

Baupläne der sichtbaren Kirche

*Sprachliche Konzepte
religiöser Vergemeinschaftung
in Europa*

Herausgegeben von
Lucian Hölscher

SONDERDRUCK

Siegfried Weichlein

Von der Staatskirche zur religiösen Kultur

*Die Entstehung des Begriffs der »Körperschaft öffentlichen Rechts«
mit Blick auf die Kirchenartikel der Weimarer Reichsverfassung*

Der letzte umfassende Versuch, das Verhältnis von Staat und Kirchen in Deutschland begrifflich neu zu regeln, stammt aus dem Jahre 1919. Weder das Grundgesetz von 1949 noch das wiedervereinigte Deutschland von 1990 haben die Beziehungen zwischen Staat und Kirche politisch-rechtlich neu geregelt. Das Grundgesetz von 1949 übernahm die einschlägigen Artikel 137 ff. aus der Weimarer Reichsverfassung. Auch 1990 traten hier keine Änderungen ein. Die Neuregelung des Verhältnisses von Staat und Kirche in den Weimarer Verfassungsberatungen betraf die Bereiche Schule, Erziehung, Steuerrecht, Binnenverfassung und das staatliche Kontrollrecht. Bis dahin war die Stellung der Kirchen im Reich rechtlich lediglich vage, politisch dafür aber präzise gewesen. Der preußisch-protestantische Obrigkeitsstaat basierte auf einem Bündnis mit den Kirchen, zumal der evangelischen Kirche. Die deutschen Einzelstaaten und ihr Staatskirchenrecht bestimmten im 19. Jahrhundert die Staat-Kirche-Beziehungen mittels des öffentlich-rechtlichen Körperschaftsbegriffes, der die Pflichten und Rechte für die Kirchen regelte. Ihre landesrechtlich definierte, aber reichsrechtlich vage Stellung erlaubte den Kirchen ein ständiges informelles Springen zwischen beiden Ebenen. Vor dem Hintergrund der institutionell verankerten Landeskirchen profilierten sich evangelische Hofprediger wie Adolf Stöcker und katholische Fürstbischöfe wie der Breslauer Bischof und »Staatskatholik« Kardinal Georg Kopp in der Reichspolitik und entfalteten erheblichen Einfluß. Das gleiche galt für die evangelischen Oberkirchenräte.¹ Diese Kirchenmänner traten einerseits auf der Seite der

1 Zum Breslauer Kardinal Kopp vgl. Franz Scholz, Georg Kardinal Kopp 1881-1887 Bischof von Fulda, 1887-1914 Fürstbischof von Breslau, in: Bernhard Stasiewski (Hg.), Beiträge zur schlesischen Kirchengeschichte. Gedenkschrift für Kurt Engelbert, Köln 1969, S. 511-529. Bezeichnend ist, daß Kopps Nachfolger in der Weimarer Republik, Kardinal Bertram, diese staatsnahe Rolle nicht mehr ausfüllen konnte. Vgl. Joachim Köhler, Das Bertam-Bild in der deutschsprachigen Forschung: Bericht und Einführung in die Thematik der Tagung, in: Archiv für schlesische Kirchengeschichte 54, 1996, S. 9-53. Zur Stellung der Kirchen im Kaiserreich vgl. Kurt Nowak, Geschichte des Christentums in Deutschland. Religion, Politik und Ge-

Kirche auf und andererseits auf der Seite der Staatspolitik. Als kirchliche Akteure stellten sie Forderungen an Staat und Gesellschaft, staatsnah und mit Zugang zu den höchsten Stellen versehen waren sie am Einvernehmen zwischen Thron und Altar interessiert.

Der Erste Weltkrieg und die Revolution von 1918 änderten hier die Lage gründlich. Jetzt nahmen die Kirchen auf der Reichsebene in Umkehrung der Verhältnisse von vor 1914 an rechtlich genau umschriebenen Orten Platz. Ihren informellen Einfluß über kurze politische Wege konnten sie jetzt nicht mehr ausüben. Die begriffliche und verfassungsrechtliche Regelung des Staat-Kirche-Verhältnisses 1919 engte damit den Handlungsspielraum der Kirchen gegenüber dem Staat deutlich ein.

Die Weltkriegsniederlage und der Zusammenbruch der Monarchien in Deutschland im November 1918 beendete die jahrhundertealte Institution des Summepiskopates, die Einheit von geistlicher und weltlicher Herrschaft in den evangelischen Landeskirchen. Dem daraus entstehenden Regelungsbedarf in den Staat-Kirche-Beziehungen konnte nicht mehr rhetorisch oder mit moralischen Appellen abgeholfen werden, sondern nur durch eine verbindliche Reichsregelung des Verfassungsgebers. Die Verhältnisse zwischen Staat und Kirche mußten zu einem Zeitpunkt neu geregelt werden, als die informelle Nähe zwischen Staat und Kirche verschwunden war.

Die Weimarer Nationalversammlung einigte sich in ihren Beratungen zu den Kirchenartikeln der Verfassung auf den Begriff der »Körperschaft öffentlichen Rechts« und umschrieb mit diesem Begriff die Stellung der Kirche im Staat und die Haltung des Staates zur Kirche neu. Dieses Verhältnis setzte eine Trennung des Staates von der Kirche voraus. Artikel 137,1 setzte fest: »Es besteht keine Staatskirche.« Die Kirchen traten aus ihrer engen Verbindung mit dem Staat heraus, die bis dahin auch vermögensrechtlich bestand und durch Staatsleistungen abgegolten wurde. Sie waren verfassungsrechtlich gesprochen nicht mehr Teil des Staates, sondern Teil der Gesellschaft, nicht mehr Grundrechtsadressaten, sondern Grundrechtsträger.² Bereits diese Behauptung des Nicht-identisch-Seins von Staat und Kirche stellte für die Mehrheitssozialdemokraten den entscheidenden Unterschied zum Kaiserreich dar. Vor 1914 hatten sie sich zumal in Preußen einer antisozialistischen Allianz aus Thron und Altar gegenübergesehen. Daß Staat und Kirche unterschieden wurden, las die MSPD vor

sellschaft vom Ende der Aufklärung bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts, München 1995, S. 149-204.

- 2 Vgl. Klaus Meyer-Teschendorf, Der Körperschaftsstatus der Kirchen. Zur Systemadäquanz des Art. 137 WRV im pluralistischen Gemeinwesen des Grundgesetzes, in: Paul Mikat (Hg.), Kirche und Staat in der neueren Entwicklung, Darmstadt 1980, S. 498-552, hier S. 504.

dem Hintergrund ihrer einschlägigen Erfahrungen mit dem protestantisch-bürokratisch-staatlichen Komplex als eine Trennung. Das ermöglichte ihr die Zustimmung zum nachfolgenden »begrifflichen Zentralmodell« der Körperschaft öffentlichen Rechts.

Tatsächlich handelte es sich bei der Körperschaftsdefinition weniger um eine strikte Trennung von Staat und Kirchen, sondern um eine Ablösung der alten engen Verbindung und gegenseitigen Durchdringung des deutschen, vorzugsweise preußischen Staates und der evangelischen Kirche durch eine neue Form der Beziehung. Für Deutschland sprach man denn auch von einer »freundlichen Trennung« von Staat und Kirche im Unterschied zur »unfreundlichen Trennung« in den Vereinigten Staaten. Die Kirchen behielten nämlich einen bevorrechtigten Status im Institutionensystem der Weimarer Republik. Hinter den Kirchenartikeln der Verfassung von 1919 standen die Zentrums- und die kompromißbereiten Teile des Protestantismus, Wilhelm Kahl von der Deutschen Volkspartei (DVP) und Friedrich Naumann von der Deutschen Demokratischen Partei (DDP). Sie setzten die rechtliche Hervorhebung der Kirchen und den besonderen Schutz des Staates für ihre Arbeit durch.³ Die Kirchen waren nach dem Verfassungstext keine Vereine und unterlagen daher nicht dem Vereinsrecht. Sie gehörten nicht in das Privatrecht, sondern in das öffentliche Recht. Die Kirchen nahmen sogar öffentliche Aufgaben wahr, ohne daß sich der Staat seinerseits an sie band. Mehr noch: Durch den Körperschaftsbegriff der Kirchen blieben Pfarrer und Pastoren »mittelbare Staatsbeamte«.⁴ Vor dem Krieg waren sie zumeist echte Staatsbeamte gewesen, wie der Staatsbeamtencharakter der Mitglieder der Konsistorien und des Oberkirchenrats in Preußen, die staatsrechtliche Stellung der Kirchen in Bayern und die staatliche Verwaltung der evangelischen Kirchen in Württemberg, Mecklenburg und einigen Kleinstaaten zeigte.⁵ Während die »Körperschaft des öffentlichen Rechts« also einerseits mit der vorangegangenen Praxis der Bevorzugung einer Kirche brach, stellte sie im ge-

- 3 Darin unterschied sich Deutschland erheblich von den westlichen Verfassungsstaaten und ihren Regelungen des Staat-Kirche-Verhältnisses. Vgl. Christian Walter, Staatskirchenrecht oder Religionsverfassungsrecht?, in: Rainer Rothe (Hg.), Religionsfreiheit zwischen individueller Selbstbestimmung, Minderheitenschutz und Staatskirchenrecht – Völkerrecht, völker- und verfassungsrechtliche Perspektiven, Berlin 2001, S. 219-240; Stefan Koriath, Die Entwicklung der Rechtsformen von Religionsgemeinschaften in Deutschland im 19. und 20. Jahrhundert, in: Hans G. Kippenberg u. Gunnar Folke Schuppert (Hg.), Die verrechtlichte Religion. Der Öffentlichkeitsstatus von Religionsgemeinschaften, Tübingen 2005, 109-139.
- 4 Das galt für den preußischen Rechtskreis, vgl. Alfred Endrös, Entstehung und Entwicklung des Begriffs »Körperschaft des öffentlichen Rechts«, Wien 1985, S. 30.
- 5 Vgl. Friedrich Giese, Das kirchenpolitische System der Weimarer Verfassung, in: Archiv des öffentlichen Rechts NF 7, 1924, S. 1-70, hier S. 36.

samen Staatskirchenrecht doch eine gewisse Kontinuität zu den Vorkriegsverhältnissen her. Die Kirchen hatten diesen Status bereits in den Ländern besessen. Der Artikel 137 Ziffer 5 der Weimarer Reichsverfassung verlängerte diesen Zustand in die Weimarer Republik und später in die Bundesrepublik: »Die Religionsgesellschaften bleiben Körperschaften öffentlichen Rechts, soweit sie solche bisher waren.«

Der öffentliche Körperschaftsbegriff der Weimarer Kirchenartikel wies einen Doppelcharakter auf. Körperschaften bezeichneten einerseits einen Gegenstand. In Artikel 137,5 wurde er auf die Religionsgesellschaften angewandt. Es gab indessen eine ganze Reihe anderer Institutionen, die rechtlich öffentliche Körperschaften waren: Landgemeinden, die Einheiten der kommunalen Selbstverwaltung etc. Hier mußte der Verfassungsgeber für die Abgrenzung der Kirchen etwa gegenüber den immer wieder genannten Deichbaugesellschaften sorgen. Was unterschied Kirchen von den Deichbaugesellschaften, die einer genauen und durchgreifenden Staatsaufsicht unterlagen?

