

Johannes Heckel: *Lex charitatis*. Eine juristische Untersuchung über das Recht in der Theologie Martin Luthers (= Abh. der Bayer. Akad. der Wissensch., Philos.-Hist. Kl. N. F. Heft 36). München (Verlag der Bayer. Akad. d. Wissensch., Kommission bei der C. H. Beck'schen Verlagsbuchhandlung) 1953. 219 S. brosch. DM 42,—.

Eine so verspätete Anzeige des inzwischen leidenschaftlich und vielfältig erörterten Werkes des Münchener Juristen Johannes Heckel muß wenigstens die wichtigsten Besprechungen nennen und berücksichtigen, die seit dem Erscheinen dieses höchst bedeutenden und bedeutsamen Buches veröffentlicht worden sind. Ich nenne von dem, was mir bekannt geworden ist, in zeitlicher Folge: Erdmann Schott, ThLZ 79, 1954 Sp. 692—694; Ernst Wolf, ZevKR 4, 1955 S. 225—253; G. Hillerdal, Luth. Rundsch. 5, 1955 S. 158 ff; P. Althaus, ThLZ 81, 1956 Sp. 129—136; ders., Jahrb. d. Luthergesellsch. 1957 S. 40 ff; Frz. Lau, Kerygma und Dogma 2, 1956 S. 76—89. Nach einer nicht unwichtigen Selbstanzeige (in ZSav RG kan. Abt. 40, 1954 S. 313 ff) hat sich Joh. Heckel im Sinne einer Anti- und Epikritik nochmals zusammenfassend geäußert in der Abhandlung „Im Irrgarten der Zwei-Reiche-Lehre“ (Theol. Ex. h. N. F. Heft 55, München 1956 S. 3—39).

Wieder gibt, wie vor zwei Generationen Rud. Sohm, ein Jurist der Lutherdeutung und damit der gesamten protestantischen Selbstauffassung entscheidende Antriebe — diesmal aber in der umgekehrten Richtung: Kirche und Recht gehören zusammen; es gibt eine Rechtslehre Luthers; „allen Hauptlehren ihres Meisters eignet ein rechtliches Moment“ (S. 9). Ja, im Zentrum des reformatorischen Denkens und Lehrens, in der Rechtfertigung liegt die Silbe und das Element des Rechtlichen, des Juridischen, wie schon bei Paulus. Diese Wiederverknüpfung des vermeintlich Getrennten und Unüberbrückbaren geschieht nun aber in einem höchst solide und nur schwer anzufechtenden Aufweis der spirituellen und dualistischen Gesamtauffassung Luthers — sowohl in bezug auf die allem zugrunde liegende Zwei-Reiche-Lehre, in der Luther, stärker als sonst erkannt und behauptet, an Augustin herangerückt wird, wie auch in bezug auf die Grundgedanken seiner Rechtslehre selbst, die ihre Wurzel haben in der Erkenntnis von der *lex Christi* als *lex charitatis*, im durchgehenden Unterschied zwischen dem in dieser *lex* zusammengefaßten göttlichen Naturgesetz und dem Zusammenhang von menschlichem Naturrecht bzw. positiven Recht. Schon hier wird der Einspruch E. Schotts laut, Heckel könne seine „aspektreiche Konzeption“ „terminologisch, wie er selbst weiß, bei Luther nicht durchführen“ (a.a.O. Sp. 694). Schott verweist dafür auf S. 57 Anm. 373 des Heckelschen Werkes. Heckel bemerkt dort, L. verwende „nichtsdestoweniger das Wort *lex divina* oder *ius divinum* auch im überkommenen Sinn. Man muß bei der bekannten terminologischen Sorglosigkeit des Reformators von Fall zu Fall entscheiden, was gemeint ist“. Heckel läßt dann eine lehrreiche Übersicht über Luthers Sprachgebrauch in bezug der *lex divina* folgen. M. E. geht aber Schott zu weit; denn Heckels Grundthesen sind ja schließlich nicht ohne terminologischen Anhalt in den Aussagen Luthers.

