

Zeitschrift: Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie
Band: 7 (1917)
Heft: 3

Artikel: Franz von Baaders Kampf gegen die Alleinherrschaft des Papstes in der katholischen Kirche
Autor: Gaugler, Ernst
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-403904>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 19.11.2024

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Franz von Baaders Kampf gegen die Alleinherrschaft des Papstes in der katholischen Kirche.

Als Franz Ritter von Baader am 23. Mai 1841 entschlief, war er schon ein Einsamer geworden. Er, der eine wirkliche, geistige Geselligkeit kannte, musste das Schicksal derer teilen, die in einem heissen Kampf plötzlich alleinstehen, weil sie in keiner Weise sich durch Kompromisse die Stellung erleichtern wollen. Er wurde geopfert, weil die öffentliche Verantwortung eine peripherische Konsequenz seines Denkens nicht ertrug, nachdem sie ihn die Zentralgedanken ruhig hatte an andere mitteilen lassen. Er war einer jener seltenen Denker, die nicht in einer „Richtung“ denken, sondern von Grund auf denkerisch das Sein erfassen und darum gleichsam nun gegen ein Chaos von Gedachtem für eine Ordnung von wirklich Erkanntem einstehten müssen. Diese Denker haben die Eigenschaft, dass sie intensives Mitdenken erzeugen, dass sie schöpferisch denken und schöpferisch *wirken*. Baader erlebte nun allerdings auch das Schmerzliche, dass selbst seine Schüler zum Teil seine gefährlichen Konsequenzen als inkonsequent erachten wollten. Es wäre die Aufgabe einer grössern Arbeit, diese Halbheiten zu widerlegen. Hier können nur die Gedanken, die Anstoss erregten, *dargelegt* werden. — Auch später, als diese Streitfragen wieder öffentliches Interesse gewannen, griff man selten auf Baaders Gedankengänge zurück. Vielleicht hat ihm auch hier die etwas unsystematische und blitzartige Darstellungsweise geschadet. Vielleicht verschmähte man es überhaupt, diese Gedanken in der konzentrierten Form, wie sie Baader gibt, anzunehmen. Wahrscheinlich aber hat auch hierin wie an der Hochschule in München Döllinger Baader verdrängt, d. h. die historisch-sorgfältig-abwägende Betrachtung war opportuner als die spekulativ-aphoristische, die historische Erkenntnisse

nur ergänzend verwertet. Zuletzt ist auch einfach die Tatsache, dass Baader 1838, zur Zeit der Kölner Wirren und nicht 1870, gegen das Vaticanum in den Kampf treten konnte, eine genügende Erklärung dieser Vernachlässigung.

Vor 1838 hatte sich Baader nie über die Frage des päpstlichen Primates oder, wie er es allgemeiner ausdrückte, des Kirchenvorsteheramtes genauer geäußert. Man hätte nur auf eine antipapistische Stellung bei ihm schliessen können. Auch ohne tieferes Eindringen auf seine Gedanken musste die Freimütigkeit auffallen, mit der er immer wieder, auch in den Vorlesungen über spekulative Dogmatik (1828—1838), (S. W. BBd. VIII. IX)¹⁾ die Notwendigkeit einer freien Religionswissenschaft betonte und jede autoritative Bevormundung in der religiösen Forschung ablehnte. Er vertritt da gleich in der Grundlegung Gedanken, die allen gewohnten zuwiderliefen, wenn er z. B. ausführt, dass die philosophische Erörterung der Dogmatik zwar keine Neuerung bringen könne (VIII, 15), dass aber doch „neue Entdeckungen“ in der Religionswissenschaft zu erwarten seien (p. 16). Unter Religionswissenschaft versteht er aber nie bloss historische Unterbauung, sondern immer philosophische Begründung. Baader stellte sich überhaupt in den grossen Zusammenhang der Philosophie und kannte nur eine religiöse (wahre) Philosophie und eine irreligiöse (falsche) Philosophie. Die religiöse aber fand er ebenso bei dem protestantischen Jakob Böhme wie bei katholischen Denkern (Mystikern) des Mittelalters. Seinen nächsten Freunden gegenüber äusserte er sich schon zwanzig Jahre vorher antipapistisch, wenn er 1816 an einen gewissen Z. schrieb (Bd. XV, 319): „Dass nun die Suprematie der römischen Kirche eines viel spätern Datums ist, als von Apostelzeiten an, ist streng erwiesen, und es bleibt nur noch nachzuweisen, wie sie später zu dieser Suprematie kam.“

Und endlich war es aufgefallen, dass er in den Jahren 1822—1824 eine literarische Reise nach Russland unternahm, um dort philosophische Anknüpfung zu suchen, was ihm allerdings fast gänzlich missglückte. Immerhin dürfen wir annehmen,

¹⁾ Ich zitiere nach der von *Prof. Franz Hoffmann* und andern besorgten Ausgabe von *Franz von Baaders sämtlichen Werken* (in 16 Bänden). Leipzig, Verlag von Herrmann Bethmann. 1851—1860. Die römische Ziffer bezeichnet die Zahl des Bandes, die arabische die Seitenzahl.

dass er sich damals jene unmittelbarere Kenntnis der russischen Kirche holte, die er später erst, in der Kampfzeit, verwertete.

Aber alle diese ungewöhnlichen Wege nahm man ruhig an ihm hin, weil er ja schon den ungewohnten Weg über die medizinische Wissenschaft und das Amt eines Bergwerksdirektors gekommen war und ohnehin Laie war.

Im Jahre 1826 wurde die bayerische Universität von Landshut nach München verlegt. Baader, der seit einiger Zeit in sehr misslicher Stellung lebte, wurde nur als Honorarprofessor an die philosophische Fakultät berufen. Er las über religiöse Philosophie, später auch über Naturphilosophie und Sozietätsphilosophie, durch die er seine religiös-dogmatischen Vorträge auch auf eine breitere Basis zu stellen vermochte. Es war sein Verhängnis, dass sein nimmer ruhender Geist ihn nicht zur ordnenden Abklärung brachte. So kam er nie zu einem System. Seine Überzeugung, dass unsere Erkenntnis ihr Bild im Kreis und nicht in der linienhaften Gedankenreihe habe, so dass jede Teilerkenntnis auch ins Zentrum weise, rechtfertigte seine aphoristische Vortragsart. Aber sie war ungeeignet, ihm die Anerkennung von aussen zu verschaffen, die ihm gebührt hätte. Dennoch versammelte Baader einen ansehnlichen Hörerkreis um sich, und sein Bedürfnis, sich auch ausseramtlich immer wieder auszusprechen, seine ganz aussergewöhnliche Regsamkeit schöpferischen Denkens fesselte viele persönlich an ihn. Selbst Döllinger erhoffte von ihm anfänglich alles. Er, der behauptete, dass die Theologie den Anspruch machen dürfe, dass alle übrigen Wissenschaften zu ihr hinführen, dass diese ihrer als Grundlage wie als Schlussstein bedürfen, er wollte bei Baader „die auf Theologie gegründete Wissenschaft“ kennen lernen. Döllinger beteiligte sich auch an den Zusammenkünften der kleinen Gesellschaft, die wöchentlich in Schwabing sich um Franz von Baader versammelte. Er scheint aber auf die Dauer von Baader nicht befriedigt worden zu sein. Wenn sich auch der andere grosse Philosoph an der Universität München, Schelling, damals von Baader kühl zurückhielt — dieser selbst wünschte in diesen Jahren keine Annäherung mehr —, so stand Baader doch nicht einer allzu grossen Gegnerschaft gegenüber. Das änderte sich nun plötzlich nach 1838, als in der Kölner Diözese ein schwerer Konflikt zwischen dem Erzbischof und der preussischen Regierung ausbrach.

Erzbischof Spiegel, der mit Unrecht als Schwächling galt, ein Begünstiger der hermesianischen Schule, eine mehr veröhnliche Natur, starb 1835. Sein Nachfolger wurde der Generalvikar von Münster, Klemens August Freiherr von Droste-Vischering. Der Neugewählte war ein „ernster, frommer Christ“, „wahrhaft durch und durch“, „aber geschlossen hart und unbeugsam“. So schildert ihn ein langjähriger Freund. Er nahm sofort den unerbittlichsten Kampf gegen den Hermesianismus auf. Trotzdem er Friedfertigkeit gelobt, und versprochen hatte, die Abmachungen seines Vorgängers zu achten, erliess er bald an seine Pfarrgeistlichkeit eine Instruktion, die die schroffste Ausführung des päpstlichen Breves Pius VIII. vom 25. März 1830 über das Verhalten gegenüber gemischten Ehen befahl. Dadurch wurde in den paritätischen Rheinlanden der alte Konflikt mit der Regierung neu entzündet. Das preussische Staatsgesetz, das festlegte, dass in allen Ehen die Kinder in der Konfession des Vaters erzogen werden sollten, wurde zur Seite geschoben. Vermittlungsversuche waren fruchtlos. Der Erzbischof blieb hart und wollte auch nicht resignieren, wie es Spiegel versucht hatte. Da schritt der König auf den Rat Bunsens zu einem Gewaltakt. Er liess den Erzbischof am 20. November 1837 auf der Festung Minden gefangen setzen. Der unbeugsame Kirchenfürst tat Bunsen den erhofften Gefallen, noch rechtzeitig nach Belgien zu flüchten, nicht. Der scheinbare Sieg der Regierung war eine Niederlage. Das ganze katholische Deutschland war in Aufruhr, für und wider Köln, vor allem auch Bayern, das die preussische Regierung mit wildem Hass befehdete. Döllinger antwortete schon am 11. Januar mit einer Gegenschrift, „einer Stimme zum Frieden“, die aber, da sie an Klarheit, besonders in der Kritik Bunsens, nichts zu wünschen übrig liess, nur den unüberbrückbaren Gegensatz noch klarer machte. Görres schrieb seinen beissenden „Athanasius“.

