

# Die Lehre des Kardinals Bellarmin über Kirche und Staat.

Von Jakob Gemmel S. J.

Wenn ein gewisser Zauber der Hegelschen Philosophie überhaupt und insbesondere seiner Staatslehre in der unerbittlichen Durchführung des Satzes liegt, daß erst das Ganze das Wahre sei, wenn der Menscheng Geist überhaupt nie ruht, bis er das Viele und das scheinbar sich Ausschließende auf eine letzte Ordnungseinheit zurückgeführt hat, so wird auch die immer wieder gebieterisch sich erhebende Frage nach dem Verhältnisse von Kirche und Staat nur in einer solchen letzten Ordnungseinheit zur Ruhe kommen können. Hier drängt sich nun fast immer wie unwiderstehlich, sei es zu ihrer Bekämpfung oder zu ihrer Vertiefung, die in strengem scholastischem Denken erstandene kirchenpolitische Lehre Bellarmins auf, die im folgenden eine gedrängte Darstellung finden soll.

Es hing mit Bellarmins stürmischer Zeit zusammen, daß er sich von wissenschaftlichen Gegnern auf den verschiedensten, entgegengesetzten Kampffronten umringt sah, von den Verleugnern der Kirche oder des Staates bis zu den staatlichen oder kirchlichen Extremisten. Dazu führte er diesen Kampf Jahrzehnte hindurch, und zwar zeitweise von dem einen „Hauptquartier“ aus, im Auftrag des Papstes. So mußte jeder Fehler unseres Strategen fast über einen Kontinent hin bemerkt und von Freund und Feind gehandelt werden. Alle diese Umstände lassen eine beschränkte Einseitigkeit bei ihm kaum möglich erscheinen. Es kommt hinzu, daß dieser erprobte Führer keine Menschenfurcht kannte, so daß trotz des Wachsens der Einsicht und gewisser Verbesserungen seine auf unwandelbaren Prinzipien aufgebaute kirchenpolitische Theorie in den vier Jahrzehnten seines Schrifttums eine im wesentlichen gleiche ist<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Sixtus V. hatte Franz de Vitoria und Bellarmin, da von ihnen die Jurisdiktionsgewalt des Papstes zu weit eingeschränkt sei, für den Index aufgezeichnet, starb aber, bevor die Bulle, die dem Index erst

Was sich schon in der Arbeit über die Staatslehre Bellarmins<sup>2</sup> zeigte, gilt für die jetzige Aufgabe wegen der Vielschichtigkeit der Fragestellungen noch mehr: Das Wichtigste ist eine einwandfreie, folgerichtige Methodik der Quellenforschung und Quellenwertung<sup>3</sup>. — Das Ziel dieser Arbeit ist weniger die äußere Wiedergabe der Bellarminischen Lehre als das Aufspüren ihrer letzten Prinzipien, aus denen sie sich wie von selbst ergibt und in deren Lichte sich uns auch die Fehlerquellen erschließen, welche die Bellarmindeutung zu einem Wirrwarr gemacht haben. Nun zeigt die methodische Betrachtungsweise sofort, daß wegen der Mehrdeutigkeit der beiden Vergleichspole Kirche-Staat auch ihr Verhältnis nicht immer eindeutig sein kann. Tatsächlich dürfte man Bellarmins Stellungnahme nicht in eine schlagwortartige Formel zwingen. Es wird darum unerlässlich sein, eine reine Typenlehre<sup>4</sup> der möglichen Bedeutungen von Kirche und Staat in kirchenpolitischer Beziehung zu entwickeln. In ihren Rahmen wird am gegebenen Ort die Bellarminische Lehre eingezeichnet.

## A. Umgrenzung des Begriffes „Kirche“.

### I. Religion im allgemeinsten Sinne und Staat.

Rein philosophisch, vom Christentum abstrahierend, kann man die Frage des Verhältnisses des Staates zu irgendeiner

---

Rechtskraft verleihen sollte, veröffentlicht war. Auf dem promulgierten Index stand also Bellarmin nie. Vgl. X. Le Bachelet: *DictThéolCath.* Art. Bellarmin, II 564.

<sup>2</sup> Schol 4 (1929) 161—188.

<sup>3</sup> Zu den Quellen vgl. Schol 4 (1929) 162 f. In der *Controversia generalis de Romano Pontifice* (= De R. Pont.) kommt bes. das V. Buch in Frage. Außer den übrigen dort genannten Quellen werden in dieser Arbeit, und zwar in erster Linie, benützt: 1. *Recognitio librorum omnium Rob. Bell. . . ab ipso autore edita*, die z. B. dem II. Band der Kölner Kontroversenausgabe von 1615 beigegeben ist; diese 1607 abgefaßte Schrift bietet eine relativ späte, in vielem abschließende Meinungsäußerung, auch gegenüber vielen Kritikern, so daß diese *Recognitio* in etwa an die Retraktionen des hl. Augustinus erinnert; 2. X.-M. Le Bachelet S. J., *Auctarium Bellarminianum. Supplément aux Oeuvres du Cardinal Bellarmin* (Paris 1913) (= Auct.). Diese erstmaligen Drucke, oft gerade aus Bellarmins letzter, reifster Zeit, besitzen offensichtlich eine noch über die *Recognitio* hinausgehende Bedeutung, wie es sich schon bei der Darstellung der Staatslehre zeigte. — Wie in letzterer Arbeit (vgl. S. 161 168), wird auch hier des Suarez Stellungnahme oft zum Vergleich herangezogen; beide erklären ihre hierhergehörige Lehre (etwa mit Ausnahme der Lehre über die Exemption der Kleriker; Auct. 674) als die gleiche. Was Bellarmin oft mehr genial andeutet, finden wir bei Suarez in ruhiger, gründlicher Breite behandelt.

<sup>4</sup> Jellinek, *Allg. Staatslehre*<sup>3</sup> (1921) (= Staatsl.) 34 ff.

Religion oder Religionsgemeinschaft, „Kirche“, aufwerfen. So behauptet Suarez<sup>5</sup>, in der bloßen Naturordnung der Menschheit hätte der Staat die alleinige Kompetenz auch in religiösen Dingen gehabt. Viele heutige Staatsphilosophen scheinen die Frage des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat nur in diesem Sinne zu verstehen, wie man ja auch in manchen Partekreisen von freidenkerischen „Kirchen“ spricht. Was aber bei Bellarmin und Suarez für die jetzige Ordnung als Relationsglied auftritt, das ist „nicht eine allgemeine, inhaltsleere Kirchenidee, die für alle ‚Kirchen‘ gälte, sondern das ist die einmalige, einzigartige katholische Kirche“<sup>6</sup>. Bellarmin kann nur der würdigen, dem Religion eine Wahrheits- und Pflichtfrage ist mit der logischen Folgerung, daß im Falle der unbezweifelbaren Tatsache einer Offenbarung jede andere Religion oder „Kirche“ ausscheidet. Ein „Kirchenrecht“ etwa auch für atheistische „Weltanschauungskirchen“ mag man ausarbeiten im luftleeren, geschichtslosen Raum; hier aber scheiden sich die Wege für oder wider Christus und seine Kirche; hier scheiden sich auch die Wege für eine verstehende Deutung Bellarmins und des ganzen katholischen Kirchenrechts. Jener abstrakte Kirchenbegriff verurteilt so viele Staatsphilosophien zur Unfruchtbarkeit. Diese Ablehnung einer doktrinären „dogmatischen“ Toleranz schließt immerhin die „bürgerliche“ Toleranz aus Menschenliebe und aus Rücksicht auf fremde Überzeugungen, etwa in paritätischen Staaten, auch nach Bellarmin, wie wir sehen werden, nicht aus.

## II. Die katholische Kirche und der Staat.

### 1. Die Kirche Christi als Rechtsträgerin überhaupt.

#### a) Das Königtum Christi.

Da die beiden kirchenpolitischen Extreme, die wenigen „Hierokraten“ sowohl wie die Regalisten, im Mittelalter wie noch zur Zeit Bellarmins, sich auf die höchste geltende Autori-

<sup>5</sup> De leg. IV 11 n. 7.

