

Jesus für das Recht der katholischen Ostkirchen von Papst Franziskus nicht mehr berücksichtigen. Dies ist leider dem notwendigen Redaktionsschluss geschuldet und daher in keiner Weise dem Autor anzulasten. Während die Anstaltsseelsorge allgemein und die Militärseelsorge in eigenen Paragraphen behandelt werden, wird die Polizei-seelsorge nicht in einem eigenen Artikel berücksichtigt.

Der vierte Teil (1469–1566) widmet sich dem kirchlichen Vermögensrecht, der sechste Teil (1645–1765) dem kirchlichen Strafrecht, auf dessen Reform die Herausgeber angesichts der laufenden Reformarbeiten zum sechsten Buch des CIC noch gewartet hatten, welches allerdings bis dato nicht umfassend erneuert wurde. Der sechste Teil ist um die seit der letzten Auflage vorgenommenen Modifikationen des kirchlichen Strafrechts, insbesondere in Fällen sexuellen Missbrauchs, ergänzt worden und gibt einen Einblick in die laufende Strafrechtsreform.

Während sich im fünften (1567–1643) und sechsten Teil neben der inhaltlichen Aktualisierung und zahlreichen Autorenwechseln keine strukturellen Änderungen ergeben haben, wurde der siebte Teil (1767–1986) zu Kirche und Staat um einen Paragraphen über Konkordate und andere Staatskirchenverträge aus der Feder von *Stephan Haering* und einen weiteren über Europa und die Kirchen und Religionsgemeinschaften von *Burkhard Berkmann* stark erweitert. Ferner weist die dritte Auflage neben den schon bestehenden Paragraphen zu Deutschland, Österreich, der Schweiz und Frankreich eigene Paragraphen zum Verhältnis von Staat und Kirche in Italien unter besonderer Berücksichtigung von Südtirol (*Michael Mitterhofer*), in Liechtenstein (*Markus Walser*) und in Luxemburg (*Patrick Hubert*) auf. Dadurch wird die Darstellung des Staatskirchenrechts einzelner Länder und seiner Quellen erfreulicherweise umfangreicher, wengleich man von einem derart umfassenden Handbuch keine vollumfängliche Darstellung des Staatskirchenrechts bzw. Religionsrechts erwarten darf.

Das Werk wird von vorbildlichen Registern, einem Kanonesregister (1987–2031), einem Personenregister (2033–2069), einem Sachwortregister (2071–2165) sowie einem Autorenverzeichnis (2167–2172) beschlossen, die den Leser hilfreich zu seinem Ziel führen und die davon zeugen, was die Redaktion des Handbuchs hier geleistet hat. Gleiches gilt für das vorangestellte umfangreiche Abkürzungsverzeichnis.

Das Handbuch des katholischen Kirchenrechts war und ist in seiner aktuellen dritten Auflage ein unverzichtbares und wertvolles Standardwerk für den deutschsprachigen Raum und in seiner internationalen Rezeption auch darüber hinaus. Es bietet einen umfangreichen und fundierten Überblick und Einblick in alle Bereiche des katholischen Kirchenrechts sowie in Grundfragen des Staatskirchenrechts. Es leistet einen hervorragenden Dienst für die wissenschaftliche Lehre und Forschung und die kirchliche Praxis, insbesondere für die kirchliche Verwaltung und die Gerichte. Aufgrund dessen sollte es nicht nur in Bibliotheken unverzichtbar sein.

TH. MECKEL

HILLGRUBER, CHRISTIAN: *Die lutherische Reformation und der Staat* (Schönburger Gespräche zu Recht und Staat; Band 29). Paderborn: Schöningh 2017. 140 [142] S., ISBN 978-3-506-78860-3 (Hardback); 978-3-657-78860-6 (PDF).

