuhlpolitik
Kulturkampf 251, 252
Scheidung
Eheverständnis 335
Kirche 333
Schließung einer Theologischen Fakultät
Güstrower Vertrag 288
Schmalkaldischer Bund
1531 81
Schmalkaldischer Krieg
1546/1547 81
Reich 76, 82
Schulaufsicht
Kulturkampf 216, 261, 262
Schulaufsichtsgesetz 11. März 1872
Kulturkampf 216
Schule
Kopftuch 354, 355, 357, 360
Kreuz 370, 371, 375, 376, 382, 383, 385, 389
Kulturkampf 192, 194, 195
Nonnenhabit 361
Schulgebet
Kreuz 383
Sedanstag
Kulturkampf 242
Segenshandlung
Traugottesdienst 347, 350
Trauung 347, 348, 350
Selbständigkeit der Theologischen Fakultät
Verfassung Art. 9 MV 300
Selbstverständnis
katholische Kirche 168
Simultaneum
ius reformandi 144
Normaljahr 144
sola fide
Rechtfertigung des Sünders 50
Reformation 50
sola gratia
Rechtfertigung des Sünders 50
Reformation 50
sola scriptura
Rechtfertigung des Sünders 50
Reformation 50
Sperrgesetz 22. April 1875
Kulturkampf 235
Staat
Aufklärung 48
Aufsicht über die Kirche 48
Eheverständnis der Kirchen 352
gesellschaftliches Engagement 278
Katholische Kirche 203
kirchliches Recht 48
Konfrontation mit der Verantwortung 39
Kooperation Kirche 403
Neutralität 59, 276, 397, 398
Personenstandswesen 342, 343

Reichsgründung 195
Reichskonkordat 344
Säkularisation 1803 269
Theologische Fakultät - Benutzungszwang 219, 230, 284
Verantwortung ... 268, 269, 270, 271, 272, 273, 289, 401, 404
Verantwortung für Theologische Fakultäten 289

Staat - Kirche
Ausgleich 275, 276, 277, 278, 279
Beziehung 33
gemeinsame Angelegenheiten 35, 60, 182, 272, 273, 274, 289
Gleichbehandlung der Kirchen 270
Grundgesetz 34, 277
Koexistenz 275
Kooperation. 60, 182, 269, 272, 273, 278, 281, 289, 403
Koordination 60, 182, 272, 273, 275, 289
Körperschaftsstatus 276
Luther 61
Neutralität 275, 398
Parität 270
Prägung durch den christlichen Glauben 61
Preußen - Verfassung 209
Preußisches Allgemeines Landrecht 209
res mixtae 60, 182, 272, 289
Selbstbestimmungsrecht 271, 272, 276
staatliches Recht 272
Trennung 248, 269, 271, 275, 398
Verantwortung 34
Verantwortung für Theologische Fakultäten 289
Verhältnis 268, 274, 401, 402, 404
Vermögensrechte 277
Verträge 279
Weimarer Reichsverfassung 275, 276, 277
Zusammenarbeit 273

Staat – Kirche – Vertrag Mecklenburg-Vorpommern
Güstrower Vertrag 42, 280, 281, 285, 288, 296, 301, 302, 303, 305, 306, 307, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 319, 320, 323
Hochschulautonomie 301
Vertragstreue 306, 307

Staat-Kirche
Preußen - Verfassung 209
Weimarer Reichsverfassung 277

Staatlicher Schutz
Ehe und Familie 334

Staatsangehörigkeit
Kirchenmitgliedschaft 57, 162
Kirchensteuer 57

Staatsaufsicht
Kulturkampf 245

Staatskirchenrecht
Entstehung des Begriffs 33
Theologische Fakultät 296

Staatskirchentum
19. Jahrhundert 48
Kulturkampf 264

Staatskirchenvertrag Baden-Württemberg
Stuttgarter Vertrag 279

Staatskirchenverträge oder Staat-Kirche-Verträge
Absicherungsfunktion 280
Freundschaftsklausel 281
Kirche 279
Staat 279
Staatsleistungen 280
Verpflichtungsfunktion 280

Staatsrecht
Kirchenrecht 47

Standesamt
Bischofskonferenz 15. Dezember 2008 345
Eheschließung 235, 327
Kirchenaustritt 60, 170, 173, 176, 178
Übertrittsmitteilung 180
Zivilehe 327, 330, 333

Standesamtliche Eheschließung
Geistlicher 329
Urkunde 329

Status-quo-Sicherung
Geistlicher Vorbehalt 101

Steuer beim Wegzug
Augsburger Religionsfriede 102

Steuerschuldner
Kirchenmitgliedschaft 56
Strafgesetzbuch
Kulturkampf 215, 239, 261
Stuttgarter Vertrag
Staat – Kirche – Vertrag Baden-Württemberg 279
Syllabus errorum
Papst 214
Taufe
Bekenntniszugehörigkeit 55
Kindertaufe 54
Kirche 272
Kirchenaustritt 155
Kirchenmitgliedschaft 52, 53, 54, 60
Kirchensteuer 53
Ort 54
Sakrament 53
Säuglingstaufe 54
staatliche Jurisdiktion 54
Territorialprinzip
Kirchenmitgliedschaft 57, 165, 168
Umgemeindung 165
Territorien
Augsburger Religionsfriede 89, 99
Theologie
Reichsrecht (Zusammenhang) 46
Theologieprofessor
Abberufung 323
Abberufung Prof. Küng 324
Abberufung Prof. Lüdemann 324
Berufung 322
Güstrower Vertrag 323
Kulturkampf 322
Küng 323
Lüdemann 323
nihil obstat 322
Theologische Fakultät
Aufgaben der Kirche 304
Aufgaben des Staates 303
Ausbildung der Geistlichen 295, 296
Bekenntnis 36, 294, 295
Bestandsgarantie 298, 299
Forschungsfreiheit 295
Forschungsgebiet der Bekenntnisgrundlagen ... 294, 296
Funktionsfähigkeit 303, 305
gemeinsame Angelegenheit 285, 286, 287, 289, 291, 294, 296, 298, 306, 307, 313, 314, 322, 325
Infragestellung 284
interdisziplinärer Austausch 294, 296
Kirchenfusion 287, 308
kirchliches Selbstbestimmungsrecht 290
Konstanzer Konzil 1414-1418 315
Kooperation der Fakultäten 313
Kooperationspflicht Staat - Kirche 296
Kulturstaatsauftrag 293
Kulturstaatsverantwortung 293, 296
Landesverfassung Art. 7 MV 293
Landesverfassung Art. 9 MV 298, 299
Landesverfassung Art. 16 MV 293
Lehrauftrag 305
Lehrstuhlverteilung 305
Papst Martin V. 314
Schließungsüberlegung 284
Schutz der Funktionsfähigkeit 305
Staatskirchenrecht 296
Trennung Staat - Kirche 290
Verantwortung 297
Wiederbesetzung Lehrstuhl 306
Wissenschaft (Art. 5 GG) 291, 293
wissenschaftliche Disziplin 291, 296
Wissenschaftsbegriff, theologisch 304
Toleranz
Fehlen im Kulturkampf 265
Kirchenübertritt 183
Traditio(n)
katholische Kirche 47
Papst 51
Traugottesdienst
Segenshandlung 347, 348, 350
Trauung
Eheschließung - Verhältnis 342
evangelisches Verständnis 348

Gottesdienst 350
katholisches Verständnis 340
Kirchenmitgliedschaft 56
Polen 341
Segenshandlung 347, 348, 350
Trauungsverständnis
evangelisch 350
katholisch 340
Luther 347
Trennung Staat - Kirche
Theologische Fakultät 290
Triennium
Kulturkampf 219, 230
Trienter Konzil
Ehe 340
Reich 82, 123
Stärkung des Katholizismus 123
Übertritt
Kirchenübertritt 170
siehe Kirchenübertritt 154, 170
Verfahren 178
Übertrittsmitteilung
Standesamt 180
Ultramontanismus
Kulturkampf 214
Umgemeindung
EKD 165
Kirchenmitgliedschaft 164, 165
landeskirchliche Grenzen 165
über landeskirchliche Grenzen hinweg 165
Verfahrensschritte 166
Wohnsitzwechsel 167
Umzug
Bekenntniswechsel 156
Bekenntniszugehörigkeit 156
Kirchenmitgliedschaft 158
Kirchenübertritt 156, 160
Unfehlbarkeitsdogma
18. Juli 1870 ..... 190, 202, 204, 209, 211, 265, 266
Kulturkampf 190, 191, 193, 202, 204, 209, 211, 265, 266
Papst 202, 204, 209, 211, 265, 266
Universalitätsanspruch
Katholische Kirche 204
Universalitätsanspruch katholische Kirche
Kulturkampf 189, 193, 204, 265
Untertan
Augsburger Religionsfriede 102
Hausandacht 146
ius emigrandi 145, 149
Landesherr Bekenntnisdivergenz 141
Religionsfreiheit 145, 149
Verantwortung
Identität 402
Kirche ..34, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 274, 289, 401, 402, 404
Kirche für die Theologische Fakultät 297
Kriterien 268, 269, 270, 271, 272, 273, 274, 401, 402, 404
Staat 34, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 289, 401, 402, 404
Theologische Fakultäten 289
Vereinbarung
Kirchenübertritt 176, 177
Vereinbarung Kirchenübertritt
Baden-Württemberg 177
Mecklenburg-Vorpommern 176, 177
Niedersachsen 176, 177
Vereinswesen
katholische Kirche 243
Verfahren
Umgemeindung 166
Verfassung Art. 9 MV
Ausschluss der Zusammenlegung der Fakultäten 300
Selbständigkeit der Theologischen Fakultät 300
Verfassungsauftrag
Güstrower Vertrag Art. 4 301
Wiedervereinigung 90
Verfassungskonflikt
Glaubenskonflikt 74
Reich 73
Verfassungskrise

1054 75
Reich nach der Reformation 73
Vermögensrechte
Staat - Kirche 277
Verträge
Staat - Kirche 279
Virchow
Kulturkampf 188
Vocatio
Entzug 320
Entzug der Erteilung 320
Erteilung 319
Religionslehrer 319, 320
Rücknahme 320
Voraustrauung
katholische Kirche 345
Rechtslage zwischen 1876 und 2008 ..... 233, 327
Voraustrauungsverbot
Fallkonstellationen des Wegfalls 331
Ordnungswidrigkeiten 328
Personenstandsgesetz 235, 327, 330
Strafandrohung 328
Wegfall 36, 330, 331, 333, 341, 345
Wegfall des Zeitprimats 330
Zivilehe 329
Vorklärung
Forschungsstand bisher 36
Gang der Arbeit 40
Geschichte 38
Glaube im Konfessionellen Zeitalter 45
historische Sachverhalte 38
Recht im Konfessionellen Zeitalter 45
Schwerpunktsetzung 36
thematische Eingrenzung 36
theologische Fragen 37
Wechselwirkungen Staat - Kirche 33
Votum negativum
Art. 4 GG 167
Bekenntniswechsel 167
Wahrheit
Reich 74
Wechselwirkungen
Bekenntniswechsel 37
Kulturkampf 37
Recht - Theologie 37
Theologie – Recht 37
Wechselwirkungen Staat – Kirche
Forschungsstand 36
Vorklärungen 36
Weimarer Reichsverfassung
Staat - Kirche 275, 276, 277
Westfälischer Friede
Amicabilis compositio 132
Augsburger Religionsfriede 128
Ausweisungsrecht 138
Bekenntniswechsel nach 1648 ..... 139, 147
Bestätigung des Augsburger Religionsfriedens 128
Beteiligte 127
Confessio Augustana 130
Corpus Catholicorum 132
Corpus Evangelicorum 129, 132
Diskriminierungsverbot 137
Exercitium religionis 139
Friedensreiter-Flugblatt 126
friedensstiftende Wirkung 150
Geistlicher Vorbehalt 134
Gewissensfreiheit 138, 140
Gewissensfreiheit gemäßigte 140, 141
Gewissensfreiheit umschränkt 140, 141
Hausandacht 137
Heiliges Römisches Reich 151
IPO 133
Itio in partes 132
ius emigrandi 139
ius reformandi 133, 148
Normaljahr 135, 136
Normaltag 1.1.1624 137
Parität 131
Reformierte 129
Reichsstädte 132
Religionsfreiheit 148
Würdigung 150

Widerstand
Episkopat ... 224
Katholiken ... 223, 224, 226, 240, 242, 250
Kulturkampf ... 223, 224, 226, 240, 242, 250
Papst Pius IX. ... 223
Protestanten ... 226
Wiederaufnahme
Kirchenübertritt ... 155
Wiedervereinigung
Kirchen ... 85, 90, 120, 121, 124, 125, 152
Verfassungsauftrag ... 90
Wiederverheiratung
Kirche ... 333
Wiener Kongress
Kirchenstruktur ... 286
Windthorst, Ludwig
Kleine Exzellenz ... 227
Zentrum ... 220, 227, 233, 260
Wissenschaft
Art. 5 Absatz 3 GG ... 293
Theologische Fakultät ... 291
Wissenschaftliche Disziplin
Theologie ... 291, 296
Wissenschaftsbegriff, theologisch
Theologische Fakultät ... 304
Wohnsitz
Abmelderecht ... 57
Gemeindezugehörigkeit - Abweichung ... 164
Kirche ... 57
Kirchenmitgliedschaft ... 52, 56, 57, 60
Melderecht ... 57
Wohnsitzwechsel
Kirchenmitgliedschaft ... 158
Kirchensteuer ... 157
Umgemeindung ... 167
Wormser Edikt 1521
Reich ... 65, 66, 76, 78
Zentrum
Eheverständnis ... 234
Freiherr von Wendt ... 232
Gründung ... 199
Partei ... 199, 227, 243
Wählerstimmen ... 243
Windthorst, Ludwig ... 220, 227, 233, 260
Zivilehe
Kirche ... 333
Kulturkampf ... 234, 261, 262
Standesamt ... 327, 330, 333
Zuzug
Ausländer ... 57, 162
Bekenntniswechsel ... 167
Fortsetzung der Kirchenmitgliedschaft ... 158
Kirchenmitglied ... 161, 163
Kirchensteuer ... 162
Zwei-Reiche-Lehre
Luther ... 61, 64, 69

Entscheidungsverzeichnis

B

BayVerfGH, Entsch. v. 1988–05–02

Vf. 18–VII–86, BayVBl 1988, 397 = FamRZ 1988, 1267 = JuS 1990, 225 = KirchE 26, 90 = NJW 1988, 3141 = VerfGHE BY 41, 44 388

BayVerfGH, Entsch. v. 1997–08–01

Vf. 6–VII–96, Vf. 17–VII–96, Vf. 1–VII, BayVBl 1997, 686 = EuGRZ 1997, 447 = KirchE 35, 298 = NJW 1997, 3157 = VerfGHE BY 50, 156 391

BayVerfGH, Entsch. v. 2000–11–22

Vf. 3–VII–99, BayVBl 2001, 208 = DVBl 2001, 469 = NVwZ 2001, 916 = VerfGHE BY 53, 167 54

BayVGH, Entsch. v. 2007–01–15

Vf.11–VII–05, NVwZ 2008, 420 358

BFH, Beschl. v. 1995–10–26

I B 49/95, BFH/NV 1996, 439 = KirchE 33, 432 60

BFH, Urt. v. 1962–02–23

VI 270/60 U, BFHE 75, 29 = BStBl 1962 III, 280 = KirchE 6, 37 = ZevKR 9 (1962/63), 326 ..... 56, 164

BFH, Urt. v. 1995–01–18

I R 89/94, BFHE 177, 194 = BStBl 1995 II, 475 = BB 1995, 1282 = DB 1995, 1316 = DStR 1995, 1958 = FR 1995, 516 = HFR 1995, 464 = KirchE 33, 5 = NJW 1996, 2120 = NVwZ 1996, 517 = StE 1995, 391 = ZevKR 40 (1995), 354 162

BFH, Urt. v. 1999–03–24

I R 124/97, BFHE 188, 245 = BStBl 1999 II, 499 = BFH/NV 1999, 1291 = AfkKR 168 (1999), 256 = BB 1999, 1205 = DB 1999, 1197 = DStR 1999, 931 = DStRE 1999, 510 = DStZ 1999, 621 = HFR 1999, 735 = NVwZ 1999, 1149 = StE 1999, 338 = WPg 1999, 640 ..... 59, 179

BVerfG, Beschl. v. 1960–11–08

1 BvR 59/56, BVerfGE 12, 1 = DÖV 1961, 28 = MDR 1961, 113 = JZ 1961, 120 170

BVerfG, Beschl. v. 1964–04–07

1 BvR 350/62, BVerfGE 30, 305 170

BVerfG, Beschl. v. 1971–03–31

1 BvR 744/67, BVerfGE 30, 415 = BFH–N, Nr. 5 zu KiSt (Allg.) = DÖV 1971, 341 = DVBl 1971, 550 = FamRZ 1971, 305 = JZ 1971, 373 = KirchE 12, 101 = NJW 1971, 931 = VerwRspr. 23, 521 ..... 59, 61, 158, 164, 168, 171

BVerfG, Beschl. v. 1973–07–17

1 BvR 308/69, BVerfGE 35, 366 = BayVBl 1973, 640 = DÖV 1974, 20 = DVBl 1974, 37 = JuS 1974, 183 = MDR 1974, 24 = NJW 1973, 2196 ..... 383, 387

BVerfG, Beschl. v. 1975–12–17

1 BvR 63/68, BVerfGE 41, 29 = EuGRZ 1976, 125 = NJW 1976, 947 ..... 377, 383

BVerfG, Beschl. v. 1976–09–21
2 BvR 3501/75, BVerfGE 42, 312 = DÖV 1977, 51 = JuS 1977, 258 ..... 48, 273
BVerfG, Beschl. v. 1979–10–16
1 BvR 647/70, 1 BvR 7/74B, BVerfGE 52, 223 = NJW 1980, 575 = DÖV 1980, 333 = BayVBl 1980, 336 = KirchE 17, 325 ..... 383, 387
BVerfG, Beschl. v. 1986–10–23
2 BvL 7/84, BVerfGE 73, 388 = AfkKR 155 (1986), 527 = DVBl 1987, 129 = DStZ/E 1987, 37 = HFR 1987, 143 = KirchE 24, 267 = NJW 1987, 943 = ZevKR 33 (1988), 73 57
BVerfG, Beschl. v. 1991–11–05
1 BvR 1087/91, BVerfGE 85, 94 = KirchE 29, 367 = NVwZ 1992, 52 366
BVerfG, Beschl. v. 1995–05–16
1 BvR 1087/91, BVerfGE 93, 1 = BGBl I 1995, 1163 = BayVBl 1995, 720 = DÖV 1995, 905 = DVBl 1995, 1069 = EuGRZ 1995, 359 = JZ 1995, 942 = KirchE 33, 191 = MDR 1995, 1076 = NJW 1995, 2477 = VR 1995, 424 = ZevKR 40 (1995), 477 ..... 36, 43, 61, 112, 186, 363, 364, 370, 371, 374, 379, 380, 383, 385, 387, 393, 395, 400
BVerfG, Beschl. v. 1997–10–27
1604/97, 1 BvR 1615/97, 1 BvR 1659/97, BayVBl 1998, 79 = KirchE 35, 422 = NJW 1999, 1020 = NVwZ 1999, 757 = VR 1998, 32 391
BVerfG, Beschl. v. 2008–10–28
1 BvR 462/06, DÖV 2009, 374 = JZ 2009, 511 = WissR 2009, 79 = www.bverfg.de/entscheidungen/rs20081028_1bvr046206.html 42, 325
BVerfG, Entsch. v. 1968–10–16
1 BvR 241/66, BVerfGE 24, 236 = DB 1968, 2119 = DÖV 1968, 873 = NJW 1969, 31 = DVBl 1969, 29 = BayVBl 1969, 59 = MDR 1969, 116 383
BVerfG, Urt. v. 1965–12–14
1 BvR 413/60, 416/60, BVerfGE 19, 206 = BGBl 1966 I, 66 = BStBl 1966 I, 187 = AP Nr. 5 zu Art. 2 GG = BFH–N, Nr. 1 zu KiSt (Baden–Württemberg) = DÖV 1966, 57 = DVBl 1966, 26 = KirchE 7, 338 = MDR 1966, 208 = NJW 1966, 147 = WM 1965, 1270 = ZevKR 12 (1966/67), 374 ..... 57, 60
BVerfG, Urt. v. 1973–01–30
2 BvH 1/72, BVerfGE 34, 216. = BayVBl 1973, 181 = DVBl 1973, 304 = NJW 1973, 609 309
BVerfG, Urt. v. 1975–12–17
1 BvR 428/69, BVerfGE 41, 65 = NJW 1976, 950 358
BVerfG, Urt. v. 2003–09–24
2 BvR 1436/02, BVerfGE 108, 282 = BayVBl 2004, 107 = DÖV 2004, 30 = DVBl 2003, 1526 = EuGRZ 2003, 621 = JuS 2003, 1220 = JZ 2003, 1164 = KirchE 44, 166 = NJW 2003, 3111 = ZBR 2004, 137 . 36, 43, 185, 354, 357, 360, 394
BVerwG, Beschl. v. 1969–06–09
7 B 173.66, KirchE 10, 407 164
BVerwG, Beschl. v. 1981–03–25
7 B 52.80, Buchholz 11 Art. 140 GG Nr. 2 = KirchE 18, 440 = ZevKR 27 (1982), 400 310
BVerwG, Beschl. v. 2006–02–01
7 B 80.05, NJW 2006, 3156 271
BVerwG, Urt. v. 1965–07–09

7 C 16.62, BVerwGE 21, 330 = DÖV 1965, 769 = FamRZ 1965, 609 = HFR 1966, 147 = KirchE 7, 218 = MDR 1965, 339 = VerwRspr. 17, 665 = ZevKR 12 (1966/67), 403 ..... 157, 164

BVerwG, Urt. v. 1991–04–12

8 C 62.88, Buchholz 11 Art. 4 GG Nr. 48 = KirchE 29, 90 = NVwZ 1992, 66 = ZevKR 36 (1991), 403 ..... 60, 162

BVerwG, Urt. v. 1999–04–21

6 C 18.98, NJW 1999, 3063 = NVwZ 1999, 1237 ..... 391, 392, 399

BVerwG, Urt. v. 2004–06–24

2 C 45.03, BVerwGE 121, 148 = Buchholz 237. 0 § 9 BaWüLBG Nr. 1 = JZ 2004, 1178 = DÖD 2005, 158 = DÖV 2004, 1039 = DVBl 2004, 1424 = NJW 2004, 3581 = VBlBW 2004, 476 = ZBR 2004, 428 = ZTR 2004, 659 ..... 358, 360

BVerwG, Urt. v. 2008–06–26

2 C 22.07, BVerwGE 131, 242 = Buchholz 11 Art. 12 GG Nr. 265 = JuS 2009, 166 = NJW 2008, 3654 = ZBR 2009, 53 = ZTR 2009, 46 359

F

FG Düsseldorf, Urt. v. 1973–02–27

VI 52/70 Ki, KirchE 13, 177 56

FG Köln, Beschl. v. 1987–03–13

11 A 413/86, KirchE 25, 57 57

FG Köln, Urt. v. 1983–08–31

11 K 114/83, KirchE 21, 224 163

FG Köln, Urt. v. 1988–10–26

11 K 330/86, EFG 1989, 137 = KirchE 26, 340 54

11 K 655/85, KirchE 26, 344 ..... 162, 163

FG Mecklenburg–Vorpommern, Urt. v. 1995–03–21

1 K 58/94, EFG 1995, 1115 = KirchE 33, 84 56

FG München, Beschl. v. 1989–08–24

13 V 2211/89 ..... 58, 158

FG München, Urt. v. 1981–04–28

VII 133/74, KirchE 18, 484 ..... 58, 163

FG München, Urt. v. 1982–02–09

VII 172/76, KirchE 19, 217 = ZevKR 31 (1986), 475 161

FG München, Urt. v. 1986–08–04

VII (XIII) 232/80 Ki, KirchE 24, 196 57

FG München, Urt. v. 1993–07–02

13 K 4098/92, EFG 1994, 167 = KirchE 31, 232 54

FG München, Urt. v. 1995–03–21

13 K 2958/94, AfkKR 164 (1995), 565 = EFG 1995, 1073 = KirchE 33, 87 = NVwZ 1998, 106 = ZevKR 41 (1996), 85 ..... 58, 159

FG München, Urt. v. 1995–11–14

13 K 2682/94, EFG 1996, 491 = KirchE 33, 517 162

FG München, Urt. v. 1998–09–07

13 K 4716/97 57

FG München, Vorbescheid v. 1986–09–15

VII (XIII) 193/84 Ki, KirchE 24, 233 = ZevKR 33 (1988), 330 163

FG Münster, Urt. v. 1974–11–19

VI 165/74 Ki, KirchE 14, 188 56

FG Münster, Urt. v. 1993–01–22

4 K 4272/92 Ki, EFG 1993, 400 = KirchE 31, 30 54

FG Nürnberg, Urt. v. 1997–07–17

VI 129/96 56

O

OVG Lüneburg, Urt. v. 1967–10–25

V OVG A 26/64, OVGE 23, 445 = DVBl 1969, 41 = KirchE 9, 257 = ZevKR 14 (1968/69), 390 ..... 54, 164

OVG Lüneburg, Urt. v. 1976–12–08

VIII A 3/75, KirchE 15, 446 ..... 54, 58

OVG Lüneburg, Urt. v. 1988–05–04

13 A 64/86, KirchE 26, 101 58

OVG Lüneburg, Urt. v. 1988–07–28

13 A 30/87, KirchE 26, 184 162

OVG Münster, Urt. v. 1976–01–27

VI A 400/74, FamRZ 1977, 56 = JuS 1976, 671 = KirchE 15, 198 = NJW 1976, 1550 = VerwRspr Art. 140 GG Nr. 45 54

OVG Schleswig–Holstein, Beschl. v. 1988–04–18

13 B 134/88 57

P

PreußOVG, Urt. v. 1908–05–15

VIII A 79/07, PrOVGE 52, 233 163

S

Staatsgerichtshof Hessen, Urt. v. 2007–12–10

P.St. 2016, ESVGH 58, 46 = NVwZ 2008, 199 358

V

VG Aachen, Urt. v. 2007–11–09

1 K 323/07, DÖD 2008, 111 358

VG Augsburg, Urt. v. 2004–07–15

Au 2 K 04.845 394

VG Augsburg, Urt. v. 2008–08–14

Au 2 K 07.347 394

VG Berlin, Urt. v. 1982–02–28

VG 10 A 328/85 160

VG Düsseldorf, Urt. v. 2007–06–05
2 K 6225/06 358
VG Düsseldorf, Urt. v. 2007–08–14
2 K 1752/07 358
VG Gelsenkirchen, Urt. v. 2008–02–27
1 K 1466/07 358
VG Hannover, Urt. v. 1988–06–13
4 VG A 47/88 163
VG Hannover, Urt. v. 1989–02–15
4 A 50/88, KirchE 27, 44 ..... 160, 163
VG Karlsruhe, Urt. v. 1961–07–14
I 174/60, ZevKR 8 (1961/62), 412 163
VG Schleswig–Holstein, Urt. v. 1983–05–02
1 A 249/81, KirchE 21, 104 58
VG Schleswig–Holstein, Urt. v. 1987–03–04
1 A 500/85, KirchE 25, 44 162
VG Schleswig–Holstein, Urt. v. 1987–12–18
1 A 77/87, KirchE 25, 393 157
VGH Baden–Württemberg, Urt. v. 1984–07–19
9 S 2239/82, BWVPr 1985, 129 = ESVGH 35, 17 = JZ 1985, 943 = KirchE 22, 138 = NVwZ 1985, 126 = VBlBW 1985, 340 = ZevKR 30 (1985), 106 292
VGH Baden–Württemberg, Urt. v. 1995–12–19
10 S 1140/94 Mannheim, Urt. v.19.12.1995 – 10 S 1140/94, ESVGH 46, 115 = KirchE 33, 590 = NVwZ 1996, 1230 = VBlBW 1996, 257 311
VGH Baden–Württemberg, Urt. v. 2008–03–14
4 S 516/07, DÖV 2009, 85 = VBlBW 2008, 437 357
VGH Kassel, Urt. v. 1982–11–23
IX OE 2/80, ZevKR 28 (1983), 428 310
VGH München, Beschl. v. 1991–06–03
7 CE 91.1014, BayVBl 1991, 751 = KirchE 29, 156 = NVwZ 1991, 1099 365
VGH München, Urt. v. 1997–10–22
7 B 97.601, BayVBl 1998, 305 = KirchE 35, 413 = NJW 1999, 1045 391

