

Wilhelm Ribhegge

Staat und Kirche in der Paulskirche 1848

Die Grundrechtsdebatte über Staat und Kirche, Religionsfreiheit und Schule

Die Frankfurter Nationalversammlung trat am 18. Mai 1848 erstmals in der Paulskirche zusammen. Sie war wie alle Parlamente Europas im 19. Jahrhundert ein Männerparlament. Das prägte den politischen Stil der Debatten und manchmal sicherlich auch die politischen Aussagen und Entscheidungen. Und doch wirkt manches, was damals verhandelt wurde, bis in die Gegenwart nach. Dies gilt insbesondere für die ausgedehnte Debatte des Parlaments über die „Grundrechte des deutschen Volkes“, die am 3. Juli begann. Der Versammlung lag der Entwurf des Verfassungsausschusses für den künftigen Grundrechtskatalog vor¹. Die erste Lesung der Grundrechte zog sich bis zum 12. Oktober hin. Bei der Einbringung der Grundrechte am 3. Juli kam es zu einer Debatte darüber, ob von vornherein eine zweite Lesung der Grundrechte festgesetzt werden solle. Die Mehrheit versprach sich von der ausgedehnten Beratung eine volkspädagogische Wirkung. Dies sei deswegen erwünscht, weil die Grundrechte für eine lange Zeitdauer die allgemeinen Lebensverhältnisse grundlegend verändern würden. Aber auch wegen der erheblichen rechtspolitischen Wirkung der Grundrechte verlangte man eine ausgiebige Beratung. „Wir wollen das Gesetz für Jahrhunderte geben; nicht bloß, um ein gegenwärtiges, dringendes Bedürfnis zu befriedigen“, erklärte der Greifswalder Rechtshistoriker Georg Beseler als Berichterstatter des Verfassungsausschusses. Die Mehrheit entschied sich für eine zweite Lesung. Die Grundrechte wurden nach einer zweiten Lesung noch vor der Abstimmung über die Gesamtverfassung am 27. März 1849 bereits am 21. Dezember 1848 als Einzelgesetz verabschiedet und zu Weihnachten, am 27. Dezember 1848, verkündet.

Konfession, Kirche und Staat

Die Artikel III und IV der Grundrechte im Entwurf des Verfassungsausschusses enthielten Regelungen über die Glaubens- und Gewissensfreiheit, die Gründung neuer Religionsgesellschaften, die private und öffentliche Ausübung der Religion, über Verbrechen in der Ausübung der Religionsfreiheit, das Verbot der Ausübung von Zwang zu kirchlichen Handlungen und die Einführung der Zivilehe (Art. III) sowie den Grundsatz der Freiheit von Wissenschaft und Lehre, der Freiheit

des Unterrichts und der Gründung von Schulen, der Unentgeltlichkeit des Unterrichts an den Volksschulen und das Recht der freien Wahl des Berufs und der Ausbildung (Artikel IV). Die Debatte über diese Artikel führte zu einer ausgedehnten Grundsatzdebatte in der Paulskirche. Dabei war das auch für die Schulfrage eigentlich zentrale Thema, nämlich die Regelung des Verhältnisses von Kirche und Staat, in dem Entwurf des Verfassungsausschusses noch gar nicht geregelt und nicht einmal erwähnt worden.

In dieser Grundsatzdebatte überschritten sich eine Reihe von Problemkreisen. Bei der Diskussion über das Verhältnis von Kirche und Staat, von Religionsfreiheit und Glaubensfreiheit stellte sich sehr bald heraus, daß das historische Konfessionsproblem in Deutschland unmittelbar mit der Identität der Nation zusammenhing, und es war deswegen keineswegs nur ein „religiöses“, sondern zugleich ein nationalpolitisches Problem. Die großen Konfessionen, die katholische wie die protestantische und seit 1648 auch die protestantisch-reformierte, waren im Heiligen Römischen Reich ein Teil der Reichsverfassung geworden. Dies war der große Kompromiß gewesen, mit dem der im 16. Jahrhundert entstandene nationale Konfessionsstreit 1648 politisch beigelegt wurde. Seitdem aber waren Staat und Konfession in Deutschland miteinander eng verzahnt. Zumal in den deutschen Kleinstaaten konnte man sich den finanzpolitischen Luxus gar nicht leisten, die Kirchen und die Geistlichkeit nicht staatlich einzubinden und ihnen einen Freiheitsraum ganz unabhängig von dem Staat zuzugestehen. Dies war in Ländern wie in Preußen der Fall, wo der König der „*summus episcopus*“ geworden war, und es sah nicht viel anders in katholischen Monarchien wie Österreich und Bayern aus, wo der Staat seit den Zeiten der Gegenreformation massiv in die kirchlichen Angelegenheiten eingriff, ganz abgesehen von den geistlichen Staaten des alten Reichs, den Fürstbistümern und Fürstbistümern, bei denen Staat und Kirche weitgehend eins waren, auch wenn die Bischofsernennungen nach der Wahl durch die adeligen Domkapitel dem Papst vorbehalten waren.

Dies alles hatte sich mit der Säkularisation von 1803 geändert, durch die die geistlichen Staaten und die Klöster aufgehoben und deren Territorien den weltlichen Staaten zugeschlagen wurden, die sich wie im Fall Preußens und Bayerns erheblich vergrößerten, und vollends mit dem Ende des Heiligen Römischen Reichs 1806, mit dem auch der verfassungsrechtlich garantierte Status der Konfessionen des Reichs von 1648 endete. Die Beziehungen zwischen Kirche und Staat waren seit 1815 im Deutschen Bund eine Angelegenheit der Einzelstaaten, und sie wurden dort unterschiedlich geregelt. Vergrößerte Staatsbürokratien wie die Preußens neigten dazu, die Kirchen und Konfessionen dirigistisch zu führen. Es kam zu Protesten gegen den Staatsdirigismus, und aus ihnen entstanden seit den 1830er Jahren die Anfänge einer liberalen Bewegung in den Kirchen und Konfessionen in Deutschland. Am ausgeprägtesten war dies im deutschen Katholizismus der Fall. Die Säkularisation und das Ende des Reichs 1806 hatten die seit dem Mittel-

alter bestehende Adelskirche aufgehoben. Die Kirche war jetzt auf das Volk der Bauern und Bürger und, wie sich bald zeigen sollte, auch auf das der Arbeiter angewiesen, und gerade aus diesen sozialen Schichten kamen die neuen katholischen Bewegungen und kamen inzwischen auch die meisten Priester und Bischöfe. Dies zeigte sich vor allem in der Revolution von 1848.

