

¹⁷ Vgl. u. a. J. Lawson, *The Biblical Theology of St. Irenaeus* (London 1948).

¹⁸ Vgl. M. Kaser, *Römische Rechtsgeschichte* (Göttingen ² 1967) 199; 217.

¹⁹ Das zeigt sich nicht zuletzt darin, daß die kirchlichen Organisationsbezirke (vor allem im Osten) denen des Imperiums angepaßt und wie diese benannt wurden (Diözese, Eparchie, parochia u. ä.): vgl. W. M. Plöchl, *Geschichte des Kirchenrechts I* (Wien ² 1960) 154; *Der Kleine Pauly II*, 50: Dioikesis 2.

²⁰ Vgl. B. Fries, *Forum in der Rechtssprache* (München 1963) (Lit.).

²¹ Vgl. A. Steinwenter, *Iurisdiction: Paulys Realencyclopädie d. class. Altertumswissensch. XIX* (Stuttgart 1894ff) 1155ff; M. van de Kerkhove, *De notione Iurisdictionis in Iure Romano: Ius Pontif. 16* (1936) 49–65; A. Dumas, *Jurisdiction ecclésiastique: Diction. Droit Can. VI* (Paris 1957) 236–283 bes. 238–244.

²² Vgl. B. Kübler, *Ordo: Paulys Realencyclopädie XXXV*, 930 bis 934; Sachers, *Ordo: aaO. Supplément. VII*, 792–797; Schnorr von Carolsfeld, *Geschichte der juristischen Person, I* (München 1933) 213, 362.

²³ Die Schrift *Περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας* galt bis 1895 als ein Werk des Dionysius vom Areopag in Athen. Heute ist sicher, daß diese Schrift nicht vor dem Jahr 482 verfaßt sein kann: vgl. W. Fritsch: H. Ball, *Die Hierarchien der Engel und der Kirche* (München-Planegg 1955) 7; B. Altaner, *Patrologie* (Freiburg ⁶ 1960) 466 bis 470 (Lit.).

²⁴ Migne, PG III, 370–370 bes. 305 a–d. «*Ἔστιν οὖν ἱεραρχικὴ τάξις ἢ τῆς τελειωτικῆς δυνάμεως ἀναπεληγημένη ...*» (305 c).

²⁵ Das zusätzlich verunklärnde Problem des keltisch-iroschottischen Christentums soll hier ausgeklammert bleiben. Wir müssen uns dabei allerdings bewußt bleiben, daß unsere Erwägungen damit um einen weiteren wesentlichen Faktor verkürzt sind, weil bedeutende Aspekte sozialer und rechtlicher Gegebenheiten nicht genügend gewürdigt werden können!

²⁶ Vgl. U. Stutz, *Geschichte des kirchlichen Benefizialwesens von seinen Anfängen bis auf die Zeit Alexanders III.* (Aalen ² 1961) bes. 95ff; H. E. Feine, *Kirchliche Rechtsgeschichte* (Köln-Graz ⁴ 1964) 147–150; W. M. Plöchl, *Geschichte des Kirchenrechts I* (Wien-München ² 1960) 426ff. – Für die Kirche unter römischem Recht vgl. G. Krüger, *Die Rechtsstellung der vorkonstantinischen Kirchen* (Amsterdam 1961) bes. 146ff; R. Freudenberger, *Das Verhalten der römischen Behörden gegen die Christen im 2. Jahrhundert* (München 1967); als brauchbare Materialsammlung: R. Hernegger, *Macht ohne Auftrag* (Freiburg 1963).

²⁷ Vgl. u. a. K. Voigt, *Die karolingische Klosterpolitik und der Niedergang des westfränkischen Königturns. Laienabte und Klosterinhaber* (Amsterdam 1965); A. Schulte, *Der Adel und die deutsche Kirche im Mittelalter* (Amsterdam 1966).

²⁸ H. E. Feine, *Kirchliche Rechtsgeschichte* 149.

²⁹ Ansprache am 7. 9. 1955 an den 10. Internationalen Historikerkongress (zit. nach Herder-Korrespondenz 10 [1955/56] 75).

³⁰ Konst. Gaudium et spes, art. 26, 3.

³¹ Johannes XXIII., *Pacem in terris*: AAS 55 (1963) 266 zitiert in: Gaudium et spes, art. 26, 3.

³² Konst. Gaudium et spes, art. 26, 5.

JOHANNES NEUMANN

geboren am 23. November 1929 in Königsberg, 1955 zum Priester geweiht. Er studierte an den Universitäten Freiburg i. Br. und München, ist Diplomtheologe, doktorierte 1963 in kanonischem Recht und habilitierte sich 1966. Seit 1966 ist er an der theologischen Fakultät der Universität Tübingen Professor für Kirchenrecht. Er veröffentlichte: *Die Kirche und die kirchliche Gewalt vom Ende der Aufklärung bis zum Ersten Vatikanischen Konzil* in der deutschen Rechtswissenschaft (1969); *Der Spender der Firmung in der Kirche des Abendlandes* (Meitingen 1963).

Wilhelm Steinmüller Gottesrecht und Dynamik in der evangelischen Rechtstheologie

1. Die umfassende Dynamisierung aller Lebensbereiche ist die Signatur der Gegenwart. Eine in diesem Ausmaß dynamisierte Gesellschaft erscheint zum erstenmal in der Geschichte. Dieser Prozeß begann in der Renaissance, wurde im Hochkapitalismus virulent, ist heute evident geworden und wird sich in Zukunft noch weiter beschleunigen, sofern es nicht gelingt, hemmende Kräfte zu institutionalisieren.

1. 1. Die Dynamisierung der Gesellschaft umfaßt mehrere Phänomene: Sie bedeutet zunächst die Beschleunigung vieler gesellschaftlicher Prozesse, vielleicht sogar das Ende des statischen Weltbildes. Diese *Akzeleration* hat die fortschrei-

tende Wandlung der gesellschaftlichen Teilstrukturen zur Folge. Auch die sozialen Regulationssysteme (Sitten, Moral, Recht,¹ Institutionen) werden von dieser progressiven Veränderung ergriffen. Ihrer mit statischen Mitteln Herr zu werden,² gelingt immer weniger. Da die Entwicklung unterschiedlich schnell und in verschiedenen Richtungen verläuft, verursacht sie einen verstärkten *Pluralismus* der gesellschaftlichen Gruppen untereinander wie auch in den Gruppen selbst; der Schutz der Minderheiten und die Garantie ihrer *Freiheit* wird damit von einem Randproblem zu einer Zentralfrage.