Gerichtsentscheidungen: Fundstellen in Zeitschriften

AfkKR 155 (1986), 527
BVerfG, Beschl. v. 23.10.1986 57
AfkKR 164 (1995), 565
FG München, Urt. v. 21.03.1995 159
AfkKR 168 (1999), 256
BFH, Urt. v. 24.03.1999 ....59, 179
BayVBl 1969, 59
BVerfG, Entsch. v. 16.10.1968 383
BayVBl 1973, 640
BVerfG, Beschl. v. 17.07.1973 ....383, 387
BayVBl 1980, 336
BVerfG, Beschl. v. 16.10.1979 ....383, 387
BayVBl 1988, 397
BayVerfGH, Entsch. v. 02.05.1988 388
BayVBl 1991, 751
VGH München, Beschl. v. 03.06.1991 365
BayVBl 1995, 720
BVerfG, Beschl. v. 16.05.199536, 43, 61, 112, 186, 363, 364, 370, 371, 374, 379, 380, 383, 385, 387, 393, 395, 400
BayVBl 1997, 686
BayVGH, Entsch. v. 01.08.1997 391
BayVBl 1998, 79
BVerfG, Beschl. v. 27.10.1997 391
BayVBl 1998, 305
VGH München, Urt. v. 22.10.1997 391
BayVBl 2001, 208
BayVerfGH, Entsch. v. 22.11.2000 54
BayVBl 2004, 107
BVerfG, Urt. v. 24.09.2003 .. 36, 43, 185, 354, 357, 360, 394
BB 1995, 1282
BFH, Urt. v. 18.01.1995 162
BB 1999, 1205
BFH, Urt. v. 24.03.1999 ....59, 179
BFH/NV 1996, 439
BFH, Beschl. v. 26.10.1995 60
BFH/NV 1999, 1291
BFH, Urt. v. 24.03.1999 .... 59, 179
BFHE 75, 29
BFH, Urt. v. 23.02.1962 .... 56, 164
BFHE 177, 194
BFH, Urt. v. 18.01.1995 162
BFHE 188, 245
BFH, Urt. v. 24.03.1999 .... 59, 179
BFH–N, Nr. 1 zu KiSt (Baden–Württemberg)
BVerfG, Urt. v. 14.12.1965 .... 57, 60
BFH–N, Nr. 5 zu KiSt (Allg.)
BVerfG, Beschl. v. 31.03.1971 ..... 59, 61, 158, 164, 168, 171
BGBl 1966 I, 66
BVerfG, Urt. v. 14.12.1965 .... 57, 60
BGBl I 1995, 1163
BVerfG, Beschl. v. 16.05.199536, 43, 61, 112, 186, 363, 364, 370, 371, 374, 379, 380, 383, 385, 387, 393, 395, 400
BStBl 1962 III, 280
BFH, Urt. v. 23.02.1962 .... 56, 164
BStBl 1966 I, 187
BVerfG, Urt. v. 14.12.1965 .... 57, 60
BStBl 1995 II, 475
BFH, Urt. v. 18.01.1995 162
BStBl 1999 II, 499
BFH, Urt. v. 24.03.1999 .... 59, 179
Buchholz 11 Art. 4 GG Nr. 48
BVerwG, Urt. v. 12.04.1991 .... 60, 162
Buchholz 11 Art. 12 GG Nr. 265
BVerwG, Urt. v. 26.06.2008 359
Buchholz 11 Art. 140 GG Nr. 2
BVerwG, Beschl. v. 25.03.1981 310
Buchholz 237.0 § 9 BaWüLBG Nr. 1
BVerwG, Urt. v. 24.06.2004 ....358, 360

BVerfGE 17, 302
BVerfG, Beschl. v. 07.04.1964 170
BVerfGE 19, 206
BVerfG, Urt. v. 14.12.1965 ..... 57, 60
BVerfGE 24, 236
BVerfG, Entsch. v. 16.10.1968.....383
BVerfGE 30, 415
BVerfG, Beschl. v. 31.03.1971 ..... 59, 61, 158, 164, 168, 171
BVerfGE 34, 216
BVerfG, Urt. v. 30.01.1973 309
BVerfGE 35, 368
BVerfG, Beschl. v. 17.07.1973 .....383, 387
BVerfGE 41, 29
BVerfG, Beschl. v. 17.12.1975 .....377, 383
BVerfGE 41, 65
BVerfG, Urt. v. 17.12.1975 358
BVerfGE 42, 312
BVerfG, Beschl. v. 21.09.1976 .....48, 273
BVerfGE 52, 223
BVerfG, Beschl. v. 16.10.1979 .....383, 387
BVerfGE 73, 388
BVerfG, Beschl. v. 23.10.1986 57
BVerfGE 85, 94
BVerfG, Beschl. v. 05.11.1991 366
BVerfGE 93, 1
BVerfG, Beschl. v. 16.05.1995 ..... 36, 43, 112, 186, 363, 364, 370, 371, 374, 379, 380, 383, 385, 387, 393, 395, 400
BVerfGE 108, 282
BVerfG, Urt. v. 24.09.2003 .. 36, 43, 185, 354, 357, 360, 394
BVerfGE 93, 1
BVerfG, Beschl. v. 16.05.1995 61
BVerwGE 21, 330
BVerwG, Urt. v. 09.07.1965.....157, 164
BVerwGE 121, 148
BVerwG, Urt. v. 24.06.2004.....358, 360
BVerwGE 131, 242
BVerwG, Urt. v. 26.06.2008.....359
BWVPr 1985, 129
VGH Baden–Württemberg, Urt, v. 19.07.1984 292
DB 1968, 2119
BVerfG, Entsch. v. 16.10.1968 383
DB 1995, 1316
BFH, Urt. v. 18.01.1995 162
DB 1999, 1197
BFH, Urt. v. 24.03.1999 ..... 59, 179
DÖD 2004, 1039
BVerwG, Urt. v. 24.06.2004 .....358, 360
DÖD 2008, 111
VG Aachen, Urt. v. 09.11.2007.....358
DÖV 1961, 28
BVerfG, Beschl. v. 07.04.1964 170
DÖV 1965, 769
BVerwG, Urt. v. 09.07.1965 .....157, 164
DÖV 1966, 57
BVerfG, Urt. v. 14.12.1965..... 57, 60
DÖV 1968, 873
BVerfG, Entsch. v. 16.10.1968 383
DÖV 1971, 341
BVerfG, Beschl. v. 31.03.1971 ..... 59, 61, 158, 164, 168, 171
DÖV 1974, 20
BVerfG, Beschl. v. 17.07.1973 .....383, 387
DÖV 1977, 51
BVerfG, Beschl. v. 21.09.1976 ..... 48, 273
DÖV 1980, 333
BVerfG, Beschl. v. 16.10.1979 .....383, 387
DÖV 1995, 905
BVerfG, Beschl. v. 16.05.199536, 43, 61, 112, 186, 363, 364, 370, 371, 374, 379, 380, 383, 385, 387, 393, 395, 400
DÖV 2004, 30
BVerfG, Urt. v. 24.09.2003...36, 43, 185, 354, 357, 360, 394
DÖV 2004, 1039
BVerwG, Urt. v. 24.06.2004 .....358, 360
DÖV 2009, 85
VGH Baden–Württemberg, Urt. v. 14.03.2008 357
DÖV 2009, 374
BVerfG, Beschl. v. 28.10.2008 ..... 42, 325

DStR 1995, 1958
BFH, Urt. v. 18.01.1995 162
DStR 1999, 931
BFH, Urt. v. 24.03.1999 ..... 59, 179
DStRE 1999, 510
BFH, Urt. v. 24.03.1999 ..... 59, 179
DStZ 1999, 621
BFH, Urt. v. 24.03.1999 ..... 59, 179
DStZ/E 1987, 37
BVerfG, Beschl. v. 23.10.1986 57
DVBl 1966, 26
BVerfG, Urt. v. 14.12.1965 ..... 57, 60
DVBl 1969, 41
OVG Lüneburg, Urt. v. 25.10.1967 ..... 54, 164
DVBl 1971, 550
BVerfG, Beschl. v. 31.03.1971 ..... 59, 61, 158, 164, 168, 171
DVBl 1973, 304
BVerfG, Urt. v. 30.01.1973 309
DVBl 1974, 37
BVerfG, Beschl. v. 17.07.1973 ..... 383, 387
DVBl 1987, 129
BVerfG, Beschl. v. 23.10.1986 57
DVBl 1995, 1069
BVerfG, Beschl. v. 16.05.199536, 43, 61, 112, 186, 363, 364, 370, 371, 374, 379, 380, 383, 385, 387, 393, 395, 400
DVBl 2001, 469
BayVerfGH, Entsch. v. 22.11.2000 54
DVBl 2003, 1526
BVerfG, Urt. v. 24.09.2003 .. 36, 43, 185, 354, 357, 360, 394
DVBl 2004, 1424
BVerwG, Urt. v. 24.06.2004 ..... 358, 360
EFG 1989, 137
FG Köln, Urt. v. 26.10.1988 54
EFG 1993, 400
FG Münster, Urt. v. 22.01.1993 54
EFG 1994, 167
FG München, Urt. v. 02.07.1993 54
EFG 1995, 1073
FG München, Urt. v. 21.03.1995 159
EFG 1995, 1115
FG Mecklenburg–Vorpommern, Urt. v. 21.03.1995 .. 56
EFG 1996, 491
FG München, Urt. v. 14.11.1995 162
ESVGH 35, 17
VGH Baden–Württemberg, Urt. v. 19.07.1984 292
ESVGH 46, 115
VGH Baden–Württemberg, Urt. v.19.12.1995 311
ESVGH 58, 46
Staatsgerichtshof Hessen, Urt. v. 10.12.2007 358
EuGRZ 1976, 125
BVerfG, Beschl. v. 17.12.1975 ..... 377, 383
EuGRZ 1995, 359
BVerfG, Beschl. v. 16.05.199536, 43, 61, 112, 186, 363, 364, 370, 371, 374, 379, 380, 383, 385, 387, 393, 395, 400
EuGRZ 1997, 447
BayVGH, Entsch. v. 01.08.1997 391
EuGRZ 2003, 621
BVerfG, Urt. v. 24.09.2003 ... 36, 43, 185, 354, 357, 360, 394
FamRZ 1965, 609
BVerwG, Urt. v. 09.07.1965 ..... 157, 164
FamRZ 1971, 305
BVerfG, Beschl. v. 31.03.1971 ..... 59, 61, 158, 164, 168, 171
FamRZ 1977, 56
OVG Münster, Urt. v. 27.01.1976 54
FamRZ 1988, 1267
BayVerfGH, Entsch. v. 02.05.1988 388
FR 1995, 516
BFH, Urt. v. 18.01.1995 162
HFR 1966, 147
BVerwG, Urt. v. 09.07.1965 ..... 157, 164
HFR 1987, 143
BVerfG, Beschl. v. 23.10.1986 57
HFR 1995, 464
BFH, Urt. v. 18.01.1995 162
HFR 1999, 735
BFH, Urt. v. 24.03.1999 ..... 59, 179

JuS 1974, 183
BVerfG, Beschl. v. 17.07.1973 ..... 383, 387
JuS 1976, 671
OVG Münster, Urt. v. 27.01.1976 54
JuS 1977, 258
BVerfG, Beschl. v. 21.09.1976 ..... 48, 273
JuS 1990, 225
BayVerfGH, Entsch. v. 02.05.1988 388
JuS 2003, 1220
BVerfG, Urt. v. 24.09.2003 .. 36, 43, 185, 354, 357, 360, 394
JuS 2009, 166
BVerwG, Urt. v. 26.06.2008 359
JZ 1961, 120
BVerfG, Beschl. v. 07.04.1964 170
JZ 1971, 373
BVerfG, Beschl. v. 31.03.1971 ..... 59, 61, 158, 164, 168, 171
JZ 1985, 943
VGH Baden–Württemberg, Urt. v. 19.07.1984 292
JZ 1995, 942
BVerfG, Beschl. v. 16.05.199536, 43, 61, 112, 186, 363, 364, 370, 371, 374, 379, 380, 383, 385, 387, 393, 395, 400
JZ 2003, 1164
BVerfG, Urt. v. 24.09.2003 .. 36, 43, 185, 354, 357, 360, 394
JZ 2004, 1178
BVerwG, Urt. v. 24.06.2004 ..... 358, 360
JZ 2009, 511
BVerfG, Beschl. v. 28.10.2008 ..... 42, 325
KirchE 6, 37
BFH, Urt. v. 23.02.1962 ..... 56, 164
KirchE 7, 218
BVerwG, Urt. v. 09.07.1965 ..... 157, 164
KirchE 7, 338
BVerfG, Urt. v. 14.12.1965 ..... 57, 60
KirchE 9, 257
OVG Lüneburg, Urt. v. 25.10.1967 ..... 54, 164
KirchE 10, 407
BVerwG, Beschl. v. 09.06.1969 164
KirchE 13, 177
FG Düsseldorf, Urt. v. 27.02.1973 56
KirchE 14, 188
FG Münster, Urt. v. 19.11.1974 56
KirchE 15, 198
OVG Münster, Urt. v. 27.01.1976 54
KirchE 15, 446
OVG Lüneburg, Urt. v. 08.12.1976 ..... 54, 58
KirchE 17, 325
BVerfG, Beschl. v. 16.10.1979 ..... 383, 387
KirchE 18, 440
BVerwG, Beschl. v. 25.03.1981 310
KirchE 18, 484
FG München, Urt. v. 28.04.1981 ..... 58, 163
KirchE 19, 217
FG München, Urt. v. 09.02.1982 161
KirchE 21, 104
VG Schleswig–Holstein, Urt. v. 02.05.1983 58
KirchE 21, 224
FG Köln, Urt. v. 31.08.1983 163
KirchE 22, 138
VGH Baden–Württemberg, Urt. v. 19.07.1984 292
KirchE 24, 196
FG München, Urt. v. 04.08.1986 57
KirchE 24, 233
FG München, Vorbescheid v. 15.09.1986 163
KirchE 24, 267
BVerfG, Beschl. v. 23.10.1986 57
KirchE 25, 44
VG Schleswig–Holstein, Urt. v. 04.03.1987 162
KirchE 25, 393
VG Schleswig–Holstein, Urt. v. 18.12.1987 157
KirchE 26, 90
BayVerfGH, Entsch. v. 02.05.1988 388
KirchE 26, 101
OVG Lüneburg, Urt. v. 04.05.1988 58
KirchE 26, 184
OVG Lüneburg, Urt. v. 28.07.1988 162
KirchE 26, 340
FG Köln, Urt. v. 26.10.1988 54
KirchE 26, 344

FG Köln, Urt. v. 26.10.1988 ..... 162, 163
KirchE 27, 44
VG Hannover, Urt. v. 15.02.1989 ..... 160, 163
KirchE 29, 90
BVerwG, Urt. v. 12.04.1991 ..... 60, 162
KirchE 29, 156
VGH München, Beschl. v. 03.06.1991 365
KirchE 29, 367
BVerfG, Beschl. v. 05.11.1991 366
KirchE 31, 30
FG Münster, Urt. v. 22.01.1993 54
KirchE 31, 232
FG München, Urt. v. 02.07.1993 54
KirchE 33, 5
BFH, Urt. v. 18.01.1995 162
KirchE 33, 84
FG Mecklenburg–Vorpommern, Urt. v. 21.03.1995 .. 56
KirchE 33, 87
FG München, Urt. v. 21.03.1995 159
KirchE 33, 191
BVerfG, Beschl. v. 16.05.199536, 43, 61, 112, 186, 363, 364, 370, 371, 374, 379, 380, 383, 385, 387, 393, 395, 400
KirchE 33, 432
BFH, Beschl. v. 26.10.1995 60
KirchE 33, 517
FG München, Urt. v. 14.11.1995 162
KirchE 33, 590
VGH Baden–Württemberg, Urt. v.19.12.1995 311
KirchE 35, 298
BayVGH, Entsch. v. 01.08.1997 391
KirchE 35, 413
VGH München, Urt. v. 22.10.1997 391
KirchE 35, 422
BVerfG, Beschl. v. 27.10.1997 391
KirchE 44, 166
BVerfG, Urt. v. 24.09.2003 .. 36, 43, 185, 354, 357, 360, 394
MDR 1961, 113
BVerfG, Beschl. v. 07.04.1964 170
MDR 1965, 339
BVerwG, Urt. v. 09.07.1965 ..... 157, 164
MDR 1966, 208
BVerfG, Urt. v. 14.12.1965 ..... 57, 60
MDR 1969, 116
BVerfG, Entsch. v. 16.10.1968 383
MDR 1974, 24
BVerfG, Beschl. v. 17.07.1973 ..... 383, 387
MDR 1995, 1076
BVerfG, Beschl. v. 16.05.199536, 43, 61, 112, 186, 363, 364, 370, 371, 374, 379, 380, 383, 385, 387, 393, 395, 400
NJW 1966, 147
BVerfG, Urt. v. 14.12.1965 ..... 57, 60
NJW 1969, 31
BVerfG, Entsch. v. 16.10.1968 383
NJW 1971, 931
BVerfG, Beschl. v. 31.03.1971 ..... 59, 61, 158, 164, 168, 171
NJW 1973, 609
BVerfG, Urt. v. 30.01.1973 309
NJW 1973, 2196
BVerfG, Beschl. v. 17.07.1973 ..... 383, 387
NJW 1976, 947
BVerfG, Beschl. v. 17.12.1975 ..... 377, 383
NJW 1976, 950
BVerfG, Urt. v. 17.12.1975 358
NJW 1976, 1550
OVG Münster, Urt. v. 27.01.1976 54
NJW 1980, 575
BVerfG, Beschl. v. 16.10.1979 ..... 383, 387
NJW 1987, 943
BVerfG, Beschl. v. 23.10.1986 57
NJW 1988, 3143
BayVerfGH, Entsch. v. 02.05.1988 388
NJW 1995, 2477
BVerfG, Beschl. v. 16.05.199536, 43, 61, 112, 186, 363, 364, 370, 371, 374, 379, 380, 383, 385, 387, 393, 395, 400
NJW 1996, 2120
BFH, Urt. v. 18.01.1995 162
NJW 1997, 3157

BayVGH, Entsch. v. 01.08.1997 391
NJW 1999, 1020
BVerfG, Beschl. v. 27.10.1997 391
NJW 1999, 1045
VGH München, Urt. v. 22.10.1997 391
NJW 1999, 3063
BVerwG, Urt. v. 21.04.1999.... 391, 392, 399
NJW 2003, 3111
BVerfG, Urt. v. 24.09.2003 .. 36, 43, 185, 354, 357, 360, 394
NJW 2004, 3521
BVerwG, Urt. v. 24.06.2004....358, 360
NJW 2006, 3521
BVerwG, Beschl. v. 01.02.2006....271
NJW 2008, 3654
BVerwG, Urt. v. 26.06.2008....359
NVwZ 1985, 126
VGH Baden–Württemberg, Urt. v. 19.07.1984....292
NVwZ 1991, 1099
VGH München, Beschl. v. 03.06.1991 365
NVwZ 1992, 52
BVerfG, Beschl. v. 05.11.1991 366
NVwZ 1992, 66
BVerwG, Urt. v. 12.04.1991....60, 162
NVwZ 1996, 517
BFH, Urt. v. 18.01.1995....162
NVwZ 1996, 1230
VGH Baden–Württemberg, Urt. v.19.12.1995....311
NVwZ 1998, 106
FG München, Urt. v. 21.03.1995....159
NVwZ 1999, 757
BVerfG, Beschl. v. 27.10.1997 391
NVwZ 1999, 1149
BFH, Urt. v. 24.03.1999....59, 179
NVwZ 1999, 1237
BVerwG, Urt. v. 21.04.1999.... 391, 392, 399
NVwZ 2001, 916
BayVerfGH, Entsch. v. 22.11.2000 54
NVwZ 2008, 199
Staatsgerichtshof Hessen, Urt. v. 10.12.2007....358
NVwZ 2008, 420
BayVGH, Entsch. v. 15.01.2007....358
OVGE 23, 445
OVG Lüneburg, Urt. v. 25.10.1967 .... 54, 164
PrOVGE 52, 233
PreußOVG, Urt. v. 15.05.1908 163
StE 1995, 316
BFH, Urt. v. 18.01.1995 162
StE 1999, 338
BFH, Urt. v. 24.03.1999 .... 59, 179
VBlBW 1985, 340
VGH Baden–Württemberg, Urt. v. 19.07.1984 292
VBlBW 1996, 1230
VGH Baden–Württemberg, Urt. v.19.12.1995 311
VBlBW 2004, 476
BVerwG, Urt. v. 24.06.2004 .... 358, 360
VBlBW 2008, 437
VGH Baden–Württemberg, Urt. v. 14.03.2008 357
VerfGHE BY 41, 44
BayVerfGH, Entsch. v. 02.05.1988....388
VerfGHE BY 50, 186
BayVGH, Entsch. v. 01.08.1997....391
VerfGHE BY 53, 167
BayVerfGH, Entsch. v. 22.11.2000....54
VerwRspr Art. 140 GG Nr. 45
OVG Münster, Urt. v. 27.01.1976....54
VerwRspr. 17, 665
BVerwG, Urt. v. 09.07.1965 .... 157, 164
VerwRspr. 23, 521
BVerfG, Beschl. v. 31.03.1971 ..... 59, 61, 158, 164, 168, 171
VR 1995, 424
BVerfG, Beschl. v. 16.05.199536, 43, 61, 112, 186, 363, 364, 370, 371, 374, 379, 380, 383, 385, 387, 393, 395, 400
VR 1998, 32
BVerfG, Beschl. v. 27.10.1997 391
WissR 2009, 511
BVerfG, Beschl. v. 28.10.2008 .... 42, 325
WPg 1999, 640
BFH, Urt. v. 24.03.1999 .... 59, 179
ZBR 2004, 137

BVerfG, Urt. v. 24.09.2003 .. 36, 43, 185, 354, 357, 360, 394
ZBR 2004, 428
BVerwG, Urt. v. 24.06.2004 ..... 358, 360
ZevKR 8 (1961/62), 412
VG Karlsruhe, Urt. v. 14.07.1961 163
ZevKR 9 (1962/63), 326
BFH, Urt. v. 23.02.1962 56
ZevKR 9 (1962/63), 326
BFH, Urt. v. 23.02.1962 164
ZevKR 12 (1966/67), 374
BVerfG, Urt. v. 14.12.1965 ..... 57, 60
ZevKR 12 (1966/67), 403
BVerwG, Urt. v. 09.07.1965 ..... 157, 164
ZevKR 14 (1968/69), 390
OVG Lüneburg, Urt. v. 25.10.1967 ..... 54, 164
ZevKR 27 (1982), 400
BVerwG, Beschl. v. 25.03.1981 310
ZevKR 28 (1983), 428
VGH Kassel, Urt. v. 23.11.1982 310
ZevKR 30 (1985), 106
VGH Baden–Württemberg, Urt. v. 19.07.1984 292
ZevKR 31 (1986), 475
FG München, Urt. v. 09.02.1982 161
ZevKR 33 (1988), 73
BVerfG, Beschl. v. 23.10.1986 57
ZevKR 33 (1988), 330
FG München, Vorbescheid v. 15.09.1986 163
ZevKR 36 (1991), 403
BVerwG, Urt. v. 12.04.1991 ..... 60, 162
ZevKR 40 (1995), 354
BFH, Urt. v. 18.01.1995 162
ZevKR 40 (1995), 477
BVerfG, Beschl. v. 16.05.199536, 43, 61, 112, 186, 363, 364, 370, 371, 374, 379, 380, 383, 385, 387, 393, 395, 400
ZevKR 41 (1996), 85
FG München, Urt. v. 21.03.1995 159
OVG Lüneburg, Urt. v. 08.12.1976 58
ZTR 2004, 659
BVerwG, Urt. v. 24.06.2004 ..... 358, 360
ZTR 2009, 46
BVerwG, Urt. v. 26.06.2008 359

Literaturverzeichnis vor 1850

BÖHMER, LUDWIG: Principia iuris canonici, Göttingen 1802

BRAUER, JOHANN NIKLAS FRIEDRICH: Abhandlungen zu Erläuterung des Westphälischen Friedens, Offenbach am Mayn 1782 - 1785

BUCKISCH, GOTTFRIED VON: Observationum historico - politicarum in Instrumentum Pacis Osnabrugo - Westphalicum, statum imperii ecclesiasticum maxima ex parte repraesentans, Viennae (Wien) 1696

BURGKARDUS BURGKHARD FRANCISCUS (= ANDREAS ERSTENBERGER): De Autonomia, das ist, von Freystellung mehrerley Religion und Glauben, München 1586

CARPZOV, BENEDICT: in Arumaeus, Dominicus (Arum.), Discursuum academicorum de iure publico, a Dominico Arumaeo editum vol. IV, Jena 1623

CARPZOV, BENEDIKT: Iurisprudentia ecclesiastica seu consistorialis, Synopsis Theil 1 - 3, Leipzig 1721

CRANIUS, HENRICUS ANDREAS: De Pace Religionis in Romano Imperio servanda. Dissertatio iuridico politica, pars prima et pars secunda, Helmstadt 1619

EICHHORN, FRIEDRICH WILHELM: Grundsätze des Kirchenrechts der Katholiken und Evangelischen Religionspartei in Deutschland, 2. Bd., Göttingen 1833

FORER, LAURENZ / KELLER, JAKOB / VETTER, CONRAD: Evangelischer Augapffel, Wer hatt das Kalb ins Aug geschlagen? Das ist hoch notwendige und unumgängliche Frag aus dem Evangelischen Augapffel, ob der Augspurgischen Confession Verwandte Prediger oder aber die Jesuiten den Religion=Frieden im H. Römischen Reich umbstürzen? Dillingen 1629

FREIESLEBEN, CHRISTOPH (HRSG.): Corpus iuris canonici, Prag 1728

GOETHE, JOHANN WOLFGANG VON: Zur Farbenlehre, in: DERS. (HRSG.), Goethes sämmtliche Werke Bd. 5, Tübingen 1840

–: in: KRUG, WILHELM TRAUGOTT (HRSG.), Allgemeines Handwörterbuch der philosophischen Wissenschaften, Leipzig 1838

–: Zur Farbenlehre, didaktischer Teil, Vorwort S. 19, Weimar 1808

GÖNNER, NICOLAUS THADDÄUS: Teutsches Staatsrecht, Landshut 1804

GUDE, PETRUS: De Conciliis, in: Arumaeus, Dominicus, Discursuum academicorum de iure publico, a Dominico Arumaeo editum, Jena 1623

KRAUSS, JOHANN BAPTIST: Pax, Religions - Friede. In beeden der Religion prophan und weltlichen Sachen, et Non Erat Pax, Aber kein Gewissens - Friede Deren, die ein Jubel– und Dankfeste darumen anstellen, Regensburg 1755

KREITTMAYR, WIGULEUS XAVERIUS ALOYSIUS FREIHERR VON: Anmerkungen über den Codicem Maximilianeum Bavaricum Civilem, Teil 1 - 5 samt Supplementis, München 1758 - 1768

LAYMANN, PAUL / FORER, LAURENZ: Pacis Compositio inter Principes et Ordines imperii Romani catholicos atque Augustanae confessioni adhaerentes, quam iureconsulti quidam catholici quaestionibus illustrant. 2. editio, Dilingae 1629

LEHMANN, CHRISTOPH: De Pace Religionis - Acta publica et originalia […], Frankfurt/Main 1707

LIMNÄUS, JOHANNES: Ius publicum Imperii Romano - Germanici, Ed. 2., Argentorati 1645

LÜNIG, JOHANN CHRISTIAN: Das Teutsche Reichsarchiv, in welchem zu finden/ I. Dessen Grund - Gesetze und Ordnungen, als, die Güldene Bull/ der Religions– und Land - Frieden/Kayser– und Königliche Wahl–Capitulationes, Reichs - Abschiede und Conclusa/… II. Die merkwürdigsten Recesse, Concordate, Vergleiche/Verträge/Erb–Verbrüder– und Verainigungen/Pacta und Bündnisse/… III. Jetzt höchst–hoch– und wohlvermeldter Chur–Fürsten/ Fürsten und Stände des Heiligen Römischen Reichs sonderbare Privilegia und Freyheiten/… 24 Bde. Tom 1 Pars Generalis 1 - 2, Tom 2 - 4 Continuatio, Leipzig 1713

