

Ius Divinum bei Hans Dombois

Von Wolfgang Lienemann

„Wir haben das *ius divinum* immer nur in der Form des *ius humanum*.“ Mit dieser Formel umreißt *Hans Dombois*¹ seinen Lösungsvorschlag für eines der schwierigsten Probleme des Kirchenrechts – eines Problems, dessen zutreffende Bestimmung schon strittig sein kann. Im I. Band von „Das Recht der Gnade“ kommt *Dombois* nicht umhin, die überkommene Redeweise vom *ius divinum* zumindest referierend aufzugreifen. Schon im ersten, dem „Methodenproblem“ gewidmeten Kapitel vermeidet er jedoch historische, definitorische oder systematische Präzisierungen, sondern begnügt sich im Blick auf die Begriffe *ius divinum* und *ius humanum* mit der Bemerkung, „daß sie m. E. die Dinge ebenso bedenklich objektivieren wie Zusammengehöriges auseinanderreißen“ (I, 29). Trotz dieser Bedenken kann *Dombois* im weiteren Gang nicht vermeiden, diese Grundbegriffe im Zusammenhang mit Fragen der Ordination, der apostolischen Sukzession und der Schlüsselgewalt zu verwenden, aber er tut dies mit spürbarer und überlegter Zurückhaltung. Erst im vorletzten Kapitel von Bd. I spricht er, immer noch zögernd, von einem „Wechselbezug“, den er dahingehend bestimmt, „daß wir das *ius divinum* immer nur in der Form des *ius humanum* haben“ (I, 1009). Andernorts nennt *Dombois* den Begriff des *ius divinum* einen der „eingeführten Generalbegriffe“, die ein angemessenes Verständnis des Kirchenrechts erschweren (I, 874), aber er entschließt sich auch nicht, ganz darauf zu verzichten².

Bei näherer Prüfung zeigt sich, daß bei *Dombois* vom *ius divinum* vor allem dann die Rede ist, wenn es ihm um die Differenzierung zwischen protestantischen kirchenrechtlichen Positionen geht, während er dem römischen Verständnis der Sache nicht gesondert nachgeht. Insbesondere steht die Frage des *ius divinum* im Zentrum der Auseinandersetzung, die *Dombois* mit *Johannes Heckel* führt. Abgesehen von der in der Überlieferung vorgegebenen Begrifflichkeit ist die Frage des *ius divinum* vor

¹ Die drei Bände „Das Recht der Gnade. Ökumenisches Kirchenrecht“ (Bd. I 1961 = 1969²; Bd. II 1974; Bd. III 1983) werden im folgenden nur mit Band und Seitenzahlen zitiert; hier: I, 511.

² Vgl. *E. Schlöcker* Mahnung: „Grundbegriffe dürfen im ökumenischen Dialog niemals übergangen, sondern sie müssen diskutiert und historisch und systematisch geklärt werden.“ Zur Unterscheidung von *ius divinum* und *ius humanum*, in: *M. Seckler* u. a. (Hrsg.), *Begegnung. Beiträge zu einer Hermeneutik des theologischen Gesprächs*, Wien/Graz 1972, S. 233 (238).

allem Ort und Anlaß für *Dombois'* Kritik am Kirchen- und Rechtsbegriff bei *Johannes Heckel*. – Um die Tragweite und ökumenische Relevanz dieser Auseinandersetzung zu verstehen, sollen zunächst einige allgemeine Voraussetzungen der Lehre vom *ius divinum* skizziert werden (I), um dann die besondere Sicht in der Lehre von *Dombois* zu charakterisieren (II).

I

Eine Definition des *ius divinum*, welche Ausdruck eines ökumenischen Konsenses wäre, gibt es nicht. Auch innerhalb der großen Konfessionen und unter ihren Kirchenrechtslehrern ist die präzise Bedeutung dieses Grundbegriffs umstritten. Gleichwohl scheint das im Gewande einer umstrittenen Begrifflichkeit sich anmeldende Sachproblem unabweisbar zu sein. Jede Kirche muß hinsichtlich ihrer sichtbaren Gestalt – ihrer gottesdienstlichen Grundvollzüge, ihrer sozialen Form, ihrer rechtlichen Verfassung und ihrer öffentlichen Äußerungen – zwischen unverzichtbaren, bleibend wichtigen und nicht beliebig zu wählenden und veränderbaren Elementen einerseits, gestaltbaren, geschichtlich veränderlichen und hier und heute dringlichen, aber der freien, verantwortlichen Wahl unterliegenden Formen und Strukturen andererseits unterscheiden. Eine Form dieser Grundunterscheidung spricht vom (göttlich) Gestifteten und vom (geschichtlich) Wandelbaren im Leben der Kirche³; eine andere Form liegt in der Gegenüberstellung von *ius divinum* und *ius humanum*. Während jedoch der Sinn und Zweck dieser Unterscheidungen leicht einzusehen sind, ist die sachliche Abgrenzung immer wieder umstritten, denn sie unterliegt selbst geschichtlichem Wandel. Einige Hinweise mögen diesen Sachverhalt illustrieren.

1. Der Begriff des *ius divinum* ist als solcher biblisch nicht bezeugt. Aber die meisten biblischen Texte bekunden eine intime Nähe zu rechtlichen Phänomenen. Nicht nur wer, wie *Hans Dombois*, jahrzehntelang die Bibel (auch) mit den Augen des Juristen gelesen hat, muß *Ernst Bloch* zustimmen: „Was rechtens sei? – darum kommt man nicht herum.“⁴ Daß der Gott des Alten Testaments in seinem Bund mit den Menschen Recht

³ Eine andere Zuordnung spricht von Kern und Entfaltung: „Weil vielmehr Gottes Herrschaft die Kirche in ihrem Sein bestimmt, kann der Wesenskern ihres Rechts nur göttlichen Ursprungs sein. Alles rein kirchliche Recht, das sich um den Kernbestand des göttlichen Rechts entfaltet, hat seine innere Legitimation nur und insoweit, als es eine Ausformung des *ius divinum* ist und dessen Schutz und Durchsetzung dient.“ So *W. Aymans*, in: *HdbKathKR*, Regensburg 1983, S. 4 f.