Die dynamische Gesellschaft, dies ist die Ausgangsthese, erfordert also ein Recht, das beweglich genug ist, die Akzeleration und den Pluralismus der Gesellschaft in einer *elastischen Ordnung der Freiheit*³ zu bergen.

1. 2. Da sich die Kirche nicht außerhalb der menschlichen Gesellschaft stellen kann, muß auch sie sich den Problemen der Dynamisierung stellen. Sie bedarf heute eines «*dynamischen Kirchenrechts*», das fähig ist, die Schätze der Vergangenheit mit den Erfordernissen der Zukunft zu versöhnen, um einem radikalen Traditionsbruch vorzubeugen.

Ist jedoch Dynamik normierbar? Jedenfalls muß Recht Recht bleiben; es darf sich nicht in aktualistische, existentialistische oder personalistische Beliebigkeit auflösen. Vor allem kann es nicht auf unkritischer Übernahme weltlicher Strukturen beruhen; es muß gerade in seiner Dynamik aus dem Wesen der Kirche begründet und vom göttlichen Recht⁴ legitimiert und limitiert sein. Dafür ist es jedoch notwendig, *ius divinum* und *ius humanum* weit klarer als bisher zu unterscheiden und in ihrer Eigenart zu sehen.

Demnach sind der gegenwärtigen katholischen Rechtslehre zwei dringliche Aufgaben gesteckt: die vertiefte Erkenntnis des *Wesens* und der *Dynamik* des göttlichen und menschlichen Kirchenrechts.

2. Hierzu soll ein neuer Wissenschaftszweig befragt werden, der in der Auseinandersetzung mit den «Deutschen Christen» und den Machthabern des «Dritten Reiches» entstanden ist: die Evangelische Rechtstheologie.⁵ Zwar hat sie keine fertigen Antworten anzubieten, da sie sich bisher vorwiegend anderen Themen zugewandt hat; es finden sich aber in den vorweg zu skizzierenden drei Hauptkonzeptionen bemerkenswerte Ansätze (unten 3.),⁶ die trotz höchst unterschiedlicher Ausgangsposition und Terminologie gleichwohl zu verwandten Ergebnissen führen (4.).⁷

2.1. Die Rechtslehre von *Johannes Heckel* ist aus der Erforschung der Rechtsauffassungen *Luthers* erwachsen,⁸ diese aus der Auseinandersetzung mit dem kanonischen Recht. Das Märchen vom «unjuristischen Luther» (*H. Liermann*) ist abzulehnen. Freilich: «Luthers Rechtslehre ist ein Stück seiner Theologie und also eine theologische Rechtslehre.»

2.1.1. Ihr Zentrum ist die *Zweireichelehre* als Auswirkung des Rechtfertigungswillens Gottes auf die Menschheit. Der «Irrgarten der Zweireichelehre» enthält den Schlüssel zur Rechts-, Kirchen- und Staatslehre des Reformators. Diese besteht nach Heckel aus zwei Teilen, der Lehre von den Zwei Reichen und Zwei Regimenten.⁹

Die *Zwei Reiche* folgen notwendig aus Gottes Ruf an die Menschheit. Wer glaubt, gehört in das Reich Christi, wer im Unglauben verharrt, in das Reich der Welt. Das Reich Christi steht unter der Königsherrschaft Christi, und alles ist streng und ausschließlich «personhaft» auf ihn bezogen. Das Reich der Welt unter der Herrschaft des Satans ist in allen Teilen das schlechte Spiegel- und Zerrbild des Reiches Christi.

Beide Reiche stehen in erbittertem Kampf bis

an das Ende der Welt. Das würde die Schöpfung ins Verderben stürzen. Aber Gottes *Zwei Regimente*, d. h. seine Herrschaft über die beiden Reiche, verhindern die Katastrophe. Das «geistliche Regiment» lenkt das Reich Christi, das «weltliche Regiment» das Reich der Welt. Ersteres geschieht durch Christi «Evangelium» vermittelt des Predigtamtes in Wort und Sakrament, letzteres durch Gottes «Gesetz» und Zwang vermittelt des Amtes der Obrigkeit. Dadurch macht Gott sogar das an den Satan abgefallene Weltreich seinem göttlichen Weltplan dienstbar und bewahrt das Christusreich vor der sicheren Vernichtung.

Der Dualismus der Zwei Reiche und Regimente ist also keineswegs absolut. Der Einheitspunkt liegt im einheitlichen Rechts- und Liebeswillen Gottes für alle Menschen. Die Schuld an der Spaltung liegt einzig und allein beim Menschen.

2.1.2. Die Zweireichelehre wird erläutert durch die theologische *Rechtslehre*. Sie bilden eine Einheit. Letztere ist nur ein Ausschnitt aus ersterer; beide zusammen sind eine theologische Anthropologie in mittelalterlichem Gewande.

Ausgehen ist vom Rechtswillen Gottes, der mit seinem Liebeswillen identisch ist und sich in zwei Rechtsformen äußert.

Das «göttliche Naturrecht», zum ersten, wurde im Urstand allen Menschen ins Herz gesprochen, nach der Verdunkelung durch die Sünde wieder durch Christus als «lex Christi» authentisch interpretiert und in seinem ursprünglichen Sinn als «lex charitatis spiritualis» wiederhergestellt. Wer dieses göttliche Naturgesetz des Wortes Gottes gläubig im Herzen aufnimmt und als verbindlich anerkennt, gehört zum Reich Christi. Das göttliche Naturgesetz der lex Christi ist identisch mit der Rechtsordnung des Reiches Christi.

Zweitens äußert sich der göttliche Rechtswille im Paradies durch die Stiftung der beiden Urstandsinstitutionen «Kirche» und «Ehe» für den Gottes- und Geschlechtsbezug.

