Die christliche Moral in ihrem Verhältnis zum (staatlichen) Recht.

Wie man auch immer über die Ritschlsche Schule urteilen mag, deren Vertreter bekanntlich sehr verschiedene Richtungen einschlagen, dies eine Verdienst wird ihr nicht abgesprochen werden können, dafs sie der ungesunden, durch die Anhänger Hegels wesentlich geförderten Vermischung von Religion und Metaphysik mit Kraft entgegengetreten ist. Sie hat so nicht unerheblich beigetragen, den Wahn eines Konflikts von „Glauben" und „Wissen" zu zerstören. Indessen nicht allein zwischen diesen beiden ist es erspriefslich die Grenzlinien festzustellen und freundliche Beziehungen zu sichern. Die Theologie hat vielleicht ein gleiches Interesse noch an einer anderen ähnlichen Aufgabe: es ist die, welche das Verhältnis der christlichen Moral zum Recht betrifft. Gerade in der Gegenwart ist eine erneute Erörterung der einschlägigen Fragen wünschenswert. Das beweisen die mannigfachsten Zeichen: es darf erinnert werden an das Losungswort vom „praktischen Christentum" und die Litteratur, die es hervorgerufen hat;[1]) und um auf ein zweites Symptom ganz anderer Art noch hinzuweisen: niemand wird das beredte, dem Geist der Zeit so weit entgegenkommende Büchlein Iherings „Der Kampf ums Recht" lesen ohne die Empfindung, dafs es beherzigenswerte Wahrheiten enthält; zugleich aber wird sich bei vielen ein Bedenken einstellen, anklingend an die alten Skrupel von Origenes und Gregor von Nazianz: wie verträgt sich die thatkräftige Behauptung des eigenen Rechts, welche von dem grofsen Romanisten nicht ohne ethisches Pathos gefordert wird, mit der Religion der Selbstverleugnung und der Liebe?

Es kann nun allerdings nicht der Zweck der vorliegenden Arbeit sein, auf beschränktem Raum ein Problem zu lösen, das Jahrhunderte lang Theologen und Juristen beschäftigt hat: nicht umsonst ist es „Das Cap Horn der Rechtswissenschaft" genannt worden. Was hier beabsichtigt wird, ist weniger eine Erledigung als eine Beleuchtung der Aufgabe, und zwar keine allseitige. Um Vorstudien handelt es sich, um den Versuch einer Orientierung, nicht um ein abschliessendes oder gar erschöpfendes Urteil.

Zunächst wird es nötig sein zu kurzem Ausdruck zu bringen, was die christliche Moral fordert. Woraus die Darstellung dabei zu schöpfen haben wird, kann kaum einem Zweifel unterliegen: denn wenngleich die systematische Ethik sehr verschieden verfahren ist, etwa mit

[1]) Beispielshalber sei hier die begeisterte Rede von Cremer in Greifswald erwähnt: „Über den Einflufs des christlichen Prinzips der Liebe auf die Rechtsbildung und Gesetzgebung." Berlin, 1889.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Schleiermacher das „christliche Bewufstsein“ oder mit Dorner den „christlich erleuchteten Geist“ des einzelnen als Erkenntnisquelle angeführt hat, so suchte sie doch stets, wo immer sie den Anspruch erhob evangelisch zu sein, sich zu beglaubigen durch den Nachweis ihrer Übereinstimmung mit dem Neuen Testament.[1]) In dessen Büchern, den Stiftungsurkunden des Christentums, ist ja auch mit einer Deutlichkeit, die jedes Mifsverständnis ausschliefst, ein oberstes Moralprinzip bezeichnet. „*Ἀγαπήσεις κύριον τὸν θεόν σου ἐν ὅλῃ τῇ καρδίᾳ σου καὶ ἐν ὅλῃ τῇ ψυχῇ σου καὶ ἐν ὅλῃ τῇ διανοίᾳ σου.*“ Dies Wort erläutert Jesus durch das andere: „*Ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν.*“ Und er fügt hinzu: „*Ἐν ταύταις ταῖς δυσὶν ἐντολαῖς ὅλος ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται κρέμανται.*“ [2]) Ebenso ausdrücklich wie hier das Gebot der Liebe für ein grundlegendes erklärt wird, geschieht es noch an andern Stellen.[3]) Nur dafs da kurzweg die Nächstenliebe allein genannt wird, durch welche eben nach neutestamentlicher Auffassung sich die Gottesliebe bethätigt.[4]) So dafs die Behauptung völlig gerechtfertigt erscheint: die in der Gottesliebe gegründete Pflicht der Nächstenliebe ist diejenige, aus welcher eine christliche Ethik alle anderen abzuleiten hat, die Tugend der Liebe die, darin alle anderen Tugenden wurzeln müssen.

Welches ist nun aber das Ziel, das bei der Ausübung dieser Nächstenliebe erstrebt werden soll? Dies doch ohne Frage, dafs dem Nächsten, — das heifst, allen, die in irgend einer Beziehung bedürftig sind, ohne Unterschied,[5]) — wo möglich das gleiche Mafs des Wohles zugewandt werde, wie es uns selbst beschieden ist oder von uns begehrt wird. Natürlich ist, was unter Wohl zu verstehen sei, durch die christliche Weltanschauung mitbestimmt: für sie nimmt unter sämtlichen Gütern das religiöse Gut, das Heil, die Zugehörigkeit zum Gottesreich, welches der Endzweck aller Dinge ist, die erste Stelle ein: es ist unvergleichlich und daher unschätzbar.[6]) Aber weder Jesus noch die Apostel haben darum die andern Güter gänzlich aufser acht gelassen. Dafs auch diese dem Nächsten mitgeteilt werden, dafs hinsichtlich ihrer, soweit es angeht, eine „Ausgleichung“ (*ἰσότης*) stattfinde, ist eine Forderung, die in der Urgemeinde sowohl gestellt als befolgt worden ist.[7])

Noch zwei Merkmale der christlichen Nächstenliebe müssen erwähnt werden, die von wesentlicher Bedeutung sind. Einmal, dafs sie geübt werden soll ohne irgend welche Rücksicht auf Gegenleistung.[8]) Jesus hat gerade das mit unverkennbarem Nachdruck betont. „*Ἐὰν γὰρ ἀγαπήσητε τοὺς ἀγαπῶντας ὑμᾶς, τίνα μισθὸν ἔχετε; οὐχὶ καὶ οἱ τελῶναι τὸ αὐτὸ ποιοῦσι; καὶ ἐὰν ἀσπάσησθε τοὺς ἀδελφοὺς ὑμῶν μόνον, τί περισσὸν ποιεῖτε; οὐχὶ καὶ οἱ ἐθνικοὶ τὸ αὐτὸ ποιοῦσιν;*“ Und dann: es wird vorausgesetzt, dafs die Bethätigung eine durchaus freiwillige sei. Das ergiebt sich eigentlich schon aus dem Begriff der Liebe selbst; bekräftigend treten die mancherlei Worte

---

[1]) Auch Rothe bemerkt: „Wo sich nun ein wirklicher Dissensus der spekulativen Theologie mit der heiligen Schrift ergiebt, da hat jene ohne weiteres den Irrtum auf ihrer Seite zu suchen und zweifellos über ihr Werk, als ein verunglücktes, den Stab zu brechen. Sie mufs fehlerhaft spekuliert haben, sonst wäre ein solcher Widerspruch nicht möglich.“ („Theologische Ethik“, I., § 10.)

[2]) Matth. 22, 37—40. Marc. 12, 28—31.

[3]) Röm. 13, 8—10; 1. Cor. 13; Gal. 5, 14; Jak. 2, 8; 1. Joh. 4, 7—12; 2. Joh. 5; Ev. Joh. 13, 34; 15, 12. 17. Vgl. auch Matth. 7, 12; 19, 19; Gal. 5, 6; Eph. 5, 2; Col. 3, 14; 1. Thess. 4, 9; 1. Tim. 1, 5; Ebr. 13, 1; 1. Petr. 1, 22 f.

[4]) 1. Joh. 4, 20—21.

[5]) Luc. 10, 25—37.

[6]) Matth. 16, 26. Luc. 9, 25.

[7]) Matth. 19, 21; Luc. 18, 22; Röm. 12, 13; 1. Cor. 16, 1—5; 2. Cor. 8. 9; Apg. 4, 32—37; u. a.

[8]) Matth. 5, 38—42, 43—48; Luc. 14, 12—14. Vgl. auch 1. Cor. 6, 7. 8. 1. Petr. 3, 8. 9.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

ein, welche die christliche Freiheit hervorheben und preisen.[1]) Schliefslich wird gelegentlich für einzelne Handlungen besonders verlangt, dafs sie ohne Nötigung geschehen.[2]) Die ersten Gemeinden lehnten es entschieden ab, caritative Leistungen zu erzwingen; und wenn hiergegen von Unkundigen die Geschichte von Ananias und Sapphira herangezogen wird, so schlägt gerade diese, wie man weifs, bei genauerer Betrachtung in einen Beweis um. Denn ehe die Strafe verhängt wird für die gesprochene Lüge, nicht für die Verweigerung der Beisteuer, fragt Petrus bezüglich des unterschlagenen Guts den Schuldigen ausdrücklich: *„οὐχὶ μένον σοὶ ἔμενε, καὶ πραθὲν ἐν τῇ σῇ ἐξουσίᾳ ὑπῆρχε;“.*[3])

Damit wäre denn ausgesprochen und begründet, dafs es nicht im Sinn des Neuen Testamentes ist, die Ausübung der christlichen Nächstenliebe durch die Mittel der Staatsgewalt, durch Zwang zu sichern. Solches im Namen des Christentums ohne weiteres zu fordern, ist also nicht evangelisch. Jesus selbst hat ja mit grofser Bestimmtheit das Gebiet der weltlichen Gewalt und sein Reich unterschieden: *„Ἀπόδοτε οὖν τὰ Καίσαρος Καίσαρι, καὶ τὰ τοῦ Θεοῦ τῷ Θεῷ.“*[4]) In der That ein Spruch von ungeheurer Tragweite! es ist erklärlich, dafs er dem Historiker von allen Worten Christi als das „wichtigste, folgenreichste“ erschien.[5]) Ganz im Geist der Äufserung Jesu verfuhr übrigens Paulus, wenn er den Sklaven abriet von eigenmächtigen Versuchen, ihre rechtliche Stellung zu ändern;[6]) im Geist der selben Äufserung, wenn er den Corinthern die Weisung gab, nicht vor heidnischen Richtern zu rechten, und die Mahnung hinzufügte unter einander überhaupt nicht zu rechten.[7]) Aus dem Zusammenhang gerissen, konnte eine derartige Kundgebung dann wohl den billigen, seit Celsus und Julian immer wiederkehrenden Vorwurf begründen, dafs die christliche Religion zerstörend auf das Rechtsbewufstsein und das Recht wirke.

Aber wenn auch das ursprüngliche Christentum darauf verzichtete, seine Ziele durch die Mittel des Staats zu erreichen, so hat es doch deshalb sich gegen diesen keineswegs schlechthin verneinend bezeigt. Wiederholt wird dazu aufgefordert, der Obrigkeit, die ihrerseits von Gott sei, Gehorsam und Ehrfurcht zu erweisen.[8]) Besonders unterstützt und mit dem christlichen Gewissen in Einklang gebracht wird das Gebot durch den Hinweis darauf, dafs die Wirksamkeit der Obrigkeit auch zum Guten, zum Wohl der Betroffenen gereiche, also der Nächstenliebe nicht entgegenstrebe.[9])

---

[1]) Gal. 5, 1 u. v. a. Vgl. auch Uhlhorn, „Die christliche Liebesthätigkeit“, Bd. I.

[2]) 2. Cor. 9, 7 (nach Uhlhorn die „magna charta der freien Liebesthätigkeit“); 2. Cor. 8, 11; Röm. 12, 8; Matth. 6, 3.

[3]) Apg. 5, 1—11. Es wäre nun allerdings folgender Einwand denkbar: die Pflicht der Wahrhaftigkeit ist nach den vorhergehenden Ausführungen nur ein Ausflufs der Liebespflicht; da aber die Lüge des Ananias und der Sapphira mit dem Tode bestraft wird, so scheint es, als ob unter Umständen doch auch die Erfüllung der Liebespflicht erzwungen worden wäre. Dagegen ist zu erinnern, dafs, wie das Vergehen gegen Gott gerichtet war (V. 4), so die Strafe von Gott verhängt wurde, nicht von Petrus oder der Gemeinde. Diese kannte kein anderes Zwangsmittel als bei groben sittlichen Vergehen die Ausschliefsung (1. Cor. 5; Matth. 18, 15—17; 2. Thess. 3, 6 ff.), ein Mittel, bei dessen Anwendung jedoch die peinlichste Vorsicht und grofse Milde vorgeschrieben war (Matth. 18, 15—17; 18, 21. 22; Luc. 17, 3. 4; 2. Cor. 2, 5—11; 2. Thess. 3, 15; Gal. 6, 1).

[4]) Matth. 22, 21; Marc. 12, 17; Luc. 20, 25. Vgl. auch Luc. 17, 20. 21; Ev. Joh. 18, 36.

[5]) L. v. Ranke, Weltgeschichte, III., 161.

[6]) 1. Cor. 7, 20—22. Vgl. den Philemonbrief.

[7]) 1. Cor. 6, 7. 8. Nur als einen Notbehelf gestattet der Apostel die Schlichtung des Streits vor den Heiligen.

[8]) Matth. 22, 21; Röm. 13, 1—5; 1. Petr. 2, 13—17; 1. Tim. 2, 1. 2.

[9]) Die Wirksamkeit der Obrigkeit wird bald ganz im allgemeinen als eine erziehliche bezeichnet, worauf später zurückzukommen sein wird (Röm. 13, 1 ff.; 1. Petr. 2, 14 f.), bald als eine solche, die es ermöglicht, „ein stilles und ruhiges Leben zu führen in aller Frömmigkeit und Ehrbarkeit“ (1. Tim. 2, 2).

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Solche Unterweisungen genügten sicherlich, um eine Teilnahme am politischen Leben zu rechtfertigen und zu regeln, die, wie in den ersten Jahrhunderten, eine nur passive war.[1]) Wie aber, wenn einmal Christen berufen waren, am Ausbau des Staats selbstthätig mitzuarbeiten und auf die Rechtsbildung einen entscheidenden Einflufs auszuüben? Einen Zweck mufsten sie dabei sich doch setzen; nach irgend welchen Grundsätzen mufsten sie verfahren; aber nach welchen? War es nicht natürlich, ja unvermeidlich, dafs sie, obgleich nicht im Namen des Christentums, so doch als Gesetzgeber, die zugleich Christen waren, — gleichsam im Namen und Interesse eines „christlichen Staats" — christliche Ideale durch die staatliche Gesetzgebung zu realisieren suchten?[2]) oder war das überhaupt nicht möglich? wenn es die Kirche nicht gebietet, verbietet es sich auch von Staats und Rechts wegen? oder endlich, liegt vielleicht die Wahrheit in der Mitte? ist ein Einflufs der christlichen Moral denkbar, jedoch ein beschränkter, ein Einflufs nur in bestimmter Beziehung? tragen etwa Staat und Recht in sich selbst ein Prinzip, das, ohne jede Einwirkung neuer ethischer Anschauungen auszuschliefsen, doch berücksichtigt sein will und nicht aufgegeben werden kann, wenn sie nicht empfindlich geschädigt und unfähig werden sollen, das Mafs des Guten zu verwirklichen, um dessen willen sie gerade das Neue Testament als notwendig bezeichnet? Darauf deutet allerdings der Umstand hin, dafs Staat und Recht schon, ehe das Christentum auftrat, vorhanden und zu grofsartiger Entwicklung gediehen waren, um nachher immerhin noch merkliche Wandlungen zu erfahren. Damit stimmen ferner bei genauerer Erwägung die biblischen Worte selbst; denn Paulus erkennt ja doch die Obrigkeit als etwas bereits Gegebenes, von Gott Eingesetztes an:[3]) er macht ihr keineswegs neue Vorschriften, sondern begnügt sich festzustellen, was ihrerseits zu geschehen pflegt, und darzuthun, dafs sich das mit der von Jesu gepredigten Moral vertrage. Schliefst man hieraus nach der Analogie, so gelangt man zu dem Satz: der christliche Gesetzgeber hat Staat und Recht nach den Grundsätzen zu gestalten, welche sich aus ihrem Wesen ergeben, weil sie eben bei derartiger Ausbildung dem Guten dienen. Möglich, dafs sich herausstellt: diese Grundsätze, die gewahrt sein wollen, liefsen unbeschadet ihres Bestandes, doch einen Einflufs des Christentums zu, ja forderten ihn heraus; dafs ein solcher dann auch geltend gemacht würde, wäre für den Christen selbstverständlich.