Andererseits war der öffentliche (aber auch der private) Körperschaftsbegriff ein Relationsbegriff. Er regelte die Beziehungen zwischen Staat und Kirche. Diese Beziehung konnte zum einen materiell, zum anderen formal anders geregelt werden. Eine materielle Alternative zum Körperschaftsbegriff bestand in den beiden Modellen der völligen Trennung von Staat und Kirche, wie sie die Sozialdemokraten im Erfurter Programm forderten, aber auch im Begriff der »Anstalt öffentlichen Rechts«. Während die Körperschaft öffentlichen Rechts mitgliedschaftlich verfaßt war, galt dies nicht für die »Anstalt öffentlichen Rechts«, die alleine über ihren Nutzungszweck definiert war. Der evangelische Staatsrechtler Emil Herrmann sprach sich bereits 1849 für dieses Beziehungsmodell zwischen Staat und Kirche aus, das die Kirchen viel enger noch an den Staat band als der öffentliche Körperschaftsbegriff.⁶

Aber auch formal gab es historische Alternativen zur Definition des Staat-Kirche-Verhältnisses in einer Verfassung. Die Bestimmung des Verhältnisses von Staat und Kirche hing nämlich auch von ihrem Ort ab. Systematisch und von den Rechtsfolgen her betrachtet machte es einen entscheidenden Unterschied, ob die Beziehungen völkerrechtlich oder staatsrechtlich, also durch Konkordate oder durch Verfassungen geregelt wurden. Daß dies verfassungsrechtlich geschah, war mitnichten selbstverständlich. Dies entsprach auch nicht den Vorstellungen der katho-

6 Vgl. Emil Herrmann, *Die Stellung der Religionsgemeinschaften im Staat*, Göttingen 1849, S. 9; Stefan Ruppert, *Kirchenrecht und Kulturkampf. Historische Legitimation, politische Mitwirkung und wissenschaftliche Begleitung durch die Schule Emil Ludwig Richters*, Tübingen 2002, S. 203 f.

lischen Kirche, die statt der staatsrechtlichen eine völkerrechtliche Regelung in Gestalt eines Konkordates vorzog. Die katholische Kirche verstand sich als ein völkerrechtliches Subjekt. Katholische Kanonisten, aber auch die Schüler Emil Ludwig Richters, Richard Dove und Otto Mejer, sahen in den Kirchen Subjekte, die völkerrechtliche Verträge schlossen.⁷ Ein völkerrechtlicher Vertrag bestätigte das Souveränitätsverständnis der katholischen Kirche, verfügte doch die katholische Kirchenleitung im 19. Jahrhundert über eigene Souveränitätsattribute und Hoheitsrechte wie das Steuerrecht, die Gesetzgebung, ein eigenes Militär, eine Verwaltung usw. In der Restaurationsepoche nach der napoleonischen Ära waren die Beziehungen zwischen Staat und Kirche typischerweise durch ein Konkordat geregelt worden, wie etwa im bayerischen Konkordat von 1817. Eine frühe Gegenreaktion darauf war die Frankfurter Kirchenkonferenz von 1818 bis 1828, in der Baden, Württemberg, Kurhessen, das Großherzogtum Hessen und Nassau versuchten, die kirchlichen Angelegenheiten im staatlichen Sinne und ohne nachhaltige Zugeständnisse an die Kurie zu regeln.⁸ Die Bistümer in diesen deutschen Mittelstaaten wurden nicht durch Konkordate, sondern durch auf Vereinbarungen beruhenden Zirkumskriptionsbullen gegründet.⁹

Auch nach 1918 hielt die katholische Kirche an der Forderung fest, die Verhältnisse völkerrechtlich durch ein Konkordat zu regeln. »Die zentrale Stellung, die die vatikanische Konkordatspolitik nach dem Krieg erlangte, war der unmittelbare Ausdruck eines Kirchenverständnisses, das sich seit der Dogmatisierung der päpstlichen Unfehlbarkeit auf dem Vatikanischen Konzil (von 1870, der Vf.) konsequent und zielstrebig weiterentwickelt und in der Publizierung des Codex Juris Canonici an Pfingsten 1917 einen neuen und bedeutenden Höhepunkt erreicht hatte.«¹⁰ Die katholische Forderung nach einem Konkordat scheiterte auf Reichsebene

7 Vgl. Aemilius L. Richter, Lehrbuch des katholischen und evangelischen Kirchenrechts, 7. Aufl., bearb. v. Richard Wilhelm Dove, Leipzig 1874, § 88, S. 278 ff.; Otto Mejer, Artikel »Konkordate«, in: Real-Encyclopädie für protestantische Theologie und Kirche 8, Hamburg 1857, S. 149 ff.; Ruppert, Kirchenrecht und Kulturkampf, S. 208 f.

8 Vgl. Carl Mirbt, Die katholisch-theologische Fakultät zu Marburg. Ein Beitrag zur Geschichte der katholischen Kirche in Kurhessen und Nassau, Marburg 1905, S. 15-44.

9 Mit Preußen: *de salute animarum* (1821), mit den Frankfurter Vereinsstaaten (= Oberrheinische Kirchenprovinz): *Provida solersque* (1821), *ad dominici gregis custodiam* (1827); mit Hannover: *impensa Romanorum* (1824). Vgl. Joseph Listl, Konkordat und Kirchenvertrag. Die vertragsrechtlichen Grundlagen des deutschen Staatskirchenrechts, in: Münchener theologische Zeitschrift 39, 1988, S. 63-78.

10 Klaus Scholder, Die Kirchen und das Dritte Reich. Bd. 1: Vorgeschichte und Zeit der Illusionen 1918-1934, Frankfurt a. M. 1986, S. 65.

während der gesamten Weimarer Republik an der Position der Reichsregierung, die die kirchlichen Verhältnisse durch die Weimarer Reichsverfassung bereits als abschließend geregelt betrachtete. Dagegen konnten sich auch die Zentrumsminister und -kanzler nicht durchsetzen. Die Reichsregierungen in unterschiedlicher parteipolitischer Zusammensetzung vertraten die Legaltheorie für die rechtliche Beziehungsdefinition, nicht die Vertragstheorie. Im Unterschied zur Vertragstheorie behauptete die Legaltheorie die staatsrechtliche Konstitution der Kirchen. Kirchen wurden aus der Sicht von Paul Hinschius und Rudolph Sohm nur durch den Staat und nur in einem staatsrechtlichen Verhältnis zu Rechtssubjekten. Rudolph Sohm trat entschieden dafür ein,

dass das Verhältnis [von] Staat und Kirche kein völkerrechtliches, sondern ein staatsrechtliches ist. Völkerrechtlich ist das Verhältnis zweier souveräner Gewalten, deren Machtverhältnis, gerade weil beide souverän sind, nicht durch Rechtsgesetz, sondern durch Kriegsgesetz sich entscheidet. Das Machtverhältnis von Staat und Kirche ist ein durch Rechtssätze bestimmtes Machtverhältnis. Die Kirche steht dem Staat rechtlich nicht gleich gegenüber. Die Kirche ist nicht fähig, völkerrechtlich mit dem Staat zu pacifizieren [sc. Verträge zu schließen].¹¹

Die Konkordatsära des 19. Jahrhunderts wurde in gesamtstaatlicher Hinsicht durch die Weimarer Republik unterbrochen. Erst nach dem Ende der Weimarer Republik erhielt die Kurie ihr lange ersehntes Konkordat mit dem Reich durch die Regierung Hitler.¹² Eine Reihe von Landesregierungen wich bereits vor 1933 von der Rechtsposition der Reichsregierung ab und akzeptierte die Vertragstheorie, allen voran Bayern (1924), Preußen (1929) und Baden (1932).

Das Neue an der staatsrechtlichen Regelung des Staat-Kirche-Verhältnisses war die Übernahme des öffentlichen Körperschaftsbegriffes für die Kirchen durch das Reich. Der Begriff der »Körperschaft öffentlichen Rechts« wurde nicht von den Müttern und Vätern der Weimarer Nationalversammlung erfunden. Sie übernahmen ihn vielmehr aus einer langen juristisch-begrifflichen Tradition des 19. Jahrhunderts.¹³ Dort hatte er in der Verständigung über den begrifflichen Ort der Kommunalverwaltungen eine wichtige Rolle gespielt. Im folgenden soll seine Begriffsge-

11 Rudolph Sohm, Das Verhältnis von Staat und Kirche aus dem Begriff von Staat und Kirche entwickelt, in: Zeitschrift für Kirchenrecht II, 1872, S. 157-184, hier S. 183.

12 Vgl. Ruppert, Kirchenrecht und Kulturkampf, 208 f.

13 Vgl. aus der reichhaltigen Literatur zum Körperschaftsbegriff Hans Bulle, Die rechtliche Stellung der Religionsgesellschaften als Körperschaften des öffentlichen

schichte bis zu seiner Übertragung auf die Kirchen im Jahr 1919 nachgezeichnet werden. Welche Polaritäten lagen der Konstruktion dieses Begriffes zugrunde? Wozu diente der Begriff? Was sollte er leisten? Wer gebrauchte ihn? Wo und warum entstanden abweichende und alternative Konstruktionen der Körperschaft?

Im Mittelpunkt der folgenden Ausführungen steht die These, daß die Deutungsoffenheit der Körperschaft öffentlichen Rechts im 19. Jahrhundert verschiedene Zugänge zu diesem Begriff erlaubte, was letztendlich sowohl dem Zentrum als auch den Sozialdemokraten die Zustimmung zu den Weimarer Kirchenartikeln erlaubte. Begriffsgeschichtlich stellte der Körperschaftsbegriff einen Vermittlungsbegriff dar: Er vermittelte zum einen zwischen Staat und Gesellschaft und zum anderen zwischen Staat und Öffentlichkeit.