Da wurde auch Baader aufgefordert, seine Anschauung auszusprechen. Baader war nicht der Mann, eine vorübergehende Fehde als solche auszufechten. Solchen Erscheinungen gegenüber zeigte sich der geniale Denker, ohne es zu wollen, in seiner Erhabenheit und Sachlichkeit. Er schrieb als Antwort auf das Ansuchen seiner Freunde eigentlich nicht ein Gutachten über die Kölner Wirren, sondern vielmehr einige prinzipielle Abhandlungen zu der Frage, die der Kölner Streitigkeit ganz

zu tiefst zugrunde lag: zur Frage nach dem Recht oder Unrecht des päpstlichen Primates, der den Kölner Erzbischof als einen Anhänger dieses Systems nur zu seiner konsequenten Haltung gezwungen hatte. Baader sprach mit der ganzen rückhaltlosen Offenheit und selbstlosen Freiheit, mit der er immer für die erkannte Wahrheit eintrat. Er erreichte nichts, als dass er überall bittere Missstimmung erregte. Selbst Freunde gaben offen ihrem Schmerze Ausdruck und meinten, ihn aus seinen eigenen Schriften widerlegen zu müssen. Da man ihn sachlich nicht widerlegen konnte, griffen die eifrigsten Feinde zu haltlosen Verleumdungen: Baader sei von Russland bestochen, oder: er wolle von Russland weltliche Vorteile erangeln. Baader spielt selbst in einem Briefe an Dr. S. darauf an, dass ihn eine nordische Sozietät zum Abfall von den „Römern“ veranlassen wollte, aber es ist selbstverständlich närrisch, diesem Schleichverfahren irgendwelche Bedeutung beizumessen. Tatsache ist, dass Baader von Russland keine finanzielle Unterstützung empfing. Er starb in Armut und litt noch in seinen letzten Tagen darunter, dass er seiner Frau fast nichts hinterlassen konnte. Baader wusste, dass er sich durch seine Ehrlichkeit aller äussern Vorteile beraubte. Darum darf man sein Eintreten für einen christlichen Katholizismus im vollen Sinne einen Kampf nennen.

Seine Gedanken werden bei der Verarbeitung dieses Problems von zwei Seiten genährt, aus seinem sozietäts-kritischen Denken überhaupt und aus seinen grundlegenden exegetisch-kirchenhistorischen Kenntnissen. Er war aber ein viel zu origineller Denker, als dass er auch für sein Tatsachenmaterial einfach Längstgedachtes hätte benützen können. Er durchwirkt die alten Erkenntnisse neu, selbstsuchend. Leider trägt auch in diesen Abhandlungen die Darstellung die Mängel solcher Selbständigkeit. Er kam über dem Denken nicht so recht zum Ordnen und Disziplinieren. Er wurde immer wieder von einer solchen Fülle von Gedanken bedrängt, dass er bei einem Nebenpunkt oft schwere Gewichte anhängt. Das macht die Darstellung etwas unförmlich. Sie verliert an „Leserlichkeit“. Mitten in kirchenrechtlichen Erörterungen beginnen weitschichtige, vor allem tiefschichtige naturphilosophische Perioden. „Wes das Herz voll ist, läuft der Mund über.“ Und sein „Herz“ lebte von der Fülle naturphilosophischer Urkenntnisse. Eine seiner leidenschaftlichsten Forderungen war die Ermöglichung gegen-

seitiger Befruchtung von Naturerkenntnis und Gotteserkenntnis, von Physik (Physiologie, Naturphilosophie) und Theologie. Ist es da nicht stümperhafte Ärgerlichkeit, wenn wir es ihm als „Unart“ anrechnen wollten, dass seine Darstellung immer wieder mit dem beginnt und in dem sich verbreitet, womit sie nach den Anstandsregeln wissenschaftlicher Arbeit schliessen müsste. Man hat es in neuerer Zeit gerügt, dass die philosophischen Schriftsteller meist zu zurückhaltend, referierend, ohne innere Selbstverpflichtung auf das Gesagte, schreiben; mit Recht. Baader könnte man nur das Gegenteil „vorwerfen“. Selbstverpflichtung ist ihm Voraussetzung, so selbstverständlich und instinktiv-lebendig, dass er auch äusserlich hervortreten lässt, was er am lebendigsten vertritt.

Im folgenden soll die Ordnung zu ihrem Recht kommen. Wir können den Weg von der mehr intuitiv-erkannten Wahrheit zur Begründung durch Exegese und kirchengeschichtliche Überlieferung umgekehrt gehen. Wir dürfen die Stilprivilegien des Originaldenkers nicht beanspruchen. Da dieser Aufsatz Kampfgeschichte darstellen soll und nicht Literaturgeschichte, fassen wir die in verschiedenen Aufsätzen¹⁾ zerstreuten Gedanken

¹⁾ Es sind in chronologischer Reihenfolge diese:

1. Über das Kirchenvorsteheramt auf Veranlassung der kirchlichen Wirren in der preussischen Rheinprovinz. Aus einer brieflichen Mitteilung an einen Mitarbeiter am Phönix. Phönix, von E. Duller, Jahrg. 1838, Nr. 47 (S. W. V, 399—404).
2. Über die Trennbarkeit oder Untrennbarkeit des Papsttums oder des Primats vom Katholizismus. In der Evangelischen Kirchenzeitung (v. Hengstenberg), Jahrg. 1838, Nrn. 55 u. 56 (S. W. V, 369—382).
3. Rückblick auf de la Mennais in bezug auf die Widersetzlichkeit des katholischen Klerus in Preussen gegen die Regierung. Allg. Anzeiger und Nationalzeitung der Deutschen. Jahrg. 1838, Nr. 229 (S. W. V. 383—390).
4. Über die Tunlichkeit oder Nichttunlichkeit einer Emanzipation des Katholizismus von der römischen Diktatur in bezug auf Religionswissenschaft. Schreiben an den k. russ. Kämmerer Fürst Mestchersky. Nürnberg, bei Friedrich Campe. 1839. (S. W. X, 53—88).
5. Bemerkungen über den in der Beilage zur Augsburger Allgemeinen Zeitung vom 17. Dezember 1839 enthaltenen Aufsatz: Die römisch-katholische und die griechisch-russische Kirche. Erst 1847 gedruckt in Würzburg. Voigt und Mocker. Philosophische Schriften und Aufsätze, III, 298—302 (S. W. V. 392—398).
6. Zurückweisung der von dem „Univers“ wider mich erhobenen Anklage eines Abfalls von der katholischen Kirche (1839) (S. W. V. 403—408).

zusammen und geben zuerst Baaders exegetische und historische Bemerkungen, um dann mit seinen allgemeinen Folgerungen und Forderungen zu schliessen.

Am 20. Juli 1786 schrieb der 21jährige Baader in sein Tagebuch: Hier fing ich an, die heilige Schrift zu lesen. Ganz gegen die Gewohnheit römisch-katholischer Laien unternahm es der erkenntnishungrige Mann, die bisher nur bruchstückweise gehörte Schrift im Zusammenhang kennen zu lernen. Dieses Schriftkenntnis hat immer wieder sein Denken beeinflusst und vertieft. Sie bewahrte ihn aber insbesondere vor allen Täuschungen, denen sich kirchlich-systematische Schriftsteller dem wirklichen Inhalt gewisser Textworte gegenüber leicht hingeben. Auch heute noch grassiert die mangelnde Schriftkenntnis unter den römischen Dogmatikern in erschrekender Weise. Sie kennen lauter Sätze, die sie ausser dem Zusammenhang gebrauchen und reden, ehe sie hören, ehe sie den Pulsschlag der Schrift hören. Baader dagegen kannte die Schrift. Das kam ihm im Kampf zugute — vielleicht vor seinen Gegnern „zu schlecht“. Er unterliess es auch nicht, sich über die Stellung zur Schriftautorität zum vornherein zu orientieren: die Frage nach der Schriftautorität ist die primäre, die nach dem Primat ist dieser gegenüber sekundär. Die herrschenden Begriffe über das Verhältnis der Schriftautorität zur Traditionsautorität sind sehr vag. Vielleicht lässt sie die offizielle kirchliche Behörde absichtlich vag und unklar, weil sie sich sonst selbst entblössen müsste. Die Unterscheidung von Schrift und Autorität ist eine unglückliche Verwischung von Begriffen. Sie ist irreführend, weil unter Tradition ebensowohl bloss die geschriebene Überlieferung als nur die mündlich fortgepflanzte Lehre gemeint sein kann und auch wirklich bald die eine, bald die andere darunter verstanden wird. In der ersten Zeit Israels war Tradition das nur mündlich mitgeteilte Lehrgut, später, besonders zu Jesu Zeiten, nannten die Pharisäer und Schriftgelehrten die geschriebenen Aufsätze der Ältesten so, die sie neben das Gesetz stellten, ja so hochhielten, dass Jesus ihnen den Vorwurf machte, sie zögen sie der eigentlichen

7. Der morgenländische und der abendländische Katholizismus mehr in seinem innern wesentlichen als in seinem äusserlichen Verhältnisse dargestellt. Nebst mehreren Beweisen, dass Schrift und Natur sich nur wechselseitig auslegen (geschrieben 1840). Stuttgart, bei Franz Heinrich Köhler. 1841 (S. W. X. 89—259).

Schrift (dem Gesetz und den Propheten) vor. Christus kennt keine mündliche Tradition. Er verweist auf die „Schrift“, die von ihm zeugt, darunter versteht er eben: Gesetz und Propheten. Wenn nun in den Köpfen älterer und neuerer Theologen die schlechte Ausflucht des Jesuiten Salmeron¹⁾ spukt, dass die päpstliche Autorität ihren Grund nicht in der Schrift habe, sondern in einer mündlichen Tradition, so müsste zuerst eine solche ungeschriebene Tradition (Arkandisziplin), von der man nichts weiss, nachgewiesen werden. Wohl aber hat man ausführliche, von der Kirche frühzeitig in einen neutestamentlichen Kanon zusammengeschlossene schriftliche Traditionen. Da nun Jesus die Vollmacht des Petrus und seine Suprematie über alle andern Apostel (wonach die Apostel ihr Hirtenamt unmittelbar nur von Petrus, von Christus also nur mittelbar erhalten haben können) zu seinen Lebzeiten ausgesprochen haben muss, so müssten auch die ältesten Urkunden der Kirche, die kanonischen Schriften par excellence darüber klaren Bescheid geben und müsste der stringente Primatsbeweis aus ihnen entnommen werden können. Die morgen- und die abendländische Kirche sind hierin im Sollen einig, nur nicht im Können. Baader greift nicht zu dem fraglichen Mittel der Unehthitserklärung gewisser evangelischer Texte, die von der römischen Kirche leichtfertig als Primatsbeweis statuiert werden, wie dies neuere protestantische Exegeten und Modernisten (z. B. Schnitzer) versuchten. Er widerlegt den Papismus aus der vorliegenden, gebräuchlichen Textgestalt, wie sie die offizielle Vulgata annimmt. Er unterzieht sich auch der Mühe, die ganze patristische „Tradition“ herbeizuziehen.