Der Reformator Luther hat zwar keine systematische geschlossene Theorie des Rechts und des Staats entwickelt, aber doch aus seinem Glaubensverständnis heraus eine spezifische Einstellung zur weltlichen Ordnung und ihrem Recht gefunden, die sehr wirkmächtig geworden ist. Ihren Mittelpunkt findet Luthers Staatsauffassung in seiner Lehre von den zwei Reichen und zwei Regimenten. In der vorliegenden Schrift analysiert Christian Hillgruber (= H.) diese Lehre und greift darüber hinaus die Frage auf, ob bei Luther das neue Gottesbild auch ein neues Menschenbild nach sich zog und bezieht schließlich die neuzeitlichen Veränderungen von Staat und Gesellschaft (als unbeabsichtigte Neben- und Spätfolgen der Reformation) in die Überlegungen mit ein.

Die vorliegende Arbeit hat acht (zum Teil recht kurze) Kapitel. In Kap. 1 „Einleitung: Luthers Theologie und seine Bedeutung für das Staatsdenken“ (9–12) versucht H. die eigentliche Bedeutung von Luthers Reformation herauszuarbeiten. Diese ist ihrem Anspruch und Ziel nach eine kirchliche Erneuerungsbewegung gewesen. Sie griff erst Missstände in der römischen Papstkirche, dann diese selbst an und zielte in

ihrem theologischen Kern (nämlich der Rechtfertigungslehre) auf das Seelenheil der Gläubigen, nicht auf ihr irdisches Wohlergehen. Am Anfang der Reformation stand die Kritik am Ablasskauf, der nach Luther eine trügerische Heilsgewissheit vermittelte, in Wahrheit aber die Menschen in die Irre leite, weil nur ernstliche Reue und dauerhafte Buße (also eine innere Umkehr) zur Vergebung der Sünden führe. Wer nicht bereut, dem kann auch ein Ablass nicht helfen. Allein durch den Glauben an Gottes Wort, der alle Schuld aufhebt, kann der Mensch vor Gott gerechtfertigt werden.

In Kap. 2 „Luthers Lehre von den zwei Reichen und zwei Regimenten als Bestimmung des Verhältnisses von weltlicher und geistlicher Gewalt“ (13–23) weist H. zunächst darauf hin, dass Luthers Lehre von der Freiheit eines Christenmenschen als radikale Absage an jede Form der Unterwerfung unter Herrschaftsgewalt und damit als Auflösung aller Obrigkeit fehlgedeutet werden konnte. Luther sah sich daher zu einer das weltliche Regiment als „Gottesdienst“ rechtfertigenden (und zugleich seine immanenten Grenzen markierenden) Klarstellung genötigt. Dies geschah in der berühmten Abhandlung *Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei* (1523). Nach dieser Schrift hat Gott eine doppelte Herrschaft unter den Menschen aufgerichtet: eine *geistliche* durch das Wort und ohne Schwert, wodurch die Menschen fromm und gerecht werden sollen, so dass sie mit dieser Gerechtigkeit das ewige Leben erlangen. Die andere Herrschaft ist *weltlich* durch das Schwert, damit diejenigen, die nicht durch das Wort fromm und gerecht für das ewige Leben werden wollen, dennoch durch diese weltliche Herrschaft gezwungen werden, fromm und gerecht zu sein vor der Welt. Und solche Gerechtigkeit bewirkt Gott durch das Schwert (vgl. 17).

Wie weit reicht die weltliche Gewalt? Dieser Frage wird in Kap. 3 „Die Reichweite weltlicher Gewalt“ (24–34) nachgegangen. Kurz gefasst: Luther entmachtet die Kirche, dehnt die staatlichen Zuständigkeiten aber aus.

Zunächst: „Luther lehnte den Anspruch der Kirche auf Jurisdiktion über die Menschen ab. Sie habe keine Rechtsgewalt, diese liege vielmehr ausschließlich beim Staat. Aus den geistlichen Herren werden Diener des Worts. Die (sichtbare) Kirche hat allein in Erfüllung ihres Verkündigungsauftrags ihres Amtes zu walten, d.h. das Evangelium schriftgetreu zu lehren und die Sakramente zu verwalten“ (24).