Rechts nach den Bestimmungen der Reichsverfassung und des preußischen Landesrechtes, Hildesheim 1928, Diss. Göttingen 1928; Ernst Forsthoff, Die öffentliche Körperschaft im Bundesstaat. Eine Untersuchung über die Bedeutung der institutionellen Garantie in den Artikeln 127 und 137 der Weimarer Verfassung, Tübingen 1931; Heinrich Huth, Die Rechtsfigur der »öffentlich-rechtlichen Körperschaft« in ihrer Anwendung auf das katholische Kirchenrecht. Gegenüberstellung kirchlicher Institute im kanonischen und staatlichen Rechte, Gelnhausen 1937; Rudolf Smend, Zur Gewährung der Rechte einer Körperschaft des öffentlichen Rechts an Religionsgemeinschaften gemäß Art. 137 WRV, in: Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht 2, 1952/53, S. 374-81; Karl-Jürgen Bieback, Die öffentliche Körperschaft. Ihre Entstehung, die Entwicklung ihres Begriffs und die Lehre vom Staat und den innerstaatlichen Verbänden in der Epoche des Konstitutionalismus in Deutschland, Berlin 1976; Klaus Meyer-Teschendorf, Der Körperschaftsstatus der Kirchen, in: Archiv des öffentlichen Rechts 103, 1976, S. 289 ff.; ders., Der Körperschaftsstatus der Kirchen (s. Anm. 2); Felix Schikorski, Die Auseinandersetzung um den Körperschaftsbegriff in der Rechtslehre des 19. Jahrhunderts, Berlin 1978; Endrös, Entstehung und Entwicklung (s. Anm. 4); Folkart Wittekind, Welche Religionsgemeinschaften sollen Körperschaften öffentlichen Rechts sein? Die Entstehung des modernen deutschen Staatskirchenrechts in den Verhandlungen über die Weimarer Reichsverfassung, in: Günter Brakelmann u. a. (Hg.), Auf dem Weg zum Grundgesetz. Beiträge zum Verfassungsverständnis des neuzeitlichen Protestantismus, Münster 1999, S. 77-97; Elke Dorothea Bohl, Der öffentlich-rechtliche Körperschaftsstatus der Religionsgemeinschaften. Verleihungsvoraussetzungen und Verfahren, Diss. Heidelberg 2000; Bernd Lindner, Entstehung und Untergang von Körperschaften des öffentlichen Rechts unter besonderer Berücksichtigung der Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften, Frankfurt a. M. 2002; Stefan Magen, Körperschaftsstatus und Religionsfreiheit. Zur Bedeutung des Art. 137 Abs. 5 WRV im Kontext des Grundgesetzes, Tübingen 2004.

1. Die »Körperschaft« zwischen Staat und Gesellschaft

Der Begriff der »Körperschaft« fand erstmals Eingang in die Sprache des Rechts im Allgemeinen Landrecht von 1794. Dort wurde den einzelnen Kirchengemeinden das Privileg der »Körperschaft öffentlichen Rechts« verliehen. Im Unterschied zu den einzelnen Gemeinden standen die Gesamtkirchen und zumal die preußische Landeskirche noch nicht im Blickpunkt des Gesetzgebers. Korporationen waren im Allgemeinen Landrecht ein Teil des Gesellschaftsrechts. Die innerstaatlichen Verbände wurden im Allgemeinen Landrecht gegliedert in drei Gruppen: die erlaubten Gesellschaften, die privilegierten Gesellschaften und die Korporationen. Korporationen waren »zu einem fortdauernden, gemeinnützigen Zwecke errichtete Gesellschaften«, die durch ein ausdrückliches staatliches Privileg anerkannt wurden. Sie waren nach innen und nach außen voll handlungsfähig. Zu ihnen zählten die Landgemeinden, die Stadtgemeinden, die Zünfte, Schulen, Gymnasien und Universitäten und eben auch die Kirchengemeinden, Stifte und Orden.¹⁴ Die erste Festschreibung des Korporationsstatus für die Kirchen war geprägt vom Willen des Territorialstaates, seine Gesellschaft zu formen und zu durchdringen. Kirchengemeinden wurden zu Körperschaften öffentlichen Rechts im Allgemeinen Landrecht, weil sie als existierende innerstaatliche Verbände den Staat in dieser Aufgabe unterstützten und damit an seiner Hoheitsaufgabe teilhatten.

Das ältere naturrechtlich-kollegialistische Verständnis der Korporationen hatte sich freilich hiervon deutlich unterschieden. Für Georg Ludwig Böhmer¹⁵ und Daniel Nettelblatt waren die innerstaatlichen Verbände durch einen Sozialvertrag zustande gekommen: Als freie Privatvereinigungen bildeten sie Privatkollegien. Sie setzten sich dezidiert vom Staat ab, dem jedoch Herrschaftsrechte mit Blick auf diese Vereinigungen zukamen. Der Staat durfte in die privaten Glaubensangelegenheiten der einzelnen Gläubigen nicht eingreifen, was bereits Nicolaus Hieronymus Gundling gefordert hatte. Sein Recht gegenüber den Kirchen entsprach

14 Vgl. Allgemeines Landrecht §§ 25-205 II, S. 6; Bieback, Die öffentliche Körperschaft (s. Anm. 13), S. 52 ff.; Peter Landau, das Kirchenrecht des Allgemeinen Landrechts für die preußischen Staaten im 19. Jahrhundert, in: Barbara Dölemeyer u. a. (Hg.), 200 Jahre Allgemeines Landrecht für die preußischen Staaten. Wirkungsgeschichte und internationaler Kontext, Frankfurt a. M. 1995, S. 145-185, bes. 145-152; Hans-Wolfgang Strätz, Das staatskirchenrechtliche System des preußischen Allgemeinen Landrechts, in: Civitas II (1972), S. 156-183.

15 Vgl. seine »Principia juris canonici speciatim juris ecclesiastici publici et privati quod per Germaniam obtinet« (Göttingen 1762, 8. Aufl. 1802, hg. v. C. T. G. Schönemann).

demjenigen gegenüber anderen Gegenständen des öffentlichen Rechts.¹⁶ Die preußische Bürokratie gab sich mit dieser Trennung zwischen öffentlich-rechtlicher Zuständigkeit des Staates und privater Glaubensfreiheit im rationalen Naturrecht nicht zufrieden. Die Furcht vor Gott sollte die Voraussetzung für die Beherrschbarkeit der Untertanen bilden. Dafür mußte sich der Staat mit dem oberflächlichen Gehorsam der Kirchenangehörigen zufriedengeben. Die Kirchen sollen der Erzeugung geistiger Gefolgschaft im Territorialstaat dienen. Die territorialistische Körperschaftstheorie machte die Kirchen zu Instrumenten der inneren Staatsbildung und der Konstruktion einer homogenen Untertanengesellschaft.

In das Allgemeine Landrecht gingen beide Konstruktionen des Korporationsbegriffs ein: die territorialistische und die kollegialistisch-naturrechtliche. Das Korporationsrecht wurde ausschließlich als Hoheitsrecht des Staates gehandhabt. Für rationale Naturrechtler wie Georg Ludwig Böhmer mußten die so verstandenen Korporationen zwangsläufig in einem Gegensatz zu freien Individualvereinigungen stehen.¹⁷ Am Anfang der Geschichte der Körperschaft als Grundbegriff der politisch-sozialen Sprache standen damit zwei Intentionen: die Suche des Territorialstaates nach Verbündeten bei der inneren Staatsbildung und die Kritik der naturrechtlichen Vertragstheorie an den Kirchen als »Staatsvereinigungen«, eine Diskursgemengelage, die noch die Weimarer Verfassungsberatungen 1919 durchzog.

Daß sie bereits im Allgemeinen Landrecht miteinander verbunden worden waren, begünstigte später die vergleichsweise rasche Einigung über die Kirchenartikel in der Nationalversammlung von 1919. Sozialdemokraten, Zentrumsabgeordnete und politische Protestanten beriefen sich auf jeweils andere Stränge der Geschichte des Korporationsbegriffs. Öffentliche Körperschaften waren einerseits »Mittel zur Stärkung und Modernisierung des überkommenen monarchischen Staates«. Das konnten sie aber nur sein, weil sie andererseits die »überkommene monarchische Staatlichkeit« überwandten und die »Entfaltung der bürgerlichen Gesellschaft« ermöglichten, genauer: die Emanzipation der Gesellschaft vom absolutistischen Staat. Der modernisierende Impuls der Kirchen als Körperschaften öffentlichen Rechts bestand gerade darin, daß sie dem Bür-

16 Vgl. Nicolaus Hieronymus Gundling, Einleitung zur wahren Staatsklugheit; aus desselben mündlichem Vortrag aufgezeichnet, jetzo aber aus zuverlässigen Handschriften zusammengetragen, Leipzig u. a. 1751, S. 559; vgl. Daniela Fischer, Nicolaus Hieronymus Gundling (1671-1729). Der Blick eines frühen Aufklärers auf die Obrigkeit, die Gesellschaft und die Gebildeten seiner Zeit, Phil. Diss. Trier 2003, S. 74 f.

17 Vgl. Endrös, Entstehung und Entwicklung (s. Anm. 4), S. 80.

gertum einen »relativ freien Raum selbständiger Interessenwahrnehmung« gewährten.¹⁸

Korporationen oder, wie es später in der deutschsprachigen Terminologie hieß, »Körperschaften« definierten das Verhältnis zwischen Gesellschaft und Staat. Damit betrafen Korporationen ein zentrales Politikfeld des 19. Jahrhunderts. Sowohl die liberale Nationalbewegung als auch die Bürokratie der Mittelstaaten arbeiteten sich an diesem Verhältnis ab. Den Gegensatz von Staat und Gesellschaft zu überwinden wurde im preußischen Naturrecht, in der liberalen Bewegung und in der Staatsrechtslehre des 19. Jahrhunderts als die wichtigste politische Aufgabe angesehen. Zur Klärung stand die Frage an, wie ein Privates öffentlich werden konnte und wie ein Platzhalter für ein Allgemeines neben anderen Platzhaltern für Allgemeines bestehen konnte, ohne daß das Allgemeine zur bloßen Allgemeinheit wurde, die unvermittelt dem einzelnen gegenüberstand. Diese allen Richtungen gemeinsame Vermittlungsaufgabe schlug sich in unterschiedlichen Körperschaftsverständnissen nieder.

