

Bedauert muß werden, daß es den Hrsg. nicht gelungen ist, die „notwendige Lizenz“ zum Abdruck des Parallelreferates zu erhalten, das *Werner Weber* auf derselben Tagung über das gleiche Thema vorgetragen hat. Der Band enthält ferner den groß angelegten historischen Überblick „Kirche und Staat in der neueren deutschen Entwicklung“ (1960) von *Ulrich Scheuner*, einen Auszug aus der Darstellung „Kirchen und Religionsgemeinschaften“ (1960) von *Paul Mikat* und die Abhandlung von *Siegfried Grundmann* „Das Verhältnis von Staat und Kirche auf der Grundlage des Vertragskirchenrechts“ (1962).

Gegen Ende der Aufsatzsammlung finden sich die umfangreichen Abhandlungen des Mitherausgebers *Helmut Quaritsch*, „Kirchen und Staat – Verfassungs- und staatsrechtliche Probleme der Staatskirchenrechtslehre der Gegenwart“ (1962), sowie „Neues und Altes über das Verhältnis von Kirchen und Staat“ (1966), und von *Klaus Obermayer*, „Staatskirchenrecht im Wandel“ (1967), die wieder auf ältere etatistische Leitvorstellungen zurückgreifen und die Souveränität des Staates über die Kirchen schärfer akzentuieren wollen. Sie treten ein für das Recht, nicht nur des verfassunggebenden, sondern auch des einfachen Gesetzgebers, Kirchenverträge und Konkordate einseitig aufzuheben. Erwähnung verdient schließlich noch der Beitrag von *Paul Mikat*, Kirche und Staat in nachkonziliarer Sicht (1967), in dem der Verf. die Aussagen des II. Vatikanischen Konzils für das Verhältnis von Staat und Kirche in der pluralen Gesellschaft fruchtbar macht. Die Bedeutung des Grundrechts der Religionsfreiheit für die Zuordnung von Staat und Kirche betont *Konrad Hesse* in seinem Beitrag: Freie Kirche im demokratischen Gemeinwesen (1965). Originalauszüge aus der umfangreichen Rechtsprechung deutscher Gerichte zur Thematik Staat–Kirche haben in diesen Band keine Aufnahme gefunden. Zum Ausgleich dafür hat *Alexander Hollerbach* einen im Archiv des öffentlichen Rechts veröffentlichten, glänzend formulierten Rechtsprechungsbericht, „Das Staatskirchenrecht in der Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts“ (1967), beige-steuert.

Bieten bereits die Aufsätze dieses Bandes eine wertvolle Zusammenstellung von teilweise sonst nur schwer zugänglichen staatskirchenrechtlichen Abhandlungen, so liegt sein wohl noch höher zu veranschlagender, ja geradezu einmaliger Wert in der in dieser Dokumentation enthaltenen alphabetischen (446–486) und systematischen (487–524) *Bibliographie zum Staatskirchenrecht*. Nach dem Stand vom Sommer 1967 enthält sie in einer sonst nirgendwo auffindbaren Vollständigkeit sämtliche Publikationen zum Staatskirchenrecht, die in Deutschland nach 1945 erschienen sind. In Auswahl ist auch das Schrifttum Österreichs und der Schweiz aufgeführt. Gerade wer sich wissenschaftlich mit Fragen des Staatskirchenrechts befaßt, wird den Herausgebern für diese Bibliographie besonders dankbar sein. Die Tatsache, daß die alphabetische Bibliographie 975 Titel aufführt, die allerdings bereits wieder um die große Zahl der im Laufe des letzten Jahres erschienenen Beiträge vermehrt werden mußte, läßt erkennen, welche Bedeutung das Staatskirchenrecht in der gegenwärtigen juristischen Literatur einnimmt. Es wäre wünschenswert, daß Herausgeber und Verlag sich entschließen könnten, die in diesem Band enthaltenen Bibliographien laufend zu ergänzen und in regelmäßigen Abständen als eigene Publikation erscheinen zu lassen.

Als für eine wissenschaftliche Publikation ungewöhnlich muß allerdings die Reaktion der Hrsg. auf S. 14, Anm. 8 gegen einen Autor bezeichnet werden, der offensichtlich gegensätzliche Auffassungen vertritt und dessen staatskirchenrechtliche Veröffentlichungen sogar in Nr. 492–495 der alphabetischen Bibliographie dieses Bandes aufgeführt sind. J. Listl, S. J.

Farina, Raffaele, *L'impero e l'imperatore cristiano in Eusebio di Cesarea. La prima teologia politica del cristianesimo* (Bibliotheca Theologica Salesiana, Ser. I: Fontes, Vol. 2). Gr. 8^o (381 S.). Roma – Zürich 1966, Libreria Ateneo Salesiano/Pas-Verlag. 5.500 L.

Aus den Werken des Bischofs Eusebius von Kaisareia (ca. 263–339), des „Hoftheologen“ und „Chefideologen“ des Kaisers Konstantin, entwickelt der Verf. in dieser unter verschiedener Rücksicht vorzüglichen Arbeit eine Darstellung der christlichen Kaiser- und Reichsidee und damit der „Staatsideologie“,

die dem byzantinischen Kaisertum zugrunde lag. Der palästinensische Bischof Eusebius erweist sich damit nicht nur als „Vater der Kirchengeschichte“ und theologischer Berater Konstantins, sondern auch als der Urheber der „ersten politischen Theologie des Christentums“. Für das richtige Verständnis der von Kaiser Konstantin eingeleiteten neuen Ära des Verhältnisses von Staat und Kirche ist die Kenntnis dieser „politischen Theologie“ des Eusebius unerläßliche Voraussetzung. Auch die Tatsache, daß das Christentum, zu Beginn des 4. Jahrhunderts noch eine als staatsfeindlich betrachtete Religion, innerhalb eines Zeitraumes von nicht einmal 70 Jahren die heidnischen Staatskulte verdrängen und an deren Stelle selber einzige Staatsreligion werden konnte, ist nur verständlich aus dem politisch-theologisch-sakralen christlichen Sendungsbewußtsein Konstantins und seiner Nachfolger.

Im 1. Hauptteil des Werkes (25–127) behandelt F. die theologischen Fundamente der christlichen Kaiser- und Reichsidee des Eusebius. Es soll hier nicht entschieden werden, ob *Berthold Altaner* (Patrologie [Freiburg – Basel – Wien 1960] 206) dem Hoftheologen Eusebius nicht Unrecht getan hat, wenn er ihn als „Prototyp charakterschwacher Staats Bischöfe“ bezeichnete. Dem Theologen Eusebius dürfte jedes „Unrechtsbewußtsein“ gefehlt haben, als er in einer für unser theologisches Denken völlig unvollziehbaren Kurzschlüssigkeit die Vorstellung entwickelte, daß dem *himmlischen* Reich des Vaters und des – von Eusebius subordinatianistisch und mindestens „halb“-arianisch verstandenen (vgl. S. 44 ff.) – Logos-Christus-Königs in der Welt von Raum und Zeit das *irdische* Imperium, d. i. konkret das kaiserlich-römische christliche Weltreich entspreche, als dessen Vorläufer die großen orientalischen Weltreiche zu betrachten seien. Das römische Kaiserreich wird in der politischen Theologie des Eusebius zum Abbild (*εἰκὼν*) des himmlischen Reiches des Vaters und das Kaisertum zur Nachahmung (*μίμνησις*) der Herrschaft des Logos-Christus (107–127).

Aus diesem „theologischen Überbau“ ergeben sich, wie F. im 2. Hauptteil (129–279) seiner Darstellung im einzelnen entwickelt, nach der Vorstellung des Eusebius für die römischen Kaiser ganz konkrete politische Funktionen und Verpflichtungen. Das Imperium, dessen Regierung den römischen Kaisern von Gott übertragen wurde, ist in der geschichtlichen Wirklichkeit von Raum und Zeit das universale und deshalb einzige, geeinte und daher eine Pluralität von Nationen ausschließende (133), ewig dauernde (136), christliche (137), römische (138 ff.) und mit der Kirche identische (163 ff.) Weltreich.

Dem römischen Kaiser stehen daher alle Attribute, Titel und Funktionen zu, wie sie nur der hochperfekionierte byzantinisch-orientalische Personenkult entwickeln konnte (170 ff.). Der römische Kaiser ist für Eusebius auch das Oberhaupt der Kirche (236 ff.) und der Stellvertreter des Logos-Christus. Obwohl nicht geweihter Bischof, ist der Kaiser aufgrund seines „universalen Bischofsamtes“ befugt, über den göttlichen Kult zu gebieten (240). Er ist nicht nur oberster Lehrer der Kirche (*διδάσκαλος*, 243), ihm obliegt auch die Verantwortung (*πρόνοια*, 248) für die Leitung der Kirche. Aus der überragenden Stellung des Kaisers innerhalb der Kirche folgt für ihn, nach Eusebius, die Verpflichtung zum Krieg gegen die Feinde des Glaubens (252 ff.) und zur Herbeiführung ihrer Konversion zum Christentum.

Der Orientale Eusebius hat in seiner „christlichen“ Staatsideologie biblisches und antik-christliches Gedankengut mit hellenistischen und orientalischen Herrscher- und Kultvorstellungen zu einer Synthese verschmolzen (260–279). Das Kaiser- und Reichsideal des Eusebius stieß im Bereich der lateinischen Kirche im Verlauf des 5. und 6. Jahrhunderts bei den Päpsten und auch bei zahlreichen Bischöfen auf starken Widerstand (vgl. dazu die Dokumentation: *Hugo Rahner*, *Abendländische Kirchenfreiheit* [Einsiedeln 1943]). Dem sich festigenden Einfluß des Papsttums gelang es zwar, die Einmischung der Kaiser in theologisch-dogmatische Fragen, wenigstens im lateinischen Westen, allmählich auszuschalten. Unbestreitbar aber ist die Tatsache, daß die „politische Theologie“ des „kaiserfrommen Staatsbischofs“ Eusebius auch auf die Idee des abendländischen Kaisertums, angefangen von Karl dem Großen über das Mittelalter bis zum Gottesgnadentum der Neuzeit, stark und nachhaltig eingewirkt und damit auch unser

gegenwärtiges Staatskirchenrecht in einer noch heute feststellbaren Weise beeinflußt hat (vgl. *B. Altaner – Alfred Stüber*, Patrologie [Freiburg – Basel – Wien 1966] 217).

Der Verf. hat mit seiner klaren und souveränen Darstellung der theologischen Grundlegung des byzantinischen Kaiser- und Reichsgedankens nicht nur der Patristik, sondern auch dem modernen Staatskirchenrecht einen wertvollen Dienst erwiesen. Besondere Erwähnung an dieser höchsten wissenschaftlichen Anforderungen entsprechenden und mit vorzüglichen Indizes ausgestatteten Untersuchung verdient die auch von seiten der Byzantinistik anerkannte (vgl. *Carmelo Capizzi*, S. J., *La prima teologia politica del Cristianesimo*, in: *CivCatt* 118 [1967] vol. 2, bes. S. 580 f.) vorbildliche Verarbeitung der kaum mehr überschaubaren einschlägigen internationalen Literatur. Das deutsche byzantinistische und patristische Schrifttum hat dabei eine besonders eingehende Berücksichtigung erfahren.

