

Besprechungen

Weber, Hermann, *Die Religionsgemeinschaften als Körperschaften des öffentlichen Rechts im System des Grundgesetzes* (Schriften zum öffentlichen Recht, 32). Gr. 8^o (187 S.) Berlin - München 1966, Duncker & Humblot. 28.60 DM.

Der Buchtitel gibt deutlich zu verstehen, daß der Verf. die derzeit in der Bundesrepublik Deutschland nach dem Grundgesetz bestehende Rechtslage klarstellen will, also nicht de lege ferenda, sondern ausschließlich de lege lata berichtet und argumentiert.

Als Zentralbegriff seiner Untersuchung wählt er den erstmals durch die Weimarer Reichsverfassung (WRV) auf „Religionsgesellschaften“ (heute meist „Religionsgemeinschaften“ genannt) angewandten Begriff der *öffentlich-rechtlichen Körperschaft*: „Die Religionsgesellschaften bleiben Körperschaften des öffentlichen Rechts, soweit sie solche bisher waren“ (Art. 137, Abs. 6). Zweifellos ging die Absicht der Schöpfer dieser Verfassung dahin, in diesem einen terminus die von den „anerkannten“ oder „aufgenommenen“ Kirchen bisher innegehabte Rechtsstellung zusammenzufassen und — jedenfalls in ihrem Kerngehalt — auch für die Zukunft zu gewährleisten. Da die sog. Religionsartikel der WRV in das Bonner Grundgesetz (BGG) als „Bestandteil dieses Grundgesetzes“ (Art. 140) übernommen sind, untersucht W. zunächst ihren ursprünglich in der WRV gemeinten Sinn, hier also den Sinn des terminus „öffentlich-rechtliche Körperschaft“ (ö-r K), und prüft anschließend, ob dieser Sinn bei der Übernahme in das BGG unverändert geblieben ist oder in dessen „Systematik“ (so im Buchtitel; richtiger würde man wohl sagen: zufolge des völlig anderen Ansatzes und Ausgangspunktes, von dem das BGG ausgeht), gleichviel ob gewollt oder ungewollt, einen Wandel erfahren hat. Diese letztere, im Schrifttum wohl überwiegend vertretene Meinung lehnt W. ab. Dabei verkennt er keineswegs, daß das Verhältnis von Kirche und Staat heute wesentlich anders gesehen wird als zur Zeit der Weimarer Republik, aber er glaubt, den unverkennbar eingetretenen Wandel damit erklären zu können, daß — wie er überzeugend nachweist — Gesetzgebung, Verwaltung und Rechtsprechung jener Jahre (hinzuzufügen wäre: selbst die kirchlichen Ämtern) noch weitgehend in den Vorstellungen verfangen waren, mit denen die WRV hatte brechen wollen und ihrem Wortlaut nach eindeutig gebrochen hatte; erst heute wird damit wirklich Ernst gemacht. Trotzdem befriedigen diese Ausführungen W.s nicht ganz. Es ist nun doch einmal so, daß die WRV, im Grunde genommen, rein positivistisch es unternahm, einen nicht nur religions-neutralen, nicht einmal einen nur weltanschaulich neutralen, sondern — wenn der Ausdruck zulässig ist — einen wertneutralen Staat zu schaffen, in welchem jeder, gleichviel zu welcher Überzeugung und zu welchen Werten er sich bekannte, sich zu Hause fühlen sollte, um „nach seiner façon“ irdisch selig zu werden. Im Gegensatz dazu anerkennt das BGG ausdrücklich *überpositive* Werte und stellt damit sein Verhältnis zu den Religionen und Religionsgemeinschaften, aber auch zu den überpositive Werte anerkennenden a-religiösen Weltanschauungsgemeinschaften von vornherein auf einen anderen Boden. Der Staat der WRV konnte konsequenterweise in den Kirchen nur historisch-kontingente, allenfalls kulturhistorisch interessante Größen sehen und sie als solche behandeln, aber auch *nicht mehr* als das; wenn dagegen heute beispielsweise von einem „Auftrag“ die Rede ist, den die Kirchen zu erfüllen hätten, gleichviel ob sie — worüber der religionsneutrale Staat nicht zu urteilen hat — diesen „Auftrag“ von oben her empfangen oder sich selbst erteilt haben, den aber auf jeden Fall der Staat ihnen *nicht* erteilt hat, ja wenn der Staat die Kirchen auch nur „in ihrer theologischen Existenz ernst nimmt“, so liegt das jenseits der durch die WRV unübersteiglich gezogenen Grenzen. Unter dieser Rücksicht dürfte die von W. bekämpfte These, die Religionsartikel der WRV hätten durch ihre Einverleibung in das BGG einen neuen, wesentlich reicheren Inhalt gewonnen, sich durchaus halten lassen; da es W. jedoch nur um das *juridisch-technische* Problem