⁴ *Naturrecht und menschliche Würde*, Frankfurt/M. 1961. S. 11.

schaft und auf dieses Recht verpflichtet, steht am Beginn der Geschichte Israels⁵. Eine entscheidende theologische Besonderheit dieses Rechts, wie es im Bundesbuch (Ex 20, 22–23, 33), dem ältesten Rechtsbuch der Bibel, begegnet, liegt darin, daß sich der Exklusivanspruch der Jahweverehrung mit spezifischen sozialen Forderungen verbindet, die beispielsweise das Fremdenrecht und das Verbot des Zinswuchers betreffen⁶. Diese inhaltlich bestimmten Forderungen, welche im Bundes- und Rechtswillen Jahwes gründen, sind freilich nicht aus einem einheitlichen Rechtsbegriff ableitbar, aber sie stehen auch nicht zufällig-unverbunden neben der ersten Tafel des Gesetzes, sondern sollen offenbar als eine gebotene Verwirklichung des Rechtswillens Jahwes verstanden und gebraucht werden. Nimmt man noch die Beobachtung hinzu, daß dieses Recht besonders in der Frühzeit Israels weithin nicht von Königen oder Priestern autoritativ gesetzt, sondern in Prozeß und Beratung einer „Eidgenossenschaft“ gefunden wurde⁷, dann ist vollends deutlich, daß man moderne Rechtsbegriffe nicht umstandslos antiken Texten unterlegen darf. Dies gilt auch und besonders für das Grundwort *tōrā*⁸, das im Sinne von „Weisung“ eine wesentliche Funktion des Priesteramts bezeichnet. Von den Priestern sagt der Levispruch des Mosesegens (Dt 33, 10): „Sie lehren Jakob deine Rechte und Israel dein Gesetz“, aber sie können auch die *tōrā* Jahwes verfehlen und verfälschen. Ähnliches gilt für die Propheten, und dann hofft Israel auf einen neuen Bund, in dem Jahwe selbst seine *tōrā* in das Innere der Menschen legt (Jer 31, 33).

Jahwes Rechtswillen und menschliches Recht, so zeigt sich, sind eigentümlich ineinander verwoben. Der doppelte Richtungssinn des göttlichen Rechtswillens umfaßt die ausschließenden Hoheitsansprüche Jahwes ebenso wie eine Fülle von Forderungen auf irdische Gerechtigkeit und sozialen Ausgleich, und beides soll Gestalt gewinnen in der Form menschlicher Weisungen, Gebote und Gesetze. Es liegt auf der Hand, daß es hier göttliches Recht nur in der Form menschlichen Rechts gibt.

2. Ganz ähnlich sperren sich die Texte des Neuen Testamentes gegen ihre Einordnung unter einen neuzeitlichen Rechtsbegriff. Freilich mag es

⁵ Schon *Goethe* sah in Ex 34, 10–26 den ursprünglichen Inhalt der Bundes tafeln; zur heutigen exegetischen Beurteilung vgl. *W. Schottroff*, *Goethe als Bibelwissenschaftler*, *Ev. Theologie* 44 (1984) S. 463 ff.

⁶ Vgl. im Anschluß an die älteren Arbeiten von *F. Horst* (gesammelt in *ders.*, *Gottes Recht. Studien zum Alten Testament*, München 1961) bes. *J. Halbe*, *Das Privilegrecht Jahwes Ex 34, 10–26*, Göttingen 1975, und *F. Crüsemann*, *Recht und Theologie im Alten Testament*, unv. Ms.

⁷ Vgl. *Chr. Schäfer-Lichtenberger*, *Stadt und Eidgenossenschaft im Alten Testament*, Berlin/New York 1983.

⁸ *G. Liedke/C. Petersen*, Art. „*tōrā*“, in: *ThAT*, Bd. II (1976), S. 1032–1043.

nützlich sein, in Anlehnung an eine moderne Definition⁹ heuristisch anzunehmen, daß Recht als eine Gesamtheit von Normen zu verstehen sei, die zur Ordnung des Lebens (hier: von Gemeinden) gehören, sozial wirksam und einer theologischen Begründung fähig sind. Plastischer wird indes das Bild, wenn man nach der Entstehung von Normen und Ordnungen sowie ihrer Begründungen fragt. Vor dreißig Jahren hat *H. v. Campenhausen* „Die Begründung kirchlicher Entscheidungen beim Apostel Paulus“¹⁰ untersucht und dabei folgendes hervorgehoben: Obwohl die neutestamentlichen Schriften keine umfassende Ordnung der Gemeinde enthalten, ja nicht einmal ein Formular für den Vollzug der Taufe, sondern meist nur fallbezogene Anordnungen kennen, bilden diese nicht unzusammenhängende Einzelbestimmungen, sondern sind von einer Mitte her geordnet. Diese Mitte, Quelle und Begründung der einzelnen Entscheidungen ist die missionarisch-apostolische Christusbotschaft, zu der besonders die Überlieferung von Herrenworten gehört. Dies reicht von den Sakramenten (Einsetzung des Herrenmahls durch den Kyrios, 1 Kor 11, 23–25) bis zur Unterhaltungspflicht der Gemeinden für die Prediger, die auf eine Anordnung des Herrn zurückgeführt wird (9, 14). Lebt die Gemeinde in der Gegenwart des Geistes ihres Herrn, dann ist die Ordnung, welcher sie folgt, kein fremdes Gesetz, sondern, mit „Lumen gentium“ zu sprechen, „Zeichen und Werkzeug“ der Botschaft des Evangeliums. *E. Schlink* hat deshalb betont, „daß sich die in den neutestamentlichen Briefen zerstreuten Anweisungen zu Fragen der Kirchenordnung hinsichtlich der Aussagestruktur von ethischen Mahnungen nicht unterscheiden“¹¹, insofern es nicht um gesetzliche Vorschriften geht, die jederzeit, überall und unbedingt gelten, sondern um parakletische Weisungen, die den Trost wie die Gerichtsdrohung einschließen, und zwar immer mit dem Ziel, dem missionarischen Christuszeugnis zu dienen. Dieses gibt auch die Richtschnur für die Auslegung der Weisungen des Alten Testaments.

