

Beatae Mariae Virginis (FranzSt 47 [1965] 44–64). Die früher dem hl. Bonaventura zugeschriebenen Heiligenpredigten werden ihm, wie Verf. richtig anmerkt (148), aberkannt; hier vermißt man den Zusatz, daß auch die Echtheit aller, in der Quaracchi-Ausgabe abgedruckten Marienpredigten nicht über jeden Zweifel erhaben ist; vgl. dazu: Eine dem hl. Bonaventura zu Unrecht zugeschriebene Marienpredigt? Sermo VI de assumptione B. M. V (FranzSt 42 [1960] 1–26). Aus der Reformationszeit hätte schließlich noch der unerschrockene Domprediger zu Erfurt, der Franziskaner Konrad Klinge, eine kurze Erwähnung verdient (vgl. darüber: *H. Bücke*, Der Erfurter Domprediger Dr. Konrad Klinge und seine Stellung zur Reformation, in: FranzSt 10 [1923] 177–196).

Durch diese kritischen Hinweise könnte der Eindruck entstehen, als ob das Werk nur Angriffsflächen böte. Bei der Fülle des Materials sind aber kleinere Ausstellungen unvermeidlich. Der Wert der Arbeit liegt in der großen Zusammenschau und in der Angabe von vielen Einzelbeobachtungen, zu denen nicht zuletzt auch die zahlreichen Zitate ungedruckter Quellen gehören.

J. Beumer, S. J.

Schlaich, Klaus, *Kollegialtheorie. Kirche, Recht und Staat in der Aufklärung* (Jus Ecclesiasticum, Beiträge zum evangelischen Kirchenrecht und zum Staatskirchenrecht, 8). 8° (332 S.) München 1969, Claudius. 28.– DM.

In dieser bedeutsamen Untersuchung, einer überarbeiteten Fassung seiner Dissertation, die 1967 der Juristischen Fakultät der Universität Tübingen vorgelegen hat, bietet der Verf. eine differenzierte und in vielfacher Weise nuancierte Darstellung jener durch eine Vielzahl geistiger Einflüsse und Richtungen geprägten Theorie und Praxis, die in der Epoche der Aufklärung unter der pauschalen Bezeichnung „*Kollegialtheorie*“, „*Kollegialismus*“ oder „*systema collegiale*“ im Bereich der evangelischen Kirche den Juristen, Theologen und Landesfürsten als keineswegs eindeutige Rechtfertigung des landesherrlichen Kirchenregiments der damaligen Zeit gedient hat.

Um den Leser mit dem spezifischen Anliegen seines Buches vertraut machen zu können, sah sich der Verf. genötigt, zuerst „in einem langen Anmarschweg“ einige fundamentale Daten des Staatskirchenrechts der Aufklärungszeit darzulegen, insbesondere die beiden großen „Systeme“, die die protestantischen Theologen und Juristen seit dem Augsburger Religionsfrieden von 1555 zur Fundierung des landesherrlichen Kirchenregiments bis dahin entwickelt hatten. Nach der älteren Kirchenrechtstheorie des „*Episkopalismus*“ waren nach dem Aufhören der bischöflichen Jurisdiktion die *iura episcopalia* in den von der Reformation ergriffenen Territorien auf den Landesherrn übergegangen, der damit neben der *jurisdictio secularis* in seiner Eigenschaft als *summus episcopus* auch die *jurisdictio ecclesiastica* ausübte (vgl. U. Scheuner, Art. „*Episkopalismus*“. In: RGG, 2. Bd. [1958] 532 f.). Nach der späteren Kirchenrechtstheorie des „*Territorialismus*“ gründeten sämtliche Befugnisse des Landesherrn und damit auch seine Rechte in Kirchensachen in der Landeshoheit, ohne daß eine konfessionelle Einheit des Staates oder ein einheitliches Kirchenregiment erforderlich wäre. Dieses ‚*ius circa sacra*‘ ist des Fürsten „bestes Regal“.

