

In the second part M. turns to the programmatic objective of R.s theology. M. sketches this according to two main focal points. The first is the relation between faith and moral action that M. finds to be a guiding thread throughout the work of R. The other is the methodological question of how one is to ground a theology of Revelation. R. rejects a false metaphysical grounding of Revelation that he sees in the epistemological theory of Lotze (79) and instead turns to the Scriptures themselves as the basis for a biblical theology. This methodological concern, so characteristic of nineteenth century Protestant theology, also issues in a critique of both the mystical and metaphysical sources of faith more common in Catholic theology and clearly seeks to ground a theology in the historical confrontation with the Scriptures in the light of modernity's concern with right moral action. R.s program is thus clearly described as an attempt to renew Protestant theology in a way other than the attempts at theistic speculative theology which had wandered, for R., too far away from the biblical source of Revelation. M. concludes this section with a consideration of R.s concept of religion. For R. the Christian religion is a way to overcome the world by following the historical Jesus. M. criticizes R.s concept of religion for lacking both a concept of direct communion with God and also for overstating a guarantee to give security and autonomy against the power of a cruel and harsh nature.

In the final part M. employs the results of his reflections to consider R.s understanding of the doctrines of sin, redemption, the Kingdom of God and Christian life as a new creation. The central issue for M. here is to make explicit just how R. considers the conscious acceptance of salvation in Christ to make a real difference in the modern world. The constructive contribution of the Christian to the modern world is thus based in faith in the saving power of Christ who provides grounds for truly free moral action. Trust in the saving power of God that makes possible the building of the Kingdom of God is for R. the only basis that can truly motivate to realize one's freedom in all its fullness.

M.s work is a good reconstruction of the thought of an important Protestant theologian of the nineteenth century and also provides a good survey of the existing literature on R. Moreover, his reconstruction of the thought of R. in the light of the pressing question of the meaning and grounding of moral action makes this book of more than historical interest. This book should help to make the thought of R. more accessible to contemporary readers and to highlight the importance of nineteenth century Protestant theology for today's theological challenges.

A. CARROLL S. J.

4. Praktische Theologie

ESSENER GESPRÄCHE ZUM THEMA STAAT UND KIRCHE, BAND 37: Universalität und Partikularität in der Kirche. Herausgeber: *Heiner Marré, Dieter Schümmelfeder und Burkhard Kämper*. Münster: Aschendorff 2003. 176 S., ISBN 3-402-04368-8.

Das 37. Essener Gespräch am 11. und 12. März 2002 widmete sich dem Thema „Universalität und Partikularität in der Kirche“. Es wurden fünf Referate gehalten. Auf drei davon möchte ich ein wenig näher eingehen. *A. E. Hierold* (Gesamtkirche und Autonomie der Teilkirchenverbände, 5–21) stellt zunächst fest, daß das Verhältnis zwischen Gesamtkirche und Teilkirchen (bzw. Teilkirchenverbänden) nicht ohne Spannung ist; vielleicht auch gar nicht ohne Spannung sein kann. Das Zweite Vatikanische Konzil gesteht den Teilkirchen und Teilkirchenverbänden (Diözesen, Kirchenprovinzen, Kirchenregionen, Plenarverbänden, den Kirchen *sui iuris* usw.) eine Autonomie zu, die ihre Schranken allein in der Einheit des Glaubens und in der göttlichen Verfassung der Kirche hat. Insbesondere die Bischofskonferenzen dienen dabei der Verwirklichung des kollegialen Elementes. Primäre Aufgabe der Teilkirchenverbände ist die Förderung des Wohles der einzelnen Kirchen. Die Autorität der Teilkirchenverbände ist nicht abgeleitet von der höchsten Autorität der Kirche. Der Teilkirchenverband ist eine Erscheinungsform der „*communio ecclesiarum*“ und repräsentiert für seinen Zuständigkeitsbe-

reich die Kirche. Die in der Teilkirche geübte Vollmacht ist wahre bischöfliche Gewalt. Eine Schwierigkeit, die sich der Annahme einer Autonomie der Teilkirchen und Teilkirchenverbände entgegenstellt, bildet die Lehre von der päpstlichen Gewalt, wie sie auf dem Ersten Vatikanischen Konzil definiert wurde. Danach beansprucht der Apostolische Stuhl die sog. Kompetenzkompetenz, also die Zuständigkeit, im Konfliktfalle zu bestimmen, wer Recht hat. Nach Hierold sollte dagegen ein Eingriff des Papstes nach dem Prinzip der Subsidiarität nur erfolgen, wenn das in ordentlicher Weise zuständige Organ (z. B. der Bischof) versagt hat. Freilich fehlt es in der katholischen Kirche an Instrumenten, um dieses Versagen festzustellen, weshalb die höchste Autorität stets in Gefahr ist, die entsprechende Entscheidung an sich zu reißen.

D. Pirson (Die protestantischen Kirchen im universalkirchlichen Zusammenhang, 23–41) beschreibt die ganz andere Situation in den Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften, die aus der Reformation hervorgegangen sind. Diese Kirchen beschränken sich in der Regel auf ein territorial begrenztes Gebiet und auf einen durch die Anerkennung einer bestimmten Konfession begrenzten Teil der Christenheit. Die einzelnen Kirchen gehen davon aus, daß sie trotz der fehlenden verfassungsmäßigen Einordnung in eine universale Kirche Bestandteil der einen (durch die Botschaft Christi in Erscheinung getretenen und über die ganze Welt verbreiteten) Kirche sind. Die Universalkirche tritt nicht durch Verfassungsinstitutionen in Erscheinung. Sie wird gleichwohl als reale Größe vorausgesetzt, weil davon ausgegangen wird, daß ein Handeln gemäß den „*notae ecclesiae*“ (rechte Verkündigung des Evangeliums in Wort und Sakrament) auch in den Teilen der Christenheit geschehen kann und geschieht, die außerhalb des Verantwortungsbereichs der einzelnen verfaßten Partikularkirchen liegen. Die protestantischen Kirchen verstehen sich auch als Bestandteile der apostolischen Kirche. Das Vertrauen auf die Wahrung der Identität wird nicht auf die stete sakramentale Übertragung der Amtsgnade gestützt, sondern auf die Kontinuität in der Verkündigung der ursprünglichen Botschaft. Die protestantischen Kirchen haben unterschiedliche Formen des Zusammenwirkens entwickelt, um ihre Partikularität abzuschwächen. Es gibt z. B. kirchliche Verbände auf Weltebene, zu denen sich Kirchen gleicher konfessioneller Ausrichtung zusammengeschlossen haben. Diese sog. konfessionellen Bünde dienen vornehmlich der Pflege konfessioneller Traditionen. Hierher gehört auch der „Ökumenische Rat der Kirchen“. Er ist eine mit eigener Verfassung ausgestattete Organisation der Partikularkirchen ohne kirchenleitende Befugnisse. Ihm gehören die meisten Kirchen der Welt (auch die orthodoxen Kirchen) als Mitglieder an. Er dient der Pflege ökumenischer Beziehungen und der Wahrnehmung gemeinsamer Belange. Die Mitglieder des Ökumenischen Rats erkennen gegenseitig an, daß jedenfalls Elemente der wahren Kirche in den anderen Mitgliedern vorhanden sind.

M. Jestaedt bedenkt in seinem Beitrag (aus katholischer Sicht) die Konsequenzen der theologischen und kirchlichen Tatsachen für das Staatskirchenrecht (Universale Kirche und nationaler Verfassungsstaat – Die Dichotomie von Universalität und Partikularität der Katholischen Kirche als Herausforderung des Staatskirchenrechts, 87–122). Die Begriffspaare „Universalität-Partikularität“ sowie „Weltkirche-Ortskirche“ sind dem Staatskirchenrecht fremd. Man wird deshalb von einer „Weltkirchenblindheit“ des (vermutlich nicht nur deutschen) Staatskirchenrechts sprechen müssen. Wegen dieser Blindheit kann das Staatskirchenrecht die katholische Kirche nur im Koordinatensystem des nationalen Verfassungsstaates erfassen. Im binären (staatlichen) Raster von „Staat und Gesellschaft“ findet die (katholische) Kirche ihren Platz in der Gesellschaft. Die weltkirchliche Dimension ist im Staat-Gesellschaft-Raster weder erfaßt noch erfaßbar. (Die Völkerrechtssubjektivität des Apostolischen Stuhles ist eine reine Verlegenheitslösung und als solche atypisch und irregulär.) Der seltsam ausweichende Zugriff des Staatskirchenrechts auf das Phänomen kirchlicher Universalität und Partikularität ist (im grundsätzlichen) unausweichlich. Die „*communio ecclesiarum*“ ist ein mit den Mitteln des säkularen Rechts nicht abbildbares *mysterium fidei*. Der distanzierte Modus, in dem das Staatskirchenrecht sich der Dialektik kirchlicher Universalität und Partikularität annimmt, gründet aber (wenigstens im Prinzip) nicht in Ablehnung oder Reserve. Diese Distanz sollte (von Seiten der Kirche) vielmehr als freiraumeröffnend verstanden werden.

Ich habe den vorliegenden Bd. der Essener Gespräche mit viel Gewinn gelesen. Wie immer gelingt es diesen Gesprächen, auf hohem Niveau aktuelle Fragen zu behandeln.

R. SEBOTT S. J.

ESSENER GESPRÄCHE ZUM THEMA STAAT UND KIRCHE, BAND 38: Säkularisation und Säkularisierung (1803–2003). Herausgeber: *Heiner Marré, Dieter Schümmelfeder und Burkhard Kämper*. Münster: Aschendorff 2004. 165 S., ISBN 3-402-04369-6.

