

Schl.s „Theologie als eine Theologie des Reiches Gottes konzipiert worden und also als eine solche am besten zu verstehen“ sei (18), durch viele Verästelungen des Systems hindurch festgehalten wird. Doch gerade diese systematische Geschlossenheit des Buches hat zur Folge, daß den theologiegeschichtlichen Entwicklungslinien und Querverbindungen kaum Beachtung geschenkt wird. So ist das Buch nur bedingt als ein Beitrag zur Schl.-Forschung anzusehen; als ein Dokument für die nicht abreißende, vielgestaltige Wirkungsgeschichte des Schl.schen Werkes verdient es Beachtung.

Bonn

Joachim Mehlhausen

Martin Daur: Die eine Kirche und das zweifache Recht. Eine Untersuchung zum Kirchenbegriff und der Grundlegung kirchlicher Ordnung in der Theologie Schleiermachers. [= Jus Ecclesiasticum, Band 9] (Claudius Verlag) München 1970. 240 S., kart. DM 17.-.

Daur's Arbeit, die der Rechts- und Wirtschaftswissenschaftlichen Fakultät der Universität Tübingen als Dissertation vorlag, geht davon aus, daß in der neueren Zeit die Frage nach einer eigenständigen, vom staatlichen Recht grundsätzlich unabhängigen und verschiedenen kirchlichen Ordnung neu gestellt und beantwortet worden ist (5, 15). Daur behandelt das Problem, wie sich die Lehre Schl.s von der Kirche zum Kirchenbegriff des Kollegialismus und der Grundlegungen des Kirchenrechts in der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts verhält. Er untersucht, welche Konsequenzen sich hieraus jeweils für die Gestaltung der kirchlichen Ordnung ergeben (19). Sein dritter Hauptteil steht unter dem Thema „Schl., Sohm und die heutige Grundlagenforschung zum evangelischen Kirchenrecht“.

Für Daur hat sich das evangelische Kirchenrecht seit der Reformation in der schmalen Fahrinne zwischen der Skylla eines einheitlich-weltlichen Rechtsbegriffs zu Lasten der Einheitlichkeit im Kirchenbegriff und der Charybdis heilsnotwendiger Ordnung zu Gunsten der einen ununterscheidbaren Kirche bewegt (16). Daur wendet sich scharf gegen jede rechtsbegründende Unterscheidung zwischen sichtbarer und unsichtbarer Kirche. „Der Bestand einer geistlichen, rechtsfreien Seite der Kirche... entbindet davon, mit dem Kirchesein der äußeren Gemeinschaft Ernst zu machen. Die unsichtbare Kirche ist das Reservat der geistlichen Freiheit, das Feigenblatt des Kirchenrechts“ (32). Gegen K. Rieker wird geltend gemacht, bei ihm sei die Herrschaft Christi in den Herzen die vorweggenommene Absolution für die Vergewaltigung des Reiches Gottes durch das weltliche Recht (200). Gegen die neulutherische Identifizierung von Amt und Regiment bei Fr. J. Stahl grenzt Daur sich mit dem Bemerkten ab, daß Schl. die Frage nach der göttlichen Legitimation kirchlicher Ordnung, nach dem *ius divinum* fremd ist (116 f., 201, 121). Auf Schl. will Daur hören, weil das Eindringen in seine Gedanken jedem Zeitalter neue Früchte bringt und er in ganz besonderer Weise ein Mann der Kirche war (16).

Nach Daur war es vorwiegend die Wirkung der „Reden“, die zu einer Einordnung Schl.s unter die Kollegialisten geführt hat (43). Und doch erscheint schon in den „Reden“ das Leben in der Stadt Gottes menschlicher Verfügbarkeit und jeglicher Willkür völlig entzogen (47). Wie Chr. M. Pfaff kennt der Schl. der „Reden“ die schroffe Entgegensetzung zweier Kirchen. Was aber bei Chr. M. Pfaff als etwas Gegebenes erscheint, das nicht zu ändern ist, erscheint bei Schl. als offen ausgesprochene Entartung (43).