Bemerkenswert und keineswegs zufällig ist, daß Paulus seine Entscheidungen argumentativ begründet und die Zustimmung der Gemeinden gewinnen will, nicht aber auf formale Autorität sich beruft. Dies läßt den

⁹ Vgl. *R. Dreier*, Der Begriff des Rechts, NJW 1986, 890 ff.: „Recht ist die Gesamtheit der Normen, die zur Verfassung eines staatlich organisierten oder zwischenstaatlichen Normensystems gehören, sofern dieses im großen und ganzen sozial wirksam ist und ein Minimum an ethischer Rechtfertigung oder Rechtfertigungsfähigkeit aufweist ...“ (S. 896). Vgl. auch die näheren Präzisierungen bei *R. Dreier*, Rechtsbegriff und Rechtsidee, Frankfurt/M. 1986, sowie in seinem Beitrag in dieser Festgabe, S. 289.

¹⁰ Zuerst SB der Heidelberger Akad. d. Wissenschaften (1957), jetzt in: *ders.*, Aus der Frühzeit des Christentums, Tübingen 1963, S. 30 ff.

¹¹ AaO (Anm. 2), S. 240.

Gemeinden freien Raum für die Rezeption apostolischer Entscheidungen. Damit ist im Kern die Legitimität einer Pluriformität von Diensten und Ämtern vorgezeichnet, in der spontane pneumatische Äußerungen (1 Kor 12) und besonders geordnete Vollzüge (1 Kor 11, 17 ff.) sich nicht widersprechen, sondern bereichern¹². Sowenig zwischen den Teilen des biblischen Kanons die Regeln eines „Nullsummenspiels“ herrschen, sowenig kann dies für die Vielfalt der Ordnungen der Gemeinden gelten¹³. Ihre Einheit wächst vielmehr aus ihrer gegenseitigen Anerkennung als jeweils legitimer Formen apostolischer Zeugenschaft hinsichtlich des einen Evangeliums.

Vor diesem Hintergrund läßt sich die Unterscheidung von *ius divinum* und *ius humanum*, wenngleich im wörtlichen Sinn nicht biblisch überliefert, als eine sachlich angemessene Grundunterscheidung hinsichtlich der Ordnung der Kirche begreifen. Der Auftrag der missionarischen Evangeliumsverkündigung und der apostolischen Zeugenschaft ist „schlechthin verpflichtendes *ius divinum*“¹⁴. Von diesem Auftrag und den zu seiner Erfüllung erforderlichen und gebotenen Grundvollzügen kann sich keine Kirche dispensieren. *Ius divinum* ist demzufolge die Gesamtheit der mit dem Auftrag der Evangeliumsverkündigung *implizit gegebenen Grundordnungen*¹⁵, ohne deren Einhaltung eine wechselseitige Anerkennung von Kirchen nicht möglich ist. A. Hollerbach hat dafür, im Anschluß an Erik Wolfs Bestimmung des *ius divinum* als „Ordnungswille Christi für die Seinen“¹⁶, den Begriff „geoffenbarte Grundverfügungen“¹⁷ vorgeschlagen: *ius divinum* „bezeichnet dasjenige, worüber die Kirche nicht verfügen kann, ohne ihre Identität zu verlieren“¹⁸. Wo das

¹² R. Bultmann schreibt in seiner „Theologie des Neuen Testaments“ (1965⁵): „Das NT wäre nie geschrieben, weiter überliefert und als autoritativ kanonisiert worden, stünden charismatisches Wort und Ordnung schaffende Tradition in Widerspruch zueinander.“ (S. 450.)

¹³ Ähnlich zuletzt, in Auseinandersetzung mit der Käsemann-Frage „Begründer der neutestamentliche Kanon die Einheit der Kirche?“, A. Schindler, Die Entstehung des Neuen Testaments, in: Neue Zürcher Zeitung (Fernausgabe) v. 5. Juni 1987.

¹⁴ Schlink, aaO (Anm. 2), S. 244.

¹⁵ Ich knüpfe damit an das Konzept der „impliziten Axiome“ bei D. Ritschl an, dessen ekklesiologische Folgerungen ich jedoch noch nicht hinreichend finde; vgl. sein Buch „Zur Logik der Theologie“, München 1984, bes. S. 168–175.

¹⁶ Ordnung der Kirche, Frankfurt/M. 1961, S. 466.

¹⁷ Göttliches und Menschliches in der Ordnung der Kirche, in: Mensch und Recht (FS Erik Wolf), Frankfurt/M. 1972, S. 212 (222).

¹⁸ Ders., Art. „Ius divinum II. Kanonisches Recht“, in: EvStL³, Sp. 1414 ff. (1414). Daß Hollerbach hier einen streng christologischen Identitätsbegriff meint, demzufolge die wahre Wirklichkeit der Kirche in Werk und Person Jesu Christi „verfügt“ ist, geht aus dem Aufsatz in der FS Wolf (bes. S. 222) hervor. Ich kann hier nicht ausführen, sondern nur darauf hinweisen, daß K. Barth ganz

reine Evangelium nicht mehr allen öffentlich verkündigt, die Taufe zur Vergebung der Sünden nicht vollzogen, das Mahl des Herrn nicht gemeinschaftlich gefeiert, den Armen und Bedürftigen nicht geholfen, die Schlüsselgewalt nicht gehandhabt und die sichtbare Einheit nicht gesucht wird (und dies alles nicht aus Gründen einer Notlage, sondern mit Vorsatz) – da ist jedenfalls keine Kirche Jesu Christi. Welche Ämter, Institutionen und Organisationen diesen unverzichtbaren Grundordnungen optimal entsprechen, unterliegt dagegen geschichtlichem Wandel.