<sup>6</sup> H. R o m m e n, Die Staatslehre des Franz Suarez S. J. (1926) (= Staatsl. Suar.) 263.

tät, Christus und sein Königtum, beriefen und auf letzterem ihre entgegengesetzten Theorien aufzubauen versuchten, legt Bellarmin größten Wert auf die wahre Auffassung des Königtums Christi. Nach Bellarmin<sup>7</sup> folgerten aus derselben eine Theorie, Christus sei Priester und irdischer König zugleich gewesen, einerseits die Hierokraten, der Papst als Stellvertreter Christi sei Priester und weltlicher König der Könige zugleich, während andererseits die Regalisten daraus schlossen, dem Papste gehöre nur das Priestertum, das irdische Königtum Christi aber sei auf den Kaiser bzw. den König übergegangen. Da ferner Christus nicht aus dem Stamme Levi, sondern aus dem Stamme David habe geboren werden wollen, stehe sein irdisches Königtum über seinem Priestertum, und somit sei auch die unmittelbar von ihm gewährte, göttlich-rechtliche und deshalb unantastbare Königsmacht erhaben über Papst und Kirche; das *regnum throne* über dem *sacerdotium*.

Nach Bellarmins Erwiderung hat Christus außer seiner göttlichen Wesenheit und seinem menschlichen Hohepriestertum und höchsten Prophetentum ein dreifaches Königtum auch als Mensch: 1. Wegen der hypostatischen Union mit der Gottheit besitzt er von seiner Empfängnis an, in Gemeinsamkeit mit dem Vater und darum in unmittelbarer Weise, die allumfassende göttliche Herrschaft, *regnum divinum universale*. „Et in hoc dominio fundatur ius illud, quo potuisset Christus, si voluisset, regna omnia sibi assumere<sup>8</sup>.“ 2. Das zweite Reich, das *regnum Christi in terris*,

<sup>7</sup> De R. Pont. V 4 Utraque.

<sup>8</sup> Recognitio, ad libr. de R. Pont. V c. 4. Wenn eine sonst verdienstvolle Arbeit über das Königtum Christi (CivCatt 76 [1925 IV] 11) Christus bloß das *exercitium* der irdischen Macht abspricht, ihm aber das *dominium directum* selbst zuweist, so zeigen obige Worte Bellarmins, daß auch er Christus ein *dominium directum remotum, potentiale* zuspricht. Aber ein *dominium actuale*, auch ohne *usus*, dürften die zahlreichen Argumente Bellarmins von Christus ausschließen, der nach ihm nicht haben wollte, wohin er sein Haupt legen könnte (auch wenn er wollte). Sind die Fürsten nach Christus nicht mehr wahre *domini*, nur *vicarii*? Non eripit mortalia, qui regna dat caelestia — worauf sich Bellarmin gern beruft. Wenn es AAS 17 (1925) 600 heißt: „ab eiusmodi dominatu exercendo [Christus] se prorsus abstinuit“, so deutet der ganze Kontext eher auf jenes *dominium universale remotum* hin.

*proprium ipsius*, begann mit seiner Predigt und keimhaften Grundlegung der Kirche. Jede pseudomessianistische oder chiliastische Auffassung dieses Reiches schließt Christus entschieden, z. B. vor Pilatus, aus. Diese Erlösergewalt Christi, kraft deren er z. B. die Sakramente einsetzte, nennt Bellarmin im Gegensatz zu seinen Kritikern mit Thomas *potentia excellentiae*<sup>9</sup>. Sie wurde, als Ganzes ebenfalls unmitteilbar, in etwa dem Papste und den Bischöfen übertragen, aber nur *quoad oves*. 3. Das dritte Reich, das Christus teilt mit den Auserwählten, ist das Reich der triumphierenden Kirche und begann mit seiner Auferstehung. Ein ferneres, irdisches Königtum Christi findet Bellarmin nicht<sup>10</sup>. Wohl aber ist ihm Christus, auch ohne die von ihm nicht erwähnte aktuelle zeitliche Herrschgewalt *de iure exempt*<sup>11</sup>, wenn er auch wieder tatsächlich in vielem untertan sein wollte.

b) *Die Liebes- und Rechtskirche Christi.*

Aus seiner von ihm mit weiser Vorsicht, aber sichtlich zugleich mit glühendem Herzen vorgetragenen Lehre über das unendliche und doch arme Königtum Christi ergeben sich von selbst die Hauptumrisse der Lehre Bellarmins über die Kirche Christi als Liebes- und Rechtskirche.

Die Kirche im engeren Sinne, als sichtbares Reich Christi auf Erden, ist nach den Worten Leos XIII. gleichsam der Leib, dessen unsichtbare Seele der Heilige Geist ist; ihr unsichtbares gottmenschliches Haupt ist Christus. Nach dem Axiom der Scholastiker *actiones sunt suppositorum* geht somit alle Kirchengewalt und kirchliche Betätigung für das gläubige Auge zuletzt zurück auf Christus, den Heiligen Geist, den himmlischen Vater. Weil nun der Heilige Geist die Liebe ist,

<sup>9</sup> Auct. 599; De R. Pont. V 4 Adde.

<sup>10</sup> „Quartum Regnum, quod proprie temporale dici debet, qualia sunt regna Principum terrenorum, nos quidem in scripturis et in Patribus non invenimus, imo existimamus repugnare Christi paupertati, et sapere errorem Iudaeorum et haeticorum.“ *Recogn. a. a. O.*

<sup>11</sup> Die Ansicht des Paolo Sarpi, Christus sei Pilatus *de iure divino* unterworfen gewesen, weist Bellarmin als häretisch zurück (Auct. 590). Er schließt hier mit Kol 1, 18: „Ut sit ipse in omnibus primatum tenens.“

die den Vater und den Sohn vereinigt, und weil das Haupt, Christus, in größter Liebe am Kreuze alle Menschen erlöst und sich erobert hat<sup>12</sup>, darum ist offensichtlich in ihrer Wurzel, ihrem Ziele, ihrem tiefsten Wesen alle von Christus stammende Kirchengewalt, alles Kirchenrecht zugleich Liebe, da die Wirkung der Ursache gleicht. Die Kirche Christi ist wesentlich Liebeskirche und die römische Gemeinde „Vorsteherin des Liebesbundes“<sup>13</sup>. Die Gerechtigkeit, die das Recht des Nächsten, des Ebenbildes Gottes, und, seinetwegen, der Gemeinschaft, hütet und schützt, sucht somit auch zutiefst liebend das göttliche Glück im Menschen; ferner ist die Gerechtigkeit, wie jede Tugend, eine Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen und liebt, was Gott liebt. Wie von Gott und Christus, so gilt von der Kirche das Psalmistenwort, das Pius XI. in seiner Antrittsenzyklika *Ubi arcanum* Italien zurief, es ermutigend, daß es von der Versöhnung mit der Kirche keinen Schaden zu fürchten habe: „Iustitia et pax osculatae sunt<sup>14</sup>.“ Liebes- und Rechtskirche sind unter Voraussetzung der göttlichen Leitung der Kirche unzertrennliche, zuletzt identische Wohltaten, nicht Gegensätze. Diese allgemeine Lehre über die Kirche, die Bellarmin in seinen kanonistischen Traktaten voraussetzt, diesen göttlichen Goldgrund der Kirche und aller kirchlichen Gewalt muß man sich gegenwärtig halten, will man seine und der Kirche Lehre über sonst unbegreifliche Prärogativen der Kirche, wie Unfehlbarkeit, geistliche Gewalt über Seelen, überhaupt verstehen können<sup>15</sup>.

Bellarmin, der gegenüber der kalvinschen Trennung von Recht und Sittlichkeit allgemein sogar den Liebescharakter

---

<sup>12</sup> AAS 17 (1925) 668 Praefatio festi D. N. Jesu Christi Regis: „regnum veritatis et vitae, regnum sanctitatis et gratiae, regnum iustitiae, amoris et pacis“.

<sup>13</sup> Ignatius Antiochenus ad Rom.

<sup>14</sup> AAS 14 (1922) 699.

