

In einem zweiten Teil handelt Seebaß von den „Quellen in ihrem historischen und sachlichen Zusammenhang“ (71–273). Geboten wird eine Beschreibung von Osianders literarischem Werk und seiner Entstehung nach formalen und thematischen Gesichtspunkten: 1. Studien und wissenschaftliche Liebhabereien; 2. Auseinandersetzungen mit dem Katholizismus in Nürnberg; 3. Auseinandersetzungen mit schwärmerischen Bewegungen in Nürnberg; 4. Teilnahme an den Religionsverhandlungen im Deutschen Reich; 5. Einfluß auf die Durchführung der Reformation im weltlichen und kirchlichen Bereich; 6. Theologische Streitigkeiten. Man erfährt jeweils die „Umstände“ der einzelnen Schriften und Dokumente, auf ihre Interpretation wird dagegen verzichtet. Dabei treten einzelne Züge von Osianders Biographie scharf hervor: Der unhaltbare Verdacht, er sei jüdischer Abstammung; Osianders gefürchtete Unverträglichkeit, deretwegen er in der reichsstädtischen Religionspolitik kaum verwendet wurde; Osianders aufwendiger Lebensstil, verbunden mit erheblichen finanziellen Ansprüchen und offenbar davon auch beeinflusst seine drei „reichen“ Heiraten. Insgesamt ist dem Verf. der Nachweis gelungen, daß es neben dem Streittheologen Osiander auch noch den Reformator Osiander gibt, auf dessen originelle Stimme unter den Äußerungen der Reformatoren zu hören sein wird. Denn auch die Nürnberger Reformation war vor fast alle Fragen der bewegten Zeit gestellt vom Abendmahlstreit bis zur Neugestaltung des Rechts, der Schule, der Ehe usw. Dabei hatte Osiander in Nürnberg viel weniger Spielraum als mancher andere Reformator. So ist es auch wieder verständlich, daß er vielfach anstieß. Nach der Position, die er einnimmt, gehört Osiander auch hier zu der interessantesten Gruppe der neben Wittenberg selbständigen lutherischen Theologen. Der Versuch, eine Mitte von Osianders Werk zu bestimmen, wird von S. nicht gemacht. Die Königsberger Wirksamkeit wird kaum berührt. Beachtlich ist der Hinweis, daß Osiander in Königsberg eine andere „landeskirchliche“ Situation vorfindet als in Nürnberg, worin mit eine Ursache für den Konflikt in Preußen gesehen wird. Die Arbeit bietet einen Anfang, kein fertiges Ergebnis (vgl. 274 die kurze Skizze über den Reformator Osiander).

Seebaß möchte die Osianderforschung in drei Schritten fortgeführt wissen: 1. eine Ausgabe der Werke; 2. eine neue Biographie; 3. eine Darstellung der Theologie. Man wird dem zustimmen können, wobei die Reihenfolge variabel bleiben kann. Erfreulich und dankenswert wäre es, wenn der Verf. selbst sich an der Ernte seiner wissenschaftlichen Saat beteiligen würde. Der Anhang über die Osianderporträts gipfelt in der Präsentation des schönen, bisher fast unbekanntes Bildnisses von Jörg Pencz (1544), das dem Band in farbiger Tafel beigegeben ist. – Inzwischen ist in Erlangen die Osianderedition in Angriff genommen worden.

Tübingen

Martin Brecht

Neuzeit

Dieter Schwab: Grundlagen und Gestalt der staatlichen Ehegesetzgebung in der Neuzeit bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts (= Schriften zum deutschen und europäischen Zivil-, Handels- und Prozeßrecht, Band 45). Bielefeld (Ernst u. Werner Gieseking) 1967. 271 S., kart. DM 35.50, geb. DM 38.–.

Die vorliegende Arbeit, eine Habilitationsschrift, die von Paul Mikat betreut wurde, behandelt einen wichtigen Teilaspekt aus der Geschichte des Eherechts. Um es gleich eingangs zu sagen: Das Buch von Schwab ist eine überaus sorgfältig und materialreich gearbeitete Studie. Es wird sicher bald den ihm gebührenden hervorragenden Platz in der Literatur des Eherechts einnehmen.