Angenommen aber, es gebe eine solche mündliche Geheimtradition, eine *disciplina arcana* (*christiana*), so würde diese sich durch den Begriff der Tradition, des Tradierens, Mitteilens religiöser Überzeugung selbst als falsch erweisen. Jedes Tradieren, auch das im Sinne des jüdischen Keibel (eines heimlichen Sagens, „Runnens“, „ins Ohr sagen“ oder auch „von Mund zu Mund sagen“) genommene, weist auf ein höheres Prinzip, auf die Gegenwart einer höhern Macht hin, die über beiden, dem Vermittler der Tradition und dem Empfänger, steht. Jeder, der eine Überzeugung hat, ein Selbstüberzeugter ist, hat sie doch

¹⁾ Der Verfasser einer italienischen Schrift von 1683 zitiert dessen Comment. in Epist. S. Pauli (B's S. W. X, 151).

nicht von sich selber, noch von einem andern Menschen als in letzter Instanz. (Hier leuchtet Baaders Erkenntnistheorie durch, die im Erkennen das Erkenntsein als das Primäre fasst. *Cogitor, ergo sum.*) So kann aber jeder Selbstüberzeugte wiederum seine Überzeugung nicht unmittelbar weitergeben, sie dem andern nicht einfach eingiessen, sondern er kann nur darauf hinwirken, dass im andern dasselbe Prinzip, das in ihm die Überzeugung hervorbrachte, frei wird und zu Schrift und Sprache kommt. Auch in den exakten Wissenschaften kann der Lehrer den Schüler nur wirklich überzeugen, wenn dieser den Beweis nachkonstruiert. Der Mensch muss in seinem Wissen und Gewissen eine höhere Macht anerkennen. Logischerweise muss er ihre Gegenwart aber auch im andern zugeben und achten. Die Menschen sind von dem überzeugt, was sie sich unmittelbar weder sagen noch schreiben können.

Nach St. Martins Satz: „*Que chaque être doit faire sa propre révélation*“ kann sich Gott jeder Kreatur, wenn auch sehr verschieden in der Weise, nur selbst erweisen. Auch der einfältige Dr. Staupitz sagt in seinem Büchlein von Gottes Liebe: „Kein Mensch kann den andern Gott lieben und glauben lehren, so wie er sich selber nicht, auch der Buchstabe der Schrift nicht, *ohne Gottes Geist.*“ Wie in der Apostelgesch. 16, 14, von der Krämerin Lydia erzählt wird, dass sie den Paulus erst verstand, als „der Herr ihr das Herz auftat“, so verstehe ich den ausser mir Sprechenden (und den durch ihn Sprechenden!) nicht, wenn er nicht auch in mir „hört“, d. h. mein inneres Ohr mir öffnet. Aus allem dem ergibt sich, dass niemals ein Mensch für den andern letzte Instanz, also kein Mensch dem andern wirklich Autorität ist. Damit ist aller Wissenszwang und aller Gewissenszwang, alle logische Verknechtung, die die Quelle der religiösen und bürgerlichen ist, entrechtet. Die religiöse Verknechtung geht wissentlich oder instinktiv darauf aus, den Menschen gewissenlos, die staatliche, ihn ehrlos zu machen.

Die Tradition widerlegt in ihrem Begriff die „Tradition“ (ob mündlich oder schriftlich) von der unbedingten Autorität des Papstes.

Aber nun die Schrift: Sie müsste auch von „ihm“, dem autokratischen und supremen Statthalter Christi zeugen. Ist sie ein solcher Zeuge?

Baader führt in dem Aufsatz über den morgenländischen und abendländischen Katholizismus einige Hauptstellen in extenso an, und zwar nach dem Grundsatz, dass es „ohne Schrift und Gegenschrift“ überhaupt kein Schriftverständnis gebe.

Matth. 16, 15—20, stellt er mit 18, 18 und 18, 20, zusammen. Die erste Stelle bezeugt die Übertragung der Schlüsselgewalt an Petrus, die zweite diese Übertragung an alle Jünger und die letzte dasselbe für alle Christen überhaupt. Die Beweisführung für die an Petrus persönlich haftende Bevorzugung, die Thomas von Aquino lehrte, ist eine Fiktion, denn erstens beweist die chronologische Voranstellung nichts, da in den Evangelien viele chronologische Verstellungen vorkommen, und zweitens steht nirgends etwas von einer Suprematie Petri, durch die Petrus den Beruf erhalten hätte, die Schlüsselgewalt erst noch besonders auf die andern Jünger zu übertragen, ja Matth. 18, 18, schliesst dies geradezu aus. Auch wäre es unverständlich, dass von diesem wichtigen Ereignis nirgends die Rede wäre und an Petrus ganz unerklärlich, dass er die ihm vom Herrn übertragene Autorität gar nie amtlich ausgeübt hätte, nicht einmal in der verwaisten Kirche, nach Christi Tod. Ein weiteres Ärgernis müsste aber die Berufung des Paulus und vor allem sein weiteres Verhalten zu Petrus bilden. Die ältern Kirchenlehrer waren darum darüber einig, dass jene Worte: 16, 18: Du bist Petrus usw. nicht der Person des Petrus galten, sondern dem Bekenntnis Petri, dem lebendigen Glauben an ihn, den Eckstein und Felsen der Kirche. — Die Schlüsselgewalt war aber schon im ersten Menschen wirklich, der in zweien Regionen, in der himmlisch-ewigen und der irdischen lebend, nichts in der einen tat, was nicht auch in der andern geschah. So fällt auch in den durch Christus Wiedergeborenen das zeitliche Tun mit dem ewigen zusammen. Das ursprüngliche, gewollte „Doppelgängerleben“ (das „Ebenbild Gottes“ im Menschen, wie der baaderisch beeinflusste Ethiker Culmann sich ausdrückt) ist wieder durchbrochen durch die Erlösung in Christo: Erde und Gotteswelt sind im Menschen wieder vereinigt. Diese Vergegenwärtigbarmachung des Herrn ist in jedem Menschen unmittelbar möglich, erfahr- und erlebbar, was die dritte oben erwähnte Stelle (Matth. 18, 20) bezeugt, die deutlich Christus als den alleinigen Herrn und das einzige Zentrum der Kirche erweist.

Wie ein Missklang tönt in das papistische System Matth. 20, 25—28, wobei allerdings die papistische Lehre den Missklang erzeugt. Zu dem Aller-Knechts-Postulat und zu der schroffen Ablehnung der Macht der Grossen und Fürsten passt schlecht die Vorstellung von einem Apostelfürsten oder auch nur einem primus inter pares. Wie kann sich an einem solchen Evangelienwort noch irgendein zwingendes Kirchenregiment, die Forderung irgendeiner Art von Unterwürfigkeit eines Priesters gegen einen andern oder eines Laien vor dem Priester rechtfertigen?

Wie wenn Jesus alle päpstlichen Anmassungen vorausgekannt hätte und zum voraus hätte verwerfen wollen, gebietet er Matth. 23, 8—12, sich nicht Lehrmeister (Rabbi), noch Vater, noch Führer¹⁾ nennen zu lassen. Sie sind alle Brüder. Christus ist Rabbi und Führer, Gott allein ist ihr Vater. Der Papst aber wirft sich in massloser Verblendung als Stellvertreter Christi und als „maestro supremo“ und heiliger Vater auf und frevelt sich und seinen Untertanen noch eine daraufzielende Vollmacht Christi ins Gewissen.

Dass weder Einherrscheri noch Vielherrscheri evangelisch begründet werden kann, zeigt Baader an Mark. 9, 34—36, und Lukas 22, 24. Wer, wie die Zebedäussöhne, der erste sein möchte, wird gezwungen, der letzte zu sein! Es lässt sich schlechtweg nicht erweisen, dass „eine höchste Regierungsgewalt in der Kirche notwendig sei“, wie ein zeitgenössischer Historiker behauptete — wenigstens für eine nach dem Evangelium christliche Kirche!

Auch aus der Johannesstelle 21, 13—18, lässt sich keine Bevorzugung Petri herauslesen. Das dem Petrus in diesem quälenden Zwiegespräch übergebene Amt eines Hirten ist das der Apostel und Gemeindevorsteher überhaupt. Es ist in keiner Weise darin enthalten, dass Petrus allein ein „Patent“ zum Vorsteheramt erhalten hat und gar, dass die andern erst von ihm hätten ermächtigt werden können, Gemeinden zu pflanzen und ihnen als Hirten vorzustehen.

Was aber die Evangelien klar widerlegen, wird noch völlig unhaltbar, wenn man das Verhalten des Paulus untersucht. Wie leicht hätte doch der Zwist, den Paulus 1. Kor. 1, 11, tadelt,

¹⁾ So übersetzt Baader, wie übrigens auch neuere Übersetzer, z. B. Weizsäcker.

beigelegt werden können, wenn Paulus einfach auf die alleinige Autorität des Kephas (Petrus) hätte hinweisen können! Wo einer für alle denkt und will, da kann doch unter den Gedankenlosen und Willensunfreien keine Spaltung entstehen.

Wie respektlos und völlig „unchristlich“ handelte doch in den Augen der Romanisten der neubekehrte Apostel Paulus, wenn er Gal. 1, 11, 15, schreiben konnte! Gal. 2, 6, wäre geradezu unverschämt und sein Gal. 2, 11 ff. erzähltes Vorgehen wäre ja exkommunizionswürdige Auflehnung.