Allerdings, als die neue Religion zur herrschenden geworden, jedoch vielfach mit fremdartigen Elementen versetzt war, gerieten die besonnenen apostolischen Andeutungen bekanntlich schnell in Vergessenheit. Wie die mittelalterliche Kirche auf das Wesen der Wissenschaft eingewirkt hat, indem sie aus ihr ein Werkzeug zur Begründung von Glaubenssätzen machte und so die Scholastik schuf, erhob sie auch im Namen Christi den Anspruch, den Staat zu leiten und den Inhalt des Rechts nach ihren Grundsätzen festzustellen. Das haben die bedeutendsten

[1]) „Die Geschichte der Erklärung von Röm. 13 ist die Geschichte der wechselnden Stellungen, welche die Kirche zum Staat einnimmt"; sagt K. J. Neumann mit Bezug auf die Kirche der ersten Jahrhunderte („Der römische Staat und die allgemeine Kirche bis auf Diocletian"). Man war bei Erörterung der Stellung zur Obrigkeit vornehmlich darauf bedacht, nachzuweisen, dafs deren Gesetze den christlichen Geboten nicht entgegen seien. Stand etwa ein Widerspruch fest, so zögerte ein Tertullian, doch auch ein Origenes nicht, die Verweigerung des Gehorsams zu empfehlen.

[2]) Die Meinung, dafs der Verlauf ein solcher hätte sein sollen, beruft sich wohl darauf, dafs, wie das römische Recht ein Niederschlag der antiken sittlichen Vorstellungen war, so ein christliches Recht als Niederschlag der christlichen Moral sich ergeben mufste.

[3]) Vgl. hierzu u. a. Bierling, „Zur Kritik der juristischen Grundbegriffe", I., §§ 19—30.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

und tüchtigsten Päpste durch Wort und That bezeugt. So Gregor VII., Alexander III., Innocenz III. Aber auch schon im fünften Jahrhundert urteilt Gelasius I.: „Duo quippe sunt, imperator auguste, quibus principaliter hic mundus regitur, auctoritas sacra pontificum et regalis potestas, in quibus tanto gravius est pondus sacerdotum, quanto etiam pro ipsis regibus Domino in divino reddituri sunt examine rationem.“

Die entsprechende Theorie ist von Thomas von Aquino ausgebildet worden.[1]) Vorbereitet oder überboten war sie schon durch Augustin, der, ergriffen von dem trostlosen Schauspiel des zerfallenden römischen Reichs, mit Geringschätzung auf den Staat herabsah und ihm das Recht der Selbständigkeit und einen eigenen Wert nicht zugestehen wollte.[2]) Ganz so weit ist Thomas doch nicht gegangen. Man weifs vielmehr, dafs er, geschult und belehrt durch das Studium von Aristoteles, den Staat erst aus der menschlichen Vernunft ableitet, ihm also eine natürliche Grundlage giebt und einen Zweck für sich einräumt;[3]) dann aber macht er plötzlich und völlig unerwartet jenen verwegenen Sprung, der ihn auf einen ganz anderen Standpunkt versetzt. Er ordnet die weltliche Gewalt der geistlichen einfach unter[4]) und verlangt, dafs sie von dieser ihre Ziele sich bestimmen lasse und dasjenige gebiete, was zur himmlischen Seligkeit führt.[5]) Eine der zahlreichen Konsequenzen war die an die Obrigkeit gerichtete Zumutung, Abtrünnige und Ketzer zu bestrafen und sie zur Rückkehr zum Glauben zu zwingen.[6])

Die übrigen Folgen alle zu ziehen, war der grofse Scholastiker ein viel zu vorsichtiger Denker: das ändert aber an dem aufgestellten Obersatz nichts. Die Erörterung, in welcher Ritschl Thomas von Aquino zu einem Vertreter der Lehre von der Gütergemeinschaft stempelt, mag manchem gewunden erscheinen:[7]) leugnen wird man schwerlich können, dafs der einmal

---

[1]) Vgl. hierzu Baumann, „Die Staatslehre des heiligen Thomas von Aquino.“

[2]) De civitate Dei, XIV., 28; XV., 4; XVIII.; XIX., 21.

[3]) Vergl. „de regimine principis“, 1—13; ferner den Kommentar zur Politik des Aristoteles und „Summa theologia“. Pars prima, quaest. XCVI., art. 4. Ed. alt. ven. tom. XX., p. 546. Von besonderem Interesse ist auch manches in der „Summa theol.“, prim. sec., quaest. XC. sqq. Ed. alt. ven. p. 465 sqq.

[4]) „In nova lege est sacerdotium altius, per quod homines traducuntur ad bona coelestia: unde in lege Christi reges debent sacerdotibus esse subjecti. Propter quod mirabiliter ex divina providentia factum est, ut in romana urbe, quam Deus praeviderat christiani populi principalem sedem futuram, hic mos paulatim inolesceret, ut civitatis rectores sacerdotibus subjacerent.“ („De regim. princ.“, 14.)

[5]) „Quia igitur vitae, qua in praesenti bene vivimus, finis est beatitudo coelestis, ad regis officium pertinet, ea ratione vitam multitudinis bonam procurare secundum quod congruit ad coelestem beatitudinem consequendam, ut scilicet ea praecipiat, quae ad coelestem beatitudinem ducunt, et eorum contraria, secundum quod fuerit possibile, interdicat. Quae autem sit ad veram beatitudinem via, et quae sint impedimenta eius, ex lege divina cognoscitur, cuius doctrina pertinet ad sacerdotum officium secundum illud Malachiae 11, 7: Labia sacerdotis custodient scientiam, et legem requirent de ore eius.“ („De regim. princ.“, 15.)

[6]) „Alii vero sunt infideles, qui quandoque fidem susceperunt et eam profitentur, sicut haeretici et quicumque apostatae: et tales sunt etiam corporaliter compellendi, ut impleant quod promiserunt et teneant, quod semel susceperunt“. („Summa theol.“, Ed. alt. ven., tom. XXII., p. 60.) Und „circa haereticos duo sunt consideranda: unum quidem ex parte ipsorum: aliud vero ex parte ecclesiae. Ex parte quidem ipsorum est peccatum, per quod meruerunt non solum ab ecclesia per excommunicationem separari, sed etiam per mortem a mundo excludi. Multo enim gravius est corrumpere fidem, per quam est animae vita, quam falsare pecuniam, per quam temporali vitae subvenitur. Unde si falsarii pecuniae vel alii malefactores statim per saeculares principes iuste morti traduntur, multo magis haeretici; statim ex quo de haeresi convincuntur, possunt non solum excommunicari, sed et iuste occidi.“ (ibid., p. 68.) Von den Schismatikern heifst es: „ideo quia coerceri nolunt per spiritualem potestatem ecclesiae, justum est, ut potestate temporali coerceantur.“ (ibid., p. 222.)

[7]) Vgl. die Festrede zur Feier des 150jährigen Bestehens der Georg-August-Universität. Göttingen 1887. und die Replik von Hertling „Zur Beantwortung der Göttinger Jubiläumsrede“. Münster und Paderborn 1887.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

eingeschlagene Weg wohl zu kommunistischen Ansichten führen konnte; und vereinzelte Ansätze zu solchen sind ohne Zweifel vorhanden.[1])

War in der Theorie das Prinzip, dafs der Staat die Ausübung der christlichen Moral zu sichern habe, nicht streng und folgerichtig durchgeführt, so geschah dies noch weniger in der Praxis. Zwar das kanonische Recht trägt an der Spitze einen Spruch aus der Bergpredigt und will seinen Inhalt den Geboten des Christentums entnehmen:[2]) daher beispielsweise die gesteigerte Berücksichtigung der Beschaffenheit des Willens, der Gesinnung; daher das stets umgangene Verbot Zins zu nehmen, die ausgesuchte Milde gegen den Schuldner, die Umbildung der Strafen zu vorwiegend pädagogischen (poenae medicinales):[3]) schliefslich blieb es doch blofs bei einer Modifikation des mit dem Egoismus rechnenden[4]) römischen Rechts;[5]) was thatsächlich verlangt und erwirkt wurde, war — das bedarf keines Beweises — nicht christliche Nächstenliebe, sondern — man gestatte den Ausdruck — etwas qualitativ und quantitativ durchaus Verschiedenes. Es erwies sich eben als unmöglich, einen Grundsatz durchzuführen, der wider die Natur der Dinge war; aber es konnte auch schon verhängnisvoll sein, ihn überhaupt aufzustellen.

Wenn nämlich die Beobachtung der christlichen Sittengesetze doch einmal erzwungen werden sollte, lag es sehr nahe, diese abzuschwächen, gleichsam ihre Anforderungen für den in der Welt stehenden herabzudrücken, das „nimis onerativum legis christianae“ zu tilgen, damit nur die Aufgabe gelöst werden könne. Das ist denn auch erfolgt, wie schon aus den Werken des Thomas, deutlicher noch aus den späteren Summen erhellt, die allmählich das Gepräge der Casuistik annehmen.[6]) Es ist das, was Uhlhorn im Sinne hat, wenn er in seinem trefflichen, auf

---

[1]) Die Gütergemeinschaft wird als dem Naturrecht gemäfs hingestellt: „Communitas rerum attribuitur iuri naturali: non quia ius naturale dictet omnia esse possidenda communiter et nihil esse quasi proprium possidendum; sed quia secundum ius naturale non est distinctio possessionum, sed magis secundum humanum condictum, quod pertinet ad ius positivum.“ („Summa theol.“, sec. sec., quaest. LXVI., art. 2. Ed. alt. ven., tom. XXII., p. 352). Vgl. nun hiermit: „ea, quae sunt iuris humani, non possunt derogare iuri naturali vel iuri divino.“ Woraus dann die Erlaubnis, fremde Sachen unter bestimmten Umständen wegzunehmen, hergeleitet wird (ibid. art. VII. Ed. alt. ven., XXII., p. 356). Vgl. ferner „Summa theol.“, sec. sec., quaest. CXVIII., de avaritia. Ed. alt. ven., tom. XXIII., 63 sqq. Uhlhorn führt auch aus Bonaventura, opuscula an: „Statum innocentiae perditae, in qua si homo stetisset, omnia fuissent communia et nulla proprietas contracta fuisset“. Und in der „Summa angelica“ heifst es von der avaritia: „ipsa est quae fecit meum et tuum contra ius naturale, quod omnia communia fecerat“. (Fol. XII.) In dem selben Werke endlich wird auf die Frage: „utrum pauperibus competat aliqua actio contra divites, ut eis subveniant?“ zunächst geantwortet: „quod non!“ dann aber hinzugefügt: „sed bene possunt implorare officium iudicis seu superioris, ut eos cogat, et ecclesia potest eos cogere“.

[2]) Ius naturae est, quod in lege et evangelio continetur, quo quisque iubetur alii facere, quod sibi vult fieri, et prohibetur alii inferre, quod sibi nolit fieri. Unde Christus in evangelio: omnia quaecumque vultis ut faciant vobis homines, et vos eadem facite illis. Haec est enim lex et prophetae. (Dict. Grat. ad Dist. I. c. 1.)

[3]) Vergl. Hinschius in Holtzendorffs Encyklopädie der Rechtswissenschaft, „Geschichte und Quellen des kanonischen Rechts“.

[4]) Vgl. Ihering, „Geist des römischen Rechts“, I. S. 318 ff.

[5]) Vgl. Hinschius a. a. O., § 18—26.

[6]) Vgl. Uhlhorn „Vorstudien zu einer Geschichte der Liebesthätigkeit im Mittelalter“ in der Zeitschrift für Kirchengeschichte, IV. Jahrgang, 1. Heft. Besonders verwiesen sei auf „Summa theol.“, sec. sec., quaest. XXXII., art. 5. Ed. alt. ven., tom. XXII., p. 185; „Summa Astensis II., V. und Summa Antonini Florentini, Pars II., Tit. I., cap. XXIV., § 3, wo hinsichtlich der eleemosyna sehr scharf unterschieden wird zwischen praeceptis und consiliis. Es ist natürlich, dafs die Abschwächung des ethischen Ideals sich namentlich bemerkbar macht bei den Vorschriften, die sich auf die Mildthätigkeit beziehen; doch tritt sie mehr oder weniger deutlich bei fast allen anderen ebenfalls zu Tage. Siehe beispielshalber: de virginitate („Summa theol.“, sec. sec., quaest. CLII. Ed. alt. ven., tom. XXIII., p. 195) oder: de vindicatione (ibid., sec. sec., quaest. CVIII. Ed. alt. ven. XXIII. p. 30) und de rixa (ibid., sec. sec., quaest.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

den gründlichsten Quellenstudien beruhenden Werke meint, es sei im Mittelalter die „Liebespflicht“ zur blofsen „Rechtspflicht“ geworden.[1])

Unnötig, dem Mifsverständnis besonders vorzubeugen, als ob damals christliche Nächstenliebe überhaupt nicht in Übung gewesen wäre: sie hat sich vielmehr in die geistlichen Orden und die sich ihnen angliedernden Genossenschaften zurückgezogen und ist da allerdings mit grofsartiger und todverachtender Energie bethätigt worden. Was jedoch so geleistet wurde, galt als „opus supererogatorium“, welches zu vollbringen nur der Auserlesene berufen und keineswegs ein jeder Christ gebunden war. Ein Rückschritt in der öffentlichen Sittlichkeit wurde durch die Unterscheidung von Ständen, die nach Vollkommenheit strebten, und solchen, die das nicht brauchten, eher gefördert als gehemmt.[2])

Als dann unter dem Eindruck des raschen Verfalls der Ruf nach einer Reform an Haupt und Gliedern immer lauter ertönte und bereits volkstümlich geworden war, konnte es kaum ausbleiben, dafs einzelne entschlossene und unüberlegte Geister bei der Ausbildung des Rechts mit einem Prinzip Ernst zu machen begehrten, das die mittelalterliche Kirche ausgesprochen, doch nicht wirklich zur Geltung gebracht hatte. Sie waren im Grunde keine Neuerer: sie zogen lediglich die Folgen schon vorhandener und anerkannter Anschauungen. Man braucht, um Beispiele anzuführen, nicht zurückzugreifen auf Arnold von Brescia oder Savonarola. Mit Recht erinnert Zimmermann in seinem allerdings nicht tendenzfreien Werke daran, dafs die religiöse Schwärmerei, aus welcher die Aufstände des Bauernkriegs hervorgingen, „durchaus nichts Protestantisches an sich hatte“, sondern „in ihren Grundzügen und in ihrer ganzen Färbung rein katholisch war.“[3]) Und nicht ohne Ursache meinte Luther, dafs „der Papst und Dr. Carlstadt rechte Vettern in Lehren“ seien.[4])

Was für Motive auch immer die verschiedenen Leiter der bedrückten und unzufriedenen Massen im Anfang des sechzehnten Jahrhunderts bestimmten, fast durchweg beriefen sich die Führer zur Rechtfertigung ihrer politischen Umtriebe auf die Vorschriften des Christentums und erklärten mehr oder weniger deutlich, das himmlische Reich aufrichten zu wollen. So schon Hans Böheim, der Pauker von Niklashausen, Jofs Friz von Untergrumbach, dann Heinrich Pfeiffer von Mühlhausen, Thomas Münzer, Carlstadt, Hubmaier, Hans Jakob Wehe, Wendel Hipler, überhaupt die zahllosen, das Land durchstreifenden „Prädikanten“. Es ist bezeichnend, dafs sich die Mifsvergnügten zusammenthaten in eine „Evangelische Brüderschaft“, eine „christliche Vereinigung“, einen „hellen christlichen Haufen“. Die Fahnen schmückte oft ein Bild religiösen Charakters, etwa der gekreuzigte Christus, vor dem der Papst, der Kaiser und ein Bauer knieten, und ein Spruch wie: „Herr, steh Deiner göttlichen Gerechtigkeit bei!“ oder: „Das Wort Gottes bleibet in Ewigkeit!“ Ausdrücklich bekunden die zwölf Artikel in der Einleitung, dafs „der Grund aller Artikel der Bauern dahin gerichtet sei, das Evangelium zu

XLI., Ed. alt. ven., XXII., p. 226). Luther stöfst sich gelegentlich daran, dafs die päpstliche Theologie an Stelle der Vorschrift Jesu über das Wiedervergeltungsrecht die Maxime gesetzt habe: „vim vi repellere licet“. (Erl. Ausg., XIV., 224.)

[1]) Vgl. Uhlhorn, „Die christliche Liebesthätigkeit im Mittelalter“, II. Buch, 1. Kapitel, S. 140.

[2]) Aufserordentlich lehrreich ist übrigens auch der politische Versuch der Jesuiten in Paraguay. Das Werk wurde ausgeführt einerseits auf Kosten der christlichen Moral, anderseits auf Kosten der Prinzipien des Rechts. Das Ergebnis war eine Staatsbildung, die sich letzterdings nicht als lebensfähig erwies. (Vgl. Gothein, „Der christlich-soziale Staat der Jesuiten in Paraguay“ in Schmollers Staats- und sozialwissenschaftlichen Forschungen, Bd. IV., Heft 4.)