Bis 1848 hatte das Staatskirchentum der Einzelstaaten den nationalen Charakter der Konfessionen in Deutschland weitgehend unterdrückt. Im Zug der Revolution von 1848 brach er aber wieder durch, und die Konfessionen wurden, wie dies bereits im Deutschland des 16. Jahrhunderts der Fall gewesen war, im 19. Jahrhundert wieder nationale Bewegungen, die teils miteinander, aber häufig auch gegeneinander operierten. Sie mußten aber feststellen, daß sich inzwischen jenseits der Kirchen und Konfessionen eine neue geistige Bewegung gebildet hatte, die von dem liberalen Bürgertum getragen wurde und die weder von den Kirchen noch von den Konfessionen sehr viel hielt, weil deren Haltung dem modernen wissenschaftlichen Denken nicht mehr angemessen zu sein schien. Diese neue Bewegung argumentierte im Gegensatz zu den Kirchen ausgesprochen szientistisch. Politisch wollte die neue Bewegung, die häufig antiklerikale Züge annahm, die Gesellschaft unabhängig von den Kirchen und gänzlich frei von jeglichem religiösen Bekenntnis organisieren. Alle diese Richtungen und die damit verbundenen politischen Programme waren in der Paulskirche vertreten, und sie beteiligten sich an der großen nationalen Debatte über Religion und Kirche, Staat und Schule, die im August und September stattfand und die es in dieser Dimension noch nie in einem deutschen Parlament gegeben hatte.

Bereits in den ersten Debattenbeiträgen, die fast alle die historische Rolle der Kirchen in Deutschland ansprachen, wurde das Spektrum der Meinungen sichtbar. Der protestantische Eisenacher Gymnasiallehrer Wilhelm Weißenborn, der davon ausging, daß das deutsche Volk in seiner großen Mehrheit christlich sei, forderte für die Zukunft die Unabhängigkeit der Kirche vom Staat, damit „dadurch unser ganzes Nationalleben, welches eben zum Ruhme der Nation ein religiöses ist, zum Kulminationspunkt seiner Entwicklung gelangen wird“. Weißenborn argumentierte aus dem Grundsatz religiöser Freiheit. Weil man die Omnipotenz des Staates und den Polizeistaat verwerfe, könnten auch die religiösen Verhältnisse nicht länger der staatlichen Gewalt unterworfen sein. Die Verwirklichung der Unabhängigkeit bereite der protestantischen Kirche sicher Schwierigkeiten, und sie sei nicht ohne Risiken. Sie sei aus dem Prinzip der Verantwortlichkeit jedes einzelnen vor seinem Gewissen entstanden, doch habe gerade die Errichtung der protestantischen Staatskirchen dieses Prinzip verleugnet. Mit dem neuen Gedanken der Selbstregierung werde aber auch die Kirche ihre Unabhängigkeit verwirklichen können. Ähnlich argumentierte der katholische Münchener Jurist Georg Philipps. Nicht die Spaltung der Konfessionen sei das Unglück, sondern die Tatsache, daß sie beständig zu politischen Zwecken ausgenutzt worden

sei. 1648 hätten die Räte und Fürsten zusammengesessen, um den konfessionellen Kampf um 200 Jahre zu verlängern. Er hoffe, daß der Frankfurter Frieden länger dauern werde als dieser Westfälische. Jetzt müßte die Kirche unabhängig von der Staatsgewalt werden. Er spreche auch nicht allein für die katholische Kirche, sondern gleicherweise für die protestantische. Nicht Luther habe den Fürsten die Kirchengewalt anvertraut, sondern „die Landesherren haben im 16. Jahrhundert die Kirchengewalt usurpiert“. Nur durch die Unabhängigkeit der Konfessionen lasse sich auch die „wahre Einheit Deutschlands“ begründen. So begann die Paulskirchendebatte über Kirche und Staat mit der Feststellung einer überraschenden Gemeinsamkeit zwischen beiden Konfessionen.

Der linksliberale Leipziger Philosophieprofessor Karl Biedermann sprach sich für die strikte Trennung von Kirche und Staat aus. Er bezweifelte, ob die Kirchen tatsächlich von ihren bisherigen staatskirchlichen Vorstellungen abgerückt seien. Auf aktuelle Diskussionen in konservativen preußischen Kreisen anspielend, fragte Biedermann, ob nicht gerade in jüngster Zeit der sogenannte „christliche Staat“ propagiert werde, der in der Vermischung der Sphären des Staatlichen und des Kirchlichen das Heil suche. Demgegenüber sei das Politische vom Religiösen zu trennen. In Staaten, wo dies geschehen sei, habe es nur Gutes bewirkt. Mißtrauen gegenüber den kirchlichen Absichten äußerte auch der katholische Lehrer Paur, der der gemäßigten Linken angehörte und der kurz zuvor auf Veranlassung seines Breslauer Bischofs Melchior Diepenbrock, der wie Paur Mitglied der Paulskirche war, als Anhänger des „Rationalismus“ aus dem preußischen Schuldienst entlassen worden war. Paur sprach sich dafür aus, daß auch der Staat eine starke Stellung gegenüber Übergriffen der Kirche haben müsse.