Dann: die staatlichen Zuständigkeiten werden von Luther ausgedehnt. Das hat die folgenden vier Konsequenzen: 1. Die weltliche Obrigkeit sollte für die äußere Ordnung der sichtbaren Kirche zuständig sein. Es entstand das frühneuzeitliche evangelische Landeskirchentum, in dem die Landesherren das ihnen zugefallene episkopale Aufsichtsamt allerdings nicht direkt, sondern durch Visitationsskommissionen ausübten, denen sowohl fürstliche Amtsleute als auch Theologen unter dem Vorsitz eines Superintendenten angehörten. 2. Gemeinwohlförderung sollte weithin eine Aufgabe der weltlichen Obrigkeit sein. 3. Das so entstehende (neue) bürgerliche Recht sollte sich das (alte) kanonische Recht zum Vorbild nehmen. Hatte Luther 1520 noch vor dem Elstertor in Wittenberg die kanonischen Rechtsbücher (das sog. *Corpus Iuris Canonici*) verbrannt, so wurde von den lutherischen Juristen (seit den 1530er-Jahren) das kanonische Recht als wertvolle Quelle angesehen, das in der Bibel und in den frühen apostolischen Grundordnungen (den sog. *Kirchenordnungen*) fest verankert sei. 4. Die (öffentliche) Bildung geriet völlig in die Hand des Staates. Im protestantischen Deutschland wurde das kirchlich etablierte System religiöser Erziehung und Bildung in ein System staatlicher öffentlicher Bildung verwandelt, das allen zugänglich sein sollte, um so die bildungsmäßigen Voraussetzungen eines „Priestertums aller Gläubigen“ zu schaffen, nämlich die Fähigkeit, das Wort Gottes selbst zu lesen und zu verstehen. – „Insgesamt bleibt festzuhalten, dass der Staat auf diese Weise in vielen Bereichen, die bisher in die Zuständigkeit der Kirche gefallen waren, an deren Stelle trat. Die Fragen der öffentlichen Moral, der öffentlichen Fürsorge, ja sogar des rechten Glaubens wurden ‚verweltlicht‘ und ‚verstaatlicht‘“ (34).

Was sind die Grenzen des Staates? Auf diese Frage geht Kap. 4 „Die Grenzen legitimer Wirksamkeit des Staates“ (35–47) ein. Luther betont den Vorbehalt des Gewissens. Er setzte zwar die weltliche Obrigkeit in ihr angestammtes Recht ein, versieht aber dieses Recht mit definitiven Schranken. In diesem Sinne hatte sich Luther schon bei seiner Verteidigungsrede vor dem Reichstag von Worms 1521 auf sein Gewissen berufen. In

religiösen Dingen kennt Luther nur eine Autorität: Gott und das eigene Gewissen, in dem Gott spricht. „Luthers Ablehnung von Glaubenszwang durch die weltliche Gewalt gründet [...] in der Überzeugung, dass Gottes Heil, das geistlicher Vermittlung bedarf, allein sine vi, sed verbo durch die Verkündigung des Evangeliums und seine freiwillige Annahme im Glauben erlangt werden kann“ (39).

Luther kennt zwar den Gewissensvorbehalt, lehnt aber ein *aktives* Widerstandsrecht ab. Er lässt keinen Zweifel daran, dass die weltliche Gewalt an das Naturrecht gebunden ist und daher nicht wirksam zu unrechtem Tun verpflichtet kann. Tut sie das aber dennoch, so kann der einzelne Mensch ihr die Gefolgschaft verweigern (vgl. Apg 5,29). Die daraufhin erfolgenden Sanktionen der Obrigkeit hat man allerdings geduldig hinzunehmen. „Luther lehrt im Falle der obrigkeitlichen Missachtung des christlichen Gewissens eine dulddende und leidende Haltung einzunehmen. [...] Gebietet die Obrigkeit, etwas Bestimmtes zu glauben, was ihr nicht geziemt, so soll der Christ, der Gott mehr als den Menschen gehorchen soll, ihr zwar nicht Folge leisten. Über diesen zivilen Ungehorsam hinaus ist aber kein aktiver Widerstand angezeigt“ (43).