So beweist die Schrift — die Unhaltbarkeit des Primates Petri und also auch seiner angeblichen Nachfolger. Sogar, wenn die Hauptstelle Matth. 16, 18, einen Primat des Petrus bewiese, wäre sie keine Erklärung für den Primat der Päpste. Ja, die römische Kirche widerspricht sich selbst damit, wenn sie den „Primat“ Petri ohne Anstoss auf seine Nachfolger überträgt. Denn sie negiert damit den *Wahl*charakter des Papsttums. Vorausgesetzt, alle Petruslegenden entsprächen der Wahrheit, was nicht nachweisbar ist, vorausgesetzt, Petrus wäre wirklich in Rom und dort 25 Jahre „Papst“ gewesen und er hätte noch den Linus zu seinem Nachfolger ordiniert, so wäre doch nach diesem die Filiation (Erbfolge) erloschen. Denn alle nachfolgenden Päpste wurden durch die Gemeinde, Priester und Laien gewählt¹⁾, wonach auch die Inspiration von jenen ausgegangen sein muss. (V, 403 ff.)

Gleichsam indirekt beleuchtet Baader die Stellung der hl. Schrift in der Erörterung über die Auffassung, die in den beiden katholischen Kirchen über das Priestertum herrschen. Er geht dort (X, 130 ff.) aus von dem Begriff der Ordination. Die Schrift gibt da nur spärliche Kunde. In den Evangelien zeigt sich nirgends ein Anhaltspunkt, der feststellte, dass Jesus etwa durch Handauflegung seine Jünger zu christlichen Priestern im Gegensatz zum jüdischen Priestertum ordiniert hätte. Lukas 24, 50, erzählt, wie er unmittelbar vor seiner Himmelfahrt seine Hände segnend über sie erhob, aber nicht, dass er sie auf sie gelegt hätte, um einen Akt zu vollziehen, der unserer Ordination entspräche. Dagegen ist in der Apostelgeschichte und in den Apostelbriefen öfters davon die Rede, allerdings in

¹⁾ Nach Friedrich v. Schultes, Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts, 3. Aufl., p. 232 ff., wählten den Bischof von Rom bis in späte Zeit die Suffragan- (Nachbar-) Bischöfe, der Klerus und das Volk von Rom.

einer Weise, die die grosse Schlichtheit und fast gänzliche Zeremonienlosigkeit der ursprünglichen Ordination beweist. Apostelgesch. 1, 20, wird der Apostolat mit dem Aufseheramt (Episkopat, Vorsteheramt) als gleichbedeutend genommen. Der Apostolat aber wird charakterisiert durch die (Augen-) Zeugenschaft der Auferstehung des Herrn. So konnten die Apostel zwar Vorsteher sein, aber die Vorsteher nicht Apostel. Matthias wird (Apostelgesch. 1, 26) durch Los und Gebet gewählt und (wohl durch die Gemeinde [Apostel und Jünger]) den Elfen beigeordnet, ohne dass dabei eine Handauflegung ausdrücklich erwähnt würde. Die Diakonen dagegen, die den überlasteten Aposteln den Armendienst abnahmen, werden von der Gemeinde gewählt und von den Aposteln unter Gebet und Handauflegung ordiniert (Apostelgesch. 6, 1—6). Eine gewisse Unklarheit schafft die Kunde, dass Petrus und Johannes den auf den Namen Jesu getauften Samaritern die Hand auflegten zum Empfang des heiligen Geistes, ohne dass es sich aber da um Ordinationen zum Vorsteheramt handelte (Apostelgesch. 8, 14)¹⁾. Eben dasselbst wird erzählt, dass die andern Apostel den Petrus und Johannes nach Samarien sandten, was doch eine völlige Gleichstellung unter den Aposteln voraussetzt. So wird der heilige Geist auch den Jüngern von Ephesus (Apostelgesch. 19, 5) vermittelt. Wobei Baader die etwas bittere Bemerkung nicht unterdrücken kann, dass die Theologen bisher die Erklärung dafür schuldig geblieben sind, dass diese Mitteilung des heiligen Geistes in der Folgezeit und heute so völlig „inostensibel“ geschieht, während sie sich bei den Empfangenden ehemals, bei Vorstehern und Nichtvorstehern, in so „eklatanter Weise“ äusserte. Paulus empfängt den heiligen Geist von einem „Laien“, dem Ananias (Apostelgesch. 9, 17), die Familie des Cornelius sogar vor Taufe und Abendmahl, und zwar so eindrucklich, dass Petrus nur zugeben kann, es sei derselbe Geist, den auch sie am Pfingstfest empfangen hätten. Apostelgesch. 13, 1, werden Paulus und Barnabas von *der Gemeinde* Antiochien zu ihrer Mission durch Fasten, Beten und Handauflegung ordiniert und in gleicher Weise bestellen die beiden in den von ihnen gegründeten Gemeinden die Vorsteher. Apostelgesch. 15, 22, wird von der Einstimmigkeit von Aposteln, Ältesten und Gemeinde gesprochen. Jeder

¹⁾ Die Kirche bezieht diese Handlung auf das Sakrament der Firmung.

war also stimmfähig und von einer infalliblen und obersten Gewalt des Petrus spürt man nichts.

Röm. 15, 16, nennt sich Paulus einen Minister (Priester) Christi. Nach andern Schriftstellen kommt dies Ministerium allen Geistmenschen zu. 1. Kor. 12, 27, wird unter den Geistesgaben auch die des Dirigierens oder Gubernierens der Gemeinde aufgezählt, sowie die des Lehrens angeführt, eine Art der Aufzählung, die die Konzentration und Beschränkung aller dieser Gaben auf das Vorsteheramt ausschliesst. Dem Timotheus wird ans Herz gelegt, die ihm durch Weissagung und Handauflegung mitgeteilte Gabe nicht zu vernachlässigen, aber selbst mit der Handauflegung an andere vorsichtig zu verfahren. (1. Tim. 4, 14, Petrus nennt sich 1. Petri 3, 1, einen *Mitältesten*, aber von einem Primat und Fürstentum ist keine Rede.)

Aus dieser Darstellung ergibt sich eine klare Einsicht in das Verhältnis von Klerus und Gemeinde in der apostolischen Zeit, wie es sich in folgenden kurzen Leitsätzen umschreiben lässt:

1. Die Vorsteher werden hauptsächlich von den Gemeinden gewählt.

2. Das Vorsteher- oder Bischofsamt war vom Apostelamt unterschieden.

3. Ein Apostel konnte zwar Vorsteher sein. Er konnte auch der Gemeinde einen Nachfolger in seinem Vorsteheramt setzen, aber der Nachfolger dieses unmittelbaren Nachfolgers wurde wieder von der Gemeinde gewählt.

4. Der Apostel aber delegierte sein Apostelamt keinem weiter, denn es war seiner Natur nach persönlich und nicht transmissibel. Nach Petri Auffassung waren nur solche Apostel, welche Jesus noch im irdischen Leben kannten und Zeugen seiner Auferstehung waren (Apostelgesch. 1, 22). Das widerspricht einer Erbfolge des Apostelamtes, worauf sich allein die Vorstellung eines Primates stützt.

5. Den Klerus jener Zeit bilden die Vorsteher (Presbyter) und Diakonen, von denen die ersten die geistlichen, die letztern vorzüglich die weltlichen Angelegenheiten der Gemeinde besorgten. Aber von einer Unterordnung der Diakonen unter die Vorsteher oder der Vorsteher (Presbyter, Bischöfe) untereinander ist keine Rede.

6. Es war Voraussetzung, dass ein Vorsteher das Charisma seines Amtes haben müsse, aber es ist nirgends ausgesprochen,

dass die Gemeinde durch die Wahl des Vorstehers diesem ihre Geistesgaben delegierte oder sie auf ihn konzentrierte, so dass er ein focus oder fons gratiae geworden wäre. Möhlers Hypothese von einer solchen Delegierung und Verzichtleistung der Gemeinde zuerst zugunsten der Bischöfe, dann dieser zugunsten des Oberbischofs, wodurch die Erzbischöfe und endlich der Generalbischof eingesetzt worden sei, also alle Ämter von unten auf eingesetzt wären, ist eine ganz unbiblische Vorstellung, die ausserdem der Einsetzung von oben widerspräche.

7. Die Verfassung der römisch-katholischen Kirche lässt sich in keiner Weise als schriftgemäss nachweisen, so dass also auch nicht gesagt werden kann, dass die neue Auffassung von allen, überall und immer geglaubt worden sei.

Die Randbemerkungen über die spätere schroffe Scheidung von Klerus und Laien, sowie die als nebenbei begründend angeführten kritischen Bemerkungen zum scholastischen Begriff eines „character indelebilis“, die Baader an diese Schlussfolgerungen anschliesst, gehören in einen andern Zusammenhang.

Baader entging aber auch die Unklarheit der patristischen Quellen über diesen Begriff nicht. Wenn das Conc. Tridentinum dekretiert, dass nur die einstimmige Lehre der Kirchenväter mit der hl. Schrift gleiches Ansehen haben solle, so fügt es dem Defizit des Schriftbeweises über den päpstlichen Primat ein zweites hinzu. An unzähligen wörtlichen Zitaten aus den Kirchenlehrern weist er nach, dass bis ins 7. Jahrhundert herab sich viele, sogar „Päpste“ ausdrücklich gegen jeden Primat verwahren, andere sich nur unbestimmt dafür aussprechen und einige sogar sich selbst widerlegen durch zeitlich auseinanderliegende Aussagen. Der Primat war so zwar offensichtlich schon frühzeitig angestrebt, aber nicht „effektuiert“. Zugleich erhellt ihm aus dieser Umschau das für das gestellte Problem wichtige Resultat, dass diesen ältesten Lehrern der Kirche die Autorität der Schrift ungleich mehr galt als dies später in der abendländischen Kirche der Fall war. Wir wollen uns, so gut es angeht, auf die Wiedergabe der wichtigsten Zitate und Bemerkungen beschränken. Sie finden sich ausführlich in den Aufsätzen über die Trennbarkeit oder Untrennbarkeit des Papsttums oder Primats vom Katholizismus (V, 375 ff.) und in der Abhandlung über den morgenländischen und abendländischen Katholizismus (X, 160 ff.).