Zu einem direkten Angriff auf die Kirchen setzte schließlich der Altliberale Sylvester Jordan aus Marburg an. Er vertrete hier nur Grundsätze, die er bereits 20 Jahre zuvor verfochten habe. Es gehe um die Emanzipation des Menschen. In früheren Zeiten sei der Mensch gleich zweimal „untergegangen“: zum einen im „Bürgertum“, das keine Freiheit der geistigen und religiösen Überzeugung zugelassen habe, und zum anderen im „Kirchentum“, das dem Menschen das Recht zu denken verboten habe. Nicht einmal durch die Reformation sei der Mensch von diesem kirchlichen Druck befreit worden. Jordan argumentierte leidenschaftlich antiklerikal. Für ihn schloß Kirchlichkeit das freie Denken grundsätzlich aus. Die Kirche beschrieb er als „eine Einrichtung der Macht“: „Kirche als Kirche muß fallen, als eine äußere Macht, als eine Macht über das Gewissen.“ Es gebe auch immer noch welche, die gerne Scheiterhaufen errichten würden. Unter dem Protest von Abgeordneten der Rechten führte Jordan Beispiele von Geistlosigkeit aus dem Alltag des religiös-kirchlichen Lebens an. Auch die von allen Seiten verlangte Trennung von Kirche und Staat verwarf er: „Es kommt darauf an, daß die Kirchengewalt als solche untergehe, und dann auf diese Weise die Staatsgewalt als eine freie und unabhängige dastehe. Als eine wahre Gewalt, die dann auch den

Einzelnen in seiner wahren Freiheit des Gewissens gegen fremde Beeinträchtigungen zu schützen imstande ist.“ Der 58jährige Jordan, der aus Tirol stammte und kirchlich erzogen worden war, galt wegen seiner langjährigen politischen Haft als ein Märtyrer der liberalen Bewegung. Für seinen kämpferischen Beitrag erntete er viel Beifall aus der Versammlung und von den Galerien.

Überraschenderweise wurde die Forderung nach der Unabhängigkeit der Kirche vom Staat von kirchlicher Seite erhoben, während Abgeordnete der liberalen Mitte, der Linksliberalen und der Linken eher Bedenken hatten und sich statt dessen für einen „starken Staat“ gegenüber den „Übergriffen“ durch die Kirche aussprachen. In diesem Sinn argumentierte auch der katholische Priester Franz Tafel, der vor einigen Jahren seines geistlichen Amtes enthoben worden war und der der Fraktion Deutscher Hof angehörte. Karl Theodor Welcker unterstützte die Haltung des Verfassungsausschusses, der sich nicht auf eine Trennung von Kirche und Staat festgelegt hatte. Er argumentierte „staatsmännisch“. Man könne nicht das historisch gewachsene Verhältnis zwischen Kirche und Staat von heute auf morgen verändern. Sein Mißtrauen richtete sich dabei vor allem gegen die katholische Kirche. Er erinnerte an das Beispiel der Schweiz des Jahres 1847, als es zum Krieg um die Rückkehr der Jesuiten in die katholischen Kantone kam, und er fragte: „Wollen Sie als Grundrecht die Jesuiten dem Volke zurückführen?“ Auch befürchtete Welcker, daß das Grundrecht der Unabhängigkeit der Kirche zu neuen katholischen Klostergründungen führen werde. General Joseph Radowitz, der Führer der „Katholischen Vereinigung“, versicherte dazu später, es sei nicht beabsichtigt, die Jesuiten wieder nach Deutschland zu holen.

Zum Abschluß des ersten Debattentags kamen noch einmal protestantische und katholische Sprecher zum Zug. Der protestantische Verwaltungsbeamte Eduard Wedekind aus Hannover erinnerte erneut an die Kirchengeschichte. Zur Zeit der Augsburger Konfession von 1530 sei das Reich noch eine Einheit gewesen, aber seit dem Westfälischen Frieden von 1648 sei es in zahlreiche Landesteile getrennt gewesen. Der Protestantismus habe sich seitdem nicht mehr als nationale Konfession weiterentwickeln können. Erst jetzt habe er eine Möglichkeit dazu erhalten. Der katholische Pfarrer Vogel aus dem bayerischen Dillingen wehrte das Bild ab, das Jordan von der katholischen Kirche gezeichnet hatte. Er wolle kein Pfaffenregiment, keine weltliche Macht der Geistlichkeit, aber das Amalgamieren der Kirche mit dem Staat sei etwas höchst Böses. Es sei ein Unglück gewesen, daß die religiöse Bewegung des 16. Jahrhunderts ins Politische hineingezogen worden sei und die religiösen in Parteileidenschaften verwandelt worden seien. Dies habe zur Trennung der Deutschen, zu „Zwiespalt unter Brüdern“, zu Parteienkampf und Schwächung der Einheit geführt. „Wohl hat man im Jahre 1648 nach großem Elend einen sogenannten Frieden, der aber kein wahrer Friede war, zusammengeleimt, der löst sich jetzt auf und zwar mit Recht. Wir wollen etwas Besseres schaffen: wahren Frieden durch volle religiöse Freiheit für alle ohne

Unterschied.“ Es fällt auf, daß die kirchlich argumentierenden Redner die Geschichtlichkeit des Jahres 1648 aus ganz anderen historischen Bezügen deuteten als die übrigen Abgeordneten. Der Bonner katholische Theologieprofessor Franz Dieringer machte schließlich mit einigen ironischen Anmerkungen auf innere Widersprüche in der linksliberalen Argumentation aufmerksam. Immer wieder habe man gesagt, daß der Polizeistaat am Ende sei. Heute aber kehre man das Argument um und sage dem Parlament: „Geben Sie nicht die Unabhängigkeit der Kirche, lassen Sie wenigstens noch in dieser Beziehung den Polizeistaat leben.“

Am folgenden Debattentag kam der bayerische Kultusminister Hermann von Beisler zu Wort. Auch er ging von der Verzahnung kirchlicher und politischer Angelegenheiten in Deutschland seit der Reformation aus. Aber er lastete die Übergriffe mehr den Kirchen als dem Staat und vor allem der katholischen Kirche an: „Der Unterricht der Jugend, die Erziehung der Prinzen lag in ihren Händen.“ Die Kirche sei dadurch verweltlicht, und in diesem Zustand habe sie die „Drachenzähne der Französischen Revolution“ gesät. Die Trennung von Staat und Kirche bringe dagegen keine Lösung. Beisler wollte im Grunde genommen an dem Staatskirchensystem festhalten, es lediglich auf einer anderen Ebene neu gestalten, indem sich auch die Kirchen dem Rhythmus der politischen Veränderungen der Gegenwart anpassen sollten. Wie der Staat müßten die Kirchen ihre innere Verfassung demokratisieren und sich reformieren. Er brachte den ungewöhnlichen Vorschlag einer Reichssynode „der christlichen Kirche Deutschlands“ ein, die ähnlich wie die Nationalversammlung die staatlichen, die inneren Angelegenheiten der Kirche über die bestehenden konfessionellen Unterschiede hinweg neu ordnen solle.