MAJER, JOHANN CHRISTIAN: Teutsches Geistliches Staatsrecht, abgetheilt in Reichs– und Landrecht. 2 Theile, Lemgo 1773

MOSER, JOHANN JACOB: Band 5: Von denen kayserlichen Regierungs–Rechten und Pflichten nach denen Reichs–Gesezen und dem Reichs–Herkommen, wie auch aus denen Teutschen Staats–Rechts–Lehrern und eigener Erfahrung, Frankfurt am Main 1772; Neudruck der Ausgabe Franckfurt am Mayn 1772 - 1773 - Osnabrück, 1967

–: 4. Band: Von denen Teutschen Reichs - Tags - Geschäften, Neues Teutsches Staatsrecht, Franckfurt und Leipzig 1768

–: Von der Landeshoheit in Ansehung der Unterthanen, Personen und Vermögens, Franckfurt und Leipzig 1773

–: 7. Band: Von der teutschen Religions–Verfassung: nach denen Reichs–Gesezen und dem Reichs–Herkommen, wie auch aus denen teutschen Staats–Rechts–Lehrern, und eigener Erfahrung, Franckfurt und Leipzig 1774; Neudruck der Ausgabe Franckfurt und Leipzig 1774 - Osnabrück 1967

MÜTERUS, JOHANNES: De pacificatione religionis. Arum vol. II disc. 11, in: ARUMAEUS, DOMINICUS (HRSG.), Discursuum academicorum de iure publico, a Dominico Arumaeo editum, Jena 1620

PFAFF, CHRISTOPH MATTHÄI: Academische Reden, Franckfurt und Leipzig 1756

PÜTTER, JOHANN STEPHAN: Geist des Westpfälischen Friedens nach dem innern Gehalte und wahren Zusammenhange der darin verhandelten Gegenstände historisch und systematisch dargestellt, Göttingen 1795

REINKINGK, DIETRICH THEODOR: Biblische Policey / In drey Stände, Frankfurt am Main 1653

–: De Regimine Seculari et Ecclesiastico, Frankfurt am Main 1651

RICHTER, AEMILIUS LUDWIG: Die evangelischen Kirchenordnungen des Sechszehnten Jahrhunderts, Weimar 1846

SCHMAUSS, JOHANN JACOB / SENCKENBERG, JOHANN CHRISTIAN FREIHERR VON: Neue und vollständigere Sammlung der Reichs - Abschiede, welche von den Zeiten Kayser Conrads des II. bis jetzo auf den Teutschen Reichs - Tägen abgefasset worden sammt den wichtigsten Reichs - Schlüssen, so auf dem noch fürwährenden Reichs - Tage zur Richtigkeit gekommen sind, Frankfurt am Main 1747

SENCKENBERG, JOHANN CHRISTIAN FREIHERR VON: Darstellung des Osnabrück– und Münsterischen oder sogenannten Westfälischen Friedens, nach der Ordnung der Artikel, Frankfurt am Main 1791

Literaturverzeichnis nach 1850

AMMON, WILHELM / RUSAM, REINHARD: Verfassung der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern vom 20. November 1971, 2. Auflage, München 1985

ANDERSON, PAUL IRVING: Ehrgeiz und Trauer. Fontanes offiziöse Agitation 1859 und ihre Wiederkehr in 'Unwiederbringlich', Stuttgart 2002

ANKE, HANS–ULRICH: Die Neubestimmung des Staat–Kirche–Verhältnisses in den neuen Ländern durch Staatskirchenverträge, Tübingen 2000

ANKE, HANS–ULRICH / SEVERITT, TANJA: Glaubensfreiheit unter dem Schulkreuz - Zur Kruzifix–Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts, VR 1996, 37–43

ANSCHÜTZ, GERHARD: Die Verfassungs–Urkunde für den Preußischen Staat vom 31. Januar 1850, Berlin 1912

AYMANS, WINFRIED: Die kanonistische Lehre von der Kirchengliedschaft im Lichte des II. Vatikanischen Konzils, ArchkathKR 142 (1973), 397–417

BADER, JOHANN: Gleichbehandlung von Kopftuch und Nonnenhabit? NVwZ 2006, 1333–1337

BAMMEL, ERNST: Die Reichsgründung und der deutsche Protestantismus. Erlanger Forschungen, Reihe A, Bd. 22, Erlangen 1973

BAYER, OSWALD: Gottes Gabe und persönliche Verantwortung, in: EKD (HRSG.), Denkschrift Gottes Gabe und persönliche Verantwortung, Hannover 1998

–: Martin Luthers Theologie. Eine Vergegenwärtigung, 3., erneut durchgesehene Auflage, Tübingen 2007

BENDA, ERNST / KLEIN,ECKART: Lehrbuch des Verfassungsprozessrechts, Heidelberg 1991

BESIER, GERHARD: Religion, Nation, Kultur. Die Geschichte der christlichen Kirchen in den gesellschaftlichen Umbrüchen des 19. Jahrhunderts, Neukirchen 1992

BESSEY, KLAUS: Das Kirchengut nach der Lehre der evangelischen Juristen Deutschlands im ersten Jahrhundert nach der Reformation, Tübingen 1980

BILLY: Wir Kleindenker: Ein Plädoyer für die Einfalt und Vielfalt des Denkens 2006

BISMARCK, OTTO VON: Gesammelte Werke, in: CANIS, KONRAD (HRSG.); AFFLERBACH, HOLGER (HRSG.), Gesammelte Werke. Neue Friedrichsruher Ausgabe Abteilung 3: 1871-1898, Paderborn 2004

BÖCKENFÖRDE, ERNST WOLFGANG: Der freiheitliche säkularisierte Staat, in: SCHMIDT, SUSANNA / REICHERT, BURKHARD (HRSG.), „Um der Freiheit Willen …". Kirche und Staat im 21. Jahrhundert. Festschrift für Burkhard Reichert, Freiburg im Breisgau 2002, 19–23

–: Staat, Gesellschaft, Freiheit. Studien zur Staatstheorie und zum Verfassungsrecht, Frankfurt am Main 1976

BORNKAMM, HEINRICH: Die Geburtsstunde des Protestantismus, in: BORNKAMM, HEINRICH (HRSG.), Das Jahrhundert der Reformation, Göttingen 1961, 112–125

–: Die Staatsidee im Kulturkampf, HZ 170 (1950), 41–72

–: Zum Problem der Gleichberechtigung der Konfessionen. Archiv für Reformationsgeschichte 56 (1965), 209–218

BOROWSKI, MARTIN: Die Glaubens– und Gewissensfreiheit des Grundgesetzes, Tübingen 2006

BRECHT, MARTIN: Martin Luther. Sein Weg zur Reformation, Stuttgart 1981

BÜSCH, OTTO / NEUGEBAUER, WOLFGANG (HRSG.): Handbuch der preußischen Geschichte Bd. 3, Berlin 1992

BRECHT, BERTHOLD: Gegen die Objektiven, in: Die Gedichte, Frankfurt/Main 1981

BREUER, DIETER: Konversionen im konfessionellen Zeitalter, in: NIEWÖHNER, FRIEDRICH / RÄDLE, FIDEL (HRSG.), Konversionen im Mittelalter und in der Frühneuzeit, Hildesheim 1999, 59–71

BRINGMANN, KARL: Die konfessionell–politische Tagespresse des Niederrheins im 19. Jahrhundert. Ein Beitrag zur Geschichte der Presse und des Kulturkampfes im Rheinland mit Aktenstücken, Bochum 1992

BÜCHMANN, GEORG (HRSG.); HOFMANN, WINFRIED (BEARBEITER): Geflügelte Worte - der klassische Zitatenschatz, gesammelt und erläutert von Georg Büchmann, fortgesetzt von Walter Robert Tornow, neu bearbeitet von Winfried Hofmann, Gütersloh 1994

BURGER, GUIDO: Staatskirchenrecht in Sachsen. Das Verhältnis von Staat und Religionsgemeinschaften im sächsischen Landesrecht, Leipzig 1998

BUSCHMANN, ARNO: Kaiser und Reich. Klassische Texte zur Verfassungsgeschichte des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation vom Beginn des 12. Jahrhunderts bis zum Jahre 1806 in Dokumenten, München 1984

CAMPENHAUSEN, AXEL FREIHERR VON: Das kirchliche Selbstbestimmungsrecht in staatlichen Theologischen Fakultäten, ZevKR 30 (1985), 71–76

–: Der Austritt aus den Kirchen und Religionsgemeinschaften, in: LISTL, JOSEPH / PIRSON, DIETRICH (HRSG.), Handbuch des Staatskirchenrechts, 2. Auflage, Vol. 1, Berlin 1994, 777–785

–: Die Rechtsstellung der Theologischen Fakultäten in Deutschland, ZevKR 47 (2002), 425–430

–: Evangelisches Bischofsamt und apostolische Sukzession, in: KÄSTNER, KARL–HERMANN / NÖRR, KNUT WOLFGANG, SCHLAICH, KLAUS (HRSG.), Festschrift für Martin Heckel zum siebzigsten Geburtstag, Tübingen 1999, 37–52

–: Grenzprobleme staatlicher und kirchlicher Organisationsgewalt, ZevKR 14 (1968/69), 278–296

–: Konfessionsgebundene Wissenschaft im religiös neutralen Staat, WissR 1993, 1–19 (Beiheft)

–: Kirchenleitende Organe und kirchliches Selbstbestimmungsrecht, in: CAMPENHAUSEN, AXEL VON / CHRISTOPH, JOACHIM E. (HRSG.), Gesammelte Schriften, Tübingen 1995, 3–49

–: Rechtsprobleme Theologischer Fakultäten, in: CAMPENHAUSEN, AXEL VON / CHRISTOPH, JOACHIM E. (HRSG.), Gesammelte Schriften, Tübingen 1995, 201–232

–: Zur Kruzifix–Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts, in: Kirchenrecht und Kirchenpolitik, Göttingen 1996, 324–340

CAMPENHAUSEN, AXEL FREIHERR VON / DE WALL, HEINRICH: Staatskirchenrecht. Eine systematische Darstellung des Religionsverfassungsrechts in Deutschland und Europa - ein Studienbuch, 4., überarbeite und ergänzte Auflage, München 2006

CHRISTOPH, JOACHIM E.: Die Ev.–theol. Fakultäten und das evangelische Kirchenrecht, ZevKR 50 (2005), 46–94

CLASSEN, CLAUS DIETER: Rechtsnachfolge in Kirchenverträge, ZevKR 53 (2008), 421–439

CRAIG, GORDON A.: Geschichte Europas 1815 - 1980. Vom Wiener Kongreß bis zur Gegenwart, 3., völlig überarbeitete und revidierte Auflage, München 1989

CZERMAK, GERHARD: Der Kruzifix–Beschluss des BVerfG - seine Ursachen und seine Bedeutung, NJW 1995, 3348–3353

DE WALL, HEINRICH: Landesherrliche Kirchenregiment, in: HEUN, WERNER / HONECKER, MARTIN (HRSG.), Evangelisches Staatslexikon. Neuausgabe, Stuttgart 2006, 1380–1386

–: Subjektive Rechte aus Staatskirchenverträgen, ZevKR 45 (2000), 626–630

–: Zur religionsgeschichtlichen Einordnung des Augsburger Religionsfriedens, in: SCHILLING, HEINZ (HRSG.), Der Augsburger Religionsfrieden 1555, Münster 2007, 59–71

DEBUS, ANNE: Machen Kleider wirklich Leute? - Warum der „Kopftuch–Streit" so „spannend" ist, NVwZ 2001, 1355–1360

DEMSKI, ULF / OSTENDORF, HERIBERT: Vom Kanzelparagraph zur Anleitung zu Straftaten - Der § 130a StGB - ein Paradebeispiel für ein politisch instrumentalisiertes Strafrecht, StV (1998), 30–38

DERSCHKA, HARALD RAINER: Art. Kulturkampf, in: CAMPENHAUSEN, AXEL FREIHERR VON / RIEDEL-SPANGENBERGER, ILONA / SEBOTT, REINHOLD (HRSG.), Lexikon für Kirchen– und Staatskirchenrecht, Paderborn 2002

DICKMANN, FRITZ: Der Westfälische Frieden, Münster 1959

DÖNHOFF, MARION GRÄFIN: Die Zeit vom 25. August 1995 S. 3

DRACHE, RICHARD: Parität - Imparität. Eine staatsrechtliche Betrachtung, Leipzig 1892

EKD: Denkschrift Ehe, Familie, Sexualität, Jugend, Hannover 1981

–: Denkschrift Ehe und Familie, Hannover 1994

–: Entschließung. FamRZ 1954, 182 - 183

–: Kirche der Freiheit, Hannover 2006

–: Texte Nr. 66. Taufe und Kirchenaustritt, Hannover 2000

EKD UND EVANGELISCH - THEOLOGISCHER FAKULTÄTENTAG: Das Zusammenwirken von Landeskirchen und Theologischen Fakultäten in Deutschland, Hannover 2008

ELLWEIN, THOMAS: Die deutsche Universität, Vom Mittelalter bis zur Gegenwart, Wiesbaden 1997

ENGELHARDT, HANNS: Der Austritt aus der Kirche, Frankfurt am Main 1972

FABIAN, EKKEHART: Die Entstehung des Schmalkaldischen Bundes und seiner Verfassung 1529 –1531/33. Schriften zur Kirchen– und Rechtsgeschichte Band 1, Tübingen 1956

FABISCH, PETER / ISERLOH, ERWIN: Dokumente zur Causa Lutheri (1517–1521). Teil 2: Vom Augsburger Reichstag 1518 bis zum Wormser Edikt 1521, Münster 1991

FEHRENBACH, ELISABETH: Bismarck und die politische Kultur im Deutschen Reich, in: GALL, LOTHAR (HRSG.), Otto von Bismarck und die Parteien, Paderborn 2001, 1–16

FEIL, ERNST: Religio. Die Geschichte eines neuzeitlichen Grundbegriffs zwischen Reformation und Rationalismus (ca. 1540 - 1620), Göttingen 1997

FEINE, HANS ERICH: Kirchliche Rechtsgeschichte. Die katholische Kirche, Wien 1972

FLOREY, GERHARD: Geschichte der Salzburger Protestanten und ihre Emigration 1731/32, Wien, Köln, Weimar 1977

FLUME, WERNER: Das „Kruzifix–Urteil" und seine Berichtigung, NJW 1995, 2904–2905

FONTANE, THEODOR; TÖRNE, DOROTHEA VON (HRSG.)**:** Ja, das möcht´ ich noch erleben, Berlin 1986

FRECH, KARL AUGUSTIN: Reform an Haupt und Gliedern. Untersuchung zur Entwicklung und Verwendung der Formulierung im Hoch– und Spätmittelalter, Frankfurt am Main 1992

FRISCH, MICHAEL: Das Restitutionsedikt Kaiser Ferdinands II. vom 6. März 1629. Eine rechtsgeschichtliche Untersuchung, Tübingen 1993

–: Der Evangelische Kirchenvertrag Baden–Württemberg, NVwZ 2008, 629–632

–: Die Theologischen Fakultäten in den Staatskirchenverträgen der neuen Bundesländer, DÖV 1995, 636–639

FUCHS, CLAUDIO: Das Staatskirchenrecht der neuen Bundesländer, Tübingen 1999

FUHRMANN, INKEN: Die Diskussion über die Einführung der fakultativen Zivilehe in Deutschland und Österreich seit Mitte des 19. Jahrhunderts, Frankfurt am Main 1998

GATZ, ERWIN: Bischof Philippus Krementz und die Rezeption des Ersten Vatikanischen Konzils im Bistum Ermland, in: Annuarium historiae conciliorum : internationale Zeitschrift für Konziliengeschichtsforschung Bd. 4 (1972)

GEIS, MAX–EMANUEL: Geheime Offenbarung oder Offenbarungseid?, Recht der Jugend 43 (1995), 373–385

GELLERMANN, MARTIN: Grundrechte in einfachgesetzlichem Gewande. Untersuchung zur normativen Ausgestaltung der Freiheitsrechte, Tübingen 2000

GERMANN, MICHAEL: Die Anwendung von Art. 60 BayVwVfG, BayVBl 1998, 422–429

GERMANN, MICHAEL / HUNGER, MARIO: Die Kontinuität der Staatskirchenverträge, DVBl 2007, 1532–1538

GIERKE, OTTO VON: Das deutsche Genossenschaftsrecht, Berlin 1868, 1873, 1881, 1913

GOERLICH, HELMUT: Krieg dem Kreuz in der Schule?, NVwZ 1995, 1184–1186

GOOS, CHRISTOPH: Kruzifix und Kopftuch, ZBR 2003, 221–234

GRABOW, MICHAEL: Freiheit und Glaube. Die Geschichte der Evangelischen im Rosenheimer Land, Selbstverlag des Evang.–Luth. Dekanats Rosenheim, Rosenheim 2008

GRAWERT, ROLF: Staat und Staatsangehörigkeit. Verfassungsgeschichtliche Untersuchung zur Entstehung der Staatsangehörigkeit, Berlin 1973

GREINER, DOROTHEA: Segen und Segnen. Eine systematisch–theologische Grundlegung, 3. Auflage, Stuttgart 2003

GROTE, RAINER: Religionsfreiheit zwischen individueller Selbstbestimmung, Minderheitenschutz und Staatskirchenrecht. Völker– und verfassungsrechtliche Perspektiven [Symposium „Religionsfreiheit und rechtliche Bindung" aus Anlaß des 75jährigen Bestehens des Max–Planck–Instituts für Ausländisches Öffentliches Recht und Völkerrecht vom 12. bis 15. April 2000 in Heidelberg], Berlin 2001

GÜLZOW, HENNECKE: Eschatologie und Politik, in: LOHSE, BERNHARD (HRSG.), Das Augsburger Bekenntnis von 1530 - München, Mainz 1980

HAENDLER, GERT: Art. Rostock, Universität, in: KRAUSE, GERHARD (HRSG.), Theologische Realenzyklopädie. Studienausgabe, Vol. 29 (1998), Berlin 1993, 428–431

–: Die Theologische Fakultät, in: UNIVERSITÄT ROSTOCK (HRSG.), Mögen viele Lehrmeinungen um die eine Wahrheit ringen. 575 Jahre Universität Rostock, Rostock 1994, 70–101

–: Kirchliche Verbindungen über die Ostsee hinweg, in: HOLZE, HEINRICH (HRSG.), Geschichte und Gegenwart, Leipzig 1999, 181–206

HAß, MATTHIAS: Der Erwerb der Kirchenmitgliedschaft nach evangelischem und katholischem Kirchenrecht. Eine Untersuchung der staatskirchenrechtlichen, kirchenrechtlichen und rechtstheologischen Bezüge der Kirchenmitgliedschaft, Berlin 1997

HECKEL, JOHANNES: Cura religionis, ius in sacra, ius circa sacra, in: HECKEL, JOHANNES (HRSG.), Lex Charitatis, 307–316

–: Die Beilegung des Kulturkampfes in Preußen, in: HECKEL, JOHANNES (HRSG.), Das blinde undeutliche Wort Kirche, Darmstadt 1973, 454–571

–: Im Irrgarten der Zwei–Reiche–Lehre, in: HECKEL, JOHANNES (HRSG.), Lex Charitatis, 317–353

HECKEL, MARTIN: Aktuelle Rechtsfragen bei der Besetzung bzw. Einziehung theologischer Lehrstühle, ZevKR 50 (2004), 519–525

–: Art. »Augsburger Religionsfriede«, in: EvStL 19873 Sp. 111–117

–: Der Augsburger Religionsfriede. Sein Sinnwandel vom provisorischen Notstands–Instrument zum sakrosankten Reichsfundamentalgesetz religiöser Freiheit und Gleichheit, JZ 2005, 961–970

–: Autonomia und Pacis Compositio, in: HECKEL, MARTIN / SCHLAICH, KLAUS (HRSG.), Gesammelte Schriften. Staat, Kirche, Recht, Geschichte, Vol. 1, Tübingen 1989<2004>, 1–81

–: Das Kreuz im öffentlichen Raum, in: HECKEL, MARTIN / SCHLAICH, KLAUS (HRSG.), Gesammelte Schriften. Staat, Kirche, Recht, Geschichte, Vol. 4, Tübingen 1989<2004>, 1069–1136

–: Der Allgemeine Gleichheitssatz im Staatskirchenrecht, in: HECKEL, MARTIN / SCHLAICH, KLAUS (HRSG.), Gesammelte Schriften. Staat, Kirche, Recht, Geschichte, Vol. 4, Tübingen 1989<2004>, 860–891

–: Der Besondere Gleichheitssatz, in: HECKEL, MARTIN / SCHLAICH, KLAUS (HRSG.), Gesammelte Schriften. Staat, Kirche, Recht, Geschichte, Vol. 4, Tübingen 1989<2004>, 892–916

–: Der Rechtsstatus des Religionsunterrichts im pluralistischen Verfassungssystem, Tübingen 2002

–: Der Westfälische Friede als Instrument internationaler Friedenssicherung und religiös–weltanschaulicher Koexistenzordnung, JuS 1988, 336–341

HECKEL, MARTIN / LEUSCHNER, JOACHIM: Deutschland im konfessionellen Zeitalter, 2., durchgesehene und bibliographisch ergänzte Auflage, Göttingen 2001

HECKEL, MARTIN: Die Neubestimmung des Verhältnisses von Staat und Kirche im 19. Jahrhundert, in: HECKEL, MARTIN / SCHLAICH, KLAUS (HRSG.), Gesammelte Schriften. Staat, Kirche, Recht, Geschichte, Vol. 3, Tübingen 1989<2004>, 441–470

–: Die neue Hochschulfreiheit der nichtstaatlichen Hochschulen, in: HECKEL, MARTIN / SCHLAICH, KLAUS (HRSG.), Gesammelte Schriften. Staat, Kirche, Recht, Geschichte, Vol. 4, Tübingen 1989<2004>, 998–1016

–: Die reichsrechtliche Bedeutung des Bekenntnisses, in: HECKEL, MARTIN / SCHLAICH, KLAUS (HRSG.), Gesammelte Schriften. Staat, Kirche, Recht, Geschichte, Vol. 2, Tübingen 1989<2004>, 737–772

–: Die religionsrechtliche Parität, in: LISTL, JOSEPH / PIRSON, DIETRICH (HRSG.), Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland, Berlin 1994/1995

–: Die religionsrechtliche Parität, in: HECKEL, MARTIN / SCHLAICH, KLAUS (HRSG.), Gesammelte Schriften. Staat, Kirche, Recht, Geschichte, Vol. 1, Tübingen 1989<2004>, 227–323

–: Die staatliche Gerichtsbarkeit in Religionssachen, in: HECKEL, MARTIN / SCHLAICH, KLAUS (HRSG.), Gesammelte Schriften. Staat, Kirche, Recht, Geschichte, Vol. 4, Tübingen 1989<2004>, 1026–1052

–: Die theologischen Fakultäten im weltlichen Verfassungsstaat, Tübingen 1986

–: Die Wiedervereinigung der Konfessionen als Ziel und Auftrag der Reichsverfassung im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation, in: HECKEL, MARTIN / SCHLAICH, KLAUS (HRSG.), Gesammelte Schriften. Staat, Kirche, Recht, Geschichte, Vol. 3, Tübingen 1989<2004>, 179–204

–: Gleichheit oder Privilegien? Der allgemeine und der besondere Gleichheitssatz im Staatskirchenrecht, Tübingen 1993

–: Grundfragen der Theologischen Fakultäten seit der Wende, in: HECKEL, MARTIN / SCHLAICH, KLAUS (HRSG.), Gesammelte Schriften. Staat, Kirche, Recht, Geschichte, Vol. 5, Tübingen 1989<2004>, 401–484

–: Itio in partes, in: HECKEL, MARTIN / SCHLAICH, KLAUS (HRSG.), Gesammelte Schriften. Staat, Kirche, Recht, Geschichte, Vol. 2, Tübingen 1989<2004>, 636–736

–: Jus reformandi. Auf dem Wege zum „modernen" Staatskirchenrecht im Konfessionellen Zeitalter, in: HECKEL, MARTIN / SCHLAICH, KLAUS (HRSG.), Gesammelte Schriften. Staat, Kirche, Recht, Geschichte, Vol. 5, Tübingen 1989<2004>, 135–184

–: Krise der Religionsverfassung, in: HECKEL, MARTIN / SCHLAICH, KLAUS (HRSG.), Gesammelte Schriften. Staat, Kirche, Recht, Geschichte, Vol. 2, Tübingen 1989<2004>, 970–998

–: Kulturkampfaspekte. Der Kulturkampf als Lehrstück des modernen Staatskirchenrechts, in: HECKEL, MARTIN / SCHLAICH, KLAUS (HRSG.), Gesammelte Schriften. Staat, Kirche, Recht, Geschichte, Vol. 3, Tübingen 1989<2004>, 471–489

–: Luther und das Recht - Zur Rechtstheologie Martin Luthers und ihren Auswirkungen auf Kirche und Reich, NJW 1983, 2521–2527

–: Organisationsstrukturen der Theologie in der Universität, Berlin 1987

–: Parität, in: HECKEL, MARTIN / SCHLAICH, KLAUS (HRSG.), Gesammelte Schriften. Staat, Kirche, Recht, Geschichte, Vol. 1, Tübingen 1989<2004>, 106–226

–: Reichsrecht und „Zweite Reformation", in: HECKEL, MARTIN / SCHLAICH, KLAUS (HRSG.), Gesammelte Schriften. Staat, Kirche, Recht, Geschichte, Vol. 2, Tübingen 1989<2004>, 999–1032

–: Religionsbedingte Spannungen im Kulturverfassungsrecht, in: HECKEL, MARTIN / SCHLAICH, KLAUS (HRSG.), Gesammelte Schriften. Staat, Kirche, Recht, Geschichte, Vol. 5, Tübingen 1989<2004>, 365–399

–: Religionsfreiheit. Eine säkulare Verfassungsgarantie, in: HECKEL, MARTIN / SCHLAICH, KLAUS (HRSG.), Gesammelte Schriften. Staat, Kirche, Recht, Geschichte, Vol. 4, Tübingen 1989<2004>, 667–859

–: Säkularisierung, in: HECKEL, MARTIN / SCHLAICH, KLAUS (HRSG.), Gesammelte Schriften. Staat, Kirche, Recht, Geschichte, Vol. 2, Tübingen 1989<2004>, 773–911

–: Staat und Kirche nach den Lehren der evangelischen Juristen Deutschlands in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts, München 1968

–: Staatskirchenrecht und Kulturverfassung 1949 - 1989, in: HECKEL, MARTIN / SCHLAICH, KLAUS (HRSG.), Gesammelte Schriften. Staat, Kirche, Recht, Geschichte, Vol. 4, Tübingen 1989<2004>, 917–945

–: Vom Religionskonflikt zur Ausgleichsordnung. Der Sonderweg des deutschen Staatskirchenrechts vom Augsburger Religionsfrieden 1555 bis zur Gegenwart, München 2007

–: Zelo domus Dei, in: KERN, BERND–RÜDIGER U.A. (HRSG.), Humaniora. Medizin, Recht, Geschichte. Festschrift für Adolf Laufs zum 70. Geburtstag, Berlin 2006, 93–122

–: Zu den Anfängen der Religionsfreiheit im Konfessionellen Zeitalter, in: HECKEL, MARTIN / SCHLAICH, KLAUS (HRSG.), Gesammelte Schriften. Staat, Kirche, Recht, Geschichte, Vol. 5, Tübingen 1989<2004>, 81–134

–: Zum Status der Ev.–theol. Fakultäten in der Bundesrepublik, in: HECKEL, MARTIN / SCHLAICH, KLAUS (HRSG.), Gesammelte Schriften. Staat, Kirche, Recht, Geschichte, Vol. 2, Tübingen 1989<2004>, 1033–1074

–: Zur Historiographie des Westfälischen Friedens, in: HECKEL, MARTIN / SCHLAICH, KLAUS (HRSG.), Gesammelte Schriften. Staat, Kirche, Recht, Geschichte, Vol. 1, Tübingen 1989<2004>, 484–500

–: Zur zeitlichen Begrenzung des Bischofsamtes, in: HECKEL, MARTIN / SCHLAICH, KLAUS (HRSG.), Gesammelte Schriften. Staat, Kirche, Recht, Geschichte, Vol. 2, Tübingen 1989<2004>, 934–954