Auf die Glaubenslehre eingehend weist Daur nach, daß D. Bonhoeffer Gedanken Schl.s wiederholt, wenn er behauptet, es gäbe kein Verhältnis zu Christus, in dem nicht notwendig das Verhältnis zur Kirche mitgesetzt wäre (55²⁹). Von hier aus erscheint Daur Schl.s Formel, daß der Protestantismus das Verhältnis des einzelnen zur Kirche abhängig macht von seinem Verhältnis zu Christus, der Katholizismus aber umgekehrt das Verhältnis des einzelnen zu Christus abhängig von seinem Verhältnis zur Kirche, zur Kennzeichnung des Gegensatzes zwischen beiden Kirchen als völlig ungeeignet. Dem evangelischen Verständnis soll vielmehr eine jederzeitige Umkehrbarkeit entsprechen (56 f.).

So weit ich sehe, scheiden sich für Schl. Protestantismus und Katholizismus an der Frage, ob Christus oder ob die Kirche eines Kriteriums bedarf. Nicht nur die Kirche des Kirchenrechts kann sich als heilsvermittelnde Institution zwischen Christus und die Glaubenden stellen (zu S. 58). Die Wirksamkeit Christi kann auch an einen schwärmerischen Enthusiasmus abgetreten werden.

Christus und die Kirche unterscheiden sich, wenn man bedenkt, ob sie verbesserlich sind. Wenn Daur meint, daß Kirche sich niemals außerhalb der Kirche bilden kann (58), hat er die Behauptung Schl.s gegen sich, kein Reformator sei etwas in der Kirche geworden (CS, Beilage B, S. 112 Randbem.). Das reformatorische Handeln, das verbessernde Handeln eines einzelnen auf das Ganze der Kirche, ist ein wichtiges Element der evangelischen Ethik (meine Ausgabe des christlichen Lebens [= CL], MS., Berlin 1969, A 39 ff.). Schl. hat also die Freiheit des Heiligen Geistes, sich gegen den Gemeingeist der Kirche durchzusetzen, keineswegs aufgegeben (zu S. 68).

Daur behauptet, daß Schl. die Einheit der Kirche nicht auf den einen Herrn, sondern den einen Geist gründet (66 f.). Für Schl. begründet das Bekenntnis zu Jesus als dem Herrn die Einheit der Ökumene: „Hat eine christliche Gemeinschaft ein Recht, eine andere, die sich für christlich erkennt, nicht als solche anzuerkennen? Dies ist völlig zu leugnen nach dem Spruch: Niemand kann Jesum den Herrn nennen ohne den Heiligen Geist“ (CL A 176).

Daur schließt sich der Behauptung H. Fagerbergs an, daß Schl. den Geist nicht primär an das äußere Wort bindet, wie auch der Behauptung F. Flückigers, daß die Kirche Schl.s nicht von dem Wort Gottes lebt, sondern ihr eigenes christlich frommes Selbstbewußtsein selber das göttliche Wort ist (67, 169). Hier wird ignoriert, daß für Schl. alle Wirksamkeit des göttlichen Geistes bedingt ist durch das göttliche Wort (CL A 216 ff.). Das christliche Selbstbewußtsein ist nicht das göttliche Wort; doch fordert das göttliche Wort vom Menschen ein „Selbstbewußtsein“ und bringt ihn zu einem Selbstverständnis. Das göttliche Wort geschieht in der Predigt, die die Bibel nicht bloß zitiert, sondern das Evangelium in eigenen Worten zur Sprache bringt. Die Wahrheit seiner Predigt entscheidet darüber, ob ein Prediger der Wahrheit der Bibel nahe gekommen ist. Auch Daur schreibt auf seine Art, daß „die Kirche zwar *creatura verbi*, das Wort in seiner äußeren Erscheinung aber immer auch *creatura ecclesiae* sei“ (68). Daur wirft Schl. vor, als Prediger nicht Exeget, sondern Redner gewesen zu sein (169 f.). Meines Erachtens verdient ein Prediger, der in der Exegese steckenbleibt, gegenüber einem Redner keinen Vorzug. Allerdings will Daur angesichts des Vorwurfs, bei Schl. könne von einer Vorordnung der Verkündigung keine Rede sein, es bei einem vorsichtigen Fragen bewenden lassen (67).