geht, was speziell der terminus „ö-r K“ *bergibt*, welchen technischen Dienst er innerhalb der „Systematik“ von WRV und BGG leistet, durfte er diese einer anderen Schicht angehörende Problematik außer acht lassen; allerdings müßte er folgerecht seine These, die Religionsartikel der WRV hätten dadurch, daß sie „Bestandteil“ des BGG geworden sind, keine Sinnesänderung erfahren, dahin einschränken, die *Funktion* der rechtstechnischen Mittel, deren die WRV sich in ihren Religionsartikeln bediente, sei auch im BGG und speziell in dessen „Systematik“ die gleiche geblieben; mehr als dies braucht er zudem für sein Vorhaben gar nicht.

Aber auch wer wie W. sich darauf beschränkt, die nach dem BGG bestehende Rechtslage darzustellen, kann nicht umhin, auf das Selbstverständnis des zu diesem Grundgesetz sich bekennenden Staates wie auch auf die Vorstellung, die dieser sich vom Selbstverständnis der Kirche bzw. der Kirchen macht, zurückzugreifen; für die Auslegung des Gesetzestextes ist das unentbehrlich. Was dies angeht, wird man W. bezeugen müssen, daß es ihm in hohem Grade gelungen ist, der *Kirche* und ihrem Selbstverständnis gerecht zu werden; das trifft zum mindesten auf die katholische Kirche und auf das calvinisch-reformierte Kirchentum zu, aber auch ganz allgemein auf Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften, insoweit diese sich als sichtbare und rechtlich verfaßte Gebilde verstehen, weniger dagegen auf eine Religionsgemeinschaft, die zwar als sichtbar und rechtlich verfaßt in Erscheinung tritt, sich selbst jedoch als „unsichtbare Kirche“ versteht. Ernste Bedenken dürften dagegen bestehen, ob W. das Selbstverständnis und die soziologische Wirklichkeit des heutigen *Staates* trifft. Was er entwickelt, dürfte viel eher das Selbstverständnis des aus der Französischen Revolution hervorgegangenen Staates des 19. Jahrhunderts sein, das allerdings in der heutigen Staatspraxis und im staatswissenschaftlichen Schrifttum noch sehr stark nachwirkt, um nicht zu sagen: sie noch weitgehend beherrscht, jedoch nicht nur durch die soziologische Struktur unserer heutigen Gesellschaft überholt ist, sondern auch von den Schöpfern des BGG im „Parlamentarischen Rat“ bereits geistig überwunden war. Für W. ist der Staat und nur er allein *societas perfecta*, die er zudem im Sinne der *societas completa* versteht, also als das soziale Gebilde, *neben* dem, aber auch *unter* und *über* dem es im gleichen Territorium andere seinesgleichen nicht gibt und nicht geben kann; die staatliche Souveränität ist ausschließlich und unteilbar (gelegentlich allerdings scheint W. selbst Einschränkungen für notwendig zu halten). Im Grunde genommen, ist W.s Vorstellung diejenige von 1789: originär gibt es nur die das souveräne Staatsvolk bildenden Individuen und den souveränen Staat. Schon die WRV, erst recht aber das BGG haben zum mindesten begonnen, sich von dieser Vorstellung zu lösen, und befinden sich auf dem Wege zu einem Ordnungsbild der Gesellschaft, das nicht nur *eine* und folgerecht allumfassende, sondern mehrere und daher nur Teilbereiche umgreifende, entweder nebeneinander bestehende oder vor allem stufenartig einander überlagernde Souveränitäten aufweist (Öffentlich-Rechtlichkeit auch im normativen Sinne nicht einspurig und einschichtig, sondern mehrspurig und vor allem mehrschichtig). Zwar ist der Staatsbegriff des 19. Jahrhunderts noch keineswegs aufgelöst, aber er befindet sich doch in fortschreitender Auflösung. Damit hängt zusammen, daß auch über das derzeitige Verhältnis von Staat und Gesellschaft oder über die heute für das Staatsvolk und den „Staat“ selbst maßgebliche Auffassung von diesem Verhältnis eindeutige Aussagen nicht gemacht werden können. W. ist — durchaus begrüßenswerterweise — bestrebt, juristische und soziologische Betrachtung klar auseinanderzuhalten, und beschränkt sich — was ihm selbstverständlich freisteht — auf die juristische Seite der Problematik, muß dafür aber in Kauf nehmen, daß sein „Staat“ zwar in hohem Grade der herkömmlichen staatsrechtlichen Dogmatik, aber nur recht unvollkommen dem Verfassungsrecht des BGG und in noch eingeschränkterem Maße der heutigen Verfassungswirklichkeit entspricht („Verfassungswirklichkeit“ hier nicht, wie es vielfach geschieht, im Sinne mißbräuchlicher Abweichung von den rechtlichen Normen der Verfassung verstanden, sondern als deren legitime Auslegung und Fortentwicklung durch die Praxis).