Nach einem forschungsgeschichtlichen Überblick, der freilich fast zu viel Aufmerksamkeit der Rezensenten gefunden hat, weil die Debatte um K. Barth m. E. zunächst und bis auf weiteres völlig ferngehalten werden sollte, legt Heckel in einem zweiten Teil (S. 31—135) die Grundzüge der Rechtslehre Luthers dar und behandelt in einem dritten Teil den Fragenbereich: Der Christ im irdischen Rechtsleben (S. 136—180). Ein — leider sehr knapper — „Schluß“ zeigt das Schicksal der Rechtslehre Luthers (S. 181—183), nämlich — nicht seit, sondern nach Melancthon! — ihren langsamen, aber konsequenten Abbau, der sich aus dem Abbau des reformatorischen Spiritualismus (und Supranaturalismus) ergibt. Diese drei Druckseiten sind für die Selbsterkenntnis der Rechts- und Staatslehre alles späteren und heutigen Protestantismus grundlegend, und man möchte aus der Feder Joh. Heckels eine monographische Darstellung dieses geschichtlich so bedeutsamen (und verhängnisvollen) Entwicklungsgangs wünschen. Zwei Anhänge über Luthers

Lehre vom Widerstandsrecht gegen den Kaiser (wozu dann noch Heckels Abhandlung in *Zeitwende / Neue Furche* heranzuziehen ist: 25, 1954, S. 156 ff) und über die Cura Religionis des evangelischen Fürsten schließen zusammen mit einem Verzeichnis des Schrifttums und einem Orts-, Namen- und Sachverzeichnis das Gesamtwerk ab.

In der Zusammenfassung seiner Erkenntnis und Thesen möchte ich dem Verfasser selbst das Wort geben: „Auszugehen ist von dem eschatologischen Dualismus der Naturrechtslehre Luthers. Man hat zu unterscheiden zwischen dem göttlichen Naturgesetz als der Rechtsordnung des Reiches Christi und dem weltlichen Naturrecht als der obersten Rechtsordnung des Reiches der Welt. Jenes ist von Christus geistlich ausgelegt worden. Dieses hat seine bis heute vorbildliche Fassung durch Moses im Dekalog erhalten. Beide Rechtsordnungen haben ihre Einheit in dem göttlichen Rechtswillen. Aber er wirkt in den beiden Reichen verschieden, im Reich Christi als *lex charitatis spiritualis*, im Reich der Welt als *lex irae et mortis*. Das Richtmaß des Christen in seinem privaten und öffentlichen Leben ist das göttliche Naturgesetz mit seinem Gebot, gottförmiger Liebe zum Schöpfer und zum Nächsten. Es ist die Rechtsquelle des Christen und — obwohl an sich völlig klar — nur ihm verständlich. Darum gilt es nur für ihn. Es gibt also nur ein christliches Naturgesetz. Seine Erfüllung ist nur im Glauben möglich und schenkt das gute Gewissen vor Gott. Das Richtmaß für das Verhalten des Nichtchristen ist das weltliche Naturrecht mit seiner Forderung allgemeiner Menschenliebe so, wie sie dem natürlichen Menschen möglich ist. Ihre Beachtung verleiht das gute Gewissen vor den Menschen. Die beiden Geschlechter der Menschheit, die Kinder des Lichts und die Kinder der Welt (Lk. 16, 16) leben also streng nach ihrem geistlichen Personalstatut. Keiner hat an dem Recht des anderen teil. Jeder folgt seinem Standesrecht, der Christ demjenigen des Christenstandes, der Nichtchrist demjenigen des Heidenstandes. Niemand ist Bürger beider Reiche. Eine gemeinsame Rechtsordnung über ihnen gibt es nicht. Nichtsdestoweniger ist der Christ auch für das weltliche Recht insofern verantwortlich, als es trotz seiner ungeistlichen Zielsetzung auf verborgene, nur dem Christen erkennbare Weise dem Rechtswillen Gottes dient“ (S. 133 bis 135 — auch diese Zusammenfassung ist mit reichen Textbelegen fundamntiert, die hier nicht wiedergegeben werden können!)