HERING, RAINER: Theologie im Spannungsfeld von Kirche und Staat. Die Entstehung der Evangelisch–Theologischen Fakultät an der Universität Hamburg 1895 bis 1955, Berlin 1992

HILTEBRANDT, PHILIPP: Die polnische Königswahl von 1697 und die Konversion Augusts I., Rom 1907

HINSCHIUS, PAUL: Das Kirchenrecht der Katholiken und Protestanten in Deutschland. System des katholischen Kirchenrechts mit besonderer Rücksicht auf Deutschland, 4. Bd., Berlin 1888

–: Die preußischen Kirchengesetze des Jahres 1873, Berlin 1873

–: Personenstandsgesetz 1875, 3. Auflage, Berlin 1890

HOENSCH, JÖRG K: Geschichte Böhmens. Von der slavischen Landnahme bis zur Gegenwart, 3., aktualisierte und ergänzte Auflage, München 1997

HOEVELER, PETER: Kardinal Erzbischof Philippus Krementz, Generalvikar Dr. Kleinheidt, Domkapellmeister Fr. Koenen u. Prof. Dr. Scheeben - Vier Charakterbilder aus der jüngsten Kölner Kirchengeschichte, Düsseldorf 1899

HOFFMANN, CARL A.: Die Reichsstädte und der Augsburger Religionsfrieden, in: SCHILLING, HEINZ (HRSG.), Der Augsburger Religionsfrieden 1555, Münster 2007, 297–320

HOLLERBACH, ALEXANDER: Die vertragsrechtlichen Grundlagen des Staatskirchenrechts, in: LIST, JOSEPH / PIRSON, DIETRICH (HRSG.), HdbStKirchR, Berlin 1994, Vol. 1, 253–287

–: Theologische Fakultäten und staatliche Pädagogische Hochschulen, in: LIST, JOSEPH / PIRSON, DIETRICH (HRSG.), HdbStKirchR, Berlin 1994, Vol. 2, 549–599

HONECKER, MARTIN: Die Arbeit am kirchlichen Leitbild und das evangelische Kirchenrecht, ZevKR 49 (2004), 147–169

–: Sozialethik zwischen Tradition und Vernunft, Tübingen 1977

HUBER, ERNST RUDOLF: Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4, Stuttgart/Berlin/Köln/ Mainz 1969

HUBER, ERNST RUDOLF / HUBER, WOLFGANG: Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente zur Geschichte des deutschen Staatskirchenrechts, Bd. 2, Berlin 1976

HUBER, WOLFGANG: Auf dem Weg zu einer Kirche der offenen Grenzen, in: LIENEMANN–PERRIN, CHRISTINE (Hrsg.), Taufe und Kirchenzugehörigkeit. Studien zur Bedeutung der Taufe für Verkündigung, Gestalt und Ordnung der Kirche, München 1983

–: Der Weg des Friedens ist lang, in: ÖFFNER, ERNST (HRSG.), Friedensreden. Reden und Predigten aus Anlass der 450. Wiederkehr des Augsburger Religionsfriedens am 25. September 2005, Augsburg 2006, 30–33

–: Religionsfreiheit und Toleranz - Wie aktuell ist der Augsburger Religionsfriede? Vortrag am 22. September 2005 in Berlin bei einer Veranstaltung des Evangelischen Instituts für Kirchenrecht an der Universität Potsdam, in: GAERTNER, JOACHIM (HRSG.), Religionsfreiheit und Frieden. Vom Augsburger Religionsfrieden zum europäischen Verfassungsvertrag, Frankfurt am Main 2007, 87–96

HÜNERMANN, PETER: Die Theologie und die Universitas litterarum heute und gestern S. 61, in: HOPING, HELMUT (HRSG.), Universität ohne Gott? Freiburg 2007

HUFEN, FRIEDHELM; Der Regelungsspielraum des Landesgesetzgebers im Kopftuchstreit, NVwZ 2004, 575–578

ISENSEE, JOSEF: Bildersturm durch Grundrechtsinterpretation. Der Kruzifix–Beschluss des BVerfG, ZRP 1996, 10–15

JANZ, NORBERT: Kopftuch und Bundesstaatlichkeit, ZRP 2004, 59

JEAND'HEUR, BERND / KORIOTH, STEFAN: Grundzüge des Staatskirchenrechts, Stuttgart 2000

KÄSTNER, KARL–HERMANN: Religiös akzentuierte Kleidung des Lehrpersonals staatlicher Schulen, in: KÄSTNER, KARL–HERMANN / NÖRR, KNUT WOLFGANG / SCHLAICH, KLAUS (HRSG.), Festschrift für Martin Heckel zum siebzigsten Geburtstag, Tübingen 1999, 359–371

KAUFMANN, THOMAS: Dreißigjähriger Krieg und Westfälischer Friede, Tübingen 1998

KEINEMANN, FRIEDRICH: Das Kölner Ereignis und die Kölner Wirren (1837 - 41). Weichenstellungen, Entscheidungen und Reaktionen mit besonderer Berücksichtigung Westfalens, Hamm 1986

KLEMENT, JAN HENRIK: Verantwortung. Funktion und Legitimation eines Begriffs im Öffentlichen Recht, Tübingen 2006

KÖBLER, RALF: Die „clausula rebus sic stantibus" als allgemeiner Rechtsgrundsatz, Tübingen 1991

KOHLER, ALFRED: Karl V. 1500 - 1558; neue Perspektiven seiner Herrschaft in Europa und Übersee, Wien 2002

KÖHLER, HORST: Das Recht kann mehr Kraft entwickeln als das Schwert, in: ÖFFNER, ERNST (HRSG.), Friedensreden. Reden und Predigten aus Anlass der 450. Wiederkehr des Augsburger Religionsfriedens am 25. September 2005, Augsburg 2006, 45–51

KOHNLE, ARNIM: Art. Wormser Edikt, in: KRAUSE, GERHARD (HRSG.), Theologische Realenzyklopädie. Studienausgabe, Vol. 36, Berlin 1993, 287–291

–: Türkenkriege, in: KRAUSE, GERHARD (HRSG.), Theologische Realenzyklopädie. Studienausgabe, Berlin 1993, 182

KÖPF, ULRICH / MÜLLER, RAINER ALBERT: Reformationszeit. 1495 - 1555, Stuttgart 2006

KORIOTH, STEFAN: Art. 136 WRV, in: MAUNZ / DÜRIG / HERZOG (HRSG.), Grundgesetz. Loseblatt–Kommentar

–: Der Braunsberger Konflikt (1871 - 1876) um den katholischen Religionsunterricht an preußischen Schulen, in: JOS C. N. RAADSCHELDERS (HRSG.), Staat und Kirche in Westeuropa in verwaltungshistorischer Perspektive (19./20. Jahrhundert, Jahrbuch für europäische Verwaltungsgeschichte, Vol. 14 (2002), 223–248

KOTULLA, MICHAEL: Deutsche Verfassungsgeschichte. Vom Alten Reich bis Weimar (1495 - 1934), Berlin 2008

KRAUSE, PETER: Die Auswirkungen des Westfälischen Friedens auf das Reichsstaatsrecht, in: SCHRÖDER, MEINHARD (HRSG.), Schriften zur Europäischen Rechts– und Verfassungsgeschichte, 350 Jahre Westfälischer Friede, Berlin 1999, 9–42

KRATSCH, DIETRICH: Justiz - Religion - Politik. Das Reichskammergericht und die Klosterprozesse, Tübingen 1988

KREMER, BERND: Der Westfälische Friede in der Deutung der Aufklärung, Tübingen 1986

KRIEWITZ, JÖRG: Die Errichtung theologischer Hochschuleinrichtungen durch den Staat, Tübingen 1992

KÜHN, ULRICH: Der Grundgedanke der Politik Bismarcks, Dettelbach 2001

KÜHNE, JÖRG–DETLEF: Die Reichsverfassung der Paulskirche. Vorbild und Verwirklichung im späteren deutschen Rechtsleben, Bonn 1983

LANDAU, PETER: Das Kirchenrecht des Allgemeinen Landrechts für die Preußischen Staaten im 19. Jahrhundert, in: DÖLEMEYER, BARBARA / MOHNHAUPT, HEINZ (HRSG.), 200 Jahre Allgemeines Landrecht für die preußischen Staaten = Ius commune. Sonderhefte 75, Frankfurt a.M. 1995, 145–185

–: Kirchenrecht und Religionsverfassung bei Kreittmayr

–: Verfassungskonflikt um die staatliche Kirchenhoheit 1871 - 1880, in: MÜßIG, ULRIKE / WILLOWEIT, DIETMAR (HRSG.), Konstitutionalismus und Verfassungskonflikt. Symposion für Dietmar Willoweit; [Beiträge zum Symposion "Konstitutionalismus und Verfassungskonflikt" … an der Universität Würzburg vom 16. bis 18. Juli 2004], Tübingen 2006, 175–196

LANZERATH, SONJA: Religiöse Kleidung und öffentlicher Dienst. Zur Zulässigkeit dienstrechtlicher Bekleidungsverbote in Schule, Gerichtsbarkeit und Polizei, Frankfurt 2003

LECHELER, HELMUT: Die wissenschaftliche Vorbildung der Geistlichen als Herausforderung an das deutsche staatskirchenrechtliche System, in: ISENSEE, JOSEF / LISTL, JOSEPH (HRSG.), Dem Staate, was des Staates - der Kirche, was der Kirche ist. Festschrift für Joseph Listl zum 70. Geburtstag, Berlin 1999, 143–156

–: § 133 Schutz von Ehe und Familie, in: ISENSEE, JOSEF (HRSG.), Handbuch des Staatsrechts, München 2001, 211–265

LEHMANN, KARL KARDINAL: Zur Bedeutung des Protestantismus aus katholischer Sicht, Vortrag beim Symposium 475 Jahre Protestation in Speyer und 100 Jahre Gedächtniskirche am 22. April 2004 in Speyer, www.bistummainz.de/bistum/bistum/kardinal/texte/texte_2004/protestantismus.html

LEXUTT, ATHINA: Rechtfertigung im Gespräch. Das Rechtfertigungsverständnis in den Religionsgesprächen von Hagenau, Worms und Regensburg 1540/41, Göttingen 1996

LINDNER, THOMAS: Baulasten an kirchlichen Gebäuden: staatliche und kommunale Leistungspflichten für den Kirchenbau, Tübingen 1995

LINK, CHRISTOPH: Herrschaftsordnung und bürgerliche Freiheit, Wien, Köln, Graz 1979

–: Kirchliche Rechtsgeschichte. Kirche, Staat und Recht in der europäischen Geschiche von den Anfängen bis ins 21. Jahrhundert - ein Studienbuch, München 2009

–: § 54 Religionsunterricht, in: LIST, JOSEPH / PIRSON, DIETRICH (HRSG.), HdbStKirchR, Vol. 2, 439–509

–: Staat und Kirche in der neueren deutschen Geschichte: fünf Abhandlungen Frankfurt am Main, Berlin, Bern, Wien 2000

–: Stat Crux? Die „Kruzifix–Entscheidung" des Bundesverfassungsgerichts, NJW 1995, 3353–3357

LOHSE, BERNHARD: Die Einheit der Kirche bei Luther, Luther 1979 Heft 1

LÜBBE–WOLF, GERTRUDE: Grundrechte als Eingriffsabwehrrechte, Bielefeld 1987

LÜCK, HEINER: Der Augsburger Religionsfrieden und das Reichsrecht. Rechtliche Rahmenbedingungen für ein epochales Verfassungsdokument, in: GRAF, GERHARD / WARTENBERG, GÜNTHER / WINTER, CHRISTIAN (HRSG.), Der Augsburger Religionsfrieden. Seine Rezeption in den Territorien des Reiches, Leipzig 2006, 9–23

LUTHER, MARTIN: Ein Traubüchlein, WA 30 III, 43–80, Weimar 1883

–: Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei (1523). WA 11, 245–281, Weimar 1883

–: Wider die fluchwürdige Bulle des Antichrist. WA 6, 597 - 612, Weimar 1883

–: Widmungsbrief zur Danielsübersetzung. WA DB 11, 2, 380, Weimar 1883

LUTZ, HEINRICH: Christianitas afflicta. Europa, das Reich und die päpstliche Politik im Niedergang der Hegemonie Kaiser Karls V. (1552 - 1556), Göttingen 1964

MAIER, HANS: Der Augsburger Religionsfrieden, in: HOFFMANN, CARL A. (HRSG.), Als Frieden möglich war. 450 Jahre Augsburger Religionsfrieden. Begleitband zur Ausstellung im Maximiliansmuseum Augsburg 2005, 290–293

–: Gegenwartsaspekte des Verhältnisses von Staat und Kirche, in: Civitas, 5. Bd., Innsbruck 1966

MAINUSCH, RAINER: Lehrmäßige Beanstandung eines evangelischen Theologieprofessors, DÖV 1999, 677–685

MANN; SUZANNE: Das Kopftuch der muslimischen Lehramtsanwärterin als Eignungsmangel im Beamtenrecht, Frankfurt am Main 2004

MAYER, OTTO: Staat und Kirche, in: Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, Vol. 18, Leipzig 1906

MERTENS, BERND: Im Kampf gegen die Monopole. Reichstagsverhandlungen und Monopolprozesse im frühen 16. Jahrhundert, Tübingen 1996

MEYER, CHRISTIAN: Zur Übertrittsregelung in Niedersachsen, ZevKR 24 (1979), 340–345

MIKAT, PAUL: Ehe, in: MIKAT, PAUL / LISTL, JOSEPH (HRSG.), Religionsrechtliche Schriften. Abhandlungen zum Staatskirchenrecht und Eherecht, Vol. 2, Berlin 1974

MIRBT, CARL: Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus, 4. Auflage, Tübingen 1924

MOELLER, BERND: Das Reich und die Kirche in der frühen Reformationszeit, in: SCHILLING, JOHANNES (HRSG.), Die Reformation und das Mittelalter, Göttingen 1991, 125–137

MORLOK, MARTIN: Art. 4 GG, in: HORST DREIER (HRSG.), GG - Kommentar, Tübingen 2004

MORSEY, RUDOLF: Bismarck und das Zentrum, in: GALL, LOTHAR (HRSG.), Die großen Reden, Berlin West 1981, 43–72

–: Der Kulturkampf, in: MARRÉ, HEINER (HRSG.), Das Staat–Kirche–Verhältnis in Deutschland an der Schwelle zum 21. Jahrhundert. 34. Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche, 8. bis 9. März 1999, Münster 2000, 5–46

–: Der politische Katholizismus 1890 - 1933, in: RAUSCHER, ANTON (HRSG.), Der soziale und politische Katholizismus. Entwicklungslinien in Deutschland 1803 - 1963, München 1981, 110–164

MOSKON–RASCHICK, KARIN: Standesamtliche Eheschließung und kirchliche Trauung. Evangelische Kirche von Westfalen. Pfarrinfo September 2008, 2–4

MÜLLEJANS, RITA: Klöster im Kulturkampf. Die Ansiedlung katholischer Orden und Kongregationen aus dem Rheinland und ihre Klosterneubauten im belgisch–niederländischen Grenzraum infolge des preussischen Kulturkampfes, Aachen 1992

MÜLLER, HANS MARTIN: Lutherisches Kirchenverständnis und seine Rezeption im deutschen evangelischen Kirchenrecht, in: MÜLLER, HANS MARTIN (HRSG.), Bekenntnis - Kirche - Recht. Gesammelte Aufsätze zum Verhältnis Theologie und Kirchenrecht, Tübingen 2005, 144–170

–: Theologische Bemerkungen zum christlichen Eheverständnis, in: MÜLLER, HANS MARTIN (HRSG.), Bekenntnis - Kirche - Recht. Gesammelte Aufsätze zum Verhältnis Theologie und Kirchenrecht, Tübingen 2005, 313–326

MÜLLER, KONRAD: Westfälischer Frieden, Textausgabe, Bern 1949

MÜLLER, WINFRIED: Gauleiter als Minister. Die Gauleiter Hans Schemm, Adolf Wagner, Paul Giesler und das Bayerische Staatsministerium für Unterricht und Kultus 1933 - 1945, Zeitschrift für Bayerische Landesgeschichte 60 (1997), 973–1021

MÜLLER–VOLBEHR, JÖRG: Staat und Kirche - Universität und Theologie, ZevKR 24 (1979), 1–27

NEUHAUS, PAUL HEINRICH: Ehe und Kindschaft in rechtsvergleichender Sicht, Tübingen 1979

NIPPERDEY, THOMAS: Deutsche Geschichte 1866 - 1918. Machtstaat vor der Demokratie, 2. Auflage, München 1993

–: Religion im Umbruch. Deutschland 1870 - 1918, München 1988

NOLTE, ACHIM: Der richtige Weg von der „versorgenden“ zur „vorsorgenden“ Neutralität - Die bayerischen Schulkreuze auf dem Prüfstand des BVerwG, NVwZ 2000, 891– 894

NOTTMEIER, CHRISTIAN: Lebensordnungen und Leitlinien kirchlichen Lebens. Praktische Theologie 43 (2008), 187–196

NYKEN, WESSEL: Die Kirchenmitgliedschaft, in: MEINHOLD, PETER (HRSG.), Das Problem der Kirchengliedschaft heute, Darmstadt 1979, 325–343

OBERMAYER, KLAUS: Kirchenführung in dieser Zeit, in: HOFMANN, WERNER (HRSG.), Wägen und Wahren. Gedanken zu kirchenleitendem Handeln in Staat, Gesellschaft und Kirche; Oberkirchenrat Dr. Werner Hofmann zum 50. Geburtstag, München 1981, 26–38

OEXLE, OTTO: Canossa, in: FRANÇOIS, ÉTIENNE / SCHULZE, HAGEN (HRSG.), Deutsche Erinnerungsorte, München 2001, 56–68

ÖFFNER, ERNST: Der Augsburger Religionsfriede von 1555 - und was er für heute gebracht hat, in: ÖFFNER, ERNST (HRSG.), Friedensreden. Reden und Predigten aus Anlass der 450. Wiederkehr des Augsburger Religionsfriedens am 25. September 2005, Augsburg 2006, 11–29

ÖZTÜRK, AKIF HILÂL: Das Kopftuch. Rechtliche Hindernisse in der Berufswahl und –ausübung und ihre Rechtfertigung anhand eines Vergleiches des deutschen, türkischen und europäischen Rechts, Frankfurt am Main 2006

PAWLOWSKI, HANS–MARTIN: Ehrfurcht vor Gott als schulisches Bildungsziel in Bayern, NJW 1989, 2240 - 2242

PIRSON, DIETRICH: Anmerkung zum Kruzifix–Beschluss, BayVBl 1995, 755–758

–: Die Mitgliedschaft in den deutschen evangelischen Landeskirchen als Rechtsverhältnis, ZevKR 13 (1967), 337–358

POTTMEYER, HERMANN J.: Ultramontanismus und Ekklesiologie. Stimmen der Zeit 1992, 449–464

–: Unfehlbarkeit und Souveränität - Die päpstliche Unfehlbarkeit im System der ultramontanen Ekklesiologie des 19. Jahrhunderts, Stuttgart 1975

RASQUIN, KLAUS: Voraustrauungsverbot des Paragraphen 67 Personenstandsgesetz 1937, 1957. Zu Geschichte und gegenwärtiger Rechtsproblematik einer Ordnungsnorm, Köln 1985

RAUH, HORST DIETER: Das Bild des Antichrist im Mittelalter. Von Tyconius zum deutschen Symbolismus, Münster 1973

RAUSCH, RAINER: Ad docendum, inspiciendum, dirigendum - Kirchenleitendes Handeln durch das Bischofsamt, in: Kirchenleitung in theologischer Verantwortung, in: HOLZE, HEINRICH / NIEMANN, MICHAEL (HRSG.), Kirchenleitung in theologischer Verantwortung. Dankesgabe an Landesbischof Hermann Beste, Leipzig 2007, 97–121

–: Die mitgliedschaftliche Erfassung Zuziehender, ZevKR 36 (1991), 337–394

RICHTER, KARL: Naturwissenschaftliche Voraussetzungen, in: RUDOLPH, ANDRE / STÖCKMANN, ERNST (HRSG), Aufklärung und Weimarer Klassik im Dialog, Tübingen 2009

RIEKER, KARL Die rechtliche Stellung der evangelischen Kirche Deutschlands, Leipzig 1893

ROBBERS, GERHARD: Ehe und Familie in evangelischer Sicht, in: KRAUTSCHEIDT, JOSEPH / MARRÉ, HEINER (HRSG.), Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche (35), Münster 2001, 81–116

–: Kirchenrechtliche und staatskirchenrechtliche Fragen des Kirchenübertritts, ZevKR 32 (1987), 19–46

–: Religionsrechtliche Gehalte des Westfälischen Friedens. Wurzeln und Wirkungen, in: SCHRÖDER, MEINHARD (HRSG.), Schriften zur Europäischen Rechts– und Verfassungsgeschichte, 350 Jahre Westfälischer Friede, Berlin 1999, 71–81

–: Zur Verbindlichkeit von Beschlüssen kirchenleitender Organe, ZevKR 34 (1989), 1–21

ROHLS, JAN: Die Voraussetzungen und das 19. Jahrhundert, Tübingen 1997

ROVIRA, GERMAN: Im Gewande des Heils. Die unbefleckte Empfängnis Mariens als Urbild der menschlichen Heiligkeit, Essen 1980

RUPPERT, STEFAN: Kirchenrecht und Kulturkampf. Historische Legitimation, politische Mitwirkung und wissenschaftliche Begleitung durch die Schule Emil Ludwig Richters, Tübingen 2002

–: Nach Canossa gehen wir nicht. Kirchenrecht und Kulturkampf, ZevKR 49 (2004), 689–717

RUTHMANN, BERNHARD: Die Religionsprozesse am Reichskammergericht (1555–1648). Eine Studie anhand ausgewählter Prozesse, Köln, Weimar, Wien 1996

SARTORIUS, CARL: Personenstandsgesetz, München 1902

SCHACHTEN, WINFRIED: Quis iudicabit? Das konfessionell gebundene Staatsamt eines katholischen Universitätstheologen und die beamtenrechtliche Fürsorgepflicht des Staates im Bereich der Grundrechte, Berlin 1989

SCHEUNER, ULRICH: Staatsraison und religiöse Einheit des Staates, in: SCHNUR, ROMAN (HRSG.), Staatsraison, Berlin 1975

SCHIEDER, ROLF: Die Neutralität ist nicht gefährdet, Rheinischer Merkur vom 1. September 1995

SCHILLING, HEINZ: Aufbruch und Krise. Deutschland 1517 - 1648, Berlin 1988

–: Frühe Einhegung der Glaubensgegensätze in Deutschland, in: ÖFFNER, ERNST (HRSG.), Friedensreden. Reden und Predigten aus Anlass der 450. Wiederkehr des Augsburger Religionsfriedens am 25. September 2005, Augsburg 2006, 59–67

SCHILLING, JOHANNES: Melanchthons bleibende Bedeutung. Ringvorlesung der Theologischen Fakultät der Christian–Albrechts–Universität zum Melanchthon–Jahr 1997, Kiel 1998

SCHINDLER, ALFRED: Kirche und Staat. Bindung - Trennung - Partnerschaft; Ringvorlesung der Theologischen Fakultät der Universität Zürich, Zürich 1994

SCHLAICH, KLAUS: Die Kirche im Staat des Grundgesetzes, in: SCHLAICH, KLAUS / HECKEL, MARTIN (HRSG.), Gesammelte Aufsätze. Kirche und Staat von der Reformation bis zum Grundgesetz, Tübingen 1997

–: Maioritas - protestatio - itio in partes, in: SCHLAICH, KLAUS / HECKEL, MARTIN (HRSG.), Gesammelte Aufsätze. Kirche und Staat von der Reformation bis zum Grundgesetz, Tübingen 1997

–: Neutralität als verfassungsrechtliches Prinzip, Tübingen 1972

SCHMID, ALOIS / SPINDLER, MAX: Staat und Politik, 2., völlig neu bearb Auflage, München 2003

SCHMIDT, HANS: Pfalz–Neuburgs Sprung zum Niederrhein. Wolfgang Wilhelm von Pfalz–Neuburg und der Jülich–Klevische Erbfolgestreit, in: GLASER, HUBERT (HRSG.), Wittelsbach und Bayern, Vol. 2.1, München 1980, 77–89

SCHMIDT–VOLKMAR, ERICH: Der Kulturkampf in Deutschland 1871 - 1890, Göttingen; Berlin; Frankfurt 1962

SCHNEIDER, BERND CHRISTIAN: Ius reformandi, Tübingen 2001

SCHOEN, PAUL: Das evangelische Kirchenrecht in Preußen, Berlin 1903

SCHOLLER, HEINRICH: Zum Verhältnis von (innerer) Gewissensfreiheit zur (äusseren) religiösen Bekenntnis– und Kultusfreiheit, in: BIRTSCH, GÜNTER (HRSG.), Grund– und Freiheitsrechte im Wandel von Gesellschaft und Geschichte, Göttingen 1981

SCHÜLLER, HERIBERT: Die verblüffende Aufhebung des Voraustrauungsverbots und ihre Auswirkungen, NJW 2008, 2745–2750

SIEGFRIED, NIKOLAUS: Actenstücke betreffend den preußischen Culturkampf, Berlin 1881, Freiburg im Breisgau 1882

SIX, FRANZ. A.: Der Westfälische Friede von 1648, Deutsche Textausgabe der Friedensverträge von Münster und Osnabrück, Berlin 1940

SKALWEIT, STEFAN: Reich und Reformation, Berlin 1967

SOHM, RUDOLF: Das Verhältnis von Staat und Kirche, ZKR 11 (1872), 157–184

SOLTE, ERNST–LÜDER: Aktuelle Rechtsfragen der Theologenausbildung, ZevKR 49 (2004), 351–367

–: Theologie an der Universität. Staats– und kirchenrechtliche Probleme der theologischen Fakultäten, München 1971

–: Theologische Fakultäten, in: MÜLLER, GERHARD U.A. (HRSG.), Theologische Realenzyklopädie, Vol. 10, Berlin 1977, 788–792

SPIEKER, MANFRED: Ehe und Familie in evangelischer Sicht - Aussprache, in: KRAUTSCHEIDT, JOSEPH / MARRÉ, HEINER (HRSG.), Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche (35), Münster 2001, 11

SPINDLER, MAX: Handbuch der bayerischen Geschichte, München 1981

SPRENGEL, PETER: Von Luther zu Bismarck. Kulturkampf und nationale Identität bei Theodor Fontane, Conrad Ferdinand Meyer und Gerhart Hauptmann, Bielefeld 1999

STADLER, PETER: Der Kulturkampf in der Schweiz. Eidgenossenschaft und katholische Kirche im europäischen Umkreis, 1848–1888, Frauenfeld 1984

STEINWASCHER, GERD: Kampf um städtische Unabhängigkeit und konfessionelle Selbstbestimmung. Osnabrück während des Dreißigjährigen Krieges und der Verhandlungen zum Westfälischen Frieden, in: BUßMANN, KLAUS / SCHILLING, HEINZ (HRSG.), 1648 - Krieg und Frieden in Europa. Ausstellungskatalog, Münster 1998, 373–380

STERN, KLAUS: Die Fehler der Richter, Die politische Meinung. Heft 312 (1995), 5–10

STRÄTZ, HANS WOLFGANG: Das staatskirchenrechtliche System des Preußischen Allgemeinen Landrechts. Civitas 11 (1972), 156–183

STREITHOFEN, HEINRICH BASILIUS OP: Das Kruzifixurteil, Deutschland vor einem neuen Kulturkampf? Frankfurt/M., Berlin 1995

THAYSEN, THORSTEN: Schrankenlose Toleranz oder Toleranz gegenüber Schranken? Eine Untersuchung der Schranken der Religionsfreiheit in Art. 4 GG, Hamburg 2008

TILLMANNS, REINER: Die Unvereinbarkeit des § 67 PStG mit dem Grundgesetz, NVwZ 2003, 43–49

TÖPLER, WINFRIED: Der zehntausendfüßige Menschenwurm, in: RAINER BENDEL (HRSG.), Vertriebene finden Heimat in der Kirche. Integrationsprozesse im geteilten Deutschland nach 1945. Forschungen und Quellen zur Kirchen- und Kulturgeschichte Ostdeutschlands Bd. 38 Köln, Weimar, Wien 2008