*Clemens Romanus*¹⁾, nach Irenäus, der dritte Nachfolger des Petrus in Rom, weiss nichts von einem obersten Regenten oder inappellablen Richter der Kirche, wenn er (Ep. I ad Cor. e. 1) sagen kann: „Nur bei den Demütigen ist Christus, nicht bei denen, die sich über die Herde aufwerfen. Jesus Christus, unser alleiniger Herr, ob er gleich mächtig war, erschien er doch nie in weltlicher Pracht.“ — Er ging nicht zu Hof und hielt nicht Hof! erklärt Baader knapp und klar.

Er zeigt deutlich, dass das korporative Element in der Kirche noch völlig dominierte, er kennt keinen Überapostel. Das beweist die Stelle aus dem gleichen Brief ep. 4: „Schon die Apostel sahen voraus, dass in betreff des Bischoftums Streitigkeiten entstehen würden, darum war es ihnen nicht genug, nur schlechterdings Bischöfe und Diakonen für die von ihnen gepflanzten Gemeinden aufzustellen, sondern sie wollten, dass dieses Amt auch nach ihrem Tode von tauglichen Männern verwaltet werde. Wir halten es deshalb für unrecht, wenn man jene dieses Amts entsetzt, welche entweder von den Aposteln selbst, oder nach diesen mit Einwilligung der Gemeinden von den trefflichsten Männern aufgestellt wurden, welche das Hirtenamt ohne Tadel mit Demut verwalteten und das allgemeine Zeugnis der Rechenschaft für sich haben.“

Der *Märtyrer Ignatius*, der dritte Bischof von Antiochia, † 107²⁾, weiss noch nichts davon, dass wir einen andern für uns dürften vernünftig sein lassen, er warnt davor, Irrlehrern blindlings zu folgen, Lügenprediger nicht zu verlassen. (Epp. ad Philad. et ad Eph.) Er kennt aber auch keine bischöfliche (päpstliche) Verfluchungsmacht. „Nicht einmal den Feinden Gottes (osores Dei) sollt ihr fluchen, sie verfolgen oder im geringsten beleidigen.“ Er kennt nur eine Macht: das Gebet, und nur ein Gebet, das Gebet *für* den Feind. Dieses bricht seine gottfeindliche Macht. Dieser unmittelbare „Gedankenrapport“ wird wenig bemerkt, ist aber auch neuerdings psychologisch nachgewiesen.

Der grosse Apologet des 2. Jahrhunderts, *Justinus der Märtyrer*, † 165³⁾, lehrte die schon vorchristliche, von Sokrates ver-

1) B. setzt bei: † 81, dagegen G. Rauschen, Grundriss der Patrologie, p. 25 ff.

2) Nach Rauschen; B.: † 108.

3) Nach Rauschen; B.: † 163.

treten Wegleitung, dass die selbsterkannte Wahrheit aller menschlichen Autorität vorzuziehen sei: „Wahrhaft Fromme und Weise sollen also die selbsterkannte Wahrheit über alles schätzen und die Meinungen der Alten (*majorum opiniones*), wenn sie diese falsch befinden, verwerfen“ (Apol. I, ep. 2). Wer von mir verlangt, dass ich ihn als Autorität anerkenne, kann sich nur auf einen Zeugen in mir, d. h. auf einen der *über beiden* ist, berufen. Weitere Zitate fallen unter die gleiche Erklärung. Die Forderung der Vernunft, d. h. Gott sich zu unterwerfen, vertieft Baader durch seine erkenntnistheoretische Grundauffassung: dass alles Intelligieren ein Durchdringen eines Höhern in einem Niedrigeren ist. Weil aber nur Gott sich von sich selber durchdringt, der Mensch aber erst als *intelligentia intellecta* zur *intelligentia intelligens* gegen unten werden kann, kann auch nur die Urintelligenz (Vernunft), Gott uns Autorität sein. Den platonischen Begriff einer alles durchdringenden, selber aber allem undurchdringbaren Intelligenz erläutert er an dem Schwertbild von Hebr. 4, 12.

Justinus braucht kein zwingliches Lehramt, „denn die Wahrheit bedarf zu ihrem Bestand keines Zwanges, welcher sie vielmehr verdächtigt, und jene, welche dieses Zwanges sich bedienen, den Strassenräubern gleichstellt, welche gleichfalls nur Drohungen und Gewalt brauchen“. Apol. I, ep. 4. Verfolgung religiös Andersdenkender lässt sich nicht rechtfertigen. Die einzige Autorität kann nur die Schrift sein, die alles Nötige wenigstens dem klar sagt, der das Lesen der Bibel mit Gebet verbindet. (Nach c. Tryph. c. 7.)

Die gleiche Haltung gegenüber der Schrift nimmt *Irenäus* ein, der Bischof von Lyon, † um 202. Auch Baader beschäftigt der von der römischen Kirche als Primatsbeweis angeführte Satz aus dem Hauptwerk des Irenäus: *Ecclesia romana ad quam potiozem principalitatem omnes, qui sunt undique fideles, convenire debent*. Ob Baader hier richtig geht, wenn er diesen Satz bloss auf die *veneratio* (das grössere Ansehen), das die römische Kirche im *Abendland*, als abendländische Mutterkirche genieesse, deutet und dies Verhältnis nur auf die fideles im *Abendland* bezieht, ist fraglich. Sicherlich aber heisst das nicht mehr als was Baader daraus liest, nämlich dass die Gemeinden nichts Wesentliches verfügen sollten, ohne mit der Muttergemeinde

Rom Rücksprache zu nehmen. Jede speziellere, ausgeprägtere Deutung ist Fiktion!

Cyprianus, Bischof von Karthago, † 258, spricht so deutlich, dass Baader fast keine Erklärungen beifügt. Er verwirft alle Autoritäts- und Gewohnheitsentscheidung. Einzige Wahrheitsquelle ist die evangelische und apostolische Tradition, und zwar die geschriebene und nicht eine mündliche, wie die Romanisten behaupten. (Ep. ad Pomp.) Er weiss nichts von einem Primas und davon, dass Jesus einen solchen von Anfang an eingesetzt habe, er will keinen, weil er nur ein Oberhaupt kennt: *Christus*. Er spricht einem geradezu ins Herz: „Daher darf auch kein Bischof in der Welt sich zum Bischof der Bischöfe aufwerfen, oder durch Drohungen und Strafen seinen Amtsgenossen einen Glaubens- und Handlungszwang auflegen. Denn jeder Bischof hat seine völlige Freiheit, er kann nach eigener Überzeugung seine geistige Macht brauchen, und wenn er dieses tut, ebenso wenig von einem andern geurteilt werden, als er selbst andere beurteilen darf.“ (In prolog. Cons. Carth. de baptiz. haer.) „Lasset uns insgesamt das Urteil unseres Herrn und Oberhauptes Jesu Christi erwarten, der uns als Bischöfe seiner Kirche aufstellte, und dem allein das Recht des Oberregimentes der Kirche zusteht.“ (Ibid.) „Man glaube ja nicht, dass redlich gesinnte Menschen aufhören könnten, Mitglieder der wahren Kirche zu sein.“ (De unit. Eccl.) „Solange man sich nicht vom Evangelium lossagt, steht man auch mit der wahren Kirche in Verbindung.“ (De laps.)

Immer wieder tritt uns bei den Kirchenvätern die Berufung auf die Autorität der Schrift entgegen. So vertritt auch *Hilarius*, Bischof von Poitier, der grosse Anti-Arianer und Dogmatiker, den Standpunkt, dass einzig die Schrift „Klassizität“ beanspruchen dürfe, dass im Gebet zu dem, der dem Anklopfenden öffnet, sich jedem auch das Verständnis der Schrift öffne. (Tract. in ps. und de Trinit.) Wer diese Allgemeinheit der Geistesassistenz für aufrichtige Bibelleser leugnet und dies als einen Wunderglauben bezeichnet — erweitert Baader die Sätze des Hilarius —, der mutet den Menschen einen noch grössern Wunderglauben zu, wenn er behauptet, dass der heilige Geist diese seine Assistenz nur wenigen Sterblichen oder gar nur einem als *privilegium exclusivum* zugesagt habe.

Hilarius entrüstete sich über die „Irrlehrer“, die im Namen Gottes schimpfen und fluchen, mit Anathemen, statt mit Gründen streiten und jede Untersuchung durch Verketzern und Verdammen zum Verbrechen machen. (Lib. contr. Auxent. n. 12.)

Es ist recht seltsam, dass ausgerechnet Pius IX. den Mann zum „doctor ecclesiae“ erheben konnte, der, nach Baaders Zitat (ad Const. 1, 1, n. 6), sich ereiferte: „Ist es nicht zu bejammern, dass man in unsern Tagen so töricht ist, zu glauben, man dürfte und könnte die Sache Gottes durch menschliche Mittel fördern, um Christi Kirche mit weltlicher Macht zu sichern und zu schirmen. Sagt mir doch, ihr wirklichen oder eingebildeten Bischöfe, welcher Mittel bedienten sich die Apostel, um das Evangelium auszubreiten? Besaßen sie irgendeine irdische Macht, um Christum zu predigen und ihm die heidnischen Völker zuzuführen! Nahmen sie Titel und Würden vom römischen Hofe an? sie, die selber in Banden und Gefängnissen lebten! Sind die Briefe der Apostel aus Residenzen und Hofgelagen datiert? Waren nicht in eben den Händen die Schlüssel des Himmelreichs, durch deren Arbeit sie sich nährten! Aber heutzutage sehen wir leider, wie überall das Gegenteil hiervon stattfindet. Nicht durch Gründe sucht man das Christentum zu beweisen, sondern dasselbe mit Gewalt aufzudringen. Die Kirche, die sonst sich damit als die wahre bewies, dass sie Kerker und Bann duldet, droht und schreckt jetzt selber mit Bann, Kerker und Tod! Den Glauben, der sich schlechterdings nicht äusserlich erzwingen lässt, will sie erzwingen mit derselben Weltmacht und Pracht, ohne deren Hass sie nicht die Kirche Christi sein konnte.“

Baader merkt an, dass dies heute noch gilt, dass es nie einen Frieden der wahren Kirche mit der Welt (im Schriftsinn) geben kann und dass er nur da ist, wo ihre Priester entweder obskur oder eben im Weltdienst aufgegangen sind; von denen müsste Christus sagen: „Die Welt kann euch nicht hassen, denn ihr seid ihresgleichen.“ Sie hiessen besser Priester der Welt, als Weltpriester.