<sup>15</sup> Troeltsch erkennt gut diese Konsequenz: „Hat man schon überhaupt das supranaturale Wunder der Menschwerdung Gottes in Jesus und in der Bibel, so ist die Fortsetzung dieser Menschwerdung in Hierarchie und Sakrament die logische Folge; die volle Vergöttlichung des Kircheninstituts allein kann einer Vermenschlichung der Lehren und Wahrheiten wirklich widerstehen.“ Die Bedeutung des Protestantismus für die moderne Welt (1925) 46 f.

aller Gerechtigkeit betont<sup>16</sup>, deutet tiefsinnig den Liebescharakter allen kirchlichen Amtes aus den Fragen Jesu bei der Einsetzung des Papsttums: „Atque idcirco Dominus facturus Petrum pastorem Ecclesiae, interrogavit eum, an diligeret plus ceteris, ut admonerentur ii, ad quos pertinet eligere et constituere pastores, ut eos eligerent ad Episcopatus, qui caritate ceteris excellunt<sup>17</sup>.“ In dem Kapitel über die von Gott verliehene Gesetzgebungsgewalt des Papsttums sagt er allgemein in Anlehnung an 1 Tim. 1, 5: „Omnium praeceptorum divinatorum finis est caritas<sup>18</sup>.“

## 2. Die geistliche Gewalt der Kirche.

### a) Die Verbandsgewalt; *potestas spiritualis, temporalis*.

Aus dem Wesensziel, dem Gemeinwohl eines Verbandes, ergibt sich der Maßstab für Art und Kraft der Verbandsgewalt. Dem Verein wohnt eine Privatgewalt inne, dem in seinem Bereiche vollkommenen Verband, der *societas perfecta*, wohnt eine die betreffenden Glieder bindende Wesensgewalt inne. Diese richtet sich nach dem Wesen, dem Wesensziel des Verbandes. Man kann von dem nächsten, direkten Wesensziel (*obiectum formale propter quod, finis proximus*) des Verbandes immer noch seine weiteren ontologischen, teleologischen Fernziele unterscheiden. So dient zuletzt auch der Staat notwendig dem ewigen Ziele des Menschen; sein direktes, formales Wesensziel innerhalb der *causae secundae* ist jedoch nach Bellarmin die „*pax temporalis*“ seines Verbandes<sup>19</sup>. Das direkte, nächste Wesensziel der Kirche dagegen ist die „*salus aeterna*“ (ebd.), die hienieden durch die Heiligung der Seelen in der heiligmachenden Gnade bewirkt wird, um im Jenseits in die ewige Beseligung überzugehen. Das Materialobjekt, das Betätigungsfeld

<sup>16</sup> Schol 4 (1929) 167.

<sup>17</sup> De R. Pont. I 14 Ende.

<sup>18</sup> De R. Pont. IV 16 Sed haec.

<sup>19</sup> De R. Pont. V 6 Ita prorsus. Die Staatslehre Bellarmins zeigt, mit welcher Wucht er gegenüber den autoritätsfeindlichen spiritualistischen Sektierern die Staatsgewalt verteidigt, die er in Wesen und Ursprung unmittelbar von Gott ableitet. Schol 4 (1929) 164 ff.

oder der Gegenstand, *materia circa quam*, kann sich einmal bei Staat und Kirche äußerlich decken; beide befinden z. B. über dieselben Menschen. So kann der Staat über Kirchengebäude, auch mit kirchlicher Zustimmung, gewisse polizeiliche Vorschriften erlassen. Umgekehrt kann die Kirche, der die staatliche Gesetzgebung sonst fernliegt<sup>20</sup>, vom Gehorsam gegen ein unhaltbares staatliches Ehegesetz entbinden. Das Materialobjekt ist in solchen „gemischten Fällen“ für Staat und Kirche das gleiche, aber das Formalobjekt, die Rücksicht, die Beleuchtung, ist je nach dem Wesensziel wesentlich verschieden. Demnach ist die kirchliche Gewalt, da nicht das Materialobjekt, sondern das formale Wesensziel spezifiziert und den Namen verleiht, ausschließlich übernatürliche, geistliche Gewalt, *potestas spiritualis*, auch wo sie ausnahmsweise auf sonst „weltliche“ Aktsphären der Menschen sich erstreckt, falls diese in ihr übernatürliches Zielgebiet eingreifen. Die Macht des Staates wieder ist seinem direkten Wesensziel entsprechend *potestas temporalis*, weltliche Gewalt, auch wo sie, indirekt, auf Dinge sich bezöge, die direkt dem kirchlichen Tätigkeitsgebiete zugehören.

b) Die Einheit der geistlichen Gewalt; *potestas indirecta*.

Erstreckt sich die geistliche Gewalt auf ihr direktes, formales Wesensgebiet, wie auf das Meßopfer, nennt Bellarmin sie *potestas (spiritualis) directa*; erstreckt sie sich einmal auf ein unhaltbares Staatsgesetz, also auf *per se temporalia*, dann nennt Bellarmin diese immer auch dann nur „geistliche“ Gewalt *potestas (spiritualis) indirecta*, die ihr Maß nur vom „geistlichen“ Ziel empfängt wie die *directa*. Die kirchliche Gewalt wird also nicht, weil sie einmal auf *temporalia* geht, selbst *temporalis*; die Kirche maßt sich nun nicht etwa „die“ Gesetzgebung überhaupt an. Hier will Bellarmin sachliche und sprachliche Genauigkeit; er unterscheidet also *potestas spiritualis directa* (= *in spiritualia*) und *potestas spiritualis indirecta* (= *in per se temporalia*). Er betont, man solle die

<sup>20</sup> AAS 14 (1922) 698: „*terrenis hisce negotiis mereque politicis moderandis, sine ratione, se immiscere nefas putat Ecclesia.*“

indirekte geistliche Gewalt nie *potestas temporalis* nennen, da ihr Wesensziel auch hier einzig das Geistliche bleibe.

Diese Unterscheidungen wurden im Mittelalter, trotz Übereinstimmung in der Sache, nicht immer beobachtet, worauf viele Mißdeutungen zurückzuführen sind. Es dürfte Bellarmins, der diese Ausdrücke nicht erfunden hat<sup>21</sup>, Verdienst sein, daß er die eindeutige wissenschaftliche Prägung gefördert hat. Kennzeichnend hierfür ist ein im Auctarium veröffentlichter Brief an Kardinal Saint-Georges aus d. J. 1600. Der Brief stellt eine scharfe Zensur eines dem Kardinal gewidmeten Werkes des Carerius dar und mußte darum die Ausdrücke sorgfältig abwägen. Hier betont Bellarmin die Einheit der geistlichen Gewalt, ob sie nun direkt oder auch einmal indirekt sich betätige: „nam potestatem, eamque proprie spiritualement“ sei die Gewalt des Papstes; ferner: „spiritualia per se et primo ad Pontificem... pertinere; temporalia vero secundario et consequenter, quod etiam indirecte dici solet“<sup>22</sup>. Eine Definition der *potestas indirecta* gibt Bellarmin ex professo im Lichte vieler Kritiken in der Recognitio<sup>23</sup>: „Intelligimus autem per iurisdictionem indirecte iurisdictionem, quam Summus Pontifex habet super temporalia in ordine ad spiritualia, quae spiritualia proprie et per se respicit eius iurisdictionem.“ Die indirekte geistliche Gewalt besagt also mehr eine außerordentliche<sup>24</sup>, negative Kontrollinstanz *in ordine ad spiritualia* oder, wie schon der mittelalterliche Ausdruck lautet, *ratione peccati*.

#### c) Die *potestas directiva* und *coactiva*.

Die eine und einzige geistliche Gewalt der Kirche, die direkt auf Geistliches geht oder indirekt auf dem Umwege über Zeitliches, aber nur in dessen übernatürlicher Zielrichtung (in ordine ad spiritualia), kennt demnach kein anderes Formalobjekt, auf das sie gehen könnte. Die Unterscheidung ist erschöpfend. Schon hieraus ergibt sich, daß eine Gegenüberstellung etwa von *potestas indirecta* und *directiva*, wie sie sich oft findet, in dem Sprachgebrauch von Bellarmin und Suarez keinen Sinn ergibt und auf ganz verschiedenen Ebenen liegt.