Der badische protestantische Pfarrer Carl Zittel hielt Beisler sofort entgegen, man könne den Sturz der Hierarchie nicht, wie er sich dies als Kultusminister vorstelle, auf dem Weg staatlicher Bevormundung herbeiführen. Die Reform der Kirchen müsse aus den Kirchen selbst kommen. Zittel fügte hinzu: „Wenn ich die Furcht der Protestanten betrachte vor der Kirchengewalt, die der Katholizismus durch diese Emanzipation gewinnt, dann, meine Herren, betrübt es mich aufs tiefste, nicht als ob ich verkennen solle, welche Macht uns dadurch entgegentritt. Nein, ich habe das vom ersten Augenblicke dieser Revolution erkannt, daß eben der Sieg der Demokratie zugleich der Sieg des Katholizismus ist.“ Kein Kultusminister könne daran etwas ändern. Er wisse, wie schwach der zersplitterte Protestantismus jetzt dem Katholizismus gegenüber dastehe. Das könne aber nicht bedeuten, erneut nach dem Schutz des Staates zu rufen: „Ich schäme mich, wenn deshalb die Protestanten sich abermals verkriechen wollen unter den Polizeirock des Staates, und unter diesem ihren Schutz suchen gegen die Übermacht des Katholizismus.“ Er sei kein Freund der Jesuiten – „der katholischen nicht und der protestantischen nicht“ –, aber er habe auch keine Furcht vor ihnen. Und wenn die Jesuiten kommen sollten, „nun, meine Herren, dann sind wir schon da“. Ein

freieres religiöses Leben ohne staatliche Eingriffe werde auch die Spannungen zwischen den Konfessionen zurückdrängen. „Es erhebet sich ein Dom am Rhein, und wenn sich sein hohes Gewölbe geschlossen hat, meine Herren, dann werden die Hände dort sich zusammenlegen, die mehr als 300 Jahre gegeneinander feindlich erhoben gewesen sind in unserem Vaterlande.“ Die Praxis staatlicher Eingriffe in das kirchliche Leben habe immer nur zu Zwietracht und Neid unter den Konfessionen geführt. Höre sie auf, so sei auch nicht zu befürchten, daß es künftig im Reich konfessionelle Parteien neben den politischen geben werde. Man brauche auch keinen „christlichen Staat“. Ein Staat habe keinen Glauben. So gebe es auch keinen glaubenslosen Staat, sondern nur glaubenslose Menschen. Nur Menschen seien Protestanten oder Katholiken, aber doch nicht der Staat. Man solle die volle Religionsfreiheit gewähren, und sehr viel Heuchelei wäre beseitigt. Das deutsche Volk würde dann nicht nur äußerlich, sondern auch innerlich frei.

Religionsfreiheit

An diesem Vormittag des 22. August erreichte die Debatte ihren Höhepunkt mit den beiden Reden des atheistischen Gießener Professors für Zoologie Carl Vogt und des katholischen Münchener Professors für Kirchengeschichte Ignaz Döllinger. Bisher war der damals 31jährige Vogt als einer der Hauptsprecher der Linken in der Paulskirche aufgetreten. Einleitend bemerkte er, daß sein Beitrag eher persönlicher Natur, weniger parteigebunden sei. Vogt schlug sofort scharfe Töne an. Man habe gegen die Trennung von Staat und Kirche eingewandt, daß diese Verbindung seit tausend Jahren bestanden habe. In der Tat hätten sich Staat und Kirche gegenseitig sehr geliebt, aber so „wie der Haifisch den Hering oder der Fuchs das Huhn“. Er sei für die Trennung von Kirche und Staat, aber sie könne nur den einen Sinn haben, daß das, „was man Kirche nennt, überhaupt spurlos verschwinde“. Es gab Beifall von der Linken und Zischen von der Rechten. Vogt bekannte sich vor der Paulskirche zu einem atheistischen Programm. Für ihn sei jede Kirche ein Hemmschuh der Zivilisation. Er wolle keine Beschränkung der Freiheit, und deshalb wolle er auch keine Kirche. Die Kirche arbeite mit Zwangsmitteln wie der Androhung des Fegefeuers und der Züchtigung durch Gott. Man müsse das Volk von dieser Zwangsanstalt befreien und zum „Bewußtsein vom Guten und Wahren“ erheben. Die Freiheit, die jetzt von der katholischen Kirche gefordert worden sei, sei nur, wie das Beispiel der „liberté de l'enseignement“ in Frankreich zeige, als Knechtung des Unterrichts durch die Kirche gedacht. Die kirchliche Hierarchie kämpfe mit dem Mittel der Verdummung. Auch in diesen Tagen würde die katholische Bevölkerung in ganz Deutschland aufgestachelt, „in Süd und Nord und West und Ost des Vaterlandes“, um unablässig durch Petitionen

die Unabhängigkeit der Kirche von der Nationalversammlung einzufordern. Selbst den „Wasserpöckeln in Schlesien, die am Hungertuche nagen“, habe man gesagt, sie müßten protestantisch werden, wenn sie nicht für die Trennung von Kirche und Staat petitionierten. Es gebe nur ein einziges Gegengift gegen den Ultramontanismus und die katholische Wühlerei: die uneingeschränkte politische Freiheit. „Sie müssen das Individuum nicht nur in seiner Religion, in seinem Glauben frei machen, sondern sie müssen es auch in seinem Unglauben frei machen.“ Freiheit gebe es nur, wenn es auch die Freiheit zum Unglauben gebe. Der freie Mensch müsse auch Atheist sein können. Deswegen wolle man auf dem politischen Gebiet den Polizeistaat und auf dem religiösen Gebiet die Kirche vernichten. Dies sei der Weg in die Zukunft. Vogt schloß mit einem Bekenntnis zum Szientismus, der bei ihm gleichsam die Züge einer neuen Religion annahm. Werde die Schule gänzlich von dem Einfluß der Kirchen befreit, dann werde „unsere Jugend im Lichte der Wissenschaft stehen, ja und dann mögen sie kommen, die Herren in Gottes Namen“. Vogt erhielt wie übrigens alle Redner dieser Debatte viel Beifall für seine Rede.