Des Hilarius „Kirchenlehre“ liesse sich zusammenfassen in seine Sentenz, die im Tract. in ps. 124 steht: *Ipse (Christus) enim est Ecclesia per Sacramentum Corporis sui in se universam eam continens.*

Keine erbauliche Redensart! ergründet Baader dies Wort, sondern eine „physische“ Wahrheit; physisch ist dem Philo-

sophen Baader die Einverleibung aller Glieder in eine und dieselbe Substanz und Natur!

Auch *Athanasius, dem Grossen*, † 373¹⁾, ist die hl. Schrift zur Erkenntnis und zur Beurteilung der Wahrheit wie zur Tugend hinreichend (*Contra Idol.*); sie ist mächtiger als alle Synoden. (*De syn. Arim. et Seleuc.*) Auch er ist der Meinung, dass „non gladiis aut telis, aut militari manu veritas praedicatur, sed suadendo et consulendo. Quae autem ibi suadendi libertas, ubi Imperatoris est metus? (*Hist. Ar. ad Mon.*)

Basilius, der Grosse, † 379, kennt keine mündlich gleichwertige Tradition neben der Schrift und hält an der Lehre der Väter fest, nicht weil es die Väter sind, sondern weil sie schriftgemäss lehrten.

Ambrosius, Bischof von Mailand, † 397, obschon der römischen Kirche zugetan, spricht sehr unpäpstlich. „Sie alle (die Priester) haben die Schlüssel des Himmels erhalten. Jeder Christ, der die Welt überwindet, ist eine Säule der Kirche wie die ersten Apostel.“ (*Serm. 5 in ps. 118, c. 6.*) „Auf gleiche Weise gehen die Worte Christi zu Petrus: Dir will ich die Schlüssel des Himmelreiches geben, du sollst meine Schafe weiden usw., nicht den Petrus allein an, sondern alle Apostel, ja alle, welche die christlichen Gemeinden lehren und belehren. Nur darum heisst Petrus ein Felsen, weil er den Mut hatte, in der öffentlichen Verkündigung Christi in Jerusalem das Wort zuerst zu führen. Und nicht auf ihn als einzelne Person, sondern auf sein Bekenntnis und seinen Glauben ist die Kirche gegründet.“ (*De Incarn. Dom. Sacr. 1, 4, c. 1.*) Ich wünsche zwar in allen Dingen, es mit der römischen Kirche zu halten; indessen haben wir andere Leute ausser Rom auch Verstand und bewahren darum auch: *Quod alibi rectius servatur.* (*De sacram. L. 4, c. 1.*)

Gregor von Nazianz, † 390, will keinen Zwang, kennt keine Weltpracht und Weltmacht der Kirche; mit seiner freien Ansicht über die „hochgerühmte“ Sukzession der Bischöfe vertritt er schon die Ansicht des *Epiphanius* (Bischof zu Konstantia auf Cypern, † 403): „Nicht auf die Sukzession der Lehrer, sondern auf jene der Lehre muss man sehen, um die Wahrheit der Kirche zu beurteilen.“

Hieronimus, † 419²⁾, scheint zeitweilig den Glauben an die

¹⁾ Nach Rauschen; B.: † 372.

²⁾ Rauschen; B. und andere: † 420.

äussere Notwendigkeit des Primats um der Einheit der Kirche willen geteilt zu haben, widerspricht sich aber selbst, wenn er in der Ep. ad Evang. 146 sagt: „Aber auch die Bischöfe selbst sind einander gleich. Man bilde sich ja nicht ein, dass die Kirche der Stadt Rom und eine Kirche, wo sonst immer in der Welt wesentlich verschieden seien. Die Gallier, die Britaner . . . alle christlichen Nationen anerkennen denselben Jesus Christus für ihren gemeinsamen Erlöser und haben die nämliche Richtschnur des Glaubens — die Bibel. Ob einer im grossen Rom . . . oder im verachteten Tanis Bischof sei, das ist in Absicht auf Verdienst und Würde gleich, jeder ist ein Nachfolger der Apostel.“

Aus der grossen Fülle *Augustinischer* Zitate, die ja auch ziemlich bekannt sind, seien nur die zwei charakteristischsten nach Baaders Auszug mitgeteilt: „Die Kirche soll sich nicht Christo gleich setzen: denn nur dieser ist die Wahrheit und der Führer zu ihr selber. Wogegen alle sterblichen Kirchenvorsteher und Lehrer dem Irrtum unterworfen sind“, und als Erklärung zu Matth. 16, 18 (in Serm. 270 in Die Pentec.): „Et ego dico tibi: tu es Petrus: quia ego petra, tu Petrus; neque enim a Petro petra, sed a petra Petrus, quia non a Christiano Christus, sed a Christo Christianus. Et super hanc Petram aedificabo ecclesiam meam. Non supra Petrum, quod tu es, sed supra Petram, quam confessus es.“

Theodoret, Bischof von Cyrus, † 458¹⁾, stellt auch das Schriftprinzip auf und eifert vor allem gegen die „Ketzerei“, die den Menschen die Selbstprüfung in Religionsachen untersagen will.

Baader schliesst seine patristische Blütenlese mit den primatfeindlichen Äusserungen des grossen Papstes *Gregor I.*, † 604. Er redet nur von einem honor universalis, aber eine potestas universalis kennt er nicht. (Ep. 1, 8, ep. 30 ad Eulog. episc. Alex.) Seine Äusserungen sind unzweideutig: „Obschon Paulus vor seiner Bekehrung ein Verfolger Christi, und nach derselben der letzte, nach Christi Auffahrt aber der erste Apostel war, so wurde er doch in der Folge, weil er mehr als alle Apostel arbeitete, gleichsam an die Spitze der Nationen gestellt und erhielt *mit* Petrus den *ersten Rang* in der Kirche.“ (Dial. 1, c. 12.) Und anderswo: (Ep. 1, 5, ep. 18 (al 38) ab Joh. Episc. Const.):

¹⁾ So Rauschen; B.: † 460.

„Dies ist aber nicht so zu verstehen, als wären Petrus und Paulus Häupter der allgemeinen Kirche; nein, sie waren blosse Glieder derselben und wie die andern Apostel nur Häupter besonderer Kirchen und Gemeinden. Denn alle Heiligen vor dem Gesetze, unter dem Gesetze und unter dem Evangelium, die Apostel nicht ausgenommen, machen nur den Leib Christi aus und sind Glieder der Kirche unter ihrem alleinigen Oberhaupt, Jesus Christus.“

„Zwar war dem Bischof zu Rom vom Chalzedonensischen Konzilium zu Ehren des Apostels Petrus der Name eines allgemeinen Bischofs angetragen, aber keiner der römischen Bischöfe hat sich bisher dieses Titels bedient, damit es nicht das Ansehen habe, als wollte man die allen gleich gebührende Ehre allen nehmen und einem einzigen beilegen.“ (Epist. 1, 5, ep. 20 ad Maurit. August.)

Gregor wusste noch nichts von einer Infallibilität und Illabilität des römischen Bischofs, wenn er mit fast ängstlicher Ablehnung (Epist. 1, 7, Ep. 27 [al. 24] ad Athanas. episc.) schreibt: „Si unus episcopus universalis, universa Ecclesia corrui si unus universus cadit, sed absit haec stultitia, absit haec levitas ab auribus meis.“ An anderer Stelle nennt er es gar Blasphemie und Glaubensverlust (nil aliud est, quam Fidem perdere [a. a. O. ep. 19 [al. 39] ad Sab. Diac.) und bitter zieht er den Bischof von Konstantinopel des beispiellosen Hochmuts und sträflichen Stolzes, ja er schilt ihn einen Vorboten des Antichrist, weil er sich einen papa universalis nennt.

Gregor betrachtet dies als eine Neuerung, nicht bloss als Konkurrenzbetitelung. Was aber Gregor I. verabscheute, war schon seinem Nachfolger, dem vom Mörder Phokas eingesetzten Bonifaz III. selbstverständliches Recht. Die Erhebung der Singularität eines Bischofsamtes zur Zentralität und Universalität wurde behauptet und damit in der Folge die eine Kirche gespalten.

Damit haben wir das exegetisch-patristische Beweismaterial Baaders durchgegangen. Baader knüpft da und dort weitschweifige Reflexionen an, die als solche tiefgründig sind und oft mit wenig Worten grosse Zentralgedanken festlegen. Wir mussten uns auf unser Problem beschränken. Der Kampftön Baaders, ein frischer, lebendiger Ton, durchdringt überall das Material. Er schreibt so plastisch, dass man spürt, er las Schrift und Väter nach der Väter Weisung: im Geist des Gebetes und im Geist

aufrichtigen Forscherwillens. Er zerklaut nirgends eine „Stelle“, er übersieht intuitiv das Entscheidende und lässt auch kein Einzelnes unberücksichtigt.