<sup>21</sup> Bellarmin selbst führt den Ausdruck „indirekt“ bereits zurück auf Papst Innozenz IV., der ihn schon ähnlich auf die geistliche Gewalt anwandte: Tract. de pot. S. Pont. 5; Gillmann findet den Ausdruck schon bei älteren Autoren: ArchKathKR 98 (1918) 407 ff.

<sup>22</sup> Auct. 433.

<sup>23</sup> In libros de R. Pont. ad libr. V c. 4.

<sup>24</sup> Suarez, Defensio fidei III 30 n. 8: administratio indirecta raro, et per occasionem tantum, ut supra ex Bernardo attigimus, occurrit.

Wohl aber ist nach beiden, wie nun gezeigt wird, die geistliche Gewalt, ob sie direkt oder indirekt sich betätige, als Rechtsgewalt eines vollkommenen, in ihrem Bereiche unabhängigen Verbandes sowohl gewissensverpflichtend, d. h. nach ihnen *potestas directiva*, als auch sanktionierend, d. h. *potestas coactiva*.

Das Begriffspaar *directa-indirecta* erstreckt sich also auf das ordentliche oder außerordentliche Gegenstandsfeld der Rechtsgewalt, die Ausdrücke *directiva*, *coactiva* auf den Verpflichtungswillen und die Verpflichtungskraft des Gesetzgebers und des Gesetzes. So kann ein Erlaß der *potestas directiva*, wie eine Rubrikenvorschrift, ein empfehlender Rat sein, während eine Verfügung der *potestas indirecta*, wie die befohlene Nichtbefolgung eines gottfeindlichen staatlichen Ehegesetzes, nach Umständen schwer verpflichtend sein kann. Der Ausdruck *directiva* ist demnach bei beiden Theologen gleichbedeutend mit *obligatoria*, *praeceptiva in conscientia*<sup>25</sup>. Man darf mithin nicht die moderne Bedeutung von „Direktive“ in den verschiedenen Sprachen, wonach dies Wort meist *consilium*, nicht *lex* bedeutet, in die Textdeutung des Suarez oder Bellarmin zurückprojizieren<sup>26</sup>.

Nach Bellarmin und Suarez schließt die *potestas spiritualis*,

<sup>25</sup> Suarez weist ablehnend auf einen, wie er sagt, damals seltenen Sprachgebrauch der Juristen hin, wonach *directiva* den empfehlenden, unverbindlichen Rat bedeute, dann natürlich nicht auf *lex* oder *praeceptum* Anwendung finden könne, da diese immer Gewissensverpflichtung begrifflich einschlossen. Er selbst wolle das Wort nie so gebrauchen. Desgleichen gebrauchten einige *coactiva* nicht als *vis puniens*, *sanciens*, sondern als Synonymon für *obligatoria*, *praeceptiva in conscientia*. Er lehnt diesen Sprachgebrauch ab. De leg. I 17, 3. Def. f. III 22.

<sup>26</sup> Études 190 (1927 I) 129 ff. Hier unterscheidet, dem heutigen Sprachgebrauch folgend, Yves de la Brière S. J. *pouvoir directif* (sugerierende Empfehlung) und *préceptif* (gewissensverpflichtendes Gebot, Gesetz mit Jurisdiktionsgewalt). Wie er beweist, kann die *potestas indirecta*, je nach dem Tenor des Erlasses, bald mit der einen, bald mit der anderen Verpflichtungskraft begabt sein. Sachlich ist also hier kein Unterschied gegenüber Suarez oder Bellarmin. — In dieser verdienstvollen Arbeit wird z. B. der empfehlende Wunsch Leos XIII. an das deutsche Zentrum 1887 in der Septennatsfrage „directif“ genannt, da der Papst in diese *res mere politica* nicht eingreifen und ausdrücklich die Freiheit der Abgeordneten gewahrt wissen wollte, trotz seiner kirchenpolitischen „Wünsche“.

ob *directa* oder *indirecta*, falls sie in ihrer Kraft auftritt, beides in sich, die Gewissensverpflichtung (sie ist *potestas directiva, obligatoria*) und zugleich die Sanktionskraft (sie ist *potestas coactiva, puniens*), weil ohne diese Kraft eine unabhängige Verbandsgewalt ihre Ziele nicht sichern könnte. „*Vis directiva sine coactiva inefficax est*“, sagt Suarez<sup>27</sup>. „*Itaque essentia legis in hoc posita est, ut vim habeat cogendi*“, so Bellarmin<sup>28</sup>. Betreffs der Sanktionsgewalt freilich heben beide die der kirchlichen *lenitas* (Leo I.) entspringenden *Canones* hervor, nach denen kein Kleriker ein Todesurteil fällen oder gar ausführen darf. Hierin lag es begründet, daß die kirchliche Gewalt in schwerster Not des christlichen Gemeinwohles die Gewaltanwendung durch katholische Fürsten, über deren Gewissen sie ja Jurisdiktion besaß, beanspruchen zu können und gegebenenfalls zu müssen glaubte.

Es empfiehlt sich, den geprägten wissenschaftlichen *Termini* ihre Bedeutung zu lassen. Sägmüller<sup>29</sup> umschreibt die geistliche Gewalt als „vorschreibend und strafend“, was sich, wie er hervorhebt, mit der Lehre des Suarez deckt. Er nennt nun aber diese so umschriebene Gewalt lateinisch *potestas directiva*. Nach wessen Terminologie? Sodann bezeichnet Sägmüller Bellarmins Lehre als die von der *potestas indirecta*, als ob hier irgendein Gegensatz zwischen Bellarmin und Suarez bestünde. (Im Hinblick hierauf ließ der obige Text Suarez besonders hervortreten.) Übrigens schildert Sägmüller diese *potestas indirecta* wohl ganz wie die von ihm soeben *directiva* genannte, um darauf die *indirecta*, obwohl sie „prinzipiell viel für sich“ habe, für „praktisch wenigstens nicht durchführbar“ zu erklären. Nun wollte Sägmüller damit gewiß nicht sagen, die praktische Durchführbarkeit der kirchlichen Grundsätze etwa in der staatlichen Ehegesetzgebung sei ein Grund, ewige kirchliche Rechtsforderungen und die Lehre darüber

<sup>27</sup> Def. f. III 23 n. 2. — Suarez wendet bei seinem Beweiskgang den bei ihm beliebten, aber oft mißverstandenen „Stufenbeweis“ an, von dem er in diesem Zusammenhang sogar ausdrücklich spricht: „*quasi per partes, seu gradus a nobis declarata*“. Def. f. III 24 n. 1. Er betont zunächst, auch die *potestas indirecta* müsse gewissensverpflichtend, *directiva*, sein (aber nicht, wie ihn manche verstanden zu haben scheinen, „nur“ *directiva!*); sodann beweist er ebenso ihre *coactivitas*: „*cardo et praecipuus scopus praesentis controversiae*“. Das hebt er gegenüber dem englischen König Jakob I. hervor, der die Gewissensverpflichtungsgewalt des Papstes nicht leugne, wohl aber seine Sanktionsgewalt, wie die Exkommunikation usw. Def. f. III 23 n. 1.

<sup>28</sup> De R. Pont. IV 16 Ende.

<sup>29</sup> Lehrbuch des kath. Kirchenrechts<sup>2</sup> (1909) 42.

mit der Gunst der Zeiten sich wandeln zu lassen. Praktisch durchführbar war die *potestas indirecta* auch zur Zeit Bellarmins selten. Übrigens ist, wie Böckenhoff<sup>30</sup> gut betont, auch das gebundene Recht der Kirche nicht immer machtlos. Der Erlaß Pius' X. (1906) gegen das französische Trennungsgesetz und die Kultusvereine hatte zur Wirkung, daß „nicht die von der staatlichen Gesetzgebung ausgeklügelten Bedingungen für die Weiterexistenz des katholischen Kultus maßgebend waren, vielmehr der Staat sich gezwungen sah, das tatsächliche Verhalten der Kirche... mit dem Mantel der Legalität zu umkleiden“. Darum hätte Sägmüllers Gesamtstellungnahme seinen eigenen Ausführungen entsprechend eindeutig lauten müssen: Die geistliche Gewalt über zeitliche Dinge ist eine indirekte, die an sich gewissenverpflichtend und sanktionierend ist (prägnant „direktiv“ und koaktiv)<sup>31</sup>.

d) *Ablehnung der potestas directa temporalis Ecclesiae.*

Die Entschiedenheit, mit der Bellarmin den Begriff der *potestas indirecta* klärt und nicht duldet, daß sie je *potestas temporalis* genannt werde, hängt mit seinem unerbittlichen Kampf gegen die „hierokratische“ Anschauung der *potestas directa temporalis Ecclesiae* zusammen. Das Verdienst, letztere Ansicht wohl endgültig erledigt zu haben, macht ihm niemand streitig. Schon seine Lehre vom Königtum Christi zeigte ihm hier den Weg, abgesehen von den übrigen zahlreichen Argumenten, deren Wiederholung sich hier erübrigt.