Der Staat und die beiden großen christlichen Kirchen führen heute keine militante Auseinandersetzung mehr um die Gesetzgebungskompetenz in Ehesachen und

um die inhaltliche Gestaltung des Eherechts. Nach jahrhundertlangem Streit beharren die Kontrahenten auf ihren Positionen, ohne den Versuch zu unternehmen, ihr Eheverständnis dem anderen Teil aufzuzwingen. Wie auf den meisten Rechtsgebieten ist auch zum tieferen Verständnis des gegenwärtigen Eherechts ebenso wie für Überlegungen einer angestrebten Reform die Kenntnis rechtsgeschichtlicher Zusammenhänge unerlässlich. Das Buch leistet für die weitere Erhellung der Geschichte des Eherechts wertvolle Dienste. Obwohl im Titel nur die staatliche Ehegesetzgebung als Thema genannt wird, ist die Arbeit von Schwab nicht etwa unergiebig für den kirchengeschichtlich interessierten Leser. Das heutige staatliche Eherecht hat das nach Herkunft und Inhalt kirchliche Eherecht abgelöst, jedenfalls im Bereich der bürgerlichen Rechtsordnung. Im Mittelalter und zu Beginn der Neuzeit waren kirchliche und staatliche Theorien zum Eherecht – das Schwergewicht der Ausführungen von Schwab liegt auf der Darstellung der Theorien und nicht der Rechtspraxis – nicht zu trennen. Die weltlichen Eherechtslehren entwickelten sich erst allmählich aus und im Gegensatz zu den kirchlichen Theorien. Der Verfasser stellt sehr anschaulich den Weg von den religiös bestimmten Eherechtssystemen zum säkularisierten Eherecht der Neuzeit dar. Das Werk ist also auch vom Standpunkt des Kirchenhistorikers aus betrachtet sehr interessant.

Das Schwergewicht (Teil I-IV) der Arbeit von Schwab liegt auf der Untersuchung der rechtstheoretischen Grundlagen der „Verweltlichung“ („Säkularisierung“) des Eherechts, die für die europäische Rechts- und Kulturgeschichte eminente Bedeutung hatte. Es geht also um die Entwicklung vom mittelalterlichen System der Identifizierung von christlicher und bürgerlicher Eheordnung zum Rechtszustand der Neuzeit, der von der Wesensverschiedenheit von staatlichem und kirchlichem Eherecht ausgeht.

In einem relativ kurzen fünften Teil werden die verschiedenen Etappen der staatlichen Ehegesetzgebung abgehandelt.

Den fünf Hauptteilen ist eine Einleitung vorangestellt, in der zunächst kurz der Gang der Untersuchung skizziert und in einem zweiten Abschnitt das mittelalterliche Eherecht in groben Umrissen dargestellt wird. Das ist unumgänglich notwendig, weil das mittelalterliche Eherecht Ausgangspunkt und Hintergrund der Theorien ist, die Grundlage und Wegbereiter des modernen staatlichen Eherechts sind. Die römische Kirche des Mittelalters erhob den Anspruch, das Konsensprinzip (*consensus facit nuptias*) sei *ius divinum*, alles entgegenstehende weltliche Recht über die Eheschließung sei irrelevant.

Die Gründlichkeit der vorliegenden Arbeit erweist sich schon in diesem ersten Abschnitt. Der Verfasser begnügt sich nicht mit der Schilderung der mittelalterlichen Eherechtslehre der Kirche, sondern legt anschaulich dar, wie weitgehend sich das kirchliche Eherecht in der weltlichen Theorie (römisches Recht) und in der Gerichtspraxis durchsetzte. Daß auch die Gerichtspraxis stark beeinflusst wurde, ist nicht verwunderlich, waren doch die Gerichte für Ehesachen kirchliche Gerichte.

Der erste Hauptteil des Buches ist den großen mittelalterlichen Rechtslehren des Thomas von Aquin, Wilhelm von Ockham und Marsilius von Padua gewidmet. In deren Lehren sind die theoriegeschichtlichen Grundlagen der seit dem 16. Jahrhundert entstehenden Doktrinen zu sehen, die die staatliche Zuständigkeit in Ehesachen bejahen.