W. erwähnt den Bedeutungswandel, den der Begriff „ö-r K“ durch den Nationalsozialismus erfahren hat, indem der NS-Staat für vielerlei Aufgaben „ö-r K.en“ ins Leben rief; der viel tiefer gehende Bedeutungswandel dagegen, der darin besteht,

daß die NSDAP nicht nur sich selbst, sondern auch ihre ausländischen (sic!) Gliederungen — beispielsweise den Gau Danzig zu einer Zeit, da Danzig „Freie Stadt“ unter Völkerbundsmandat war — zu ö-r K.en machte, zugleich aber sich zur *Herrin* über den Staat aufwarf („wir befehlen dem Staat“!), findet sich bei W. nicht erwähnt, und doch ist gerade er dazu angetan, mit besonderer Schärfe die Frage aufzuwerfen, ob die dem Begriff der ö-r K. üblicherweise und daher auch von W. zugeschriebene *Staatsbezogenheit* wirklich konstitutives Begriffsmerkmal der Öffentlich-Rechtlichkeit ist oder nur unter der Voraussetzung des Staatsverständnisses des 19. Jahrhunderts zutrifft und an dieses Staatsverständnis gebunden bleibt. Ohne Staatsphilosophie, bloß mit juristischer Dogmatik lassen Fragen dieser Art sich nicht beantworten.

Nicht ausreichend untersucht und beantwortet erscheint bei W. die entscheidend wichtige Frage, wer darüber zu befinden hat, was *eigene Angelegenheiten* der Kirche sind. „Jede Religionsgesellschaft ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten selbständig“ (WRV, Art. 137, Abs. 4); welche Angelegenheiten sind das? In W.s „Zusammenfassung der Ergebnisse“ heißt es unter Ziff. 1, daß „die ... staatliche Souveränität über alle Verbände und Personen auf dem Staatsgebiet ebenso fortbesteht wie die staatliche Grenzziehungsbefugnis gegenüber den Kirchen“; bei dieser beiläufigen Feststellung hinsichtlich der „staatlichen Grenzziehungsbefugnis“ hat es sein Bewenden. Da W. die staatliche Souveränität „von der Gerechtigkeit begrenzt“ sein läßt (ebd.), ist zwar jede Art von Willkürbefugnis des Staates gegenüber den Kirchen ausgeschlossen; da aber der souveräne Staat, wie W. ihn versteht, kein Recht nimmt vor einer höheren Instanz, ist die Kirche dennoch faktisch seiner stärkeren „zwangsbetückten Gewalt“ (ein Lieblingsausdruck W.s!) preisgegeben. Vermutlich aber denkt W. hier soziologischer, als ihm selbst bewußt ist: Wenn die tatsächliche Entwicklung der Dinge dahin geht, daß z. B. Personenstandswesen, Friedhofswesen, Schulwesen — um bei W. gelegentlich zur Sprache kommende Bereiche zu nennen — nach herrschender (und darum richtiger?) Meinung Aufgaben des Staates sind, dann — allerdings auch nur dann — könne dieser kraft seiner Souveränität die Kirche aus diesen Bereichen ausschließen, ohne damit ihre Rechte zu verletzen.