Zu diesen Theorien, die – jedenfalls zum Teil – in vielfältiger Verbindung mit anderen theologischen und staatsrechtlichen Ideen ihre Wirkkraft bis zum Ende des landesherrlichen Kirchenregiments entfaltet haben, tritt zu Beginn der Aufklärung die Theorie des „*Kollegialismus*“. Das „*Zeitalter der Vernunft*“ konnte im Einklang mit den Vorstellungen des rationalen Naturrechts die Begründung jeglicher Sozialordnung und damit auch der Kirche nur als vertragliche Gesellschaftsbildung souveräner Individuen begreifen. Für die Aufklärung ist die sichtbare Kirche eine freie und gleiche Gesellschaft („*societas aequalis et libera*“), in der sich Menschen aus freier Entscheidung vereinigen, um nach der Vorschrift Christi sowie nach gewissen vereinbarten Lehrbegriffen und Regeln Gott gemeinsam zu verehren (11). In getreuer Nachahmung der das Staatsrecht der damaligen Zeit beherrschenden vertragsrechtlichen Übertragungstheorien, nach denen die Staatsgewalt als von den einzelnen Bürgern durch Vertrag auf ihre Inhaber übertragen gedacht wurde, galten auch im kirchlichen Bereich die *potestas ecclesiastica* und die „*iura sacrorum collegialia*“ als durch ein *pactum explicitum vel implicitum* auf den Landesherrn übergegangen (16).

Es liegt auf der Hand, daß sich in dem Maße, in dem sich im Laufe der Aufklärungszeit Staat und Kirche voneinander zu sondern begannen und Recht und Theo-

logie auseinandertraten, für das Recht der evangelischen Kirche die schicksalhafte Frage stellte, auf welche Seite es sich in diesem langfristig auf religiöse Neutralität des mehrkonfessionellen Staates hinzielenden Absichtungsprozeß schlagen sollte, ob zur Kirche und ihrer Theologie oder in den Bereich des Staates mit seinem profanen (Natur-)Recht (22). Seine reinste, dem Wesen jeder christlichen Kirche widersprechende Ausprägung fand dieser rationalistisch-säkulare Kirchenbegriff im Preußischen Allgemeinen Landrecht vom Jahre 1794. In § 10 des 11. Titels des Zweiten Teils dieser ganz aus dem Geist der Aufklärung geborenen Kodifikation wurde den Einwohnern des preußischen Staates eingeräumt, sich mit Genehmigung des Staates zu Religionsübungen zu verbinden. Und in § 11 desselben Titels traf dieses Gesetzbuch die Feststellung: „Religionsgesellschaften, welche sich zur öffentlichen Feier des Gottesdienstes verbunden haben, werden Kirchengesellschaften genannt.“

An dieser Stelle setzt der Verf. mit dem zentralen Anliegen seiner Untersuchung an. In Konfrontation mit *F. J. Stahl* und der Auffassung der Romantik, die unter starker Betonung der göttlichen Stiftung der Kirche, die über den menschlichen Willen erhaben sei, den kollegialistischen Kirchenbegriff global verurteilt und in ihm die „äußerste Verkehrung des Wesens der Kirche“ erblickt hatte (23), erbringt Schl. den Nachweis, daß im Kollegialismus zwei Richtungen unterschieden werden müssen, von denen die eine, überwiegend von Juristen vertretene, tatsächlich den Abweg des „vernunftrechtlichen Kirchenbegriffs“ mit einer säkularen Deutung der Kirche gegangen sei (65 ff. 89 ff.). Dieser Richtung, als deren Hauptvertreter *S. v. Pufendorf* und *Chr. Thomasius* gelten können, erscheine die Kirche nur als bloße soziale Veranstaltung und Teil der allgemeinen Sozialverfassung, somit als Gesellschaft oder Verein (71). Diese vom Verf. als „vernunftrechtlicher Kirchenbegriff“ bezeichnete Vorstellung nennt er ein Produkt des Absolutismus der Vernunft, der auch die Kirche in sein System weltimmanenter Sozialmodelle und Verhaltensweisen gezwungen und damit ihre theologisch begründete Stiftungsnatur mißachtet habe (118). In der kirchenpolitischen Praxis und in Verbindung mit dem Prinzip des „rationalen Territorialismus“ hat dieser Grundsatz zur Gleichschaltung der Kirche nach dem Maße des absolutistischen Staates und seiner Hoheitsrechte geführt. Die sichtbare Kirche ist nach dieser Lehre nur ein collegium wie jedes andere im Staate (126).