3. Eine distinkte und wirkungsgeschichtlich bestimmende Begrifflichkeit hat sich bezüglich des *ius divinum* natürlich erst in der lateinischen Kirche des Abendlandes ausbilden können. A. v. Harnacks Untersuchung über den Ursprung des Begriffs *ius ecclesiasticum*¹⁹ und speziell zu den Anfängen bei *Tertullian* hat U. A. Wolf in seiner einschlägigen Monographie²⁰ korrigiert und präzisiert. Ausgehend von der Beobachtung, daß der Ausdruck *ius divinum* bei *Tertullian* gar nicht vorkommt, arbeitet Wolf heraus, daß es hier vor allem um den richtenden, schöpferischen und Gehorsam fordernden Gotteswillen geht. „Als *unicus iudex*, als *dominus* und *creator* ist Gott selbst überlegene Rechtsquelle.“²¹ Das mit dem Begriff *ius divinum* Gemeinte wird damit ganz und ausschließlich der *potestas Dei*, die gleichsam „*ius Dei* in Aktion“ sei²², vindiziert. *Potestas*, so Wolf weiter, könne man hier am besten mit „Rechtsmächtigkeit“ wiedergeben.

Auf die Frage der Stringenz dieser *Tertullian*-Deutung kann ich hier nicht eingehen. Sie wird angeführt, weil sich in ihr das auf protestantischer Seite vorherrschende Interesse am Umgang mit der Tradition des *ius divinum* klar erkennen läßt. Es zielt darauf, den Begriff des *ius divinum*, wenn er nicht überhaupt vermieden wird²³, für das in Christus als gnädige Zuwendung geoffenbarte *Recht Gottes auf den Menschen* zu reservieren²⁴, um auf diese Weise jede Gleichsetzung menschlicher Rechts-

ähnlich argumentiert; vgl. nur KD IV/1, § 62.2, S. 744, 7 ff.; IV/2, § 67.4, S. 768, 31 ff.

¹⁹ Zuerst als SB der Preuß. Akademie der Wissenschaften 1903, später in Harnacks Werk „Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten“, Leipzig 1924⁴, aufgenommen (S. 489–500).

²⁰ *Ius Divinum. Erwägungen zur Rechtsgeschichte und Rechtsgestaltung*, München 1970; vgl. auch *ders.*, *Gottes Recht und Menschenrecht (Decretum Dei contra ius divinum)*, in: Parrhesia (FS K. Barth), Zürich 1966, S. 522 ff.

²¹ Wolf, *Ius Divinum*, S. 19.

²² Ebda., S. 20.

²³ Vgl. beispielsweise A. Stein, der *ius divinum* als „mit unmittelbarem Rechtscharakter eindeutig vorgegebenes ‚göttliches Recht‘“ verneint, aber „Weisungen des Neuen Testaments“ mit „relativer, aber wirksamer Autorität“ anerkennt, in: *Evangelisches Kirchenrecht*, Neuwied u. a. 1980¹, S. 21.

²⁴ Vgl. Erik Wolf, Art. „*Ius divinum*“, in: RGG³, Bd. III, Sp. 1074 ff. (1074).

setzungen mit dem göttlichen Rechtswillen zu vermeiden²⁵. Diese Tendenz teilt auch *Dombois*, insoweit er immer wieder eine „bedenkliche Objektivierung“ des *ius divinum* zurückweist (I, 24; I, 28; I, 1008). Damit ist freilich, wie noch zu zeigen ist, die eigentliche Stoßrichtung bei *Dombois* noch nicht erfaßt, sondern lediglich ein wichtiger Aspekt.

4. Versteht man hier unter „Objektivierung“ den Geltungsanspruch des natürlichen und positiven göttlichen Rechts im Sinn der röm.-kath. Tradition dahingehend, daß es sich um inhaltlich wohldefinierte rechtliche Bestimmungen handelt, die auf göttlicher Anordnung beruhen und „in ihrem Wesensgehalt der Verfügung des kirchlichen Gesetzgebers entzogen sind“²⁶, dann liegt der Ansatzpunkt reformatorischer Kritik am überkommenen Verständnis des *ius divinum* auf der Hand. Denn schon mit dem ersten Satz von *Gratians* Dekret²⁷ wird „die inhaltliche Gleichheit zwischen Naturrecht, göttlichem Willen, göttlichem Gesetz und Hl. Schrift“ vorausgesetzt²⁸, wie sie am Ende der D. 9 präzisiert wird, wenn es heißt: *Cum ergo naturali iure nihil aliud precipiatur, quam quod Deus vult fieri, nihilque vetetur, quam quod Deus prohibet fieri; denique cum in canonica scriptura nihil aliud, quam in diuinis legibus inueniatur, diuine uero leges natura consistant . . .*²⁹ Diese Gleichsetzung aber enthält von Anfang an eine eigentümliche Ambivalenz, insofern sie entweder dazu dienen kann, geschichtlich entstandenem Recht die Würde der Unbedingtheit und Unveränderlichkeit des göttlichen Rechtswillens beizulegen, oder indem gerade aus der bleibenden Differenz zwischen Naturrecht und göttlichem Gesetz spezifische Möglichkeiten der Kritik, Rechtsbildung und -änderung gewonnen werden³⁰. *Luther* beispielsweise

²⁵ Vgl. *R. Bultmann*, *Theologie des NT* (Anm. 12), S. 462, ebenso wie *K. Barth*, *KD IV/2*, § 67.4, S. 808, 10 ff.