In seiner Antwort kam Döllinger Vogt zunächst auf einigen Strecken entgegen. Er stimme der Überlegung zu, daß man den alten Polizeistaat nicht beseitigen könne, wenn nicht zugleich auf dem in Deutschland so bedeutenden Gebiet der Religion und Konfessionen Veränderungen eintreten würden, weil deren Ausbleiben unvermeidlich auf die Politik zurückwirke. Er sprach sich als Theologe auch dafür aus, daß die Religionsfreiheit die Freiheit des Unglaubens einschließen müsse. Aber wenn Vogt ankündige, daß seine Partei als Partei der Zukunft bei einem Sieg alle religiösen Bekenntnisse untergraben und zerschlagen werde, „nun dann müssen wir nach der Erklärung, die er gegeben hat, uns eben entschließen, aus Deutschland auszuwandern, nach Nordamerika etwa. Das wären dann zwei Drittel der deutschen Nation.“ Das war Ironie, aber doch nicht nur. Denn Döllinger hielt der Linken wie den Liberalen vor, daß sie wohl neuen religiösen Gruppen und Sekten die volle Freiheit der Religionsausübung gewähren wollten, aber eben dies in dem Verfassungsentwurf den alten großen Kirchen und Konfessionen verweigert werde. Sie würden weiter vom Staat abhängig bleiben, und die Kultusbürokratien würden weiter auf sie einwirken, wie das ja auch Beisler als bayerischer Kultusminister gefordert habe. Das könne dazu führen, daß künftig über die Parlamente Politiker, die der jeweiligen Kirche nicht angehörten, deren innere Verhältnisse regeln könnten. Dies würde nur zu neuem Streit und zu neuem Zwiespalt unter den Konfessionen in Deutschland führen. Dies aber wolle keine der beiden großen Konfessionen. Döllinger berief sich dabei auf den Sprecher der Protestanten in der Paulskirche, den Braunschweiger Pfarrer Jürgens, der als Vorredner ähnlich argumentiert hatte. Jürgens, der dem rechten Zentrum (Casino) angehörte, hatte schon im Verfassungsausschuß die katholischen Forderungen unterstützt. Tatsächlich waren sich diejenigen Katholiken und Protestan-

ten, die in der Paulskirche die Vorstellungen ihrer Kirchen vertraten und die faktisch eine Minderheit gegenüber der liberalen Mehrheit des Parlaments darstellten, in der Forderung der Unabhängigkeit für den künftigen Status der Kirchen weitgehend einig. Als positives Beispiel verwies Döllinger auf die Verfassungsgarantie der Unabhängigkeit der Kirchen in der amerikanischen Verfassung und in der belgischen Verfassung von 1831. In beiden Ländern hätten die Regelungen dazu geführt, daß es nicht zu politisch-religiösen Konflikten gekommen sei. Dagegen sei die Unterwerfung der Kirchen unter die „bürokratische Polizeigewalt“ in Deutschland die Hauptursache der bisherigen konfessionellen Spaltungen gewesen. Beide Konfessionen hofften, sich einander annähern zu können. Diese Hoffnung, „daß vielleicht Deutschland noch einmal wieder vereinigt werde, welches seit drei Jahrhunderten zerrissen gewesen ist, läßt sich doch am Ende kein Deutscher gänzlich rauben“.

Die Frage des Verhältnisses von Kirche und Staat wurde erneut bei der Einzelberatung zu dem § 14 am 29. August beraten. Eine katholisch-protestantische Minderheit im Verfassungsausschuß hatte einen von Jürgens, Lasaulx und Max von Gagern unterzeichneten Zusatzantrag eingebracht, der die Unabhängigkeit der alten Kirchen wie der neuen Religionsgesellschaften garantieren sollte. Der Antrag kollidierte jedoch mit einem ähnlich formulierten Minderheitsantrag, den der Mennonit Beckerath aus Krefeld und die Deutschkatholiken Blum (Leipzig) und Wigard (Dresden) eingebracht hatten, und er wurde mit 357 gegen 99 Stimmen abgelehnt. Angenommen wurde dagegen ein Antrag des katholischen Geistlichen Dominikus Kuenzer aus Konstanz, der den Wortlauf hatte: „Jede Religionsgesellschaft ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten selbständig, bleibt aber, wie jede andere Gesellschaft im Staate, den Staatsgesetzen unterworfen.“ In den gleichen Paragraphen wurde die Formulierung aufgenommen, daß keine Religionsgesellschaft vor anderen Vorrechte durch den Staat genießt und schließlich der entscheidende Satz „Es besteht fernerhin keine Staatskirche“, der die lange Diskussion über das Verhältnis von Kirche und Staat in der Paulskirche beschloß. Der letzte Absatz dieses Paragraphen ermöglichte die freie Bildung neuer Religionsgesellschaften ohne vorherige staatliche Zustimmung. Ein Zusatzantrag, der den Kirchengemeinden die Wahl ihrer Pfarrer und Kirchenvorsteher gesetzlich zwingend vorschreiben wollte, war abgelehnt worden. Mit der Verabschiedung des § 14, der als § 147 in die Reichsverfassung einging, war das seit zweihundert Jahren bestehende deutsche Staatskirchentum beseitigt.

Die Stellung der Juden

Am 28. August fand die erste Abstimmung über die Grundrechtsparagraphen zu Religion und Kirche statt. § 11 des Entwurfs (der spätere § 144 RV) „Jeder Deut-

sche hat volle Glaubens- und Gewissensfreiheit“ wurde fast einstimmig angenommen. Der Satz wurde um den Zusatz erweitert, daß niemand verpflichtet ist, seine religiöse Überzeugung zu offenbaren. Mehrheitlich wurde § 12 (§ 145 RV) über die unbeschränkte Freiheit der häuslichen und öffentlichen Religionsausübung angenommen.