[3]) Zimmermann, „Grofser deutscher Bauernkrieg“, herausgegeben von Blos, S. 10. Vgl. auch Ritschl, „Geschichte des Pietismus in der reformierten Kirche“. Bd. I.

[4]) „Wider die himmlischen Propheten von den Bildern und Sacrament“. Erl. Ausg. XXIX., 192.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

hören und demgemäfs zu leben!“ Wozu am Schlufs die vielsagenden Worte kommen: „Wenn sich in der Schrift mit der Wahrheit mehr Artikel fänden, die wider Gott und dem Nächsten zur Beschwernis wären, wollen wir uns diese auch vorzubehalten beschlossen haben und uns in aller christlichen Lehre üben und brauchen, darum wir Gott den Herrn bitten wollen, der uns dasselbige geben kann und sonst niemand. Der Friede Christi sei mit uns allen!“ [1]) Und die „versammelte Bauernschaft im Land zu Franken“ begehrte in ihren sieben Artikeln: „Was das heilige Evangelium aufrichtet, soll aufgerichtet sein; was das niederlegt, soll niedergelegt sein und bleiben.“ [2]) Mit andern Worten, die biblische Moral sollte zum staatlichen Recht werden.

Welche Forderungen allerdings diese Moral nun stelle, darüber herrschte keineswegs Einigkeit. Namentlich die Urteile der Wiedertäufer, der „gar nach eines jeden Kopf zerteilten Sekte“, lauteten hier sehr verschieden. Es ist oft gerühmt worden, wie mäfsig die Ansprüche der zwölf Artikel waren. Hinzu gesellte sich vielfach die Zumutung, dafs die Strafen gemildert,[3]) insbesondere die Todesstrafe abgeschafft werde. Straufs in Eisenach eiferte für ein Verbot des Zinsnehmens.[4]) Carlstadt, der freilich in manchem besser war als sein Ruf, redet der Vielweiberei das Wort.[5]) Thomas Münzer verficht den Satz: „omnia simul communia“, das heifst, „alle Ding sollen gemein sein und sollen jedem nach seiner Notdurft ausgeteilt werden nach Gelegenheit“.[6]) Und in Münster wird später der Versuch gemacht, seine Ideale zu verwirklichen. Die Auffassung hing vor allem davon ab, ob man die christlichen Vorschriften im Alten Testament suchte oder im Neuen. Die sich an ersteres hielten, waren natürlich die rührigeren und thatkräftigeren, schon deshalb, weil sie sich nichts schlechthin Unmögliches vorsetzten: galt es doch nur an Stelle des herrschenden Rechts etwas zu setzen, das doch auch Recht war und im Orient als solches, wenigstens zum Teil, einmal bestanden hatte. Weit gefährlicher waren die anderen, weil sie eben, wie sich zeigte, gar nicht anders konnten als Staat und Recht überhaupt auflösen. Sie sind es, gegen die sich die evangelischen Symbole stets von neuem warnend und mahnend wenden. Sie meint auch der wackere Justus Menius mit den stillen „Schleichern“ und „Winkelpredigern“, die „die Sachen heimlich und unterm Hütlin treiben“, und die er so gewissenhaft bekämpft: „Weltordnung“, schreibt er, „davon wir hie reden, sind diese, nemlich Oberkeit, Gerichtsbrauch, Eidespflicht, Eigentum der Güter, Ehestand und Hauszucht, inn welche Ordnung unser Herr Gott dis eufserlich zeitlich Leben auff erden verfasset hat und denselbigen alle Menschen, sie seien wer und wie sie wollen, unterworffen, also das aufser dieser ordenungen kein Leben auff erden sein noch bestehen mag. Davon sagen nu diese Rotten, das Christenleut solche Ordenung on sund nicht sollen halten können, und wollen, es seien nicht Gottesordenung sondern ein menschlicher Gewalt und Tyranney von Unchristen und gottlosen Leuten also auffbracht.“ [7])

---

[1]) Mitgeteilt nach Zimmermann, „Grofser deutscher Bauernkrieg“, S. 321.

[2]) Ebendas., S. 584.

[3]) So in den Artikeln der christlichen Versammlung in Frankenhausen.

[4]) Ranke, „Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation“, II., 184.

[5]) C. F. Jäger, „Andreas Bodenstein von Carlstadt“, S. 418.

[6]) K. Hase, „Das Reich der Wiedertäufer“, S. 20. Vgl. auch die These: „Praecepta sunt diligere inimicum, non vindicare, non iurare, communio rerum!“ (Mitgeteilt bei Seidemann, „Thomas Münzer“, S. 125).

[7]) Justus Menius, „Der Widderteufer lere und geheimnis aus heiliger schrifft widderlegt mit einer schönen Vorrede Martini Luther“. Wittemberg. MDXXX. In dem selben Werk heifst es weiter: „Da spricht keiner, Ich bin inn meinem, sondern in unserm Haus, ich lige inn meinem, sondern in unserm bett, ich decke mich mit meinem, sondern mit unserm rock, ich und Kethe, mein hausfraw, sondern ich und Kethe, unser Schwester, halten mit

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Es ist unleugbar, dafs im bewufsten Gegensatz zu der Auffassung der Altgläubigen und ihrer unwillkommenen Gesinnungsgenossen sich die Reformation das Ziel gesteckt hat, dem staatlichen Recht Selbständigkeit und so auch eine gewisse Würde wieder zu sichern. Das wird durch verschiedene Erklärungen in den konstitutiven Schriften der evangelischen Kirche bezeugt. Am deutlichsten vielleicht spricht sich die Apologie aus: „Dieser ganz wichtiger, nöthiger Artikel", heifst es zu Art. XVI. der Augustana, „vom Unterscheid des geistlichen Reichs Christi und weltlichen Reichs, welcher fast nöthig ist zu wissen, ist durch die Unsern ganz eigentlich richtig und klar gegeben, vielen Gewissen zu merklichem grofsem Trost. Denn wir haben klar gelehret: Dafs Christi Reich geistlich ist, da er regieret durch das Wort und die Predigt, wirket durch den Heiligen Geist, mehret in uns den Glauben, Gottesfurcht, Liebe, Geduld inwendig im Herzen, und fähet hie auf Erden in uns Gottes Reich und das ewige Leben an. So lange aber dies Leben währet, läfst er uns nichts desto weniger brauchen der Gesetze, der Ordnung und Stände, so in der Welt gehen, danach eines jeden Beruf ist, gleichwie er uns läfst brauchen der Arzenei: Item, Bauens und Pflanzens, der Luft, des Wassers. Und das Evangelium bringet nicht neue Gesetze im Weltregiment, sondern gebeut und will haben, dafs wir den Gesetzen sollen gehorsam sein und der Obrigkeit, darunter wir wohnen, es sein Heiden oder Christen, und dafs wir in solchem Gehorsam unsere Liebe erzeigen sollen." [1]) Der letzte Satz wird in ganz richtiger Würdigung der geschichtlichen Erscheinungen gegen zwei Seiten verteidigt: hier die Schwarmgeister, die dem Wesen des Staats zu nahe treten, und dort die Bannerträger der mittelalterlichen Kirche, die ihre Anschauung von dem Verhältnis des Rechts und der christlichen Moral nur behaupten können, indem sie diese umgestalten.[2])

Was Luther[3]) persönlich anbetrifft, so ist wohl neben der Lehre von der Rechtfertigung und den Sakramenten kaum ein Thema, das er so eindringlich mit einer zuweilen über das Ziel hinausschiefsenden Leidenschaftlichkeit besprochen hätte, wie das von der Trennung der beiden Gewalten. „Es ist", sagt er beispielsweise, „weit ein ander Ding umb das Reich Christi denn umb das weltliche Regiment, welches den Fürsten und Herren befohlen ist; und wer ein Prediger ist, der lasse das weltliche Regiment zufrieden, auf dafs er nicht ein Gemenge und Unordnung anrichte!" [4]) und ein ander mal: „Darum mufs man die zweierlei Reich weit von einander scheiden, darinne man Sünde strafet und Sünde vergiebt, oder darinne man Recht fordert und Recht nachlässet. In Gottes Reich, da er durchs Evangelium regieret, ist kein Recht fordern, man gehet auch mit keinem Recht um; sondern ist eitel Vergebung, Nachlassen und Schenken und kein Zorn noch Strafe, sondern

---

einander haus, Summa, da hat niemands mehr etwas eigens, sondern es heifst und ist alles unser, der brüdern und schwestern. Da heifset man niemand mehr Ihr, sondern alle unter einander gleich Du". Und in einer zweiten Schrift sagt der Verfasser: „Der Geist gibt fur, Christen sollen keine Oberkeit haben, denn ire Prediger . . . . drumb wollen sie auch keine Eide schweren; und so sie gleich schweren, halten sie nichts. Verdammen die ordentliche Gericht und sagen, man sol keine Missethat straffen; geben fur, kein Christ sol oder moge kein eigen Guter haben, sondern es sollen alle ding gemein sein". („Von dem Geist der Widderteuffer". Wittemberg, MDXLIII.)

[1]) Vgl. auch Conf. Aug., Art. XVI., ferner die schmalkaldischen Artikel, II., 4 und den Zusatz „Von der Gewalt und Oberkeit des Papstes"; endlich den grofsen Katechismus, Auslegung des vierten Gebots.

[2]) Charakteristisch sind die Worte Melanchthons in den locis theologicis (Ad editionem Lipsiensem A. MDLIX. Berolini 1856, pag. 160): „Nec desinit unquam diabolus distortas mentes accendere, ut opiniones falsas de rebus politicis amplectantur, quia simul duo mala ingentia excitat, movet seditiones in civitatibus, unde exsistunt multae iniustae caedes et dissipationes, et obscurat evangelium".

[3]) Siehe hierzu K. Köhler, „Luther und die Juristen". Gotha 1873.

[4]) „Auslegung des 1. und 2. Capitels St. Johannis", Erl. Ausg. XLII., 183.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

ein brüderlicher Dienst und Wohlthat. Doch ist hiermit das weltliche Recht nicht aufgehoben." [1]) Immer und immer wieder, in den verschiedensten Schriften, bei den mannigfachsten Anlässen kommt er auf den Gegenstand zurück.[2]) Er erläutert nicht ohne Gereiztheit, die sich aus den Zeitverhältnissen erklärt, an einem einzelnen Fall, was er im Sinn hat: „Wiederumb, wenn ein Prediger auch fürgibt: Hörest du, Oberkeit oder Richter, du sollt Recht sprechen, wie ich will, so ists noch unrecht. Denn ich soll sagen: Du hast deine Recht, Gesetze, Gewohnheit und Weise, darumb darfest du nicht nach meinem Kopf und Willen oder nach meiner Schrift Recht sprechen sondern nach deinen Gesetzen." [3]) Und ungeduldig ruft er gelegentlich aus: „Ich mufs immer solch Unterscheid dieser zweier Reiche einbläuen und einkäuen, eintreiben und einkeilen, obs wohl so oft, dafs verdriefslich ist, geschrieben und gesagt ist. Denn der leidige Teufel höret auch nicht auf diese zwei Reich in einander zu kochen und zu bräuen. . . . . So wollen die falschen Pfaffen und Rottengeister, nicht in Gottes Namen, immer lehren und meistern, wie man solle das weltlich Regiment ordenen: und ist also der Teufel . . . . fast sehr unmüfsig und hat viel zu thun. Gott wollt ihm wehren, Amen!" [4])

Es ist also nicht statthaft, die leitenden Grundsätze für die Ausbildung des staatlichen Rechts in der Bibel zu suchen. „Die Gesetze Mosis sind todt und abe." [5]) In einem exegetischen Buch wird erklärt, dafs „auch im Evangelium nichts davon gelehret wird, wie das weltliche Regiment zu halten und zu regieren sei, ohn dafs es gebeut, man solle es ehren und nicht dawider sich setzen".[6]) In einem andern steht die Mahnung: „Man mufs Christi Lehre und Wort dahin nicht ziehen, als habe es etwas Anders, Mehr oder Bessers vom weltlichen Regiment wollen lehren und ordnen." [7]) Ja, es findet sich die gewagte Wendung: „Es liegt Gott nicht

---

[1]) Predigt über Matth. 18, 22—35. E. A. XIV., 238 f.

[2]) Vgl. u. a. „Von weltlicher Oberkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei." 1523. E. A. XXII., 59 ff., ferner „Ein Sendbrief von dem harten Büchlein wider die Bauern." 1525. E. A. XXIV., 294 ff., auch „Wider die himmlischen Propheten von den Bildern und Sacrament." 1524, 1525. E. A. XXIX., 156 ff. und „Auslegung über etliche Capitel des andern Buchs Mosi, geprediget zu Wittemberg." Anno 1524, 1525, 1526. E. A. XXXV, 379 ff.

[3]) „Auslegung des 1. und 2. Capitels St. Johannis." E. A. XLVI., 184.

[4]) „Auslegung des 101. Psalms." E. A. XXXIX., 326. Siehe auch „Tischreden", E. A. LXII., 229: „Wir haben geschrieben, dafs man die Regiment soll recht unterscheiden; so hab ich nu unsern Herrn Juristen gedräuet, ich wolle ihnen den Pelz waschen; die wollen nicht von uns lernen, dafs sie doch einen Unterscheid machten unter dem Bethlehemitischen und Kaiserlichen Regiment".

[5]) „Über das erste Buch Mose Predigete. Sampt einer Unterricht, wie Moses zu lehren ist." E. A. XXXIII., 11.

[6]) „Auslegung des 101. Psalms." E. A. XXXIX., 330.

[7]) „Auslegung des 14. 15. und 16. Capitels St. Johannis." E. A. XLIX., 299. Vgl. Walch, X., 404: „Das Evangelium verordnet gar nichts von den Rechten, sondern lehret allein den Geist." Ferner den Brief nach Danzig vom fünften Mai 1525: „Ich bitte insonderheit, dafs E. Erb. darauf sehen, dafs man auch nicht lehre nach dem Gesetz Mosis regieren, viel weniger nach dem Evangelio. Das Gesetze Mosis ist todt und ganz ab, ja auch allein den Juden gegeben, wir heiden sollen gehorchen dem Landrechte, da wir wohnen, wie St. Petrus am 2. spricht: alle Mann u. s. w. Aber das Evangelium ist ein geistlich Gesetz, darnach man nicht regieren kann, sondern dasselbe Jeglicher für sich selbst stelle, ob er es thun oder lassen werde . . . . . Darumb soll man das geistliche Recht des Evangelii ferne scheiden vom äufserlichen weltlich Regiment und ja nicht durcheinander mischen. Das evangelische Regiment soll der Prediger allein mit dem Munde treiben." (Mitgeteilt bei Köhler „Luther und die Juristen", S. 9.) Lehrreich ist auch der Brief an Kurfürst Friedrich vom 21. Mai 1524. (E. A. LIII., 244.) In der Erläuterung der Bergpredigt heifst es, ein Christ solle „weltliche Händel führen nicht als ein Christen, sondern als eine Weltperson". (E. A. XLIII., 140.) Ebendaselbst: Man mufs wissen, „dafs Christus in diesem ganzen Capitel nichts redet von weltlicher Ordnung und Wesen, dafs alle solche sprüche, so hin und wieder im Evangelio stehen

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

viel daran, wie die weltliche Obrigkeit ihrer Gewalt gebrauchet: denn ihm ist allein an der Seelen gelegen, da hat die weltliche Obrigkeit nichts damit zu thun.“ [1])

Die Instanz, durch welche das Recht bestimmt werden soll, ist die Vernunft: „Gott hat das weltliche Regiment der Vernunft unterworfen und befohlen.“ [2]) Der Gedanke wird nicht nur an einer Stelle ausgesprochen.[3]) Den Umstand, dafs Moses sich bei Einsetzung der Gerichtsbarkeit von dem „Heiden“ Jethro beraten läfst, erläutert Luther mit den Worten: „es geschieht darumb anzuzeigen, wie Gott das Weltreich in die Vernunft gefasset habe, und da hat er Witz genug gegeben, leibliche Sachen zu regieren. Die Vernunft und die Erfahrung lehren, wie man Weib und Kind regiere, Kühe aus und eintreiben solle, und was sonst die leibliche Nahrung betrifft. Dies ist alles der Vernunft Gabe und Geschenk, ihr von Gott mitgetheilt und verliehen; davon darf man nicht die heilige Schrift umb Rath fragen, sondern Gott hat auch unter alle Heiden solche Gaben in die Rappus geworfen.“ [4]) „Darumb wer im weltlichen Regiment will lernen und klug werden, der mag die heidnischen Bücher und Schriften lesen, die habens wahrlich gar schön und reichlich ausgetrieben und gemalet, beide mit Sprüchen und Bildern, mit Lehren und Exempeln, aus welchen auch die alten kaiserlichen Rechte kommen sind.“ [5])

Die unausbleibliche Folge der erwähnten Anschauungen war, dafs der Reformator es prinzipiell verwarf, Christentum durch die Mittel der Staatsgewalt erzwingen zu wollen. Es fällt geradezu auf, wie oft, ja wie heftig er sich dagegen erklärt hat. „Ketzerei“, urteilt er 1523, „kann man nimmermehr mit Gewalt wehren, es gehört ein ander Griff darzu, und ist hie ein ander Streit und Handel denn mit dem Schwert.“ [6]) Eine Predigt von 1530 bekundet: „Darum, wenn der Kaiser oder die Fürsten mir gebieten wollen und sagen: so und so sollst du glauben, so spreche ich: viel zu hoch, lieber Kaiser und liebe Fürsten! Sprechen sie: ja, du mufst uns gehorsam sein, denn wir sind deine Obrigkeit, so antworte ich: ja, Ihr seid Herren über dies zeitliche Leben, aber nicht über das ewige Leben. Sprechen sie weiter: ja, man mufs Friede und Einigkeit erhalten, darum mufst du glauben, wie der Kaiser und die Fürsten glauben: was höre ich? also könnte der Türke auch sagen: Hörest du, römischer Kaiser, höret, ihr Fürsten, ihr sollt glauben wie die Türken glauben, auf dafs Friede und Einigkeit sei. Denn gilt solches einem, so gilt's dem andern auch. Hat der römische Kaiser Gewalt und Macht zu gebieten, dafs man glaube, was er will, so hat der türkische Kaiser auch solche Gewalt und

---

(als sich selbst verleugnen, seine Seele hassen, alles verlassen u. s. f.) gar nicht ins weltlich oder Kaisers Regiment gehören oder nach dem Sachsenspiegel zu verstehen sind — wie kunnt sonst diefs Leben und Regiment bestehen?“ Endlich in dem Aufsatz „Von Kaufshandlung und Wucher“, 1524 (E. A. XXII., 199): „Die Welt würde wüste werden, Frieden untergehen und der Leute Handel und Gemeinschaft gar zunichte werden, wo man die Welt nach dem Evangelio regieren sollte.“

[1]) Predigt über Joh. 10, 12—16. E. A. XXII., 21.