²⁶ *J. Listl*, *Die Rechtsnormen*, in: *HdbKathKR*, aaO, S. 92; als erste Bestimmung führt *Listl* c. 113 § 1 CIC (Rechtspersönlichkeit der katholischen Kirche und des apostolischen Stuhls „ex ipsa ordinatione divina“) an. – *Corecco* (ebenefalls im *HdbKathKR*) kritisiert auch an den ansonsten durchaus positiv gewürdigten Überlegungen von *K. Barth*, *E. Wolf* und *H. Dombois* schlußendlich, daß es ihnen nicht gelungen sei, „die Einheit zwischen dem *ius divinum* und dem *ius humanum* wiederherzustellen“ (S. 19; Hervorhebung vom Verf.).

²⁷ *Ius naturae est, quod in lege et euangelio continetur, quo quisque iubetur alii facere, quod sibi vult fieri et prohibetur alii inferre, quod sibi nolit fieri.*

²⁸ *R. Weigand*, *Die Rechtslehre der Scholastik, bei den Dekretisten und Dekretalisten*, in: *La Norma en el Derecho Canonico* (Actas del III Congreso Internacional de Derecho Canonico, 1976), Pamplona 1979, Bd. I, S. 81 (82).

²⁹ *Friedberg*, Bd. I, S. 18.

³⁰ Vgl. *St. Gagnér*, *Studien zur Ideengeschichte der Gesetzgebung*, Uppsala 1960, der im Blick auf die *Zeit Bonifatius' VIII.* geradezu von einem „Zusammenbruch des Naturrechts“ spricht (S. 109); sowie *H. M. Klinkenberg*, *Die Theorie der Veränderbarkeit des Rechtes im frühen und hohen Mittelalter*, in: *P. Wilpert* (Hrsg.), *Lex et Sacramentum* (Misc. Med. 6), Berlin 1969, S. 157 ff. – Diese

wurde diese Ambivalenz sowohl durch sein neues Schriftverständnis³¹ als auch durch die praktischen Auseinandersetzungen mit kanonistischen Bestimmungen³² bewußt, und so ist es kein Wunder, daß die überwältigende Mehrzahl der Stellen, an denen in den lutherischen Bekenntnisschriften vom „ius divinum“ die Rede ist, einer kritisch-polemischen Absicht folgt. Durchweg geht es darum, geschichtlich entstandene kirchliche Rechtssetzungen, die unverbrüchliche Geltung von Geboten und Verboten, Ämtern und Institutionen behaupten, ihres Anspruchs, „iure divino“ zu gelten, zu entkleiden³³, und zwar insofern die Berufung auf ein ius divinum den Zweck hat, die Freiheit des geistgewirkten Glaubens menschlicher Herrschaft zu unterwerfen.

Demgegenüber wird der evangeliumsgemäße Sachverhalt, der unter dem Titel des ius divinum nicht zu leugnen ist, vorzugsweise als mandatum Dei, ja als Evangelium³⁴, als „Gottes schöpferisches Mandatswort“ (W. Maurer) bezeichnet. Im affirmativen Sinn kann daher von ius divinum nur insoweit gesprochen werden, als es inhaltlich um das in der Schrift bezeugte, jeder Gegenwart zu verkündigende Verheißungswort der Rechtfertigung des Sünders geht – als „expressum mandatum Dei et clarum promissionem gratiae“³⁵. Damit wird die Tradition des ius divinum aufgenommen, aber aus der Klammer der objektivierbaren rechtlichen Positivität befreit und der pneumatischen Freiheit der actio Dei in der Verkündigung des Evangeliums zugeordnet. – Zu fragen ist, ob damit ein spezifisch kirchenrechtlicher Begriff des ius divinum undenkbar wird, so daß man mit K. Barth zwar vom „ius divinum der Christokratie“ sprechen könnte, aber darüber hinaus sagen müßte: „es kann alles kirchliche Recht ... nur menschliches, nicht göttliches Recht (ius humanum, nicht ius divinum) sein wollen.“³⁶

Differenz macht sich später die Reformation zunutze, wenn gelehrt wird: nam ius divinum non tollitur humana auctoritate (Apol. XII, 175 = BSLK 290).

³¹ Vgl. zuletzt W. Mostert, *Scriptura sacra sui ipsius interpres*. Bemerkungen zum Verständnis der Heiligen Schrift durch Luther, LuJ 46, 1979, S. 60 ff.

³² Vgl. paradigmatisch A. Stein, *Luther über Eherecht und Juristen*, in: *Leben und Werk Martin Luthers von 1526–1546* (Festgabe zu seinem 500. Geburtstag), hrsg. v. H. Junghans, Berlin und Göttingen 1983, S. 171 ff.

³³ Nachweise bei U. A. Wolf (Anm. 20), S. 91–108. Vgl. bes. in den Schmalckaldischen Artikeln die Kritik der päpstlichen Vollgewalt (II/IV = BSLK 427 ff.).

³⁴ CA XXVIII, 21 = BSLK 123 f.

³⁵ Apol. XIII, 6 = BSLK 293.

³⁶ KD IV/2, § 67.4, S. 808.

II

Worin liegt nun die Besonderheit des „ius divinum“ im „Recht der Gnade“ von *H. Dombois*? Es soll versucht werden, vor dem skizzierten traditionsgeschichtlichen und kontroverstheologischen Hintergrund den spezifischen Beitrag von *Dombois* zum Verständnis des ius divinum näher zu charakterisieren. Einleitend wurde schon erwähnt, daß *Dombois* diesen Themenkreis vor allem behandelt, wenn er seine eigene Position gegenüber *J. Heckel* abgrenzt³⁷. Darüber hinaus ist allgemein zu beobachten, daß vom ius divinum, als Teil der „eingeführten Generalbegriffe, welche ein angemessenes Verständnis der Kirche und ihres Rechtes eher erschweren“ (I, 874), fast nur in kritischen, kaum aber in konstruktiven Passagen des „Rechts der Gnade“ gehandelt wird. Eine ausgeführte eigene Herleitung aus biblischen und kirchengeschichtlichen Überlieferungen begegnet ebensowenig wie eine eigene Definition, semantische Präzisierung und grundbegriffliche Einordnung des ius divinum. Das muß angesichts der sonst zwar nicht unmittelbar eingängigen, aber analytisch durchaus erschließbaren systematischen Geschlossenheit des „Rechtes der Gnade“³⁸ überraschen, so daß die Frage naheliegt, ob nicht gerade *diesem* Umgang mit dem ius divinum eine prinzipielle Entscheidung der Rechtslehre *Dombois'* zugrundeliegt. Die folgenden Überlegungen sollen eine Antwort auf diese Frage zu geben versuchen.