Die thomistische Ehelehre bereitete den Weg für die modernen Kompetenztheorien, indem sie exakt die Ordnungsbereiche schied, zu denen die Ehe als Institut gehört. Nach Thomas von Aquin ist die Ehe ein Sakrament und unterliegt dem *ius divinum*. Die Ehe als *officium naturae* (d. i. die natürliche Aufgabe der Arterhaltung) wird vom *ius naturale* (*lex naturae*) geregelt. Die *statuta Ecclesiae* bestimmen die Ehe als *officium spirituale* (d. i. die Aufgabe, das Gottesvolk zu erhalten) und für den vierten Ordnungsbezug der Ehe, das *officium communitatis vel civilitatis* (d. i. die Pflicht, die irdische Gemeinschaft, das Staatsvolk zu erhalten) ist das *ius civile* (*lex humana*) zuständig. Thomas von Aquin erkennt also an sich eine weltliche Gesetzgebungszuständigkeit in Ehesachen an, versagt ihr aber um der Unverletzlichkeit des Sakraments und um der Einheit der eherechtlichen Ordnung willen

eine aktuelle Bedeutung: Nach Thomas kann der Staat nur unter Mitwirkung der Kirche ein Ehehindernis aufrichten. Wegen des Vorrangs des Geistlichen vor dem Weltlichen hat die Kirche ein unbeschränktes Gesetzgebungsrecht in Ehesachen.

Über die Spätscholastik des 16. Jahrhunderts beeinflusste die thomistische Ehelehre die gallikanischen Theorien des 17./18. Jahrhunderts und andere staatskirchliche Bestrebungen. Hier liegt der Ursprung des Begriffs der Ehe als bürgerliche Institution, auf den das moderne staatliche Eherecht sich gründet.

Im Gegensatz zu Thomas von Aquin bejahten Wilhelm von Ockham und Marsilius von Padua die staatliche Gesetzgebungskompetenz für das Eherecht beinahe unbeschränkt. Ihre Lehren beruhen auf einem neuen Begriff der staatlichen Rechts-
hoheit.

Wilhelm von Ockham begründet die allgemeine Jurisdiktionsbefugnis des Kaisers, die auch die Gesetzgebung umfaßt, historisch: Den heidnischen römischen Kaisern stand die Ehegesetzgebung zu. Da deren volle Rechtsgewalt von den christlichen Kaisern übernommen wurde, hat die weltliche Gewalt die Kompetenz in Ehesachen – allerdings mit einem Vorbehalt: Das weltliche Recht darf sich nicht über das *ius divinum* hinwegsetzen. Für die Tatsache, daß der Kaiser jahrhundertlang von seiner ihm nach der Lehre Ockhams zustehenden Kompetenz in Ehesachen keinen Gebrauch gemacht hatte, gab Ockham eine schulemachende Erklärung: Der Ehegesetzgebung der Kirche liege eine Ermächtigung des eigentlich berechtigten Gesetzgebers zugrunde, die dieser jederzeit zurückziehen könne. Überhaupt ist für Ockham das *bonum reipublicae* der höchste Wert der Rechtsordnung. Wenn das Wohl des Staates gefährdet ist, darf sich der Fürst auch über kirchliche Kompetenzen hinwegsetzen.

Ockham unterscheidet im Gegensatz zu Thomas nur drei Ordnungsbezüge der Ehe: einerseits die Ehe als Sakrament, die dem *ius divinum* unterliegt – andererseits die natürliche und soziale Seite der Ehe, die beide der weltlichen Gewalt zugewiesen werden.

Nach der Lehre des Marsilius von Padua gibt es ebenfalls nur zwei Rechtsordnungen, die göttliche und die weltliche. Urheber des göttlichen Rechts ist Christus, Urheber des menschlichen Rechts ist die Gemeinschaft der Bürger bzw. der weltliche Fürst. Eine kirchliche Gesetzgebung darf es nicht geben, weil die Kirche ihrem Wesen und ihrem Auftrag nach keine Zwangsvorschriften erlassen darf. Die Ehegesetzgebung steht also dem weltlichen Fürsten zu. Auf das Wesen der Ehe als weltliche oder geistliche Angelegenheit kommt es hierbei nicht an.