Mit dieser Frage beschäftigten sich Philosophie, politische Publizistik und die Parlamente. Georg W. F. Hegel schlug in seiner Rechtsphilosophie drei Institutionen zur Überbrückung des Gegensatzes von Staat und Gesellschaft vor: die Rechtspflege, die Polizei und die Korporationen. Alle drei bezeichneten das Allgemeine und vermittelten gleichzeitig zwischen Staat und Gesellschaft.¹⁹ Doch während Stände, Polizei und Rechtspflege die »äußere Ordnung« herstellten, übernahmen die Korporationen bei Hegel die Aufgabe der inneren Ordnung. Nach Hegel erfaßten sie nämlich die Individuen in der Gesamtheit ihres gesellschaftlichen Daseins. Die innere Ordnung stellten sie her, indem sie diese Totalität zu einer überindividuellen Einheit verbanden, was die Stände, die Polizei und die Rechtspflege gerade nicht taten. Die Korporationen erhielten daher als einzige Form der innerstaatlichen Verbände einen eigenen Platz in Hegels System der Gesellschaftslehre. Es waren gerade die Korporationen, die »den Staat und seine Prinzipien gleichsam der Gesellschaft immanent zur Geltung bringen sollen und zwar in einer der Gesellschaft adäquaten Form und in Übereinstimmung der in ihr vorhandenen Besonderheiten.«²⁰ Bereits in der »Encyklopädie« definierte Hegel das Verhältnis des Staates zur Korporation:

18 Bieback, Die öffentliche Körperschaft (s. Anm. 13), S. 452.

19 Georg W. F. Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, § 229, 250-256, in: Georg W. F. Hegel Werke, Ed. Eva Moldenhauer u. Karl Markus Michel, Bd. 7, Frankfurt a. M. 1976, S. 381 f., S. 393-98; Bieback, Die öffentliche Körperschaft, S. 240 f.

20 Bieback, Die öffentliche Körperschaft, S. 248.

Das Bewusstsein des wesentlichen Zwecks, die Kenntnis der Wirkungsweise der Mächte und wandelbaren Ingredienzien, aus denen jene Notwendigkeit zusammengesetzt ist, und das Festhalten jenes Zwecks in ihr und gegen sie hat einerseits zum Konkreten der bürgerlichen Gesellschaft das Verhältnis einer äußerlichen Allgemeinheit; diese Ordnung ist als tätige Macht der äußerliche Staat, welcher, insofern sie in dem Höheren, dem substantiellen Staate wurzelt, als Staats-Polizei erscheint. Andererseits bleibt in dieser Sphäre der Besonderheit der Zweck substantieller Allgemeinheit und deren Betätigung auf das Geschäft besonderer Zweige und Interessen beschränkt; – die Korporation, in welcher der besondere Bürger als Privatmann die Sicherung seines Vermögens findet, ebenso sehr als er darin aus seinem einzelnen Privatinteresse heraustritt und eine bewusste Tätigkeit für einen relativ-allgemeinen Zweck, wie in den rechtlichen und Standespflichten seine Sittlichkeit, hat.²¹

Körperschaften brachten in der Gesellschaft dasjenige Allgemeine, das nach Hegel den Staat kennzeichnete, zur Geltung. Sie arbeiteten als konkrete Totalität in der Gesellschaft dem Staat zu. Bereits hier war das Besondere nicht der Gegensatz zum Allgemeinen. Es ist wohl kaum übertrieben, in dieser Funktion der Körperschaften einen Vorläufer für Robert Putnams These vom Zusammenhang von Demokratie und ziviler Assoziationsfähigkeit in »Bowling alone« zu sehen.²² Putnam sah in einer funktionierenden zivilen gemeinschaftlichen Bindungsfähigkeit die Bedingung für den demokratischen Gehalt des Staates. Im Unterschied zu Putnams »social capital« trug Hegels Körperschaftsbegriff jedoch stark staatliche Züge.

21 Georg W. F. Hegel, Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830), § 534, in: Georg W. F. Hegel, Werke, hg. v. Eva Moldenhauer u. Karl Markus Michel, Bd. 10, Frankfurt a. M. 1986, S. 329 f. In seiner Rechtsphilosophie formuliert Hegel den Zusammenhang von Staat und Korporationen ähnlich: »Die Korporation hat nach dieser Bestimmung unter der Aufsicht der öffentlichen Macht das Recht, ihre eigenen innerhalb ihrer eingeschlossenen Interessen zu besorgen, Mitglieder nach der objektiven Eigenschaft ihrer Geschicklichkeit und Rechtschaffenheit in einer durch den allgemeinen Zusammenhang sich bestimmenden Anzahl anzunehmen und für die ihr Angehörigen die Sorge gegen die besonderen Zufälligkeiten sowie für die Bildung der Fähigkeit, ihr zugeteilt zu werden, zu tragen – überhaupt für sie als zweite Familie einzutreten.« Georg W. F. Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, § 252, in: Georg W. F. Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, § 252, in: Georg W. F. Hegel, Werke, Bd. 7, Frankfurt a. M. 1976, S. 394.

22 Vgl. Robert Putnam, Bowling alone. America's declining social capital, in: Journal of Democracy 6, 1995, S. 65-78; allgemein und im internationalen Vergleich: Ders. (Hg.), Gesellschaft und Gemeinsinn. Sozialkapital im internationalen Vergleich, Gütersloh 2001.

Diese Zwitterstellung der Körperschaften als Allgemeines im Besonderen ließ eine Ausdeutung nach beiden Seiten zu: mehr auf die Seite des Staates hin oder mehr auf die Seite der Gesellschaft und des Privatrechts hin. Die römisch-rechtliche Privilegentheorie der Körperschaft, die bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts überwog, sah in den Körperschaften einseitig vom Staat privilegierte Einheiten. Ihre bedeutendsten Vertreter waren der liberale Jurist Robert von Mohl, der Kirchenrechtler Rudolf Sohm und die Verwaltungsrechtler Eduard Zeller und Georg Spohn.²³ Rudolf Sohm stellte die »Privilegierung der öffentlichen Körperschaft durch den Staat und die Beeinflussung des Korporationslebens der öffentlichen Körperschaft durch den Staat« als entscheidende Merkmale heraus.²⁴ Für Robert von Mohl kamen Körperschaften zustande durch die »Anerkennung ihres spezifischen Organismus durch den Staat«.²⁵

Das staatliche Verständnis der Privilegierung bestimmter innerstaatlicher Verbände galt in besonderer Weise für die Kirchen. Damit spiegelte diese staatliche Privilegierungstheorie nur die Position der römischen Kurie, die ebenfalls von einem Privilegienverständnis ausging. In der Kurie sah man in allen die Kirche betreffenden Regelungen, denen sie selbst zustimmte, zum Beispiel in Konkordaten, jederzeit widerrufliche Privilegien des Papstes aus seiner souveränen Hoheitsstellung oberhalb staatlicher Regierungen und zwischenstaatlicher Verträge heraus. Die Problematik des Körperschaftsstatus wurde daher von seiten der römischen Kirchenleitung durch die Brille der Souveränitätsfrage wahrgenommen: Bestätigte der Körperschaftsstatus die kirchliche Souveränität oder leugnete er sie? lautete sinngemäß die Leitfrage. Formal verband der Bezug auf die Souveränitätsproblematik die Hoheitsträger Staat und Kirche. Beide gaben aber entgegengesetzte Antworten darauf. Das liberale Verständnis vom Staat an die Kirche verliehener Körperschaftsrechte stellte in vielem das genaue Gegenbild, aber auch die Parallele zu den römischen Vorbehalten gegenüber dem Autonomiepotential der Körperschaften dar.

23 Vgl. allgemein Schikorski, Körperschaftsbegriff (s. Anm. 13), S. 73-98; Eduard Zeller, Staat und Kirche. Vorlesungen an der Universität zu Berlin gehalten, Leipzig 1873. »Verleiht der Staat solchen Gesellschaften und deren Beamte besondere Rechte, die er auch für sich und seine Beamten in Anspruch nimmt, so nennt man diese Korporationen öffentliche Korporationen im Gegensatz zu den nicht bevorzugten oder privaten Korporationen.« Georg Spohn, Badisches Staatskirchenrecht, Karlsruhe 1868, S. 3.

24 Rudolf Sohm, Das Verhältnis von Staat und Kirche aus dem Begriff von Staat und Kirche entwickelt, in: Zeitschrift für Kirchenrecht II, 1872, S. 157-84, hier S. 167 ff.

25 Robert von Mohl, Staatsrecht, Völkerrecht und Politik, Bd. 2, Tübingen 1862, S. 207.

Entscheidend für die staatliche Anerkennung von Körperschaften war ihr öffentlicher Zweck und eine rechtliche Personfähigkeit. Die römisch-rechtlich beeinflusste Staatsrechtslehre des frühen 19. Jahrhunderts stellte die Merkmale der Zweckbestimmtheit und des Personenstatus bei den Körperschaften öffentlichen Rechts in den Mittelpunkt. Dieses staatszentrierte Verständnis der Körperschaft mit Blick auf die Kirchen, aber auch auf andere Einheiten hatte zwei weitreichende Konsequenzen: Die staatliche Aufwertung der Kirchen stellte sie zum einen auf eine Ebene mit der kommunalen Selbstverwaltung, den Land- und Stadtgemeinden, auf die ebenfalls der Körperschaftsbegriff angewandt wurde. Der Körperschaftsstatus förderte also ihre Staatsnähe. Darauf beruhte der verbreitete Eindruck von Kirchen als Extensionen staatlicher Hoheit. Zum anderen konnten Körperschaften, die privilegienrechtlich verstanden wurden, dem Staat gegenüber keinerlei Rechte haben. Sie waren zwar juristische Personen, besaßen aber als solche keine eigenen Rechte gegenüber dem Staat. Erst als sich später dieses Privilegienverständnis mit der organischen Theorie von Körperschaften verband, erhielten die Organe der Körperschaft Kirche (Kirchen, Stifte, Orden und Bistümer) Rechte gegenüber dem Staat. Noch der Körperschaftsstatus der Kirchen in der Weimarer Reichsverfassung stand in dieser Tradition, indem die Kirchen zwar Rechtspersonen ihren Mitgliedern, aber nicht dem Staat gegenüber waren.²⁶ Das waren nur ihre Organe, die Bistümer, Stifte, Orden usw.

2. Der Personenstatus, die Willensfähigkeit und der Eigensinn der Körperschaft

Im 19. Jahrhundert war die Körperschaft noch ein Zwitterwesen gewesen. Einerseits stellte sie mit ihrer spezifischen Staatsnähe eine Übergangsform zum »Staatssozialismus«, aber auch zum »organisierten Kapitalismus« Rudolf Hilferdings dar. Andererseits besaß sie fließende Übergänge zum privaten Verein, der »idealtypischen Organisation einer liberaldemokratischen und pluralistischen Gesellschaftsform und Staatsverfassung«.²⁷ Die öffentlich-rechtlichen Körperschaften der Selbstverwaltung, die Land- und Stadtgemeinden, neigten stärker zur Staatsseite und zur Aneignung des Staates durch die kommunale Selbstverwaltung. Dagegen gab es bei der allgemeinen Debatte um den Körperschaftsbegriff Ansätze, die ihre Autonomie vom Staatseinfluß stärker betonten.