Das Reich der Welt und seine Bürger lehnen das göttliche Naturgesetz innerlich ab und mißverstehen es «äußerlich» als «weltliches Naturrecht»; das weltliche Naturrecht ist also identisch mit der falschen Auslegung des göttlichen Naturgesetzes durch die gefallenen Menschen im Reich der Welt.¹⁰ Ähnliche Perversion trifft die beiden Urstandsinstitutionen.¹¹

So ergibt sich ein paradoxer Tatbestand: Aus dem einen göttlichen Liebes- und Rechtswillen entsteht durch die Annahme bzw. Ablehnung des Glaubens durch die Menschen die «eschatologi-

sche Antithetik» (*Ernst Wolf*) der Reiche und der Rechte. Aus der gemäßigt dualistischen Zweireichelehre folgt eine gemäßigt dualistische Naturrechtslehre.

2. 1. 3. Die weiteren Grundgedanken der Rechtslehre Heckels sind schnell skizziert. Die *Kirchen- (und Staats-)lehre* ist wieder nur ein Ausschnitt aus der Zweireichelehre.

Das Reich Christi ist nämlich identisch mit der «geistlichen Kirche», die in der Welt als allgemeine, «leibliche» oder «irdische» Kirche lebt, organisiert in Teilkirchen. Geistliche und leibliche Kirche sind zwar in der Sicht Gottes personell identisch, aber in der unzulänglichen Erkenntnis der Menschen durch eine Kluft voneinander getrennt.¹²

Der Staat dagegen ist personell identisch mit dem Weltreich, jedoch organisiert unter dem weltlichen Regiment Gottes.¹³

2. 1. 4. Entsprechend sind *Kirchenrecht* und weltliches Recht nur unselbständige Bestandteile der Rechtsordnung der beiden Reiche.

Da das Reich Christi gleich der geistlichen Kirche ist, kennt auch diese nur ein einziges Kirchenrecht: das göttliche Recht (*ius divinum*) des Reiches Christi. Es besteht aus zwei Teilen, dem *ius divinum positivum* der (erneuerten) Kirchenstiftung durch Christus und dem *ius divinum naturale* der geistlichen Bruderliebe. Die geistliche Kirche lebt also ausschließlich nach göttlichem Recht.

Die allgemeine Kirche dagegen führt (durch ihre Teilkirchen) dieses doppelte göttliche Recht durch doppeltes menschliches Kirchenrecht aus und lebt darum ausschließlich nach schlechtem menschlichem Recht, wengleich auf der Grundlage göttlichen Rechts.

Ähnlich beruht das positive staatliche Recht auf dem pervertierten göttlichen Recht im Reich der Welt, dem weltlichen Naturrecht.

2. 2. Scheinbar völlig abweichend ist der innere Aufbau der Rechtslehre *Erik Wolfs*.

Sein in sich vielschichtiger Ansatz, erwachsen aus einer mehrere Jahrzehnte dauernden Entwicklung, vereinigt ursprünglich neukantianische Gedanken mit Elementen aus der Existenzphilosophie (*E. Grisebach*, *M. Heidegger* und *S. Kierkegaard*), mit Erfahrungen aus der Bekennenden Kirche und Einsichten *K. Barths* zu einer eigenständigen, alle Extreme vermeidenden «dialektischen» Rechtstheologie der Biblischen Weisung. Sie ist die Rechtstheologie der «Christokratie» und «Bruderschaft».

2. 2. 1. Christus der Herr, in dem alles geschaf-

fen ist, ist der Herrscher der ganzen Welt, wie im Glauben erfahren werden kann – *Christokratie*. Er ist zugleich der wahre Mensch, der wahre, d. h. christliche Mitmenschlichkeit ermöglicht – *Bruderschaft*. Weil die «Herrschaft» Christi in Wirklichkeit Bruderdienst ist, wie am Kreuz abgelesen werden kann, ist sie «bruderschaftliche Christokratie»; weil wahre mitmenschliche Bruderschaft durch Christi Herrschaft existentiell ermöglicht wird, ist sie «christokratische Bruderschaft».

Von Christokratie und Bruderschaft erfährt der Mensch durch das Wort Gottes, die *Biblische Weisung*. Sie ist der in Christus geoffenbarte Rechtswille Gottes. Wegen ihrer Herkunft ist sie absolut verbindlich, darum (nicht-normatives) «Recht» besonderer Art, evangelisches *ius divinum*, «Gottesrecht».

2. 2. 2. Die doppelte Grundstruktur von «vertikaler» Christokratie und «horizontaler» Bruderschaft ist zugleich das erste Charakteristikum der *«christlichen Existenz»* – Zentralbegriff der theologisch-juristischen Anthropologie *Erik Wolfs*. Das andere Kennzeichen ist das «scharfe Paradox» des existentiell stets sündigen, dennoch in Christus wahrhaft erlösten Menschen. Das dritte Merkmal christlicher Existenz ist ihre unaufgebbare Gemeinschaftlichkeit, mit der Fundamentaldialektik von «Ereignis» (das je aktuelle Sichversammeln) und «Institution» (das immer schon von Christus her Vorgegebene). Christliche Existenz ist kirchliche Existenz.¹⁴

2. 2. 3. Mit diesen drei Elementen christlicher Existenz ist darum die *Kirche* ohne weiteres mitgegeben. Paradoxe christliche Existenz ist kirchliche Existenz. Die Grundstruktur der Kirche besteht aus den eben umrissenen drei Elementen christlicher Existenz, ist also (im Sinne *Wolfs*) göttlichen Rechts.

Formal ist die Kirche verfaßt durch das Wort Gottes, die Biblische Weisung; material wird diese Verfassung umschrieben durch die Vertikale der bruderschaftlichen Christokratie und die Horizontale der christokratischen Bruderschaft. Christokratie und Bruderschaft werden vor allem verwirklicht in der Dialektik von fixiertem Glaubens-«Bekanntnis» und ereignishaftem «Bekennen» der gottesdienstlichen Gemeinde, die in wiederum dialektischer Spannung «zwischen» Sünde und Erlösung existiert.

2. 2. 4. Das *ius humanum der Kirche* ruht auf der dreifachen göttlich-rechtlichen Grundstruktur christlicher Existenz. Menschliches Kirchenrecht ist darum begründet, begrenzt und gerichtet for-

mal durch das *ius divinum* der Biblischen Weisung, material aber durch Christokratie und Bruderschaft. Die Christokratie wird verkündigt in Predigt, Taufe und Abendmahl, somit im Gottesdienst. Kirchenrecht ist also zunächst «Gottesdienstordnung». – Es ist aber genauso «Dienstordnung»; denn die Christokratie gelangt zu zwischenmenschlicher Wirksamkeit in der Bruderschaft. Zugleich ist es «paradoxe Ordnung» einer sündigen und gleichzeitig erlösten Kirche.