Die Lehren des Marsilius von Padua und des Wilhelm von Ockham standen so offensichtlich im Widerspruch zur römischen Kirche, daß sie von katholischen Autoren im Ganzen nicht übernommen werden konnten.

Teil II behandelt „Möglichkeit und Wesen staatlichen Eherechts nach den katholischen Doktrinen der Neuzeit“, beschränkt sich jedoch auf diejenigen Theorien des 16. bis 18. Jahrhunderts, die zur Verweltlichung des Eherechts beitrugen. Diese Lehren entstanden unter dem Schutz katholischer Herrscher (Frankreich, Österreich), setzten sich aber in Theologie und Kanonistik nicht allgemein durch, sondern wurden häufig von den Päpsten indiziert. Welche Theorien im einzelnen indiziert und welche geduldet oder vielleicht gar teilweise anerkannt wurden, wird nicht erschöpfend mitgeteilt.

Der Verfasser gruppiert die katholischen Eherechtsdoktrinen nach der Stellung, die sie zum Problem der Einheit des Eherechts einnehmen.

Die Spätscholastik des 16. Jahrhunderts (herausragend der spanische Dominikaner Francisco de Vitoria) wies dem Staat die potentielle Gesetzgebungsgewalt über das Eheband zu, unterstellte diese Kompetenz jedoch der kirchlichen Oberhoheit und rettete auf diese Weise die Unantastbarkeit des kanonischen Eherechts als einer dem Staat vorgegebenen Rechtsordnung. Es wäre hier besonders interessant gewesen zu erfahren, ob es eine offizielle Stellungnahme der römisch-katholischen Kirche zur Ehelehre der Spätscholastik gab, ob die Kirche die Gefahr erkannte, die ihrem Ausschließlichkeitsanspruch von dieser Seite drohte.

Die französischen Regalisten des 17. Jahrhunderts und ihnen nahestehende Theoretiker wollten die Einheit des Eherechts auf die Weise wahren, daß sie dem Staat die Gesetzgebung über den gesamten Sozialbereich einschließlich der Ehe zusprachen und der Kirche nur überließen, was man als sakramentale Seite der Ehe ansah. Hier bahnte sich die Auflösung der Einheit der Ehe an, die im 19. Jahrhundert vollzogen ist. Die Zuständigkeitsverteilung der Regalisten ergab sich nicht (wie die der Spätscholastik) aus einer allgemeinen Rechtslehre, sondern aus ihrer Sicht vom Wesen der Ehe: Die Ehe ist ein bürgerlicher Vertrag; die Gesetzgebungskompetenz steht deshalb dem weltlichen Fürsten zu. Eine Bindung des staatlichen Eherechts an das *ius humanum ecclesiasticum* wird gelehrt, die Abhängigkeit vom *ius divinum* bleibt noch bestehen.

Ob die regalistische Lehre, wie der Verfasser meint (S. 71), „auf dem Boden der katholischen Sakramententheologie“ stand, erscheint zweifelhaft; denn die Regalisten stellen sich doch in Widerspruch zum Ausschließlichkeitsanspruch der Kirche. Oder rechnet der Verfasser den Kompetenzanspruch der Kirche nicht zur „Sakramententheologie“?

Teil III der Arbeit ist überschrieben „Staat und Eherecht nach den Lehren des Protestantismus“. Das ist wohl etwas weit gefaßt; denn weder wird „der Staat“ nach evangelischer Lehre behandelt, noch wird auch nur „das Eherecht nach den Lehren des Protestantismus“ dargestellt. Teil III beschränkt sich auf die evangelischen Eherechtslehren im 16. bis 18. Jahrhundert.