An Rechtselementen spricht Daur unter Berufung auf Schl. und R. Sohm dem Kirchenrecht die formale Rechtsregel und den Rechtszwang ab (197). Die bloße Überlagerung des Zwangs durch die Liebe hält Daur nicht für überzeugend (223 ff.). Allerdings hat er hier nicht die brüderliche, sondern nur die pädagogische Liebe im Auge, d. h. die Liebe, die sich nicht selten in aller Demut des geistlichen Hochmuts schuldig macht und die Psychagogia, die Seelenleitung, mit der Paidagogia, der Kindererziehung, verwechselt. Daur wendet gegen ein Kirchenrecht „nach der Liebe Art“ ein, auch das bürgerliche Recht könne in der Liebe gehandhabt werden. Meines Erachtens läßt sich die bürgerliche Gerechtigkeit, die Schl. für unzureichend hält (CL A 342), nicht verbessern außer durch die Liebe. Daur bringt selbst das Zitat, die bürgerliche Gesetzgebung sei ein gutes Werk, sofern sie in der Liebe ihren Grund hat (141). Schl. bestimmt die Gerechtigkeit von der Liebe her, d. h. als gebundene gleiche Liebe (Braun II 664). Die gebundene gleiche Liebe deckt sich nicht mit dem gewöhnlichen Begriff von Liebe.

Nach Daur würde Schl. den Streit, ob man kirchliche Ordnung „Recht“ nennen könne, als ganz leer bezeichnet haben (147, 222). Gewiß, für Schl. ist in der Sphäre der Wissenschaft das Gefährliche die bestimmte Terminologie. An der gleichen Stelle aber, von der her Daur's Abneigung, um Formulierungen zu streiten, begründet sein soll, sagt Schl.: „Die wahren produzierenden Philosophen haben sich

nie an eine vorgefundene Terminologie gehalten“. Gleichgültigkeit gegenüber einem Ausdruck zeigt Schl. nur da, wo es ihm lediglich um eine bloße Bezeichnung zu tun ist (z. B. CL A 110). „So lange Erkennen produziert wird, muß also auch die Sprache produziert (nicht bloß gebraucht) werden“ (Braun II 355). Daur gibt zu, daß neue Ansichten auch sprachbildend wirken werden: „Jede Wissenschaft prägt für neue Erkenntnisse und neue Sinngehalte auch neue Begriffe; man denke nur an die Begrifflichkeit der Existenzphilosophie“ (222²⁸). Das reine Erkennen und das Finden des Ausdrucks wird immer identisch sein (Braun II 308).

Daur entfernt sich denn auch von dem Sprachgebrauch seines Titels und stellt nicht kirchliches und weltliches Recht, sondern kirchliche Regel und weltliches Gesetz, kirchliche Ordnung und weltliches Recht gegenüber (15, 126 136 f.), macht aber auch darauf aufmerksam, daß bei Schl. der vielberufene Ordnungsgedanke nicht im Blickpunkt kirchlichen Verwaltens steht: „In der Kirche geht es um Auf-erbauung der Gemeinde und nur darum“ (146).

Die Frage, ob Schl. ein zweifaches Recht kennt, bleibt bei Daur – trotz seines Titels – unentschieden. Auf der einen Seite soll Schl. das Kirchengesetz unter dem Vorbehalt der geistlichen Freiheit als notwendig und nützlich betrachten (163, 178). Aus der Christlichen Sittenlehre müssen die theologischen Prinzipien des Kirchenrechts herfließen (127). Schl. ordne das Kirchenrecht den Gläubigen vor und entziehe es menschlicher Verfügbarkeit (230). Mit der Entfernung vom eigentlichen Glaubensinhalt soll sich Schl.s Abneigung gegen alles Gesetzliche in der Kirche mildern (141).