Vor der Welt ist das Kirchenrecht jedoch ein (die Dialektik von Ereignis und Institution umfassendes) «bekenndendes» und «beispielgebendes» Recht im dialektischen Gegenüber zur staatlichen Rechtsordnung.

2. 3. Eine andere Welt betritt, wer sich auf «Das Recht der Gnade» von *Hans Dombois* einläßt.

Auch bei ihm steht der Gottesdienst im Mittelpunkt der Rechtstheologie. In stetem Zwiegespräch und beständiger Auseinandersetzung mit dem größten Meister und Gegner des Kirchenrechts, *Rudolph Sohm*, entwickelt Dombois eine neuartige und in vielem geniale Institutionen- und Rechtstheorie,¹⁵ die auch Elemente ostkirchlichen Rechtsdenkens enthält.

2. 3. 1. Auf der Basis einer von *K. Barth* beeinflussten Trinitätslehre, die Christus allerdings ganz vom Chalcedonense her sieht, und einer theologischen «trinitarischen» Anthropologie (mit einer für Juristen ungewöhnlich ausführlichen Eschatologie) fußt eine juristische Anthropologie. Sie deutet den Menschen als eine in «geschichtlichen» und «personalen» «Bezügen» handelnde «Existenz» typischer «Struktur».

2. 3. 2. Mit Hilfe dieser fünf Grundbegriffe legt Dombois seine *Institutionentheorie* dar: von den vielen Bezügen sind die vier «Grundbezüge» zu Gott, zum anderen Geschlecht, zum Mitmenschen und zur Sachwelt am umfassendsten. Ihr ständiger Vollzug führt vermöge der gleichbleibenden «Struktur» «existentiellen» Handelns – notwendigerweise, wie Dombois im einzelnen zeigt, zur Institution, und zwar zunächst zu den vier «personalen» Hauptinstitutionen Kirche–Ehe–Staat–Eigentum. Alle Hauptinstitutionen haben eine typische zweiteilige Struktur: Sie sind der dynamische «geschichtliche» «Vorgang» des Eintritts in einen «Status».

2. 3. 3. Daraus leitet Dombois seine «institutionelle» *Rechtslehre* ab: Recht ist, philosophisch betrachtet, nichts anderes als diese typische Struktur personalen institutierenden Handelns in Bezügen, also identisch mit der Struktur des Institu-

tionsvorganges. Das führt zur aufregenden Entdeckung des *Gnadenrechts*: Analoge Rechtsstrukturen wie bei den Hauptinstitutionen, und damit «Recht», treten sowohl bei dem theologischen Rechtfertigungsgeschehen (Erlösung) als auch bei der juristischen Begnadigung auf. «Gnade» (im theologischen und juristischen Sinn) ist also keine regelwidrige Durchbrechung des Rechts, sondern ein juristisch präzise faßbarer institutierender Rechtsvorgang.

Erst als zweiter und komplementärer Rechtskreis taucht das gewohnte *normative Recht* auf, das aber ebenfalls als relationales existentielles Geschehen zwischen Personen verstanden wird, nämlich als Vorgang der Anspruchsanerkennung.

2. 3. 4. Aus der Institutionen- und Rechtstheorie folgt die Theorie der Kirche und des Kirchenrechts.

Die *Kirche* ist lediglich ein Sonderfall der Institution, ja sogar die Institution par excellence: die Institution des Gottesbezugs. Auch sie ist aus (gott-)menschlichem Handeln entstanden. Sie ist die selbstverständliche geschichtliche Fortsetzung des institutierenden, d. h. den Menschen in den neuen (Heils-) Status vor Gott versetzenden Verhaltens Jesu. Diese Fortsetzung geschieht im Gottesdienst. Im Vollzug von Wort und Sakrament ereignet sich die geistliche institutio des Menschen. Im Gottesdienst wird Kirche.

2. 3. 5. Im Gottesdienst wird aber auch *Kirchenrecht*. Es ist als Recht der rechtfertigenden Gnade lediglich ein Sonderfall des institutionellen Rechts, ja sogar das institutionelle Recht schlechthin. Denn Kirchenrecht ist formal gleich der Rechtsstruktur des institutierenden Handelns Christi; material ist es gleich der Rechtsstruktur des Gottesdienstes, der das Handeln Christi in der Geschichte tradiert und rezipiert. Bekenndendes oder Wortrecht ist demnach gleich der Rechtsstruktur des Vorgangs der Wortverkündigung (in ihren verschiedenen Formen: Predigt, Lehre, Dogmenbildung usw.), und liturgisches oder Sakramentsrecht ist gleich der Rechtsstruktur der Sakramentspendung (Taufe, Abendmahl, «sacramentum spiritus sancti» als Zusammenfassung der anderen Sakramente).

3. Zu unserem Thema zeigen die eben geschilderten drei Rechtstheologien unter den gänzlich ungewohnten Begriffen und Denkformen doch einige überraschende Gemeinsamkeiten.

3. 1. Dies soll zunächst zur Frage nach dem *Unterschied von göttlichem und menschlichem Kirchenrecht* ausgeführt werden.

3. 1. 1. Bei *J. Heckel* ist das göttliche Recht identisch mit dem Regiment des Hauptes, Christus, über die Glieder seines Reiches; es umfaßt als Urstandsrecht «Natur» und «Gnade» und bewirkt darum sogar die Rechtfertigung (Erlösung) des Sünders. Als *ius divinum* stiftet und erhält es die geistliche Kirche und wird dadurch zur Rechtsgrundlage für das *ius humanum* der irdischen Kirche.

Das menschliche Kirchenrecht hingegen (das weltliche Recht bleibt hier außer Betracht) ist lediglich die irdische Schauseite des göttlichen Kirchenrechts in der irdischen Kirche, sei es als deklaratorische Offenlegung des Stifterwillens in Wort, Sakrament und Schlüsselgewalt («heteronomes» Kirchenrecht), sei es als um der Bruderliebe willen von Menschen geschaffene sonstige Kirchenordnung («autonomes» Kirchenrecht). So ist das menschliche Kirchenrecht einerseits die konkrete irdische Existenzform des eschatologischen göttlichen Rechts, also *christologisches Recht* (Heckel: «*Extra Christum nullum ius*»), andererseits «*eitles Bettelwerk*» in seiner existentiellen Gefährdetheit durch die Sünde.