Im ersten Kapitel dieses Abschnitts wird zunächst Luthers bekannte Antithese zur Charakterisierung des Wesens der Ehe wiedergegeben: die Ehe als weltlich Ding und als heiliger Orden. Die lutherische Theologie des 16. Jahrhunderts wies die Ehe, soweit sie überhaupt menschlichem Recht unterliegt, der weltlichen Obrigkeit zu. In der Praxis wurde die Ehegerichtsbarkeit den Konsistorien übertragen, die entsprechend dem Wesen des landesherrlichen Kirchenregiments der evangelischen Kirche und dem Staat zugehörten, die ja beide zu dieser Zeit in ihrer Organisation eng verflochten waren. Diese Entwicklung der Praxis wurde theoretisch untermauert durch Lehren, nach denen die Ehe eine weltlich-geistliche Doppelnatur habe und folglich als *res mixta* einer doppelten staatlich-kirchlichen Zuständigkeit unterliege (Theodor Beza, Johann Gerhard, Benedikt Carpzov). Da eine eigene evangelische Eherechtskodifikation im 16. Jahrhundert nicht zustandekam, wandten die Juristen weiterhin – allerdings mit gewissen Modifikationen – kanonisches Eherecht an. Sie gingen von geistlichen Wesen der Ehe aus und bejahten eine geistliche bzw. kirchliche Zuständigkeit für die Ehegerichtsbarkeit. Außerlich gesehen machte es im 16./17. Jahrhundert in den evangelischen Territorien jedoch keinen Unterschied, ob die Ehe nun einer weltlichen oder einer kirchlichen Instanz zugewiesen wurde, denn Kirche und Staat hatten eine gemeinsame Spitze: den Landesherrn als *summus episcopus*. Aber solange die Ehe als kirchliche Angelegenheit angesehen wurde, legte die Ehegerichtsbarkeit bei ihren Entscheidungen theologische Grundsätze und das *ius divinum* zugrunde.

Das zweite Kapitel des III. Teils erörtert „Die Rückkehr zu einem weltlichen Ehebegriff unter dem Einfluß der Naturrechtslehren des 17. Jahrhunderts“. Auf die im 17. Jahrhundert sich entfaltende Naturrechtslehre ist es zurückzuführen, daß die Rechtswissenschaft sich von der Tradition löste und die Ehe schließlich als bürgerliche Angelegenheit deutete. Die Zuständigkeit der Konsistorien für Ehe Streitigkeiten wurde allmählich als willkürlich empfunden und deshalb schließlich beseitigt (in Preußen im Jahre 1748).

Gegenstand des IV. Teils der Arbeit ist „Das Verhältnis des staatlichen Eherechts zu den religiösen Aussagen über die Ehe“. Bevor der Verfasser die Verweltlichung der Ehe durch die Ideen der Aufklärung darstellt, wird erst in zwei Kapiteln das Verhältnis des menschlichen Rechts zur Heiligen Schrift nach katholischer und evangelischer Lehre skizziert. Kapitel 3 schildert dann „Die völlige Loslösung des Eherechts von den religiösen Grundlagen durch die Aufklärung“. Das bis dahin mit christlichen Glaubenssätzen verquickte Naturrecht wurde im 17./18. Jahrhundert von der Offenbarung getrennt. Die Aufklärung sah das Wesen der Ehe ausschließ-

lich im Vertrag. Da alles Religiöse als für das Recht irrelevant erklärt wurde, war auch die Ehescheidung nur nach Vertragsrecht zu beurteilen und infolgedessen zulässig. Die Ideen der Aufklärung bewirkten das Entstehen einer weltlichen, vom Evangelium gelösten Rechtswissenschaft.

Schon während der Lektüre der den Hauptumfang des Buches ausmachenden ersten vier Teile wird die Neugier des Lesers immer größer, wie denn nun die im einzelnen dargestellten Lehren auf die eherechtliche Praxis eingewirkt haben oder inwieweit sie blasse Theorie geblieben sind. Der fünfte und letzte Teil bringt nun „Anfänge und Entwicklung der staatlichen Ehegesetzgebung (insbesondere in Deutschland und Frankreich)“. Leider wird jedoch auch in diesem Abschnitt keine Antwort auf die Frage nach den Auswirkungen der einzelnen Doktrinen auf die Gesetzgebungspraxis gegeben. Der Verfasser bringt nur eine Bestandsaufnahme des staatlichen Eherechts. Das ist schade, denn gerade die Erhellung der Zusammenhänge zwischen Theorien und staatlichem Recht, die bisher nur vereinzelt versucht wurde, wäre sehr interessant gewesen. Es ist aber, wie zuzugeben ist, im einzelnen sehr schwierig, derartige Verbindungslinien aufzudecken.