§ 13 des Verfassungsentwurfs (§ 146 RV) über die Befreiung der Ausübung staatsbürgerlicher Rechte von einem religiösen Bekenntnis betraf vor allem die Stellung der Juden. Darüber war am 28. August ausgiebig diskutiert worden. Der katholische Geistliche Kautzer aus dem württembergischen Lauchheim begrüßte begeistert den neuen Paragraphen und verglich die bisherige Diskriminierung der Juden in Deutschland mit der früheren Diskriminierung der Katholiken in England. Der Paragraph proklamiere eine Revolution. „Das Staatskirchentum, der christliche Staat ist dahin. Ich weine ihm keine Träne nach.“ Dagegen wollte der Volkswirtschaftler Moritz Mohl, Protestant und Linksliberaler aus Württemberg, der Bruder des neuen Reichsjustizministers Robert Mohl, der für seine Einzelgänge bekannt war, den Juden lediglich das aktive und passive Wahlrecht gewähren, aber alle weiteren Rechte einem späteren Reichsgesetz vorbehalten. Zweifellos bestünden Gemeinsamkeiten mit den Juden durch die gemeinsame deutsche Sprache, aber eine vollständige Integration in das deutsche Volk sei wegen der religiösen Unterschiede nicht möglich. Mohl trug eine Reihe massiver zeitgenössischer antijüdischer Vorurteile vor, die vor allem die wirtschaftliche Rolle der Juden betrafen. Er holte sich dafür aber mehrmals Zischen und Widerspruch aus der Versammlung ein.

Ihm antwortete spontan, ohne vorbereitetes Konzept, der Hamburger Rechtsanwalt Gabriel Riesser, der jüdische Sprecher in der Paulskirche, der dem Württemberger Hof angehörte. Er war durch eine Reihe von Schriften zur Emanzipation der Juden bekannt geworden. In den Debatten der Paulskirche war er bisher wenig hervorgetreten. Unter dem Beifall aus der Versammlung verwarnte sich Riesser gegen die vorgetragenen Schmähungen der Juden. Er lehnte jeden sonderrechtlichen Status für die Juden ab, wie es Mohl verlangt hatte. Die Nationalversammlung habe den nicht deutsch sprechenden Minderheiten das gleiche Recht wie den übrigen Deutschen zugestanden. Sollten die Juden, weil sie deutsch sprächen, davon ausgenommen sein? „Ich kann zugeben, daß die Juden in der bisherigen Unterdrückung das Höchste, den vaterländischen Geist noch nicht erreicht haben. Aber auch Deutschland hat es noch nicht erreicht.“ Durch Ausnahmegesetze würde das neue System der Freiheit einen verderblichen Riß erhalten und einen Teil des deutschen Volkes der Intoleranz und dem Haß als Opfer hinwerfen. „Das werden Sie aber nimmermehr tun“, erklärte Riesser unter starkem Beifall.

Mit dieser Rede, erinnerte sich Biedermann an den Auftritt seines Parlamentarierkollegen, habe Riesser den „Ruf eines der besten Redner der Paulskirche“ gewonnen. Riessers Stärke als Redner erklärte er aus dessen „starkem sittlichen Pathos“,

seiner „scharfen Dialektik“ und „seiner geistreichen, ich möchte sagen sinnigen Weise, moralische und politische Wahrheiten aus der umhüllenden Schale verworrenere Tatsachen wie einen leuchtenden Kern in großartiger Einfachheit und Klarheit hervortreten zu lassen“. Riesser wurde von dem katholischen preußischen Richter aus Danzig, Heinrich Philipp Osterrath, unterstützt, der dem rechten Zentrum (Casino) angehörte. Wirkliche Toleranz bedeute eben auch die vollständige Anerkennung der Glaubens- und Gewissensfreiheit des anderen, eben weil er etwas anderes wolle. Sogar der Polizeistaat habe sich mit Juden, Quäkern und Mennoniten vertragen können, wieso könne das nicht der neue Rechtsstaat, der sich ausdrücklich zur Freiheit bekenne.

Nachdrücklich und mit kühlen juristischen Argumenten unterstützte die Position Riessers auch Justin von Linde aus Mainz, bis 1847 Rektor der Universität Gießen, der sich in früheren Jahren entschieden für die Interessen der Katholiken im Großherzogtum Hessen eingesetzt hatte. Die Nationalversammlung habe soeben die Glaubens- und Gewissensfreiheit beschlossen. Diese beziehe, anders als noch die Bundesakte von 1815, alle religiösen Gemeinschaften ein und nicht nur die christlichen Konfessionen, also auch die Juden. Die Juden bildeten wohl eine „Sekte“, aber keine andere Nation, wie es von Mohl behauptet worden war. Abschließend nahm Beseler als Berichterstatter des Verfassungsausschusses zu dem Antrag Mohls Stellung. Er habe den Eindruck, daß diese Frage in der deutschen Öffentlichkeit längst positiv entschieden sei und es deshalb keiner neuen sondergesetzlichen Regelungen bedürfe. Mohls Antrag zur Sonderregelung der jüdischen Rechte fand nicht die für die Einbringungen zur Abstimmung erforderliche Anzahl von 20 Stimmen aus dem Plenum. Nach dem zustimmenden Beschluß über den ursprünglichen Antrag des Ausschusses kam es zu zahlreichen Zurufen aus der Versammlung: „Ein Bekenntnis“. Die große Mehrheit, die sich in der Nationalversammlung gegen jede Diskriminierung der Juden fand, zeigt, daß die nationale Begeisterung jüdischer Kreise im Revolutionsjahr 1848 einen realen Hintergrund hatte. Rabbiner hatten ihre Gemeinden aufgefordert, sich an den Wahlen zur Nationalversammlung zu beteiligen. Der Distriktrabbiner Grünbaum im bayerischen Ansbach hatte an seine Gemeinden geschrieben: „Die Wahlen für Abgeordnete zum teutschen Parlament sind für unser ganzes teutsches Vaterland die wichtigste Handlung, welche je vorgenommen worden ist“, und die Teilnahme an den Wahlen sei eine „heilige religiöse Pflicht“.

Auf Antrag Riessers wurde in den § 15, der festsetze, daß niemand zu religiösen Handlungen gezwungen werden dürfe, der zusätzliche Absatz aufgenommen, daß die Eidesformel an kein bestimmtes Bekenntnis gebunden sein soll, eine Regelung, die bewußt auf die religiösen Vorstellungen der Juden Rücksicht nahm. In der vorausgegangenen Debatte hatte der katholische Anwalt Franz Peter Adams aus Koblenz darauf hingewiesen, daß die bisherige in den meisten deutschen Staaten übliche Form des religiösen Eids nicht mehr möglich sei, nachdem sich der

Staat für religiös indifferent erklärt habe. Es müsse daher eine dem französischen Recht vergleichbare neutrale Eidesformel gefunden werden. Dieser Paragraph wie auch der § 16 über die Einführung der Zivilehe und die Führung des Standesregisters durch die Zivilbehörden wurde ohne längere Beratungen am 12. September angenommen. Der Staat der Paulskirchenversammlung war ein moderner säkularisierter Staat geworden.