[2]) „Auslegung des 101. Psalms.“ E. A. XXXIX., 330.

[3]) „Das weltlich Recht soll nur mit dem umbgehen, was die Vernunft fassen kann.“ („Auslegung über etliche Capitel des andern Buchs Mosi, geprediget zu Wittemberg anno 1524, 1525, 1526.“ E. A. XXXV., 382). Vgl. auch „Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei.“ E. A. XXII., 95. Daselbst wird als Regel hingestellt, „dafs allzeit über alles Recht regiere und dafs übers Recht und Meister alles Rechten bleibe die Vernunft“. Siehe endlich „Auslegung des 5., 6. und 7. Capitels St. Matthäi“, 1532. E. A. XLIII., 116, wo der „Oberkeit Regiment“ als der „Vernunft unterworfen“ bezeichnet wird.

[4]) „Auslegung über etliche Capitel des andern Buchs Mosi, geprediget zu Wittemberg.“ E. A. XXXV., 381 f.

[5]) „Auslegung des 101. Psalms“. E. A. XXXIX., 332.

[6]) „Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei.“ 1523. E. A. XXII., 90 f.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Macht, und ein jeglicher Edelmann im Dorfe hat Macht, seine Unterthanen zum Glauben zu zwingen, wie er will, desgleichen auch ein jeglicher Hausvater im Hause.“ [1]) Die selbe Ansicht spricht Luther noch im Jahre 1532 aus.[2]) Und nicht etwa bloſs um den Glauben handelt es sich, sondern auch um die specifisch christliche Sittlichkeit, die ja lediglich aus jenem entspringt und gleichfalls nicht zu erzwingen ist.[3]) Denn während es einerseits als unter „Gottes eigen Regiment“ gehörig hingestellt wird, „daſs man Werke der Liebe und Barmherzigkeit übet“,[4]) wird anderseits bezeugt: „Christlich und brüderlich Handeln gehöret nicht ins weltlich Regiment.“[5]) „Gute Werke lassen die Gesetze frei und erzwingen sie nicht, weder mit Straf noch mit Dräuen“;[6]) und „das weltlich Regiment soll nicht die Gewissen regieren“.[7]) „Unsere Juristen“, schilt der Reformator, „sprechen mir im Consistorio ein Urthel, quod pertinet ad conscientiam regendam; das gehört hierher in die Kirche für mich Doctor Martinum und andere Theologen. Extra conscientiam sollen sie sprechen, nicht intra conscientiam; Sie sollen haben jura corporum et famae, da fragen wir Theologen nichts nach. Aber daſs sie wollen fallen in die Spiritualia und die conscientias regieren, das können wir nicht leiden.“[8]) Die Annahme und Beobachtung des Evangeliums durch Vorschriften der Obrigkeit sichern zu wollen, heiſst eben nicht allein diese untergraben, es ist überhaupt unmöglich. „Nu sagt mir, wie viel Witze muſs der Kopf wohl haben, der an dem Ort Gebot legt, da er gar kein Gewalt hat? Wer wollte den nicht für unsinnig halten, der dem Mond geböte, er sollt scheinen, wenn er wollte? Wie fein würd sichs reimen, wenn die zu Leipzig uns zu Wittenberg oder wiederumb wir zu Wittenberg denen zu Leipzig wollten Gebot auflegen? Man würde gewiſslich Nieseworz den Gebietern zu Dank schenken, daſs sie das Hirn fegten und den Schnuppen büſseten.“[9])

Mit der Auffassung Luthers vom Verhältnis der christlichen Religion zum Staat hängt auch seine Abneigung gegen das kanonische Recht zusammen.[10]) Er hat es 1520 mitverbrannt, nennt es „ein kindlich, albern, schlecht Ding“ und beruft sich unter Umständen auf den wenig freundlichen Spruch: „Purus canonista est magnus asinista“.[11]) Auſser den Kniffen und

---

[1]) Predigt über Matth. 22, 15—22. E. A. V., 284 ff. Vgl. auch die verschiedenen Predigten über Matth. 13, 24—30.

[2]) „Darum ist's ein greulicher Jammer, der ohne Zweifel Deutschland in alles Unglück wird bringen, daſs weltliche Fürsten und sonderlich die Bischöfe, die doch (wie sie sich jetzt halten) nicht mehr denn weltliche Fürsten sind, so jämmerlich haushalten mit ihren armen Leuten. Denn sie lassen sich an dem Gehorsam nicht sättigen, daſs ihre Unterthanen mit Leib und Gut zu ihnen setzen und ihnen dienen wollen; sondern sie wollen auch haben, daſs ihre Unterthanen sollen glauben und in Glaubenssachen das thun, das ihnen gefalle und öffentlich wider Gott und sein Wort ist.“ (Predigt über Matth. 22, 15—22. E. A. V., 259 ff.) Vgl. auch: „Von weltlicher Obrigkeit.“ E. A. XXII., 82: „Wenn man ein Menschengesetz auf die Seelen legt, daſs sie soll gläuben sonst oder so, wie derselb Mensch furgiebt, so ist gewiſslich da nicht Gottis Wort.“

[3]) Vgl. die Schrift „Von weltlicher Obrigkeit“, auch „An die Pfarrherrn wider den Wucher zu predigen.“ E. A. XXIII., 313 und die Predigt über Matth. 18, 21—35. E. A. V., 245 f.

[4]) „Auslegung des 14., 15. und 16. Capitels St. Johannis.“ E. A. XLIX., 299.

[5]) Predigten über das erste Buch Mosis. E. A. XXXIV., 334. Vgl. auch den „Sendbrief von dem harten Büchlein wider die Bauern“. E. A. XXIV., 303: „Die Sprüche, die von der Barmherzigkeit sagen, gehören in Gottes Reich und unter die Christen, nicht in das weltliche Recht.“

[6]) Predigt über Röm. 13, 8—10. E. A. VIII., 149 f.

[7]) „Auslegung über etliche Capitel des andern Buchs Mosi.“ E. A. XXXV., 382.

[8]) Tischreden. E. A. LXII., 266.

[9]) Tischreden. E. A. XII., 266.

[10]) Vgl. Köhler, „Luther und die Juristen“, S. 31 und 111.

[11]) „Auslegung des 101. Psalms.“ E. A. XXXIX., 331.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Praktiken[1]) der Advokaten hat ihn kaum etwas an den Rechtsgelehrten seiner Zeit mehr verdrossen als ihr zähes Festhalten an der verhafsten päpstlichen Gabe.[2]) Sonst denkt er, trotz einzelner grimmigen Ausfälle, nicht niedrig von dem Stande der Juristen. Er rühmt sich und ist stolz darauf, dafs er sie „weifs gemacht", ihnen wieder eigenen Boden verschafft habe,[3]) und verlangt nur, dafs sie nun auch die vom Wesen des Rechts ihnen gezogenen Grenzen einhalten und nicht auf fremdes Gebiet mutwillig übergreifen.

Kräftig ist der Reformator in seinem Kampf für die Trennung der beiden Reiche unterstützt worden von seinem treuen Melanchthon. Wie oft ist der bedächtige Mann, wenn er im vertrauten Hörerkreis eine seiner wohlgefügten akademischen Reden über die Gesetze hielt, für die Selbständigkeit und Würde des Rechts eingetreten! „Verum est", fordert er, „discrimina legis et evangelii ac deinde justitiae aeternae et justitiae politicae, item legum divinarum et humanarum, cognoscenda et propter gloriam Dei summa cura tuenda esse. Horum generum confusio omnibus aetatibus non solum errores in ecclesia sed etiam tumultus in imperio peperit."[4]) Und sich selber steigernd, schreibt er ein ander mal: „Ingens discrimen est inter evangelium et politicam gubernationem."[5]) Der Satz wird auch in den verschiedenen Ausgaben der „loci" gründlich erörtert.[6]) Deshalb geht es nach Melanchthon so wenig wie nach Luther an, die Normen für die Entwicklung des Rechts der Bibel zu entnehmen. Er beklagt sich: „indocti multi et iudaicis opinionibus fascinati dicunt potius Moisi leges in forum revocandas esse: alii indoctiores dicunt novum ius ex evangelio cudendum esse!"[7]) und stellt dem entgegen: „ego vero saepe jam dixi, evangelio non aboleri legem naturae et politicas ordinationes."[8]) Denn: „evangelium non praecipit, ut nostrae politiae regantur legibus forensibus Moysi, nec novam aliquam corporalem politiam constituit, sed iubet nos praesentibus magistratibus ac legibus obtemperare, quae tamen non pugnant cum legibus naturae, et praecipit, ut praesentes politias tueri et ornare studeamus;"[9]) und: „evangelium .... sinit nos uti dissimilibus politiis gentium ut dissimilibus dierum spatiis, modo ut leges non pugnent cum iure naturae."[10]) Die Folge ist, dafs der Verfasser der Augustana gleich seinem grofsen Streitgenossen nicht nur die Werke der Schwarmgeister, sondern auch das corpus iuris canonici verwirft.[11])

---

[1]) „Juristerei, wie sie in den alten Rechtsbüchern der Heiden verfafst und beschrieben, ist eine feine gute Fakultät; aber itzt gibt man sich nur auf die Praktiken, verwirret die Sachen, nachdem mancherlei Bräuche der Gerichte sind, schiebet und ziehets auf, hackt allerlei Hundshaar mit ein. Die alten Rechte liegen unter der Bank, und einem iglichen Zungendrescher und Prokurator wird sein Muthwillen gestattet." (Tischreden. E. A. LXII., 279.)

[2]) „O, ihr Canonisten, ich könnte euch wohl leiden, wenn ihr nur mit den kaiserlichen und nicht mit den päpstlichen Rechten umbginget und zu thun hättet." (Tischreden. E. A. LXII., 217, siehe auch 223.)

[3]) Tischreden. E. A. LXII., 226.

[4]) „De legibus", 1550. Corpus Reformatorum, XI., 911.

[5]) „De legum fontibus et causis." Corp. Ref., XI., 921.

[6]) „Loci praecipui theologici", ad editionem Lipsiensem A. MDLIX. Berolini. 1856. De regno Christi, pag. 133 sq. Ferner „De legibus." Corp. Ref. XI., 70: „Prodiit Christus, ut coelestibus muneribus ..... pauculos quosdam donaret, non ut civitates constitueret. Regibus hanc provinciam reliquit."

[7]) „De dignitate legum." 1553. Corp. Ref. XII., 25. Vgl. auch: „Loci theologici", secunda eorum aetas. Corp. Ref.: XXI., 402: „Nonnulli enim impie somniant evangelium quoque naturalem notitiam seu legem naturae esse; qua in re perniciose erratur."

[8]) „Loci theologici", secunda eorum aetas. Corp. Ref. XXI., 408 sq.

[9]) „Loci praecipui theologici", ad edit. Lips. A. MDLIX. Berolini. 1856. pag. 169.

[10]) Ibid.

[11]) Vgl.: „Oratio de discrimine legum politicarum et traditionum humanarum in ecclesia." Corp. Ref. XII. 146. sqq. Auch in den locis theologicis (tertia eorum aetas) beklagt es Melanchton, dafs „monachi de lege Dei ut de civili disciplina locuti sunt".

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Fragt man nun, was denn die Reformatoren unter Recht verstehen, so lautet die Antwort kurz genug: das bestehende, mit Ausnahme natürlich des kanonischen. „Recht heifst man und ist das, erstlich das also von Weisen beschlossen und für gut und nutz angesehen ist, zum andern, das publicirt und öffentlich verkündigt ist, und zum dritten, das die Leute angenommen haben und brauchen, das eine Stadt und alle Nachbarn wissen.“ [1]) So definiert Luther. Er hat allerdings eine Zeit lang den einheimischen Rechten besonders eifrig das Wort geredet, beispielsweise in der Schrift an den Christlichen Adel.[2]) Später zeigt er sich doch mit dem bereits recipierten römischen Recht befreundet. „Wenn man der Heiden Rechte im römischen Reich nicht hätte, so wären unsre Fürsten, Kaiser und Könige alle zu Narren worden.“ [3]) Und: „wenn jetzt alle Juristen in einen Kuchen gebacken und alle Weisen in einen Trank gebrauen würden, so sollten sie nicht allein die Sachen und Händel ungefasset lassen, sondern auch nicht so wohl davon reden und denken können“ wie die Römer.[4]) Und Melanchthon stimmt ein: „Majorum nostrorum prudentiam laudo, quod romanas potissimum leges delegerant, quas in iure dicendo sequerentur.“ [5]) „Recte igitur romano iure utimur!“ fügt er in einer späteren Rede hinzu.[6])

Auch darüber wird Auskunft erteilt, wie der Unterschied zwischen Recht und christlicher Sittlichkeit gedacht sei: jenes bestimmt das äufsere Leben, diese das innere. Luther bedient sich der Fassung: „Das weltlich Regiment hat Gesetz, die sich nicht weiter strecken denn über Leib und Gut und was äufserlich ist auf Erden“; [7]) oder: „Man soll mit dem innerlichen Leben Gott und mit dem äufserlichen Leben dem Kaiser dienen“; [8]) oder: „Der Kaiser hat über Leib und Gut Macht, nicht über das Herz.“ [9]) Und Melanchthon kleidet seine Ansicht in die Worte: „Hoc discrimen consideretur: humanae leges tantum postulant aut vetant externa opera“; [10]) und: „politica gubernatio externam disciplinam, distinctionem dominiorum, contractus, judicia et poenas regit.“ [11]) Manchmal wird auch dies Urteil durchkreuzt durch das andere, dafs das Recht mehr negativ, die Sittlichkeit mehr positiv sei: ersteres verbiete die bösen Thaten, während letztere die guten fordert. Äufserungen Luthers wie die: „Darumb hat Gott die zwei Regiment verordnet: das geistliche, wilches Christen und frumm Leut macht, ... und das weltliche, wilches den Unchristen und Bösen wehret!“ [12]) ergänzt die Andeutung Melanchthons, es

---

[1]) Tischreden. E. A. LXII., 270.

[2]) Ausgabe von Benrath, S. 69 f.

[3]) Tischreden, E. A. LXII., 227.

[4]) „Auslegung des 101. Psalms.“ E. A. XXXIX., 331.

[5]) „De legibus.“ 1525. Corp. Ref. XI., 78.

[6]) „De dignitate legum.“ Corp. Ref. XI., 367.

[7]) „Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei.“ E. A. XXII., 82.

[8]) Predigt von 1530. E. A. V., 284 ff.

[9]) Predigt von 1532. E. A. V., 259 ff. Vgl. auch Auslegung der Bergpredigt, 1532. E. A. XLIII., 135. f.: „Darumb so gehet das weltlich Regiment nur mit den Sachen und Gütern umb, die äufserlichen, leiblichen Dingen unterworfen sind“; und „Auslegung des 7. Capitels der ersten Epistel an die Korinther“, E. A. LIII., 419: „Weltlich Gebiet und Regiment strecket sich nicht weiter denn auf äufserlich und leiblich Ding“.