Allzu kurz geht W. auf die doch auch nicht ganz unwichtige Frage ein, welche kirchlichen Gebilde in concreto denn nun „ö-r K.en“ sind. Nach dem strengen Territorialprinzip, das W. für den Staat vertritt, können es nur solche kirchliche Gebilde (Gliederungen, Einrichtungen) sein, die ganz innerhalb der Staatsgrenzen liegen. Daß die katholische Kirche als Weltkirche nicht „ö-r K.“ deutschen staatlichen Rechtes sein kann, versteht sich von selbst; sie wird traditionell als Völkerrechtssubjekt oder doch Quasi-Völkerrechtssubjekt behandelt. Wie aber verhält es sich mit den Bistümern, deren Grenzen sich mit Landesgrenzen innerhalb der BRD oder mit dem Geltungsbereich des Grundgesetzes überschneiden (vgl. oben NS-Gau Danzig)? Diese Frage wird nicht beantwortet. Dagegen stellt W. zutreffend heraus, daß das deutsche Staatskirchenrecht die Pfarreien (unter der Bezeichnung „Pfarr-Gemeinde“ oder „Kirchen-Gemeinde“) zu ö-r K.en macht, obwohl sie nach katholischem Kirchenrecht zweifellos nicht körperschaftlich verfaßt sind; vielleicht wäre ein Hinweis angebracht, daß das deutsche Staatskirchenrecht sich hier vom kalvinischen Gemeindebegriff leiten läßt.

Die zahlreichen, bis hierhin geltend gemachten Einwendungen, Bedenken und Anstände wollen keineswegs davon abschrecken, sondern im Gegenteil lebhaft dazu ermuntern, von W.s ebenso sorgfältig wie sauber durchgeführter Untersuchung durch eigenes Studium Kenntnis zu nehmen. Eben darum kann hier auch Abstand davon genommen werden, über seine Argumentation und seine Ergebnisse im einzelnen zu berichten. — Bleibt man sich bewußt, daß W. — was ebenfalls ein rühmenserwerter Vorzug seines Buches ist — sich genau in den Grenzen des im Buchtitel angekündigten Themas hält, so wird man sowohl seiner Deduktion als auch seiner in 12 Thesen sauber formulierten „Zusammenfassung der Ergebnisse“ (156 ff.) nahezu uneingeschränkt beipflichten können. Die wertende „Schlußbetrachtung“ (159/160) ist abgeklärt und wirkt sympathisch. Nur wenn W. im allerletzten Satz von „zahlreichen neueren Thesen“ spricht, die „Staat und Kirche als gemeinsame Verwalter des ‚bonum commune‘ ... sehen und so ein neues System von ‚Thron und