Zwei große Themenkreise werden getrennt behandelt: „Die Gesetzgebung katholischer Herrscher und die Gesetzgebung der französischen Revolution“ (Kapitel 1) und „Die Gesetzgebung der protestantischen Territorien und Städte“ (Kapitel 2) – gemeint ist in beiden Überschriften natürlich die Ehegesetzgebung, nicht die allgemeine Gesetzgebung.

Die katholischen Herrscher bestritten zunächst nicht die Unauflöslichkeit der gültigen Ehe und verdrängten nicht das kanonische Recht insgesamt, sondern beschränkten sich auf Einzuleingriffe in das bestehende Recht. Den ersten großen staatlichen Einbruch in das System des kanonischen Eherechts sieht Schwab in der Einführung der fakultativen Zivilehe für Protestanten in Frankreich im Jahre 1787.

Diese Feststellung erscheint etwas überraschend, denn das viel weitergehende – und ebenfalls von Schwab erörterte – Ehepatent Kaiser Josephs II. wurde bereits am 16. 1. 1783 erlassen. Bei der Einführung der fakultativen Zivilehe für Protestanten im Jahre 1787 handelt es sich also nicht um den ersten großen staatlichen Einbruch in das kanonische Recht, sondern um den ersten großen Eingriff des französischen Staates.

Das josephinische Ehepatent war jedenfalls die erste staatliche Gesamtkodifikation des Eherechts. Dieses Patent schloß die Anwendung des kanonischen Eherechts völlig aus. Das josephinische Eherecht kann noch nicht als vollständig säkularisiertes Recht angesehen werden, denn Joseph II. verstand sein Gesetzgebungswerk als das eines katholischen Herrschers. Im selben Jahr, 1783, deutete sich das zukünftige doppelte (weltlich-kirchliche) Eherechtssystem an: Joseph II. dekretierte, das Ehepatent betreffe nur die Gültigkeit des bürgerlichen Ehekontraktes, nicht die des Sakramentes. Dennoch blieb es noch bei der kirchlichen Trauung als der einzigen zulässigen Eheschließungsform.

Mit der Ehegesetzgebung der französischen Revolution entstand in Frankreich nun ein wirklich weltliches Eherecht (Gesetz vom 20. 9. 1792). Grundlage dieses Eherechts war nicht mehr die Heilige Schrift, sondern die natürliche Erkenntnis des Menschen. Nicht die Richtung der Aufklärung kam zum Zuge, die die Ehe im Interesse des Staatswohls möglichst weitgehend reglementieren wollte, sondern das revolutionäre Eherecht wollte die Ehe möglichst frei von gesetzlichen Beschränkungen halten. Konsequenterweise wurde nur die obligatorische Zivilehe als einzige Eheschließungsform zugelassen.

Der Code Civil von 1803 enthielt ebenfalls ein säkularisiertes Eherecht, gewährte aber nicht so viel Freiheit wie das Eherecht der Revolution, sondern schränkte z. B. die Ehescheidung wieder ein.

Die Ehegesetzgebung in den evangelischen Territorien und Städten begann schon im dritten Jahrzehnt des 16. Jahrhunderts. Die Kompetenz der Obrigkeit war hier nicht umstritten, aber es gab unterschiedliche Auffassungen vom Verhältnis des staatlichen Eherechts zu den religiösen Grundlagen. Die Ehegesetzgebung des 16./17. Jahrhunderts hielt die biblischen Aussagen über Ehe und Ehescheidung für ver-

bindlich auch für das bürgerliche Leben. In dieser Zeit findet man das Eherecht meist in vom Landesherrn erlassenen Kirchenordnungen, Konsistorialordnungen oder besonderen Eheordnungen oder Ehegerichtsordnungen, nicht in den Land- und Stadtrechten.