Dieser Satz führt auf eine andere Seite. Zur Kennzeichnung der innerkirchlichen Ordnung soll Schl. den Rechtsbegriff völlig meiden und in seinen Ausführungen über die Grundsätze der Kirchenleitung nirgendwo den Begriff „Kirchenrecht“ verwenden (222, 126). Der Ausdruck „Gesetzgebung“ bleibt immer ungenau (109¹⁴). Der Begriff „Kirchenrecht“ werde in Schl.s theologischen Schriften nur dazu gebraucht, um das Gebiet, das nach Schl.s Ansicht unter diesen Begriff fällt, aus seinen eigenen Überlegungen auszugrenzen (18). Schl. biete keine eigentlich theologische Begründung des Rechts, und auch das Staatskirchenrecht, das er in die Christliche Sittenlehre verweist, finde dort eine eher bruchstückhafte Behandlung (149, 37).

Wenn Schl. die bürgerlichen und kirchlichen Verhältnisse nicht einem Gesetz unterwerfen will, setzt er sich m. E. weniger für ein zweifaches Recht ein als für die Freiheit der inneren kirchlichen Gemeinschaft vom Buchstaben und vom Gesetz (zu 220, 128; vgl. CG⁷ § 112, 5).

Gar zu einfach wirkt Daur's Behauptung, daß für die Reformatoren die Zwei-Reiche-Lehre gleichwohl die Grenze zwischen Staat und Kirche, nicht die Grenze zwischen geistlicher und weltlicher Rechtsgewalt in der Kirche markiert (118 f.). Wenn die Zwei-Reiche-Lehre in der Kirche keine Bedeutung haben soll, müßte Daur den Satz R. Sohms verwerfen, daß die kirchliche Ordnung bloß „menschliche“, religiös gleichgültige Ordnung und darum ohne die Kraft des geistlichen (göttlichen) Rechts ist (216).

Wenn Daur schreibt: „Unterordnung unter den Staat oder Staatwerdung – einen dritten Weg sah das 19. Jahrhundert für die Kirche nicht“ (159), muß er m. E. voraussetzen, daß Freiheit vom Staat für die Kirche noch keine Freiheit zu sich selbst bedeutet und daß ein demokratischer, die Kirche freigebender Staat für die Kirche erst ein Gewinn ist, wenn sie selbst demokratisch verfaßt ist.

Seine „Grundauffassung von der radikalen Trennung der beiden Reiche“ verteidigt Daur mit der Behauptung, es seien keine theologischen oder kirchenrechtlichen Grundanschauungen, die Schl. eine völlig vom Staat getrennte Kirche als kraftlos und dürftig erscheinen lassen (157). Die Freiheit der Kirche von staatlicher Rechtsordnung wird indessen zu einer bloßen Behauptung, wenn Daur die Gewährung innerkirchlichen Rechtsschutzes „rechtsstaatlichen“ Anforderungen angenähert wissen will (227⁴³). Daur will auf diese Weise der Gefahr entgegenreten, den Verzicht auf staatliche Rechtsstrukturen mit nur um so größerer Abhängigkeit von staatlicher Rechtsordnung erkaufen zu müssen (227). An dieser Stelle ist Daur nicht völlig geschützt vor dem Mißverständnis, als werde die Trennung von Staat und

Kirche zu einer bloßen Doktrin, die wichtiger ist als der Hunger nach Gerechtigkeit in der Kirche.

Daur wendet sich gegen eine Theologie, die eine rechtliche Ordnung in der Kirche der Weltlichkeit der Welt schuldig zu sein meint (226). Von der Weltlichkeit hat Daur keinen hohen Begriff. Daur sieht die in (m. E. für das 19. Jahrhundert nicht typischen) Pfründenstreitigkeiten ergangenen Urteile des ehemaligen Reichsgerichts als Ausdruck wahrer Weltlichkeit kirchlichen Rechtsdenkens an (226⁴², vgl. 118²⁰). Daur möchte unter Berufung auf 1 Kor. 6, 1–7 den Rechts-handel um zeitliche Güter nicht vor weltlichen Gerichten austragen (226⁴²). Schl. wollte aus Verantwortung für das Gemeinwesen einen Rechtsstreit vor den Richter gebracht wissen, wenn auf dem Wege der brüderlichen Ermahnung ein geschehenes Unrecht nicht gutgemacht werden konnte (CL A 77). Gerade ein Kirchenregiment, das zwar von staatlicher Aufsicht, selbst aber nicht von einer autoritären Vergangenheit frei geworden ist, könnte in Gefahr geraten, im Kleinen untreu wie unkorrekt zu sein, wenn es nicht an den einfachsten „weltlichen“ Begriffen von recht und billig gemessen werden darf.