Im Gegensatz zu dieser rationalistischen Ausprägung des Kollegialismus kennt die erste Hälfte des 18. Jh. im evangelischen Raum einen *frühen Kollegialismus*, der zwar den vernunftrechtlichen Ansatz durchaus in Teilen und gleichsam äußerlich und relativ übernimmt, ihn aber zugleich theologisch überhöht, inhaltlich begrenzt und damit dem Zugriff des absolutistischen Staates teilweise zu entziehen versucht (118. 133 ff.).

Als Vertreter dieser kirchenfreiheitlichen Richtung des Kollegialismus nennt Schl. an erster Stelle den lange Zeit in Tübingen unterrichtenden *Chr. Matth. Pfaff* (1686 bis 1760), ferner den nachmaligen Göttinger Kirchenhistoriker *J. L. v. Mosheim* (1694–1755) und schließlich den Zweibrückener Superintendenten *Chr. Ad. Liernur*, der 1742 unter dem Pseudonym *Chr. Liberus* in Frankfurt und Leipzig die Schrift publizierte: „Kurtze, doch Gründliche Untersuchung Der Conventional- oder Collegial-Rechten Der Evangelischen Kirchen und deren Rechtmäßigen Verwaltung“ (13, Anm. 2). Bei grundsätzlicher Anerkennung des landesherrlichen Kirchenregiments sind diese Theologen, im Gegensatz etwa zu *Thomasius*, dem es darum zu tun war, „das Fürstenrecht in Geistlichen Sachen zu retten“, nach einem Wort *Pfaffs* bestrebt, „der Kirche ihre Rechte gar ausdrücklich zu vindicieren“ (144). Nachdrücklich betonen sie, daß das Staatskirchenrecht, modern ausgedrückt, das Selbstverständnis der Kirche nicht außer Betracht lassen dürfe, und stellten den Grundsatz klar heraus, daß die Wissenschaft vom Kirchenrecht nicht allein mit naturrechtlichen Methoden betrieben werden dürfe, sondern ein „Stücke der Gottesgelahrtheit“ sei (144).

Galt nach der absolutistisch-territorialistischen Staatsrechtslehre der Grundsatz: „Ecclesia est nihil aliud quam coetus“, so vertraten die Anhänger dieser frühen kollegialistischen Richtung die Gegenthese „Die Kirche ist nicht nur ein Collegium“ (148). Diese „kirchlichen“ Kollegialisten brachten damit dem sich auf seine Säkularität besinnenden Staate gegenüber zum Ausdruck, daß der Kirche um ihrer Andersartigkeit willen eine gewisse Eigenständigkeit ausgespart werden müsse, weil sie nicht nur mit weltlichen Kategorien, sondern auch von theologischen Positionen her begriffen werden müsse (148).

Die Richtung dieses kirchenfreiheitlichen Kollegialismus kam allerdings in der Staatspraxis des 18. Jh. kaum zum Zuge. Sie wurde von der Woge der Aufklärung überrollt, insbesondere vom Preußischen Allgemeinen Landrecht, dessen Tücke und Leistung nach Schl. gerade darin bestand, die kollegialistische und körperschaftliche Qualifizierung der Kirchengemeinden mit einem territorialistisch-staatsrechtlichen Kirchenregiment zu kombinieren (183). Noch im Jahre 1906 klagte in diesem Sinne *Otto Mayer*, der bekannte Lehrer des deutschen Verwaltungsrechts, daß in den deutschen evangelischen Landeskirchen der Territorialismus ruhig weiterblühe (vgl. *O. Mayer*, Art. „Staat und Kirche“. In: *Herzog-Haucke*, Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, Bd. 18 [Leipzig 1906] 717). Um den Kirchen volle Freiheit zu erwirken, bedurfte es neben der im Laufe des 19. Jh. im evangelischen Raum einsetzenden Synodalbewegung jener schweren Kämpfe und Auseinandersetzungen mit dem Staate, deren Hauptlast die katholische Kirche zu tragen hatte. Erst durch die Weimarer Verfassung fanden diese von verschiedenen Ausgangspositionen her erfolgenden Bemühungen auch verfassungsrechtlichen Ausdruck.