Heckels dritter Teil — Der Christ im irdischen Rechtsleben — behandelt diesen als Mitglied der Kirche in der Welt, im Ehestand und im Rechtsleben der *politia*; auf dieses letztgenannte Kapitel fällt nach Umfang und Entfaltung das Hauptgewicht. In der Darlegung des ersten, dem Kirchenrecht im engeren Sinn gewidmeten Kapitels tritt als kennzeichnend hervor der streng personale und geistliche Charakter alles legitimen Kirchenrechts. „Da es nach der Lehre Luthers kein positives göttliches Recht über eine *hierarchia ordinis* oder *jurisdictionis* gibt, spielt das göttliche Naturgesetz für den Aufbau des Kirchenrechts eine viel größere Rolle als in der römisch-katholischen Kirche. Es ist die Grundlage der gesamten menschlichen Kirchenordnung“ (S. 140). Nun hat sich gegen die These vom durchgängig geistlichen Charakter des Kirchenrechts im Sinne Luthers der heftige Einspruch Frz. Laus gewandt (a.a.O. S. 84 ff). Lau stellt an Heckel die Frage, ob er das Problem des weltlichen Rechts in der Kirche überhaupt gesehen habe, und exemplifiziert das Problem an den Fragen und Schwierigkeiten des sog. kirchlichen Disziplinarrechts. Er weist dabei Heckels Verständnis nicht nur der *ecclesia spiritualis*, sondern auch der *ecclesia universalis* ab, und nennt es donatistisch. Er fragt: „Sollte wirklich der Luther, der scheu zurückgewichen ist vor seinem eigenen Gedanken, diejenigen, die mit Ernst Christen *sein wollen* (das ist noch etwas ganz anderes als die echten Christen), zu sammeln, einen Kirchenbegriff gehabt haben, der auf der Fiktion aufruht, daß die echten Christen irgendwie auszählbar seien und zum rechtssetzenden Subjekt in der Kirche gemacht werden könnten?“ (S. 85). Nun, es duldet keinen Zweifel, daß im Ansatz von Luthers reformatorischer Kirchen- und Papstkritik eine donatistisches Element steckt. Die Abgrenzung gegen

den Donatismus (in C. A. VII oder etwa in Luthers Bekenntnis von 1528 Cl. 3, 512, 3 u. ö.) ist sozusagen eine Abwehrgebärde gegen eigene tiefverwurzelte Tendenzen, und beschränkt sich auf die Sakramentsfrage, während der Donatismus in der allgemeinen Ekklesiologie immer wieder kritisch zum Durchbruch kommt. (Eine Monographie über Donatismus und Antidonatismus der Reformatoren ist ein dringendes Desiderium der Forschung!) Und wenn Frz. Lau dann auf die Unvermeidlichkeit irdisch-weltlichen Rechtsgebarens in der Kirche hinweist, so hat er Luther eben gerade nicht ohne weiteres auf seiner Seite. Woher sonst Luthers viel erwähnte Gleichgültigkeit und Abneigung gegen weltlich-rechtliche Elemente einer Kirchenordnung? Heckel trifft doch den Sinn Luthers recht, wenn er formuliert: „Das Kirchenrecht verdient seinen Namen nur, wenn sein Erlaß und Vollzug ein *actus charitatis spiritualis* ist. Nicht auf den Normenbestand kommt es an, sondern auf das konkrete Tätigwerden des vom Glauben geleiteten Rechtssinnes“ (S. 143).