Sehr fruchtbar ist Daurs Vergleich zwischen Schl. und R. Sohm. Daur nimmt es wunder, daß R. Sohm von der Theologie Schls. so gut wie keine Notiz nimmt (214). R. Sohms Satz „Darüber, ob das Wort des Lehrenden wirklich Wort Gottes ist, entscheidet kein Rechtssatz und keine Tatsache der Vergangenheit, sondern allein das gegenwärtige Zeugnis des Heiligen Geistes“ (209), könnte auch von Schl. stammen. Für Schl. war der Geist getötet, wo der Buchstabe zu seinem Hüter bestellt werden sollte (CL A 221) – für R. Sohm ertöten Rechtsordnung, Zwangsordnung, formale Befugnisse den Geist der Kirche (214 f.). Schls. und R. Sohms Kirchenleitung tragen ähnliche Züge der Vergeistlichung (115 f.). Beide sind sich grundsätzlich darin einig, daß die Kirche nicht anders regiert werden kann als durch ständig neu wirksame Predigt und Seelsorge (215). Während nun aber R. Sohm vor der Wirklichkeit der faktischen Rechtskirche resigniert habe, sei Schl. jederzeit der Meinung gewesen, daß die von ihm geforderte Ordnung der Kirche die der empirisch vorfindlichen Kirche angemessene sein könne und müsse (215). Gleichwohl habe R. Sohm den Weg frei gemacht für die Frage G. Holsteins: „Wie muß Kirchenrecht sein, um im Protestantismus nicht nur ertragen, sondern auch innerlich akzeptiert werden zu können?“ (216). Indem G. Holstein Schl. durch den Juristen G. F. Puchta ergänzte und die Kirche in Wesenskirche und Rechtskirche aufgliederte, sei er einen Schritt hinter Schl. zurückgegangen (18, 37).

In der Gegenwart hat (nach J. Heckel) an die Stelle normativer Starrheit die Möglichkeit einer sich fortwährend erneuernden Rechtsschöpfung zu treten (221). Kirchliche Ordnung wird sich von anderen Grundsätzen her verstehen als etwa von dem ständig nach dem Machtmißbrauch schiehenden Grundsatz der Teilung und Kontrolle von Gewalten (226). Die kirchliche Ordnung hat Verkündigungsaufgabe, das kirchliche Recht soll vorbildliches Recht sein – wenn es auch seine Vorbildlichkeit gerade durch die Unbrauchbarkeit im staatlichen Bereich erweisen könnte. Die kirchliche Ordnung hat das Zeichen einer Gemeinschaft zu sein, die das *bellum omnium contra omnes* nicht zum Ausgangspunkt nimmt (226 f.). Kirchliche Ordnung kann das Wagnis der Freiheit und Offenheit eingehen und ihre eigentliche Aufgabe allein in der Stärkung des Lebensprinzips der Kirche suchen: in der Seelsorge (230).

Daurs anregende Arbeit kann nicht nur den Schl.-Forschern, sondern auch den an der kirchlichen Verfassung Interessierten aufs wärmste empfohlen werden. Bei mir überwiegt die Zustimmung in einem ganz beträchtlichen Maße die Kritik. Auch da, wo man anderer Meinung als Daur sein mag, wird man die Diskussion mit ihm nicht missen wollen. Ein sicheres und umsichtiges Engagement für eine rechte Gestaltung des kirchlichen Lebens, ein grundsätzlich positives Verhältnis zu den theologischen und philosophischen Leistungen Schls. machen die Lektüre des Buches zu einer wirklichen Freude.

Berlin

Hermann Peiter