In Kap. 5 „Von der Freiheit eines Christenmenschen: neues Gottesbild – neues Menschenbild“ (48–56) wird die Freiheitslehre Luthers skizziert. Wenn dieser von der Freiheit aus Gottes Gnade spricht, meint er etwas ganz anderes, als die Autonomie des Menschen, die in der Aufklärung entdeckt und propagiert wird, und schon gar nicht grundrechtliche Freiheit vom Staat, wie sie uns heute selbstverständlich geworden ist. Es geht Luther um die geistige, innere Freiheit. Die Erkenntnis, dass der Mensch existentiell von Gott abhängt und für seine Rechtfertigung der unverdientbaren Gnade Gottes bedarf, die nicht errungen, sondern nur demütig empfangen werden kann, macht den Menschen frei; frei von sich selbst und dem Zwang, mit sich selbst beschäftigt zu sein. „Wer sich, so hat es einmal Eberhard Jüngel formuliert, um seine Anerkennung nicht mehr zu sorgen braucht, weil er bereits eine von Gott definitiv anerkannte Person ist, der muss dann aus sich selber nichts mehr machen. Er kann sich nicht selbst verwirklichen, und er muss sich auch nicht mehr selbst verwirklichen“ (49). – Diese neue Freiheitslehre Luthers hat ein neues Gottesbild und ein neues Menschenbild geschaffen, die verschieden sind von der (alten) Lehre der katholischen Kirche. Luthers Doppelkennzeichnung des Menschen (vor allem sein „*simul iustus et peccator*“) hat ein skeptisches protestantisches Menschenbild geprägt, das sich mit der katholischen Vorstellung von der Heiligkeit des Menschen und seines Lebens nicht zu arrangieren vermag.

In Kap. 6 „Luther und der Staat – eine Zwischenbilanz“ (57–65) legt H. ein Ergebnis seiner (bisherigen) Überlegungen in zwei Punkten vor: 1. Die lutherische Reformation ist eine theologische, aber keine soziale Revolution. Die neue theologische Lehre, nach der alle Menschen in einer unmittelbaren Beziehung zu Gott stehen, machte die sichtbare Kirche zwar nicht bedeutungslos, nahm ihr aber den eigentlichen Nimbus. Der radikalen Gleichheit aller Menschen vor Gott korrespondiert bei Luther aber keine Forderung nach gesellschaftlicher oder politischer Gleichheit im weltlichen Reich. 2. Luther leistet einen Beitrag zur Herausbildung moderner Staatlichkeit. Wenn die lutherische Reformation in ihrem Kern auch unpolitisch war, so hat sie gleichwohl das politische Denken des Einzelnen längerfristig maßgeblich beeinflusst. „Denn irgendwann musste die Frage aufkommen, warum der freie Christenmensch, der in unmittelbarer Beziehung zu Gott steht, zu seiner Obrigkeit in einem einseitigen Abhängigkeitsverhältnis stehen sollte“ (61). Die lutherische Reformation hat zu der Herausbildung moderner Staatlichkeit den Anstoß und Grund gegeben, theologische Vorarbeit geleistet, nicht mehr, aber auch nicht weniger.

In Kap. 7 „Luther – Wegbereiter der Moderne?“ (66–72) fragt sich H., ob und inwieweit Luther die Moderne vorbereitet hat. Die Antworten auf diese Frage waren und sind nicht einheitlich. H. versucht, seine Meinung in den folgenden zwei Thesen zu umreißen: 1. Die Reformation ist eher eine antimoderne Strömung. „Eine gewisse antimodernistische Stoßrichtung von Luthers religiöser Reformbewegung ist [...] nicht zu übersehen“ (69). Nichts macht dies deutlicher als der Disput Luthers mit Erasmus von Rotterdam in der Frage, ob der Mensch die Freiheit hat, Gutes tun zu können. Luther vermag eine solche Willensfreiheit auch nicht ansatzweise zu erkennen, weil er den Menschen so tief in die Sünde verstrickt sieht, dass er sich aus ihr nicht einmal

voluntativ befreien kann. Und dies führt letztlich dazu (vgl. 70), dass der Mensch gar nicht in der Lage ist, seine eigene Zukunft zu gestalten und eine moderne religiöse Reform anzustoßen. Zum Guten ist der Mensch unfähig. „Er muss, um gerettet, befreit und gerechtfertigt zu werden, der Gnade Gottes teilhaftig werden, die ihm in Jesus Christus zugesagt ist“ (70). 2. Die Reformation ist eine Reformbewegung neben vielen anderen. Man muss die Reformation im Kontext der vielen anderen Reformen innerhalb und außerhalb der Kirche in dieser schon vor der Reformation bewegten Zeit zwischen Mittelalter und Neuzeit sehen. Zu nennen wären hier etwa die Reformkonzilien und die Reichsreformbewegung des 15. Jahrhunderts und (neben dem Humanismus) eine neue Frömmigkeitskultur, ein neues Gottes- und damit verbunden auch Menschenbild.