Göttliches und menschliches Kirchenrecht verhalten sich darum zueinander wie geistliche Kirche (= Reich Christi) und hinfällige irdische Kirche. Beide sind scharf zu unterscheiden, weder zu verwischen noch zu zertrennen.

3. 1. 2. Ähnliche Gedanken finden sich bei *Erik Wolf*. Die christliche, d. h. kirchliche Existenz ist bestimmt durch die paradoxe Verbindung von göttlichem Recht des Wortes Gottes (= der Biblischen Weisung) und von unaufhebbarer Sündhaftigkeit der Erlösten. Menschliches Kirchenrecht ist die paradoxe Ordnung dieser Paradoxie. Es besteht also zwischen *ius divinum* und *ius humanum* eine scharfe *Dialektik*. Wolf umschreibt sie mit «Einheit in der Unterschiedenheit».

Die *Unterschiedenheit* besteht darin, daß das menschliche Kirchenrecht nicht nur die konkrete Sündhaftigkeit christlicher Existenz mit berücksichtigen muß, sondern selbst von sündigen Menschen gesetzt und vollzogen wird. – Die *Einheit* in dieser Unterschiedenheit beruht auf der Funktion des göttlichen Rechts, Grund, Grenze und Ziel aller menschlichen Rechtsordnung zu sein.

3. 1. 3. Schwieriger steht es mit *H. Dombois*, da er das (katholisch-normative Verständnis des) *ius divinum* ausdrücklich ablehnt. Gleichwohl bejaht er ein evangelisches *ius divinum* in Gestalt «durchhaltender» Rechtsstrukturen des göttlichen und menschlichen Handelns in der Geschichte.

Beginnend mit den Bundesschlüssen des Alten Testaments, den Höhepunkt erreichend im instituierenden Verhalten Jesu (der seine Jünger in den neuen Heilsstatus einsetzt), geschichtlich fortgeführt in den gottesdienstlichen Traditions- und Zuordnungsvorgängen der Wortverkündigung und Sakramente – in all diesen strukturgleichen *Rechtsformen der Gnade* teilt sich der Geist Gottes den Menschen mit und bevollmächtigt sie zu neuem geistlichem Tun.

Wie Dombois näher ausführt, zeigen sich Verbindung und Unterscheidung von «*ius divinum*» und «*ius humanum*» darin, daß einerseits göttliches und menschliches Handeln «gleich» rechtliche Struktur aufweisen, andererseits menschliches Handeln innerhalb des Gnadenrechtsvorgangs der Rechtfertigung von Gott her erst ermöglicht und mit dem göttlichen Handeln verbunden wird.

Darum gilt sowohl der Satz: «Gott (bzw. Christus) ist Subjekt wie Objekt des Kirchenrechts», d. h. er ist alleiniger Gegenstand und allein Handelnder; als auch die scheinbar entgegengesetzte These: Gott handelt nur durch das geschichtliche Medium menschlichen Handelns und seiner Rechtsstrukturen.

3. 2. Die *Dynamik* des Kirchenrechts hängt eng mit dem Verständnis des *ius divinum* zusammen. Dynamisches menschliches Recht ist nur möglich, weil und insoweit auch das göttliche Recht dynamisch ist, d. h. der Vielfalt der Entwicklung Raum der Freiheit gewährt.

3. 2. 1. Bei *J. Heckel* ist das *ius divinum* mit göttlicher *dynamis* ausgestattet; denn es ist im Wesen «Geist, nichts als Geist», Geist Christi nämlich, rechtfertigende *lex Christi*.¹⁶ Darum ist es vollkommene *lex universalis*: es regelt nicht nur (normativ) das Allgemeine, sondern auch (aktuell) das Besondere,¹⁷ ist umfassend und unteilbar im Geist der Liebe.

Das menschliche Kirchenrecht hat trotz seines Rangabstandes an dieser Beweglichkeit teil. Namentlich das autonome Recht ist in allem ein Geschöpf der Bruderliebe. Es gilt, als «pädagogisches Recht», nur dort, wo es dem Bruder für den Glauben zuträglich ist; wo es ihm im Einzelfall schadet, darf es nicht beachtet werden. Darum ist es überaus elastisch, den wechselnden Bedürfnissen angepaßt; es will Öl sein im Getriebe, nicht Sand.

Hinzu kommt eine weitere Besonderheit gegenüber dem weltlichen Recht. Da der göttliche Rechtswille der Glaubensannahme bedarf, erlangt er Rechtsqualität erst im Zusammenwirken mit

dem aktuellen Glaubensvollzug, also im «usus spiritualis iuris». Diese Eigenart des göttlichen Kirchenrechts muß jedoch im menschlichen Recht nachvollzogen werden. Deshalb ist auch das menschliche Kirchenrecht nur insoweit rechtsverbindlich, als es «geistlich» gehandhabt, also in der Hellsichtigkeit des Glaubens vollzogen wird. Außerdem muß es den drei «Grundrechten» (*K. Barth*) der Christen Geltung verschaffen: der christlichen Brüderlichkeit, der Gleichheit des königlichen Priestertums, der *libertas christiana*.

3.2.2. Auch *Erik Wolf* gelangt über einen veränderten Rechtsbegriff zu einer «offenen Ordnung».

Denn das transzendente Recht Gottes auf den Menschen, das alles menschliche Recht erst ermöglicht, die Biblische Weisung also, ist das «Wort (Gottes) in den Wörtern (der Schrift)» (*K. Barth*), oder anders: das lebendige Rechtskerygma der Schrift, das den Menschen rechtfertigt und ihn in den rechten Gebrauch seiner neuen Freiheit einweist.

«Entsprechend» ist auch das menschliche Kirchenrecht kerygmatisches Recht der Freiheit. Denn es ist sowohl formulierte Bekenntnisnorm als auch aktual vor der Welt «bekennender» Normvollzug, der «beispielgebend» Rechtsakte der Liebe setzt. Hierdurch, durch diese Aufnahme der anthropologischen Urdialektik von «Institution und Ereignis» (*J. L. Leuba*) in den Rechtsbegriff, gewinnt das Kirchenrecht Wolfs die Offenheit für die Freiheit der Glaubensentscheidung und die neuen Impulse des Geistes.