Eins aber dürfte für die weitere, ihrer Selbständigkeit bewußte katholische Forschung Beachtung verdienen. Immer mehr kommen neueste, selbst nichtkatholische, Forscher zum Ergebnis, daß diese Lehre einiger „Hierokraten“ von keinem Papste und keinem maßgebenden Vertreter der Kirche vorgetragen wurde. So ist denn der Name „Kuriaristen“ geschichtlich wenig berechtigt und der schon übliche allgemeinere Name „Hierokraten“ vorzuziehen. Aber darüber hin-

<sup>30</sup> Kath. Kirche und moderner Staat (1911) 78 f.

<sup>31</sup> T i m p e (Die kirchenpolitischen Ansichten und Bestrebungen des Kard. Bell.: Kirchengesch. Abh. von Sdralek III [1925] 87) beruft sich auf Sägmüller, betont aber kaum die Strafgewalt der von ihm umschriebenen *potestas directiva*, die darum derjenigen Sägmüllers nicht entspricht. — Nach Böckenhoff (a. a. O. 76) kann die Kirche betreffs gottloser Staatsgesetze „verpflichtende Direktiven“ geben. Wenn es sich nun etwa um einen katholischen Fürsten handelt, welchen Fall Bellarmin und Suarez hauptsächlich voraussetzen, hat die Kirche keine Zwangsgewalt über ihre eigenen Söhne? Später (91) spricht Böckenhoff selbst der Kirche eine wirkliche Macht gegenüber „dem“ Staate zu, was in der Ordnung sei, „weil eine sittliche Macht doch einmal in irgendeiner Form sich geltend machen muß“.

aus verdien des Bellarmin und Suarez Bemühungen, nicht bloß den hl. Thomas, sondern selbst die „klassischen“ Hierokraten, den Italiener Agostino Trionfo und den Spanier Alvaro Pelayo, von dem Vorwurf der Theorie eines göttlich-rechtlichen päpstlichen Weltkaisertums in tiefgründiger Interpretation freizusprechen, ernsteste Beachtung. Auch im Lichte der selbstverständlichen Fortschritte der historischen Kritik bleiben die geschichtlichen Ausführungen Bellarmins, dessen kritischen Sinn auch Thiersch<sup>32</sup> anerkennt, in ihrer Objektivität vorbildlich. Bellarmin findet bei jenen Hierokraten wohl eine unklare, unvollständige Ausdrucksweise, glaubt ihnen aber angesichts allzu eindeutiger Texte im wesentlichen eine richtige *potestas indirecta*-Lehre zuschreiben zu dürfen. Desgleichen der äußerst vorsichtig abwägende Suarez. Jedenfalls kann keine unabhängige Forschung die hierokratische Anschauung als eine Lehre „der Kirche“ zu irgendeiner Zeit dartun<sup>33</sup>.

<sup>32</sup> Realencykl. f. prot. Theol. u. Kirche 2<sup>3</sup> (1897) Art. Bellarmin. Thiersch spricht von der umfassenden Gelehrsamkeit des Kontroversenverfassers 552; „Bellarmins Berichte über die Ansichten und Beweisgründe der Protestanten sind auffallend vollständig und treu“ 553, 1—3.

<sup>33</sup> Vgl. Bellarmin, De R. Pont. V 5 Arg. postr. Suarez, Def. f. III 22 n. 2. — Es seien folgende Werke genannt, ohne daß damit alle Einzelheiten als endgültig anerkannt sein sollen: W. Kibling, Das Verhältnis zwischen „Sacerdotium“ und „Imperium“ nach den Anschauungen der Päpste von Leo d. Gr. bis Gelasius I. (1921). — Augustin Fliche, La Réforme grégorienne I (1924); II (1925). — Élie Voosen, Papauté et Pouvoir civil à l'époque de Grégoire VII (1927). — Tito Bottagisio S. J., Bonifacio VIII. e un celebre commentatore di Dante. Opera in gran parte composta su documenti dell' Archivio Vaticano novamente e criticamente discussi (1926). Nach Bottagisio lehrt Bonifaz VIII. nicht die *potestas directa*. Auch Sägmüller (a. a. O. 53) neigt dahin, viele Texte Bonifaz' VIII. ließen sich nur im Sinne der *potestas indirecta* verstehen. — Jean Rivière, Le problème de l'Église et de l'État au temps de Philippe le Bel (1926). Bottagisio und Rivière zeigen, wie man dieselben Dokumente verschieden deuten kann. — Methodisch lehrreich in den einschlägigen Partien: P. Tischleder, Ursprung und Träger der Staatsgewalt nach der Lehre des hl. Thomas und seiner Schule (1923). — Egidio Romano, in dem man den geistigen Vater der Bulle *Unam sanctam* zu erkennen pflegt, lehrt keine unbedingte direkte kirchliche Gewalt über das Weltliche: „Intromittet se ergo Ecclesia de rebus temporalibus, si (!) sint annexae spiritualibus.“ Boffito-Oxilia, Un Trattato inedito di Egidio Colonna (1908) 137. Wenn Egidio von bedingter „unmittelbarer“ kirchlicher Jurisdiktion in Zeitlichem spricht, so ist folgendes zu beachten. Liegt in einer Frage *per se*, deshalb *stets*, eine übernatürliche Seite vor, wie die sakramentale Seite der Ehe, so sind auch nach Suarez (Def. f. III 22 n. 11; De leg. IV 11) diese Seiten der *res (per se) mixtae* selbstverständlich der ordentlichen, direkten, nicht bloß der außerordentlichen geistlichen Gewalt zugewiesen; die Kirche hat hier ihre reguläre Gesetzgebung auszuüben. Anders verhält es sich mit den *res per accidens mixtae*, z. B. wenn die Lohngesetzgebung widernatürlich wäre.

## B. Umgrenzung des Begriffes „Staat“.

Es gilt, I. im Bellarminischen Sinne das wahre Wesen der Staatsgewalt zu umschreiben, sodann II. den Einfluß der verschiedenen Staatstypen auf das Verhältnis des Staates zur Kirche zu ergründen.

### I. Das Wesen der Staatsgewalt.

In der Schlußanrede an König Jakob I. in seiner *Defensio fidei* sagt Suarez: „Rex humanissime . . . , quam oboedientiam a subditis requiris, eam fideliter praesta illi prudenti ac fideli dispensatori, quem Christus super omnia bona sua constituit, tibi que ita praeposuit, ut rationem pro anima tua redditurus sit.“ Die Autorität, die eine andere untergräbt, untergräbt ihr eigenes Fundament. Bellarmin<sup>34</sup> legt diese letzten Prinzipien des Staates bloß: „Si . . . legem humanam, ut humanam, intelligas eam, quam fert homo auctoritate non a Deo accepta, sed propria, vel ab hominibus solis collata, fateor, talis legis transgressores non peccare mortaliter. Ceterum eiusmodi lex nulla est. Omnis enim vera potestas a Deo est, Rom. 13.“ Hierdurch ist die Unmöglichkeit ausgesprochen, die „*crux* der Rechts- und Staatsphilosophie“, die Verbindlichkeit der Rechtsordnung, je anders zu enträtseln als durch ein ausdrückliches „Jenseits“ des Staates im Gewissen und in Gott<sup>35</sup>. Wie jede Wissenschaft ohne die Denkgesetze wesenloser Schein wäre, so müßte jede praktische Ordnung auf die Dauer zusammensinken, wenn sie die göttlichen Denk- und Willensgesetze in der natürlichen oder übernatürlichen Ordnung durch Mißbrauch der menschlichen Freiheit antastete. Bellarmin stärkt somit die Staatsautorität, indem er sie an ihre Grenzen erinnert, an ihr unentbehrliches Jenseits, aus dem ihr erst ihr Leben strömt. Dieses

---

Auch der CIC c. 1553 spricht von *res spirituales* und *res spiritualibus adnexae* mit ausschließlicher kirchlicher Gerichtsbarkeit; zu ersteren rechnet er z. B. die Ehe, die in bürgerlicher Beziehung trotzdem zugleich dem Staatsrecht unterworfen sein kann (c. 1016).