²⁶ Vgl. Christian Tietze, *Zur Theorie der juristischen Person in der deutschen Rechtswissenschaft des 19. Jahrhunderts*, Göttingen 1974.

²⁷ Bieback, *Die öffentliche Körperschaft*, S. 453.

Generell war das Merkmal »öffentlich« im Korporationsstatus an sein Verhältnis zum Staat gebunden. Selbstbestimmung über die internen Angelegenheiten bedeutete nicht, bereits eine öffentliche Wirkung zu entfalten. Die Überführung von Körperschaften aus dem Privatrecht in das öffentliche Recht setzte ein staatliches Handeln voraus. Dahinter stand ganz generell die Kontrolle des Obrigkeitsstaates über die Öffentlichkeit. Der Körperschaftsbegriff stand bei liberalen Autoren wie Johann Caspar Bluntschli für die staatliche Durchdringung der Öffentlichkeit. Gleichzeitig spiegelte der Körperschaftsbegriff die Ambivalenz des bürgerlichen Liberalismus. Das Streben nach Privatautonomie und der Obrigkeitsstaat vertrugen sich im Liberalismus. Die liberale Freiheitsforderung schloß die Anerkennung des monarchischen Bürokratismus nicht aus. Die Privatautonomie sollte im bürokratischen Obrigkeitsstaat und nicht gegen ihn gesichert werden. Das gleiche galt für die Freiheitsforderung und für politische Teilhaberechte. Die Körperschaft war im liberalen Staatsdenken eine »institutionelle Form staatlich gebundener gesellschaftlicher Freiheit«.²⁸

Wer die Selbstbestimmung der Körperschaften betonen wollte, hatte gegen die römisch-rechtliche Vorstellung zu argumentieren, daß die Körperschaft nur durch einen schöpferischen staatlichen Willensakt zustande kam und nur der Staat erst in einem gehaltvollen Sinne die Körperschaften schaffe, indem er ihnen den rechtlichen Personenstatus verlieh. Die Identität von Rechtssubjekt und Person wurde von Friedrich Carl von Savigny vertreten.²⁹ Der Verwaltungsrechtler Georg Beseler bestritt jedoch, daß Korporationen durch einen staatlichen »Zeugungsakt« entstanden. Beseler und sein Schüler Otto Gierke wandten sich nicht gegen die staatliche Fähigkeit, Körperschaften anzuerkennen und unter verschiedenen Rechtspersonen einigen den Körperschaftsstatus zu verleihen, anderen dagegen nicht. Von diesem Vorgang wurde ihrer Ansicht nach der Kern der Körperschaften nicht erfaßt. Was durch die staatliche Anerkennung zustande kam, konnte sich nämlich bereits vor diesem Akt selbst bestimmen. Denn: »Das Wesen desselben [des korporativen Entstehungsaktes] besteht in der Hervorhebung eines von den Individuen gesonderten Trägers menschlicher Willensmacht«, in der Theoriesprache Gierkes letztlich also: der Genossenschaften. Genossenschaften waren zwar überindividuell, aber nicht per se staatlich.³⁰

28 Ebd. S. 456.

29 Vgl. Schikorski, Körperschaftsbegriff, S. 42-57.

30 Vgl. Otto Gierke, Die Genossenschaftstheorie und die deutsche Rechtsprechung, ND der Ausgabe 1887, ND Aalen 1973, S. 24; Schikorski, Körperschaftsbegriff, S. 218.

Für Otto Gierke und die Genossenschaftslehre trat im Unterschied zur romanistischen Rechtswissenschaft der Willensaspekt vor den Personaspekt bei der Definition der Körperschaft. Der Staat und das staatliche Recht schufen in der Tradition des römischen Rechts zwar eine juristische Person. Darin hatte die Körperschaftstheorie des frühen 19. Jahrhunderts unter dem Einfluß des römischen Rechts ihren Angelpunkt gefunden. Otto Gierke verschoob jedoch den Schwerpunkt der Analyse. Um personfähig zu sein, mußte die Körperschaft einen eigenen Willen haben. Der aber wurde gerade unabhängig vom Staat ausgebildet. Der Staat fand ganz verschiedene Willen in der Gesellschaft vor, unter denen er dann einigen die Personeneigenschaft verleihen konnte, anderen dagegen nicht. An einigen Stellen ging Gierke noch weiter: Weil Person und Wille untrennbar miteinander verbunden waren, lag das Entstehungsmoment der Körperschaft als Person in dem sich selbst schon als Person konstituierenden Verband und nicht im staatlichen Anerkennungsakt. Sein Idealbild waren die mittelalterlichen städtischen Genossenschaften. Die rechtlich zustande gekommene Korporation wurde damit bei Otto Gierke zu einem Rechtsverhältnis unter Genossen. Die Subjektivität der Korporation ging aus ihren Mitgliedern hervor. Sie war das »Ergebnis eines sozialen und politischen Aktes der Korporationsmitglieder«. Der Charakter der Rechtspersönlichkeit einer Körperschaft beruhte auf einem besonderen »Rechtsgeschäft«, wofür es einer öffentlich-rechtlichen Anerkennung, nicht aber einer wesensmäßigen Erzeugung durch einen staatlichen Akt bedurfte.³¹

Damit aber war eine Position ausformuliert worden, die sich deutlich von der älteren Anschauung abhob, wonach Rechtssubjekte nur durch den Staat und die Teilhabe am Staat entstanden. Die Selbständigkeit des Rechtssubjektes hatte bereits 1843 für Georg Beseler ihren Personcharakter begründet.³² Beseler zog daraus die Konsequenz, seine Genossenschaftslehre, die diesen Gedanken entfaltete, dem Privatrecht zuzuordnen. Erst Otto Gierke entwickelte aus den Genossenschaften Körperschaften öffentlichen Rechts. Körperschaften waren für Gierke Verbände mit einem selbständigen Willen. Die Körperschaft »als öffentlich-rechtliche Persön-

31 Vgl. Schikorski, *Körperschaftsbegriff*, S. 225. Zu Beseler vgl. Jan Schröder, *Zur älteren Genossenschaftstheorie. Die Begründung des modernen Körperschaftsbegriffs durch Georg Beseler*, in: *Quaderni fiorentini* 11/12, Bd. I, 1982/83, S. 399-459; Julius Weiske, *Über Corporationen nach römischen und teutschen Rechtsbegriffen; sowie über Gemeindegüter und deren Benutzung durch die Mitglieder*, Leipzig 1847; Carl Salkowski, *Bemerkungen zur Lehre von den juristischen Personen insbesondere den sogenannten corporativen Societäten und Genossenschaften*, Leipzig 1863.

32 Vgl. Georg Beseler, *Volks- und Juristenrecht*, Leipzig 1843, S. 185.

lichkeit der Genossenschaft [ist] ein mit eigener Rechtswesenheit begabtes, zugleich einem höheren Organismus eingefügtes Glied.«³³

Otto Gierke nahm damit Motive des rationalistischen Naturrechts und der Vertragstheorien des 18. Jahrhunderts auf. Beide hatten im Vertrag den Sachgrund für die Autonomie eines gesellschaftlichen Verbandes gesehen. Karl Rotteck, Johann Christian von Aretin und Robert von Mohl sprachen den so zustande gekommenen innerstaatlichen Verbänden das »Recht auf Gesamtpersönlichkeit« zu. Auch das Biotop des Frühliberalismus, die Kommune, konnte so beschrieben werden. Rotteck sah in der Gemeinde einen »bürgerlichen Verein« mit dem »Anspruch auf ein nach außen unabhängiges und selbständiges Gesamtleben«. Der Staat mit seinem Privilegierungsanspruch trat hier nur hinzu, wenn er handelte. Die Konstitution der Verbände selbst war dagegen außer- oder vorstaatlich. Die politische Pointe dieser Theorie lag in der Kampfstellung des freien gesellschaftlichen Verbandes gegen den omnipotenten Staat.

Die wichtigen Definitionskämpfe des 19. Jahrhunderts drehten sich mehr um die Übertragung der Körperschaft auf die kommunale Selbstverwaltung als um diejenige auf die Kirchen. Die Tradition des römischen Rechts hatte schon früh die Kommunalverwaltung in den Körperschaftsbegriff aufgenommen. Gemeinden waren juristische Personen, die vom Staat im Körperschaftsbegriff als solche anerkannt wurden. Daß Kommunen juristische Personen und Körperschaften waren, lag aus römisch-rechtlicher Sicht im Staat begründet. Die Entstehung einer Rechtspersönlichkeit durch eine Willensbildung im Ganzen oder in seinen Teilen führte dann zu endlosen und fruchtlosen Debatten um die Übertragung des Organismusbegriffes auf die Körperschaft. Karl-Jürgen Bieback kommt zu dem Ergebnis: »Die Verbindung der Verbandslehre mit der Lehre von der juristischen Person hat eine sachgerechte Behandlung der Verbände wesentlich verhindert.«³⁴ Die Person als Willenseinheit wurde durch den interpretatorischen Primat einer nach außen geschlossenen Einheit verstanden. Nicht Inklusion und Partizipation, sondern Schließung und einheitliche Willensbildung dominierten im Definitionskampf um die Körperschaft. Gleichzeitig wurde die politische Komponente in den Debatten um die Personen- und Willenseinheit, den Staatseinfluß und die gesellschaftliche Selbstkonstituierung der Körperschaft immer verschwommener und abstrakter. Am Ende des Kaiserreiches gab es keine allgemein anerkannte Definition des öffentlich-rechtlichen Körperschafts-

33 Otto Gierke, *Das deutsche Genossenschaftsrecht*, 4 Bde., Berlin 1868-1913, hier Bd. 2, S. 892.

34 So Bieback, *Die öffentliche Körperschaft*, S. 461.

begriffes mehr. Die begrifflichen Distinktionen um den Personcharakter, die Willensfähigkeit und den staatlichen Stiftungsakt hatten aus ihm einen »inhaltlich entleerten, formalisierten Allgemeinbegriff« (Endrös) gemacht. Der Kirchenrechtler Johannes Heckel sah in ihm eine »sinnvariiierende Formel«. Die politische Konsequenz daraus war, daß unterschiedliche politische Parteien Verschiedenes meinen konnten, wenn sie den gleichen Begriff gebrauchten.³⁵

3. Die Körperschaft zwischen Staat und Öffentlichkeit

Die Debatten über den Körperschaftsbegriff arbeiteten sich während des gesamten 19. Jahrhunderts an der Kontinuität staatlich-monarchischer Strukturen ab. Dazu gehörten das Summepiskopat und die spezifische Nähe der preußischen Krone zur evangelischen Kirche. Mit der Novemberrevolution 1918 wurden diese Rahmenbedingungen hinfällig. Aus begrifflichen Trockenübungen wurden Verfassungsberatungen, die ihrerseits neue Strukturen bilden und auf Dauer stellen sollten. In die Weimarer Debatten über die Stellung der Kirchen im neuen Staat gingen jedoch die älteren begrifflichen Polaritäten ein, die die Diskussion im 19. Jahrhundert geprägt hatten, besonders der Gegensatz einer staatlich-öffentlichen und einer privaten Sphäre. Friedrich Naumann, weite Teile der linksliberalen DDP und die SPD kamen in der Überzeugung überein, daß der Staat von der Bindung an die Kirchen gelöst werden müsse.