3.2.3. *H. Dombois* faßt sein institutionelles Recht als heilsgeschichtlich-geschichtliches Bundesrecht der Freiheit und Gnade.

Dadurch, daß Gott sein «existenzbegründendes Gnadenrecht» in der Geschichte des alttestamentlichen Bundesvolkes und des neuen Gottesvolkes realisiert, ist göttliches und menschliches Recht unlösbar mit der Dynamik der Heilsgeschichte verknüpft. Die «durchhaltenden Rechtsstrukturen» des Gnadenrechts sind durch «existenziale Interpretation des Kirchenrechts» (nicht i. S. *R. Bultmanns*) in jeder Zeit neu zu verwirklichen; jede Epoche hat dabei ihre eigene Chance, aber auch ihren eigenen Abfall.

Ferner ist für *Dombois* sowohl das Gnadenrecht wie das normative Recht ein «Vorgang», ein Prozeß der Instituierung und Rechtsbildung. Somit werden Rechtsentstehung und Rechtsveränderung als dynamische Elemente in den Rechtsbegriff aufgenommen. Die gesetzliche Starrheit der

abstrakten, ausnahmslos geltenden Regel wird aufgelöst durch ihre Verankerung in der lebendigen, existentiellen und dadurch flexiblen Institution.¹⁸

Schließlich birgt das Recht in beiden Formen ein Moment der Freiheit. Denn Gnade setzt – nach *Dombois* – immer in Freiheit, auch rechtlich. Wer amnestiert (begnadigt) wird, gewinnt einen neuen Freiheitsstatus, ebenso wie der Täufling, der durch den Initiationsakt des Untertauchens in die Freiheit der Kinder und Erben Gottes eingesetzt wird. Freilich ist das keine Freiheit ohne Grenzen. Aus der gewährten Gnade folgen (quasi-)normative Verpflichtungen, deren Verletzung den Verlust der Gnade («Verwirkung») zur Folge haben kann (so etwa die Thora in ihrem ursprünglichen Verständnis als verpflichtende Inhaltsbestimmung des Bundes).

Aber auch der Rechtsanspruch im «normativen Recht» (zweiter Rechtskreis) erwächst erst zu objektiver Allgemeinverbindlichkeit, wo er in Freiheit anerkannt, d. h. rezipiert wird – z. B. beim geistlichen Anerkennungsurteil über die Eignung eines Amtsbewerbers («Wahl»), über die Rechtgläubigkeit eines Konzils oder einer ganzen Kirche (bei Unionsverhandlungen). Insofern beruht Kirchenrecht, wie in der alten Kirche, auf freier «gegenseitiger Anerkennung» (*E. Schlink*): «Nur der Geist erkennt und beurteilt den Geist.»

4. Der Ertrag – zugleich als Anfrage an die Kanonistik verstanden – läßt sich etwa in folgendem verdeutlichen.

4.1. Die evangelische Rechtstheologie bejaht heute die Existenz eines *ius divinum*. Das Verständnis des Gottesrechts wurde ermöglicht und vertieft durch Verwertung theologischer, historischer, soziologischer, philosophischer und rechtsphilosophischer Erkenntnisse. Damit wurde zugleich der doppelten Versuchung unreflektierter Verweltlichung wie realitätsfremder Vertheologisierung (*H. Liermann*) des Kirchenrechts¹⁹ widerstanden.

4.2. Nicht zuletzt wurde dies ermöglicht durch die klare Erkenntnis der Besonderheit und Bezogenheit von göttlichem und menschlichem Recht. *Ius divinum* und *ius humanum* sind «analog». Sie verhalten sich zueinander wie die göttliche und die menschliche Seite der Kirche.²⁰

4.2.1. Man muß sie darum zunächst scharf *unterscheiden*. Da das *ius divinum* aus der Offenbarung stammt, als Gottes Recht für den Menschen, ist göttliches Recht nicht im gleichen Sinn «Recht» wie das menschliche Kirchenrecht. Als analoges

Recht ist letzteres eher Nicht-Recht als Recht. Das zeigt sich vor allem darin, daß es – im Gegensatz zum göttlichen Recht – zur Rechtfertigung des Sünders nicht taugt, zudem stets mit der unaufhebbaren menschlichen Sündigkeit behaftet ist. Umgekehrt: wenn man das *ius humanum* als «Recht» benennt, dann ist das *ius divinum* das «transzendente Recht», dem menschlichen Recht unähnlicher als ähnlich.

4.2.2. Sie *äbneln* sich gleichwohl in bestimmten Merkmalen; denn *ius divinum* ist «das» urbildliche Recht schlechthin, mit dem verglichen menschliches Recht nur abbildliches Recht ist. Weil das göttliche Kirchenrecht in allem ein Recht des Geistes, der Gnade und der Liebe ist, folgt daraus die Rechtspflicht des kirchlichen Gesetzgebers, diese materiale Grundstruktur im menschlichen Kirchenrecht möglichst weitgehend und für die Welt vorbildlich zur Geltung zu bringen. Die Ähnlichkeit zum göttlichen Recht ist also eher unendliche Aufgabe als fertiges Ergebnis.

4.2.3. Göttliches und menschliches Recht sind schließlich so *untrennbar* – aber auch ebenso *unvermischbar* – wie die göttliche und menschliche Seite der Kirche. Göttliches Recht existiert historisch nie «rein», sondern nur in der (dadurch verwandelten) «Leiblichkeit» des menschlichen Rechts. Kirchenrecht überhaupt, auch das menschliche, ist

aus diesem Grund sogar im Wesen anders als das weltliche Recht des Staates und der Völker.

4.3. Schließlich hat die evangelische Rechts-theologie die kirchliche *Dynamik* im *ius divinum* begründet, also unabhängig von gesellschaftlichen Einflüssen. Dadurch gewinnt das Kirchenrecht eine *eigenständige* Rechtsgrundlage für die Rezeption gesellschaftlicher Dynamismen.