1. In der Darstellung und Kritik von *J. Heckels* Luther-Interpretation bezieht sich *Dombois* (I, 955–994) vor allem auf dessen „Lex Charitatis“ (1953)³⁹ und die Abhandlung über die „Initia iuris ecclesiastici protestantium“ (1950)⁴⁰. *Heckel* hat vorgeschlagen, sechs Verwendungsweisen der Begriffe ius divinum bzw. lex divina bei *Luther* zu unterscheiden⁴¹: das göttliche Naturgesetz, das weltliche materielle Naturrecht, das ius divinum positivum, das weltliche institutionelle Naturrecht, das auf *Moses* zurückgehende jüdische Nationalrecht und das Naturgesetz im

³⁷ Worauf *Heckel* bekanntlich schroff reagierte; vgl. die erste Anm. seiner Untersuchung über „Kirche und Kirchenrecht nach der Zwei-Reiche-Lehre“ (zuerst 1962), in: *ders.*, Lex Charitatis, 2. überarb. und erw. Aufl., hrsg. v. *M. Heckel*, Köln/Wien 1973, S. 354–408. – *Dombois* hat seine Kritik später in III, 263–274, noch einmal präzisiert.

³⁸ Grundlegend *Steinmüller*, Evangelische Rechtslehre, Bd. II, Köln/Graz 1968, S. 457–786; vgl. auch *R. Dreier*, Bemerkungen zum „Recht der Gnade“, in: *ZevKR* 29 (1984) S. 405–422, sowie *Lienemann*, Ökumenisches Kirchenrecht. Überlegungen zum Werk von *H. Dombois*, *Una Sancta* 41 (1986) S. 2 ff.

³⁹ Vgl. Anm. 37.

⁴⁰ Ich folge dem Abdruck in *J. Heckel*, Das blinde, undeutliche Wort ‚Kirche‘. Ges. Aufs., hrsg. v. *S. Grundmann*, Köln/Graz 1964, S. 132 ff.

⁴¹ Bes. Lex charitatis, S. 75 f. m. Anm. 373.

Sinne der Naturwissenschaft. Entscheidend ist dabei, daß *Heckel* das *ius divinum positivum* allein der *ecclesia abscondita* zuordnet: es ist „Geist, Geist Gottes, nichts als göttlicher Geist“⁴²! Es ist wirksam, lebendigmachend, Geist wirkender Geist, der in den Heiligen wirkt, aber darin eben auch der Welt verborgen, unanschaulich, nicht intersubjektiv feststellbares, rechtliches Merkmal der allgemeinen, sichtbaren Kirche. Das göttliche Gesetz „wird überhaupt nur im *Augenblick* des ‚Lebens aus Gott‘ für den Menschen existent, nur in dem *Moment*, in welchem Gott in sein Leben tritt und hier geistliches Leben weckt.“⁴³ Und in den „*Initia*“ hieß es: „Nur die *ecclesia abscondita* lebt aus der Kraft des göttlichen Kirchenrechts, und nur das göttliche Kirchenrecht regelt das Leben der *ecclesia abscondita*.“⁴⁴ Darüber hinaus findet *Heckel* bei *Luther* ein *ius divinum positivum*, das die elementaren Rechtseinrichtungen der Kirche und der Ehe betrifft⁴⁵.

Die Kritik *Dombois'* an dieser Interpretation zielt auf die Konsequenz, daß damit „zweierlei Recht innerhalb der Kirche“ (I, 968) aufgerichtet werde, was *Heckel* doch selbst – mit *Luther* – als widersinnig abgetan habe⁴⁶. Näherhin konkretisiert *Dombois* diesen Vorwurf dahingehend, daß *Heckel* den besonderen Rechtsbegriff des *ius divinum* allein für den *homo spiritualis* reserviere, daher nur die Schlüsselgewalt im Blick auf den einzelnen vor Augen habe und diese von der Leitungsgewalt (als einer Form des *ius humanum*) strikt scheide (I, 968 ff.). Damit, so *Dombois*, werde aber die gottesdienstliche Einheit der kirchlichen Grundvollzüge von Taufe, Buße und Abendmahl ebenso wie die missionarische Predigt unsachgemäß aufgespalten und die Zuordnung von menschlichem und göttlichem Recht gerade verstellt. Während *Heckel* die Leitungskompetenz im Unterschied zur Schlüsselgewalt ganz dem heteronomen, menschlichen Recht zuschlage, betont *Dombois* deshalb, daß es auch und gerade in den scheinbar äußerlichen Dingen des Kultusrechts, des Amts-

⁴² Ebda., S. 73 f.

⁴³ Ebda., S. 74 (Hervorhebung vom Verf.). Wenig später zitiert *Heckel Luthers* Wendung vom „tätlichen Wort“ (Vom Abendmahl Christi, Bekenntnis, 1528, WA 26, 282 f.) und erläutert: „Als solches ist das göttliche Recht nur in *actu spiritualis experientiae* faßbar.“ (79). *Luther* geht es hier freilich um die Einsetzungsworte, bes. um das „ist“, nicht um das göttliche Recht im allgemeinen.