Gleichzeitig und unabhängig von den engeren Debatten um die Rolle der Kirchen hielten Naumann und die DDP an der Vorstellung der sittlich-kulturellen Vervollkommnung der deutschen Gesellschaft fest. Die Kirchen aber galten im Raum des linksliberalen Kulturprotestantismus als eine eminent versittlichende Institution. Die begriffliche Polarität von »öffentlich versus privat« hätte die konsequente Trennung von Staat und Kirche gefordert. Die Entgegensetzung von »sittlich gegen unsittlich« begünstigte dagegen die unterstellte ethische Kompetenz der Kirchen. Nach dem verlorenen Weltkrieg hatte der Ruf nach einer Versittlichung der deutschen Gesellschaft Konjunktur.³⁶

Friedrich Naumann, die DDP und die MSPD favorisierten eine deutliche Trennung von Staat und Kirche.³⁷ Naumann folgte dabei der politi-

35 Vgl. Endrös, Entstehung und Entwicklung, S. 142 f.

36 Diese Debatten sind nachgezeichnet in: Thomas Ruster, Die verlorene Nützlichkeit der Religion. Katholizismus und Moderne in der Weimarer Republik, Paderborn 1994.

37 Zum Hintergrund vgl. Ludwig Richter, Kirche und Schule in den Beratungen der Weimarer Nationalversammlung, Düsseldorf 1996; Dieter Beese, Staatsbe-

schen Devise »Eine freie Kirche im freien Staat«. Dies sollte für alle religiöse Gruppen gelten. Die zentralen Anliegen der Linksliberalen und der Mehrheitssozialdemokraten in den Kirchenberatungen von Weimar war die Befreiung des Staates von kirchlicher Bevormundung, wie man es empfand, und die Gleichstellung aller religiösen Gruppen. Die Hauptaufgabe der Kirchenartikel sah Naumann darin, »dass die Kirche aus dem Gebiet der politischen Erörterung verschwindet«.³⁸ Ein besonderer Dorn im Auge waren ihm alle »Äußerungsformen des Beamtencharakters der Geistlichen«.³⁹ DDP und MSPD wandten sich entschieden gegen den herausgehobenen und bevorrechtigten Charakter der beiden christlichen Kirchen, besonders der protestantischen, im Staatsganzen. Keine Religionsgesellschaft sollte gegenüber anderen mehr Vorrechte im Staate genießen. Die Kirchen sollten aus der Politik verschwinden, als kulturprägende und sittliche Kräfte aber erhalten bleiben. Daraus folgte, daß der Staat in Zukunft keine eigenen Mittel mehr für die Kirchen aufwenden sollte. Die Kirchen hatten sich als Religionsgesellschaften selbst über Steuern ihrer Mitglieder zu finanzieren, nicht aber über Zuwendungen aus dem Staatsetat. Friedrich Naumann meinte dazu in der Nationalversammlung: »Es muss ferner dafür Sorge getragen werden, dass die Religionsgesellschaften auch weiterhin bestehen können und dazu müssen sie das Besteuerungsrecht erhalten.«⁴⁰

Auch die MSPD verschloß sich nicht der Ansicht, daß die kulturelle Bedeutung der Kirchen Sicherungen für ihre Selbständigkeit und ihr finanzielles Überleben erforderte, was eine Einordnung in das einfache Vereinsrecht letztlich ausschloß. Für die Kompromißbereitschaft der MSPD war entscheidend, daß sie eine friedliche Trennung und keinen neuen Kulturkampf wollte. Ihr Vertreter Johannes Meerfeld meinte im Verfassungsausschuß:

kenntnis und Volkskatechismus – Friedrich Naumann und die Weimarer Verfassungsberatungen, in: Günter Brakelmann u. a. (Hg.), Auf dem Weg zum Grundgesetz. Beiträge zum Verfassungsverständnis des neuzeitlichen Protestantismus, Münster 1999, S. 55-76; Sun-Ryol Kim, Die Vorgeschichte der Trennung von Staat und Kirche in der Weimarer Verfassung von 1919. Eine Untersuchung über das Verhältnis von Staat und Kirche in Preußen seit der Reichsgründung von 1871, Hamburg 1996, S. 273 f.

38 Bericht und Protokolle des Achten Ausschusses über den Entwurf einer Verfassung des Deutschen Reiches, Berlin 1920, S. 191 (Naumann).

39 Schreiben Naumanns an den Abgeordneten Mumm vom 16.5.1919, zit. in: Richter, Kirche und Schule, S. 354, Anm. 350.

40 Verhandlungen der verfassungsgebenden deutschen Nationalversammlung, Bd. 336, Berlin 1920, S. 205 (Naumann).

Wir wollen keine gewaltsame Trennung, sondern eine schiedlich friedliche Einigung. Meine Partei ist daher zu einem weitgehenden Entgegenkommen bereit. [...] Meine Partei anerkennt die Bedeutung und die Macht der Religion auch für die Gegenwart. [...] Die Auseinandersetzung zwischen Staat und Kirche soll daher zum Frieden führen, aber nicht zum Kriege.⁴¹

Johannes Meerfeld hatte sich auch schon vor 1914 gegen die radikale Freidenkerbewegung und die Kirchenaustrittsbewegung ausgesprochen. Damit entstand eine Situation, in der sich die späteren Verfassungsparteien einerseits auf das Ende der Staatskirche verständigten, andererseits aber die Kirchen nicht dem einfachen Vereinsrecht zuordnen wollten. Die Kirchen sollten damit auch aus der Sicht der Mehrheit der Sozialisten – freilich nicht aller – eine hervorgehobene Stellung behalten, ohne daß der alte Zustand von vor 1914 wiederhergestellt wurde. Wenn die Kirchen also nicht mit den privaten Fußballvereinen gleichzustellen waren, was unterschied sie dann von den Deichbaugesellschaften, die unter strikter Staatsaufsicht standen und als Beispiel gerne herangezogen wurden?⁴²

Das Zentrum legte jedoch die durch den öffentlichen Körperschaftsbegriff verliehenen staatlichen Rechte der Kirche sehr weit aus. Dazu sollten die Beibehaltung des Steuerrechts, weitere Zusicherungen der bisherigen Staatsleistungen, die nur mit Zustimmung der Kirchen abgelöst werden konnten, das Verbot von Enteignungen kirchlichen Vermögens sowie Garantien kirchlichen Lebens, worunter der Sonn- und Feiertagschutz und die konfessionelle Heeres-, Gefängnis-, Anstalts- und Krankenhausseelsorge fielen, gehören. Die Kirchen nahmen dadurch einen behördenähnlichen Charakter an. Es schien, als ob damit durch die Hintertür die alten Verhältnisse wieder eingeführt würden. Der mehrheitssozialdemokratische Abgeordnete Johannes Meerfeld brachte es in der Weimarer Nationalversammlung auf den Punkt:

Die christliche Volkspartei (= das Zentrum, Vf.) will die Kirche vom Staat völlig befreien, aber alle Rechte der Kirche gegenüber dem Staate gewahrt wissen; man will also die freie Kirche im unfreien Staat.⁴³

41 Protokolle des Achten Ausschusses, S. 188 (Meerfeld).

42 Vgl. Wittekind, Religionsgemeinschaften, S. 87.

43 Protokolle des Achten Ausschusses, 188. Vgl. Wittekind, Religionsgemeinschaften, S. 83. Ähnlich, wenn auch mit einer anderen politischen Zielrichtung, sah es Carl Schmitt in seiner »Verfassungslehre« von 1928, S. 32: »Das Resultat ist, wie meistens bei solchen Suspensionen der Entscheidung, Beibehaltung des bisherigen status quo. Im ganzen kann man sagen, dass nach den Bestimmungen der Weimarer Verfassung zwar der Staat von der Kirche getrennt und ferngehalten, also

Obrigkeitsliche Befugnisse für die Kirchen waren auch Friedrich Naumann ein Dorn im Auge. Er wollte die Zeiten definitiv vergangen sehen, da er wie seinerzeit in Sachsen eine aus Superintendent und Landrat zusammengesetzte Kircheninspektion erlebt hatte.⁴⁴

Eine mögliche Weise, die Loslösung des Staates von der Kirche mit deren fortbestehender Stellung im öffentlichen Raum zu verbinden, bestand im Körperschaftsbegriff öffentlichen Rechts, den Friedrich Naumann und Johannes Meerfeld ins Zentrum ihres Antrages stellten, den sie am 2. April 1919 in den Verfassungsausschuß einbrachten. Er erkannte den Kirchen die Rechte einer öffentlichen Körperschaft zu, »sofern sie solche bisher besessen hatten«.⁴⁵ Die endgültige Zustimmung zu diesem »Zentralbegriff« hing von seiner Definition ab, um die im Verfassungsausschuß am gleichen Tag heftig gerungen wurde.