Freilich verharret die Kirche auch hier in ihrer *eschatologischen Distanz* zur Welt: das göttliche Recht zeigt auch die Grenzen möglicher Übernahmen aus dem weltlichen Recht²¹ und wehrt so der Verweltlichung der Kirche. Die Welt-distanz findet vor allem darin ihren Ausdruck, daß sich die hier genannten Autoren aus *theologischen* Gründen veranlaßt sehen, die Abkehr von einem innerweltlichen, einseitig normativistischen und legalistischen Rechtsbegriff zu vollziehen. Diese Wende ermöglicht es, das Kirchenrecht zu einer offenen, elastischen Ordnung der Freiheit zu gestalten, die Raum läßt sowohl für eine plurale Kirche wie für die Dynamik des Geistes, der wehrt, wo er will.

4.4. Es steht zu erwarten, daß eine eigenständige katholische Rechtstheologie – auch und gerade im Lernprozeß der Auseinandersetzung mit dem evangelischen Partner – mit ihrer doppelten theologisch-juristischen Methode neue Lösungen für die zentralen Probleme der Kirche finden wird.

¹ Was R.F. Behrendt, Tugenden von gestern und für morgen: *Futurum* 1 (1968) 23–49 zum soziologischen Wandel der «Tugenden» ausführt, gilt nicht weniger für das Recht.

² Zum Beispiel Betonung der Autorität; Urgierung von Sekundärtugenden, wie «Ruhe», «Sicherheit», «Ordnung»; Erlaß von aus Angst geborenen Gesetzen, die durch starre Regelung möglichst vieler Einzelfälle vor einer ungewissen Zukunft abschirmen wollen.

³ Freiheit als Ermöglichung von Dialog innerhalb einer pluralistischen Gesellschaft und in der Kirche: z. B. K. Rahner, *Schriften zur Theologie VI* (Einsiedeln-Zürich-Köln 1965) 34 ff., 46 ff.

⁴ Göttliches Recht, Gottesrecht und *ius divinum* sind synonym gebraucht.

⁵ «Rechtstheologie» steht hier als – zwar mißverständlicher, aber bereits eingebürgertes – *terminus technicus* für die theologische Begründung des Rechts. Zum systematischen Unterschied vom Kirchenrecht vgl. W. Steinmüller, *Rechtstheologie und Kirchenrecht als theologische Disziplinen mit juristischer Methode: Ius Sacrum*. Festschrift K. Mörsdorf (Paderborn 1969) 846–860. Zur älteren evangelischen Rechtstheologie vgl. für das 18. Jahrhundert: K. L. Schleich, *Kollektivismus. Die Kirche und ihr Recht in der Zeit der Aufklärung*, Diss. iur. masch. (Tübingen 1967) (im Druck); für das 19. Jahrhundert: H. Fagerberg, *Bekenntnis, Kirche und Amt in der deutschen konfessionellen Theologie des 19. Jahrhunderts* (Uppsala 1952); ergänzend Chr. Link, *Die Grundlagen der Kirchenverfassung im lutherischen Konfessionalismus des 19. Jahrhunderts* (München 1966). Zur katholischen (bes. spanischen) Rechtstheologie finden sich Literaturhinweise bei L. de Echeverría und T. Jiménez-Urresti: *Concilium* 3 (1967) 607, 612; für die deutschen Ansätze vgl. ergänzend die Bibliographie unten Anm. 6. In die verwickelte Problematik der Deutschen Christen führen ein E. Klügel, *Deutsche Christen*, und H. Brunotte, *Kirchenkampf: Evangelisches Kirchenlexikon* (1962) I, 868–871, II, 737–749.

⁶ Die Skizze unter 3. ist eine gekürzte Überarbeitung aus dem in der vorigen Anm. genannten Beitrag des Verfassers; *ibid.* 849 f. auch die Begründung der Auswahl der hier dargestellten (juristischen!) Autoren. Eine ausführliche Darstellung mit Bibliographie findet sich bei W. Steinmüller, *Evangelische Rechtstheologie*, 2 Bde (Köln-Graz 1968).

⁷ Es ist freilich darauf hinzuweisen, daß eine Übertragung «evangelischer» Ergebnisse auf «katholische» Fragestellungen nur unter großen Vorbehalten möglich ist, weil alle gebrauchten Begriffe (Kirche, Gnade, Geist, Recht, Existenz usw.) Leerformeln sind, die bei jedem Autor einen anderen Inhalt haben. Zur vorausgesetzten Methode der Systemtransformation: aaO. I, 9 ff.; II, 791 ff. Übrigens wird im Text zu 2. und 3. der Versuch gemacht, den Sprachstil der Autoren anzudeuten.

⁸ Heckels Lutherdarstellung ist in zweifacher Hinsicht interessant. Sie ist der – umstrittene – Beitrag des besten juristischen Lutherkenners in Deutschland († 1963) zur historischen Lutherforschung. Sie ist aber auch ein höchst aktueller Ansatz zur gegenwärtigen Rechtstheologie und Kirchenrechtslehre von erstrangiger ökumenischer Bedeutung, wie sein Schüler S. Grundmann († 1966) herausgearbeitet hat. Nur in letzterem Sinne wird sie hier befragt.

⁹ Sie ist schon in dieser Zeitschrift vortrefflich geschildert worden, so daß für den Text Andeutungen genügen. Insoweit wird verwiesen auf J. van Laarhoven, *Luthers Lehre von den zwei Reichen: Concilium* 2 (1966) 501–506 (bes. 501 f.); irrig H.-H. Schrey, *Jenseits von Naturrecht und Positivismus: Concilium* 3 (1967) 382–387 (386 zu J. Heckel). – Die traditionelle lutherische Zweireichlehre setzt dagegen die «Reiche» mit ressortbezogenen «Regimenten» gleich, weshalb dann der Christ (im Gegensatz zu Heckel) beiden Regimenten unterworfen ist; daraus folgt die bekannte lutherische Staatshörigkeit.

¹⁰ Entgegen verbreiteter Auffassung ist festzuhalten, daß bei

Luther Recht auch beim gefallen Menschen ontologisch möglich ist, denn «naturalia sunt integra, concedo», sagt er noch 1531 in der Galaterbriefvorlesung: Weimarer Ausgabe XL 1, 293, 7. «Total verberbt» ist nur der Gottesbezug, allerdings mit entsprechenden Auswirkungen auf den Nächstenbezug.