In Kap 8 „Die neuzeitlichen Veränderungen von Staat und Gesellschaft als unbeabsichtigte Neben- und Spätfolgen der Reformation“ (73–87) listet H. die Spät- und Nebenfolgen der Reformation auf. Die meisten Veränderungen, welche die Reformation auslöste, lagen nicht in der Absicht des Reformators Luther. Aber die (unbeabsichtigten) Nebenfolgen der Reformation sind für die weitere Entwicklung wirklich entscheidend. „Hier zeigt sich: Was aus dem werden sollte, was er angestoßen hatte, lag nicht mehr allein in der Hand des Reformators“ (73). H. zählt fünf Nebenfolgen der Reformation auf: 1. Die Reformation bedeutet das Ende der überkommenen *universitas christiana*. Das Europa der Nationen ist nicht durch die Reformation entstanden, aber doch befördert worden. 2. Die Konfessionalisierung der frühneuzeitlichen Staatlichkeit. Luther hatte bekanntlich mit seiner Zwei-Reiche-Lehre das weltliche vom geistlichen Reich deutlich voneinander geschieden. Umgekehrt hat sich (im Zusammenwirken von Staat und Kirche in den reformatorischen, aber eben auch in den katholisch gebliebenen Territorien) jener bekannte Prozess vollzogen, der die Untertanen in konfessioneller Einheit zum Gehorsam gegenüber der weltlichen Obrigkeit erzog. Das hat zu einer Konsolidierung der Macht des frühmodernen Staates beigetragen. 3. *Cuius regio, eius et religio*. Der Augsburger Religionsfriede von 1555 fand für das Heilige Römische Reich Deutscher Nation in der spaltenden Konfessionsfrage eine Lösung, die darin bestand, dass den Reichsständen ein Wahlrecht zwischen den beiden Konfessionen (der katholischen und der *Confessio Augustana*) eingeräumt wird. 4. Individualität und Subjektivität. Man hat mit Recht die Bedeutung der Reformation für die Wiederentdeckung des Individuums und seiner Subjektivität in der Gottesbeziehung und Gotteserfahrung hervorgehoben. In der lutherischen Kirche ist die Subjektivität und Gewissheit des Individuums ebenso notwendig wie die Objektivität der Wahrheit. 5. Die Reformation – der Anfang vom Ende der Tradition als Argument. Das reformatorische Denken hat die kirchliche Tradition einer schonungslosen Kritik unterzogen. Was dieser Kritik im Urteil der Reformatoren nicht standhielt, konnte für sie keine Legitimität mehr beanspruchen. „Die Tradition verliert mit der Reformation gewissermaßen ihr Eigenrecht“ (86).

Wie soll man die vorliegende Arbeit bewerten? Das Format der Schrift (16,5 x 20,5 cm) könnte nahelegen, man habe es hier mit einem unbedeutenden „Büchlein“ zu tun. Dem widerspricht (rein äußerlich) aber schon die Tatsache, dass die Anmerkungen (89–140) fast die Hälfte des Buches ausmachen. Auch ist der Autor (Christian Hillgruber, Professor für Öffentliches Recht und Direktor des Instituts für Kirchenrecht an der Rheinischen-Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn) als „wissenschaftliches Schwergewicht“ bekannt. Zudem rennt der Schreiber mit seinen Ausführungen keine offenen Türen ein. So habe ich das vorliegende Buch mit viel Gewinn gelesen. Umso mehr als der (katholische) Kanonist sich noch immer im protestantischen Kirchenrecht nicht wirklich auskennt und von diesem lernen kann.

R. Sebott SJ