Auch für das „politische“ Kapitel sei dem Verf. in Zusammenfassung noch einmal das Wort gegeben. „Das Rechtsleben des Christen in der Welt nimmt zwei verschiedene Gestalten an, je nach dem er es mit Christen oder Nichtchristen zu tun hat. Unter Christen regiert allein als *lex Christi* das göttliche Naturgesetz. Ein organisierter leiblicher Zusammenschluß auf dieser Rechtsgrundlage findet sich in den *ecclesiae particulares* der Christenheit und nur bei ihnen. Ihr Rechtsleben steht ganz unter der Herrschaft des göttlichen Rechts, sei es des *ius divinum positivum*, sei es der *lex divina naturalis*, letzteres soweit die christliche Gemeinde menschliches Kirchenrecht bildet. Ganz anders als dieses . . . christliche Recht läßt sich das weltliche Recht der *politia* an. Seinem Rechtszwang ist der Christ nicht unterworfen, aber die *lex Christi* weist ihn an, um der Nächstenliebe willen dem weltlichen Recht trotzdem freiwillig Gehorsam zu leisten . . . Soweit er (der Christ) selber frei im weltlichen Recht schalten kann, muß er sich nach *lex Christi* richten. Soweit er als Untertan von der Obrigkeit in Anspruch genommen wird, findet deren Befehlsgewalt ihre Grenze an dem institutionellen und materiellen Naturrecht . . . Dieselbe Rücksicht auf das Wohl anderer entscheidet auch die Frage, ob ein Christ in ein obrigkeitliches Amt treten kann und soll . . . Ein von einem rechten Christen geleitetes Gemeinwesen ist, wenn der Herrscher die von seinem Amt verlangten natürlichen Regenteneigenschaften besitzt, in vollem Sinne wohlgeordnet. Aber es legt auch dann seinen weltlichen Charakter nicht ab. Einen ‚christlichen‘ Staat gibt es nicht . . .“ (S. 179 f). Auch im Problembereich des ‚*Corpus christianum*‘ und in bezug auf die Schrift ‚An den christlichen Adel‘ von 1520 führt Heckel in einer sorgfältigen und m. E. überzeugenden Interpretation seine Grundthese durch (S. 167 ff).

Die ungewöhnliche Heftigkeit der Debatte und des Einspruchs gegen Heckels Luther-Deutung dürfte auch und vor allem Ausdruck und Folge der ungewöhnlichen Bedeutung dieses Werkes sein. Soweit das protestantische Selbstverständnis von Luther bestimmt ist, war und ist es aufs tiefste betroffen von der Kritik an Luther, die bei diesem kräftige Reste von Paganismus — zumal in der Ethik des Politischen — glaubte feststellen zu sollen, oder schlechte Kompromisse zwischen solchem Paganismus und allem wesentlich Christlichen. Hat Heckel mit seiner eschatologisch-dualistischen Lutherdeutung recht — und ich muß ihm, soweit ich urteilen kann, im Grundzug seiner Auffassung recht geben —, so lastet der weltgeschichtliche Vorwurf des Paganismus nicht auf dem Reformator. Wie es im Lauf der Zeit, und in unserer eigenen Generation zu den vielfachen paganistischen Deutungen Luthers gekommen ist, ist eine Frage für sich, die Heckels Buch nicht zu beantworten hatte. Selbstverständlich sind damit nicht sämtliche Probleme der Luther-Auffassung mit einem Schläge beseitigt oder auch nur völlig erhellt: man kann auch diesen eschatologischen Dualismus und Spiritualismus Luthers wieder in Frage stellen. Aber man kann ihm m. E. sein Existenzrecht und den Anspruch, eine echte und mögliche Christentumsauffassung zu sein, nicht bestreiten. Und das

ist angesichts der totalen Bestreitung von Luthers Christentum, die laut geworden ist, kein geringes Ergebnis.