¹¹ Die Urstandskirche pervertiert zur staatsförmigen Gegenkirche, bis auf den heutigen Tag; die Ehe wird «ein-äußerlich leiblich Ding»; das eheliche Hausregiment des Vaters verkommt zur Zwangsgewalt der Obrigkeit, die Gott im weltlichen Regiment in Dienst nimmt. Somit wird die erbständige Ehe zur Keimzelle des Staates.

¹² Die ungläubigen Getauften sind nur Scheinglieder der irdischen Kirche (vgl. Heckels Augustinismen: sie seien in ecclesia, non de ecclesia; numero, non merito; specie, non re vera) und gehören damit ins Reich der Welt. Die Kirche ist also, entgegen Augustin, keine civitas permixta aus Gläubigen und Ungläubigen. Freilich wird die Kirchengliedschaft ungläubiger Getaufter wegen des geistlichen Zeichens der Taufe und der unzulänglichen Erkenntnis der Menschen so lange vermutet, bis sie sich offenkundig durch schwere Sünden selbst entlarvt haben.

¹³ Das ist das – für das Luthertum «revolutionäre» (S. Grundmann) – Janusgesicht des Staates «zwischen Römer 13 und Apokalypse 13» (id.).

¹⁴ Daraus folgt die Ablehnung des aktualistischen Existentialismus durch Wolf.

¹⁵ Es ist nicht möglich, die vielen sonstigen Einflüsse aufzuführen; wenigstens hingewiesen sei auf erkenntnistheoretische Erwägungen; die Phänomenologie G. van der Leeuws; die anthropologisch-soziologische Institutionentheorie A. Gehlens und H. Schelskys; die Integrationslehre R. Smends; das konkrete Rechtsdenken C. Schmitts; ferner entwickelt Dombois eine besondere «komplementäre» Denkform, die mit der (der Logistik entnommenen) «impliziten Definition» arbeitet.

¹⁶ Ähnlich mit Augustinus: Thomas von Aquin, Summa Theologica II/1 q. 106 a. 1c: Id autem quod est potissimum in lege novi testamenti et in quo tota virtus eius consistit, est gratia Spiritus Sancti; a. 2c: Lex nova iustificat; etiam littera Evangelii (= nova lex)

occideret, nisi adesset interius gratia fidei sanans. Dazu G. Söhngen, Gesetz und Evangelium (Freiburg-München 1957) 57, 117; ders., Grundfragen einer Rechtstheologie (München 1962) 96ff.

¹⁷ Die totalitäre Konsequenz restloser Vergesetzlichung wird verhindert durch die Aktionsidentität des *ius divinum* mit dem Geist Christi und durch den Rangabstand des *ius humanum*, das obendrein das «Grundrecht» der christlichen Freiheit zu wahren hat.

¹⁸ Für Näheres zur zweiaktigen Rechtsstruktur des Bundes vgl. H. Dombois in diesem Hef. J. Hoffmann, Gráce et institution selon Hans Dombois: *RevScPhilThéol* 52 (1968) 645 bis 676.

¹⁹ Die hier behandelten Rechtstheologen stimmen in der Forderung überein, daß auch das Liebesrecht der Kirche «juristisches Recht» sein müsse und den strengen methodischen Anforderungen der Rechtswissenschaft zu genügen habe.

²⁰ Vgl. *Lumen Gentium* 3, 8 für das Verhältnis des Geistes Christi (= *regnum Christi* = *Ecclesia*) zur «Kirche in der Welt» in Analogie zur hypostatischen Union, jedoch zu ergänzen durch die «Kirche der Sünder» (ebd. 8, *Gaudium et Spes* 43) und die «*ecclesia semper reformanda*» (*Lumen Gentium* 8, *Unitatis Redintegratio* 3f, 6).

²¹ Wegen ihres historischen Ausgangspunktes (Kampf gegen Übergriffe des Staates) hat die evangelische Rechtslehre bisher kaum konkrete Kriterien dafür entwickelt, unter welchen Voraussetzungen und in welchem Umfang weltliche Rechtsstrukturen in die Kirche übernommen werden können. Dies gilt insbesondere für die Frage des Pluralismus.

WILHELM STEINMÜLLER

geboren am 29. April 1934 in Ludwigshafen. Er studierte an der Universität München und doktorierte 1959 in Rechtswissenschaft. Er ist Professor für Kirchenrecht, Rechts- und Philosophiegeschichte an der katholischen theologischen Fakultät Regensburg. Er arbeitete mit an: Evangelische Rechtstheologie, Zweireichelehre, Christokratie, Gnadenrecht (Köln-Graz 1968).

Hans Dombois Rechtstheologische Erwägungen zur Grund- struktur einer Lex Fundamentalis Ecclesiae

Die Ergebnisse des Zweiten Vatikanischen Konzils nötigen zu einer durchgreifenden Revision des CIC. Diese Neufassung ist Reform; die Kirche kann und will ihre in Stiftung und Tradition begründeten Strukturen im Grundsatz nicht ändern. Sie ist aber zugleich Neuschöpfung: erst jetzt liegt eine verbindliche Lehre von der Kirche vor, welcher das kanonische Recht entsprechen und auf die hin das geltende Recht, wo nötig, geändert werden

muß. Der Codex von 1917 bedeutete eine Systematisierung und Klärung des historisch erwachsenen Rechtsbestandes ohne eine solche Ekklesiologie. Seine Methode ist positivistisch: er ordnet den Rechtsstoff, ohne ihn auf Grundsätze zurückzuführen oder seine theologische Legitimation ausdrücklich zu begründen. Positivistisch ist auch die Annahme, das *Caius*-Schema als Ordnungsprinzip (*personae – res – actiones*) sei ohne Einfluß auf Geist und Gehalt des Werkes. Das Gegenteil ist der Fall. Nicht nur äußerlich hat sich der Codex den weltlichen Gesetzeskodifikationen des 19. Jahrhunderts angeglichen. Er ist selbst unversehens eine Schöpfung zeitgebundenen Rechtsdenkens geworden. Wie ein Zivilgesetzbuch definiert der Codex zunächst die Allgemeinbegriffe und statuiert das Recht der Personen, weil ja dieses Recht wie jedes andere sich notwendig zwischen Personen vollzieht. Dann aber bestimmt er von Canon 108 ab (*Liber I, Pars I*) die Kleriker als die Rechtssubjekte, welche über die Rechtsobjekte, die *res*, in erster Linie die Sakramente, in den *ministeria*