Die Schulfrage

Inzwischen wurde die Beratung von den politischen Vorgängen im Zusammenhang mit dem Waffenstillstand von Malmö und den sich daran anschließenden Frankfurter Aufstand überlagert. Die Fortsetzung der Beratung der Grundrechte über Schule und Staat begann am 18. September während des Frankfurter Aufstands. Der Ausschuß für Schule und Unterricht, der von Lehrern dominiert wurde, hatte inzwischen eine Neufassung des Artikels IV des Grundrechtsentwurfs (mit den Paragraphen 17 bis 20) vorgelegt, der im Gegensatz zu dem Entwurf des Verfassungsausschusses eine antiklerikale Tendenz enthielt. Die Neufassung sah auch vor, daß die Lehrer als Beamte in den Staatsdienst einzustellen seien. Die in § 19 vorgesehene Abschaffung der geistlichen Schulaufsicht und die Unterstellung des gesamten Schulwesens unter die staatliche Schulaufsicht warfen erneut die Frage nach dem Verhältnis von Kirche und Staat auf. In der Plenumsdebatte meldete sich der münsterländische Pfarrer Wilhelm von Ketteler aus Hopsten zu Wort. Der westfälische Freiherr war ursprünglich Verwaltungsjurist gewesen, war aber im Zusammenhang mit dem Kölner Kirchenstreit von 1837 aus dem preußischen Staatsdienst ausgeschieden, hatte Theologie studiert und war katholischer Priester geworden.

Ketteler gab für die katholische Kirche die Bereitschaft zu erkennen, die Abschaffung der geistlichen Schulaufsicht hinzunehmen, allerdings unter der Voraussetzung, daß das Elternrecht zur Grundlage des Schulwesens, zumindest für die Volksschule, gemacht werde, und die Eltern über die religiöse Gestaltung der Schulform entscheiden könnten. Ketteler sprach sehr eindringlich. Er berief sich dabei auf zahlreiche Petitionen aus der katholischen Bevölkerung an die Nationalversammlung. Es gebe in Deutschland im wesentlichen zwei Grundvorstellungen über die schulische Erziehung. Die eine wolle sie in die Hand des Staates legen und den Unterricht nach dem „Ideal der allgemeinen Menschenbildung und einer formalen Ausbildung der Geisteskräfte“ gestalten, ohne jede Einwirkung eines Glaubens oder einer Konfession. Die andere Vorstellung wolle die Erziehung vor allem in die Hand der Kirche legen, weil die Überzeugung der Lehrer einen wesentlichen Einfluß auf die Prägung des Kindes ausübe. Wenn man, wie dies aus den Beiträgen der meisten Vorredner in dieser Debatte zu entnehmen sei, das ge-

samte Erziehungswesen dem Staat übergeben und bis zur Volksschule der Kirche entziehen wolle, dann „rufen Sie einen Kampf auf Leben und Tod gegen die Gesetzgebung des Reiches“ hervor, auch gegen die Institutionen, die man gerade schaffen wolle. Man setze sich dadurch „in die geradeste Opposition gegen den Willen des katholischen Volks“.

Deshalb handle es sich hier keineswegs nur um eine konfessionelle Frage, sondern es sei vielmehr eine nationale Frage: „Sie würden der Einheit Deutschlands den schwersten Stoß versetzen. Ich darf es kühn sagen, wenn ich neben meinen religiösen Pflichten, die ich als katholischer Priester dem Volke gegenüber zu erfüllen habe, noch ein hohes politisches Interesse habe, so ist es gerade das, die Einheit Deutschlands hergestellt zu sehen. Sie würden aber sehr viele Männer, die mit Ihnen stehen würden, mit Leib und Seele um die Einheit Deutschlands zu begründen, auf das empfindlichste verletzen und sie nötigen, gegen Sie in die Schranken zu treten, wenn Sie Gesetze erlassen, die in die Gewissensfreiheit, in das Recht der Kirche eingreifen.“ Ketteler ging mit seiner nationalpolitischen Warnung noch einen Schritt weiter: „Wenn Sie diesen Weg nicht einschlagen, so werden Sie nie die wahre Einheit schaffen, Sie werden die Einheit Deutschlands im Prinzipie unmöglich machen.“ Denn der Staat habe kein ureigenstes Recht auf Erziehung gegenüber den Eltern. Dies zu behaupten wäre Tyrannei und Absolutismus. Ketteler schloß mit einem eindringlichen Appell: „Ich bitte Sie, bauen Sie in Deutschland ein Haus, worin wir alle wohnen können. Suchen Sie doch nicht hier Ihre Lieblingssysteme geltend zu machen, und die Reichsverfassung dazu zu benutzen, um sie auszuführen, ... suchen Sie nicht durch die Reichsverfassung die katholische Kirche nach Ihren Wünschen umzugestalten.“

Die Aussprache über die mit der Schule verbundenen Grundrechte wurde am 22. September fortgesetzt. Die Stadt Frankfurt befand sich inzwischen im Belagerungszustand. Jüngere Abgeordnete wie der Soester Lehrer Julius Ostendorf wurden ungeduldig. „Wir beraten“, erklärte er der Versammlung, „uns auf das Gründlichste über die Grundrechte, und draußen fordert man uns auf zur raschen Tat, wir sorgen hier für das Wohl der künftigen Geschlechter und haben dem gegenwärtigen Geschlechte noch nicht die Einheit und Freiheit gegeben, die man von uns erwartet. Meine Herren, fördern wir die Einheit und Freiheit, gehen wir rasch über die Grundrechte hinweg.“

Tatsächlich wurde die Beratung und Beschlußfassung über das Schulrecht jetzt zügig zu Ende geführt. Am 26. September wurde beschlossen: „Das gesamte Unterrichts- und Erziehungswesen steht unter der Oberaufsicht des Staates.“ In namentlicher Abstimmung wurde anschließend mit der Mehrheit der Liberalen und der Linken von 316 gegen eine katholische und protestantische Minderheit von 74 Stimmen, darunter Ketteler und Jürgens, aber auch einige Mitglieder des Verfassungsausschusses wie Dahlmann, Römer und Welcker, der Satz angenommen: „Das gesamte Unterrichts- und Erziehungswesen ist der Beaufsichtigung der