Im 17./18. Jahrhundert stellte die Gesetzgebung das Eherecht immer mehr unter den Maßstab der öffentlichen Nützlichkeits und Staatsraison. Das göttliche Recht wurde nicht mehr als verbindlich angesehen; das Eherecht wurde ein Teil der bürgerlichen Rechtsordnung. Die erste staatliche Kodifikation, die auch das Eherecht enthielt, war das *Corpus Iuris Fridericianum* von 1749, das aber nur in wenigen preußischen Gebieten Gesetzeskraft erlangte. Die erste maßgebende kodifikatorische Regelung des Eherechts war dann das preußische Allgemeine Landrecht von 1794. Das Eherecht des ALR war verweltlicht, ging aber grundsätzlich von der christlichen Ehe nach protestantischem Verständnis aus. Es war insoweit konservativ und behielt deshalb die kirchliche Trauung als einzige Eheschließungsform bei.

Die evangelische Ehegesetzgebung des 18. Jahrhunderts leugnete eine Bindung an die Heilige Schrift und wollte, aufklärerische Ideen verwirklichend, nur dem Gemeinwohl und dem persönlichen Glück dienen.

Ein kleiner technischer Mangel sei angemerkt: Einige grundsätzlich wichtige Werke sind nur im Abkürzungsverzeichnis, nicht im Literaturverzeichnis aufgeführt, so daß mancher Leser zunächst vergeblich im Literaturverzeichnis suchen wird. Im übrigen ist das Buch von Schwab sehr sorgfältig gearbeitet und zieht eine Fülle von Quellenmaterial heran. Es gelingt dem Verfasser, einerseits zahlreiche Tatsacheninformationen zu bieten und andererseits ein anschauliches Gesamtbild der Grundlagen und Entwicklung des staatlichen Eherechts zu vermitteln. Da aber über eine lange Zeit bürgerliches und religiöses Eherecht eng verbunden bzw. identisch waren, würde sich ein wirklich plastisches Bild erst durch eine Gegenüberstellung von staatlicher und kirchlicher Eherechtstheorie und -praxis im Lauf der Jahrhunderte ergeben. Es wäre daher sehr wünschenswert, wenn die das Verständnis des staatlichen Eherechts sehr fördernde Untersuchung Schwabs eine gleichwertige Ergänzung auf dem Gebiet des kirchlichen Eherechts erhielte.

München

Elisabeth Tröger

Ernst Otto Reichert: Johannes Scheffler als Streittheologe. Dargestellt an den konfessionspolemischen Traktaten seiner „*Ecclesiologia*“. (= Studien zu Religion, Geschichte und Geisteswissenschaft, Bd. 4). Gütersloh (Gerd Mohn) 1967. 240 S., geb. DM 48.—

Der mystische Epigrammatiker und Kirchenlieddichter Angelus Silesius ist weithin bekannt. Fast unbekannt jedoch ist Johannes Scheffler, der sich hinter dem Pseudonym Angelus Silesius verbirgt, als zum Katholizismus konvertierter Lutheraner, der eine größere Anzahl scharf-polemischer, kontroverstheologischer Traktate verfaßte. Angeregt durch K. Aland, der dem Problem des Glaubenswechsels in der Geschichte des Christentums eine besondere Studie gewidmet hat, beschäftigt sich Reichert in seiner Münsteraner Habilitationsschrift mit dem zumindest quantitativ beachtlichen Schrifttum des polemischen Konvertiten. Hierbei konzentriert er sich mit Recht auf die noch von Scheffler selbst edierte Auswahl von 39 seiner Traktate unter dem Titel „*Ecclesiologia* etc.“.

In den drei Hauptteilen des Buches gibt Reichert zunächst einen Überblick über die „Probleme der Angelus-Silesius-Forschung“ (S. 9 ff.), skizziert dann kurz „Das Prosawerk Johannes Schefflers“ (S. 68 ff.) und wendet sich im Hauptteil schließlich den „kirchlichen und theologischen Anschauungen Johannes Schefflers nach den Traktaten seiner ‚*Ecclesiologia*‘“ (S. 117 ff.) zu. Eine nach Reicherts eigener Auskunft annähernd vollständige Bibliographie der polemischen Traktate Schefflers und der gegen ihn gerichteten zeitgenössischen Schriften sowie ein Literaturverzeichnis schließen das Buch ab. Leider fehlen Personen- und Sachregister. Man kann fragen, ob die Inhaltsangabe der in der ‚*Ecclesiologia*‘ gesammelten Traktate, die immerhin 40 Seiten des Buches (S. 76–116) einnimmt, sinnvoll und notwendig ist,