Altar' ... begründen", und wenn er es als besonders bedenklichen Übelstand dieser Konzeption beklagt, daß „sich ein Träger dieser Ordnung — die Kirche — völlig entgegen den Intentionen unseres Gemeinwesens den Grundprinzipien der Legitimation vom Volke her und der institutionalisierten Verantwortung vor diesem Volke entzieht“ (160), so befriedigt dieser Ausklang nicht recht. Einmal wird man bezweifeln dürfen, ob diese „zahlreichen neueren Thesen“ wirklich so rückschrittlich (herrschafts-)stände-staatlich gemeint sind, wie W. mit seiner Anspielung auf „Thron und Altar“ sie doch offenbar verstanden wissen will. Das Hauptbedenken jedoch richtet sich gegen den zweiten Teil des Satzes. Gewiß müßte nach unseren heutigen staatsrechtlichen Vorstellungen eine als echte „Partnerin“ sich mit dem „Staat“ in die Ausübung öffentlicher Gewalt teilende „Kirche“ sich demokratisch legitimieren und demokratisch verantworten. Aber wäre sie überhaupt noch eine sich selbst „theologisch ernst nehmende“ Kirche? Nein; sie wäre von sich selbst abgefallen. Eine „Partnerschaft“, in der die Kirche sich auf die gleiche — weltliche! — Ebene mit dem Staat stellen würde, ist mit dem Selbstverständnis der Kirche völlig unvereinbar. Da aber auch W. sie ablehnt — mag seine Begründung auch vom entgegengesetzten Ende, d. i. vom Selbstverständnis des demokratischen Staates, her kommen —, so besteht doch auch hier der Sache nach kein Gegensatz, und man muß W. zubilligen, daß er, „im System des Grundgesetzes“ bleibend, überhaupt nur diese und keine andere Begründung für seine Ablehnung geben kann. — Alles in allem eine Arbeit, deren man sich freuen darf und für die dem Verfasser Dank gebührt. Ohne an irgendeiner Stelle die Grenzen seines im Buchtitel angekündigten Themas zu überschreiten, hält W.s Arbeit wesentlich *mehr*, als das vielleicht eng erscheinende Thema verspricht.

O. v. Nell-Breuning, S. J.

Hoefnagels, Harry, *Soziologie des Sozialen. Einführung in das soziologische Denken*. Geleitwort von Prof. Dr. Hans Freyer. 8⁰ (285 S.) Essen 1966, Driewer.

Bereits der Titel des Buches verrät einen Anklang an das 1962 erschienene Werk des Verfassers „La sociologie face aux „problèmes sociaux““ (besprochen in Schol 38 [1963], 631). Wiederum gibt der Titel auf den ersten Blick ein Rätsel auf, womit anders als mit „dem Sozialen“ oder „den sozialen Problemen“ die Soziologie es denn zu tun haben könnte. Nichtsdestoweniger ist der Titel nicht nur sinnvoll, sondern durchaus treffend gewählt, um das in den Blick zu rücken, worum es H. geht: Was ist denn eigentlich die soziale Problematik, was ist das Soziale, was ist es, das die Sozia(bi)lität des Menschen ausmacht? Mit diesen Fragen befaßt sich die Philosophie seit mehr als 2000 Jahren. Gewiß geht sie von der Erfahrung aus, aber von einer elementaren und primitiven, d. i. vorwissenschaftlichen Erfahrung; es ist an der Zeit, daß eine Erfahrungswissenschaft uns eine wissenschaftlich gesicherte, gebrauchsfertig aufbereitete und durchsichtig gemachte Erfahrungsgrundlage liefert, die der abschließenden Erkenntnis *ex ultimis causis* nicht mehr allzuviel zu tun übrigläßt und sie damit vor Kurz- und Fehlschlüssen bewahrt.

Die wesentliche Beweisführung, deren H. sich bedient, ist die gleiche wie in seiner früheren Schrift, nur verwendet er sie jetzt nicht mehr mit dem begrenzten Ziel der Auseinandersetzung mit der Max Weberschen und Durkheimischen Soziologie, sondern mit voller Breitenwirkung. Immer und überall streben die Menschen nach Gemeinschaft, die freiheitlich und zugleich von dauerndem Bestand sein soll, und dieses ihr Streben erweist sich nicht als erfolglos, sondern führt immer wieder — meist sogar auf jeweils höherer Stufe — zu einem für alle annehmbaren Ergebnis. Alle Menschen verlangen eine gerechte Ordnung der Gesellschaft („soziale Gerechtigkeit“). Immer wieder streiten sie darüber, was gerecht sei, und kämpfen um die Verwirklichung dessen, was sie als gerecht ansehen, aber über eine ständig wachsende Zahl von Streitpunkten wird Verständigung erzielt. So spricht H. von einer „werdenden sozialen Gerechtigkeit“ und fragt, wie es sich erkläre, „daß die Frage der sozialen Gerechtigkeit die Menschen einerseits entzweit, sie dennoch andererseits auch eint?“ (101/102). Offenbar dadurch, daß die in der Gesellschaft bestehende Ordnung wenigstens in den Hauptstücken von allen als gerecht anerkannt wird, denn anders kann eine *freie* Gesellschaft überhaupt nicht bestehen.