Damit taten sich alle Beteiligten schwer, weshalb die Aufnahme der öffentlichen Körperschaft in den Verfassungstext eine Zeitlang sogar unwahrscheinlich war. Für Wilhelm Kahl von der DVP und die Rechtsparteien begründete dieser Begriff eine ganze Reihe von staatlich verliehenen Berechtigungen, besonders das Steuerrecht und das Disziplinarrecht.⁴⁶ Die MSPD-Vertreter wehrten sich gegen das Privilegienverständnis, das mit der öffentlichen Körperschaft verbunden werden konnte. Körperschaften öffentlichen Rechts waren in einer auf das Allgemeine Landrecht zurückgehenden Tradition einseitige Privilegien des Staates. Statt dessen sahen Mehrheitssozialdemokraten wie Simon Katzenstein in der öffentlichen Körperschaft ein Mittel, Einrichtungen der öffentlichen Sphäre zu festigen und ihre Finanzierung zu sichern. Sie verbanden mit dem öffent-

seines Einflusses beraubt ist, nicht aber umgekehrt die Kirche vom Staat getrennt wurde.«

44 Verhandlungen der verfassungsgebenden deutschen Nationalversammlung, Bd. 336, Berlin 1920, S. 197 (Naumann).

45 Antrag Meerfeld-Naumann Nr. 96, in: Protokolle des Achten Ausschusses, S. 199.

46 Zu den Begriffsmerkmalen der Körperschaft öffentlichen Rechts, die in der Weimarer Nationalversammlung debattiert wurden, gehörten: das Steuerrecht, die Disziplinargewalt, die Stellung der Organe der Religionsgesellschaften als öffentliche Organe, die Wertung der Verfassung der Religionsgesellschaften als Bestandteil des öffentlichen Rechts, die Dotationen, die besonderen Steuerquellen, der Verwaltungszwang für den Vollzug der Disziplinarerkenntnisse, die besonders geartete Staatsaufsicht, der behördenartige Charakter, die Bedeutung des Verleihungsaktes oder Entstehungsgesetzes, das öffentliche Interesse, das Recht freier Gemeindebildung, das Recht öffentlichen Gottesdienstes und das Glockenrecht. Vgl. Stenographische Berichte der Verhandlungen der Nationalversammlung, Bd. 336, Berlin 1920, S. 195 (Kahl), S. 197 (Düringer), S. 197 (Delbrück), S. 198 (Preuß), S. 199 (Quarck), S. 200 (Heinze); vgl. Carl Israel [d. i. Karl Oesterheld], Geschichte des Reichskirchenrechts, Berlin 1922, S. 39.

lich-rechtlichen Körperschaftsbegriff die unbedingte Gleichbehandlung aller Religionsgesellschaften. Dieses egalisierende Moment mußte dem Körperschaftsbegriff für die Kirchen nicht widersprechen. Im Gegenteil: Max Quarck von der MSPD favorisierte die öffentliche Körperschaft, weil sie die gleiche Besteuerung aller Mitglieder erlaubte und damit einer Ungleichheit der Mitglieder aus ihren Beitragszahlungen heraus vorbeugte. Die nordamerikanischen Freikirchen und Sekten mit ihrer Dominanz der reichen Mitglieder stellten für die Mehrheitssozialdemokraten ein Schreckbild dar. Max Quarck meinte:

Für die Forderung steuerlicher Vorrechte habe ich praktisches Verständnis. Das amerikanische Vorbild der Unterhaltung von Kirchen durch einzelne Großkapitalisten mit entsprechendem Einfluss des Großkapitals auf das kirchliche Leben ist nicht nachahmenswert und auch nicht im Sinne des Sozialismus.⁴⁷

Auf dieser Linie hatte auch der als Kommissar des Reichsministeriums des Innern teilnehmende evangelische Theologe Adolf von Harnack argumentiert. Nach den gravierenden Definitionsschwierigkeiten seiner Vorredner Kahl und Gröber sah er den Sinn des Körperschaftsbegriffs schlicht darin, die Kirchen von den privaten Vereinen abzusetzen. Ansonsten müsse die verzwickte Angelegenheit von der Landesgesetzgebung im einzelnen geordnet werden. Strikt wandte er sich gegen öffentliche Körperschaften als eine Extension des Staates:

Ich halte es für völlig ausgeschlossen, dass die Kirche Übergriffe machen kann aus Ansprüchen heraus, die von hier aus (aus dem öffentlich-rechtlichen Körperschaftsbegriff, Vf.) entwickelt werden, da das eine Frage ist, die natürlich, wenn sie zu einer Differenz führen würde, vom Staat geregelt wird.⁴⁸

Die MSPD stimmte dem öffentlich-rechtlichen Körperschaftsstatus für die Kirchen zu, weil sie unter Weimarer Bedingungen in ihm eine Waffe gegen kirchliche Privilegien sah. Damit stellte sich die MSPD in die Tradition der Körperschaftsdefinition der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts von Autoren wie Otto Gierke, die gegen die Omnipotenz des Staates bei der Ausgestaltung von Körperschaften argumentiert hatten. Der Zentrumsabgeordnete Adolf Gröber erkannte diese Stoßrichtung der MSPD deutlich: »Ihnen (der MSPD, Vf.) kommt es doch nur darauf an, den Privilegiencharakter, den einzelne Religionsgesellschaften bisher ge-

47 Protokolle des Achten Ausschusses, S. 199 (Quarck).

48 Ebd. S. 201 (von Harnack).

habt haben, zu beseitigen.«⁴⁹ Besonders der Kölner Sozialdemokrat Johannes Meerfeld spielte für die Aneignung des Körperschaftsbegriffes durch die MSPD eine entscheidende Rolle. Er revidierte im Laufe der Verfassungsberatungen seine ursprüngliche Position einer strikten Trennung von Staat und Kirche. Der MSPD wurde das Einschwenken auf den öffentlichen Körperschaftsbegriff durch eine deutlich gemäßigtere Haltung des Zentrums erleichtert, das nunmehr lediglich im Steuerrecht den Kern des öffentlich-rechtlichen Körperschaftsbegriffes für die Kirchen sah. Martin Spahn spielte die Tragweite dieses juristischen Begriffes tunlichst herunter: »Die Kirche hat gewisse Befugnisse bei der Einziehung der Steuern durch Vermittlung staatlicher Organe. Die Religionsgemeinschaften genießen einen gewissen polizeilichen und strafrechtlichen Schutz. Hierin erschöpft sich der öffentlich-rechtliche Charakter.«⁵⁰ Damit stand der Aufnahme des öffentlichen Körperschaftsstatus in die Weimarer Reichsverfassung nichts mehr im Wege.

4. Die Körperschaft öffentlichen Rechts als »dilatorischer Formelkompromiß«?

Die gleichzeitige Trennung des Staats von der Kirche und die Verleihung des öffentlich-rechtlichen Körperschaftsstatus an die Kirchen stellte eine interpretatorische Aufgabe ersten Ranges für die Weimarer Staatsrechtslehre im allgemeinen und das Staatskirchenrecht im besonderen dar. Der Kirchenrechtler Ulrich Stutz brachte die Weimarer Verfassungsregelungen 1925 auf die berühmte und gleichzeitig umstrittene Formulierung der »hinkenden Trennung«.⁵¹ Damit zielte er auf das Mißverhältnis zwischen der Trennung des Staates von der Kirche und den fortbestehenden Ansprüchen der Kirche an den Staat, die ihrerseits wieder eine stark ausgeprägte staatliche Aufsichtspflicht nach sich zögen. Staat und Kirchen waren nach Stutz an der Wurzel organisatorisch und institutionell getrennt. Diese Trennung werde allerdings konterkariert durch eine Koexistenz, die auf gleichlaufenden Interessen auf bestimmten Gebieten beruhe, wie im Religionsunterricht, den Fakultäten, der Anstalts- und Militärseelsorge etc. Im Umfeld der Debatte über das Preußenkonkordat prägte Ulrich Stutz 1931 für das Weimarer Verhältnis von Staat und Kirche den Typ »der vertrags- oder konkordatsgesicherten autonomen, d. h.

49 Ebd. S. 200 (Gröber).

50 Ebd. S. 196 f. (Spahn).

51 Vgl. Ulrich Stutz, Die päpstliche Diplomatie unter Leo XIII. nach den Denkwürdigkeiten des Kardinals Domenico Ferrata. Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften, 1925, Phil.-hist. Klasse, Nr. 3/4, S. 54, Anm. 2.

mit Satzungsgewalt ausgestatteten Trennungskirche«. Mit dieser Wendung versuchte Stutz den eingetretenen Wandel seit 1919 mit dem damaligen Verfassungskompromiß zusammenzubringen. Die Organisation religiöser Gesellschaften war 1919 im Reich per Verfassung, danach aber mehrmals in den Ländern durch Konkordate und Kirchenverträge festgeschrieben worden. Diese Verträge und die Verfassung von 1919 samt ihrem zentralen Organisationsbegriff der »Körperschaft öffentlichen Rechts« setzten zusammengelesen eine Kirche voraus,

die nicht mehr als Staats- oder Landeskirche, sondern als eine von mehreren mit öffentlicher Korporationsqualität ausgestatteten Religionsgemeinschaften im Staate das Rückgrat diesem gegenüber durch einen mit ihm geschlossenen Vertrag gestärkt erhält und sich als vertragsgesichert gegenüber den anderen Religionsgesellschaften, auch denen, die als Körperschaften öffentlichen Rechtes abgesichert sind, stark abhebt.⁵²

Stutz verteidigte die Verleihung des öffentlich-rechtlichen Körperschaftsstatus an die Kirchen mit dem Argument, dies entspreche der Eigenstruktur der Kirchen als Lebensverbänden. Kirchen stellten keine Zweckverbände dar, was seinen Ausdruck in Stiftungen und privaten Vereinen gefunden hätte. Wenn der Staat die Kirchen in das öffentliche Recht aufnehme, dann deshalb, weil die Kirchen herrschaftlich-genossenschaftlich strukturiert und daher dem Staat verwandt seien. Als gewachsene und geschichtsmächtige Lebensverbände beruhten sie wie dieser nicht auf Privatautonomie.

Hatte der Kirchenrechtler Stutz bei seiner Interpretation der Weimarer Kirchenartikel noch die Legitimierung der kirchlichen Verhältnisse im Blick, so benutzte der Staatsrechtler Carl Schmitt die gleichen Artikel als Argument gegen die gesamte Verfassungsordnung. Schmitt sah in den Kirchenbestimmungen wie überhaupt in der Weimarer Reichsverfassung einen lediglich »dilatorischen Formelkompromiss«, der die Souveränitätsfrage nicht eindeutig beantworte, wie es für ihn nötig gewesen wäre.⁵³

52 Vgl. Ulrich Stutz, Vertragsgesicherte autonome Trennungskirche, in: *Forschungen und Fortschritte* 7, 1931, S. 69. Nach Stutz zeigte sich die Unmöglichkeit einer vollständigen Trennung in Frankreich, wo beide Seiten nach der Trennung von Staat und Kirche 1905 doch wieder bei Bischofsernennungen, der Militärseelsorge und im Erziehungswesen zusammenarbeiteten.

53 Dieses Theorem wurde in der historischen Forschung für die Interpretation des Kaiserreiches wirksam. Vgl. Wolfgang J. Mommsen, Die Verfassung des Deutschen Reiches von 1871 als dilatorischer Herrschaftskompromiß, in: ders. (Hg.), *Der autoritäre Nationalstaat. Verfassung, Gesellschaft und Kultur im deutschen Kaiserreich*, Frankfurt a. M. 1990, S. 39-65.