J. Listl, S. J.

Plassmann, Engelbert, *Staatskirchenrechtliche Grundgedanken der deutschen Kanonisten an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert* (Freiburger theologische Studien, 88). 80 (191 S.) Freiburg – Basel – Wien 1968, Herder. 25.– DM.

Die vorliegende Untersuchung, eine bei *Paul Mikat* angefertigte Bochumer juristische Dissertation, zeigt am Beispiel einer Reihe heute freilich vielfach vergessener, aber für ihr Fachgebiet und die Zeit des ausgehenden 18. und beginnenden 19. Jahrhunderts repräsentativer deutscher Kanonisten, von denen in dieser Besprechung nur die bedeutenderen genannt werden können, welche wichtige und bisher im öffentlichen Bewußtsein nicht genügend gewürdigte Rolle gerade die Kanonistik für die Abkehr vom System der Staatskirchenhoheit josephinistischer Prägung und die Entstehung des Gedankens der modernen Kirchenfreiheit gespielt hat.

P. macht den Leser zuerst mit den am Ende des 18. Jh. in Österreich tonangebenden Vertretern einer extremen josephinistischen Staatskirchenhoheit (*J. J. N. Pebem*, *R. Curalt*, *F. X. Gmeiner*) und deren hauptsächlichlichen Auffassungen bekannt. Nach der staatskirchenrechtlichen Doktrin dieser Autoren war die Kirche nicht viel mehr als ein abgegrenzter Bereich der allgemeinen Staatsverwaltung. Als Vertreter eines „gemäßigten Staatskirchentums außerhalb der habsburgischen Erblande“ (19) stellt der Verf. sodann den kurmainzischen Kanonisten *P. A. Frank* und den Prüfeninger Benediktiner *M. v. Schenkel* vor, deren vermittelnde Ansichten sich jedoch vor dem Untergang des Reiches nicht durchsetzen konnten. In dem interessanten Kapitel, das er den vor der Säkularisation, vor allem aus Anlaß des Emser Kongresses (25. 7. – 25. 8. 1786), erschienenen „febronianistischen Streitschriften“ widmet, schildert er den wenig ruhmvollen Verlauf der Endphase des deutschen reichsrechtlichen Episkopalismus (26–38).

Im 2. Kap. berichtet P. einleitend die erstaunliche Tatsache, daß sich die Kanonisten rasch mit dem von ihnen weithin als unvermeidlich betrachteten Vorgang der Säkularisation abgefunden und auf die neue Situation eingestellt haben. Sie fingen an, sich mit dem System der Staatskirche kritisch auseinanderzusetzen (51). Als einen Verfechter der kirchlichen Freiheitsrechte in der Säkularisationszeit, der sich entschieden gegen den vom bayerischen König in Anspruch genommenen „allgemeinen Patronat“ über die Kirche wandte (vgl. die diesbezügliche churfürstl. bay. Verordnung v. 26. 8. 1803, bei P., S. 52, Anm. 52), zeigt der Verf. den bedeutenden Würzburger Kanonisten und späteren Weihbischof *Gregor Zirkel*, der im Gegensatz zu der von dem damaligen Staatskirchenrechtslehre vertretenen Auffassung der „Einverleibung“ und totalen Unterordnung der Kirche in und unter den absoluten Staat ein System der „Coordination“ von Staat und Kirche forderte (64 ff.). Nicht eindeutig geklärt erscheint allerdings bei P. die Frage, ob der interessante und gerade heute im Staatskirchenrecht wieder besonders umstrittene Begriff der „Koordination“ bei Zirkel zum ersten Mal auftaucht oder ob er nicht vielmehr aus dem zeitgenössischen Staatsrecht übernommen wurde. Überhaupt darf vielleicht bemerkt werden, daß eine gelegentliche Berücksichtigung der zeitgenössischen Staatsrechtslehre den instruktiven kanonistischen Darstellungen des Verf.s ein noch größeres Relief verliehen hätte.