⁴⁴ AaO (Anm. 40), S. 150. Ähnlich S. 153: das *ius divinum* bezieht sich exklusiv auf die *ecclesia abscondita*, die geistliche Kirche, während die *ecclesia universalis* (in jeder, auch der römischen, Gestalt einer *ecclesia particularis*) als Kirche der (sichtbar) Getauften durch *ius humanum* bestimmt ist.

⁴⁵ *Lex charitatis*, S. 93–96.

⁴⁶ „*Monstrum esset ecclesia ex diversi generis potestate constituta*“, zitiert *Heckel*, *Initia*, S. 155, aus WA 1, 550, 40. Schwer verständlich ist vollends *Heckels* Gegenüberstellung von *regnum Christi* und *communio sanctorum* (*Initia*, S. 168), an der *Dombois* scharfe Kritik übt (I, 966 f.).

rechts und der Aufsicht um geistliche Entscheidungen geht⁴⁷ (I, 978). Gegenstand des Kirchenrechts ist nach *Dombois* die Frage der „Angezeigtheit geistlichen Handelns“, und dabei geht es um „pneumatische Entscheidungen, in denen der Geist den Geist erkennt und richtet, in der Lehre wie in der Gewährung und Versagung der Sakramente“ (I, 977)⁴⁸. Hinsichtlich des geistgewirkten Charakters des Kirchenrechtes könnte sich also *Dombois* mit *Heckel* verständigen, aber hinsichtlich der Bereitschaft, solches in konkreten Vollzügen „ins Fleisch zu ziehen“ (I, 957), sieht er bei diesem eine Scheu, die *Luther* fremd war. Gerade als geistgewirktes Recht muß das Kirchenrecht das ius divinum vollziehen, freilich in der Gestalt sichtbarer menschlicher Handlungen und Ordnungen. Insofern es um derartige Vollzüge geht, entfaltet *Dombois* das Recht der Kirche aus deren personaler und sachlicher Struktur, aus der Gnade, die der Kirche zuteil geworden ist, aber nicht auf Grund eines vorweg entworfenen allgemeinen Rechtsbegriffs⁴⁹. Damit gewinnt das Werk *Dombois'* seine ökumenische Weite. Dies ist ein Grund dafür, daß das ius divinum kein eigenständiges Thema im „Recht der Gnade“ werden konnte, und diese Relativierung überkommener Allgemeinbegriffe hat das Werk *Dombois'* mit der Theologie *K. Barths* gemeinsam.

2. Unter diesen Voraussetzungen ist dann jedoch eine nachgängige Explikation der Begriffe von ius divinum und ius humanum sehr wohl möglich. In einem früheren Entwurf⁵⁰ hatte *Dombois* noch zwischen einem Formal- und einem Materialprinzip unterschieden, im „Recht der Gnade“ spricht er von der „lebendige(n) Macht des Wortes Gottes“, das sich in weltlichen Gestalten Raum schafft (I, 1008), und betont den „dynamischen“ Charakter dieses Geschehens⁵¹. Die biblisch bezeugten Auftrags- und Vollmachtsworte Christi wollen rezipiert, interpretiert und im Vollzug konkretisiert werden; sie wirken „von Innen und Außen“ (I, 1008) auf die Kirche nicht weniger als auf die Welt. In Abwandlung von

⁴⁷ Eine Kurzformel, der *Dombois* wohl zustimmen würde, findet sich in der Prägung durch *G. Wendt* in der Grundordnung der Ev. Landeskirche in Baden: „Die Leitung der Landeskirche geschieht geistlich und rechtlich in unaufgebarbarer Einheit.“ Dazu vgl. *K. Engelhardts* Ausführungen in der FS *Wendt* (ZevKR 29 [1984] S. 1 ff.).

⁴⁸ Gleich im Vorwort zu Bd. I hat *Dombois* diesen Ansatz deutlich gemacht: „Das Kirchenrecht hat die Frage der Legitimität geistlichen Handelns zu beantworten.“ (S. 13). Zur Erläuterung dieser prinzipiellen Entscheidung vgl. *Dreier* (Anm. 38), S. 407–409.

⁴⁹ Ich sehe in dieser Entscheidung den Grund dafür, daß *Dombois* seine „Sätze des allgemeinen Kirchenrechts“ (II, 216 ff., bes. S. 222–224) in einen Exkurs verbannt hat.

⁵⁰ Ordnung und Unordnung der Kirche, Kassel 1957, bes. S. 50 ff.

⁵¹ Davon spricht auch *Heckel*, vgl. die *Initia*, S. 165 und 168 (wobei *Dombois* in seiner Kritik – s. Anm. 46 – an der letzten Stelle die Betonung der Dynamis im Zitat leider ausläßt).

Dombois kann man sagen: der Vollzug des göttlichen Mandatswortes wirkt der Herkunft und dem Ziel nach *iure divino* und gestaltet sich in vielfältigen Formen *iure humano*. Beides steht im „Wechselbezug“ (I, 1009), den *Dombois* so erläutert: „Wo der Begriff und Bereich des *ius divinum* in den Blick kommt, tritt der des *ius humanum* zurück. Er wird nicht aus illegitimen Gründen, sondern aus der Scheu eingeengt, das Heilige zu Unrecht zu begrenzen. Im Blick auf das *ius humanum* tritt das *ius divinum* zurück: Es tritt die Scheu hervor, Menschliches zu Unrecht zu vergöttlichen. Dieses eigentümliche Spannungsverhältnis verbietet es vollends, mit massivem Positivismus das eine dem einen, das andere dem anderen abschließend zuzuweisen. So rechtfertigt sich der Satz, daß wir das *ius divinum* immer nur in der Form des *ius humanum* haben“ (I, 1009).