[10]) „Loci praecipui theologici“, ad edit. Lips., A. MDLIX. Berolini. 1856 p. 35.

[11]) „Philosophiae moralis epitome.“ Corp. Ref. XVI., 96. Cf. ibid.: „Habet magistratus suam functionem pertinentem ad externam disciplinam!“ und „Loci theologici“‘ ad ed. Lips., A. MDLIX., Berolini 1856.: „Hanc trado definitionem politici magistratus: magistratus est minister Dei custodiens honestam disciplinam externam sui coetus.“

[12]) „Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei.“ 1523. E. A. XXII., 68. Vgl. auch „Predigt über Matth. 18, 21—35.“: „Das weltliche Regiment ist dazu von Gott eingesetzt und geordnet, dafs es wehren, steuern und strafen solle die Bosheit der Welt. Nicht dafs es alle Bosheit strafen könne (denn dazu ist

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

könne das Recht vielleicht auch eine gewisse Mäfsigung der Leidenschaften und Handlungen (moderationem quandam interiorem affectuum et actionum) verlangen.[1]) Als Endzweck des Rechts wird im allgemeinen hingestellt, „dafs nicht alles untergehe", dafs der „äufsere Friede" gewahrt bleibe.[2])

Sucht man jedoch weiter Aufschlufs darüber, wie das positive Recht auszubauen sei, oder mit andern Worten, welche Ansprüche es nun an das äufsere Verhalten zu stellen, was es als gut und als böse zu bezeichnen habe, so gelangt man allmählich auf schwankenden und unsicheren Boden. Ja, es sieht bei flüchtiger Betrachtung danach aus, als ob die Reformatoren in schroffen Widerspruch mit sich selber getreten wären, als ob sie schliefslich dem Recht doch wieder die Aufgabe zugewiesen hätten, die Forderungen der biblischen Moral durchzusetzen. Schreibt nicht Melanchthon: „magistratus sit executor Decalogi!"?[3]) und: „ideo Deus praefecit magistratus generi humano, ut hanc ipsam vocem legum Decalogi sonent in genere humano."?[4]) hebt er nicht ausdrücklich hervor, dafs die Obrigkeit die Hüterin nicht blofs der einen, sondern beider Gesetzestafeln sei?[5]) verlangt er nicht, dafs sie nicht blofs „dem Bauche", sondern auch der Ehre Gottes diene und daher die Götzenanbeter und Ketzer bestrafe?[6]) woran er die Weisung knüpft: „Quare reges, principes et magistratus etiam hoc tempore inspiciant ecclesias et curent eas recte doceri."[7]) Und Luther? Auch er sagt, das Recht lehre, „wie man sich in diesem Leben halten soll, beide gegen Gott und Menschen."[8]) Und bei Bekämpfung des Wuchers spricht er die vieldeutigen Worte: „Weltlich Regiment soll nicht frei Raum geben zu sündigen, sondern aufs strengest es kann wehren." Es ist daran erinnert worden, dafs er, als Carlstadt die Polygamie verteidigte, dem Kanzler Brück schrieb: „ego sane fateor me non posse prohibere, si quis plures velit uxores ducere, nec repugnat sacris literis";[9]) dafs er die Doppelehe Philipps unter Berufung auf das Alte Testament entschuldigte, mit Straufs für ein Verbot des Zinsnehmens seine Kraft einsetzte und wie Thomas von Aquino gelegentlich begehrte, die weltliche Macht solle die Irrlehrer verfolgen. Wie furchtbar Calvin mit diesem Verlangen Ernst machte, ist oft genug geschildert worden. Es ist wohl begreiflich, dafs Köhler in seinem ausgezeichneten und verdienstvollen Buch zu dem Ergebnis kommt, die Reformatoren hätten selbst den „Standpunkt der Scholastik" nicht verlassen.

Aber ist es denkbar? die ausgesprochenen Verächter des kanonischen Rechts noch im Banne der Scholastik? die leidenschaftlichen Bekämpfer der Taufgesinnten in dem gleichen Wahn

---

es viel zu geringe), sondern dafs es die äufserlichen groben Laster strafe, so mit der That geschehen, dafs niemand Frevel übe an seines Nähesten Leib, Weib, Gut u. s. w. So weit gehet das weltliche Regiment, dafs es äufserlichen Frieden soll erhalten, auf dafs ein jeder bei dem seinen bleiben möge." (E. A. V., 242.)

[1]) „Loci praecipui theologici", ad ed. Lips. A. MDLIX. Berolini 1856. p. 35.

[2]) Vgl. auch: „Loci praecipui theologici", ad ed. Lips. A. MDLIX. Berolini 1856. p. 171: „Magistratus est custos externae legis et pacis."

[3]) „De legibus." 1550. Corp. Ref. XI., 912.

[4]) „De lege Placuit." Corp. Ref. XII., 96.

[5]) „Philosophiae moralis epitome." Corp. Ref. XVI., 118: „Cum magistratus civilis sit custos etiam primae tabulae." Auch „Loci praecipui theologici", ad ed. Lips. A. MDLIX. Berol. 1856. p. 172: „Cum autem dico magistratum disciplinae custodem esse, intelligo utramque tabulam Decalogi ei custodiendam esse."

[6]) „Loci theologici", p. 172. Vgl. auch „Prolegomena in officia Ciceronis." Corp. Ref. XVI., 570: „Magistratus non tantum est armentarius et custos ventris, sed potius ac primum est custos legis, et quidem utriusque tabulae."

[7]) Loci theol., p. 172.

[8]) Tischreden. E. A. LXII., 223.

[9]) Mitgeteilt bei Jäger, „A. Bodenstein von Carlstadt." S. 418.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

befangen wie ein Carlstadt oder Münzer? die unermüdlichen Verkünder einer Trennung der Reiche diese selber wieder vermischend? Ein Widerspruch so ungeheuer, dafs es schwer wird, ja verwegen ist, daran zu glauben; dafs sich unwillkürlich die Frage aufdrängt: ist es nicht blofs ein scheinbarer? gebietet nicht das Vertrauen auf die Urteilskraft und Gedankenklarheit des gewaltiges Paares in Wittenberg, eine Lösung um jeden Preis zu suchen? Und in der That, es giebt eine solche. Der Schlüssel findet sich bei Melanchthon.

Gerade wie Luther sieht er nämlich die Quelle des Rechts — „rationi humanae commisit Christus ordinationes politicas“ [1]) — in der Vernunft. In sie hat der Schöpfer, etwa wie die Gesetze der Mathematik, die ersten Vorstellungen vom Recht gesenkt.[2]) Diese bilden das Naturrecht (jus naturae), nach dessen Grundsätzen jedes positive Recht gestaltet werden soll.[3]) Nun ist es aber die Anschauung Melanchthons, dafs das Naturrecht oder, was für ihn dasselbe ist, das Vernunftrecht infolge wunderbarer Fügung mit dem Dekalog sich decke. So sagt er von der „lex naturae“, sie sei „expressa in voce Decalogi“.[4]) Die zehn Gebote sind geradezu gegeben, damit das Naturrecht zu klarem Ausdruck gebracht werde: „ideo promulgatus est Decalogus, ut illustraret et interpretaretur legem naturae.“ Daher es denn als gleichbedeutend gefordert werden kann, dafs das positive Recht dem Naturrecht oder dem Vernunftrecht oder dem Dekalog entspreche.[6]) Kurzweg nennt man dann später auch wohl den Dekalog allein als normatives Prinzip.[7]) So der Wittenberger Jurist Mich. Teuber, der Marburger Joh. Oldendorp und andere.[8]) Doch wohlverstanden: nicht das ist die Meinung Melanchthons, dafs der Dekalog als solcher für den Staat mafsgebend sei: nur darum ist er es, weil er dem Naturrecht gemäfs erscheint. Dieses bleibt die entscheidende Instanz: „Moralia pertinent ad omnes gentes non propter Mosen, sed propter legem naturae.“ [9]) Fast bestimmter noch als sein leisetretender Freund, wenn auch weniger systematisch, äufsert sich Luther: „Warumb hält und lehret man denn die zehen Gebot? Antwort: darumb, dafs die naturlichen Gesetze nirgend so fein und ordentlich sind verfasset als im Mose“; [10]) und: „wo nu Moses Gesetz und Naturgesetz ein Ding

---

[1]) Corp. Ref. I., 733.

[2]) „Ut numerorum scientia lumen est divinitus insitum mentibus, nec impedit, nec delet evangelium, ita politica sapientia ex firmissimis notitiis exstruitur, quae divinitus insitae sunt humanis mentibus, nec impediunt, nec delent evangelium.“ („De legum fontibus et causis.“ Corp. Ref. XI., 921.) Vgl. auch: „De dignitate legum.“ Corp. Ref. XI., 838.

[3]) „Illud tantum spectandum est in legibus et politiis, ne pugnent cum lege naturae.“ („Loci praecipui theologici“, ad ed. Lips. A. MDLIX. Berolini 1856, p. 160. Vgl.: ibid. pag. 162: „voco autem politicum ordinem, ut supra monui, non injustas perturbationes, sed ipsas leges cum ratione congruentes.“)

[4]) „De dignitate legum.“ Corp. Ref. XII., 20.

[5]) „Loci praecipui theologici“, secunda eorum aetas. Corp. Ref. XXI., 392. Siehe hierzu Luther, E. A. XXXVI., 190 ff.

[6]) „Romanae leges ex notitiis naturalibus, quae sunt radii sapientiae divinae, in Decalogo breviter comprehensi, bona consequentia ductae sunt. Et semper fuit ars iurisconsultorum, causas ostendere suarum sententiarum in illis fontibus.“ („De dignitate legum.“ 1553. Corp. Ref. XII., 22.) Vgl. nun eben hiermit das bereits angeführte: „Voco autem politicum ordinem, ut supra monui, non injustas perturbationes, sed ipsas leges cum ratione congruentes.“

[7]) „Satis est leges politicas ubicunque congruere ad hanc regulam, ut sint honori bono operi et terrori malo, ut Paulus inquit, hoc est congruere ad Decalogum.“ („De dignitate legum.“ 1553. Corp. Ref. XII., 25.)

[8]) Vgl. Köhler, „Luther und die Juristen.“

[9]) „Loci theologici“, secunda eorum aetas. Corp. Ref. XXI., 392. In einer Rede „de dignitate legum“ wird ausgeführt, es komme nicht darauf an, ob das Gesetz von Moses oder andern stamme, „modo ut sit consentanea iuri naturae“. (Corp. Ref. XI., 359.)

[10]) „Wider die himmlischen Propheten.“ E. A. XXIX., 157.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

sind, da bleibt das Gesetze und wird nicht aufgehoben äufserlich";[1]) endlich: „darumb ist Bilderei und Sabbath und alles, was Moses mehr und über das naturlich Gesetze hat gesetzt, weil es naturlich Gesetze nicht hat, frei ledig und abe."[2]) Es ist interessant, in jedem einzelnen Fall zu beobachten, wie bei sämtlichen Ansprüchen, die Luther an das staatliche Recht stellt, er dessen Selbständigkeit zu wahren stets bestrebt bleibt. Wenn er einmal bei einer Kundgebung in Ehesachen auf das Alte Testament zurückgreift, so sagt er doch auch wieder: „Wie itzt bei uns in Ehesachen und mit dem Scheiden zu handeln sei, hab ich gesagt, dafs mans den Juristen soll befehlen und unter das weltlich Regiment geworfen, weil der Ehestand gar ein weltlich, äufserlich Ding ist, wie Weib, Kind, Haus und Hof und anders, so zur Oberkeit Regiment gehöret, als das gar der Vernunft unterworfen ist. Denn auch Christus hie nichts setzet und ordnet als ein Jurist oder Regent in äufserlichen Sachen, sondern allein als ein Prediger die Gewissen unterrichtet."[3]) Ein staatliches Verbot des Zinsnehmens sucht er aus dem Recht selbst, nicht aus der christlichen Moral zu begründen: „Dafs Leihen und drüber nehmen sei Wucher: diesen Text werden dir alle Jura und Juristen bestätigen müssen, nicht allein nach dem Evangelio (welchs sie nichts angehet), sondern auch in ihren Büchern."[4]) Gelegentlich hat er übrigens Zinsen, die 5 % nicht überschreiten, gut geheifsen.[5]) Ganz besonders lehrreich ist die Art, wie er die Bestrafung der Ketzer, wo er sie zu fordern sich entschliefst, rechtfertigt. Er unterscheidet vier Arten, die man auf drei zurückführen kann: erstens solche, die Aufruhr stiften, die Obrigkeit abschaffen, das Eigentum aufheben wollen: sie sind andern Verbrechern gleich und eben deshalb zu belangen. Zweitens solche, die gegen einen „öffentlichen Artikel des Glaubens", welcher in der ganzen Christenheit angenommen ist, predigen: man soll sie verfolgen als „offentliche Lästerer", gerade wie die Obrigkeit die straft, „so sonst fluchen, schwören, schmähen, lästern, schelten, schänden, verleumbden". Drittens sind diejenigen zu berücksichtigen, die in Bezug auf einen minder wichtigen Satz abweichend lehren und dadurch Zwist erregen. Sie sind wenigstens zum Schweigen zu zwingen „des Friedens halber". „Es ist nicht gut, dafs man in einer Pfarr oder Kirchspiel widerwärtige Predigt in das Volk läfst gehen; denn es entspringen daraus Rotten, Unfriede, Hafs und Neid auch in andern weltlichen Sachen."[6]) Man erinnert sich, dafs es von vornherein als die Aufgabe der weltlichen Gewalt an und für sich hingestellt worden war, den Frieden zu hüten. Vorsichtig schliefst übrigens die Auseinandersetzung mit der Bemerkung: „Mit allem diesem ist niemand zum Glauben gezwungen, sondern der Gemeine ist für den störrigen Köpfen Friede geschafft."

Wenn endlich der Wunsch Luthers, dafs das Recht mit Liebe und in Liebe geübt werde, angezogen wird, um ihn der Inkonsequenz zu zeihen, so ist das nicht gerecht. Denn ein derartiges Verlangen thut den Grundsätzen des Rechts nicht mehr Abbruch, als ein analoges den Grundprinzipien der Heilkunst thun würde. Zum Überflufs ist gewöhnlich der Ausdruck „Liebe" vermieden: an seine Stelle tritt ein der Rechtswissenschaft selbst entnommener Begriff, der der

---

[1]) Ebendas., S. 156.

[2]) Ebendas., S. 156.

[3]) Auslegung der Bergpredigt. 1532. E. A. XLIII., 116.

[4]) „An die Pfarrherrn, wider den Wucher zu predigen." 1540. E. A. XXIII., 289. Luther unterscheidet sehr bestimmt: „Wohlan hie ist weltlich und juristisch von der Sachen zu reden, die Theologiam müssen wir sparen bis hernach." (Ebendas., S. 290.)

[5]) Brief an den Kurfürsten Friedrich vom 21. Mai 1524. E. A. LIII., 244.

[6]) „Auslegung des 82. Psalms." 1550. E. A. XXXIX., 250 ff.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Billigkeit, der vielleicht nicht ohne Absicht mit einer von Aristoteles geborgten Benennung, „ἐπιείκεια“, seltener mit dem Wort „aequitas“ bezeichnet wird.[1])

Es liegt auf der Hand: die Reformatoren persönlich haben ihre Anschauung von der Trennung der beiden Gewalten und der Autonomie des Staats nicht aufgegeben. Sie entlassen uns mit einer ähnlichen Weisung wie der Apostel Paulus: es ist die, das staatliche Recht nach den in seinem Wesen begründeten Maximen auszubauen. Ihrem theologischen Gewissen gereicht es dabei zur Beruhigung und zur Freude, dafs diese Maximen auch im Dekalog, im „Gesetz“[2]) ausgesprochen und erläutert waren. Ob aber und inwieweit die Grundsätze des Rechts, unbeschadet ihres Bestandes, eine Einwirkung der spezifisch christlichen, der neutestamentlichen Moral zulassen oder gar herausfordern, ist eine Frage, die Luther und Melanchthon nicht aufgeworfen haben. Damit im Zusammenhang steht jedenfalls ihre zuweilen bemängelte Unsicherheit darüber, ob der Christ sein Recht suchen und behaupten solle: die Antwort fällt bald bejahend, bald verneinend aus![3]) Hier klafft offenbar eine Lücke, die man indessen nicht allein mit Köhler aus ungenügender Einsicht in die Natur des Rechts erklären darf, sondern vielmehr aus dem Umstand, dafs über der damals unvermeidlichen Betonung der Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben die Ethik überhaupt in den Hintergrund getreten war. Das Versäumte nachzuholen, den notwendigen Ausgleich herbeizuführen, blieb späteren Generationen überlassen; woraus sich indessen keine Befugnis ergiebt, die von Luther und Melanchthon bereits geschaffenen Ansätze aufser acht zu lassen.