Nach der Zeit der grossen Kirchenlehrer setzte nun eine Entwicklung ein, die immer schärfer die Alleinherrschaft des Papstes begünstigte und förderte. Baader skizziert sie nur im Vorbeigehen. Die Entwicklung geht Hand in Hand mit einer andern, die die Scheidung von Klerus und Volk immer mehr erweitert. Diese setzte schon ein in der Zeit Konstantins des Grossen. Als die christlichen Kirchen noch zu kämpfen hatten, als sie noch „obskur“, der Welt verborgen waren, erhielten sie sich rein und weltfrei. Sie waren wirklich Leib des Christus. Jede andere Eigenschaft war nebensächlich neben dieser. Als aber die Weltregenten sich christianisierten, als fast mit einem Schlag die christliche Kirche aus einer weltfreien zu einer Kirche der Welt und so doch zu einer weltgebundenen Kirche wurde, da verflüchtigte sich ihr Geist. Es drängten sich nicht mehr nur überzeugte und zeugniskräftige Christen in die Gemeinde, es schlossen sich massenhaft Menschen aus weltlichen Motiven an. Diese verunreinigten, profanierten die Kirche. Was sie bisher nicht nötig hatte, war nun unumgängliches Erfordernis: sie brauchte eine kirchliche „Polizei“. Die Vorsteher mussten sich notwendigerweise zusammen„nehmen“, d. h. sich zurückhalten und Massregeln zur möglichsten Reinerhaltung treffen, die vorher nicht nötig waren. Die Vorsteher aber wurden nun auch zum Staats- und Hofdienst herangezogen, der Klerus so verweltlicht und gegen unten geistlich und weltlich vornehmer gemacht. Die Tendenz war unvermeidlich, sich nicht nur über, sondern über und ausser das Volk zu stellen. Solange die Einsicht lebendig blieb, dass Regierung, Klerus und Volk einem und demselben Oberhaupt untertan seien, war mit dieser Entwicklung eine Befreiung des Volkes von der Willkür brutalweltlicher Herrschaft gegeben. Aber einmal vom Dienen zum Führen übergegangen, blieb der Klerus auch bei diesem nicht stehen, sondern strebte danach, auch über und ausser der weltlichen Macht zu stehen. Während er hätte — weltfrei bleibend — das wahre Weltregiment (nicht weltliche Regiment) vermitteln können, verlor er diese Vermittlungsfähigkeit sogleich, als er so weit selbst Welt geworden, dass er sich selber das Weltregiment arrogierte. Wir werden sehen, wie die Kirche

so ihres wesentlichen Verfassungscharakters, der korporativer Natur war, verlustig ging. Hinfort schwankte sie nur noch zwischen den zwei gleich verwerflichen und im Prinzip gleich unchristlichen Polen, entweder Staatskirche oder Kirchenstaat zu werden.

Zur Staatskirche im strengen Sinn wurde die abendländische Kirche unter Karl dem Grossen (768—814). Die Kirchendiener waren Staatsdiener. Aber schon bald nach Karls Tod trat der Umschwung ein. Die Kirchendiener sagten nicht bloss den weltlichen Regenten den Dienst auf. Sie nahmen sie selbst in Dienst. Die Staatskirche ward zum Kirchenstaat, der seine autokratisch ausgeprägte Form unter *Gregor VII.* erreichte. Von diesem Kulminationspunkt aus ging es eigentlich mit der Macht des Papsttums immer abwärts — in der Wirklichkeit nämlich —, während theoretisch die Päpste den Primat immer wieder behaupteten, die Primatstheorie immer mehr ausgestalteten. Bis heute hat sie ihre Hauptverfechter im Jesuitenorden. Aber die Jesuiten sind nicht die „Erfinder und Faiseurs“ des Caesaro-Papismus, sie fanden ihn vor. Über Gregor geht die Linie zu Bonifaz VIII., seiner Bulle: *Unam sanctam* und von ihm über Paul IV., der rücksichtslos alle schismatischen Kleriker und Regenten verflucht (Bulle vom 15. Februar 1558), über die Jesuiten-Propaganda zu Innozenz X., der in der vom 26. November 1648 datierten Bulle *Zelo Domus Dei* die Bestimmungen des westfälischen Friedens verflucht. Die gleichen Grundsätze vertrat aber auch noch der päpstliche Nuntius am Kongress von 1815 in Wien. Baader konnte noch nicht wissen, welche Hochflut des Papismus nach seinem Tode über die katholische Welt hereinbrechen würde. Die letzte Auswirkung war für ihn eben die Kölner Affäre. Er war feinfühlig genug, die Aufrichtigkeit in der Konsequenz nicht den letzten Konsequenzmachern, sondern den ersten Erregern der Verirrung zur Last zu legen. Er anerkennt auch, dass der *Glaube* eines Gregors, an seinen eigenen „Hildebrandismus“, an die Göttlichkeit des Primats aufrichtig und aus den Zeitverhältnissen verständlich sei. Es war Glaube, wenn auch ein Irrglaube, der den Papst-Mönch Hildebrand zum Bekenntnis trieb: „Nur der Papst ist von Gott, daher alles unter dem Papst ist.“

Bitter ist nur, dass diese verfärbte und verfärbende Brille nun allen Kirchenleuten aufgesetzt wurde und auch von denen

aufbehalten wurde, die sonst anfangen, papstfrei zu werden, von den Reformatoren. In ihnen lebte die verkehrte Ansicht, dass der Katholizismus und der Papismus untrennbar seien. Es schien anfangs, dass sie das korporative Grundelement der christlichen Kirche wieder entdeckt hätten. Aber im entscheidenden Zeitpunkt hatten sie die Kraft nicht, es wieder aufzurichten, waren sich wohl auch nicht klar genug geworden, sondern delegierten die päpstliche Macht den Landesherren, wodurch nur der alte Irrweg des Staatskirchentums von neuem eingeschlagen war. Es hatte sich zuletzt gar nicht mehr um die Frage gehandelt, *ob* überhaupt ein Papst sein solle, sondern bloss noch um die rein äusserliche: *wer* Papst sein sollte.

Das primitive Bruderschaftsprinzip der christlichen Kirche ist untergegangen. Es gibt eine einzige Kirche, die weder Papst noch einen Landesherrn als *summus episcopus* über sich hat: das ist die morgenländische Kirche ¹⁾.

Damit kommt Baader zu seiner systematischen Erörterung des Problems, die er zeitlich in seinen Arbeiten der historischen Begründung vorweggenommen hat.

Jede Sozietät (Assoziation), sei sie nun weltlich oder geistlich, ist eine Verbindung des monarchischen Prinzips mit dem republikanischen Prinzip oder anders gesagt: jeder Organismus besteht nur in der Solidarität seines Hauptlebens und Gliederlebens. Diese Solidarität ist aber nur solange nicht gestört, als beide Teile einem höhern Dritten unterworfen sind. Während es aber in einer rein-weltlichen Sozietät das Gegebene ist, dass das Oberhaupt sichtbar und nicht allgegenwärtig oder zentral in ihr ist, ist es das Merkmal aller religiösen Sozietät, dass ihr Oberhaupt unsichtbar, also in allen Gliedern zugleich auch gegenwärtig da ist. So erklärt sich Christus als Haupt der Gemeinde zugleich mit ihr als dem gleichen Gott dienstbar. So ist klar, dass eine Profanierung (Verweltlichung) eintrat, als man glaubte, das unsichtbare Haupt durch ein sichtbares ersetzen zu müssen, das *de facto* nicht mehr fähig war, in jedem Gliede zu wirken. Und während vorher das unsichtbare Haupt

¹⁾ Es kann nicht Aufgabe dieses Aufsatzes sein, Baaders Stellung zur griechisch-russischen Kirche zu erörtern. Sicherlich ist seine Auffassung in dem Punkte richtig, dass die „Obskurität“, die diese Kirche den europäischen Welthändeln gegenüber bewahrte, in ihr die Möglichkeit reinern Christentums erhielt.

nur Unterwerfung unter die eine Autorität forderte, verlangte nun das sichtbargemachte Oberhaupt (Haupt) Unterwerfung unter sich. Damit aber war das Gleichgewicht gestört. Das Hauptleben sollte bereichert werden zuungunsten des Gliederlebens, das korporative Prinzip wurde deprimiert. Es entstand Despotie und Despotie ist Revolution und Zerstörung des Organismus, wie die einseitige Ausbildung des Gliederlebens es ist. Wo ein Teil den andern entgründen will, da wird der ursprüngliche Zustand verrückt. Zum Begriff der religiösen Sozietät gehört der Begriff des Dirigierens. Dieser wurde nun durch den weltlichen Begriff des Regierens, Herrschens verdrängt. Somit war ein ausdrücklich heidnischer Begriff ins Christentum eingeführt und das Christentum dem Zerfall preisgegeben. Nach dem Gesetz, dass nur der Freie freimacht, konnte nun der nicht mehr weltfreie, noch selbstfreie Papst auch nicht mehr befreien. Das Papsttum forderte jenen Servilismus heraus, der den Pfaffen schafft. Denn wie der befreiende Regent zur äussern Befreiung der Menschen des Priesters bedarf, der sie innerlich befreit, so bedarf der Despot, der die Menschen äusserlich knechtet, zur Vollendung seines Werkes des Pfaffen, der sie innerlich knechtet, gleichgültig, welchem Glauben er huldigt. Napoleon wollte sich sein Volk leib- und geisteigen machen und als das letztere nicht ging, griff er zum Konkordat. Es ist unleugbar, dass Baader sich über diese Grundprinzipien nur sehr beiläufig, nur in der ersten Bewegung des Kampfes, darum oft unklar und in einzelnen Punkten sich widersprechend¹⁾, ausgesprochen hat. Aus der geschichtlichen Lage, dem Ereignis der Kölner Streitigkeiten, war ihm die nächstliegende Aufgabe die, die Verwandtschaft des Prinzips der Despotie (Autokratia, Caesaropapismus) mit dem der Revolution nachzuweisen. De la Mennais hatte ja diese Verbindung verwirklichen wollen, war aber von der Kurie offiziell abgelehnt worden. Nun zeigte Baader die konkret schon bestehende Union der beiden Prinzipien auf. Die Kölner mussten, wenn sie dem Papst untertan sein wollten, entweder Märtyrer

¹⁾ Er unterscheidet im Bilde nicht immer sorgfältig zwischen dem Haupt und dem Oberhaupt und verteilt die Begriffe „monarchisch“, „republikanisch“, „autokratisch“ und „korporativ“ nicht immer sorgfältig auf beide Seiten, so dass z. B. „Korporation“ den Begriff des Monarchtums nicht ausschliesst, aber auch den der Republik (Gliederleben) einschliesst; zugleich aber „republikanisch“ für „korporativ“ und „monarchisch“ für „autokratisch“ eintreten kann.

ihrer Idee oder dann Rebellen im Staat werden. Da aber unser Zeitalter dem Märtyrertum nicht günstig ist, meint er etwas ironisch, wird jeder eben zum Rebellen. Der Geist verträgt keine stabile und palpable Zentrierung, wie sie das Papsttum schafft. Er will seinem Wesen nach sich in jedem Glied wie im Haupt manifestieren. Wo das nicht der Fall ist, stirbt der Organismus einseitig ab.