TRÖGER, GERHARD: Das Bischofsamt in der evangelisch–lutherischen Kirche, München 1966

TRUNZ, ERICH (HRSG.): Goethes Werke, Hamburger Ausgabe Bd. 12, München 1982, Bd. 12

UHLE, ARND: Freiheitlicher Verfassungsstaat und kulturelle Identität, Tübingen 2004

VELKD: Leitlinien kirchlichen Lebens der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD). Handreichung für eine kirchliche Lebensordnung, Gütersloh 2003

VERBEEK, ANSELM EVERHARD: Die Kölner Bischofsfrage und die Beilegung des preußischen Kulturkampfs, Frankfurt am Main 1989

VOGLER, GÜNTER / PLÖSE, DETLEF (HRSG.), Buch der Reformation, Berlin 1989, 252–253

VOLKERT, WILHELM: Geschichte Bayerns, Orig.–Ausg., 3., erg Auflage, München 2007

WALDER, ERNST: Religionsvergleiche des 16. Jahrhunderts, Bern 1946

WALKENHORST, PETER: Nationalismus als „politische Religion"?, in: BLASCHKE, OLAF / KUHLEMANN FRANK–MICHAEL (HRSG.), Religion im Kaiserreich: Milieus - Mentalitäten - Krisen, Gütersloh 1996

WALLMANN, JOHANNES: Kirchengeschichte Deutschlands seit der Reformation, 6. Auflage, Tübingen 2006

WEBER, HERMANN: Theologische Fakultäten und Professuren im weltanschaulich neutralen Staat, NVwZ 2000, 848–856

WEBER, RALPH: Wegfall der Geschäftsgrundlage, in: ERBGUTH, WOLFGANG. U.A. (HRSG.), Rechtstheorie und Rechtsdogmatik im Austausch. Gedächtnisschrift für Bernd Jeand'Heur, Berlin 1999

WEINFURTER, STEFAN: Canossa. Die Entzauberung der Welt, München 2006

WENDEBOURG, DOROTHEA: Das bischöfliche Amt, ZevKR 51 (2006), 534–555

WENDT, GÜNTHER: Bemerkungen zur gliedkirchlichen Vereinbarung, ZevKR 16 (1971), 23–36

WENGERT, PAUL: Ein Friedensprozess wie der Weg eines Seiltänzers, in: ÖFFNER, ERNST (HRSG.), Friedensreden. Reden und Predigten aus Anlass der 450. Wiederkehr des Augsburger Religionsfriedens am 25. September 2005, Augsburg 2006, 38–44

WENZEL, KNUT: Die Notwendigkeit der Theologie an der Universität. Orientierung, Vol. 68 (2004), 79–83

WETTER, FRIEDRICH KARDINAL: Das Kreuz bleibt, gestern - heute - morgen, Ansprache auf dem Münchener Odeonsplatz am 23. September 1995, in: STREITHOFEN, HEINRICH BASILIUS OP (HRSG.), Das Kruzifixurteil S. 93

WIESE, KIRSTEN: Kopftuch 2007 - Status Quo und Aussichten, ZBR 2007, 294–300

WILLOWEIT, DIETMAR: Religionsrecht im Heiligen Römischen Reich zwischen Mittelalter und Aufklärung, in: HOFFMANN, CARL A. (HRSG.), Als Frieden möglich war. 450 Jahre Augsburger Religionsfrieden. Begleitband zur Ausstellung im Maximiliansmuseum Augsburg 2005, 35–50

WILLUTZKI, SIEGFRIED: Zwischenruf - Ehe light - posthume Niederlage für Bismarck? ZRP 2008, 190–192

WINDTHORST, LUDWIG: Ausgewählte Reden des Staatsministers a. D. und Parlamentariers Dr. Ludwig Windthorst, gehalten in der Zeit von 1851 - 1891, Bd. 2, Osnabrück 1902

WINTER, JÖRG: Staatskirchenrecht der Bundesrepublik Deutschland: eine Einführung mit kirchenrechtlichen Exkursen, Neuwied 2001

WOLF, ERIK: Ordnung der Kirche. Lehr– und Handbuch des Kirchenrechts auf ökumenischer Basis, Frankfurt am Main 1961

WOLFF, FRITZ: Corpus Evangelicorum und Corpus Catholicorum auf dem Westfälischen Friedenskongress. Schriftenreihe der Vereinigung zur Erforschung der Neueren Geschichte 2, Münster 1965

WOLTERS, MICHAEL: Die Zentrumspartei und die Entstehung des BGB, 1. Auflage, Baden–Baden 2001

ZEUMER, KAL: Quellensammlung zur Geschichte der Deutschen Reichsverfassung, Tübingen 1913

ZIEBRITZKI, HENNING: Traugottesdienste gestalten, Göttingen 2000

ZIEKOW, JAN: Über Freizügigkeit und Aufenthalt. Paradigmatische Überlegungen zum grundrechtlichen Freiheitsschutz in historischer und verfassungsrechtlicher Perspektive, Tübingen 1997

ZULEEG, MANFRED: Verfassungsgarantie und sozialer Wandel. NVwZ 1986, 800–807

Ortsverzeichnis

A

Augsburg
- Confessio Augustana 1530 67
- Geharnischter Reichstag 1547 82
- Reichsabschied 1530 67
- Reichsabschied 1548 82
- Reichsabschied 1555 .... 86, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 96, 99, 100, 102
- Reichstag 1530 ..... 52, 63, 67, 80
- Reichstag 1547 82
- Reichstag 1555 ..... 84, 86, 109
- Verhör Luther 1518 52

B

Berlin
- Kultusministerium 1872 190

Braunsberg
- Akademie 209, 219, 323
- Konflikt Kulturkampf 1872 ..... 190, 192, 193

C

Canossa 207, 208, 212, 213, 252

Coburg
- Veste 1530 64

G

Greifswald
- Theologische Fakultät der Universität 284, 285, 286, 288, 293, 298, 300, 302, 311, 313

Güstrow
- Güstrower Vereinbarung 8. Oktober 2008 ..... 176, 177

H

Haag, Grafschaft
- Altbayern 105, 115

Hagenau
- Religionsgespräch 1540 85

Hamburg
- Theologischer Fachbereich in der Universität .. 286, 298

K

Kiel
- Theologische Fakultät der Universität 286, 298

Kirchdorf
- religiöse Freistellung in der bayerischen reichsunmittelbaren Grafschaft Haag 115

Köln
- Bischof - Geheime Konvention 1834 208
- Kölner Wirren (1837 – 1841) 208

Königsberg
- Provinzial-Schulkollegium 1872 190

M

Mühlberg
- Schmalkaldischer Krieg 1547 82

Münster
- Bischof - Geheime Konvention 1834 208
- Bischöfliches Eigentum - Konfiszierung 242
- Westfälischer Friede 127
- Westfälischer Friede 1648 128

N

Neuendettelsau
- Kirchliche Hochschule 284

Nürnberg
- Reichstag 1524 66

O

Osnabrück

Westfälischer Friede 1648 128

P

Paderborn
Bischof - Geheime Konvention 1834 208
Bischofsverhaftung 242
Passau
Vertragsschluss 1552 83

R

Rechtmehring
religiöse Freistellung in der bayerischen reichsunmittelbaren Grafschaft Haag 115
Regensburg
Reichsabschied 1541 81
Reichstag 1541 81
Reichstag 1608 125
Religionsgespräch 1541 85
Rostock
Gründung der Universität 314
Theologische Fakultät der Universität 284, 285, 286, 288, 291, 293, 298, 300, 302, 311, 313, 314

S

Schwindau
religiöse Freistellung in der bayerischen reichsunmittelbaren Grafschaft Haag 115
Schwindkirchen
religiöse Freistellung in der bayerischen reichsunmittelbaren Grafschaft Haag 115
Speyer
Reichsabschied 1529 66
Reichsabschied 1541 81
Reichstag 1526 .... 77, 78
Reichstag 1529 ....66, 79, 80
Reichstag 1544 81

T

Trient
Konzil 1545 82
Trier
Bischof - Geheime Konvention 1834 208

W

Witten
Kulturkampf 243
Wittenberg 1520
Verbrennung Bannandrohungsbulle 49
Worms
Reichstag 1521 ....65, 66, 78, 80, 107
Religionsgespräch 1540 85
Wormser Edikt 1521 76

Fundstellen: Literatur mit Erscheinungsdatum vor 1850 veröffentlicht

B

Böhmer, Ludwig
Principia iuris canonici pars generalis tit. 4 § 38 p. 29 129

Brauer, Johann Niklas Friedrich
Abhandlung zur Erläuterung des Westfälischen Friedens Bd. 1 Einleitung § 1 p. 1 150
Abhandlung zur Erläuterung des Westfälischen Friedens Bd. 1 Einleitung § 1 p. 3 152
Abhandlung zur Erläuterung des Westfälischen Friedens Bd. 1 Einleitung § 10 p. 30 128
Abhandlung zur Erläuterung des Westfälischen Friedens Bd. 1 Einleitung § 11 p. 34 129

Buckisch, Gottfried von
Observationum historico, cap. 1 Art. 7 § 20. n. 15 p. 612 ff 103

Burgkhard, Franciscus
De autonomia cap. 20 p. 91 68
De autonomia cap. 32 fol. 190, L. c. III c. 24 fol. 138 64
De autonomia p. 2 c. 19 74

C

Carpzov, Benedict
Arum vol. IV disc. 43 cap. 3 fol. 308 99
Iurisprudentia ecclesiastica lib. I defin. 2 n. 17 99
Iurisprudentia ecclesiastica lib. I defin. 19 n. 8 99
Iurisprudentia ecclesiastica lib. I defin. 63 n. 5 99

Cranius, Henricus
De Pace Religionis pars 1 probl. 1 p. 27 96
De Pace Religionis pars 1 probl. 10 p. 111 100
De Pace Religionis pars 1 probl. 14 p.168 103
De Pace Religionis pars 2 p. 169 102
De Pace Religionis pars 2 p. 218 sqq probl. 4. 73
De Pace Religionis pars 2 p. 224 probl. 4 linke Spalte n. 3 70
De Pace Religionis pars 2 p. 247 probl. 5 rechte Sp. 94
De Pace Religionis pars 2 p. 420–422 ....109, 124

E

Eichhorn, Friedrich Wilhelm
Grundsätze des Kirchenrechts der Katholiken und Evangelischen Religionspartei in Deutschland, 2. Bd. S. 637 314

Erstenberger, Andreas
= Burgkhard, Franciscus 64, 68, 74

G

Gönner, Nicolaus Thaddäus
Teutsches Staatsrecht. § 423 p. 705 147

Gude, Petrus
De conciliis, Arum Vol. V disc. 3 concl. 7 a) p. 239 65
De conciliis, Arum Vol. V disc. 3 concl. 7 b) p. 239 ....69, 74, 77

K

Krauss, Johann Baptist
Pax Religions=Friede p. 5 118
Pax Religions=Friede p. 6 ....71, 94

Kreittmayr, Wiguläus
Anmerkungen über den Codicem Maximilianeum p. 600 141

L

Laurenz Forer, Jakob Keller, Conrad Vetter
Evangelischer AugApffel, Wer hatt das Kalb ins Aug geschlagen? An den Leser p. 62 122

Evangelischer AugApffel, Wer hatt das Kalb ins Aug geschlagen? 4. Argument p. 16 84
Evangelischer AugApffel, Wer hatt das Kalb ins Aug geschlagen? 8. Argument p. 27 66
Evangelischer AugApffel, Wer hatt das Kalb ins Aug geschlagen? 11. Argument p. 31 f. 104
Laymann, Paul und Forer, Laurenz
Pacis Compositio cap. 4 qu. 20 n. 6, 7, 8, 9 p. 89 s 82
Pacis Compositio cap. 5 n. 25 p. 120 74
Pacis Compositio cap. 5 qu. 22 n. 1 p. 100 83
Pacis Compositio cap. 5 qu. 22 n. 2 p. 100 ..... 88, 94
Pacis Compositio cap. 5 qu. 25 n. 13 p. 109 88
Pacis Compositio cap. 5 qu. 28 n. 46 p. 128 87
Pacis Compositio cap. 5 qu. 28 n. 47 p. 129 87
Pacis Compositio cap. 5 qu. 29 n. 57 p. 130 87
Pacis Compositio cap. 6 qu. 45 p. 265 103
Lehmann, Christoph
De Pace Religionis, Acta Publica et Orginalia p. 49 ... 96
De Pace Religionis, Acta Publica et Orginalia 1. Buch p. 1 ff. 83
De Pace Religionis, Acta Publica et Orginalia 1. Buch p. 49 f. 103
De Pace Religionis, Acta Publica et Orginalia p. 79 – 315 ..... 124, 150
De Pace Religionis, Acta Publica et Orginalia p. 104 s. 71
Limnaeus, Johannes
Ius publicum Imperii Romano – Germanici, Ed. 2, tom. I lib. 1 c. 4 n. 7 ss 63
Lünig, Johann Christian
Das Teutsche Reichs–Archiv 1. Band p. 96 f. 127
Das Teutsche–Reichs–Archiv 2. Band p. 589 ss. 81
Das Teutsche–Reichs–Archiv 2. Band p. 635 ss. 81
Das Teutsche–Reichs–Archiv 2. Band p. 639 ss. 81
Das Teutsche–Reichs–Archiv 2. Band p. 644 ss. 81
Das Teutsche–Reichs–Archiv 2. Band p. 662 ss. 81
Das Teutsche–Reichs–Archiv 2. Band p. 721 ss. 81
Das Teutsche–Reichs–Archiv 2. Band p. 736 ss. 81

M

Majer, Johann Christian
Teutsches Geistliches Staatsrecht 1. Theil 1. Cap. § 20 p. 42 92
Teutsches Geistliches Staatsrecht 1. Theil 1. Cap. § 21 p. 45 ..... 116, 119
Teutsches Geistliches Staatsrecht 1. Theil 1. Cap. § 22 p. 47 ..... 119, 130
Teutsches Geistliches Staatsrecht 1. Theil 5. Cap. § 61 p. 132 133
Teutsches Geistliches Staatsrecht 1. Theil 5. Cap. § 62 p. 135 f. 134
Teutsches Geistliches Staatsrecht 2. Theil 4. Cap. § 44 p. 159 96
Teutsches Geistliches Staatsrecht 2. Theil 4. Cap. § 45 p. 161 50
Teutsches Geistliches Staatsrecht 2. Theil 4. Cap. § 46 p. 164 98
Teutsches Geistliches Staatsrecht 2. Theil 4. Cap. § 47 p. 168 98
Teutsches Geistliches Staatsrecht 2. Theil 4. Cap. § 50 p. 179 99
Teutsches Geistliches Staatsrecht 2. Theil 4. Cap. § 58 p. 194 135
Teutsches Geistliches Staatsrecht 2. Theil 4. Cap. § 58 p. 195 ..... 144, 145
Teutsches Geistliches Staatsrecht 2. Theil 4. Cap. § 60 p. 200 146
Teutsches Geistliches Staatsrecht 2. Theil 4. Cap. § 60 p. 203 146
Teutsches Geistliches Staatsrecht 2. Theil 4. Cap. § 61 p. 205 146
Teutsches Geistliches Staatsrecht 2. Theil 4. Cap. § 61 p. 206 146
Teutsches Geistliches Staatsrecht 2. Theil 4. Cap. § 62 p. 207 143
Teutsches Geistliches Staatsrecht 2. Theil 4. Cap. § 62 p. 208 143
Moser, Johann Jacob
4. Band 4. Buch 1. Cap. § 2 p. 329 66
4. Band 4. Buch 1. Cap. § 3 p. 330 ..... 45, 65, 66
4. Band 4. Buch 1. Cap. § 3 p. 331 ..... 84, 123
4. Band 4. Buch 1. Cap. § 4 p. 331 125

4. Band 4. Buch 1. Cap. § 10 p. 335 80
4. Band 4. Buch 1. Cap. § 11 p. 336 ..... 140, 144
4. Band 4. Buch 6. Cap. § 6. p. 359 ..... 70, 71, 72
4. Band 4. Buch 6. Cap. § 6 p. 359 s. 88, 89, 93
5. Band 1. Cap. § 8. p. 8 ..... 73, 105
7. Band 1. Buch 2. Cap. § 3 p. 11 89
7. Band 1. Buch 2. Cap. § 5 p. 11 83
7. Band 1. Buch 2. Cap. § 6 p. 11 ..... 128, 151
7. Band 1. Buch 2. Cap. § 7 p. 12 ..... 125, 127
7. Band 1. Buch 4. Cap. § 2 p. 36 140
7. Band 1. Buch 4. Cap. § 10 p. 51 134
7. Band 1. Buch 4. Cap. § 24 p. 75 134
7. Band 1. Buch 11. Cap. § 6 p. 170 s. 92
7. Band 1. Buch 11. Cap. § 6 p. 172 131
7. Band 1. Buch 11. Cap. § 6 p. 173 95
7. Band 1. Buch 17. Cap. § 3 p. 292 86
7. Band 1. Buch 17. Cap. § 5 p. 294 152
7. Band 1. Buch 17. Cap. § 5 p. 295 ..... 136, 137
7. Band 1. Buch Vorrede 150
7. Band 2. Buch 2. Cap. § 3 p. 302 ..... 67, 91, 130
7. Band 3. Buch 2. Cap. § 4 p. 624 92
7. Band 3. Buch 2. Cap. § 2 p. 622 89
7. Band 3. Buch 3. Cap. § 49 p. 708 87
Reichsverfassung 1. Buch 7. Cap. § 9 p. 132 82
Teutsches Staatsrecht, 1. Theil 1. Buch 4. Cap. § 15 p. 53 88
Teutsches Staatsrecht, 1. Theil 1. Buch 7. Cap. § 12 p. 135 83
Teutsches Staatsrecht, 1. Theil 1. Buch 7. Cap. § 13 p. 138 99
Teutsches Staatsrecht, 1. Theil 1. Buch 7. Cap. § 14 p. 138. 86
Von der Landeshoheit in Ansehung der Unterthanen, 23. Cap. § 2 p. 233 111

Müterus, Johannes
De pacificatione religionis, Arum Vol. II disc. 11 qu. 1 n. 2 p. 436 74
De pacificatione religionis, Arum Vol. II disc. 11 qu. 1 n. 2 p. 437 ..... 68, 74
De pacificatione religionis, Arum Vol. II disc. 11 qu. 1 n. 3 p. 437 117
De pacificatione religionis, Arum Vol. II disc. 11 qu. 2 n. 9 p. 439 120

P

Pfaff, Christoph Matthäus
Academische Reden S. 355 96

Pütter, Johann Stephan
Geist des Westfälischen Friedens p. 367 f. 131
Geist des Westfälischen Friedens p. 371 141
Geist des Westfälischen Friedens p. 374 141
Geist des Westfälischen Friedens p. 375 142
Geist des Westfälischen Friedens p. 377 f. 143
Geist des Westfälischen Friedens p. 378 f. 129
Geist des Westfälischen Friedens p. 381 f. 142
Geist des Westfälischen Friedens p. 387 ..... 135, 143
Geist des Westfälischen Friedens p. 387 ff. 145
Geist des Westfälischen Friedens p. 388 136
Geist des Westfälischen Friedens p. 397 f. 145
Geist des Westfälischen Friedens p. 398 146
Geist des Westfälischen Friedens p. 400 146
Geist des Westfälischen Friedens p. 401 ..... 138, 146
Geist des Westfälischen Friedens p. 403 138
Staatsverfassung 1. Theil p. 390, 408, 410 74
Staatsverfassung 2. Theil p. 3, 243 74

R

Reinkingk, Dietrich Theodor
Biblische Policey, Axiom 14 p. 35 77
De Regime seculari et ecclesiastico, editio 1632, lib. 1 cl. 2 cap. 1 n. 3 ss. 63

S

Schmauss – Senckenberg
Reichsabschiede § 1 p. 5 83
Reichsabschiede Teil 2 p. 550, 574 85

Senkenberg, Renatus
Darstellung des Westfälischen Friedens p. 144 ff. 130

Fundstellen: juristische, theologische, historische Literatur (nach 1850 veröffentlicht)

A

Ammon, Wilhelm / Rusam, Reinhard
Ordnung der Kirche S. 502 ff. 55
Anke, Hans Ulrich
Die Neubestimmung des Staat–Kirche–Verhältnisses durch Staatskirchenverträge S. 39 ff. 306
Die Neubestimmung des Staat–Kirche–Verhältnisses durch Staatskirchenverträge S. 49 ff. 280
Die Neubestimmung des Staat–Kirche–Verhältnisses durch Staatskirchenverträge S. 64 – 404 403
Die Neubestimmung des Staat–Kirche–Verhältnisses durch Staatskirchenverträge S. 75 f. 280
Die Neubestimmung des Staat–Kirche–Verhältnisses durch Staatskirchenverträge S. 90 ff. 280
Die Neubestimmung des Staat–Kirche–Verhältnisses durch Staatskirchenverträge S. 246 ff. 293, 299
Die Neubestimmung des Staat–Kirche–Verhältnisses durch Staatskirchenverträge S. 247 296
Die Neubestimmung des Staat–Kirche–Verhältnisses durch Staatskirchenverträge S. 317 293
Die Neubestimmung des Staat–Kirche–Verhältnisses durch Staatskirchenverträge S. 350 302
Die Neubestimmung des Staat–Kirche–Verhältnisses durch Staatskirchenverträge S. 353 ff. 280
Die Neubestimmung des Staat–Kirche–Verhältnisses durch Staatskirchenverträge S. 371 ff. 280
Die Neubestimmung des Staat–Kirche–Verhältnisses durch Staatskirchenverträge S. 392 f. 281
Die Neubestimmung des Staat–Kirche–Verhältnisses durch Staatskirchenverträge S. 397 ff. 281
Anke, Hans Ulrich und Severitt, Tanja
Glaubensfreiheit unter dem Schulkreuz, VR 1996, 37–43 365
Anschütz, Gerhard
Die Verfassungs–Urkunde für den Preußischen Staat vom 31. Januar 1850 S. 183 – 363 ..... 193, 196, 237
Die Verfassungs–Urkunde für den Preußischen Staat vom 31. Januar 1850 S. 282 218
Aymans, Winfried
Die kanonistische Lehre von der Kirchengliedschaft, ArchkathKR 142 (1973), 415 f. 168
Die kanonistische Lehre von der Kirchengliedschaft, ArchkathKR 142 (1973), 416 168

B

Badura, Peter
Das Kreuz im Schulzimmer, BayVBl 1996, 38 390
Bammel, Ernst
Die Reichsgründung und der deutsche Protestantismus 247
Bayer, Oswald
Gottes Gabe und persönliche Verantwortung 335
Martin Luthers Theologie S. 11 327
Benda, Ernst
Rheinischer Merkur Nr. 34 v. 25.08.1995 S. 3 365
Wirklich Götterdämmerung in Karlsruhe? NJW 1995, 2470 365
Benda, Ernst/Klein, Eckart
Lehrbuch des Verfassungsprozessrechts Rdnr. 278 . 367
Besier, Gerhard
Religion, Nation, Kultur S. 77 246
Bessey, Klaus
Das Kirchengut S. 108 117
Biletzkir, Gregor C.
Das Kreuz im Klassenzimmer, NJW 1996, 2634 390
Bismarck, Otto von
Ges. Werke Bd. 6b, Nr. 1527 209
Rede im Preußischen Landtag am 24. November 1849 398

Bistum Aachen
iba/Na 213 345
Böckenförde, Ernst–Wolfgang
Der freiheitlich säkularisierte Staat S. 20....404
Der freiheitlich säkularisierte Staat S. 22....404
Staat, Gesellschaft, Freiheit S. 60 402
Böhr, Christoph
Vom Schutz der staatlichen Freiheit durch das Kreuz, in Streithofen, Das Kruzifixurteil S. 310 382
Bornkamm, Heinrich
Die Geburtsstunde des Protestantismus S. 112 – 12580
Die Staatsidee im Kulturkampf, HZ 170 (1950), 41 – 72 211
Die Staatsidee im Kulturkampf, HZ 170 (1950), 71.250
Zum Problem der Gleichberechtigung der Konfessionen, Archiv für Reformationsgeschichte 56 (1965), 210 75
Borowski, Martin
Die Glaubens– und Gewissensfreiheit des GG 59
Brecht, Martin
Martin Luther. Sein Weg zur Reformation 1483 – 1521 S. 231 – 453 66
Breuer, Dieter
Konversionen im konfessionellen Zeitalter S. 59 147
Konversionen im konfessionellen Zeitalter S. 60 ....108, 147
Bringmann, Karl
Die konfessionell–politische Tagespresse des Niederrheins im 19. Jahrhundert 201
Burger, Guido
Staatskirchenrecht in den neuen Bundesländern S. 23 42, 281, 285, 288, 296, 301, 302, 303, 305, 306, 307, 319, 320
Buschmann, Arno
Augsburger Religionsfriede, Dokumente S. 215 315
Augsburger Religionsfriede, Dokumente S. 215 ff. ..108
Augsburger Religionsfriede, Dokumente S. 223 90
Augsburger Religionsfriede, Dokumente S. 224. . 90, 91
Augsburger Religionsfriede, Dokumente S. 225 92
Augsburger Religionsfriede, Dokumente S. 225. 101
Augsburger Religionsfriede, Dokumente S. 228 121
Augsburger Religionsfriede, Dokumente S. 229 100
Augsburger Religionsfriede, Dokumente S. 324 ....138, 149

C

Campenhausen, Axel Freiherr von
Das kirchliche Selbstbestimmungsrecht an staatlichen Theologischen Fakultäten, ZevKR 30 (1985), 71 ff. 289
Das kirchliche Selbstbestimmungsrecht an staatlichen Theologischen Fakultäten, ZevKR 30 (1985), 75 ....290, 296
Der Austritt aus den Kirchen und Religionsgemeinschaften, HdbStKirchR Bd. 1 S. 782 170
Der Güstrower Vertrag, LKV 1995, 233 ff. 302
Die Rechtsstellung der Theologischen Fakultäten in Deutschland, ZevKR 47 (2002), 425 ff. 289
Evangelisches Bischofsamt und apostolische Sukzession, Festschrift Heckel S. 37 ....62, 101
Grenzprobleme staatlicher und kirchlicher Organisationsgewalt. ZevKR 14 (1968/69), 278 ff. 57
Kirchenleitende Organe und kirchliches Selbstbestimmungsrecht, Ges. Schriften S. 38 269
Konfessionsgebundene Wissenschaft im religiös neutralen Staat, WissR 1993, 1–19 (Beiheft). 293
Rechtsprobleme der theologischen Prüfung, Festschrift Lerche 1993 S. 179 ff. 289
Rechtsprobleme Theol. Fakultäten, Ges. Schriften S. 202 317
Rechtsprobleme Theol. Fakultäten, Ges. Schriften S. 224 262
Staatskirchenrecht S. 14 95
Staatskirchenrecht S. 248 ff. 289
Theologische Fakultät und Landeskirche, Ges. Schriften S. 211 ff. 289
Theologische Fakultäten/Fachbereiche, HdbWissR, Bd. 1 S. 963 ff. 289
Theologische Fakultäten/Fachbereiche, HdbWissR, Bd. 1 S. 971 f. 290

v. Mangoldt/Klein/Starck, GG, 4. Auflage Bd. III, München 2001, Art. 140 GG / Art. 137 WRV Rdnrn. 119 ff. 289
Vier neue Staatskirchenverträge in vier neuen Ländern, NVwZ 1995, 757 ff., 759 .... 299, 301, 306
Zur Kruzifix–Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts S. 324 389
Zur Kruzifix–Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts S. 326 ....365, 370
Zur Kruzifix–Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts S. 327 ....368, 371
Zur Kruzifix–Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts S. 328 ....377, 386
Zur Kruzifix–Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts S. 329 ....380, 388

Christoph, Joachim E.
Die Ev.–theol. Fakultäten und das evangelische Kirchenrecht, ZevKR 50 (2005), 46 — 94 ..289, 322
Die Ev.–theol. Fakultäten und das evangelische Kirchenrecht, ZevKR 50 (2005), 52 314
Die Ev.–theol. Fakultäten und das evangelische Kirchenrecht, ZevKR 50 (2005), 60 299

Classen, Claus Dieter
Rechtsnachfolge in Kirchenverträge, ZevKR 53 (2008), 436 287
Rechtsnachfolge in Kirchenverträge, ZevKR 53 (2008), 436 ff. 311