Welches sind nun aber die dem Recht eigentümlichen Grundsätze? und wie sind sie zu ermitteln? Man könnte meinen: die elementaren Prinzipien, auf die es hier ankommt, ständen so deutlich vor aller Augen, dafs es müfsig sei, sich der Methode besonders versichern zu wollen, durch welche die Erkenntnis davon gewonnen wird. In der That mag die Praxis ohne derartige Untersuchung vielfach das Richtige getroffen haben und treffen. Eine theoretische Auseinandersetzung wird trotzdem nicht umhin können, nach der Beglaubigung der anzuziehenden rechtsphilosophischen Lehrsätze wenigstens zu fragen.

---

[1]) „Ob Kriegsleute auch in seligem stand sein können.“ 1520. E. A. XXII., 256 . Vgl. auch Tischreden. E. A. LXII., 277 f.: „In allen Sachen soll man mehr sehen auf die Billigkeit denn auf gestreng und scharf Recht; .... denn das schärfste Recht ist das gröfste Unrecht; darum soll man die Billigkeit ansehen und danach richten, welche das Recht und die Disciplin nicht losmacht noch bricht und aufhebt, sondern dieselbe auslegt und lindert nach Gelegenheit der Umstände, führnehmlich in den Fällen, davon das Recht nicht redet. Doch soll man gleichwohl in solcher Milderung fleifsig zusehen, dafs unter solchem Schein nicht wider Recht etwas gehandelt werde: „iudex sit iuris dispensator, non dissipator!“ Denn was wider natürliche und göttliche Rechte ist, darinnen soll kein Dispensieren zugelassen werden.“

[2]) Nicht aber im Neuen Testament. Vgl. die oben citierte Stelle: „Nonnulli impie somniant, evangelium quoque naturalem notitiam seu legem naturae esse, qua in re perniciose erratur.“ u. a.

[3]) „Gericht und Recht sind von Gott selbst geordnet, dafs man's suchen und brauchen soll.“ (E. A. V., 265.) Vgl. dagegen „Von weltlicher Obrigkeit.“ E. A. XXII., 78: „Es soll nicht sein und soll niemand denken, dafs uns Gott wolle so lassen regieren und herrschen mit weltlichem Recht und Strafe; sondern der Christen Wesen soll gar davon geschieden sein, dafs sie sich nichts darum bekümmern, noch zu schaffen haben, sondern die lassen dafür sorgen, denen es befohlen ist, wie man solle Güter austeilen, handeln, strafen, schützen.“ Ebendaselbst heifst es: Wo die Gewalt den Christen nicht „von sich selbst“, „ohne seine eigene Klage, Suchen und Anregen“ schützt, „soll er sich schinden und schänden lassen und keinem Übel widerstehen.“

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Allerdings, wir betreten damit einen Boden, der nach dem Urteil eben derer, die ihn anzubauen berufen sind, reich ist an Dornen und Gestrüpp.[1]) Zwar die Reformation hat, wenngleich die ihr zeitlich am nächsten stehenden Juristen sich begnügten das Recht aus dem Dekalog abzuleiten, für die Entfaltung der Rechtsphilosophie gewaltige Anregungen gegeben; sie hat die schlummernde gleichsam wieder zum Bewufstsein erweckt. Aber welche unsichern Wege hat die neu belebte Wissenschaft eingeschlagen!

Drei Richtungen lassen sich im allgemeinen unterscheiden. Entweder man konstruierte das Recht aus einem bestimmten Trieb: so Grotius und Pufendorf aus dem Geselligkeits-, Hobbes aus dem Selbsterhaltungstrieb, Thomasius dem Trieb nach Glückseligkeit; oder man legte ein metaphysisches Prinzip zu Grunde und erbaute darauf die Theorie: es ist unnötig an Kant,[2]) Fichte, Hegel, Schelling, Schleiermacher zu erinnern. Wie grofsartig, — ja, es darf gesagt werden, so paradox es klingt — wie poesievoll die von diesen Denkern errichteten Systeme waren, ist bekannt; wie viel Wahres und Gesundes sie enthielten, beweist vielleicht am besten die Geschichte des preufsischen Staats im neunzehnten Jahrhundert. Dennoch blieb die Konstruktion ein bedenkliches, weil willkürliches Verfahren. Dazu kam, dafs ein Zweifel an der jeweiligen metaphysischen Voraussetzung den ganzen Bau ins Wanken brachte. Daher keine einheitlichen, sondern auseinandergehende und oft sich widersprechende Ergebnisse! Wurden dann auch noch die Prinzipien der Moral durch Spekulation festgestellt, so war es wohl leicht, deren Verhältnis zum Recht zu bestimmen. Wodurch aber war die Richtigkeit der gefällten Urteile verbürgt? Mifstrauen konnte nicht ausbleiben, und es wuchs, je gröfser die Abneigung gegen jede Metaphysik wurde.

Zu den erwähnten Gruppen gesellt sich eine dritte, die das Recht wieder auf den geoffenbarten Willen Gottes zu gründen sich bemühte. Das hatten schon die Cocceji, Alberti, Crusius, Buddeus gethan; später trugen ähnliche Ansichten in ihrer Weise Stahl und die mit ihm verwandten Geister vor.[3]) Da indessen das Neue Testament thatsächlich keine Rechtsprinzipien geschaffen hat, blieb, wofern man überhaupt konsequent war, nichts anderes übrig, als bewufst oder unbewufst auf das Alte Testament sich zu stützen.[4]) So fand man schliefslich doch nicht in der christlichen Religion die gesuchte Grundlage und war obendrein mit der Geschichte der Entwicklung des Rechts in Widerspruch getreten.

Verhältnismäfsig spät erst brach sich der Gedanke Bahn, empirisch zu verfahren und durch vergleichendes Studium der verschiedenen Rechtsbildungen und Rechtsinstitute die wesentlichen Merkmale des Rechts festzustellen. Gewifs hat einen Anstofs dazu, obwohl selbst scheinbar andere Wege gehend, gerade Ihering gegeben, dessen rechtsphilosophische Anschauungen getränkt sind mit dem Geist des römischen Rechts. Neuerdings ist der induktiven Methode ein begeisterter und unermüdlicher Verteidiger und Lobredner erstanden in Post.[5]) Vom theologischen Standpunkt aus ist gegen dieselbe schlechterdings nichts zu erinnern: sagt doch Paulus ausdrücklich:

---

[1]) Vgl. beispielsweise die Auslassungen von F. Dahn in seiner kritischen Schrift „Die Vernunft im Recht. Grundlagen der Rechtsphilosophie.“ 1879.

[2]) Dafs auch Kant auf ein metaphysisches Prinzip zurückging, zeigt am deutlichsten die tiefsinnige, seine ganze Weltanschauung hell erleuchtende Schrift: „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten.“ 1785.

[3]) Die Systeme von Krause, Röder, Ahrens werden bald zu den theologischen, bald zu den metaphysischen, mit mehr Recht wohl zu den letzteren gerechnet.

[4]) Vgl. hierzu J. H. Fichte, „Die philosophischen Lehren von Recht, Staat und Sitte.“ Leipzig 1850 S. 481 ff.

[5]) Vgl. A. H. Post, „Über die Aufgaben einer allgemeinen Rechtswissenschaft“; ferner „Bausteine für eine allgemeine Rechtswissenschaft etc.“ u. v. a. Siehe auch die Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

„οὐ γάρ ἐστιν ἐξουσία εἰ μὴ ἀπὸ θεοῦ.“[1]) und auch die Reformatoren haben sich stets dahin ausgesprochen, dafs in jedem positiven Recht etwas vom Rechtsideal verwirklicht sei. Nur dafs es ratsam sein wird, die berücksichtigten Rechtsbildungen nicht blofs zu zählen, sondern auch zu wägen, das heifst, den Grad ihrer Entwicklung in Betracht zu ziehen: dem römischen Recht wird immer eine ganz andere Bedeutung beizulegen sein als etwa dem der Polynesier.

Leider fehlt es zur Zeit noch an einem zusammenhängenden, auf rechtsvergleichenden Studien gegründeten systematischen Werk. Vielleicht genügen indessen für die Zwecke der vorliegenden Arbeit, die nicht sowohl die Frage nach dem Verhältnis der christlichen Moral zum Recht entscheiden will, als dafs sie Aufschlufs darüber sucht, in welcher Art das Problem zu lösen sei, einzelne freilich auf sehr beschränkter empirischer Basis beruhende Skizzen. Wir werden im folgenden uns vornehmlich an die Ausführungen Merkels[2]) halten, die übrigens den gegenwärtig herrschenden Anschauungen im ganzen entsprechen dürften. Auf dreierlei soll dabei insbesondere das Augenmerk gerichtet sein: 1. welcher Unterschied besteht zwischen dem Recht und der christlichen Moral? 2. inwiefern ist eine Einwirkung der christlichen Anschauungen auf das Recht möglich? 3. worauf beruht es, dafs die christliche Moral sich verträgt mit dem Recht?

Was dem Auge des Laien vor allem einzuleuchten pflegt, ist, dafs das staatliche Recht den Zwang nicht verschmäht. Es mag dahingestellt bleiben, ob diese Eigentümlichkeit in die Definition des Rechts mit aufzunehmen sei, oder nicht,[3]) ob die Anwendung des Zwangs zu den primären oder sekundären Merkmalen des Rechts gehöre; genug, dafs „das Recht im allgemeinen des mechanischen Zwangs zur Unterlassung beabsichtigter und zur Verwirklichung der Rechtsfolgen begangener Rechtsverletzungen sowie des psychologischen Zwangs, den die Androhung des ersteren begründet, nicht entbehren“ kann.[4]) Daraus folgt, dafs das Recht im Prinzip darauf verzichten mufs, die christliche Gesinnung, somit auch den christlichen Glauben, das Heilsbewufstsein zu erzeugen oder aufrecht zu erhalten, da Zwang hier nur schädlich, nicht förderlich wirken würde. Es vermag nicht wie die christliche Moral sich zum unmittelbaren Zweck zu setzen, jene hervorzubringen. Die verkehrten auf dieses Ziel gerichteten Bestrebungen des Mittelalters sind denn auch trotz des „cuius regio, eius religio“ unter dem Einflufs der Reformation aufgegeben worden.

---

[1]) Röm. 13,1.

[2]) Vgl. „Juristische Encyklopädie“, Berlin und Leipzig. 1885, und „Elemente der allgemeinen Rechtslehre“ in Holtzendorffs Encyklopädie der Rechtswissenschaft. Siehe auch „Über das Verhältnis der Rechtsphilosophie zur positiven Rechtswissenschaft und zum allgemeinen Teil derselben“ in Grünhuts Zeitschrift für das Privat- und öffentliche Recht der Gegenwart. I.

[3]) Der früher geläufige Satz, dafs die Erzwingbarkeit ein wesentliches Merkmal des Rechts sei, hatte allmählich an Ansehen verloren, bis Ihering mit der bekannten Definition auftrat: „Recht ist der Inbegriff der mittels äufseren Zwangs durch die Staatsgewalt gesicherten Lebensbedingungen der Gesellschaft im weitesten Sinn des Wortes.“ („Der Zweck im Recht“, I. 501.) Noch ist die Debatte über diese Formel nicht geschlossen; aber auch Thon, der sich dagegen erklärt, giebt zu, dafs man „immerhin den nackten staatlichen Befehl als unvollkommenes oder verkümmertes Recht bezeichnen kann“ (Thon, „der Rechtsbegriff“ in Grünhuts Zeitschrift für Privat- und öffentliches Recht der Gegenwart, VII, 231 ff.). Siehe ferner Pernice, „Rechtsgeschäft und Rechtsordnung“, ebendaselbst, S. 465 ff. und den Aufsatz von Bekker über den Rechtsbegriff in der Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft.

[4]) Merkel, in Holtzendorffs Encyklopädie, fünfte Auflage. S. 11.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Aber ist nun schon der Unterschied von Recht und Moral erschöpft? beschränkt er sich darauf, dafs diese auch auf die Gesinnung abzielt, während das Recht letztere nicht erzwingen kann? ist das mit den Anschauungen Kants sich beinahe deckende, mit denen der Reformatoren sich berührende Urteil Dahns begründet: „Der prinzipielle Unterschied zwischen Recht und Ethos liegt darin, dafs das Recht die vernünftige Friedensordnung äufserer, das Ethos die vernünftige Friedensordnung innerer Beziehungen der Menschen zu einander ist"?[1]) oder kommt noch ein anderes hinzu? gebietet die christliche Moral etwa auch Handlungen und Unterlassungen, welche zu fordern dem Wesen des Rechts widerspricht?

Der Zweifel ist gehoben, sobald nur einerseits feststeht, dafs die christliche Moral Bethätigung der Nächstenliebe verlangt, ohne Rücksicht auf Gegenleistung, anderseits, dafs das Recht stets „zweiseitig"[2]) ist, oder einfacher, dafs es zum Prinzip die Gerechtigkeit hat. Das erstere verbürgt das Neue Testament. Das zweite hat die frühere Rechtsphilosophie von den Tagen Platos und Aristoteles' an gewöhnlich für selbstverständlich erachtet.[3]) Doch auch die neuere, die mehr geneigt ist, auf die Merkmale des Rechts a posteriori zu schliefsen, hält daran fest;[4]) und die Zahl derjenigen darf als eine verschwindende bezeichnet werden, die über dem Zweck des Rechts nun mit einem Mal das Merkmal der Gerechtigkeit völlig übersehen. Auf die Frage, „woher die Staatsgewalt die Normen zu nehmen habe", antwortet Ihering: aus der Gerechtigkeit![5]) Und er definiert letztere im wesentlichen nicht anders als Aristoteles, der ihr Ziel in der Verwirklichung des „Gleichem Gleiches" sah. „Die römischen Juristen", sagt er, „erkennen den Grundsatz der Gleichheit ausdrücklich als den leitenden Gesichtspunkt, als das Organisationsprinzip der Societas an, aber nicht die äufsere, absolute, arithmetische, welche jedem Teilnehmer ganz den selben Teil zuerkennt wie dem andern, sondern die innere, relative, geometrische, welche den Anteil bemifst nach dem, was jeder beisteuert. Es war also nicht die Idee der abstrakten Gleichheit der einzelnen Individuen, sondern die des Gleichgewichts zwischen Einsatz und Gewinn, mit andern Worten, die Idee des Aequivalents in besonderer Anwendung

---

[1]) Dahn, „Über Werden und Wesen des Rechts" in der Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft. IV. Vgl. auch „Die Vernunft im Recht" von demselben. Ähnlich wie Dahn spricht sich R. v. Mohl aus („Encyklopädie der Staatswissenschaften", S. 505): „Eine wesentliche Verschiedenheit zwischen Staatsrecht und Staatsmoral findet insofern statt, als das erstere lediglich die äufsere Ordnung, soweit diese durch sinnliche, im Notfall erzwingbare Mittel durchgesetzt werden kann, herzustellen hat, die Sittlichkeit dagegen über diese freilich vor allem notwendige, aber durch die Unvollkommenheit der menschlichen Kräfte enger gezogene Grundlage hinausgeht." Aber der Verfasser fügt dann doch noch die modificierende Bemerkung hinzu: „Teils verlangt sie (die Sittlichkeit) für die erzwingbaren Leistungen auch noch eigenen guten Willen der Beteiligten, teils fordert sie selbst die Vornahme solcher Handlungen, welche nur vernünftig aber nicht erzwingbar sind, sei es nun, weil die Notwendigkeit ihres Eintretens oder wenigstens ihr Mafs wesentlich von der subjektiven Beurteilung des einzelnen abhängt und somit eine allgemeine und gleichförmig zu handhabende Regel nicht aufgestellt werden kann, sei es, weil die Handlung Anstrengungen und Opfer voraussetzt, welche über die gemeine und für alle gültige Regel hinausgehen, deren Auferlegung also von seiten der Staatsgewalt die Gleichheit des Rechts nicht gestattet."

[2]) Merkel „Juristische Encyklopädie", § 71, vgl. auch Merkel, „Rechtsnorm und subjektives Recht" in Grünhuts Zeitschrift für das Privat- und öffentliche Recht der Gegenwart.

[3]) Vgl. u. a. Lasson, „System der Rechtsphilosophie."

[4]) Vgl. Merkel in Holtzendorffs Encyklopädie der Rechtswissenschaften, §§ 12—14; auch „Juristische Encyklopädie", §§ 16, 71, 144 ff.; ferner „Lehrbuch des deutschen Strafrechts" von demselben, § 64 ff.; endlich Schmoller, „Die Gerechtigkeit in der Volkswirtschaft" in dem Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft im Deutschen Reiche, V.