Geistlichkeit als solcher enthoben.“ Es gelang schließlich der Minderheit, bei der zweiten Lesung am 15. Dezember eine Abmilderung dieses Satzes zu erreichen, indem zumindest für den Religionsunterricht die Schulaufsicht durch die Kirche erhalten wurde. Mit einer knappen Mehrheit von 220 zu 218 Stimmen gelang es in der zweiten Lesung, einen Antrag durchzubringen, der das Recht zur Errichtung von Privatschulen begründete. Das Elternrecht, für das Ketteler so eindringlich plädiert hatte, wurde nicht als Grundrecht in die Verfassung aufgenommen. § 155 RV dagegen konstituierte eine Pflicht der Eltern, für einen minimalen Schulunterricht der Kinder zu sorgen.

Seit jenem 26. September begannen sich die Wege der Liberalen und der Katholiken, die zu Anfang der revolutionären Bewegung des Jahres 1848 in ihrer Opposition gegen den Obrigkeitsstaat vieles gemeinsam gehabt hatten, in Deutschland zu trennen. Im gewissen Sinn war der spätere Kulturkampf der 1870er Jahre hier bereits vorgezeichnet. Wie später auch in Frankreich, so stießen hier die unterschiedlichen Vorstellungen über das Verhältnis von Staat und religiöser Gemeinschaft, die zwischen Liberalen und Katholiken bestanden, unversöhnlich aufeinander. Seit den schweren Abstimmungsniederlagen im August und September verloren führende Katholiken das Interesse an der Nationalversammlung. Man fühlte sich ins nationale Abseits gedrängt. Ketteler legte im Januar 1849 sein Mandat nieder. Das Mainzer Domkapitel, das Ketteler bei dessen Adventspredigten in Mainz 1848 kennenlernte, wählte ihn 1850 zum Bischof von Mainz. In den beiden folgenden Jahrzehnten wurde er der führende politische Sprecher des deutschen Katholizismus. Er brachte die deutschen Katholiken dazu, nach anfänglichem Widerstreben die „kleindeutsche“ Lösung der Bismarckschen Reichsgründung von 1871 zu akzeptieren. Während des Kulturkampfes der 1870er Jahre war er einer der führenden Verfechter der katholischen Interessen.

Vom 3. bis 6. Oktober 1848 tagte im nahen Mainz der erste deutsche Katholikentag, der aus der Bewegung der „Pius-Vereine“ hervorgegangen war, die sich seit dem März 1848 überall in Deutschland, vor allem in Hessen, im Rheinland, in Westfalen, Schlesien und Tirol, gebildet hatten. Die Pius-Vereine hatten dafür gesorgt, daß über tausend katholische Petitionen zur Grundrechtsdiskussion an die Nationalversammlung gerichtet worden waren. Zum Tagungspräsidenten in Mainz wählte man den Freiburger Staatswissenschaftler Franz Joseph Buß. 23 katholische Abgeordnete waren von Frankfurt nach Mainz gekommen, und Döllinger erstattete den Bericht über die Arbeit der Nationalversammlung. Buß erklärte in seinem Schlußwort: „Wir sind im schönen Mainz. ... Es ist die Stadt des heiligen Bonifatius. In diesem Namen liegt uns das Symbol für unsere Zukunft.“ Wie Bonifatius mit der Axt die Eiche des Götzenwesens gefällt habe, so sei es jetzt die Aufgabe der deutschen Katholiken, „mit der Axt des christlichen Glaubens und Liebens auch den Stamm des modernen Heidentums zu fällen“. Man gründete in Mainz einen „Katholischen Verein Deutschlands“. Mit der Mainzer Tagung be-

gann die Geschichte des politischen Katholizismus und der christlichen Demokratie in Deutschland.

Die Diskussion über die Religionsfreiheit, das Verhältnis von Kirche, Staat und Schule nahm deswegen in der Paulskirche einen derart breiten Raum ein, weil hier ein neuralgisches Problem der deutschen Politik, das seit dem 16. Jahrhundert bestand, berührt wurde, nämlich das Verhältnis von Konfession und Nation, mit dem zugleich die Geschichte der deutschen Teilungen und die „deutsche Frage“ eng verzahnt war. Das Verhältnis von Konfession und Nation blieb auch nach 1848 weiterhin ein zentrales Problem der deutschen Politik des 19. und 20. Jahrhunderts. Die Frankfurter Nationalversammlung war eine entscheidende Etappe in der langen Geschichte der Bemühungen, einen nationalen Konsens über das Zusammenleben der Konfessionen in Deutschland zu finden, die mit dem Augsburger Religionsfrieden von 1555 begann. Da die Frankfurter Reichsverfassung nicht in Kraft trat, ist es schwer zu beurteilen, wie erfolgreich der in Frankfurt erzielte Kompromiß gewesen wäre. In Preußen überlebte das protestantische Staatskirchentum, das man 1848 hatte ablösen wollen, bis 1918. Erst die Weimarer Nationalversammlung hat wieder an die Diskussionen der Frankfurter Nationalversammlung angeknüpft und sie fortgesetzt. In der Weimarer Verfassung wurden Lösungen über das Verhältnis von Kirche und Staat gefunden, die weitgehend mit denen der Frankfurter Reichsverfassung übereinstimmten. Bekanntlich wurden die Artikel der Weimarer Verfassung über die Religionsfreiheit, die Religionsgesellschaften und das Verhältnis von Kirche und Staat 1949 in das Grundgesetz übernommen. Insofern ist zumindest ein Teil der Frankfurter Reichsverfassung im Verfassungsrecht der Bundesrepublik aufgehoben.

ANMERKUNG

¹ Stenographischer Bericht über die Verhandlungen der dt. constituierenden Nationalversammlung zu Frankfurt am Main, hg. auf Beschluß der Nationalversammlung durch die Redactions-Commission und in deren Auftrag von Professor Franz Wigard, 9 Bde. (Nachdruck: München 1988). Alle Zitate aus diesem Werk.