Schmitts prägnante sprachliche Formel war im Kern auf das Nebeneinander von Trennungsabsicht und Körperschaftsbegriff in der Weimarer Verfassung gemünzt gewesen:

Die typischen Beispiele dilatorischer Formelkompromisse finden sich im zweiten Hauptteil der Weimarer Verfassung, besonders im dritten und vierten Abschnitt, welche das Verhältnis von Staat und Kirche und Staat und Schule regeln. Staat und Kirche sind durch die Weimarer Verfassung nicht voneinander getrennt, d. h. die Kirche wird nicht als private Gesellschaft, Religion also nicht als ›Privatsache‹ behandelt; der Staat nicht ›laiziert‹. [...] Der Staat kann sich von einer als öffentlich anerkannten Angelegenheit des öffentlichen Lebens nicht radikal trennen. [...] Die Frage, ob die *Öffentlichkeit* des Lebens in Deutschland wie bisher einen spezifisch christlichen Charakter behalten soll, wird nicht klar verneint.⁵⁴

Dieser radikal souveränitätszentrierten Sicht mußte die Entscheidung der Weimarer Verfassungsgeber, über den Körperschaftsbegriff von der Subordination der Kirchen im Staatskirchentum zur Koordination von Staat und Kirche überzugehen, gänzlich suspekt sein. Schmitts Souveränitätsbegriff staatlicher Gewalt vertrug sich nur mehr mit der Subordination aller gesellschaftlichen Verbände unter die einheitliche Staatsgewalt. Eine Gleichordnung und die Pluralität öffentlichkeitsprägender Kräfte standen dem politischen Homogenitätspostulat entgegen. Der Körperschaftsbegriff für die Kirchen bezeichnete jedoch genau diese Pluralisierung der Öffentlichkeit, die nicht in einem homogenen Staats- und Politikbegriff aufging. Mehr noch: Das Staatliche und das Öffentliche als Ressource politischer Kräfte waren auch wegen der Weimarer Kirchenbestimmungen nicht mehr exakt ineinander zu übersetzen. Die Subordinationstheorie hatte nunmehr auch im Staatsrecht der Koordination Platz gemacht.⁵⁵

Der Begriff der Körperschaft öffentlichen Rechts betonte die Koordination, nicht die Subordination der Kirchen unter die Staatsaufsicht. Die Kirchen blieben hervorgehobene Einheiten des öffentlichen kulturellen Lebens. Friedrich Naumann und Adolf von Harnack waren die Interpreten zwischen den Parteien, die auf der Trennung oder aber der Privilegierung der Kirchen als öffentlichkeitsprägende Kräfte bestanden. Beiden

54 Carl Schmitt, *Verfassungslehre*, Berlin 1993, S. 32 f. (Hervorhebung im Original).

55 Ausführlich zur rechtlichen Konstruktion der Subordinations-, der Korrelaten-, der Koordinationstheorie Georg Neureither, *Recht und Freiheit im Staatskirchenrecht. Das Selbstbestimmungsrecht der Religionsgemeinschaften als Grundlage des staatskirchenrechtlichen Systems der Bundesrepublik Deutschland*, Berlin 2002, S. 42-60.

gemeinsam war eine kirchliche, aber auch eine antistaatskirchliche Einstellung. Die Abneigung gegen jedwede Privilegierung einer bestimmten Religionsgesellschaft bildete den entscheidenden Anknüpfungspunkt der Sozialisten. War die Entprivilegierung und die Gleichbehandlung der Religionsgesellschaften einmal durchgesetzt, dann konnten Sozialdemokraten wie Johannes Meerfeld und – wenn auch zögerlicher – Max Quarck der öffentlich-rechtlichen Stellung der Kirchen zustimmen. Die Entkirchlichung des Staates und der Politik war ihnen wichtiger als die Privatisierung der Religion.

Aber auch die Liberalen sahen einen tiefgehenden Einstellungswandel. Ihre Argumentation verlief nicht mehr entlang des alten Modells von »öffentlich und privat«, das auch die Sozialdemokraten beider Richtungen teilten. Naumann und Harnack ließen nunmehr eine nichtstaatliche Öffentlichkeit von nichtstaatlichen Akteuren zu. Die Kirchen verließen zwar den Raum des Staates, blieben aber strukturell öffentliche Institutionen. Für Sozialdemokraten und Freisinnige war in religiösen Angelegenheiten die Polarität zwischen »staatlich« und »nichtstaatlich« entscheidend gewesen. Dem trugen die Weimarer Kirchenartikel vollauf Rechnung. Daß es keine Staatskirche mehr gab, bedeutete, daß die Kirchen fortan eindeutig dem nichtstaatlichen Bereich angehörten. Dennoch blieben sie öffentliche Kräfte. Neben und nicht mit dem Staat waren sie jetzt öffentliche Potenzen. Als nichtstaatliche Einheiten blieben die Kirchen Teil der staatlich geschützten Öffentlichkeit. Die durch den Körperschaftsbegriff den Kirchen zugesprochene öffentliche Rolle hatte allerdings ihrerseits eine lange Tradition im liberalen Denken. Der linksliberale Kulturprotestantismus sah in der Selbständigkeit der Kirchen die Grundlage für ihre fortdauernde kulturelle Prägung und individuelle Erziehungsfunktion. Es war schließlich ein kulturprotestantisches Credo, daß erst die selbständige Kirche zu ihrem eigentlichen Wesen und ihrer genuinen Wirkung finden würde.

Der Körperschaftsbegriff der Weimarer Reichsverfassung war ein Kompromiß zwischen der Trennungsabsicht und dem Sicherungsbemühen der Kirchen. Dieser Kompromiß bezog sich nicht nur auf die Aufnahme des Begriffs der öffentlich-rechtlichen Körperschaft überhaupt in die Kirchenartikel der Verfassung, sondern auch auf seine Definition. In den Verfassungsberatungen eignete sich dieser Begriff nur deshalb zum Kompromiß, weil er auch von den Rechtsparteien schwach verstanden und seines Privilegiencharakters entkleidet wurde. Körperschaften öffentlichen Rechts sollten lediglich die Abgrenzung gegen die privaten Vereine bewirken und finanzielle Sicherungsgarantien für den Start in die Selbständigkeit bereitstellen. Gegenläufig zu Carl Schmitts Diskreditierung der

Weimarer Reichsverfassung bildete die Verleihung des öffentlich-rechtlichen Körperschaftsstatus an die Kirchen eine Kompromißfigur, die den generellen politischen Gründungskonsens der Weimarer Republik zwischen den gemäßigten Teilen des Bürgertums und den gemäßigten Teilen der Arbeiterbewegung unterfing und ausbuchstabierte.⁵⁶ Der Kirchenkompromiß war damit Ausdruck des übergreifenden Gründungskonsenses. Tatsächlich führte diese Entscheidung dazu, daß nach 1919 auch die jüdischen Gemeinden in Deutschland öffentliche Körperschaften wurden, was sie bis weit in die Entrechtungsphase der Nationalsozialisten hinein blieben.

Die Verfassungsberatungen von 1919 deuteten auf eine Verbindung dessen hin, was Schmitt in einem Gegensatz sah. Schmitts dichotomisches Denken war schon in den Weimarer Verfassungsberatungen unzeitgemäß gewesen. Die Trennung von Staat und Kirche und der Körperschaftsbegriff wurden gerade nicht als Gegensätze verstanden. Vielmehr war die Trennung von Staat und Kirche die Begründung für den Körperschaftsbegriff: Nicht obwohl, sondern weil die Verfassung den Staat von der Kirche trennte, verlieh er ihr den Körperschaftsstatus öffentlichen Rechts. Weil der Staat kirchenfrei konzipiert wurde, hatte er ein Interesse daran, die Selbständigkeit der Kirchen durch die Verleihung des Körperschaftsbegriffs zu sichern.

Die Lesart Carl Schmitts reduzierte diese Kirchenartikel auf die Asymmetrie zwischen kirchenfreiem Staat und staatsbezogener Kirche. Diese mangelnde Symmetrie bedeutete in der Praxis jedoch eine Pluralisierung der religiösen Kultur. Das entsprach den Überzeugungen Friedrich Naumanns: »Alle idealen Bestrebungen helfen und dulden sich gegenseitig.«⁵⁷ Die Neuregelung des Verhältnisses von Staat und Kirche beendete nicht nur negativ das Summepiskopat und das Staatskirchentum. Sie begründete dadurch auch positiv eine religiöse Kultur, die auf eine institutionelle Äquidistanz zum Staat aufgebaut war. Auch wenn dies von protestantischen Vertretern als eine massive Entwertung und Zurückweisung bis dahin bestehender Nähe gewertet wurde, pluralisierten die Kirchenartikel der Weimarer Verfassung doch die Weimarer Kultur. Sie ordneten die Kirchen der Kultur und nicht mehr dem Staat zu. Der mit der Weimarer Verfassung eingetretene Wandel läutete den Übergang vom Staats-

⁵⁶ Zum Weimarer Gründungskompromiß vgl. Heinrich A. Winkler, *Von der Revolution zur Stabilisierung. Arbeiter und Arbeiterbewegung in der Weimarer Republik 1918-1924*, 2. Aufl., Bonn 1985, S. 227-42. Zu den Verhandlungen über die Weimarer Kirchenartikel vgl. Wittekind, *Religionsgemeinschaften*.

⁵⁷ Zit. in: Wittekind, *Religionsgemeinschaften*, S. 84.

kirchentum zu einer pluralistischen Religionskultur ein. Friedrich Naumann formulierte prägnant: »Da es keine Staatskirche mehr gibt, so sind alle Nebenkirchen gleicher Ehre.«⁵⁸

Die Kirchen wurden nach ihrer Entfernung aus der Staatsnähe nicht dem privaten Bereich zugeordnet, sondern der Sphäre der Öffentlichkeit und der Kultur. Damit verließen die Kirchen das Spannungsfeld von Staat und Gesellschaft, dem prägenden Urkonflikt des Frühliberalismus. Die Kirchen blieben Teil der Öffentlichkeit, auch wenn sich der Staat nicht mehr an sie band. Der Pluralisierungsschub der religiösen Kultur Weimars kam indessen ohne eine gewisse Verhoheitlichung der Kirchen nicht aus. An die Stelle des Staatskirchentums und des Summepiskopates trat der religiös plurale und zugleich neutrale Staat. Die Verfassung regelte die Zulassung anderer Religionsgemeinschaften zum Körperschaftsstatus großzügig. Die Weimarer Kirchenbestimmungen waren ein Schritt hin zur Pluralisierung der Öffentlichkeit und weg von der kirchlichen Bevormundung des Staates.

⁵⁸ Stenographische Berichte der Verhandlungen der Nationalversammlung, Bd. 328, Berlin 1920, S. 1654. Vgl. Giese, Das kirchenpolitische System (s. Anm. 5), S. 42.