Craig, Gordon A.
Geschichte Europas S. 273 196

Czermak, Gerhard
Der Kruzifix–Beschluss des BVerfG, NJW 1995, 3348–3353....397

D

de Wall, Heinrich
Art. Landesherrliches Kirchenregiment, Evangelisches Staatslexikon S. 1380 – 1386 97
Subjektive Rechte aus Staatskirchenverträgen, ZevKR 45 (2000), 629 ....280, 306
Zur religionsgeschichtlichen Einordnung des Augsburger Religionsfriedens 63 114
Zur religionsgeschichtlichen Einordnung des Augsburger Religionsfriedens 64....114

Debus, Anne
Machen Kleider wirklich Leute?, NVwZ 2001, 1358 360

Demski, Ulf / Ostendorf, Heribert
Vom Kanzelparagraph zur Anleitung zu Straftaten, StV 1998, 30 – 38 215

Derschka, Harald Rainer
Art. Kulturkampf....189, 199, 203, 204, 256, 258, 260

Dickmann, Fritz
Der Westfälische Frieden 127, 128
Der Westfälische Frieden S. 444 ff. 133

Dönhoff, Marion Gräfin
Die Zeit v. 25.08.1995....373

Drache, Richard
Parität - Imparität....270

E

EKD
Denkschrift Ehe und Familie 1994 335
Denkschrift Ehe, Familie, Sexualität, Jugend 1981...335
Denkschrift Gottes Gabe und persönliche Verantwortung 1998 335
Entschließung FamRZ 1954, 182 f....347
Kirche der Freiheit S. 26.... 106, 286
Kirche der Freiheit S. 93 ff. 286
Mit Spannungen leben, EKD–Texte 57/1996 S. 32 f. 339, 347
Taufe und Kirchenaustritt Texte Nr. 66 II.5 155

EKD und E–TFT
Zusammenwirken Landeskirchen – Fakultltäten S. 7 295

EKD und Evangelisch Theologischer Fakultätentag
Zusammenwirken Landeskirchen – Fakultltäten S. 7 .... 287, 294

Ellwein, Thomas
Die deutsche Universität, Vom Mittelalter bis zur Gegenwart S. 26 ff. 284

Engelhardt, Hanns
Der Austritt aus der Kirche. 60

Erzbistum Köln
Amtsblatt 2008, 305 345

F

Fabian, Ekkehart
Die Entstehung des Schmalkaldischen Bundes und seiner Verfassung 1529 –1531/33 81
Fabisch, Peter
Vom Augsburger Reichstag 1518 bis zum Wormser Edikt 1521 66
Fehrenbach, Elisabeth
Bismarck und die politische Kultur im Deutschen Reich S. 11 200
Feil, Ernst
Religio Bd. 2 S. 210 97
Feine, Hans Erich
Kirchliche Rechtsgeschichte S. 463 ff. 315
Florey, Gerhard
Geschichte der Salzburger Protestanten und ihre Emigration 1731/32 139
Flume, Werner
Das Kruzifix–Urteil und seine Berichtigung, NJW 1995, 2904 f. 366
Das Kruzifix–Urteil und seine Berichtigung, NJW 1995, 2905 367
Frech, Karl Augustin
Reform an Haupt und Gliedern 315
Frisch, Michael
Das Restitutionsedikt 126
Das Restitutionsedikt S. 18 f. 125
Der Evangelische Kirchenvertrag Baden–Württemberg, NVwZ 2008, 631 322
Der Evangelische Kirchenvertrag Baden–Württemberg, NVwZ 2008, 631 f. 323
Der Evangelische Kirchenvertrag Baden–Württemberg, NVwZ 2008, 632 325
Die Theologischen Fakultäten in den Staatskirchenverträgen der neuen Bundesländer, DÖV 1995, 636 ff. 289, 293, 299, 301, 302, 306
Fuchs, Claudio
Das Staatskirchenrecht der neuen Bundesländer S. 10 ff., 76 ff., 183 ff., 190 ff., 292 ff. 301, 306
Das Staatskirchenrecht der neuen Bundesländer S. 183 ff. 300
Das Staatskirchenrecht der neuen Bundesländer S. 190 299
Das Staatskirchenrecht der neuen Bundesländer S. 193 300
Fuhrmann, Inken
Die Diskussion über die Einführung der fakultativen Zivilehe S. 35 ff. 328, 342

G

Gatz, Erwin
Bischof Philippus Krementz und die Rezeption des Ersten Vatikanischen Konzils 191
Geis, Max–Emanuel
Geheime Offenbarung oder Offenbarungseid?, Recht der Jugend 43 (1995), 373 367
Geheime Offenbarung oder Offenbarungseid?, Recht der Jugend 43 (1995), 376 380
Geheime Offenbarung oder Offenbarungseid?, Recht der Jugend 43 (1995), 378 378
Geheime Offenbarung oder Offenbarungseid?, Recht der Jugend 43 (1995), 379 373
Geheime Offenbarung oder Offenbarungseid?, Recht der Jugend 43 (1995), 380 381
Geheime Offenbarung oder Offenbarungseid?, Recht der Jugend 43 (1995), 384 ..... 384, 386
Gellermann, Martin
Grundrechte im einfachgesetzlichen Gewande S. 127 ..... 334, 343
Grundrechte im einfachgesetzlichen Gewande S. 130 334
Germann, Michael
Die Anwendung von Art. 60 BayVwVfG, Bay VBl 1998, 423 310
Germann, Michael / Hunger, Mario
Die Kontinuität der Staatskirchenverträge, DVBl 2007, 1533 ..... 307, 308
Die Kontinuität der Staatskirchenverträge, DVBl 2007, 1537 308

Die Kontinuität der Staatskirchenverträge, DVBl 2007, 1538 309

Gierke, Otto von

Das deutsche Genossenschaftsrecht, Bd. 3 S. 514 ff. 63

Das deutsche Genossenschaftsrecht, Bd. 3 S. 532 ff. 47

Das deutsche Genossenschaftsrecht, Bd. 3 S. 557 ff. 47

Goerlich, Helmut

Krieg dem Kreuz in der Schule?, NVwZ 1995, 1184–1186 ..... 366, 385

Krieg dem Kreuz in der Schule?, NVwZ 1995, 1186 377

Goos, Christoph

Kruzifix und Kopftuch, ZBR 2003, 221–234 356

Grabow, Michael

Freiheit und Glaube S. 40 ff. 115

Freiheit und Glaube S. 41 ..... 104, 105

Freiheit und Glaube S. 42 116

Grawert, Rolf

Staat und Staatsangehörigkeit S. 113 148

Greiner, Dorothea

Segen und Segnen S. 372 350

Grote, Rainer

Religionsfreiheit zwischen individueller Selbstbestimmung, Minderheitenschutz und Staatskirchenrecht 59

Gründel, Johannes

Es gibt keine wertfreie Erziehung, in Streithofen, Das Kruzifixurteil S. 318 394

Grundmann, Siegfried

Über die Welt des Mittelalters S. 373 ff. 63

Über die Welt des Mittelalters S. 419 63

Gülzow, Hennecke

Eschatologie und Politik S. 43 ..... 69, 70

Eschatologie und Politik S. 44 69

H

Haas, Evelyn

Abweichende Meinung, BayVBl 1995, 754 ..... 366, 371

Haendler, Gert

Art. Rostock, Universität, TRE 29 (1998), 428 – 431 315

Die Theologische Fakultät, Festschrift Universität Rostock S. 70 – 101 315

Kirchliche Verbindungen über die Ostsee hinweg S. 110 315

Haß, Matthias

Erwerb der Kirchenmitgliedschaft S. 210 170

Erwerb der Kirchenmitgliedschaft S. 214 f. 174

Erwerb der Kirchenmitgliedschaft S. 217 167

Heckel, Johannes

Cura religionis, ius in sacra, ius circa sacra, kirchenrechtliche Abhandlungen 117/118 S. 224 ff., 227 65

Die Beilegung des Kulturkampfes in Preußen, Das blinde, undeutliche Wort Kirche S. 548 257

Die Beilegung des Kulturkampfes in Preußen, Das blinde, undeutliche Wort Kirche S. 454 – 571 253

Im Irrgarten der Zwei–Reiche–Lehre, Lex charitatis S. 317 – 353 ..... 64, 65, 69, 70

Heckel, Martin

Aktuelle Rechtsfragen theologischer Lehrstühle, ZevKR 50 (2004), 519 – 525 290

Aktuelle Rechtsfragen theologischer Lehrstühle, ZevKR 50 (2004), 519 Nr. 1 ..... 299, 305

Aktuelle Rechtsfragen theologischer Lehrstühle, ZevKR 50 (2004), 520 Nr. 2 300

Aktuelle Rechtsfragen theologischer Lehrstühle, ZevKR 50 (2004), 520 Nr. 3 ..... 293, 294

Aktuelle Rechtsfragen theologischer Lehrstühle, ZevKR 50 (2004), 520 Nr. 5 293

Aktuelle Rechtsfragen theologischer Lehrstühle, ZevKR 50 (2004), 522 Nr. 8 304

Aktuelle Rechtsfragen theologischer Lehrstühle, ZevKR 50 (2004), 522 Nr. 9 ..... 304, 306

Aktuelle Rechtsfragen theologischer Lehrstühle, ZevKR 50 (2004), 523 Nr. 11 293

Aktuelle Rechtsfragen theologischer Lehrstühle, ZevKR 50 (2004), 525 Nr. 15 303

Art. Augsburger Religionsfriede EvStL 1987³ Sp. 111 – 117 119

Autonomia und Pacis Compositio, Ges. Schriften Bd. 1 S. 11 ff. 123

Autonomia und Pacis Compositio, Ges. Schriften Bd. 1 S. 18 46
Autonomia und Pacis Compositio, Ges. Schriften Bd. 1 S. 19 f. 70
Autonomia und Pacis Compositio, Ges. Schriften Bd. 1 S. 20 ff. 46
Autonomia und Pacis Compositio, Ges. Schriften Bd. 1 S. 31 46
Autonomia und Pacis Compositio, Ges. Schriften Bd. 1 S. 41 117
Autonomia und Pacis Compositio, Ges. Schriften Bd. 1 S. 42 116
Autonomia und Pacis Compositio, Ges. Schriften Bd. 1 S. 49 110
Autonomia und Pacis Compositio, Ges. Schriften Bd. 1 S. 50 91
Autonomia und Pacis Compositio, Ges. Schriften Bd. 1 S. 52 117
Autonomia und Pacis Compositio, Ges. Schriften Bd. 1 S. 57 85
Autonomia und Pacis Compositio, Ges. Schriften Bd. 1 S. 61 87
Autonomia und Pacis Compositio, Ges. Schriften Bd. 1 S. 66 f. 88
Autonomia und Pacis Compositio, Ges. Schriften Bd. 1 S. 71 93
Autonomia und Pacis Compositio, Ges. Schriften Bd. 1 S. 75 95
Das Kreuz im öffentlichen Raum, Ges. Schriften Bd. 4 S. 1070 ..... 186, 187
Das Kreuz im öffentlichen Raum, Ges. Schriften Bd. 4 S. 1072 364
Das Kreuz im öffentlichen Raum, Ges. Schriften Bd. 4 S. 1073 – 1137 397
Das Kreuz im öffentlichen Raum, Ges. Schriften Bd. 4 S. 1074 ..... 269, 364
Das Kreuz im öffentlichen Raum, Ges. Schriften Bd. 4 S. 1075 364
Das Kreuz im öffentlichen Raum, Ges. Schriften Bd. 4 S. 1076 364
Das Kreuz im öffentlichen Raum, Ges. Schriften Bd. 4 S. 1078 370
Das Kreuz im öffentlichen Raum, Ges. Schriften Bd. 4 S. 1079 ..... 368, 370
Das Kreuz im öffentlichen Raum, Ges. Schriften Bd. 4 S. 1080 371
Das Kreuz im öffentlichen Raum, Ges. Schriften Bd. 4 S. 1082 371
Das Kreuz im öffentlichen Raum, Ges. Schriften Bd. 4 S. 1083 371
Das Kreuz im öffentlichen Raum, Ges. Schriften Bd. 4 S. 1084 365
Das Kreuz im öffentlichen Raum, Ges. Schriften Bd. 4 S. 1094 367
Das Kreuz im öffentlichen Raum, Ges. Schriften Bd. 4 S. 1094 f. 370
Das Kreuz im öffentlichen Raum, Ges. Schriften Bd. 4 S. 1095 ..... 375, 379
Das Kreuz im öffentlichen Raum, Ges. Schriften Bd. 4 S. 1096 375
Das Kreuz im öffentlichen Raum, Ges. Schriften Bd. 4 S. 1098 375
Das Kreuz im öffentlichen Raum, Ges. Schriften Bd. 4 S. 1099 376
Das Kreuz im öffentlichen Raum, Ges. Schriften Bd. 4 S. 1100 374
Das Kreuz im öffentlichen Raum, Ges. Schriften Bd. 4 S. 1101 f. 374
Das Kreuz im öffentlichen Raum, Ges. Schriften Bd. 4 S. 1102 374
Das Kreuz im öffentlichen Raum, Ges. Schriften Bd. 4 S. 1103 399
Das Kreuz im öffentlichen Raum, Ges. Schriften Bd. 4 S. 1104 f. 403
Das Kreuz im öffentlichen Raum, Ges. Schriften Bd. 4 S. 1105 372
Das Kreuz im öffentlichen Raum, Ges. Schriften Bd. 4 S. 1108 381
Das Kreuz im öffentlichen Raum, Ges. Schriften Bd. 4 S. 1109 ..... 373, 381, 387
Das Kreuz im öffentlichen Raum, Ges. Schriften Bd. 4 S. 1112 ..... 397, 398

Das Kreuz im öffentlichen Raum, Ges. Schriften Bd. 4 S. 1113 398
Das Kreuz im öffentlichen Raum, Ges. Schriften Bd. 4 S. 1115 397
Das Kreuz im öffentlichen Raum, Ges. Schriften Bd. 4 S. 1126 379
Das Kreuz im öffentlichen Raum, Ges. Schriften Bd. 4 S. 1130 386
Das Kreuz im öffentlichen Raum, Ges. Schriften Bd. 4 S. 1131 386
Das Kreuz im öffentlichen Raum, Ges. Schriften Bd. 4 S. 1134 393
Das Kreuz im öffentlichen Raum, Ges. Schriften Bd. 4 S. 1135 f. 393
Das Kreuz im öffentlichen Raum, Ges. Schriften Bd. 4 S. 1136 388
Der Allgemeine Gleichheitssatz, Ges. Schriften Bd. 4 S. 874 ....247, 268
Der Augsburger Religionsfriede, JZ 2005, 961 128
Der Augsburger Religionsfriede, JZ 2005, 967 68
Der Besondere Gleichheitssatz, Ges. Schriften Bd. 4 S. 900 248
Der Rechtsstatus der Theologischen Fakultäten im freiheitlichen, religiös neutralen Verfassungsstaat, Ges. Schriften Bd. 4 S. 946 – 986 289
Der Rechtsstatus des Religionsunterrichts S. 4 35
Der Rechtsstatus des Religionsunterrichts S. 7 35
Der Rechtsstatus des Religionsunterrichts S. 16 37
Der Rechtsstatus des Religionsunterrichts S. 21 ....270, 271
Der Westfälische Friede, JuS 1988, 341 135
Deutschland im Konfessionellen Zeitalter 119
Deutschland im Konfessionellen Zeitalter S. 46 398
Deutschland im Konfessionellen Zeitalter S. 52 398
Deutschland im Konfessionellen Zeitalter S. 201 ff. 133
Deutschland im Konfessionellen Zeitalter S. 233 119
Deutschland im Konfessionellen Zeitalter S. 234 88
Deutschland im Konfessionellen Zeitalter S. 235 69, 72
Die Neubestimmung des Verhältnisses von Staat und Kirche im 19. Jahrhundert, Ges. Schriften Bd. 3 S. 461 217
Die reichsrechtliche Bedeutung des Bekenntnisses, Ges. Schriften Bd. 2 S. 733 ff. 55
Die reichsrechtliche Bedeutung des Bekenntnisses, Ges. Schriften Bd. 2 S. 741 90
Die reichsrechtliche Bedeutung des Bekenntnisses, Ges. Schriften Bd. 2 S. 741 f. 47
Die reichsrechtliche Bedeutung des Bekenntnisses, Ges. Schriften Bd. 2 S. 743 ff. 84
Die reichsrechtliche Bedeutung des Bekenntnisses, Ges. Schriften Bd. 2 S. 744 ff. 78
Die reichsrechtliche Bedeutung des Bekenntnisses, Ges. Schriften Bd. 2 S. 745 82
Die reichsrechtliche Bedeutung des Bekenntnisses, Ges. Schriften Bd. 2 S. 746 83
Die reichsrechtliche Bedeutung des Bekenntnisses, Ges. Schriften Bd. 2 S. 746 – 749 85
Die reichsrechtliche Bedeutung des Bekenntnisses, Ges. Schriften Bd. 2 S. 747, 752 ff. 46, 63, 84
Die reichsrechtliche Bedeutung des Bekenntnisses, Ges. Schriften Bd. 2 S. 748 .... 67, 85
Die reichsrechtliche Bedeutung des Bekenntnisses, Ges. Schriften Bd. 2 S. 749 ....81, 93, 128
Die reichsrechtliche Bedeutung des Bekenntnisses, Ges. Schriften Bd. 2 S. 750 .... 94, 99
Die reichsrechtliche Bedeutung des Bekenntnisses, Ges. Schriften Bd. 2 S. 752 63
Die reichsrechtliche Bedeutung des Bekenntnisses, Ges. Schriften Bd. 2 S. 754 74
Die reichsrechtliche Bedeutung des Bekenntnisses, Ges. Schriften Bd. 2 S. 765 91
Die reichsrechtliche Bedeutung des Bekenntnisses, Ges. Schriften Bd. 2 S. 772 118
Die religionsrechtliche Parität, HdbStkirchR I S. 445 ff. 95
Die staatliche Gerichtsbarkeit in Religionssachen, Ges. Schriften Bd. 4 S. 1031 268
Die staatliche Gerichtsbarkeit in Religionssachen, Ges. Schriften Bd. 4 S. 1038 203
Die Theologischen Fakultäten im weltlichen Verfassungsstaat 289
Die Theologischen Fakultäten im weltlichen

Verfassungsstaat S. 18 ff., 23 ff. 293
Die Theologischen Fakultäten im weltlichen Verfassungsstaat S. 19 f. 290
Die Theologischen Fakultäten im weltlichen Verfassungsstaat S. 23, 25 290
Die Theologischen Fakultäten im weltlichen Verfassungsstaat S. 25 ff. 288, 295
Die Theologischen Fakultäten im weltlichen Verfassungsstaat S. 31 ff., 47 ff., 114 ff. 322, 325
Die Theologischen Fakultäten im weltlichen Verfassungsstaat S. 67 318
Die Theologischen Fakultäten im weltlichen Verfassungsstaat S. 127 55
Die Theologischen Fakultäten im weltlichen Verfassungsstaat S. 133 ff. 55
Die Theologischen Fakultäten im weltlichen Verfassungsstaat S. 152 ff. 315
Die Theologischen Fakultäten im weltlichen Verfassungsstaat S. 153 290
Die Theologischen Fakultäten im weltlichen Verfassungsstaat S. 167 Anm. 336 290
Die Theologischen Fakultäten im weltlichen Verfassungsstaat S. 167 ff. 296
Die Theologischen Fakultäten im weltlichen Verfassungsstaat S. 262 305
Die Theologischen Fakultäten im weltlichen Verfassungsstaat S. 342 ff. 304
Die Theologischen Fakultäten im weltlichen Verfassungsstaat S. 370 ..... 219, 284
Die Wiedervereinigung der Konfessionen, Ges. Schriften Bd. 3 S. 179 33
Ges. Schriften Bd. 1 – 5 37
Gleichheit oder Privilegien S. 44 403
Gleichheit oder Privilegien S. 56 403
Gleichheit oder Privilegien S. 65 ff. 35, 278
Grundfragen der Theologischen Fakultäten seit der Wende, Ges. Schriften Bd. 5 S. 401 314
Grundfragen der Theologischen Fakultäten seit der Wende, Ges. Schriften Bd. 5 S. 401 – 484 290
Grundfragen der Theologischen Fakultäten seit der Wende, Ges. Schriften Bd. 5 S. 401 ff. 290, 296, 307
Grundfragen der Theologischen Fakultäten seit der Wende, Ges. Schriften Bd. 5 S. 402 303
Grundfragen der Theologischen Fakultäten seit der Wende, Ges. Schriften Bd. 5 S. 408 f. 303
Grundfragen der Theologischen Fakultäten seit der Wende, Ges. Schriften Bd. 5 S. 418 293
Grundfragen der Theologischen Fakultäten seit der Wende, Ges. Schriften Bd. 5 S. 418 f 291
Grundfragen der Theologischen Fakultäten seit der Wende, Ges. Schriften Bd. 5 S. 435 f. 273, 291
Grundfragen der Theologischen Fakultäten seit der Wende, Ges. Schriften Bd. 5 S. 436 295
Grundfragen der Theologischen Fakultäten seit der Wende, Ges. Schriften Bd. 5 S. 444 300
Grundfragen der Theologischen Fakultäten seit der Wende, Ges. Schriften Bd. 5 S. 446 303
Grundfragen der Theologischen Fakultäten seit der Wende, Ges. Schriften Bd. 5 S. 447 295
Grundfragen der Theologischen Fakultäten seit der Wende, Ges. Schriften Bd. 5 S. 452 302
Grundfragen der Theologischen Fakultäten seit der Wende, Ges. Schriften Bd. 5 S. 453 ff. 290
Grundfragen der Theologischen Fakultäten seit der Wende, Ges. Schriften Bd. 5 S. 469 292
Hochschulfreiheit der nichtstaatlichen Hochschulen, Ges. Schriften Bd. 4 S. 998 – 1004 284
Hochschulfreiheit der nichtstaatlichen Hochschulen, Ges. Schriften Bd. 4 S. 1004 219
Itio in partes, Ges. Schriften Bd. 2 S. 636 ff. 132
Itio in partes, Ges. Schriften Bd. 2 S. 652 87
Itio in partes, Ges. Schriften Bd. 2 S. 655 75
Itio in partes, Ges. Schriften Bd. 2 S. 669, 670 72
Itio in partes, Ges. Schriften Bd. 2 S. 685 120
Itio in partes, Ges. Schriften Bd. 2 S. 693 46
Itio in partes, Ges. Schriften Bd. 2 S. 696 74
Itio in partes, Ges. Schriften Bd. 2 S. 702 ..... 76, 119
Itio in partes, Ges. Schriften Bd. 2 S. 705 76
Itio in partes, Ges. Schriften Bd. 2 S. 716 103
Itio in partes, Ges. Schriften Bd. 2 S. 716 ff., 726 102
Itio in partes, Ges. Schriften Bd. 2 S. 729 238
Jus reformandi, Ges. Schriften Bd. 5 S. 128 ..... 106, 111

Jus reformandi, Ges. Schriften Bd. 5 S. 135.....120
Jus reformandi, Ges. Schriften Bd. 5 S. 135 f. 37
Jus reformandi, Ges. Schriften Bd. 5 S. 152.....118
Jus reformandi, Ges. Schriften Bd. 5 S. 153.....101, 121, 124
Jus reformandi, Ges. Schriften Bd. 5 S. 154..... 91, 94
Jus reformandi, Ges. Schriften Bd. 5 S. 156.....108
Kirchenregiment und Staatskirchenhoheit, Ges. Schriften Bd. 5 S. 293 263
Krise der Religionsverfassung, Ges. Schriften Bd. 2 S. 982 122
Krise der Religionsverfassung, Ges. Schriften Bd. 2 S. 993 125
Krise der Religionsverfassung, Ges. Schriften Bd. 2 S. 996 .....117, 118
Kulturkampfaspekte, Ges. Schriften Bd. 3 S. 471....185, 186, 233, 268, 283
Kulturkampfaspekte, Ges. Schriften Bd. 3 S. 472....209, 210, 213
Kulturkampfaspekte, Ges. Schriften Bd. 3 S. 473.....194
Kulturkampfaspekte, Ges. Schriften Bd. 3 S. 474....244, 245
Kulturkampfaspekte, Ges. Schriften Bd. 3 S. 475....231, 237
Kulturkampfaspekte, Ges. Schriften Bd. 3 S. 477.....48, 234, 352
Kulturkampfaspekte, Ges. Schriften Bd. 3 S. 478....213, 241, 245, 262
Kulturkampfaspekte, Ges. Schriften Bd. 3 S. 479....248, 281
Kulturkampfaspekte, Ges. Schriften Bd. 3 S. 480....217, 248, 275
Kulturkampfaspekte, Ges. Schriften Bd. 3 S. 481....237, 245
Kulturkampfaspekte, Ges. Schriften Bd. 3 S. 482.....271
Kulturkampfaspekte, Ges. Schriften Bd. 3 S. 482 f..270
Kulturkampfaspekte, Ges. Schriften Bd. 3 S. 483....268, 270, 319, 324
Kulturkampfaspekte, Ges. Schriften Bd. 3 S. 484.....272
Kulturkampfaspekte, Ges. Schriften Bd. 3 S. 484.....273
Kulturkampfaspekte, Ges. Schriften Bd. 3 S. 485....222, 235
Kulturkampfaspekte, Ges. Schriften Bd. 3 S. 486 ...272, 273
Kulturkampfaspekte, Ges. Schriften Bd. 3 S. 488 ...263, 270, 272, 276, 281, 375
Luther und das Recht, NJW 1983, 2521.....51
Luther und das Recht, NJW 1983, 2521.....62
Luther und das Recht, NJW 1983, 2522.. 45, 46, 51, 63, 65, 72, 79, 97, 118
Luther und das Recht, NJW 1983, 2523. 35, 51, 69, 308
Luther und das Recht, NJW 1983, 2525..... 62, 64
Luther und das Recht, NJW 1983, 2526.....62
Luther und das Recht, NJW 1983, 2527.. 50, 61, 62, 77, 85, 116, 118, 120, 121
Parität, Ges. Schriften Bd. 1 S. 114 ..... 46, 47
Parität, Ges. Schriften Bd. 1 S. 116 ff. 95
Parität, Ges. Schriften Bd. 1 S. 128 .....64, 65, 69
Parität, Ges. Schriften Bd. 1 S. 129 .....46, 47, 74
Parität, Ges. Schriften Bd. 1 S. 130 ..... 46, 74
Parität, Ges. Schriften Bd. 1 S. 132 ..... 69, 70
Parität, Ges. Schriften Bd. 1 S. 133 ..... 72, 82
Parität, Ges. Schriften Bd. 1 S. 134 65
Parität, Ges. Schriften Bd. 1 S. 134 68
Parität, Ges. Schriften Bd. 1 S. 135 95
Parität, Ges. Schriften Bd. 1 S. 136 117
Parität, Ges. Schriften Bd. 1 S. 150 92
Parität, Ges. Schriften Bd. 1 S. 152 103
Parität, Ges. Schriften Bd. 1 S. 154 ff. 95
Parität, Ges. Schriften Bd. 1 S. 162. 95
Parität, Ges. Schriften Bd. 1 S. 164 93
Parität, Ges. Schriften Bd. 1 S. 184 46
Parität, Ges. Schriften Bd. 1 S. 185 95
Parität, Ges. Schriften Bd. 1 S. 191 f.....91
Parität, Ges. Schriften Bd. 1 S. 226 88
Reformation und Recht, JuS 1967, 489 ff. 65
Reichsrecht und Zweite Reformation, Ges. Schriften Bd. 2 S. 1004 56
Reichsrecht und Zweite Reformation, Ges. Schriften Bd. 2 S. 1006 103
Reichsrecht und Zweite Reformation, Ges. Schriften Bd. 2 S. 1015 55