Zwei Aspekte der Kirchenrechtstheorie von *Dombois* werden hier deutlich, die nur noch genannt, aber nicht mehr entfaltet werden können. Erstens kann *Dombois* mit der Figur des Wechselbezuges den Denkwang von Oppositionsbegriffen (Kern – Schale, Wesen – Erscheinung, formal – material) hinsichtlich des Kirchenrechts dadurch überwinden, daß er die Unterscheidung von *ius divinum* und *ius humanum* selbst als *geistgewirkt* versteht⁵² und also auf eine dritte, als solche unverfügbare Instanz hin aufsprengt, welche die Gegensätze vermittelt. Die Ausführungen zum epikletischen und transzendentalen Kirchenrecht (II, 103 ff.) machen zweitens deutlich, daß hier die spezifische Ökumenizität der *Dombois*schen Theorie angelegt ist. Als Theorie der „Angezeigtheit“ geistlichen Handelns ist sie im Prinzip offen dafür, im *ius humanum* auch außerhalb der eigenen konfessionellen Grenzen den konkreten Vollzug von *ius divinum* zu entdecken und anzuerkennen.

3. Es ist einstweilen noch eine offene Frage, ob diese bei *Dombois* gar nicht so zentrale Lehre vom *ius divinum* ökumenisch tatsächlich konsensfähig ist. Immerhin sprechen einige Anzeichen dafür und dagegen, die abschließend genannt werden sollen.

Vor allem K. *Rahner* hat den früheren schroffen Gegensatz von (göttlich) Gestiftetem und (menschlich) Gesetztem aufgelöst⁵³. Danach hat auch das *ius humanum* am *ius divinum* teil, und es kann *ius divinum* geben, das selbst wörtlich in der Schrift nicht bezeugt, aber in der „Pluripotentialität“ der urchristlichen Entwicklung und der immanenten Viel-

⁵² Vgl. auch I, 929 f. zur Kritik jeder körperschaftlichen Souveränität der Kirche, welche „den verheißenen Geist nicht mehr erbittet und erwartet, Souveränität, die sichere Letztentscheidung, Unfehlbarkeit gewährleistet“.

⁵³ Über den Begriff des „*ius divinum*“ im katholischen Verständnis (Schriften zur Theologie, Bd. 5, 1962, S. 249 ff.); vgl. *ders.*, LThK², Bd. VIII, Sp. 1033.

falt des Kanon angelegt ist. In Anknüpfung an *Dombois* und *Rahner* hat auch *E. Schlink* betont, daß „im ius humanum das ius divinum in seiner geschichtlich aktuellen Gestalt (begegnet). Denn das ius humanum begegnet als Auslegung des ius divinum im hic et nunc“⁵⁴. In einer zusammenfassenden und weiter differenzierenden Weise hat *H. Heinemann* diese Motive aufgenommen und mit *Hollerbachs* Bestimmung des ius divinum als „Inbegriff geoffenbarter Grundverfügungen“ derart verbunden, daß kirchliches Recht als „Transformation“ göttlichen Rechts, analog zur „Hierarchie der Wahrheiten“ des Ökumenismusdekrets (*Unitatis redintegratio* Nr. 11), erwiesen werden müsse⁵⁵. Von „Transformation“ spricht schließlich auch *Dreier*⁵⁶ und meint damit „alle Stufen und Formen der Rechtsbildung“, also jede konkretisierende Rezeption.

Jenseits dieser bemerkenswerten nicht nur terminologischen, sondern auch sachlichen Konvergenz in einer zentralen ekklesiologischen und kirchenrechtlichen Frage sind gleichwohl klare Unterschiede unübersehbar. Pointiert gesagt, begegnet mir im Gedanken der „Transformation“ primär ein legitimatorisches Interesse, Normen des menschlichen Rechts auf höherrangige Normen und letztlich doch wieder auf einen Kernbestand geoffenbarter Bestimmungen von mehr oder minder großem Umfang und Bestimmtheit zurückzuführen. Demgegenüber ist *Dombois* in erster Linie an der Freiheit des Geistes interessiert, dessen Macht im hic et nunc Raum zu geben „Wachsamkeit, Offenheit und Beweglichkeit“⁵⁷ erfordert. Keine Hierarchie, weder der Wahrheiten noch der ‚Amtsträger⁵⁸, und keine Regeln für „Transformationen“ können als solche mit Sicherheit dafür bürgen, daß kirchliches Recht dem Rechtswillen Gottes unmittelbar entspricht⁵⁹. Wenn aber die Kirche in der Epiklese des Geistes Entscheidungen trifft, soll sie wissen, „daß wir das ius divinum nur in der Form des ius humanum haben“.

⁵⁴ AaO (Anm. 2), S. 247. – Die früheste Formulierung dieses Gedankens auf evangelischer Seite finde ich in *K. Barths* Auseinandersetzung mit *E. Petersons* Schrift „Was ist Theologie?“ (1925) in dem Vortrag „Kirche und Theologie“ (1925), zuerst in *ZdZ* 1926, dann in *K. Barth, Die Theologie und die Kirche* (Ges. Vorträge, Bd. 2), München 1928, S. 302 ff. (317).

⁵⁵ *H. Heinemann*, „Göttliches Recht? Versuch einer Differenzierung“, *Theol. Quartalsschrift* 157 (1977) S. 279 (bes. S. 288 ff.).

⁵⁶ In diesem Heft.

⁵⁷ *Schlink*, aaO (Anm. 2), S. 247.

⁵⁸ Auf *Dombois'* Hierarchie-Lehre kann ich hier nicht eingehen, vgl. aber sein Buch „Hierarchie“, Freiburg/Basel/Wien 1971, sowie seine Gedanken zum Papst als „Patriarch des Abendlandes“ (bes. III, 367–378).

⁵⁹ Ich sehe hierin auch den Grund dafür, daß *Dombois* inkarnationstheologische Einheits- und Gleichheitsformeln für die Zuordnung von ius divinum und ius humanum vermeidet (vgl. den *Corecco*-Beleg oben bei Anm. 26) und auch der Aussage von „Lumen gentium“, daß die Kirche „ex divino et humano coalescit elemento“, reserviert gegenübersteht (vgl. bes. III, 373).