Am 25. Februar 2003 jährte sich zum 200. Mal der Regensburger Reichsdeputationshauptschluß und in seinem Umfeld die Säkularisation. Diesem Thema war das 38. Essener Gespräch am 17. und 18. März 2003 gewidmet, das im vorliegenden Bd. dokumentiert wird. Es wurden drei Referate gehalten. Im ersten (Was war Säkularisation und wie lief sie ab? Der Reichs deputationshauptschluss [= RDH] von 1803 und die Folgen, 7–50) gibt *H. Maier* einen Überblick über dieses Ereignis. Am 25. Februar 1803 führte ein Ausschuß des Reichstags in Regensburg (= eine Reichsdeputation) die Arbeiten an einem Entschädigungs- und Neugliederungsplan für das Reich mit einem förmlichen Beschluß zu Ende. Dieser „Hauptschluss der außerordentlichen Reichsdeputation“ wurde am 24. März vom Reichstag verabschiedet und am 27. April vom Kaiser ratifiziert. So wurde er zum Reichsgesetz. Der RDH war das letzte Grundgesetz des Heiligen Römischen Reiches vor seinem Untergang im Jahr 1806. Durch eine „Revolution von oben“ wurden die hergebrachten verfassungsrechtlichen, politischen und territorialen Strukturen von Grund auf umgestaltet. 112 der rechtsrheinischen Reichsstände wurden mediatisiert, d. h., sie verloren ihre reichsunmittelbare Stellung und wurden der weltlichen Herrschaft eingeordnet. Sämtliche geistlichen Fürsten (mit Ausnahme des Hoch- und Deutschmeisters und des Kurfürsten von Mainz, dessen Gebiet vergrößert und dessen Sitz nach Regensburg verlagert wurde) wurden „depossediert“. Das Kirchengut der reichsunmittelbaren wie der landesunmittelbaren Vermögensträger wurde (zugunsten des Staates) säkularisiert. Mit dem RDH beginnt in Deutschland der säkulare Staat. Er beginnt früher als in anderen Ländern. Im 19. Jhdt. liegt Deutschland noch zwischen lauter Staatskirchen im Norden und Süden, während der westliche Nachbar Frankreich erst seit 1905 mit einem konsequent laizistischen Regime hervortritt. Bis heute liegt Deutschland zwischen Laizismus und Staatskirchentum. Dieses läßt sich weder auf den Generalnenner der Einheit noch auf den der Trennung bringen.

Im zweiten Referat (Die Fortwirkung der Säkularisation im heutigen Staatskirchenrecht, 53–100) geht *H. de Wall* auf die Folgen des RDH ein. Mit der Aufhebung der geistlichen Fürstentümer im Rahmen der Säkularisation scheidet die Kirche als unmittelbarer Akteur auf der verfassungspolitischen Ebene aus. Kirchliche Interessen und Territorialinteressen sind nicht mehr unmittelbar miteinander verbunden. Um so mehr kann die geistliche Funktion der Kirche, ihre Eigenschaft als Religionsgesellschaft, in den Vordergrund treten. Ihre politischen Interessen und ihre politische Legitimation sind inhaltlich auf religiöse (bzw. kirchliche) Aspekte zentriert. Davon ist unsere Grundvorstellung vom Staatskirchenrecht bis heute geprägt. B – Die konkretesten Fortwirkungen der Säkularisation sind vermögensrechtlicher Art. Unter diesen wiederum sind die Staatsleistungen die bekanntesten. Für eine breitere Öffentlichkeit sind diejenigen Staatsleistungen, die eine Entschädigung für den durch die Säkularisationen verursachten Vermögensverlust darstellen oder mit dem enteigneten Kirchengut auf den Staat übergegangene Lasten sind, am einfachsten nachzuvollziehen. Ein unmittelbarer Zusammenhang zwischen dem RDH und der Kirchensteuer besteht nicht. Dafür fehlt es bereits an einem zeitlichen Zusammenhang. Es mangelt aber auch an einem (unmittelbaren) sachlichen Zusammenhang. Die kirchlichen Einnahmen insgesamt unterlagen im 19. Jhdt. vielfältigen Reformen. Sie wurden abgelöst, abgeschafft oder eingeschränkt. Teilweise verloren sie auch (aufgrund veränderter wirtschaftlicher Umstände) ihren Wert. In Anbetracht der auf der anderen Seite erheblich gestiegenen Anforderungen bedurfte daher die Finanzierung der kirchlichen Aufgaben (ganz unabhängig von der Säkularisation) einer neuen Grundlage. Erst vor diesem Hintergrund ist die sukzessive Einführung der Kirchensteuer zu verstehen. Sie steht daher nicht in einem unmittelbaren Zusammenhang mit dem RDH.