<sup>34</sup> De R. Pont. IV 20 Ende.

<sup>35</sup> Vgl. Schol 4 (1929) 163 f.

tragende Jenseits der Staatsgewalt, in der Naturordnung das Gewissen, das Naturrecht, das ewige Gesetz, ist nach der Offenbarung leuchtender, eindeutiger geworden im „Worte“ Gottes und seinem Heiligen Geiste, die in der Kirche Christi walten, um Gott, aber auch dem Staate das Ihre zu sichern <sup>36</sup>.

## II. Die Staatstypen in ihrem Verhältnis zur Kirche.

Bellarmin und Suarez werden nicht müde, auf die verschiedenen Staatsarten und ihre wesentlichen Unterschiede betreffs der kirchlichen Jurisdiktion hinzuweisen, so daß sie von dem Rechte der Kirche bezüglich „des“ Staates weniger sprechen als von ihrem Rechte bezüglich der verschiedenen Staatstypen. Sagt doch z. B. Bellarmin mit Suarez und den heutigen Kanonisten (entsprechend 1 Kor. 5, 12 „Quid enim mihi de iis, qui foris sunt, iudicare?“), daß auf die Ungetauften, abgesehen von ihrem Missionsauftrag an alle, die Jurisdiktion der Kirche sich weder direkt noch indirekt erstreckt. So sagt Suarez vom ungetauften Fürsten: „Ideo mirum non est, quod potestas eius temporalis non subordinetur spirituali iurisdictioni, neque ab illa pendeat etiam indirecte quoad vim directivam aut coactivam <sup>37</sup>.“ Wenn daher Rommen mit Recht betont, daß man von einer katholischen oder nichtkatholischen „Kirche an sich“ etwas Genügendes nicht sagen kann, so dürfte man ebensowenig von einem „Staate an sich“ schon das Entscheidende über sein kirchenpolitisches Verhältnis aussagen, auch wenn man von allem Positivrechtlichen absähe. Darum gilt es, für die wichtigsten verschiedenen Staatstypen in der Lehre Bellarmins die kirchenpolitischen Prinzipien aufzuweisen.

<sup>36</sup> „Quanquam enim ea [Ecclesia], divino iussu, rectâ spiritualibus nec perituris bonis intendit, tamen, ut omnia sunt apta inter se ac nexa cohaerent, prosperitati etiam terrenae tum singulorum hominum, tum ipsius humanae societatis sic favet ut plus favere minime posset, si iidem omnino provehendis instituta esse videretur.“ AAS 14 (1922) 697.

<sup>37</sup> Def. f. III 30 n. 4. Ähnlich Bellarmin: „Dominus... solum oves suas Petro commisit; infideles autem non sunt oves“ (De R. Pont. V 2).

### 1. Der nichtchristliche und der nichtkatholische Staat.

Gehen wir von der losesten Beziehung der päpstlichen Gewalt einem Staate gegenüber ansteigend zur denkmöglichsten Beziehungsform über, so kommt zunächst der an Haupt und Gliedern nichtchristliche, etwa heidnische oder — wenn er denkbar wäre — im vollen Sinne atheistische Staat in Frage. Wir sahen eben, daß nach Bellarmin und Suarez, wie nach den heutigen Kanonisten, außer dem Missionsauftrag eine auch nur indirekte Jurisdiktion der Kirche ihnen gegenüber nicht vorliegt.

Hieraus ergibt sich, daß man nach jenen Theologen nicht unterschiedslos die indirekte geistliche Gewalt der Kirche über „den“ Staat lehren kann und soll. Das wäre bei der Wiedergabe ihrer Lehre sowie der kirchlichen Lehre wohl zu beachten, zumal in einer Zeit des wachsenden Weltverkehrs, in der auch nichtchristliche Fürsten und Staaten kritisch jede besonders kirchenpolitische Lehräußerung der mächtigsten abendländischen Kirche verfolgen. Gerade Bellarmin betont im rechtlichen Schrifttum Liebe und Wahrhaftigkeit<sup>38</sup>. Es ist darum bedauerlich, daß z. B. Buschbell ohne jegliche Andeutung des wesentlichen Unterschiedes der kirchenpolitischen Stellung eines Staatstypus, etwa eines nichtchristlichen Staates, als Lehre Bellarmins darbietet: „Als höchster geistlicher Hirt... vermag er [der Papst], wenn das Heil der Seele es erfordert, die Reiche dem einen zu nehmen und dem andern zu geben“<sup>39</sup>.

Eine Abart dieses Typus wäre der gemischt heidnisch-christliche Staat, in dem einer heidnischen Regierung eine katholische Majorität oder Minorität gegenüberstünde. Hier spricht Suarez dem Papste nicht Jurisdiktion zu über den nichtchristlichen Fürsten, wohl aber über die Katholiken selbst<sup>40</sup>. Auch hier nimmt man der beiden Theologen methodische Reinheit und Vorsicht wahr. Und darf man solche Unterscheidungen, die wesentlich sind, verschweigen?

---

<sup>38</sup> „Quae si Carerius et Carerii similes considerarent, et sanctorum Patrum sobrietatem imitarentur, neque potestatem ecclesiasticam odiosam principibus mundi redderent“ (Auct. 435).

<sup>39</sup> Staatslexikon<sup>5</sup> (Herder 1926), Art. Bellarmin 770. Vgl. dazu die Besprechung von Josef Biederlack S. J.: ZKathTh 51 (1927) 548—555.

<sup>40</sup> Def. f. III 30.

Beide werfen nun die Frage auf, ob wegen der Katholiken im nicht-christlichen Staate oder wegen Erfüllung des Missionsbefehls Christi die kirchliche Gewalt im Falle schwerer Verfolgung Verpflichtungen und Rechte habe<sup>41</sup>. Auswärtige katholische Fürsten können nach ihnen verpflichtet sein und vom Papste verpflichtet werden, das Interesse der Christenheit wahrzunehmen. Aber beide betonen auch, worauf betr. Suarez Rommen mit Recht hinweist<sup>42</sup>, gegenüber drohendem Mißbrauch durch die Kolonialmächte die Wichtigkeit womöglich friedlicher politischer Mittel, da Gewalt in religiösen Dingen am wenigsten zum Ziele führe. Wer kennt heute, beim Beginn eines Völkerbundes, nicht die politische Intervention gegenüber allzu kulturfeindlichen und darum die Selbsterhaltung anderer Völker bedrohenden Staaten? Von solchem höchsten Kultur- und Minoritätenschutz sprechen hier die beiden Theologen. Im Falle einer Voll-demokratie kann selbstverständlich die katholische Minorität oder gar Majorität von ihren Volksrechten Gebrauch machen und den das Gemeinwohl im Falle der Glaubensverfolgung schwer schädigenden Machthaber zur Rechenschaft ziehen und absetzen; der Papst könnte selbstverständlich diese Gewissenspflicht einschärfen<sup>43</sup>. Doch empfiehlt Suarez öfter in diesen Fragen Milde und Vorsicht der kirchlichen Gewalt: „In usu eius prudenter caveatur scandalum“<sup>44</sup>.

Ähnlich betont Bellarmin sogar bezüglich der Maßnahmen häretischen Fürsten gegenüber, besonders im Falle althergebrachter Häresie oder schismatischer Trennung, die dem Stellvertreter Christi gebührende, mit der Gerechtigkeit zu verbindende Liebe und Klugheit<sup>45</sup>. Für neu abfallende Häretiker, wie etwa für den sich sogar in etwa noch als Katholiken gebenden König Jakob I.<sup>46</sup>, und ihre Völker mußte sich

<sup>41</sup> CIC can. 1322 § 2.