Religionsbedingte Spannungen im Kulturverfassungsrecht, Ges. Schriften Bd. 5 S. 365 – 399 290
Religionsfreiheit, Ges. Schriften Bd. 4 S. 661 114
Religionsfreiheit, Ges. Schriften Bd. 4 S. 667 – 859 ...35
Säkularisierung, Ges. Schriften Bd. 2 S. 773 – 911 ..119, 311
Säkularisierung, Ges. Schriften Bd. 2 S. 849 .....245, 260
Säkularisierung, Ges. Schriften Bd. 2 S. 885 ff., 893 ff. 322, 325
Säkularisierung, Ges. Schriften Bd. 2 S. 892 234
Staat und Kirche im 19. Jahrhundert, Ges. Schriften Bd. 3 S. 460 f. 264
Staat und Kirche im 19. Jahrhundert, Ges. Schriften Bd. 4 S. 465. 300
Staat und Kirche nach den Lehren der evangelischen Juristen Deutschlands 119
Staat und Kirche nach den Lehren der evangelischen Juristen Deutschlands S. 22 f. 63
Staat und Kirche nach den Lehren der evangelischen Juristen Deutschlands S. 209 118
Staat und Kirche nach den Lehren der evangelischen Juristen Deutschlands S. 211 88
Staat und Kirche nach den Lehren der evangelischen Juristen Deutschlands S. 212 91
Staat und Kirche nach den Lehren der evangelischen Juristen Deutschlands S. 249 95
Staatskirchenrecht und Kulturverfassung 1949 – 1989, Ges. Schriften Bd. 4 S. 936 247
Staatskirchenrecht und Kulturverfassung 1949 – 1989, Ges. Schriften Bd. 4 S. 942 ....281, 317
Staatskirchenrecht und Kulturverfassung 1949 – 1989, Ges. Schriften Bd. 4 S. 945 276
Theologische Fakultäten im weltlichen Verfassungsstaat S. 152 ff. 291
Vom Religionskonflikt zur Ausgleichsordnung S. 44 ....236, 238
Zelo domus Dei S. 93 – 122 151
Zu den Anfängen der Religionsfreiheit, Ges. Schriften Bd. 5 S. 82 151
Zu den Anfängen der Religionsfreiheit, Ges. Schriften Bd. 5 S. 83 ....130, 268
Zu den Anfängen der Religionsfreiheit, Ges. Schriften Bd. 5 S. 84 50
Zu den Anfängen der Religionsfreiheit, Ges. Schriften Bd. 5 S. 86 ....96, 101, 121
Zu den Anfängen der Religionsfreiheit, Ges. Schriften Bd. 5 S. 87 ....99, 100, 103, 110, 111
Zu den Anfängen der Religionsfreiheit, Ges. Schriften Bd. 5 S. 88 128
Zu den Anfängen der Religionsfreiheit, Ges. Schriften Bd. 5 S. 89 104
Zu den Anfängen der Religionsfreiheit, Ges. Schriften Bd. 5 S. 90 ....96, 104
Zu den Anfängen der Religionsfreiheit, Ges. Schriften Bd. 5 S. 127 67
Zu den Anfängen der Religionsfreiheit, Ges. Schriften Bd. 5 S. 128 93
Zum Status der Ev.–theol. Fakultäten in der Bundesrepublik, Ges. Schriften Bd. 2 S. 1033 – 1074 289
Zur Historiographie des Westfälischen Friedens, Ges. Schriften Bd. 1 S. 488 88
Zur zeitlichen Begrenzung des Bischofsamtes, Ges. Schriften Bd. 2 S. 939 ....98, 376

Hering, Rainer
Die Entstehung der Evangelisch–Theologischen Fakultät an der Universität Hamburg 1895 bis 1955 287

Hiltebrandt, Philipp
Die polnische Königswahl von 1697 und die Konversion Augusts I. 147

Hinschius, Paul
Das Kirchenrecht der Katholiken und Protestanten in Deutschland. 4. Bd. S. 647 314
Die preußischen Kirchengesetze des Jahres 1873 217
Personenstandsgesetz S. 7 ff. 228
Personenstandsgesetz S. 193 329

Hoensch, Jörg
Geschichte Böhmens S. 198, 207 ....87, 102

Hoffmann, Carl A., Die Reichsstädte und der Augsburger Religionsfrieden S. 297 – 320 99

Hollerbach, Alexander
Handbuch des Staatskirchenrechts 1. Bd. S. 290 310
Handbuch des Staatskirchenrechts 1. Bd. S. 291 309
Handbuch des Staatskirchenrechts Bd. 6 § 140 Rdnr. 7 .....331, 342
Handbuch des Staatskirchenrechts S. 290 309
Handbuch des Staatskirchenrechts S. 291 308
Theologische Fakultäten und staatliche Pädagogische Hochschulen, HdbStKirchR 2. Bd. S. 567.....303
Vertragskirchenrecht als Instrument der deutschen Wiedervereinigung, Kirche und Recht (KuR) 1/95 S. 5 ff.....301, 306
Honecker, Martin
Die Arbeit am kirchlichen Leitbild und das evangelische Kirchenrecht, ZevKR 49 (2004), 147 – 169.....337
Sozialethik S. 165 336
Sozialethik S. 166 327
Höveler, Peter
Kardinal Erzbischof Philippus Krementz 191
Huber, Ernst Rudolf
Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 637 – 831188
Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 642.....188
Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 648, 735..235
Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 649.....220
Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 650.191, 193, 194, 216, 219, 225, 283, 317, 320, 323
Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 653.....201
Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 676..211, 212
Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 676 ff. 212, 252
Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 679.....209
Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 679 ff. 209
Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 683.....319
Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 689.....194
Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 693.....250
Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 700.....215
Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 701.....215
Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 712 f.....219, 232
Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 714 f.....221
Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 720 . 221, 225
Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 720 f.....224
Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 721 224
Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 723 f.....228
Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 724 . 228, 229
Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 725 . 229, 240
Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 726 229
Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 727 230
Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 728 241
Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 729 231
Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 730 232
Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 732 232
Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 734 233, 234, 327
Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 735 236
Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 736 . 236, 241
Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 737 . 236, 237
Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 738 ff. 238
Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 740 238
Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 743 239
Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 744 f.....238, 240
Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 773 226
Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 774 252
Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 775 252
Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 778 ff. 254
Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 780 254
Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 782 254
Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 784 ff. 255
Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 787 255
Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 788 256
Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 790 f.....256
Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 793 257
Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 801 ff. 257
Deutsche Verfassungsgeschichte Bd. 4 S. 804 258
Dokumente Bd. 1 S. 375 ff. 269
Dokumente Bd. 1 S. 500 ff. 196
Huber, Ernst Rudolf / Huber, Wolfgang
Dokumente Bd. 2 S. 37 (Nr. 11) 218
Dokumente Bd. 2 S. 395 – 928 188
Dokumente Bd. 2 S. 396 (Nr. 182).....201

Dokumente Bd. 2 S. 400 (Nr. 183) 201, 202, 213, 266
Dokumente Bd. 2 S. 466 (Nr. 209) 209
Dokumente Bd. 2 S. 476.....191
Dokumente Bd. 2 S. 477 f. 192, 194
Dokumente Bd. 2 S. 478 ff. 192
Dokumente Bd. 2 S. 484 ff. 193
Dokumente Bd. 2 S. 525 (Nr. 242) 210
Dokumente Bd. 2 S. 528 (Nr. 245) 215
Dokumente Bd. 2 S. 528 (Nr. 246) 239
Dokumente Bd. 2 S. 530 (Nr. 247) 216, 262
Dokumente Bd. 2 S. 535 f. 194
Dokumente Bd. 2 S. 539, 542 (Nr. 257, 258).....212
Dokumente Bd. 2 S. 547 (Nr. 262) 217
Dokumente Bd. 2 S. 562 (Nr. 273) 194
Dokumente Bd. 2 S. 563 (Nr. 274) 224
Dokumente Bd. 2 S. 590 (Nr. 277) 226
Dokumente Bd. 2 S. 593 (Nr. 278) 218
Dokumente Bd. 2 S. 594 (Nr. 279) 219, 230, 284
Dokumente Bd. 2 S. 602 (Nr. 283) 220, 225
Dokumente Bd. 2 S. 608 (Nr. 284) 221
Dokumente Bd. 2 S. 610 (Nr. 285) 170, 221, 262
Dokumente Bd. 2 S. 612 (Nr. 286) 224
Dokumente Bd. 2 S. 616 (Nr. 289) 224, 266
Dokumente Bd. 2 S. 617 (Nr. 290) 224
Dokumente Bd. 2 S. 631 (Nr. 297) 233, 327
Dokumente Bd. 2 S. 632 (Nr. 298) 229
Dokumente Bd. 2 S. 635 (Nr. 300) 229, 243
Dokumente Bd. 2 S. 639 (Nr. 301) 230
Dokumente Bd. 2 S. 641 (Nr. 302) 232, 243
Dokumente Bd. 2 S. 643 (Nr. 303) 232, 243
Dokumente Bd. 2 S. 644 (Nr. 304) 231
Dokumente Bd. 2 S. 651 (Nr. 307) 232, 239, 240
Dokumente Bd. 2 S. 656 (Nr. 309) 235, 241
Dokumente Bd. 2 S. 659 (Nr. 310) 236
Dokumente Bd. 2 S. 660 f. (Nr. 311 und 312)..237, 244
Dokumente Bd. 2 S. 661 (Nr. 312) 237
Dokumente Bd. 2 S. 662 (Nr. 313) 238, 261
Dokumente Bd. 2 S. 669 (Nr. 314) 239
Dokumente Bd. 2 S. 674 (Nr. 316) 239
Dokumente Bd. 2 S. 678 (Nr. 317) 232
Dokumente Bd. 2 S. 693 (Nr. 320) 203
Dokumente Bd. 2 S. 765 (Nr. 355) 252
Dokumente Bd. 2 S. 766 (Nr. 356) 252
Dokumente Bd. 2 S. 766 (Nr. 357) 252
Dokumente Bd. 2 S. 772 (Nr. 361) 252
Dokumente Bd. 2 S. 808 (Nr. 381) 253
Dokumente Bd. 2 S. 818 (Nr. 387) 253
Dokumente Bd. 2 S. 824 (Nr. 390) 254
Dokumente Bd. 2 S. 828 (Nr. 391) 255
Dokumente Bd. 2 S. 845 (Nr. 400) 255
Dokumente Bd. 2 S. 852 (Nr. 404) 257
Dokumente Bd. 2 S. 867 (Nr. 414) 257
Dokumente Bd. 2 S. 883 (Nr. 420) 257
Dokumente Bd. 2 S. 885 (Nr. 421) 258
Dokumente Bd. 3 S. 503 (Nr. 205) 261

Huber, Wolfgang
Auf dem Weg zu einer Kirche der offenen Grenzen S. 506 f. 55
Friedensreden S. 30 86
Friedensreden S. 31 128
Interview 26. August 2008 346
Religionsfreiheit und Toleranz S. 87 90
Religionsfreiheit und Toleranz S. 91 182
Religionsfreiheit und Toleranz S. 95 153
Überlegungen zum Stand der Ökumene, Vortrag vom 25. August 2007 53

Hufen, Friedhelm
Der Regelungsspielraum des Landesgesetzgebers im Kopftuchstreit, NVwZ 2004, 575 ..... 355, 356

Hünermann, Peter
Die Theologie und die Universitas litterarum S. 61..291
Die Theologie und die Universitas litterarum S. 62..292
Die Theologie und die Universitas litterarum S. 63..292

I

Isensee, Josef
Bildersturm durch Grundrechtsinterpretation, ZRP 1996, 10 ..... 363, 364
Bildersturm durch Grundrechtsinterpretation, ZRP 1996, 11 ..... 364, 365
Bildersturm durch Grundrechtsinterpretation, ZRP 1996, 12 ..... 377, 379

Bildersturm durch Grundrechtsinterpretation, ZRP 1996, 13 381
Bildersturm durch Grundrechtsinterpretation, ZRP 1996, 14 ....368, 370, 373, 376, 379
Bildersturm durch Grundrechtsinterpretation, ZRP 1996, 15 ....383, 384

J

Janz, Norbert
Kopftuch und Bundesstaatlichkeit, ZRP 2004, 59....355
Jeand'Heur, Bernd/Korioth, Stefan
Grundzüge des Staatskirchenrechts S. 97 390
Grundzüge des Staatskirchenrechts S. 99 f. 391
Grundzüge des Staatskirchenrechts S. 225 ff.Grundzüge des Staatskirchenrechts S. 225 ff. ..290
Johnsen, Uwe
Die Evangelischen Staatskirchenverträge in den neuen Bundesländern, ZevKR 43 (1998), 186 ff., 193 ff., 200 ff. 301

K

Kästner, Karl–Hermann
Kopftuchverbot vor dem Bundesverfassungsgericht JZ 2003, 1178 355
Religiös akzentuierte Kleidung des Lehrpersonals staatlicher Schulen, Festschrift für Martin Heckel S. 359 – 372 355
Kaufmann, Thomas
Dreißigjähriger Krieg und Westfälischer Friede S. 82 140
Keinemann, Friedrich
Das Kölner Ereignis und die Kölner Wirren (1837 – 41) 210
Klement, Jan Henrik
Verantwortung S. 53 34
Verantwortung S. 576 401
Köbler, Ralf
Die clausula rebus sic stantibus S. 206 ff. 310
Kohler, Alfred
Karl V. S. 350 f. 87
Köhler, Horst
Friedensreden S. 46 402
Friedensreden S. 47 403
Kohnle, Armin
Art. Wormser Edikt, TRE 36 (2004), 287 – 291 66
Türkenkriege TRE) Bd. 34 (2002) S. 182 125
Köpf, Ulrich
Deutsche Geschichte, Quellen Bd. 3 S. 485 f... 109, 124
Korioth, Stefan
Der Braunsberger Konflikt, Jahrbuch für europäische Verwaltungsgeschichte Bd. 14 S. 223 189
Der Braunsberger Konflikt, Jahrbuch für europäische Verwaltungsgeschichte Bd. 14 S. 223 ff. 191, 283, 317, 320, 323
Der Braunsberger Konflikt, Jahrbuch für europäische Verwaltungsgeschichte Bd. 14 S. 224 ....34, 195, 197, 246, 247
Der Braunsberger Konflikt, Jahrbuch für europäische Verwaltungsgeschichte Bd. 14 S. 225 277
Der Braunsberger Konflikt, Jahrbuch für europäische Verwaltungsgeschichte Bd. 14 S. 227 ....48, 197, 270
Der Braunsberger Konflikt, Jahrbuch für europäische Verwaltungsgeschichte Bd. 14 S. 229 404
Der Braunsberger Konflikt, Jahrbuch für europäische Verwaltungsgeschichte Bd. 14 S. 230 196
Der Braunsberger Konflikt, Jahrbuch für europäische Verwaltungsgeschichte Bd. 14 S. 233 f. 193
Der Braunsberger Konflikt, Jahrbuch für europäische Verwaltungsgeschichte Bd. 14 S. 234 .. 190, 191, 193
Der Braunsberger Konflikt, Jahrbuch für europäische Verwaltungsgeschichte Bd. 14 S. 235 193
Der Braunsberger Konflikt, Jahrbuch für europäische Verwaltungsgeschichte Bd. 14 S. 236 194
Der Braunsberger Konflikt, Jahrbuch für europäische Verwaltungsgeschichte Bd. 14 S. 237 .... 190, 194
Der Braunsberger Konflikt, Jahrbuch für europäische Verwaltungsgeschichte Bd. 14 S. 243 f. 321
Der Braunsberger Konflikt, Jahrbuch für europäische Verwaltungsgeschichte Bd. 14 S. 245 .. 194, 216, 218
Der Braunsberger Konflikt, Jahrbuch für europäische Verwaltungsgeschichte Bd. 14 S. 246 237
Der Braunsberger Konflikt, Jahrbuch für europäische

Verwaltungsgeschichte Bd. 14 S. 247 273
Der Braunsberger Konflikt, Jahrbuch Verwaltungsgeschichte Bd. 14 S. 236 193
Maunz/Dürig Art. 136 WRV Rdnr. 65.....318
Kotulla, Michael
Deutsche Verfassungsgeschichte S. 42 82
Kratsch, Dietrich
Justiz — Religion — Politik. Das Reichskammergericht und die Klosterprozesse S. 46 ff., 125 ff., 152 ff.....124
Kremer, Bernd
Der Westfälische Friede S. 7.....128
Der Westfälische Friede S. 21.....34, 105
Der Westfälische Friede S. 132.....148
Der Westfälische Friede S. 132 ff 135, 141, 148
Der Westfälische Friede S. 133.....139
Der Westfälische Friede S. 135.....130
Der Westfälische Friede S. 190.....102
Der Westfälische Friede S. 248.....141
Der Westfälische Friede S. 252.....148
Kriewitz, Jörg
Die Errichtung theologischer Hochschuleinrichtungen S. 68.....304
Kühne, Jörg–Detlef
Die Reichsverfassung der Paulskirche S. 470 ff. 269

L

Landau, Peter
Das Kirchenrecht des Allgemeinen Landrechts für die Preußischen Staaten im 19. Jahrhundert S. 174 – 182.....197
Kirchenrecht und Religionsverfassung bei Kreittmayr S. 137 141
Kirchenrecht und Religionsverfassung bei Kreittmayr S. 138 133
Verfassungskonflikt um die staatliche Kirchenhoheit 1871 – 1880 S. 175 – 195.....191, 193, 194, 216, 283, 317, 320, 323
Verfassungskonflikt um die staatliche Kirchenhoheit 1871 – 1880 S. 178 196
Verfassungskonflikt um die staatliche Kirchenhoheit 1871 – 1880 S. 191 222
Verfassungskonflikt um die staatliche Kirchenhoheit 1871 – 1880 S. 192.....220
Verfassungskonflikt um die staatliche Kirchenhoheit 1871 – 1880 S. 193.....236, 238
Verfassungskonflikt um die staatliche Kirchenhoheit 1871 – 1880 S. 195.....274
Lanzerath, Sonja
Religiöse Kleidung und öffentlicher Dienst. Zur Zulässigkeit dienstrechtlicher Bekleidungsverbote in Schule, Gerichtsbarkeit und Polizei 356
Lecheler, Helmut
Die wissenschaftliche Vorbildung der Geistlichen S. 143 ff.....290
Die wissenschaftliche Vorbildung der Geistlichen S. 144 293
Schutz von Ehe und Familie, Handbuch des Staatsrechts 6. Band § 133 Rdnr. 19 ff. 334
Lehmann, Karl
Zur Bedeutung des Protestantismus aus katholischer Sicht 79, 80
Leitlinien kirchlichen Lebens
kirchliche Lebensordnung VELKD.....337
Lexutt, Athina
Rechtfertigung im Gespräch. Das Rechtfertigungsverständnis in den Religionsgesprächen von Hagenau, Worms und Regensburg 1540/41.....85
Lindner, Thomas
Baulast an kirchlichen Gebäuden S. 88 – 90.....310
Link, Christoph
§ 54 Religionsunterricht HdbStKirchR S. 473.....304
Herrschaftsordnung und bürgerliche Freiheit S. 302 149
Kirchliche Rechtsgeschichte S. 78 ..... 100, 101
Kirchliche Rechtsgeschichte S. 95 128
Kirchliche Rechtsgeschichte S. 96 ..... 133, 137
Kirchliche Rechtsgeschichte S. 129 208
Kirchliche Rechtsgeschichte S. 146 198
Kirchliche Rechtsgeschichte S. 147 197
Kirchliche Rechtsgeschichte S. 150 203

Kirchliche Rechtsgeschichte S. 151 262
Kirchliche Rechtsgeschichte S. 152 235
Kirchliche Rechtsgeschichte S. 153 271
Staat und Kirche in der neueren deutschen Geschichte S. 84.....189
Stat Crux? NJW 1995, 3353 .....186, 364
Stat Crux? NJW 1995, 3353 – 3357.....397

Listl, Joseph
Ehe, Essener Gespräche 19 (1985) S. 9 ff., 24 f.....345

Lohse, Bernhard
Die Einheit der Kirche bei Luther, Luther, 1979 Heft 1 S. 14 ff. 69

Lübbe–Wolf, Gertrude
Grundrechte als Eingriffsabwehrrechte S. 42 ff.....378

Lück, Heiner
Der Augsburger Religionsfrieden und das Reichsrecht S. 15.....80
Der Augsburger Religionsfrieden und das Reichsrecht S. 17.....85

Luther, Martin
Von weltlicher Obrigkeit (1523) WA 11, 245 – 281.107
WA 30 III, 43–80.....335
WA 30 III, 43–80.....335
WA 30 III, 43–80.....347
WA 34 I, 97, 25 155
WA DB 11, 2, 380..... 64, 68
Wider die fluchwürdige Bulle des Antichrist WA 6, 597 – 612 50

Luther, Martin
Ein Traubüchlein, WA 30 III Sp. 43–80 348

Lutz, Heinrich
Christianitas afflicta S. 414 ff. 87

M

Maier, Hans
Der Augsburger Religionsfrieden S. 290 .....78, 93, 103, 111, 114, 138
Der Augsburger Religionsfrieden S. 291 ... 95, 119, 120, 121, 137
Gegenwartsaspekte des Verhältnisses von Staat und Kirche, Civitas, 5. Bd. S. 23 206

Mainusch, Rainer
Lehrmäßige Beanstandung eines evangelischen Theologieprofessors, DÖV 1999, 677 – 685 324

Mann, Suzanne
Das Kopftuch S. 143.....353, 360

Mayer, Otto
Staat und Kirche Bd. 18 S. 719.....266

Mertens, Bernd
Im Kampf gegen die Monopole S. 88.....79
Im Kampf gegen die Monopole S. 91 ff.....79
Im Kampf gegen die Monopole S. 95 ff.....81

Meyer, Christian
Zur Übertrittsregelung in Niedersachsen, ZevKR 24 (1979), 340 176
Zur Übertrittsregelung in Niedersachsen, ZevKR 24 (1979), 342 .....154, 172, 173, 183
Zur Übertrittsregelung in Niedersachsen, ZevKR 24 (1979), 343 183

Mikat, Paul
Ehe S. 847 ff. 235

Mirbt, Carl
Quellen zur Geschichte des Papsttums S. 450 ff. 201
Quellen zur Geschichte des Papsttums S. 508 202

Moeller, Bernd
Das Reich und die Kirche in der frühen Reformationszeit S. 20 66
Das Reich und die Kirche in der frühen Reformationszeit S. 24 65
Das Reich und die Kirche in der frühen Reformationszeit S. 25 ..... 65, 66
Das Reich und die Kirche in der frühen Reformationszeit S. 28 66

Morlok, Jürgen
Dreier, GG, I, Art. 4 Rdnr. 25.....331
Dreier, GG, I, Art. 4 Rdnr. 40.....356

Morsey, Rudolf
Bismarck und das Zentrum S. 43 - 72.....260
Bismarck und das Zentrum S. 43 – 72.....200, 259
Der Kulturkampf S. 5 .....189, 250
Der Kulturkampf S. 6 .....188, 200
Der Kulturkampf S. 7 214

Der Kulturkampf S. 8 ..... 200, 203, 204
Der Kulturkampf S. 8 f. 200, 205
Der Kulturkampf S. 9 ..... 200, 201, 205
Der Kulturkampf S. 10 ..... 199, 210, 215
Der Kulturkampf S. 11 ..... 211, 216, 217
Der Kulturkampf S. 12 ..... 194, 219, 220, 223, 228
Der Kulturkampf S. 13 ..... 226, 238, 239, 240, 243
Der Kulturkampf S. 14 ..... 232, 237, 242
Der Kulturkampf S. 15 ..... 227, 233, 240, 242, 243
Der Kulturkampf S. 16 ..... 200, 227, 242, 251, 252
Der Kulturkampf S. 17 253
Der Kulturkampf S. 18 ..... 254, 255
Der Kulturkampf S. 19 256
Der Kulturkampf S. 20 257
Der Kulturkampf S. 21 258
Der Kulturkampf S. 22 228
Der Kulturkampf S. 23 259
Der Kulturkampf S. 25 274
Der Kulturkampf S. 29 ..... 249, 259
Der Kulturkampf S. 44 261
Der politische Katholizismus 1890 – 1933 S. 114 259

Moskon–Raschick, Karin
Standesamtliche Eheschließung und kirchliche Trauung S. 2 350

Müllejans, Rita
Klöster im Kulturkampf 237

Müller – Volbehr, Jörg
Staat und Kirche — Universität und Theologie, ZevKR 24 (1979), 7 305

Müller, Gerhard
Das Bischofsamt, ZevKR 41 (1996), 270 97

Müller, Hans Martin
Lutherisches Kirchenverständnis und seine Rezeption S. 155 ..... 119, 124, 128
Lutherisches Kirchenverständnis und seine Rezeption S. 156 136
Theologie und Kirchenleitung S. 282 50
Theologie und Kirchenleitung S. 283 79
Theologie und Kirchenleitung S. 314 ..... 328, 332, 349
Theologie und Kirchenleitung S. 323 335

Müller, Konrad
Westfälischer Frieden, Textausgabe 127

Müller, Rainer E.
Synodenbericht Zustimmungsgesetz zum Evangelischen Kirchenvertrag 279, 280, 402

Müller, Winfried
Gauleiter als Minister, Zeitschrift für Bayerische Landesgeschichte 60 (1997), 973 – 1021 187

N

Neuhaus, Paul Heinrich
Ehe und Kindschaft in rechtsvergleichender Sicht S. 53 345
Ehe und Kindschaft in rechtsvergleichender Sicht S. 57 348
Ehe und Kindschaft in rechtsvergleichender Sicht S. 57 f. 349
Ehe und Kindschaft in rechtsvergleichender Sicht S. 58 ..... 340, 341
Ehe und Kindschaft in rechtsvergleichender Sicht S. 60 ..... 235, 344

Nipperdey, Thomas
Deutsche Geschichte 1866 – 1918 Bd. 2 S. 364 203
Deutsche Geschichte 1866 – 1918 Bd. 2 S. 371 198
Deutsche Geschichte 1866 – 1918 Bd. 2 S. 375 241
Deutsche Geschichte 1866 – 1918 Bd. 2 S. 379 ..... 188, 213
Deutsche Geschichte 1866 – 1918 Bd. 2 S. 416 261
Religion im Umbruch S. 51 – 62 226

Nolte, Achim
Die bayerischen Schulkreuze auf dem Prüfstand des BVerwG, NVwZ 2000, 891 391
Die bayerischen Schulkreuze auf dem Prüfstand des BVerwG, NVwZ 2000, 893 ..... 396, 399

Nottmeier, Christian
Lebensordnungen und Leitlinien kirchlichen Lebens, Praktische Theologie 43 (2008), 187 .... 263, 337, 338
Lebensordnungen und Leitlinien kirchlichen Lebens, Praktische Theologie 43 (2008), 188 337
Lebensordnungen und Leitlinien kirchlichen Lebens, Praktische Theologie 43 (2008), 194 338
Lebensordnungen und Leitlinien kirchlichen Lebens,

Praktische Theologie 43 (2008), 196 337
Nuyken, Wessel
Die Kirchenmitgliedschaft S. 334 181

O

Obermeier, Klaus
Wägen und Wahren S. 35 338
Oexle, Otto Gerhard
Canossa, Deutsche Erinnerungsorte Bd. 1 S. 56 – 68 208
Canossa, Deutsche Erinnerungsorte Bd. 1 S. 64 208
Öffner, Ernst
Friedensreden S. 12 ..... 38, 49, 86, 110
Friedensreden S. 16 107
Friedensreden S. 19 118
Friedensreden S. 20 128
Friedensreden S. 24 402
Friedensreden S. 25 ..... 113, 354
Friedensreden S. 29 ..... 113, 278
Öztürk, Akif Hilâl
Das Kopftuch S. 90 353
Das Kopftuch S. 92 353
Das Kopftuch S. 93 353
Das Kopftuch S. 94 353

P

Pawlowski, Hans–Martin
Ehrfurcht vor Gott als schulisches Bildungsziel in Bayern, NJW 1989, 2240 – 2242 ..... 388, 389
Pirson, Dietrich
Anmerkung zum Kruzifix–Beschluss, BayVBl 1995, 755 ff. 397
Die Mitgliedschaft in den deutschen evangelischen Landeskirchen als Rechtsverhältnis, ZevKR 13 (1967), 337 ff. 157
Pottmeyer, Hermann J.
Ultramontanismus und Ekklesiologie S. 449– 464 .. 214, 242
Unfehlbarkeit und Souveränität 202, 214, 242