[5]) Der Zweck im Recht, I., 367. Ihering berührt allerdings die Frage nur im Vorübergehen. Er verweist für eine endgültige Erledigung auf einen späteren Teil, der aber leider noch immer nicht erschienen ist.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

auf die Gesellschaft. . . . . Die Gleichheit, welche innerhalb des gesellschaftlichen Körpers zu verwirklichen ist, kann nur die relative sein: das Gleichmafs zwischen der Leistungsfähigkeit und der auferlegten Leistung, zwischen der Aufgabe und den Mitteln zu ihrer Lösung, zwischen Verdienst und Lohn, zwischen Verschuldung und Strafe. Ihr Wahlspruch lautet: suum cuique — das suum bemessen nach der Eigenartigkeit der Voraussetzungen. Darauf beruht der Begriff der wahren Gerechtigkeit." [1]) Auch für Rümelin bleibt es noch immer Axiom, dafs die eben gekennzeichnete Gerechtigkeit, welche die Proportionalität wahrt und jedem nach Verdienst giebt, die „Wurzel alles Rechts" sei.[2])

Dafs nun diese Gerechtigkeit nicht das Verhalten, welches die christliche Moral verlangt, erwirken kann, springt in die Augen. Es ist ihr ja eben eigentümlich, für That und Unterlassung ein Aequivalent zu sichern; dadurch erlangt sie zwar die kostbare Fähigkeit, die Selbstsucht einzufangen und den Zwecken der Gesellschaft dienstbar zu machen;[3]) damit verzichtet sie aber auch darauf, ein Handeln ohne Rücksicht auf Gegenleistung, ein Geben über das Empfangen hinaus, mit einem Wort, christliche Liebesthätigkeit zu gebieten. Liebesthätigkeit, die geübt würde um eines Entgelts willen, wäre keine mehr.[4]) Was die Gerechtigkeit vielmehr blofs zu erzielen vermag, ist etwas anderes, etwas das man am Ende selbst wieder als Gerechtigkeit bezeichnen dürfte: es ist die Tugend, die von den Alten, welche zwischen Recht und Moral nicht zu trennen wufsten, als die höchste gepriesen wurde, die aber überboten zu haben gerade das charakteristische der christlichen Sittlichkeit ist.

Wo immer die Philosophie den Unterschied von Recht und Ethos allein festgesetzt hat nach dem Schema von Äufserlichem und Innerlichem, ist es kaum abgegangen, konnte die These nicht gut aufrecht erhalten werden, ohne Beeinträchtigung der christlichen Moral, die nun einmal auf transcendenter Grundlage beruht:[5]) entweder dafs man sie einfach abgeschwächt hat, beispielsweise, indem man sie aus dem wohlverstandenen persönlichen Interesse ableitete; oder aber ihr höchster Grundsatz wurde so unbestimmt, genauer, so arm an Inhalt, dafs er die mannigfachsten Deutungen zuliefs. Das letztere ist bekanntlich bei Kant der Fall, aus dessen oberster Maxime ganz verschiedenes abgeleitet werden kann. Sowie die christliche Moral in ihrem ganzen Umfang

---

[1]) „Der Zweck im Recht" I., 370 ff. vgl. auch „Geist des römischen Rechts" I., II.

[2]) G. Rümelin „Über die Idee der Gerechtigkeit" 1880 und „Eine Definition des Rechts" 1880.

[3]) Was natürlich nicht, wie bisweilen geschieht, dahin mifsverstanden werden darf, dafs die Gerechtigkeit die Selbstsucht „prämiiere".

[4]) Den durch die „Zweiseitigkeit" des Rechts bedingten Unterschied des letzteren von der christlichen Moral empfindet auch Luther und drückt ihn auf seine Weise aus, wenn er schreibt: „Wie dann der Welt Weise ist, wie man spricht: guck über den Zaun und wieder herüber; aber wenn mein Nachbar allein will sagen zu mir: lieber, guck über den Zaun, das ist, siehe, wie mir's gehet, hilf und rath mir, sei guter Nachbar; er will aber nicht hören, dafs ich wieder sage: Lieber, guck du auch wieder heruber, und sei guter Nachbar; da ist der Welt Freundschaft aus. Denn sie guckt nicht uber den Zaun, wo man nicht will wieder herubergucken. Also sagen die Griechen: Hand wäscht Hand. Aber ein Christen soll immer uber den Zaun gucken zur Nothdurft, wenn sein Nachbar gleich nimmermehr wollt wieder heruber gucken, wie Christus hie lehret. Denn Gott wird solches mit einem uberflussigen, reichen Gucken wohl erstatten." („An die Pfarrherrn wider den Wucher zu predigen". 1540. E. A. XXIII., 313.)

[5]) Vom christlichen Standpunkt aus ist kaum etwas dagegen einzuwenden, dafs Ihering die Selbstverleugnung vorläufig als „wunderbar" („Zweck im Recht" I., 49) bezeichnet und darin „das schwierigste Problem des menschlichen Willens" (I., 48) erblickt. In der That wird die christliche Nächstenliebe durch kein greifbares, kein diesseitiges Interesse in Bewegung gesetzt. Höchstens könnte man von einem jenseitigen Interesse sprechen. Über die Art, wie ein solches auf den Willen der Gläubigen einwirkt, urteilen bekanntlich die römisch-katholische Kirche und die evangelische sehr verschieden.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

unversehrt aufrecht erhalten wird, schwindet das Bestreben, sie im Recht aufgehn zu lassen. Es ist aufserordentlich interessant wahrzunehmen, wie selbst Bierling, der das Rechtsideal „als gar kein selbständiges Ideal für sich", sondern „als den Inbegriff der sittlichen Ideen selbst" [1]) bezeichnet, doch nicht umhin kann zu bemerken: „Möglich ist es ja, dafs ein einzelner sich gewisse Normen für das Zusammenleben mit anderen setzt, ohne diesen anderen einen Anspruch auf Befolgung zuzuerkennen; möglich, dafs gewisse Personen sich in derselben Weise zufällig gleichartige Normen für ein gewisses Zusammenleben setzen, aber ohne irgendwie — auch nur indirekt — die Befolgung derselben seitens anderer für sich in Anspruch zu nehmen oder umgekehrt anderen einen solchen Anspruch auf Befolgung zuzuerkennen. In solchen Fällen kann von einer Rechtsnorm und demgemäfs auch von einer Rechtspflicht noch nicht die Rede sein. Keine Rechtspflicht ohne einen zugleich vorausgesetzten Rechtsanspruch." [2])

Noch auf ein drittes sei endlich, wenngleich nur flüchtig, hingewiesen. Als der Zweck des Rechts wird heute gewöhnlich hingestellt das „Wohl der Gesellschaft"; [3]) ein Begriff, der keineswegs notwendig im Sinne des Utilitarismus zu deuten ist. [4]) Inwiefern ein Zusammenhang besteht zwischen diesem Zweck und der Ausübung der Gerechtigkeit, inwiefern die Gerechtigkeit zunächst nur das Interesse des Ganzen und erst mittelbar das des einzelnen fördert: das darzulegen ist die Rechtswissenschaft der Gegenwart besonders beflissen gewesen. „Eine Gesellschaft, die gedeihen soll," schreibt Ihering bei Erörterung des Begriffs der Gerechtigkeit, „mufs der vollen Hingabe des einzelnen Mitglieds an den Gesellschaftszweck sicher sein, und zu dem Zweck mufs sie ihm das volle Aequivalent für seine Mitwirkung gewähren; thut sie es nicht, so gefährdet sie ihren eigenen Zweck, das Interesse des benachteiligten Mitglieds an der Verfolgung des gemeinsamen Zwecks schwächt sich ab, sein Eifer, seine Thatkraft erlahmt, eine der Federn der Maschine versagt, und damit gerät letztere selbst ins Stocken. Ungleichheit in der Verteilung der Vorteile der Gesellschaft und die dadurch bewirkte Schädigung des einzelnen ist Schädigung der Gesellschaft selber. . . . . Nicht der Standpunkt des Individuums, sondern der der Gesellschaft ist . . . . der mafsgebende. Von ersterem aus gelangt man zu der äufseren, mechanischen Gleichheit, welche alle mit dem selben Mafse mifst: Kleine und Grofse, Reiche und Arme, Kinder und Erwachsene, Kluge und Dumme, und welche dadurch, dafs sie das Ungleiche als gleich behandelt, in Wirklichkeit die gröfste Ungleichheit herbeiführt (summum ius summa iniuria). Dabei kann die Gesellschaft nicht bestehen; es hiefse die Verschiedenheiten, die innerhalb ihrer thatsächlich vorhanden sind und sein müssen, praktisch negieren. Die Anforderung einer derartigen Gleichheit wäre um nichts besser, als wenn alle Glieder des menschlichen Körpers völlig gleich gestaltet sein wollten; sie müssen verschieden sein, damit von einem Körper die Rede sein kann. Ebenso im gesellschaftlichen Körper." [5]) Vielleicht ist daher die Unterscheidung begründet: das Recht zielt unmittelbar auf das Wohl des — territorial beschränkten — Ganzen und nur mittelbar auf das des einzelnen ab; für die christliche Moral gilt das Umgekehrte. Ein Corollarium wäre dann der Satz: die christliche Moral ist, um einen häfslichen, aber geläufigen Ausdruck zu gebrauchen, altruistisch; die Wahrung

[1]) Bierling, „Zur Kritik der juristischen Grundbegriffe", II., am Schlufs.

[2]) Bierling, a. a. O., S. 37.

[3]) Vgl. Merkel, in Holtzendorffs E. d. R., §§ 9, 10; und „Jurist. Encykl.", §§ 25 ff.

[4]) Sehr entschieden spricht sich gegen den Utilitarismus aus I. Kohler in dem Aufsatz „Die Ideale im Recht". (Archiv für bürgerliches Recht, herausgeg. von Kohler und Ring. Bd. V., 2.)

[5]) „Der Zweck im Recht", I., 370 ff.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

und Behauptung des Rechts schliefst hingegen, da die Interessen des einzelnen in denen der Gesamtheit mitinbegriffen sind, selbstsüchtige Motive nicht aus.[1])

Indem nun aber das „Wohl der Gesellschaft“ als der Zweck des Rechts bezeichnet wird, ist zugleich die Stelle angedeutet, an der eine Einwirkung der christlichen Anschauungen gar nicht anders als stattfinden konnte und noch stattfinden kann.[2])

Was heifst das „Wohl der Gesellschaft?“ was ist zunächst die Gesellschaft, die „Zwecksubjekt des Rechtes“ ist? wer gehört dazu, ist Glied derselben? Ohne den Begriff des „Ganzen“ mit dem der „Vielzahl der Individuen“ zu verwechseln, wird man antworten müssen: nach christlicher Beurteilung ein jeder, der Mensch ist, keine Gruppe und keine Kaste ausgenommen: an und für sich sind alle gleichwertig im Körper der Gesellschaft. Diese Auffassung mufste später oder früher ihren Einflufs ausüben; später oder früher mufste die Rechtlosigkeit einzelner Stände schwinden, später oder früher „die für das moderne Rechtsleben so bedeutsam gewordene Forderung der Gleichheit vor dem Gesetz“[3]) ertönen und sich Gehör verschaffen unter dem Druck von ethischen Anschauungen, die eben nicht mehr die selben sind wie im Altertum. Zwar der Einwand könnte erhoben werden, dafs die „Gleichheit vor dem Gesetz“ nicht immer im Namen des Christentums begehrt worden ist: das war aber auch gar nicht zu erwarten. Die Kirche der ersten Jahrhunderte hat es überhaupt abgelehnt, im Namen des Christentums Forderungen an das staatliche Recht zu stellen; damit ist indessen nicht gesagt, dafs nicht in einem wesentlich aus christlichen Elementen gebildeten Staat christliche Ideen sich geltend machen konnten; ob das stets und überall in der richtigen Form geschehen ist, bleibt eine Frage für sich.

Was heifst ferner „Wohl“, „Interesse“? oder wenn gesagt wird, der Zweck des Rechts sei es, „die Lebensbedingungen der Gesellschaft im weitesten Sinne des Worts“[4]) zu sichern, was heifst da „Leben“? Es ist gar nicht möglich, dafs die Antwort nicht durch die herrschende Weltanschauung bestimmt werde. Sie wird verschieden ausfallen je nach der Bildungsstufe, auf der die einzelnen Generationen stehen, verschieden vor allem je nach der geltenden Religion, durch die in erster Linie die Werturteile eines Volks beeinflufst werden.[5])

Für die christliche Auffassung wird stets der letzte Zweck und das höchste Gut bleiben das, was das Neue Testament das „Reich Gottes“ nennt, und seine Voraussetzungen: christliches Gemeinschafts- und Familienleben, christliches Gottvertrauen und christliche Gesittung. Wenn nun aber gerade diese durch das Recht sich nicht erwirken lassen, so wird doch ein Staat, in dem Christen mafsgebend sind, nicht darauf verzichten, wenigstens den Boden zu schaffen, auf welchem —, die Bedingungen zu sichern, unter welchen neben andern Kulturgütern auch das

---

[1]) Auch wo das Recht scheinbar altruistische Handlungen zur Pflicht, zur Rechtspflicht macht, läfst sich das gewöhnlich aus einem öffentlichen Interesse, aus dem der Gesamtheit erklären. (Vgl. I. Kohler „die Menschenhülfe im Privatrecht“. In den Jahrbüchern für die Dogmatik des heutigen römischen und deutschen Privatrechts. XXV., 1.)

[2]) Damit stimmt es überein, wenn Merkel (H. E. d. R., §§ 12—14) schreibt, die Idee der Gerechtigkeit sei dem Einflufs der herrschenden ethischen Vorstellungen unterworfen. Um die Gerechtigkeit als rein formales Prinzip, wie sie oben definiert ist, handelt es sich dabei gewifs nicht, wohl aber um die Werturteile, die sie voraussetzt (14,6). Diese Werturteile werden aber in der christlichen Moral namentlich durch den Zweckbegriff mitbestimmt.

[3]) H. E. d. R., „Elemente der allgemeinen Rechtslehre“, § 13.

[4]) Ihering, „der Zweck im Recht“, I., 511.

[5]) Vgl. in Iherings „Zweck im Recht“ (I., 447) den Abschnitt „die Relativität der Lebensbedingungen der Gesellschaft“. Siehe ferner I. Kohler „Die Ideale im Recht.“ (Archiv für bürgerliches Recht. Bd. V., 2.)

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

höchste Gut sich zu entwickeln vermag. Nicht als ob das Recht christliches Leben erst ermöglichen müfste: die Urkirche hat nie daran gezweifelt, dafs solches in allen Lagen, unter allen Umständen möglich sei;[1]) wohl aber kann es dessen Entfaltung erleichtern. Das geschieht allein schon dadurch, dafs überhaupt eine Friedensordnung besteht, wie sie schliefslich jedes Recht erzeugt; und weiter dadurch, dafs die geschaffene Friedensordnung ein ausgiebiges Mafs persönlicher Freiheit gewährleistet. In der That ist denn auch für die Entwicklung des Rechts „eine sich steigernde Wertschätzung der menschlichen Persönlichkeit als solcher und, während der letzten Jahrhunderte, ihrer geistigen Selbständigkeit bezeichnend gewesen."[2]) Es läfst sich denken, dafs damit die Konsequenzen einer Einwirkung des Christentums noch keineswegs erschöpft sind. In evangelischen Kreisen ist letzterdings vielfach erörtert worden, inwieweit die zur Entwicklung christlichen Lebens, zur Selbstbestimmung und Charakterbildung dienliche Freiheit bedingt sei durch wirtschaftliche Voraussetzungen:[3]) eine Frage, auf die hier einzugehen nicht der Ort ist; ebensowenig als auf die andere, ob jene Freiheit durch eine bestimmte Summe von Kenntnissen, einen bestimmten Grad von Bildung gefördert werden könne. Jedenfalls aber wird aus dem Satz, dafs das Recht auf das Wohl der Gesellschaft gerichtet sei, auch zu begründen sein, dafs der Staat die Hand schützend über die Kirche hält und die Pflege des Religionsunterrichts sich angelegen sein läfst, sofern dadurch kein Gewissenszwang geübt, wohl aber die Möglichkeit oder die Gelegenheit gesichert wird, an dem höchsten Gute teilzunehmen.

Durch den Hinweis auf die Ziele des Rechts wird endlich klar, wie die christliche Moral sich mit diesem verträgt. Die Theologie kann es der neueren Rechtsphilosophie nur Dank wissen, dafs sie den Zweck im Recht aufzuzeigen ernstlicher und eifriger sich bestrebt hat, als die frühere gethan. Die Gerechtigkeit zu üben blofs um der Gerechtigkeit willen, ist eine Forderung, die unter gewissen metaphysischen Voraussetzungen am Platze sein mag; sie ist vielleicht auch angebracht, wo Gott selbst lediglich als der Inbegriff der Gerechtigkeit gedacht wird, wie das nach der Ansicht vieler im Alten Testament der Fall ist: für den Christen, dem das Wort gilt „Ὁ θεὸς ἀγάπη ἐστίν"[4]) hat eine derartige Zumutung keinen Sinn. Einen Sinn dagegen hat es für ihn und entspricht dem Gebot der Liebe, Gerechtigkeit zu üben, wenn sie als ein Mittel erscheint, der Gesamtheit Wohl zu fördern, den Boden zu bereiten, darauf neben anderem das Beste, was die Menschheit hat, erspriefsen kann. Eben das Gute, das der Staat wirkt, führt das Neue Testament an als ein Zeichen seines göttlichen Ursprungs und seines hohen Werts.[5]) Dieses Guten wegen will das Christentum das Recht nicht auflösen, sondern hält es hoch und heilig und erteilt ihm jene höhere Weihe, deren der Staat selbst nicht entraten kann noch will. Ganz wider den Geist des Evangeliums ist ohne Frage jene Abkehr von allem politischen Thun als weltlichem und sündlichem, welche das Mönchtum und später der Pietismus empfohlen hat; solches Verhalten ist buddhistisch, liefse sich wohl rechtfertigen durch die

[1]) Vgl. 1. Cor. 7,20 ff.

