

zwischen Aktivismus und Quietismus, beschließt in der letzten These das Buch aus dem Gesamtaspekt des Endzieles als Regulativ der Gestaltung des Menschenlebens und Maßstab menschlicher Tätigkeit, wonach gerade die scheinbare Tatenlosigkeit der Annahme göttlicher Gnade erst recht höchste Tat ist (220 ff.).  
J. Ternus S. J.

Hauck, W. A., *Rudolph Sohm und Leo Tolstoi. Rechtsordnung und Gottesreich.* gr. 8° (286 S.) Heidelberg 1950, Winter. DM 16.—

Haben die Una-sancta-Bestrebungen nicht die Verwischung, sondern die zielbewußte Klärung der Unterschiede zur Aufgabe, gebührt obiger Schrift alle Aufmerksamkeit. Es handelt sich, wie der Titel schon sagt, um das tiefste Wesen der Kirche und damit ihres Rechtes. Auch nach der Enzyklika *Mystici Corporis* besteht selbst bei Katholiken noch keine Einhelligkeit, wie einige Schriften von J. Klein zeigen (Schol 25 [1950] 419). Die Lösungen Sohms und Tolstois, die H. aufgreift und vergleicht, sind für unsere Fragestellung von großer Bedeutung. Denn Sohms Einfluß ist — in fraglichen, aber auch in etwa erwägenswerten Gedanken, wie auch die genannten Schriften beweisen — noch immer stark, und Tolstoi, dessen Kampf nicht nur gegen das Kirchenrecht, sondern gegen alles Recht und jegliche Rechtsfolge sich richtet, ist in unseren Tagen ein Hauptpatron der Vertreter einer „gewaltlosen Politik“, vorab vollendeter Kriegsfeindschaft geworden.

Somit steht die Zeitgemäßheit der Schrift H.s außer Frage, weshalb ein ausführlicherer Bericht am Platze scheint. H. machte sich seine Aufgabe nicht leicht. Das beweist schon seine ausgedehnte Belesenheit. Er übersah weder Bendix' Schrift, eine der ersten katholischen Kritiken Sohms und eine der gründlichsten, noch die Barions. Doch scheint ihm die umfassendste katholische Beurteilung Sohms, Rössers Schrift, vollkommen entgangen zu sein. Auch werden Werner Haugg's Ausführungen über Sohm *redivivus* in der Zeitschrift für Kirchengeschichte nicht erwähnt.

Da Sohm in erster Linie gegen das *katholische* Kirchenrecht angeht, zeichnet H. zunächst ein Bild der Entwicklung des katholischen Kirchenrechtes von seinem eigenen Standpunkte aus und dann von dem Sohms. Da die Beurteilung gewisse Grundbegriffe voraussetzt, hätte man zu Beginn die Klärung der Begriffe Recht, Kirche, Kirchenrecht gewünscht. Diesem Bedürfnis kommt H. aber erst am Schlusse der Schrift entgegen. Doch werden wir da sofort durch die Erklärung enttäuscht, über Recht, „Naturrecht“ sei bisher kaum etwas ausgemacht, so daß er wieder in geschichtliche Fragen sich verliert. Er stellt dabei entsprechend dem evangelischen Standpunkt Recht, Gerechtigkeit und Gnade gegenüber. Während nach der Scholastik die Gerechtigkeit die Tugend ist, die sich nach dem objektiven Rechte bemißt, ist Gerechtigkeit für H. die ideale (christliche) Norm, nach der sich das Recht zu gestalten hat. Recht und Gerechtigkeit herrschen aber nur zwischen Geschöpfen. Zwischen Mensch und Gott steht nach Ausscheidung jeglicher Rechtsbeziehung ausschließlich die Gnade. Ein katholisches „Verdienst“ muß darum abgelehnt werden. Denn nach H.s irrtümlicher Auffassung glauben die Katholiken, kraft ihrer Werke unabhängig von Gott Erlösung bewirken zu können und deshalb einen Rechtsanspruch darauf zu erringen. Scheint die volle Rechtlosigkeit zwischen Mensch und Gott zu Widersprüchen zu führen — H.s gründliche Veröffentlichungen über Calvin lassen seine Bedenken ahnen —, verweist er auf den Cusaner, nach dem in Gott alle Widersprüche sich lösen. Dabei wird übersehen, daß der Cusaner in Gott mit der gesamten Scholastik wohl die Gegensätze der Natur, nicht aber die logischen Widersprüche sich auflösen läßt: *complexio oppositorum*, nicht *contradictorium*. In diesem Schlußkapitel, das manche Aufstellungen H.s erst erklärbar macht — darum seine eingehendere Erwähnung schon hier —, stimmt immerhin versöhnlich der Hinweis, nach Bischof Wurm sei heute der Artikel „Kirche“ von den Evangelischen ganz neu zu schreiben. Dann wird nach H. auch erst eine einheitliche Auffassung von Kirchenrecht zu erhoffen sein. Solche Ausführungen lassen die Schwierigkeiten eines evangelischen Theologen oder auch Laien lebendig mitfühlen.

In seiner *eigenen* Darstellung der Entwicklung des katholischen Kirchenrechts beginnt H. mit Christus. Bei ihm findet er wie sein Lehrer Radbruch nur die majestätische Ignorierung des Rechtes, das in seine reinen Höhen nicht habe empordringen können. Es zeigt sich hier schon die Abwertung des Rechts, als handle es sich dabei stets um etwas Unreines. In Wirklichkeit tritt Christus für das Recht des Kaisers, des Pilatus, des Apostelprimas ein. Die weiteren Schilderungen der Entwicklung des katholischen Kirchenrechts bei H. leiden wie bei Sohm unter dem großen Mißverständnis, als sei das katholische Kirchenrecht vor allem im ersten Jahrtausend als *einsichtig*, und zwar als ausschließlich *göttlich*, nicht menschlich, und darum als unabänderlich betrachtet worden. Hieraus hätten sich seine tyrannischen Ansprüche abgeleitet. Diese Auffassung sei um so schicksalhafter geworden, weil man das „göttliche“ Kirchenrecht ausschließlich auf die *sichtbare, d. h. päpstliche Kirche* bezogen habe. Denn — so H. — bis vor kurzem habe man bei den Katholiken den Unterschied zwischen der sichtbaren und unsichtbaren Kirche überhaupt nicht gekannt (56). Dieser Unterschied sei den Katholiken erst bewußt geworden unter Pius IX., da man nun den Spruch „Außerhalb der Kirche kein Heil“ nur mehr auf ganze Glaubensgemeinschaften, nicht mehr auf einzelne bezogen habe. Einzelne konnten nun also auch außerhalb der päpstlichen Kirche selig werden, indem sie der unsichtbaren Kirche zugehörten. (In Wirklichkeit ist auch heute der einzelne, der die Wahrheit der katholischen Kirche erkannt hat, zum Anschluß verpflichtet.) Die ausschließliche Zuweisung des „göttlichen“ Kirchenrechtes an die päpstliche Kirche führte nach H. zu dem mittelalterlichen „Kirchenstaatstum“, das die gesamte Christenheit als einen einzigen politischen Staat dem Papste unterworfen wollte. Daß die zwei Päpste, die er als Hauptvertreter dieses Kirchenstaats hervorhebt, Innozenz III. und Bonifaz VIII., die rein politische Jurisdiktion der Könige ausdrücklich als vom Papste unabhängig anerkannt (falls nicht freiwillige andere Abmachungen hinzutreten), scheint H. unbekannt geblieben zu sein. Das Willkürliche seines Standpunktes geht übrigens auch daraus hervor, daß er die überraschende Auffassung vertritt, bereits Augustinus habe in der *Civitas Dei* jenes Kirchenstaatstum gelehrt.

Die Schilderung der *Sohmschen* Auffassung von der Entwicklung des katholischen Kirchenrechts durch H. bedarf, da H. und Sohm sich eng berühren, nur einiger kurzer Ergänzungen. Sohm war rechtsphilosophisch Positivist, für den zudem das Wesen des Rechts in seinem Zwangscharakter lag. Recht ist demnach für Sohm wesentlich Gewalt, das Wesen des Christentums aber ist die Liebe, das Charisma des Geistes im Glauben an das Wort und das Sakrament. Da Gewalt und Liebe Gegensätze sind und von Sohm gottgegebene Autoritätsmacht und blinde, physische Gewalt nicht unterschieden werden, mußte für ihn folgen, daß Christentum und Kirche einerseits und das Recht andererseits sich ausschließen. Kirche und Recht sind logische Widersprüche. In der *Urkirche* herrschte noch ausschließlich die charismatische Ordnung vom eucharistischen Altare her. Vom Altare her entwickelte sich freilich schon seit Clemens I. der *monarchische Episkopat* mit rechtlicher Herrschaftsgewalt, der bis nach Gratian um 1140 dauerte. Das Kirchenrecht dieses „Altkatholizismus“ des ersten Jahrtausends war jedoch noch ganz *sakramental* gedacht. Aus ihm ging aber im Hochmittelalter der „Neukatholizismus“ mit der *politischen päpstlichen Weltherrschaftsordnung*, das eigentliche „*kanonische Recht*“, hervor. Die volle Entthronung des demütigen Christus und der Liebe des Geistes in dieser „Rechtikirche“ fand in *Luther* den Gegner. Nicht aber den Überwinder; denn der ursprüngliche Luther, der die unsichtbare Geistkirche der Urkirche wiederherstellen wollte, wurde in den Stürmen der Zeit nach Sohm abgelöst durch den Taktiker Luther, der nun auch selbst eine *sichtbare Kirche* schuf mit einem freilich nicht göttlichen, sondern weltlichen Kirchenrecht. Dessen Form war u. a. das „landesherrliche Kirchenregiment“, das sich nach Sohm vom monarchischen Episkopat an Christentumfeindlichkeit nicht unterscheidet. Auch Sohm kommt trotz allem an einem ähnlichen evangelischen Kirchenrecht nicht vorbei, so daß H. mit Recht auf das Widerspruchsvolle des Sohmschen Systems hinweist.