Demgegenüber scheinen mir fast alle Einsprüche gegen Heckels Gesamtdeutung weniger belangvoll zu sein. Verstehe ich die Einwände von Pl. Althaus recht, so scheint ihm bei Heckel der Bereich des Staatlich-Politischen nicht positiv genug gewürdigt zu sein. Das ist ein altes, systematisches Anliegen von Althaus; aber wenn man Luthers Kritik aller Obrigkeit wirklich ernst nimmt, so gewinnt doch das von Heckel entworfene Bild an Zuverlässigkeit. Die Einwände von Frz. Lau beziehen sich darauf, daß Heckel bei Luther das Grundschema von Gesetz und Evangelium nicht genügend zu seinem Recht habe kommen lassen. Aber vielleicht ist das gerade ein Vorzug der Heckelschen Darstellung, daß er den Kosmos Luther'scher Erkenntnisse und Aussagen ohne dieses Gerüst aufrichten und zeigen kann. Eher möchte man geneigt sein, Frz. Lau darin zuzustimmen, wenn er das Meiste dessen, was Heckel bei Luther als göttliches Recht oder als geistliches Gesetz Christi findet und herausarbeitet, viel lieber gar nicht mit diesen Kategorien bezeichnen will. D. h. aber doch, daß es Heckel gelungen ist, sich völlig frei zu machen von der säkularisierten Auffassung von Recht und Gesetz, und diesen im Sinne Luthers wieder ihren angemessenen Platz im christlichen Gesamtverständnis zu verschaffen. Lau dürfte auch Recht haben, wenn er gelegentlich bemerkt, Heckel stehe im Endeffekt gar nicht so weit ab von der Position Rud. Sohms bzw. von dessen Erkenntnis von dem Abgrund zwischen dem, was auf Erden Recht und Gesetz heißt, und dem, was im christlichen Denk- und Geltungsbereich darunter zu verstehen wäre, wenn es gelingen sollte, aus dieser Lutherdeutung die entsprechenden systematischen Konsequenzen zu ziehen.

Es sei schließlich noch vermerkt, daß eine kontroverstheologische Auswertung und Auswirkung des Heckelschen Lutherbuches noch nicht zu sehen ist; es sind mir keine Besprechungen von römisch-katholischer Seite bekannt geworden.

*Frankfurt a. M.*

*K. G. Steck*

Wilfried Joest: *Gesetz und Freiheit. Das Problem des Tertius Usus Legis bei Luther und die neutestamentliche Parainese.* Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 1951. 252 S. brosch. DM 18.50.

Joests Werk, von mir hier sehr verspätet nach der ersten Auflage zur Anzeige gebracht, nachdem es inzwischen 1956 in zweiter Auflage gedruckt wurde, hat sich längst einen angemessenen Platz in der Lutherforschung und in der gegenwärtigen Theologie gesichert. Denn für beide hat es Gewicht und Bedeutung, indem es einerseits Luther darstellt und deutet nach einem wesentlichen Ausschnitt seiner Zentrallehre von Geetz und Evangelium, nämlich nach dem Problem des tertius usus legis; indem es andererseits die Ergebnisse der Lutherdarstellung in einem ausführlichen, immerhin ein Drittel des Ganzen umfassenden Schlußteil mit dem Befund neutestamentlicher ethischer Weisung konfrontiert. Ganz deutlich nimmt J. damit Anregungen methodischer Art aus dem Schlußteil von E. Schlunks Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften auf und verhilft ihnen an seinem Teil in einem höchst wichtigen Fragenbereich zu stärkerer Auswirkung, als ihnen anderwärts beschieden zu sein scheint — die Arbeit am Neuen Testament und an Luther wird sehr zu ihrem Schaden auch heute noch meist getrieben, ohne daß man voneinander mehr als nur gelegentlich Kenntnis nähme.

Wie es nicht anders sein kann, ist J. stark von K. Barths und anderer Kritik an Luthers Grundlehre bestimmt. Er weicht ihr nicht aus, bringt sie m. E. sachgemäß zur Geltung, und ich könnte ihm auch in der Schlußkonfrontation zwischen Luther und K. Barth zustimmen (S. 238 Anm. 95). Aber es kommt dadurch in das Ganze vielleicht unvermeidlicherweise ein apologetischer Zug. Ich versuche zunächst ein Bild vom Aufbau und Durchführung der J.'schen Lutherinterpretation zu geben,