<sup>42</sup> Staatsl. Suar. 266.

<sup>43</sup> Bellarmin und Suarez standen mit der ihnen vorhergehenden Theologentradition unter dem Eindruck, der hl. Thomas lehre die Absetzbarkeit heidnischer Fürsten durch die Kirche im Falle der Glaubensverfolgung. Trotzdem bezeichnet Suarez diese Ansicht nicht als gewiß. Es dürfte übrigens fraglich erscheinen, ob der hl. Thomas in jenem Artikel (S. th. 2, 2, q. 10, a. 10) überhaupt von Landesfürsten spricht. Alle Ausdrücke und berührten Fälle in dem Artikel gelten von der privatrechtlichen, schon vom hl. Paulus aufgeworfenen Frage, ob z. B. christliche Sklaven ihren heidnischen „Herren“ (dominium, praelatura) unterworfen bleiben sollen oder nicht.

<sup>44</sup> Def. f. III 30 n. 6.

<sup>45</sup> Auct. 372 f. Vgl. über Carerius Anm. 38. In der oftmaligen Betonung solcher Milde begegnet sich Bellarmin mit seinem heiligen Zeitgenossen und Ordensbruder Canisius, mit dem er freundschaftlichen Briefwechsel pflog und der wegen seiner Mahnung zur Nachsicht gegenüber den Häretikern von einigen sogar mißverstanden wurde.

<sup>46</sup> Bei ihm kam hinzu, daß der Papst seit Jahrhunderten ein Oberlehnsherrntum über England mit entsprechender Verantwortung für dieses wichtige Land bekleidete.

die Kirche als Mutter noch als für ihre eigenen Söhne verantwortlich fühlen; solche standen zunächst noch unter der vollen Jurisdiktion der Kirche. Dieser Fall deckt sich darum kirchenrechtlich mit dem nun zu besprechenden des katholischen Staates <sup>47</sup>.

## 2. Der rein katholische Staat.

### a) Seine Namen zu Bellarmins Zeit.

Der normale, „klassische“ Staatstypus, dem die Ausführungen Bellarmins wie des Suarez in erster Linie gelten, ist der des im ganzen rein katholischen Staates, weil er dem „qualitativen Idealtypus“ des katholischen Kirchenrechts entspricht. Hier ist für die Quellendeutung wichtig, daß das Wort *christianus* bei *princeps* usw. für unsere beiden Theologen noch fast immer, wie in der Vorzeit, bewußt oder unbewußt gleichbedeutend mit *catholicus* war. Die *haeretici* sowie ihre Abarten, *Lutherani*, *Calvinistae* usw., desgleichen die *Graeci*, *schismatici* erhalten ihre spezifische Bezeichnung. Ebenso bedeutsam für die Quellenwertung ist, daß sehr oft das Wort *principes* u. ähnl. auch ohne jeden Zusatz als *principes christiani*, d. i. *catholici* zu verstehen ist, wie aus dem näheren oder entfernteren Kontext sich ergibt. Wenn eben nicht dieser „normale“ Fall vorlag, erfolgte der Zusatz *ethnici* usw. Nur die Außerachtlassung solcher methodischer Richtlinien macht falsche Verallgemeinerungen damaliger Äußerungen über die kirchenrechtliche Stellung „der“ Fürsten erklärlich <sup>48</sup>.

### b) Der mittelalterliche kirchlich-staatliche Gesamtverband der Christenheit.

Wie für die Deutung der Texte das Verständnis der Worte *christianus* = *catholicus*, *principes* = *principes catholici* unentbehrlich ist, so ist die richtige Auffassung der Begriffe *christianitas*, *populus christianus*, *res publica christiana* usw. von vielleicht noch größerer Bedeutung, weil hier erfahrungsgemäß eine besonders ergiebige Fehlerquelle sich eröffnet. Mußte

<sup>47</sup> Hierzu vgl. die treffenden Ausführungen bei Rommen, Staatsl. Suar. 243.

<sup>48</sup> Auct. 591. Fra Fulgenzio spricht hier vom *principe* allgemein ohne Zusatz. Bellarmin fügt in der Antwort ohne weiteres *christianus* bei als selbstverständlich.

solche folgenschwere Mißdeutungen doch schon Bellarmin zu seinen Lebzeiten berichtigen. Er mußte seinen Gegner, den katholischen Engländer Widdrington, dem die lateinische Schulsprache wohl ferner lag, darauf hinweisen, daß *populus christianus*, von dessen Rechten gegenüber Fürsten die Rede sei, nicht ein einzelnes (katholisches) Staatsvolk bezeichnen wolle: „Ego enim per *populum christianum* non intellexi solum plebem, quae principi politico subiecta est, sed caput et membra *corporis Ecclesiae*, sive *republicam christianam* totam cum suis rectoribus spiritualibus et temporalibus . . .; disputavi, an *Ecclesia christiana*, quae clericos et laicos, pontifices et principes complectitur, possit eligere et tolerare regem infidelem . . .“<sup>49</sup> In diesem Text treten jene wichtigen Ausdrücke großenteils auf. Der Gedanke, der ihnen zugrunde liegt, erschließt uns gleichsam das Heiligtum jener Zeit, eine geistige Völkereinheit, deren Schwinden Rommen mit Recht einen wahren „Untergang des Abendlandes“ nennt<sup>50</sup>. Hier gilt „Verstehen“, Einfühlen in ein uns Fremdgewordenes. Manche immerhin vermeidbare Mißdeutungen der damaligen kirchenpolitischen Theorien, die unsere Ausdrücke rein politisch verstehen, haben hier ihren Ursprung. Darum Näheres über einige dieser Ausdrücke.

*Christianitas* findet sich schon z. B. bei Bonifaz VIII.<sup>51</sup> Der Ausdruck *populus christianus* lag nahe als Parallele zum *populus Dei* des Alten Bundes<sup>52</sup>. Besonders mißverständlich klingt zunächst der häufige Ausdruck *respublica christiana*, der auch an sich sowenig einen christlichen (= katholischen) Einzelstaat bedeuten will wie *populus christianus*, sondern den gesamten kirchlich-staatlichen Verband der Christenheit<sup>53</sup>. Die wichtigste Feststellung ist, daß auch *Ecclesia* prägnant jenen kirchlich-staatlichen Gesamtverband bezeichnen konnte, wie aus dem obigen Bellarminzitat hervorgeht. So sagt auch

<sup>49</sup> Auct. 371 f. Vgl. Schol 4 (1929) 186.

<sup>50</sup> Staatsl. Suar. 355.

<sup>51</sup> Bottagisio a. a. O. 219.

<sup>52</sup> Bellarmin, De R. Pont. IV 16 Primus.

<sup>53</sup> Hierher gehört das Mißverständnis, dem mit Gierke u. a. Jellinek verfiel: „Anhänger und Gegner der Kurie behaupten im Mittelalter den staatlichen Charakter der Kirche, die als *respublica*, *regnum*, *politia* bezeichnet wird.“ Staatsl. 236 Anm.