R

Rasquin, Klaus
Das Voraustrauungsverbot S. 5 ..... 334, 340
Das Voraustrauungsverbot S. 88 228
Das Voraustrauungsverbot S. 91 234
Das Voraustrauungsverbot S. 92 234
Das Voraustrauungsverbot S. 97 329
Das Voraustrauungsverbot S. 111 329
Das Voraustrauungsverbot S. 112 329
Das Voraustrauungsverbot S. 114 329
Das Voraustrauungsverbot S. 126 234
Das Voraustrauungsverbot S. 168 345
Das Voraustrauungsverbot S. 238 328
Das Voraustrauungsverbot S. 240 331
Das Voraustrauungsverbot S. 244 331
Das Voraustrauungsverbot S. 250 331
Das Voraustrauungsverbot S. 265 329
Rauh, Horst Dieter
Das Bild des Antichristen im Mittelalter S. 31 ff 63
Rausch, Rainer
Die mitgliedschaftliche Erfassung Zuziehender, ZevKR 36 (1991), 346 ..... 56, 57
Die mitgliedschaftliche Erfassung Zuziehender, ZevKR 36 (1991), 351 ff. 161
Die mitgliedschaftliche Erfassung Zuziehender, ZevKR 36 (1991), 355 160
Die mitgliedschaftliche Erfassung Zuziehender, ZevKR 36 (1991), 356 ..... 160, 161
Die mitgliedschaftliche Erfassung Zuziehender, ZevKR 36 (1991), 358 ff., 370 ff. 158
Die mitgliedschaftliche Erfassung Zuziehender, ZevKR 36 (1991), 359 160
Die mitgliedschaftliche Erfassung Zuziehender, ZevKR 36 (1991), 370 159
Die mitgliedschaftliche Erfassung Zuziehender, ZevKR 36 (1991), 374 160
Die mitgliedschaftliche Erfassung Zuziehender, ZevKR 36 (1991), 379 ff. 167
Kirchenleitendes Handeln durch das Bischofsamt S. 97 – 121 ..... 62, 102

Kirchenleitendes Handeln durch das Bischofsamt S. 102 ..... 98, 107, 246

Reichstag

Stenographische Berichte, 1. LP, 3. Session Bd. 2 S. 1153 233

Richter, Ämilius Ludwig

Die evangelischen Kirchenordnungen des sechzehnten Jahrhunderts S. 248, 252 315

Rieker, Karl

Die rechtliche Stellung der evangelischen Kirche Deutschlands S. 9 ff. 63

Robbers, Gerhard

Ehe und Familie S. 86 .....330, 347

Ehe und Familie S. 88 335

Ehe und Familie S. 100 331

Kirchenrechtliche und staatskirchenrechtliche Fragen des Kirchenübertritts, ZevKR 32 (1987), 20 169

Kirchenrechtliche und staatskirchenrechtliche Fragen des Kirchenübertritts, ZevKR 32 (1987), 21 173

Kirchenrechtliche und staatskirchenrechtliche Fragen des Kirchenübertritts, ZevKR 32 (1987), 23 172

Kirchenrechtliche und staatskirchenrechtliche Fragen des Kirchenübertritts, ZevKR 32 (1987), 24 f. 173

Kirchenrechtliche und staatskirchenrechtliche Fragen des Kirchenübertritts, ZevKR 32 (1987), 25 172

Kirchenrechtliche und staatskirchenrechtliche Fragen des Kirchenübertritts, ZevKR 32 (1987), 29 167

Kirchenrechtliche und staatskirchenrechtliche Fragen des Kirchenübertritts, ZevKR 32 (1987), 30 f. ...155, 181

Kirchenrechtliche und staatskirchenrechtliche Fragen des Kirchenübertritts, ZevKR 32 (1987), 39 ff. ...169

Kirchenrechtliche und staatskirchenrechtliche Fragen des Kirchenübertritts, ZevKR 32 (1987), 41 169

Religionsrechtliche Gehalte des Westfälischen Friedens S. 71 .....127, 148

Religionsrechtliche Gehalte des Westfälischen Friedens S. 74 .....133, 149

Religionsrechtliche Gehalte des Westfälischen Friedens S. 75 137

Religionsrechtliche Gehalte des Westfälischen Friedens S. 76 131

Religionsrechtliche Gehalte des Westfälischen Friedens S. 78 132

Verbindlichkeit von Beschlüssen kirchenleitender Organe ZevKR 34 (1989), 2 338

Verbindlichkeit von Beschlüssen kirchenleitender Organe ZevKR 34 (1989), 3 338

Verbindlichkeit von Beschlüssen kirchenleitender Organe ZevKR 34 (1989), 4 339

Verbindlichkeit von Beschlüssen kirchenleitender Organe ZevKR 34 (1989), 5 339

Verbindlichkeit von Beschlüssen kirchenleitender Organe ZevKR 34 (1989), 8 337

Verbindlichkeit von Beschlüssen kirchenleitender Organe ZevKR 34 (1989), 9 337

Verbindlichkeit von Beschlüssen kirchenleitender Organe ZevKR 34 (1989), 16 339

Verbindlichkeit von Beschlüssen kirchenleitender Organe ZevKR 34 (1989), 18 339

Verbindlichkeit von Beschlüssen kirchenleitender Organe ZevKR 34 (1989), 21 339

Rohls, Jan

Prot. Theologie der Neuzeit Bd. 1. S. 724 198

Rovora, German

Die unbefleckte Empfängnis Mariens 201

Ruppert, Stefan

Kirchenrecht und Kulturkampf 212

Kirchenrecht und Kulturkampf S. 2 211

Kirchenrecht und Kulturkampf S. 3 211

Kirchenrecht und Kulturkampf S. 4 .....215, 217

Kirchenrecht und Kulturkampf S. 5..199, 205, 206, 251

Kirchenrecht und Kulturkampf S. 11 .....195, 204

Kirchenrecht und Kulturkampf S. 105 – 111 217

Kirchenrecht und Kulturkampf S. 153 – 159 261

Kirchenrecht und Kulturkampf S. 177 – 192 217

Nach Canossa gehen wir nicht, ZevKR 49 (2004), 689 211

Nach Canossa gehen wir nicht, ZevKR 49 (2004), 690 .....206, 212

Nach Canossa gehen wir nicht, ZevKR 49 (2004), 691 .....212, 223

Nach Canossa gehen wir nicht, ZevKR 49 (2004), 692 203
Nach Canossa gehen wir nicht, ZevKR 49 (2004), 693 ....217, 250
Nach Canossa gehen wir nicht, ZevKR 49 (2004), 694 195
Nach Canossa gehen wir nicht, ZevKR 49 (2004), 695 ....213, 226
Nach Canossa gehen wir nicht, ZevKR 49 (2004), 696 ....202, 203, 248
Nach Canossa gehen wir nicht, ZevKR 49 (2004), 697 204
Nach Canossa gehen wir nicht, ZevKR 49 (2004), 699 f. 225
Nach Canossa gehen wir nicht, ZevKR 49 (2004), 705 202
Nach Canossa gehen wir nicht, ZevKR 49 (2004), 708 237
Nach Canossa gehen wir nicht, ZevKR 49 (2004), 716 ....250, 260

Ruthmann, Bernhard, Die Religionsprozesse am Reichskammergericht S. 28 110

S

Sartorius, Carl
Personenstandsgesetz 1875 § 67. 329

Schachten, Winfried
Quis iudicabit? Das konfessionell gebundene Staatsamt eines katholischen Universitätstheologen und die beamtenrechtliche Fürsorgepflicht des Staates im Bereich der Grundrechte....324

Scheuner, Ulrich
Staatsraison und religiöse Einheit des Staates S. 364..85

Schieder, Rolf
Rheinischer Merkur v. 1.09.1995....369, 397

Schilling, Heinz
Friedensreden S. 62 ....93, 108, 111, 112
Friedensreden S. 63 118

Schlaich, Klaus
Die Kirche im Staat des Grundgesetzes, Ges. Aufsätze S. 467 ....206, 244, 268
Die protestatio beim Reichstag in Speyer von 1529 S. 49 ....79, 80
Die protestatio beim Reichstag in Speyer von 1529 S. 62 80
Maioritas – protestatio – itio in partes, Ges. Aufsätze S. 68 ff. 132
Maioritas – protestatio – itio in partes, Ges. Aufsätze S. 270 ff. 70
Neutralität als verfassungsrechtliches Prinzip S. 26 ff. 76
Neutralität als verfassungsrechtliches Prinzip S. 37 ff. 76
Neutralität als verfassungsrechtliches Prinzip S. 131 ff. 398
Neutralität als verfassungsrechtliches Prinzip S. 157 ff. 398

Schmidt, Hans
Pfalz–Neuburgs Sprung zum Niederrhein S. 77 – 89 108

Schneider, Bernd Christian
Ius Reformandi S. 92....79
Ius Reformandi S. 161 ff. 122
Ius Reformandi S. 166 ....109, 110
Ius Reformandi S. 241 99

Scholler, Heinrich
Zum Verhältnis von Gewissensfreiheit zur religiösen Bekenntnisfreiheit S. 183 – 204 88

Schüller, Heribert
Die verblüffende Aufhebung des Voraustrauungsverbots und ihre Auswirkungen, NJW 2008, 2748 333

Anke, Hans–Ulrich
Glaubensfreiheit unter dem Schulkreuz, VR 1996, 37–43....383, 386

Siegfried, Nikolaus
Actenstücke betreffend den preußischen Culturkampf S. 271 – 277 (Nr. 139 – 141) 236

Skalweit, Stefan
Reich und Reformation S. 118 – 143 66

Sohm, Rudolph
Das Verhältnis von Staat und Kirche, ZKR 11 (1872)

S. 157 244

Solte, Ernst–Lüder

Aktuelle Rechtsfragen der Theologenausbildung, ZevKR 49 (2004), 351 ff. 290

Aktuelle Rechtsfragen der Theologenausbildung, ZevKR 49 (2004), 353 .... 290, 291, 293

Aktuelle Rechtsfragen der Theologenausbildung, ZevKR 49 (2004), 355 ....293, 307

Aktuelle Rechtsfragen der Theologenausbildung, ZevKR 49 (2004), 357 302

Aktuelle Rechtsfragen der Theologenausbildung, ZevKR 49 (2004), 358 303

Aktuelle Rechtsfragen der Theologenausbildung, ZevKR 49 (2004), 359 ....304, 305

Aktuelle Rechtsfragen der Theologenausbildung, ZevKR 49 (2004), 360 304

Aktuelle Rechtsfragen der Theologenausbildung, ZevKR 49 (2004), 361 296

Aktuelle Rechtsfragen der Theologenausbildung, ZevKR 49 (2004), 366 313

Art. Fakultäten, Theologische, TRE Bd. 10 S. 788 ff. 290

Art. Theologische Fakultäten, TRE Bd. 10 S. 792....290

Theologie an der Universität....290

Theologie an der Universität S. 19 ff....294

Theologie an der Universität S. 39 f. 293

Theologie an der Universität S. 128 ff. 318

Theologie an der Universität S. 132....318

Spieker, Manfred

Ehe und Familie S. 114 341

Spindler, Max

Handbuch der bayerischen Geschichte Bd. 1 S. 201 ff. 400

Handbuch der bayerischen Geschichte Bd. 1 S. 624187

Sprengel, Peter

Von Luther zu Bismarck, Kulturkampf und nationale Identität bei Theodor Fontane, Conrad Ferdinand Meyer und Gerhart Hauptmann 252

Stadler, Peter

Der Kulturkampf in der Schweiz – Eidgenossenschaft und katholische Kirche im europäischen Umkreis 1848 – 1888 ....189, 214

Steinwascher, Gerd

Kampf um konfessionelle Selbstbestimmung – Osnabrück S. 373 ff. 127

Stern, Klaus

Die Fehler der Richter, Die politische Meinung Heft 312 (1995), 5 365

Die Fehler der Richter, Die politische Meinung Heft 312 (1995), 8 ....364, 399

Strätz, Hans Wolfgang

Das staatskirchenrechtliche System des Preußischen Allgemeinen Landrechts, Civitas 11 (1972), 156 – 183....197

Stricker, Georg

Das Kruzifixurteil in der wissenschaftlichen Diskussion, NJW 1996, 440 364

Das Kruzifix–Urteil in der wissenschaftlichen Diskussion, NJW 1996, 440 f....367

Das Kruzifixurteil in der wissenschaftlichen Diskussion, NJW 1996, 441 367

T

Thaysen, Torsten

Schrankenlose Toleranz oder Toleranz gegenüber Schranken? S. 191 f. 355

Till manns, Reiner

Die Unvereinbarkeit des § 67 PStG mit dem Grundgesetz, NVwZ 2003, 43–49 331

Tillmanns, Reiner

Die Unvereinbarkeit des § 67 PStG mit dem Grundgesetz, NVwZ 2003, 43–49 ....329, 331

Töpler, Winfried

Vertriebene finden Heimat in der Kirche S. 627 368

Tröger, Gerhard

Das Bischofsamt in der evangelisch–lutherischen Kirche S. 136 339

U

Uhle, Arnd

Freiheitlicher Verfassungsstaat S. 262..... 335, 336, 340

Freiheitlicher Verfassungsstaat S. 263....235

Universität Rostock
Festschrift 575 Jahre 291, 297

V

VELKD
Leitlinien kirchlichen Lebens 337
Vogler, Günter
Wormser Edikt, Zeitgenössische Zeugnisse S. 252, 253 66

W

Walder, Ernst
Religionsvergleiche Kap. III S. 42, 46 88
Religionsvergleiche Kap. III S. 49 92
Religionsvergleiche Kap. III S. 51 103
Walkenhorst, Peter
Nationalismus als politische Religion? S. 519 195
Wallmann, Johannes
Kirchengeschichte S. 253 ..... 200, 203, 211, 251
Kirchengeschichte S. 254 ..... 220, 242
Kirchengeschichte S. 255 ..... 250, 262
Weber, Hermann
Ehe und Familie S. 104 342
Ehe und Familie S. 105 336
Theologische Fakultäten, NVwZ 2000, 848 ff. 290
Theologische Fakultäten, NVwZ 2000, 848, 851 f. 296
Theologische Fakultäten, NVwZ 2000, 851 f. 290
Theologische Fakultäten, NVwZ 2000, 851, 853 f. 304
Theologische Fakultäten, NVwZ 2000, 853 305
Weber, Ralph
Wegfall der Geschäftsgrundlage, Gedächtnisschrift Jeand'Heur S. 281 ff. 309
Wendebourg, Dorothea
Das bischöfliche Amt, ZevKR 45 (2006), 551 97
Wendt, Günther
Bemerkungen zur gliedkirchlichen Vereinbarung, ZevKR 16 (1971), 33 157
Wengert, Paul
Friedensreden S. 39 ..... 87, 100
Friedensreden S. 41 100
Friedensreden S. 42 113
Friedensreden S. 44 90
Wenzel, Knut
Die Notwendigkeit der Theologie an der Universität, Orientierung 68 (2004), 80 292
Die Notwendigkeit der Theologie an der Universität, Orientierung 68 (2004), 81 292
Die Notwendigkeit der Theologie an der Universität, Orientierung 68 (2004), 82 294
Die Notwendigkeit der Theologie an der Universität, Orientierung 68 (2004), 83 294
Wetter, Friedrich, Kardinal
Das Kreuz bleibt, Ansprache 23. September 1995 ... 372
Wiese, Kirsten
Kopftuch 2007– Status quo und Aussichten, ZBR 2007, 294 – 300 359
Willoweit, Dietmar
Der Augsburger Religionsfrieden S. 42 111
Willutzki, Siegfried
Zwischenruf – Ehe light – posthume Niederlage für Bismarck?, ZRP 2008, 190 ..... 328, 330
Windthorst, Ludwig
Ausgewählte Reden Bd. 2 S. 8 f. 223
Winter, Jörg
Staatskirchenrecht der Bundesrepublik Deutschland S. 148 ff. 284, 290, 297
Staatskirchenrecht der Bundesrepublik Deutschland S. 150 298
Wolf, Erik
Ordnung der Kirche S. 502 ff. 55
Wolff, Fritz
Corpus Evangelicorum S. 12 74
Wolters, Michael
Die Zentrumspartei und die Entstehung des BGB S. 84 ff., 283 ff. 234

Z

Zeumer, Karl
Quellensammlung S. 344 f. 96, 99, 100, 101, 103
Quellensammlung S. 345 101
Quellensammlung S. 346 93
Quellensammlung S. 347 99

Quellensammlung S. 415 93

Ziebritzki, Henning

Traugottesdienste gestalten S. 12 347

Traugottesdienste gestalten S. 14 348

Traugottesdienste gestalten S. 15 348

Traugottesdienste gestalten S. 20 348

Ziekow, Jan

Über Freizügigkeit und Aufenthalt S. 82 111

Über Freizügigkeit und Aufenthalt S. 83 104

Über Freizügigkeit und Aufenthalt S. 87 111

Über Freizügigkeit und Aufenthalt S. 88 ..... 139, 149

Über Freizügigkeit und Aufenthalt S. 137 139

Über Freizügigkeit und Aufenthalt S. 208 ..... 111, 148

Über Freizügigkeit und Aufenthalt S. 330 139

Über Freizügigkeit und Aufenthalt S. 333104, 111, 138, 139, 149

Zuck, Rüdiger

Kreuz–Züge, NJW 1995, 2903–2904. 367

Zuleeg, Manfred

Verfassungsgarantie und sozialer Wandel, NVwZ 1986, 804 334

Fundstellen: Aphoristiker, Dichter und Denker

A

Amendt, Peter
Aphorismus 314
Aymans, Winfried
Die Welt 19. Juli 2008 341

B

Balzac, Honoré de
Aphorismus 320
Beer, Peter
Radio Vatikan am 16.01.2007 360
ben Gamiliel, der Ältere
Lebensweisheit 399
Billy
Wir Kleindenker - Ein Plädoyer für die Einfalt und Vielfalt des Denkens S. 191 287
Bismarck, Otto von
Bonmot, zitiert nach Ulrich Kühn, Der Grundgedanke der Politik Bismarcks S. 201 251
Reichstagsrede vom 14. Mai 1872 ..... 207, 212
Reichstagsrede vom 8. Mai 1880 250
Bodding, Paul Olaf
Lebensweisheit 354
Börder, Anette
Aphorismus 331
Brand, Gregor
Aphorismus 353
Brecht, Berthold
Gegen die Objektiven 224
Büchmann, Georg
Geflügelte Worte S. 379 188

C

Clairvaux, Bernhard von
Lebensweisheit 368, 369

D

Duffner, Josef Anton
Gedankensplitter 154

E

Emerson, Ralph Waldo
Lebensweisheit 226, 295
Epikur
Lebensweisheit 169, 172

F

Fontane, Theodor
Brief an Paul Heyse 9
Cécile 252
Der Stechlin 267, 274
Gedichte 42
Ja, das möcht´ ich noch erleben 9, 254
Lebensweisheiten 265
Sämtliche Werke Ehebriefwechsel Bd. 3 S. 300 253

G

Goethe, Johann Wolfgang von
Allgemeines Handwörterbuch der philosophischen Wissenschaften Bd. 5 S. 610 228
Chinesisch–Deutsche Jahres– und Tageszeiten X. 36
Maximen und Reflexionen, in Goethes Werke Bd. 12 S. 704 223
Zur Farbenlehre, Werke Bd. 5 S. 422 ..... 39, 44
Graf Mirabeau, Honoré

Aphorismus 113
Guizot, François
Anforderung an den Staat 221

H

Hammer, Friedrich Julius
Lebensweisheiten 263
Hauschka, Ernst R.
Bagatellen, Aphorismes 376
Hinrich, Manfred
Aphorismus 155
Hopfensperger, Sigrun
Aphorismus 378
Huber, Wolfgang
Interview 26. August 2008 ..... 327, 336

K

Kant, Immanuel
Sentenz 58, 269, 306
Keilmann Johannes Georg
Lebensweisheit 382
Ketteler, Wilhelm Emmanuel Freiherr von
Lebensweisheit 372
Kocher, Gerhard
Vorsicht Medizin! 291
Koserin, Pavel
Aphorismus 289, 313
Kupke, Elmar
Amorismus 333

L

Lahm, Hermann
Aphorismus 317
Lichtenberg, Georg Christoph
Aphorismen 286
Löchner, Uli
Aphorismus 40
Logau, Friedrich von
Lebensweisheit 298

M

Marti, Andreas
Aphorismus 114
Morgenstern, Christian
Stufen 56

N

Niederreuther, Thomas
Aphorismen S. 40 390

P

Prant, Heribert
Süddeutsche Zeitung 3. Juli 2008 330

R

Rabelais, François
Aphorismus 296
Reinhardt, Ernst
Gedankensprünge 246
Rings, Hanspeter
Knapp über der Erde 36
Rinnhofer, Fritz P.
Weiß–Grüner Zitatenschatz 173

S

Schuy, Eberhard
Aphorismus 262
Strindberg, August
Lebensweisheit 273

T

Treitschke, Heinrich von
Lebensweisheit 55
Tsvasman, Leon R.
Aphorismus 322

V

Vierordt, Heinrich
Deutsche Hobelspäne, Stoßseufzer und Stammbuchblätter 381

Virchow, Rudolf
Reichstagsrede vom 17.01.1873 188
Vogel, Kirstin
Aphorismus.....174
von Castell, Ernst
Die Welt 19. Juli 2008 331

W

Weinfurter, Stefan
Die Entzauberung der Welt.....207
Wilde, Oscar
Aphorismus.....50

Rainer Rausch: Publikationen (Auswahl)

Bücher und Internet

RAUSCH, RAINER (HRSG.): Rechtssammlung der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Mecklenburgs (Grundwerk und 2 Ergänzungslieferungen) seit 1996

–: Die Kirchensteuer - Gesamtdarstellung (1. Teil: Allgemeine Grundlagen des Kirchensteuerrechts und 2. Teil: Das Kirchensteuerrecht der Länder) im Umfang von 400 Seiten unter Berücksichtigung von ca. 700 Urteilen mit Index und Suchfunktion, im Internet: Neue Wirtschafts-Briefe NWB /2006 (NWB DokID: UAAAD-30359)

– / ABELS, ANDREAS / BESGEN, DIETMAR / DECK, WOLFGANG: Aushilfslöhne: Mini-Jobs, Aushilfs- und Nebenbeschäftigungen, Teilzeitbeschäftigungen (erscheint jährlich aktualisiert) –33. Auflage 2012;

–: Was mit Bismarck Zusammenhang hat, ist immer interessant. Theodor Fontane und der deutsche Kanzler, Schriftenreihe, Dobbertiner Manuskripte Band 10, Dobbertin 2011

– (HRSG.): Zur Freiheit berufen: Melanchthons »Loci communes« (1521) als Grundkurs reformatorischer Theologie, Veröffentlichung und Zusammenfassung der Tagungsbeiträge der Frühjahrstagung 2011 der Luther-Akademie Sondershausen-Ratzeburg, in: Rauschs Ratzeburger Reihe Band 1

Beiträge in Sammelwerken

RAUSCH, RAINER: Ad docendum, inspiciendum, dirigendum - Kirchenleitendes Handeln durch das Bischofsamt, in: Kirchenleitung in theologischer Verantwortung, in: HOLZE, HEINRICH / NIEMANN, MICHAEL (HRSG.), Kirchenleitung in theologischer Verantwortung. Dankesgabe an Landesbischof Hermann Beste, Leipzig 2007, 97–121

–: Art. Oberkirchenrat, in: CAMPENHAUSEN, AXEL VON / RIEDEL-SPANGENBERGER, ILONA / SEBOTT, P. REINHOLD SEBOTT SJ (HRSG.), Lexikon für Kirchen- und Staatskirchenrecht S. 51–53, Paderborn 2004

–: Art. Parochialsystem (evangelisch), in: CAMPENHAUSEN, AXEL VON / RIEDEL-SPANGENBERGER, ILONA / SEBOTT, P. REINHOLD SEBOTT SJ (HRSG.), Lexikon für Kirchen- und Staatskirchenrecht S. 145–149, Paderborn 2004

–: Art. Parochialzwang (evangelisch), in: CAMPENHAUSEN, AXEL VON / RIEDEL-SPANGENBERGER, ILONA / SEBOTT, P. REINHOLD SEBOTT SJ (HRSG.), Lexikon für Kirchen- und Staatskirchenrecht S. 149, Paderborn 2004

–: Art. Pfarrzwang (evangelisch), in: CAMPENHAUSEN, AXEL VON / RIEDEL-SPANGENBERGER, ILONA / SEBOTT, P. REINHOLD SEBOTT SJ (HRSG.), Lexikon für Kirchen- und Staatskirchenrecht S. 235 f., Paderborn 2004

–: Die evangelische Stiftungslandschaft in Mecklenburg, in: HENSE, ANSGAR HENSE / SCHULTE, MARTIN SCHULTE (HRSG.), Kirchliches Stiftungswesen und Stiftungsrecht im Wandel S. 83 - 113, Staatkirchenrechtliche Abhandlungen Band 47, Berlin 2009

–: Geistliche Hebungen Wismar – Anmerkungen aus rechtlicher Sicht, in: BUNNERS, MICHAEL / PIERSIG, ERHARD (HRSG.), Mecklenburgia Sacra, Jahrbuch für Mecklenburgische Kirchengeschichte Bd. 8 (2005) S. 106–135, Wismar 2005

–: Geistliche Hebungen Wismar – Die Baulastverpflichtung der Hansestadt Wismar an den Kirchen der Geistlichen Hebungen, in: BUNNERS, MICHAEL / PIERSIG, ERHARD (HRSG.), Mecklenburgia Sacra, Jahrbuch für Mecklenburgische Kirchengeschichte Bd. 8 (2005) S. 136–162, Wismar 2005

–: Höhe der Kirchensteuer, Mindestbesteuerung, Kappungsgrenzen - Vortrag vom 1. April 2011 beim Münsterschen Symposium zur Kirchensteuer, in: Dieter Birk / Dirk Ehlers (Hrsg.) Aktuelle Rechtsfragen der Kirchensteuer Baden Baden 2011

Zeitschriftenaufsätze

RAUSCH, RAINER: Die Kirchensteuer auf Kapitalertragsteuer - Auswirkungen der Abgeltungssteuer ab 2009, NWB Nr. 48 vom 23.11.2009 S. 3725 – 3736

–: Die mitgliedschaftliche Erfassung Zuziehender, ZevKR 36 (1991), 337–394

–: Kirchenrechtliche Studien in der Universitätskirche. Das (Staats-)Kirchenrecht verstehend – dem Recht zum Recht verhelfen, in: Traditio et innovatio, Forschungsmagazin der Universität Rostock 2006 S. 18–19

–: Kirchenwald und FFH-Problematik, AFZ (Allgemeine Forstzeitschrift) 2004 S. 777–782

– / LEPPIN, DIERK / ZINNDORF, STEPHAN: Nutzung von historischen Karten und GIS für den eigentumsrechtlichen Nachweis kirchlicher Liegenschaften, ZfV (Zeitschrift für Vermessungswesen) 2000 S. 130–135

–: Wer ein Ziel hat, darf den Weg nicht scheuen, er sei glatt oder rau – 10 Jahre Arbeitsgemeinschaft Kirchenwald, AFZ (Allgemeine Forstzeitschrift) 2004 S. 774–777

Demnächst erscheinen

RAUSCH, RAINER / KNUTH, HANS CHRISTIAN (HRSG.): Gnade – sonst nichts? - Die Bedeutung der gratia Christi für das Sein des neuen Menschen in der Theologie Luthers, Veröffentlichungen der Luther-Akademie Sondershausen-Ratzeburg Bd. 8

– / KNUTH, HANS CHRISTIAN (HRSG.): Welche Freiheit? Reformation und Neuzeit im Gespräch, Veröffentlichungen der Luther-Akademie Sondershausen-Ratzeburg Bd. 9

„Das Heute lebt vom Gestern…“

Die Kirche wirkt in der Welt. Das ist heute so. Das war ehemals so. Deswegen ist es wichtig zu wissen, wie das Verhältnis zwischen Staat und Kirche in früheren Epochen geregelt war und wie Verantwortung wahrgenommen werden konnte. Die heute in Deutschland geregelte Beziehung des Staat-Kirche-Verhältnisses hat eine wechselvolle Geschichte.

Auseinandersetzungen der Geschichte sind auch dahingehend zu bewerten, was sie für die Zukunft bedeutet haben. Umfassend und detailliert zeigt der Autor auf, welche Lehren aus der Bekenntnisbestimmung und den Möglichkeiten des Bekenntniswechsels im Konfessionellen Zeitalter und welche aus dem Kulturkampf gezogen worden sind.

Fundiert, wissenschaftlich exzellent und in gut lesbarer Form bietet dieses Buch einen umfassenden Überblick über das wechselvolle Verhältnis von Staat und Kirche in den Bereichen des Rechts, der Theologie und der Geschichte.

ISBN 978-3-7859-1078-8
9 783785 910788