Die ebenfalls gründliche und auch literarisch hochwertige H.sche Darstellung der *Tolstoischen* Bestrebungen, den er einen „anarchischen Einreißer“ nennt, kann hier kürzer gewürdigt werden. Wenn Tolstoi sich immer wieder auf Jesu Mahnung: „Wollt dem Bösen nicht widerstehen“ beruft und in dieses „Böse“ wahllos alles Recht, alle Strafe, den Staat, das Kirchenrecht und vorab jeglichen, auch den Verteidigungskrieg einbezieht, so bleibt sein Urteil für den Theologen vollkommen bedeutungslos. Denn es spricht hier der *Pantheist Tolstoi*, dem Jesus und die Evangelien nichts als freilich hochgeschätzte menschliche Erinnerungen sind. Auf diese auch vielen „Christen“ unbekanntes Glaubenslosigkeit Tolstois muß hingewiesen werden, da sein literarischer Einfluß so groß ist und sein im Grunde erbarmungsloser geschichtsphilosophischer Fatalismus vielen als das vollkommen reine Evangelium vorgetäuscht wird.

Im Lichte des Berichtes dürfte eine Bitte an H. und wohl manche andere Nichtkatholiken begründet erscheinen. Für ihre Darstellung katholischer Lehren findet man fast nur nichtkatholische Gewährsmänner angerufen. Sind es auch einmal katholische, so doch selten die maßgeblichen, und vor allem meist nicht die großen katholischen Lehrbücher, die doch die Wahrheiten im systematischen Zusammenhang und gewöhnlich in zuverlässiger Weise darbieten und im allgemeinen auch die neuesten katholischen und nichtkatholischen Monographien eingearbeitet haben. Diese Methode sicherte den von beiden Seiten ehrlich ersehnten Fortschritt der Forschung. H. bietet wertvolle Ansätze. Möge er darin vielfältige Nachahmung finden!

J. Gemmel S. J.

Ebers, G. J., *Grundriß des katholischen Kirchenrechts*. 8° (XVI u. 480 S.)  
Wien 1950, Manz. DM 18.—, geb. DM 21.—.

Das durch ungebrochen katholische Haltung ausgezeichnete Werk birgt in gedrängtester Form den Ertrag eines Forscherlebens und die Erfahrungen langjähriger Lehrtätigkeit. Es gliedert sich in einen geschichtlichen und einen systematischen Teil von fast genau gleichem Umfang.

Der rechtsgeschichtliche Teil macht die Stärke des Werkes aus: klare Linienführung, guter Überblick, reichlich bemessener Stoff. Eine Einwendung allerdings möchte man machen: hat das germanische Recht nur verderblichen, gar keinen befruchtenden Einfluß auf das kirchliche Recht ausgeübt? Hat nicht umgekehrt das Kirchenrecht auch das germanische Rechtsdenken veredelt (*„temperavit christianaeque perfectit“*)? — Daß die Franziskaner und andere Orden „Arbeit nach Stücklohn“ leisten (136), ist wohl eine scherzhaft gemeinte Redewendung; streng genommen wäre das ja Simonie! Und wie sehr widerspricht gerade dies franziskanischem Geist! — Art. 123 des Bonner Grundgesetzes dürfte erheblich zu optimistisch interpretiert sein (226). — Daß für die Schweiz das *privilegium fori* aufgehoben sei (267, 414), wird von schweizerischer Seite entschieden bestritten. — Inhalt und Tragweite der *Benedictina* und *Clementina* werden an den 3 Stellen, wo ihrer Erwähnung geschieht (180, 219, 387), nicht ganz übereinstimmend umschrieben. Wesentlich und bleibend ist doch die Freistellung der Protestanten von der Eheschließung vor dem katholischen Pfarrer, während die Zugeständnisse hinsichtlich der Mischehen nur vorübergehender Natur waren.

Der systematische Teil vermehrt nicht die bereits so zahlreichen Textkommentare zum CJC, sondern macht sich — nicht selten mit Nutzen — von der Reihenfolge der cc unabhängig; in einem Falle allerdings sehr zum Nachteil. Mit vollem Recht rügt Verf. im geschichtlichen Teil, daß das *ius privatum* des *beneficium* das *ius publicum* des *officium* hatte übermachten können. Hier hat nun der CJC die vollständige Umkehr vollzogen, indem er an die Stelle des *providere clerico de beneficio* klar und eindeutig das *providere officio de clerico (ecclesiae de pastore)* setzt, die Lehre vom *officium ecclesiasticum* scharf von der Lehre vom *beneficium* trennt, erstere ins Verfassungsrecht vorzieht, letztere weit nach hinten ins Sachenrecht abschiebt. Man erwartet, Verf. werde diese Behandlungsweise (ungeachtet gewisser nicht zu leugnender Nachteile) mit heller Begeisterung aufgreifen. Um so mehr ist man enttäuscht,