Baader erstrebt kein anderes Ziel als seine mutmasslichen Gegner. Jeder Katholik will eine Weltkirche, die unabhängig von der weltlichen Herrschaft und national unbeschränkt ist. Eine solche Kirche ist Weltkirche ohne weltlich zu sein, weltfrei aber nicht weltlos. Die Wege aber zu dieser freien Weltkirche sind verschieden. Baader hält den altchristlichen Begriff einer Weltkorporation oder einer Kommunalverfassung der Kirche fest und glaubt also, dass die wirkliche, christliche Kirche nur auf diesem Wege zur freien Weltkirche werden kann. Seine Gegner aber tun halbwegs ihrem eigenen Ziel Abbruch, wenn sie, ängstlicherweise, die Einheit der Weltkirche gleichsam sichtbar machen wollen, indem sie die Einheit nur durch eine absolute Autokratie herstellen zu können meinen. Baader schwebt das oft gebrauchte Bild von der Pyramide, die auf der Spitze steht, vor, wenn er sagt, dass ein Bischof, der sich autokratisch zum Alleinbefehlenden in seiner Diözese erhebe, alle *Basis* in seiner Gemeinde verliere. Dasselbe zeigt sich aber auch in der Gesamtkirche beim Oberepiskopat. Es ist das Verhängnisvollste für die Kirche, wenn sich ihre Macht im Kirchenvorsteheramt „punktualisiert“. Diese Individualzentralisation macht diese Macht fassbar. Mit einem Bischof lässt sich unterhandeln, mit einer ganzen Standschaft, die über eine ganze Diözese verbreitet ist, schwerlich, mit einer über die ganze Welt verbreiteten nicht. Durch die Punktualisation der geistlichen Macht wird die Kirche verweltlicht. Sie wird der weltlichen Macht gleich. Kabinett kann mit Kabinett, Hof kann mit Hof unterhandeln. Aber dieser Vorgang ist ein Rückfall in die jüdisch-heidnische Vorstellung eines pontifex maximus. Die Vermengung der beiden Vorstellungen vom Gemeinde- (Kirchen-) Vorsteheramt, der jüdisch-heidnischen mit der christlichen ist allerdings alt, so alt als das staatskirchliche Christentum. Es ist das Ideal des Christenheiden Konstantin, nicht das der heidenchristlichen Gemeinden eines Paulus. Den korporativen Charakter des Christentums hatte

Baader schon im 4. Heft der berühmten erkenntnistheoretischen Aphorismen, der *fermenta cognitionis* (1823), betont, wo er zugleich darauf hingewiesen, das das innungbildende, organisierende christliche Prinzip zugleich jeden Despotismus wie jeden Servilismus (Herrschlust und Sklavenlust) tilgt (II, 289). So allein ist die christliche Kirche frei von jedem Weltregiment. Sie mischt sich nicht in die politischen Händel, nur drängt sie ihr Prinzip, sich überall gegen Despotie und Rebellion auszusprechen. Die freie christliche Weltkirche, die auf korporativer Grundlage aufgebaut ist, ist nicht international in dem Sinne, dass sie die einzelnen Nationalcharaktere befeindet, beseitigen will, um „die Nationen alle in demselben Grundbrei aufzulösen“, sie anerkennt nur aus ihrer humanen Geistesart heraus jeden Menschen als solchen in jedem Volk und Stand und verwirft alle unhumane Separation der verschiedenen Nationalitäten. Aber wo die Kirche die alles durchdringende höchste Macht ist, hat sie keine Veranlassung, die Nationen auflösen zu wollen.

Baader übersah die geschichtlichen Faktoren nie. Er war sogar der Meinung, dass das Papsttum vielleicht einmal geschichtliche, aber vorübergehende Notwendigkeit gewesen sei, nur kann es nie eine christliche, für die wahre Kirche Christi unumgängliche Forderung sein.

Seit dem 8. Jahrhundert bis auf seine Zeit war der Irrtum allgemein, dass Katholizismus und Papismus untrennbar seien. Diesem Irrglauben schreibt er vor allem den innern Zerfall der Kirche zur Last.

Seine Hoffnung auf eine baldige Emanzipation des Katholizismus vom Papismus ist angesichts der kirchenpolitischen Lage nicht gross. Er kennt noch zu viele Gegner. Als solche fallen in Betracht: 1. die römisch-hierarchische Diktatur selbst; 2. ein grosser Teil des katholischen Klerus, der teils aus Not, teils aus Unverstand, teils aus habitueller Neigung am szientifischen Servilismus festhält; 3. ein Teil der Akatholiken oder Protestanten, der nicht die Emanzipation des Katholizismus, sondern den Übertritt zum Protestantismus fordert, weil er nicht versteht, dass man Katholik sein kann ohne Papist zu sein oder Nichtpapist ohne Protestant zu sein, obschon doch ein Katholizismus bestand, ehe es ein Papsttum und einen Protestantismus gab; 4. ein Teil der Weltlichen, hierin falsch unterrichteten Regierungen, die im Papismus eine Stütze des Monarchtums sehen,

obschon im Gegenteil eine geistliche Despotie eine Gefahr für die weltliche Monarchie werden kann.

Ein dritter Herzenswunsch drängte zur Lösung aller dieser Fragen: die Sehnsucht nach einer wirklichen Religionswissenschaft. Es konnte einem so umfassenden Geiste wie Baader nicht entgehen, dass sich die verschiedenen Wissenschaften so eingeklüftet hatten, dass sie sich gegenseitig kaum mehr begegnen konnten. Baader aber, der sowohl medizinisch wie allgemein naturwissenschaftlich gebildet war und selbst auf diesem Gebiete Entdeckungen gemacht und produktiv gearbeitet hatte, litt unter der Spezialwissenschafterei, besonders unter der gegenseitigen Ausschliessung von Religionswissenschaft und Naturwissenschaft. Er war der Meinung, dass jetzt die Zeit angebrochen wäre, da man einmal auch in die Tiefe, nicht mehr bloss in die Breite (Materialhäufung) arbeiten sollte. Gewiss, die Kleinarbeit darf nicht aufhören, aber die Tiefgründigkeit der genialen Naturen darf dadurch nicht aufgehalten werden. Er meinte, die Theologie und Naturphilosophie könnten sich in einem höhern Naturbegriff finden und müssten sich gegenseitig befruchten. Der Materialismus der Naturphilosophen und die Naturlosigkeit der herrschenden Theologumena könnten so bekämpft werden. Darum brauchte er eine Kirche, die die Arbeit des Geistes freigab, eine freie Forschung auch in Religions-sachen gestattete. Er war der Überzeugung, dass das Wissen in der Religion nicht stationär und unlebendig werden dürfe, da, was unlebendig sei, auch nicht ins Leben wirken könne, sondern dass sich das rechte Wissen nur in einem Fortwachsen der Erkenntnis konservieren könne.

Er ergab sich allerdings einem vagen Optimismus, wenn er im Hinblick auf die Erledigung des hermesianischen Streites meinte, dass sich die deutsche Wissenschaft nicht noch einmal von Rom mit den alten und veralteten Waffen der Exkommunikation reprimieren lassen werde, sondern bei einer solchen Vergewaltigung nicht ermangeln würde, die Römer ihrerseits von dieser ihrer deutschen Intelligenz zu exkommunizieren.

Als ganz unpersönlich gefasste Antwort auf solche Gedankengänge verfügte ein Ministerialreskript vom 2. November 1838, dass an der Universität München Religionsphilosophie nur noch von katholischen Priestern gelesen werden dürfe. Baader meldete am 18. November entrüstet an Professor Hoffmann, dass

er diesem Reskript zufolge über spekulative Dogmatik nicht mehr lese, weil ihm „die ersten Weihen mangeln, welche Görres, Moy und Konsorten haben!“ (XV, 595.)

Sehr wahrscheinlich hat man ihn auch mit der Exkommunikation bedroht, wie wir aus einer mündlich durch von Schaden (Erlangen) an Culmann mitgeteilten Anekdote entnehmen müssen. (Culmann, Ethik, p. 119.)

Am Todestag, dem 23. Mai 1841, selbst „widerrief“ er auf Verlangen seines Seelsorgers formell alle seine „Irrtümer“. Es ist nicht unsere Aufgabe, diesen „Widerruf“ zu analysieren. Er hatte den Kampf gekämpft, daran ändert eine Entscheidung in letzter Stunde nichts. Er wollte sich nie aus der katholischen Kirche hinausstellen und hätte ein irgendwie dahinzielendes Ansinnen gewiss jederzeit mit Entrüstung und Festigkeit von sich gewiesen.

Was war er? Es wäre unfein, heute entscheiden zu wollen, was er geworden wäre, wenn er später gelebt hätte, etwa zur Zeit des Vatikanums oder der Modernistenbewegung. Seine Gedanken über eine wachstümliche Forschungsarbeit am religionswissenschaftlichen Inhalt klingen modernistisch. Er sagte auch einmal (X, 94): „Im Vorbeigehen bemerke ich hier noch, dass man es Gewissens- und Wissenszwang nennen müsste, falls z. B. mehrere Katholiken in einem Lande die Überzeugung von der Notwendigkeit der Trennung des Papismus vom Katholizismus gefasst hätten, man es ihnen verwehren würde, diese ihre Überzeugung auch äusserlich (als Gemeinde) auszusprechen.“ Ist das nicht eine vorausgehende Rechtfertigung des „modus procedendi“ der Altkatholiken? Vielleicht! vielleicht auch nicht! Man müsste ihn fragen können. Mir widersteht es, ein festes Urteil auf einen einzelnen Ausspruch aufzubauen. Gewiss ist, dass er sich jederzeit mit jedem Christen, der die christliche Wirklichkeit unverschwommen, unverkürzt sah und bekannte, hätte eins fühlen können. Wie er war, so war sein Kämpfen, gerade, lebendig, gedrungen von innerer Macht. Er konnte nicht anders. So war sein Kampf selbstlos und rein.

Hellikon.

Ernst GAUGLER.