Suarez, „in der Kirche“ gebe es Staatsgewalt, wobei freilich stets der Zusammenhang den Sinn dartut: Im „Christentum“, wie wir heute sagen würden, ist die Staatsgewalt nicht, wie etwa die spiritualistischen Sekten lehren, aufgehoben<sup>54</sup>.

c) *Der Kirchenstaat.*

Den engsten politischen Verband mit dem Papsttum gingen, ob aus Pietät oder Nützlichkeitsrücksichten, die Staaten ein, die in einem Oberlehens- oder gar Lehensverhältnis<sup>55</sup> zu ihm standen, bis zum eigentlichen *K i r c h e n s t a a t*, der übrigens auch nicht ein ganz einheitliches Rechtsgebiet darstellte. Es ist bekannt, wie betreffs einiger früherer päpstlicher Aktenstücke und Maßnahmen bis heute der Meinungskampf darüber andauert, ob sie nur für den Kirchenstaat galten oder allgemein<sup>56</sup>. Die Vieldeutigkeit des Wortes *temporalis* mahnt zur Vorsicht bei der Quellenwertung. So kann die Frage nach der Erlaubtheit und Notwendigkeit der *potestas temporalis* auf den Kirchenstaat sich beziehen oder auf die sog. *potestas directa temporalis* über alle Reiche. Bellarmin<sup>57</sup> lehrt die „relative Notwendigkeit“ des Kirchenstaates:

„Etsi absolute forte praestaret, Pontifices tractare solum spiritualia, et reges temporalia: tamen propter malitiam temporum experientia clamat, non solum utiliter, sed etiam necessario, et ex singulari Dei providentia donatos fuisse Pontifici aliisque Episcopis temporales aliquos principatus. Si enim in Germania Episcopi principes non fuissent, nulli ad hanc diem in suis sedibus permansissent.“ — Einige seiner auch für seine Auffassung von der Staatsgewalt überhaupt lehrreichen Gegengründe gegen die Feinde jedes Kirchenstaates: „Potestas ecclesiastica et politica non sunt contrariae, sed utraque bona, utraque a Deo, utraque laudabilis, et una alteri servit; ergo non pugnant inter se; ergo simul in eodem esse possunt.“

<sup>54</sup> De leg. III 6 n. 1: „Diximus esse in Ecclesia Christi potestatem temporalem ad obligandos christianos legibus civilibus; nunc videndum sequitur, apud quos sit haec potestas.“ — Wie leicht könnte der Unkundige hier die Lehre der direkten weltlichen Gewalt der Kirche herauslesen!

<sup>55</sup> Vgl. Felix M. Cappello, *Summa iuris publici ecclesiastici* (Romae 1923) n. 233.

<sup>56</sup> Über den Judenerlaß Gregors XIII. 1584 vgl. Ojetti S. J., *Commentarium in CIC I* (1927) 105 ff.

<sup>57</sup> Die Lehre Bellarmins (De R. Pont. V 9) deckt sich ganz mit der von Cappello (*Summa* n. 380) und mit den päpstlichen Ansprüchen gelegentlich der Lateranverträge 1929.

— „Magis diversa sunt pax et bellum, quam bona temporalia et spiritualia; at unus et idem rex simul praeest senatui et exercitui, togatis et armatis; ergo multo magis poterit unus praeesse in temporalibus et spiritualibus rebus.“ — „Qui donaverunt Episcopo Romano aliisque Episcopis principatus temporales, pii homines fuerunt, et ea de causa praecipue a tota Ecclesia commendati sunt.“

*d) Die geistliche Gewalt gegenüber dem rein katholischen Staate.*

Alle aufgeführten Untertypen des rein katholischen Staats-typus, die wegen ihrer mannigfaltigen Rechtslage große Vorsicht bei der kirchenpolitischen Quellendeutung erfordern, begegnen sich doch in einer überzeitlichen, göttlich-rechtlichen Stellung zur Kirche. Dieser Typus ist freilich, wie wir sahen, nicht der einzige Fall, den unsere beiden Theologen behandeln, aber doch der „klassische“, normale Fall, den sie, wie ebenfalls betont wurde, ohne Zusatz als den selbstverständlichen voraussetzen, wenn sie von „den“ Fürsten, vom Staate schlechthin sprechen. Die Regeln der historischen Kritik verlangen selbstredend für die getreue Darstellung ihrer Lehre solche Unterscheidungen, die in ihrem Gesamttext gegeben sind.

In diesem klassischen Fall des katholischen Kirchenrechts trägt nach den beiden Theologen der Papst als oberster Gewissenlenker in etwa die Mitverantwortung, sollicitudo omnium ecclesiarum, bei jedem gott- oder christusfeindlichen Staatsgesetz. Diese lastende Verantwortung kann sich erstrecken auf die Verhütung eines kommenden Gesetzes, auf die Ungültigkeitserklärung eines Gesetzes und den Befehl zum diesbezüglichen Ungehorsam, der Gottes wahrer Autorität gehorchen würde. Der Papst kann ferner gegenüber einem glaubensverfolgenden Regenten verpflichten zur Inkraftsetzung jener den einzelnen Verfassungen entsprechenden Volksrechte, die das Gemeinwohl vor schwerem, äußerstem Schaden zu bewahren haben. Für den Katholizismus, wie im Mittelalter, war aber der Gewinn der ganzen Welt nichts gegenüber dem Schaden einer Seele.

So sah denn der Stellvertreter Christi in diesem idealen Falle katholischer Fürsten und Völker im Fürsten das Gewissen, für das er als oberster Hirte vor Gott einmal

Rechenschaft ablegen müsse; mehr, er sah in ihm nicht nur das persönliche, private Gewissen des Sohnes der Kirche, sondern in wahrhaft kollektiver Denkweise, auch die Verantwortung des Königs als König, ja die Verantwortung vor einer Nation im Lichte der späteren Generationen und der Ewigkeit<sup>58</sup>.

Hier begegnet uns der jener Zeit so selbstverständliche, im tiefsten Sinne organische und soziologische Gedanke der Staats- und Gemeinschaftsheiligung des öffentlichen, politischen Lebens, der so mächtig auch wieder in den neuesten päpstlichen Aktenstücken zum Durchbruch kommt, der den tiefsten Sinn der *actio catholica* erschließt als einer Gegenwehr gegen den ökonomischen, sozialen, juridischen Modernismus und Laizismus. Keine wahre Religion oder Überzeugung kann je Privatsache bleiben. Diese Verpflichtung auch zum öffentlichen Gemeinschafts- und Staatsbekenntnis Christi enthüllt uns wohl die eindringlichste Absicht unseres Jubilarpapstes bei der Einsetzung des Festes Jesu Christi des Königs.

\* \* \*

Im Lichte der dargestellten Lehre Bellarmins über das Verhältnis von Kirche und Staat sind wir imstande, die vielberufene „Einheit“ von Staat und Kirche im Mittelalter in ihrem wahren Kerne und in ihren Überspannungen zu erfassen. Das natürliche, in der Patristik wie Scholastik stets gültige Einheitsprinzip verlangt letzte Ordnung und Einheit aller Dinge, jedoch nicht immer eine quantitative, numerische Einheit. Hier zeigt sich die Wichtigkeit des Begriffes der Ordnungseinheit, der *unitas ordinis*<sup>59</sup>, als eines Grundbegriffes der scholastischen Soziologie. Bellarmin<sup>60</sup> weist hin auf den

---

<sup>58</sup> „Sicut enim rex christianus potest errare et indiget regimine pastoris circa fidem et religionem christianam, sic etiam in usu potestatis regiae potest errare et indiget directione pastoris. Proinde rex christianus, non solum ut habet fidem et religionem christianam, sed etiam ut habet regiam potestatem qua uti debet ut christianum decet, subiectus est Summi Pontificis directioni.“ Auct. 591.

<sup>59</sup> St. Thomas, De potentia q. 3, a. 16 ad 2: „Creatura assimilatur Deo in unitate, in quantum unaquaeque in se una est, et in quantum omnes unum sunt unitate ordinis.“

<sup>60</sup> De R. Pont. V 6.

schon von Gregor von Nazianz für das Verhältnis von Staat und Kirche herangezogenen Vergleich von Leib und Seele, den auch Leo XIII. <sup>61</sup> für seine Theorie der *ordinata colligatio* der beiden Gewalten benützt. Dieser Vergleich, der nur ein Bild bleibt, soll, wie Bellarmin dabei näher ausführt, die Wesensverschiedenheit, wie des Fleisches und des Geistes, so der beiden Gewalten dartun, aber zugleich ihre Zuordnungseinheit nach dem höchsten Weltenplan. Die wichtige scholastische Unterscheidung zwischen *unitas naturae* und *unitas ordinis*, Wesenseinheit und Zuordnungseinheit — je nach der Sachlage —, zeigt die unüberbrückbare Kluft zwischen der gebieterisch geforderten *Ordnungseinheit* der beiden wesentlich verschieden bleibenden Gewalten nach der Lehre Bellarmins und jener überspannten Einheit, die entweder den Staat in der Kirche oder die Kirche im Staat aufgehen lassen will.

---

<sup>61</sup> Immortale Dei, Herderausg. 20 f.