Dem Verf. ist es in seiner Untersuchung gelungen nachzuweisen, daß bereits in den Anfängen des kirchlichen Autonomiestrebens, wie es sich in den barocken Schriften der frühen Kollegialisten äußert, die „zeitlose Grundproblematik modernen Staatskirchenrechts“ zum Ausdruck kommt (183. 148 f. 152. 303 f.). Mit systemimmanenter Logik mußte diese Richtung des Kollegialismus, die das theologische Selbstverständnis der Kirche betonte und sich auf deren Stiftungsnatur und göttliche Einsetzung berief, dem Landesherrn das ihm nach der Lehre der Reformation in seiner Eigenschaft als magistratus Christianus zustehende Recht der ‚*custodia utriusque tabulae*‘ bzw. der ‚*cura religionis*‘ absprechen (253). Ideengeschichtlich zeichnet sich hier langfristig bereits die Realität des säkularen und religiös neutralen Staates ab, der eines Tages den „christlichen“ Staat ablösen wird.

Die in manchen Abschnitten recht breit angelegte und eine virtuose Kenntnis der einschlägigen Literatur verratende Untersuchung ist weit davon entfernt, rechtshistorische Theorien um ihrer selbst willen darstellen zu wollen. Sie besitzt vielmehr in ihrer Tendenz und an zahlreichen Stellen der Erörterung einen unverkennbaren Gegenwartsbezug und erweist damit die Richtigkeit der These des Verf.s, daß *das moderne Staatskirchenrecht bereits an seinen Anfängen im 18. Jh. seine Grundprobleme studieren kann*. Schon der frühe Kollegialismus hat ihm die Interpretationsprobleme beschert, die es noch heute in ihrer unverminderten Aktualität beschäftigen. Das gilt vor allem für die Frage der Grenzziehungen zwischen Staat und Kirche (281 ff.) und für die Interpretation der Kirchenfreiheitsgarantie des Art. 140 des Grundgesetzes i. V. m. Art. 137, Abs. 3 WeimRV, nach der den Religionsgemeinschaften das Recht zusteht, ihre Angelegenheiten innerhalb der Schranken des „für alle geltenden Gesetzes“ selbständig zu regeln. Der Ausdruck „innerhalb der Schranken des für alle geltenden Gesetzes“ stellt nach einem bekannten Wort des Münchener Staatskirchenrechtlers *Joh. Heckel* (1889–1963) eine „sinnvariiierende Formel“ dar, da sie „je nach dem systematischen Zusammenhang, in dem sie gebraucht wird, trotz desselben Wortlauts eine verschiedene Bedeutung besitzt“. Der Verf. verdient volle Zustimmung, wenn er am Schluß seines Buches feststellt, daß die sinnvariiierende Formel des Staatskirchenrechts der Aufklärungszeit die „societas-Formel“ ist (303). Wie die moderne literarische Auseinandersetzung und jüngste Entscheidungen einiger Gerichte zum Problemkreis der Kirchenmitgliedschaft und des Kirchenaustritts beweisen, besitzt auch in der Gegenwart die Frage nach der Gesellschaftsnatur der Religionsgemeinschaften staatskirchenrechtlich eine unverminderte, aus dem Wesen der Kirche als göttlicher Stiftung und weltlich-rechtlich verfaßter Gemeinschaft erfließende Aktualität. Die sachgerechte Lösung dieser Probleme erfordert die Kenntnis aller Spielarten der Kollegialtheorie, d. h. des Staatskirchenrechts der Aufklärungszeit.

J. Listl, S. J.

Hartl, Friedrich, *Franz von Baader und die Entwicklung seines Kirchenbegriffs* (Münchener Theologische Studien I, 18). Gr. 8° (XXIV u. 264 S.) München 1970, Hueber. 38.- DM.

Seit einigen Jahren, besonders seit dem Erscheinen der ausführlichen Biographie durch *J. Siegl* (Franz von Baader [München 1957]) hat sich auch auf katholischer