[2]) Merkel, „Elemente der allgemeinen Rechtslehre" in H. E. d. R., § 13.

[3]) Ökonomische Forderungen sind nicht nur an das Prinzip der Freiheit, sondern auch an das der Gleichheit vor dem Recht geknüpft worden.

[4]) 1. Joh. 4,16.

[5]) Zu dem Gedanken, den der 1. Timotheusbrief (2, 1. 2.) ausspricht, dafs der Staat die Entfaltung christlichen Lebens ermöglicht, kann die Erwägung kommen, dafs das Recht, indem es den einzelnen anhält, dem Ganzen, wenn gleich um egoistischer Motive willen, zu dienen, pädagogisch oder richtiger propädeutisch wirkt, zu christlicher Liebesthätigkeit zwar nicht bestimmt, aber doch vorbereitet und vorbildet: auf diesen erziehlichen Charakter legt die Epistel an die Römer besonders den Nachdruck. (Vgl. 1. Petr. 2,13 f.)

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Religion der Weltverneinung, nicht durch die der Weltüberwindung. Der Christ kann vielmehr „διὰ τὴν συνείδησιν“[1]), um des Gewissens willen, dem Staat seine Mitwirkung nicht entziehen; er soll, wie an jedem andern nützlichen Werk, mitarbeiten am Aufbau und an der Erhaltung des Rechts unter verständiger und taktvoller Berücksichtigung von dessen eigenartiger Natur. Er darf also nicht die Hand bieten, das Prinzip der Gerechtigkeit abzuschwächen, weder im Strafrecht,[2]) wie das einst von den Taufgesinnten und oft im Namen der Humanität begehrt worden ist, noch im Privatrecht wie es — die Schwarmgeister abgerechnet — zuweilen seitens des Sozialismus gefordert wird.[3]) Aber freilich wird es ihm gleichfalls als ernste Pflicht gelten, jeder andern Verkümmerung der Gerechtigkeit entgegenzutreten und an seinem Teil, nach seinem Beruf dazu mitzuhelfen, dafs das positive Recht thatsächlich mehr und mehr mit dieser erfüllt werde und so dem Ideale näher rücke.[4]) Auch wird es dem Christen niemand verargen können, wenn er den Zweck, auf den das Recht hinsteuert, in seiner Weise modificiert, vorausgesetzt, dafs er dadurch dem Wesen des letzteren und der christlichen Sittlichkeit nicht zu nahe tritt, was allerdings der Fall wäre, sobald man kurzweg die Forderung aufstellte, das Recht solle die christliche Moral realisieren.

Aus dem Hinweis auf die Ziele der staatlichen Thätigkeit und Ordnung erhellt ferner, ob und inwieweit nach den Vorschriften der neutestamentlichen Ethik der einzelne sein (subjektives) Recht zu suchen und zu behaupten hat. Er kann es nicht nur, er soll es, wo es für die Aufrechterhaltung des objektiven Rechts notwendig oder wünschenswert erscheint, oder, was auf dasselbe hinausläuft, wo es nicht des eigenen Interesses wegen, sondern um der Gesamtheit, um der anderen willen, mithin aus Liebe geschieht. Ganz ähnlich urteilt Luther. Wenn er einmal von dem Gedanken abgeht, dafs ein Christ sich jederzeit „schinden und schänden lassen“ und „keinem Übel widerstehen“ soll, und den Rat erteilt, für das Recht einzustehen, begründet er seine Mahnung mit den Worten: „Für andere mag und soll ein Christ Rache, Recht, Schutz und Hülfe suchen und dazu thun, womit er mag;“[5]) und: „Weil du (des Rechts) nicht darfst noch haben sollt, sollt du den dienen, die nicht so hoch kommen sind als du und desselben noch dürfen. Ob du nicht bedarfest, dafs man deinen Feind strafe, so darfs aber dein kranker Nähister: dem solt du helfen, dafs er Fried habe und seinem Feind gesteuert werde. Wilches nicht geschehen mag, die Gewalt und Uberkeit werde dann in Ehren und Furcht erhalten.“[6])

---

[1]) Röm. 13,5.

[2]) Dafs damit nicht der Talion das Wort geredet wird, versteht sich von selbst. Vgl. Merkel, „Lehrbuch des deutschen Strafrechts“, § 71.

[3]) So, wenn das Gothaer Programm den an Münzers Ideen lebhaft erinnernden Satz aufstellt, dafs das Einkommen nicht nach den Leistungen, sondern nach den „vernunftgemäfsen Bedürfnissen“ des einzelnen zu verteilen sei. Eine These, die später noch überholt worden ist durch das Verlangen einer „absoluten Gleichheit aller Einkommen“. (Vgl. Oldenberg, „Die Ziele der deutschen Sozialdemokratie.“ Leipzig. 1891. S. 32.) Energisch tritt dagegen Schmoller für das Prinzip der Gerechtigkeit ein, die auch nach ihm die Proportionalität herzustellen hat. („Die Gerechtigkeit in der Volkswirtschaft.“ In dem Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft im Deutschen Reiche. V.) Eine eigene Stellung nimmt Ad. Wagner ein, der zwar mit viel Geschick aus dem Grundsatz der Gleichheit aller vor dem Recht und der persönlichen Freiheit gewisse Postulate ableitet, jedoch eine nachdrückliche Betonung des Gerechtigkeitsprinzips vermissen läfst. („Lehrbuch der politischen Oekonomie.“ I., 137 ff. u. 343 ff.)

[4]) Vgl. den trefflichen Aufsatz von Rümelin „Über die Idee der Gerechtigkeit.“ 1880. Siehe auch Palmer, „Die Moral des Christentums.“ S. 423 f.

[5]) „Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei.“ 1523. E. A. XXII., 78.

[6]) Ebendaselbst, S. 72. Vgl. auch „Auslegung des 5., 6. und 7. Capitels St. Matthäi.“ 1532. E. A.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Freilich mufs der Handelnde auch der rechten Gesinnung gewifs sein, auf die es vor allem ankommt. Wenn er unklar ist über die Motive, die ihn bestimmen, wenn ihn etwa nicht „Liebe zur Gerechtigkeit“ sondern „Rachgier im Herzen“ treibt, thut er besser sein Recht kurzweg preiszugeben.[1]) Und noch ein Fall ist möglich, in dem ein Nachlassen in der Behauptung des eigenen Rechts, ein Verzicht auf Sühne und Ersatz statthaft oder empfehlenswert sein kann: wo nämlich auf der Seite, von der die Verletzung ausgegangen, der gute Wille, die erforderliche Achtung für das Recht fest verbürgt ist; denn dann liegt offenbar eine Gefährdung des objektiven Rechts und seiner wohlthätigen Wirkungen nicht vor. Es ist denkbar, dafs bei einem stark entwickelten christlichen Gemeindeleben, wie es in der Urkirche bestand, und wie es für die Gegenwart so oft und dringend erwünscht worden ist, innerhalb eines Kreises, in dem einer der rechtlichen Gesinnung des andern völlig sicher sein darf, die Mahnung laut wird, überhaupt nicht zu rechten, welche Paulus den Korinthern vorgehalten hat. Dadurch wird dem Satz kein Abbruch gethan, dafs dem bösen Willen gegenüber das Recht energisch zu wahren Pflicht ist, vorausgesetzt, dafs es aus dem guten Grunde geschieht.[2])

Unzweifelhaft wird allerdings, selbst wenn der Billigkeit[3]) im juristischen Sinn des Worts Raum gegeben wird, eine kraftvolle Verwirklichung der Gerechtigkeit, wie sie Härten tilgt, auch viele Härten mit sich führen. Das mufs sie sogar, wenn das Ziel überhaupt erreicht werden soll. Angesichts solcher unvermeidlichen Härten hat nun vor allem die freie Liebesthätigkeit einzugreifen, da eröffnet sich ihr ein weites, eigenes Feld. Je ernstlicher gerade das Prinzip der Gerechtigkeit im öffentlichen wie im Privatrecht zur Geltung gebracht wird, um so eher und leichter kann sich aufserhalb des Rechts jene Liebe entfalten und wirksam werden, die nicht wägt und nicht mifst, die alles verträgt, alles glaubt, alles hofft, alles duldet, die zu lindern, zu mildern und zu ebnen nicht müde wird, *ὅπως γένηται ἰσότης*,[4]) damit eine Ausgleichung stattfinde. Es liegt ein tiefer Sinn darin, dafs die Kirche auch dem aus der Gesellschaft ausgestofsenen, dem

---

XLIII., 136: „Darumb ists nicht wohl muglich, ein Christ mufs ja irgend eine Weltperson sein (weil er ja, zum wenigsten mit Leib und Gut unter dem Kaiser ist); aber für seine eigene Person, nach dem christlichen Leben, ist er gar allein unter Christo, und nicht des Kaisers noch einiges Menschen: und doch auswendig unter ihn geworfen und verbunden, sofern er in einem Stand oder Ampt ist, Haus und Hof, Weib und Kind hat; denn Solchs ist alles des Kaisers. Darumb soll und mufs er thun, was er ihn heifst, und was solchs äufserlich Leben fordert, und thät unrecht, wenn er Haus, Weib, Gesind hätte, und wollt es nicht näheren noch schützen, wo es noth wäre; und gilt nicht, dafs er wollt furgeben, er wäre ein Christ und müfste alles verlafsen oder ihm nehmen lassen, sondern es heifst also: Du bist izt in Kaisers Regiment, da du nicht heifsest ein Christ, sondern ein Vater, Herr, Furst u. s. w. Ein Christ bist du für deine Person; aber gegen deinem Knecht bist du ein ander Person, und schuldig ihn zu schutzen. Siehe, so reden wir izt von einem Christen in relatione, nicht als von einem Christen, sondern gebunden in diesem Leben an ein ander Person, so er unter oder öber ihm oder auch neben ihm hat, als Herrn, Frauen, Weib, Kind, Nachbar; da einer dem andern schuldig ist zu verteidigen, schutzen und schirmen, wo er kann.“

[1]) „Auslegung des 5., 6. und 7. Kapitels St. Matthäi.“ 1532. E. A. XLIII., 139. Auf Seite 138 heifst es: „Wie aber, wenns deine Person allein betrifft, dafs man dir Leid und Unrecht thut, ob es da auch gelte, dafs man sich dawider wehre und schutze? Antwort: nein!“

[2]) Die Frage, ob man der Rechtsordnungen entbehren könnte, wenn nicht die Sünde eingetreten wäre, darf als eine müfsige bezeichnet werden. Augustin und die Reformatoren haben sie bekanntlich bejaht. Die Beweisführung Ritschls gegen die letzteren („Unterricht in der christlichen Religion“, § 31) ist schwerlich als stichhaltig zu bezeichnen.

[3]) Das Billige hat schon Aristoteles als etwas zwar vom positiven Recht, aber nicht vom Gerechten selbst Verschiedenes hingestellt.

[4]) 2. Cor. 8,14.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Verbrecher, der zum Tode verurteilt ist, ihren Trost und den brüderlichen Gruſs nicht zu versagen pflegt. Der leitende Gedanke ist schlieſslich doch ein ähnlicher wie der bei der Praxis des Mittelalters obwaltende, wo der Aussätzige, der um des Wohles der Gesamtheit willen abgesondert werden muſste von dem Kreis der Fröhlichen und Gesunden, noch einmal, ehe er Abschied nahm, mit allen erdenklichen Beweisen der Teilnahme und der Liebe überschüttet wurde. Die Liebe darf das Recht nicht auflösen; aber sie soll und muſs es stets ergänzen.

Die hier angedeutete Anschauung steht natürlich im Gegensatz zu der Ethik Rothes,[1]) wonach die Rechtsordnung sich schlieſslich mit dem Sittengesetz decken soll und die Vollendung des Staats auch „die Vollendung der moralischen Gemeinschaft und damit zugleich der menschlichen Moralität oder des Moralischen in der irdischen Welt“ sein wird. Sie berührt sich vielfach mit den Ausführungon Oettingens[2]) und wohl ebenfalls mit denen Martensens,[3]) der freilich stellenweise in seiner Darlegung scharfe und feste Umrisse vermissen läſst. Die Auffassung Schleiermachers enthält bereits im Keime die Rotheschen Folgerungen, wenngleich er selbst sie nicht gezogen hat.[4]) Bei Dorner[5]) ist nicht immer der Schein einer Koordinierung von Recht und Moral vermieden, wodurch dann ein Einfluſs der letzteren auf ersteres unwahrscheinlich wird;[6]) es erklärt sich das zum Teil aus den Voraussetzungen in der Gotteslehre, auf welche bei ihm die ethischen Prinzipien gegründet sind; im übrigen hat gerade Dorner der Frage nach dem Verhältnis der beiden „Gewalten“ stets ganz besonders ernste und lebhafte Teilnahme entgegengebracht. Andere einschlägige Werke, wie beispielsweise die von Sartorius[7]) oder Palmer,[8]) streifen das vorliegende Problem mehr, als daſs sie darauf eingehen.

Soll zu guter Letzt eine Formel aufgestellt werden, so lieſse sich unter dem Vorbehalt, daſs Formeln sich dem auszudrückenden Gedanken nicht immer genau anpassen und anschmiegen, etwa folgende vorschlagen: Ohne im Recht aufzugehen, vermag die christliche Moral auf den Inhalt, nicht die Form desselben eine bestimmte Einwirkung auszuüben; und die andere: Wie alle antiken Tugenden, Weisheit, Tapferkeit, Mäſsigkeit, erscheint die Gerechtigkeit dem Christentum an und für sich als minderwertig; es will sie indessen darum nicht aufheben noch umwandeln

---

[1]) Rothe, „Theologische Ethik.“ Zweite Ausgabe. § 441. Vgl. auch § 299: „Wie die besonderen moralischen Gemeinschaften alle wesentlich schlechthin religiös bestimmte sind, so ist auch dieser vollendete Staat als sittlicher wesentlich ein schlechthin religiöser und als solcher der Gottesstaat, das Gottesreich, die Theokratie im höchsten Sinne des Worts.“ Siehe endlich § 1167 ff.

[2]) Oettingen, „Die christliche Sittenlehre“, §§ 4, 8, 16, 105 ff. Hier werden entschieden abgewiesen die beiden Extreme eines rein „heidnischen“ und eines „judaistisch theokratischen“ Staats.

[3]) Martensen, „Die christliche Ethik.“ Spezieller Teil. II., § 39 ff.

[4]) Das erhellt aus einem Vergleich seiner beiden Sittenlehren. „Die gemeinsam organisierende Thätigkeit“ soll „im Staate zur Vollendung kommen“.

[5]) Dorner, „System der christlichen Sittenlehre“, §§ 7, 23, 33 ff.

[6]) Ritschl, der von ganz anderen Prämissen ausgeht als Dorner, fordert einen solchen Einfluſs ebenfalls nicht, schlieſst ihn aber auch nicht aus. („Unterricht in der christlichen Religion“, § 31 ff.) Vgl. Bornemann, „Unterricht im Christentum“, § 60 f.

[7]) Sartorius („Die Lehre von der heiligen Liebe“, II., 290 ff.) findet zwar im Dekalog die Grundlage alles „geschichtlichen und positiven“ Rechts, läſst sich aber über die Beziehungen des spezifisch christlichen Moralprinzips zu letzterem nicht aus.

[8]) Palmer, „Die Moral des Christentums“, S. 413 ff.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

und umbilden; es schätzt und verwertet sie um des Zweckes willen, den sie erstrebt, eines Zweckes, der zwar nicht selbst der letzte und höchste sein, aber doch dem letzten und höchsten dienen kann. Man dürfte versucht sein daran zu erinnern, dafs jeder Beruf erst durch das Ziel, auf das er gerichtet wird, seine wahre Weihe erhält. Da jedoch die Wendung anklingt an einen oft und schnöde gemifsbrauchten Satz, soll sie nicht den Schlufs dieser Abhandlung bilden. An ihre Stelle trete das apostolische Wort: „*Πάντα ὑμῶν ἐν ἀγάπῃ γινέσθω.*“

E. W. Mayer.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf