



# Religion, Recht und Säkularisierung in der Frühen Neuzeit

Zur kulturellen Signatur der westlichen Christenheit

**Christoph Strohm**

HEIDELBERG  
UNIVERSITY PUBLISHING



**Religion, Recht und Säkularisierung  
in der Frühen Neuzeit**




# **Religion, Recht und Säkularisierung in der Frühen Neuzeit**

Zur kulturellen Signatur  
der westlichen Christenheit

Christoph Strohm

HEIDELBERG  
UNIVERSITY PUBLISHING

ORCID®

Christoph Strohm  <https://orcid.org/0000-0003-3205-5519>

### **Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek**

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.



Dieses Werk ist unter der Creative-Commons-Lizenz CC BY-SA 4.0 veröffentlicht. Die Umschlaggestaltung unterliegt der Creative-Commons-Lizenz CC BY-ND 4.0.

Publiziert bei Heidelberg University Publishing (heiUP), 2024

Universität Heidelberg/Universitätsbibliothek  
Heidelberg University Publishing (heiUP)  
Grabengasse 1, 69117 Heidelberg  
<https://heiup.uni-heidelberg.de>

Die Online-Version dieser Publikation ist auf den Verlagswebseiten von Heidelberg University Publishing <https://heiup.uni-heidelberg.de> dauerhaft frei verfügbar (Open Access).

urn: urn:nbn:de:bsz:16-heiup-book-1357-5

doi: <https://doi.org/10.17885/heiup.1357>

Text © 2024, Christoph Strohm

*Umschlagabbildung:* Rudolf Gleichauf: Allegorische Darstellung der Fakultäten für Theologie und Jurisprudenz. Alte Aula der Universität Heidelberg. Fotografie: Oliver Fink, CC BY-SA 4.0.

ISBN 978-3-96822-268-4 (Hardcover)

ISBN 978-3-96822-267-7 (PDF)

# Inhaltsverzeichnis

Vorwort	ix
Abkürzungen	xi
Einleitung	1
<b>1 Recht, Religion und Säkularisierung.</b>	<b>11</b>
<b>Mittelalterliche Weichenstellungen</b>	
1.1 Christentum, Kirchenreform und Rechtsentwicklung	12
1.1.1 „Päpstliche Revolution“	13
1.1.2 Universalität	15
1.1.3 Geistliche versus weltliche Gewalt (in der Kirche)	16
1.1.4 Produktive Rivalität und Konkurrenz	17
1.1.5 Gesetzgebungskompetenz der Kirche	19
1.1.6 Genese der (Kirchen-)Rechtswissenschaften	21
1.1.7 Verrechtlichung und „Welle der Gesetzgebung“	26
1.2 Juridifizierung von Theologie und Kirche	27
1.2.1 Bußpraxis und Beichtjurisprudenz	27
1.2.2 Erlösungsglauben und Heilslehre	31
1.2.3 Fegefeuer	32
1.3 Fromme Entzauberung: Zusammenwirken von religiöser Intensivierung und Säkularisierung	33

<b>2</b>	<b>Gegen Scholastik und Juridifizierung. Religiöse Intensivierung <i>und</i> Rationalisierung im Zuge der Reformation</b>	<b>39</b>
2.1	Befreiung der Theologie von der Herrschaft der Scholastik	41
2.2	Theo-Logik versus juristische Logik	45
2.3	Kritik und Rezeption des kanonischen Rechts	52
2.3.1	Kritik	52
2.3.2	Rezeption	55
2.4	Melanchthons Beitrag: Loci-Methode und römisches Recht als Verkörperung der <i>recta ratio</i>	59
2.4.1	Antischolastische Loci-Methode	59
2.4.2	Hochschätzung des römischen Rechts als <i>ratio scripta</i>	62
2.4.3	Naturrechtslehre und System der Wissenschaften	64
2.5	Systematische Entfaltung der Rechtswissenschaft im Protestantismus	67
2.5.1	Protestantische Impulse	67
2.5.2	Gleichklang von humanistischer Jurisprudenz und Protestantismus in Frankreich (am Beispiel des Hugo Donellus)	70
2.5.3	Systembildung in konfessioneller Konkurrenz (am Beispiel des Johannes Althusius)	79
2.5.4	Konzentration auf die Heilsbotschaft, konfessionelle Konkurrenz und Rechtsentwicklung	83



<b>3</b>	<b>Moraltheologie und Jurisprudenz in der Schule von Salamanca</b>	87
3.1	Zur Begrifflichkeit: „Schule von Salamanca“ und „spanische Spätscholastik“	89
3.2	Forschungsstand	92
3.3	Vertragsrecht und Restitution	101
3.4	Natur- und Völkerrecht	105
3.5	Francisco Suárez und die jesuitische „Retheologisierung“ des Naturrechts	112
3.5.1	Emanzipation der Juristen von klerikaler Bevormundung bei Gentili	115
3.5.2	Jesuitisches Anliegen: Normierung der Jurisprudenz durch die Theologie	118
3.6	Konfessionelle Konkurrenz, religiöse Intensivierung und Säkularisierung	133
<b>4</b>	<b>Schlussbetrachtung</b>	141
4.1	Religion und Recht in der lateinischen Christenheit	142
4.2	Modelle einer Verhältnisbestimmung von Religion und Rechtsentwicklung	146
4.3	Rechtsentwicklung im Spannungsfeld von religiöser Intensivierung und Säkularisierung	149
	Quellen- und Literaturverzeichnis	157
	Personenregister	193



## Vorwort

Im allgemeinen Bewusstsein wie unter den Gelehrten ist kaum umstritten, dass das Klima einen kräftigen Einfluss auf den Verlauf der Geschichte hat. Anders sieht es mit den kulturellen Folgen religiöser Bindung, weltanschaulicher Ausrichtung oder mentaler Dispositionen unterschiedlichster Art aus. Hier gibt es keinen Konsens. Vielmehr ist eine große Zurückhaltung im Blick auf jede Art von festlegender Deutung vorherrschend. Die Rede vom „Wesen“ eines Phänomens wird aus guten Gründen problematisiert, schon weil sie monokausale Erklärungen impliziert. Auch die Wurzel-Metaphorik wird vermieden, da ihr eine teleologische Deutung innewohnt. Auf der anderen Seite führt das Zusammenleben in einer globalen Welt fast täglich vor Augen, dass Menschen von sehr unterschiedlichen Voraussetzungen aus die Welt deuten und entsprechend verschiedene Handlungsoptionen entwickeln. Diesen Sachverhalt gilt es ernstzunehmen und ideellen bzw. religiösen Orientierungen eine wie auch immer geartete Folgewirkung in der Geschichte zuzuschreiben. Sie mag hemmend sein, oder katalytisch-beschleunigend bzw. katalytisch-verstärkend oder sogar impulsgebend. Auch können sich die Wirkungen wandeln oder in ihr Gegenteil verändern, wenn sich einzelne Bedingungen ändern. Die erheblichen methodischen Probleme einer Klärung dieser Wirkungen beginnen bereits bei der Unmöglichkeit, die Gestalt von Religion oder

Weltanschauung präzise zu beschreiben, da sie in hohem Maße kontextgebunden Gestalt gewinnt und entsprechend vielgestaltig in Erscheinung tritt.

So versuchen die folgenden Ausführungen, jede Art von monokausaler Erklärung und die Gefahr der Überschätzung einzelner Faktoren wie religiöser Orientierung, die in sich selbst bereits durch Pluralität geprägte Phänomene sind, zu vermeiden. Die Rede von der „kulturellen Signatur“ soll diesem zurückhaltenden Anspruch Ausdruck verleihen. Es geht hier nur um Eigenheiten, nicht um „das Wesen“ oder irgendwelche teleologischen Erklärungsmuster, die gleichsam eine notwendige „Ent-Wicklung“ annehmen. Die methodischen Schwierigkeiten machen gleichwohl die Fragestellung nicht obsolet. So wird im Folgenden ein historisch-genetischer Zugriff gewählt, um durch den Blick auf die Entstehungsgeschichte Hinweise auf Eigenheiten zu gewinnen.

Zu danken habe ich stud. theol. Ruth Maria Schwesig für die sorgfältige, korrigierende Lektüre des Textes und die Erstellung des Registers.

Heidelberg, im März 2024

## Abkürzungen

- Cod. Corpus Iuris Civilis, Bd. 2: Codex Iustinianus, recognovit et retractavit PAULUS KRUEGER, Dublin / Zürich <sup>15</sup>1970.
- CR Corpus Reformatorum, Bde. 1–28: Philippi Melanchthonis opera quae supersunt omnia, hg. v. KARL GOTTLIEB BRETTSCHEIDER / HEINRICH ERNST BINDSEIL, Halle / Braunschweig 1834–1860.
- Decr. Grat. Decretum Gratiani, in: FRIEDBERG I.
- Dig. Corpus iuris civilis, Bd. 1: Institutiones, recognovit Paulus Krueger; Digesta, recognovit THEODORUS MOMMSEN, retractavit PAULUS KRUEGER, Dublin / Zürich <sup>22</sup>1973.
- Friedberg I+II Corpus Iuris Canonici. Editio Lipsiensis secunda [...] instruxit AEMILIUS FRIEDBERG, 2 Bde., Leipzig 1879; Nachdr. Graz 1995.
- Inst. Corpus iuris civilis, Bd. 1: Institutiones, recognovit PAULUS KRUEGER; Digesta, recognovit THEODORUS MOMMSEN, retractavit PAULUS KRUEGER, Dublin / Zürich <sup>22</sup>1973.
- LStA I MARTIN LUTHER, Lateinisch-Deutsche Studienausgabe, Bd. 1: Der Mensch vor Gott, unter Mitarbeit v. MICHAEL BEYER hg. u. eingel. v. WILFRIED HÄRLE, Leipzig 2006.
- MWA Melanchthons Werke in Auswahl, hg. v. ROBERT STUPPERICH, 7 Bde., Gütersloh 1951–1975, z. T. 2. Aufl., 1978–1983.

## Abkürzungen

- Nov. Corpus Iuris Civilis, Bd. 3: Novellae, recognovit  
RUDOLFUS SCHOELL / GUILIEMUS KROLL, Dublin /  
Zürich <sup>10</sup>1972.
- WA MARTIN LUTHER, Werke. Kritische Gesamtausgabe,  
127 Bde., Weimar 1883–2009.
- WA.B MARTIN LUTHER, Werke. Kritische Gesamtausgabe.  
Briefwechsel, 18 Bde., Weimar 1930–1985.

## Einleitung

Eine Signatur ist eine Handschrift, die bestimmte Kennzeichen trägt. Diese müssen nicht in hervorgehobener Weise charakteristisch sein. Die Kennzeichen sind eigentümlich, können sich aber in anderen Handschriften wiederfinden und sie können sich ändern. Aufs Ganze gesehen ergibt die Summe der Kennzeichen etwas Eigentümliches, das von anderen Handschriften unterscheidet. Gleiches gilt für Kulturphänomene insgesamt. Es finden sich Kennzeichen, die erst in der Summe das Eigentümliche ausmachen. Viele einzelne Kennzeichen überschneiden sich mit anderen Kulturphänomenen. Manche Kennzeichen fehlen an einzelnen Orten und zu einzelnen Zeiten. Kulturelle Eigenart ist nicht die notwendige Folge bestimmter Wesensmerkmale, sondern kann das Ergebnis verschiedenster „zufälliger“ Konfigurationen sein. Das unterscheidet die Frage nach der „kulturellen Signatur“ von der Frage nach dem *Wesen* eines Kulturphänomens. Hier liegt der deutlich weitergehende Anspruch zugrunde, dass sich etwas Zentrales, eben Wesentliches oder Essentielles, das das Kulturphänomen bestimmt und charakterisiert, herausarbeiten ließe.

In der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts hatten Werke über das „Wesen des Christentums“<sup>1</sup> oder die Charakteristika

1 Vgl. bes. HARNACK <sup>3</sup>2012. Das zuerst 1900 erschienene, aus einer öffentlichen Vorlesungsreihe hervorgegangene Buch erfuhr allein bis 1927 vierzehn Auflagen.

kultureller Phänomene Konjunktur. Insbesondere Max Webers Arbeiten zu den unterschiedlichen kulturellen Wirkungen von Religionen und Konfessionen trugen zu einem Aufschwung religionssoziologischer Erforschung der Kulturwirkungen der verschiedenen Religionen und Konfessionen bei. Auch drängte die zunehmende konfessionelle und religiöse Pluralisierung der modernen Gesellschaft auf vergleichende Analysen. Hervorzuheben wäre hier zum Beispiel der Heidelberger Theologe Ernst Troeltsch, der seine religionssoziologischen Forschungen in engem Austausch mit Max Weber erarbeitete.<sup>2</sup> All das erfolgte unter der Vorgabe eines unhinterfragten Modernisierungsnarrativs. Der Weg in die Moderne führte danach über Säkularisierung und Rückgang der Relevanz von Religion und kirchlicher Herrschaft zu fortschreitender Rationalisierung.<sup>3</sup>

Nach dem Wesen eines geschichtlich gewordenen Phänomens zu fragen, ist heute nur noch eingeschränkt möglich. Zu gewichtig sind die methodischen Probleme eines solchen Zugangs. Zu deutlich stehen die Kontingenzen und Abhängigkeiten kultureller Phänomene von Milieus und von geschichtlichen Kontexten vor Augen. Residuen der Deutungen des Wesens eines kulturellen Phänomens finden sich am ehesten noch in kritischer Absicht. So hat die von den sog. postcolonial studies inspirierte Geschichtsschreibung Eigenheiten der westlichen Zivilisation herausgestellt, die der Diagnose des Wesenhaften nahekommen. Der kamerunische Historiker und Philosoph Achille Mbembe hat beispielsweise in seinem Werk *Kritik der schwarzen Vernunft*

2 Vgl. TROELTSCH [1912] 2021; TROELTSCH [1906–13] 2001; vgl. auch GRAF 1988; GRAF 2022.

3 Gute Übersicht über die verschiedenen Säkularisierungstheorien, ihre disziplinären Kontexte und den Zusammenhang mit Max Webers Rationalisierungsthese, in: POHLIG et al. 2008; vgl. auch POLLACK 2003; HECKEL 2016, S. 33–43; DALFERTH 2017a.



die Welt des Sklavenhandels und der Plantagen- oder Bergbaukolonien zum „Taufbecken der westlichen Moderne“ erklärt und ihr damit indirekt wesenhafte Züge zugesprochen.<sup>4</sup>

Bei aller Zurückhaltung gegenüber den Fragen nach dem „Wesen“ kultureller Phänomene zwingt die Situation der Globalisierung zur vergleichenden Deutung von Eigenheiten. Methodisch kann man hier empirisch-soziologisch vorgehen, um Antworten zu finden, oder historisch-genetisch, das heißt durch die Untersuchung der Entstehungsgeschichten. Der Blick auf die Ausgangssituation und ihre formierenden Wirkungen sollte Eigenheiten am ehesten greifbar werden lassen. In diesem Sinn fragt die vorliegende Studie nach besonderen Merkmalen und Tendenzen in der Entstehungsgeschichte der westlichen Christenheit.

Der Begriff „westlich“ ist definitionsbedürftig, da er durch die jüngeren Forschungen zur deutschen Geschichte des 19. und 20. Jahrhunderts – und hier insbesondere Heinrich August Winklers zweibändiges Werk *Der lange Weg nach Westen* – auf Westeuropa verengt erscheinen könnte.<sup>5</sup> Nimmt man das Mittelalter in den Blick, so geht es bei der Unterscheidung von West und Ost zuerst um die unterschiedlichen Entwicklungen in der lateinischen und der östlichen orthodoxen Christenheit. Wenn im Folgenden von lateinischer oder westlicher Christenheit gesprochen wird, geht es somit um Europa einschließlich weiter Bereiche Osteuropas und Südosteuropas.

Das Mittelalter ist gekennzeichnet durch ein spannungsvolles Miteinander von Tendenzen religiöser Intensivierung und Säkularisierung oder, anders gesagt, von Ausweitung kirchlicher Herrschaft auf der einen Seite und Emanzipation von klerikaler Bevormundung auf der anderen Seite. Vielfach verbindet

4 MBEMBE 2014, S. 33.

5 Vgl. WINKLER 2000.

sich dieses spannungsvolle Miteinander mit dem Konflikt von Kaiser und Papst, der sich nicht zuletzt in einem intensiven geistigen Ringen der Theologen beider Seiten manifestiert. Das 16. Jahrhundert bringt eine charakteristische Verschärfung der Auseinandersetzungen mit sich. Die Reformation, die politisch-militärische Reaktion darauf und mit Verzögerung auch die geistig-religiöse Antwort in Gestalt der von den Jesuiten angeführten tridentinischen Gegenreformation mündet in der Spaltung der westlichen Christenheit. Nun spielt sich der Streit von Tendenzen religiöser Intensivierung und Säkularisierung, von Verstärkung kirchlicher Herrschaft und Emanzipation von klerikaler Bevormundung an den Frontlinien der getrennten Konfessionen ab. Ergebnis ist eine Profilierung unterschiedlicher Konzepte, die mithilfe des Rückgriffs auf das gemeinsame transkonfessionelle Erbe und – bei aller Abgrenzung – in einem intensiven interkonfessionellen Austausch entfaltet werden.<sup>6</sup>

Eine einlinige Säkularisierungstheorie, die gleichsam teleologisch die Auflösung von Religion und das Ende der Relevanz der Kirche annimmt, wird dem produktiven Zusammenspiel gegenläufiger Tendenzen nicht gerecht. Denn es sind gerade auch theologisch begründete Argumentationen, die Säkularisierungsprozesse befördern und das dialektische Wechselspiel von religiöser Intensivierung und Säkularisierung begünstigen.

Der Frühneuzeit-Historiker Heinz Schilling hat den unauflösbaren, dabei von Anfang an auf Säkularisierung angelegten Zusammenhang von Religion und Politik als charakteristisch für die lateinische Christenheit herausgestellt.

„Das bedeutete allerdings nicht die plane Überwindung des Sakralen durch das Säkulare, sondern einen langfristigen differenzierten Wandel sowohl in der Struktur und

6 Zur Begrifflichkeit vgl. KAUFMANN 2003.

Funktionsweise beider Bereiche als auch und besonders in den Grundlagen ihrer wechselseitigen Beeinflussung. Nicht ‚Verweltlichung‘, sondern ‚In-die-Welt-Treten‘ der Religion macht das Wesen dieses Vorganges aus [...]. Aus der ‚Lateinischen Christenheit‘ Alteuropas hervorgegangen, ist dieser Zivilisationstypus über alle Umbrüche hinweg bis heute im Kern dadurch charakterisiert, dass er eine säkulare Moderne hervorgebracht hat, die nicht prinzipiell ohne und schon gar nicht gegen Religion konstruiert ist, sondern einen wesentlichen Teil seiner Dynamik aus der Fähigkeit der christlichen Religion zieht, in die Welt zu gehen und diese zusammen mit nichtreligiösen Kräften zu prägen und in einer Dialektik von Bewahren und Wandel zu gestalten.“<sup>7</sup>

Säkularisierung ist hier zu Recht als ein In-die-Welt-Treten der Religion verstanden, so dass die Richtung der Entwicklung auf eine relative Autonomie der verschiedenen Lebensbereiche und die Ausdifferenzierung der Gesellschaft ohne grundsätzlichen Religionsverlust ausgerichtet ist.<sup>8</sup> Die Leistungskraft des von der westlichen Christenheit geprägten Zivilisationstypus beruht darauf, dass religiöse Kräfte für die Modernisierung in Anspruch genommen werden konnten. Verstärkte Rationalisierung und Ausdifferenzierung der Gesellschaft konnten hier in besonderer Weise gedeihen. Eine Schlüsselrolle dabei spielte – so die in der vorliegenden Studie entfaltete These – das Verhältnis von Recht und Religion. Von Anfang an ist hier ein spannungsvolles Miteinander charakteristisch. Im Unterschied zum Judentum und Islam ist Theologie nicht wesentlich Auslegung des göttlichen Gesetzes.

7 SCHILLING 2008; vgl. zuletzt SCHILLING 2022, bes. S. 19–25. 52–57.

8 Vgl. SCHNEIDER 2011; POLLACK o.J. [2020], bes. S. 329–342; SCHWINN o.J. [2020], bes. S. 159–163.

Jüdische Theologie besteht zu allererst aus Tora-Auslegung und der Diskussion der in der späteren rabbinischen Literatur entfalten Auslegungsvarianten.<sup>9</sup> Die im Judentum ausgebildete Theologie mystischer Gotteserfahrung ist demgegenüber eine sekundäre Entwicklung.<sup>10</sup> Ziel der Theologie sowohl des sunnitischen als auch des schiitischen Islam ist die Klärung der gegenwärtigen Gestalt des Willens Gottes, wie ihn der Prophet Mohammed authentisch und letztgültig im Koran niedergeschrieben hat.

„Im Vergleich zum Christentum gilt der Islam als Religion, die ärmer an metaphysischen Glaubenselementen ist, aber über ein sehr umfangreiches religiöses Recht verfügt, das die Lebenspraxis der Gläubigen einer detaillierten Regulierung unterwirft.“<sup>11</sup>

Zwar gab es anfangs auch eine intensive philosophische Durchdringung, aber im Endeffekt

„setzten sich die Rechtsschulen als primäre Träger der weiteren Entfaltung des Islams durch, die der rationalen philosophischen Theologie meist skeptisch bis ablehnend gegenüberstanden. Dadurch wurde das Verhältnis zwischen Metaphysik und Recht zugunsten des Rechts dauerhaft verschoben. Der Islam entwickelte sich zu einer nomokratischen Religion, in der eine ‚juridische Theologie‘ die philosophische Theologie institutionell dominierte.“<sup>12</sup>

9 Vgl. z. B. STERN 2017; STEMBERGER 2011; vgl. auch SCHÄFER 2010; SCHÄFER 2012.

10 Vgl. SCHÄFER (Hg.) 2006.

11 SCHNEIDER o. J. [2020], S. 194.

12 Ebd.; zum sunnitischen Islam vgl. MAKDISI 1979, bes. S. 8; MAKDISI 1984, bes. S. 44; zum schiitischen Islam vgl. AMIRPUR 2021, S. 46–63.

Auch im Christentum geht es wesentlich um die Durchsetzung des Willens Gottes in der Welt. Jedoch sind schon die jesuanischen Anfänge von kritischen Impulsen gegen die Gefahren einer Absolutsetzung des Gesetzes Gottes bestimmt. Jesus relativiert ausdrücklich die Geltung des Gesetzes durch den Verweis auf die „höherwertige“ Barmherzigkeit Gottes. Den Verfechtern der unumstößlichen Geltung des Sabbatgebotes hält er entgegen, dass der Sabbat um des Menschen willen da sei (Mk 2,27). Der „erste frühchristliche Theologe“, der Jude Paulus, geht einen Schritt weiter, indem er die Entgegensetzung von Glaubensgerechtigkeit und Gerechtigkeit, die aus der Erfüllung des Gesetzes kommt, systematisch entfaltet und zur Grundlage seiner Heilslehre macht. Das Christusgeschehen tritt anstelle der Gesetzeserfüllung ins Zentrum der Heilslehre. In Christus kommt Gott in die Welt und durch Glauben erlangt der Mensch Anteil an diesem Heilsgeschehen. Christliche Existenz besteht in der Gleichgestaltung mit dem Weg Jesu durch Kreuz und Auferstehung (Röm 6).

„Denn ich bin durchs Gesetz dem Gesetz gestorben, damit ich Gott lebe. Ich bin mit Christus gekreuzigt. Ich lebe, doch nun nicht ich, sondern Christus lebt in mir. Denn was ich jetzt lebe im Fleisch, das lebe ich im Glauben an den Sohn Gottes, der mich geliebt hat und sich selbst für mich dahingegeben. Ich werfe nicht weg die Gnade Gottes; denn wenn durch das Gesetz die Gerechtigkeit kommt, so ist Christus vergeblich gestorben“ (Gal 2,19–21).

95–110. 162–172; umfassend und mit neuester Literatur: MÜLLER 2022.

Theologie ist hier zuerst Erläuterung des Heilsgeschehens und erst in zweiter Linie die Erörterung der Frage der Geltung des Gesetzes Gottes. Beides bestimmt die weitere Theologiegeschichte. Religion und Recht und entsprechend deren wissenschaftliche Bearbeitungen in Theologie und Jurisprudenz stehen in einem außerordentlich produktiven Spannungsverhältnis. Die Errungenschaften lassen sich im Mittelalter, in der Reformationszeit und der moraltheologischen Stimulierung der Rechtsentwicklung im Zuge der sog. spanischen Spätscholastik herausarbeiten. Das spannungsvolle Verhältnis von Theologie und Jurisprudenz wird zu einem wichtigen Movens der Kulturentwicklung. Die westliche Moderne mit ihrem eigentümlichen Ineinander von Tendenzen religiöser Intensivierung und Säkularisierung ist ohne die stimulierenden Folgen des spannungsvollen Verhältnisses von Recht und Religion nicht zu verstehen.

Die lateinische Christenheit und mit ihr die westliche Zivilisation insgesamt sind durch zwei Polaritäten gekennzeichnet: dem spannungsvollen Verhältnis von Religion und Recht sowie sich gegenseitig stimulierenden Tendenzen von Säkularisierung und religiöser Intensivierung. Beide Polaritäten überlagern und verstärken sich gegenseitig, wie die im ersten Teil der vorliegenden Studie skizzierte, als „päpstliche Revolution“ beschriebene Emanzipation des Papsttums von der Vorherrschaft der Kaiser im 11. Jahrhundert zeigt. Aus einer religiösen Erneuerungsbewegung hervorgegangen, führte sie – abgesehen von der unbeabsichtigten „Entzauberung“ kirchlicher Autorität – zu einer eigenständigen kirchlichen Rechtskultur und schließlich einer umfassenden Juridifizierung der kirchlichen Lehre.

Eben dies war der Hauptanstoß der Reformation, wie in einem zweiten Teil erläutert wird. Man suchte die Heilslehre von scholastisch-juristischer Logik zu befreien und förderte zugleich den Aufschwung der am römischen Recht ausgerichteten, nicht von Klerikern geübten Rechtswissenschaften. Im

selben Zeitraum kam es, wie in einem dritten Teil erörtert wird, zu einer fruchtbaren Stimulierung des Eigentums- und Vertragsrechts sowie des Natur- und Völkerrechts durch die sog. spanische Spätscholastik. Die Restitution als wesentlicher Teil der Beichtlehre, eine detailliert entfaltete Beichtjurisprudenz und die eingehende Erörterung der Fragen von Recht und Gerechtigkeit bei den Scholastikern waren zusammen mit den Herausforderungen des spanischen Weltreichs die Ausgangspunkte. Infolge der Konfessionsspaltung wurden Jesuiten die wichtigsten Autoren und verstärkten die nicht zuletzt gegen die protestantischen „Häretiker“ gerichtete moraltheologische Weiterentwicklung der Rechtslehren des Thomas von Aquin.

Diese, aber auch die eher in protestantischen Milieus entfaltete Emanzipation juristischer Eigenlogiken von moraltheologischen Vorgaben haben die westliche Rechtskultur maßgeblich gefördert. Die skizzierte doppelte Stimulierung der Rechtsentwicklung durch scheinbar gegenläufige religionskulturelle Faktoren ist charakteristisch für die lateinische Christenheit. So ist eine spezifische Verhältnisbestimmung von Religion und Recht als „kulturelle Signatur der westlichen Christenheit“ zu beschreiben. Spezifisch ist dabei ein Doppeltes. Einerseits ist die Polarität von Religion und Recht sowohl von säkularisierenden Tendenzen als auch von Bestrebungen religiöser Intensivierung und Konzentration bestimmt. Andererseits werden diese beiden wiederum von jener Polarität stimuliert und verstärkt.





# 1

## Recht, Religion und Säkularisierung Mittelalterliche Weichenstellungen

Im Januar 1077 kam es zu einer denkwürdigen, den Zeitgenossen bis dahin unvorstellbaren Szene. Der römisch-deutsche König Heinrich IV. stand in winterlicher Kälte wie ein Büsser vor den Mauern der Burg Canossa am Nordrand des Apennin-Gebirges. In die Burg hatte sich Papst Gregor VII., der sich auf dem Weg von Rom nach Norden befand, zurückgezogen – nicht zuletzt aus Angst vor dem König und seinen Truppen. Vorgegangen war eine heftige Auseinandersetzung, wie sie die Welt bis dahin nicht gekannt hatte. Der Papst suchte grundlegende Reformen der Kirche umzusetzen und erfuhr dabei kräftigen Widerstand von weltlichen Herren wie auch von Bischöfen. Das vom König und anderen Herrschern selbstverständlich in Anspruch genommene Recht auf die Besetzung kirchlicher Ämter wies Gregor VII. brüsk zurück. Zugleich forderte er den Gehorsam der Bischöfe in einem bis dahin nicht gekannten Ausmaß.

Der Widerstand gegen den Papst mündete in der Aufforderung des Königs und weiterer Fürsten des Reichs, der Papst solle den Stuhl Petri verlassen. Dem begegnete Gregor VII. mit der Verhängung des Banns gegen Heinrich IV. Angesichts der dramatischen Folgen dieses Schritts in der mittelalterlichen feudalen

Gesellschaft musste dieser alles daran setzen, eine Aufhebung des Banns zu erlangen. Andernfalls würde unweigerlich der Verlust des Königtums folgen. So suchte Heinrich den Papst mit dem Bußgang nach Canossa dazu zu zwingen, den Bann zurückzunehmen. Das konnte der Papst dem büßenden König nicht verweigern.<sup>13</sup>

„Canossa“ gehört zu den Erinnerungsorten der Christenheit.<sup>14</sup> Schon im 16. Jahrhundert riefen die Reformatoren und ihre Anhänger die Szene im Kampf gegen das Papsttum ins Gedächtnis. Eine erneute, nicht minder bedeutsame Konjunktur erlangte die Erinnerung an den Bußgang des römisch-deutschen Königs Heinrich IV. in der säkularisierten Welt des 19. und 20. Jahrhunderts. Im deutschen Kaiserreich identifizierte man sich mit dem deutschen König, der dem italienischen Papst Gregor VII. die Stirn geboten und so maßgeblich dazu beigetragen habe, sich von römischem Aberglauben und päpstlicher Tyrannei zu befreien. Canossa wurde im 19. Jahrhundert zum Symbol einer Emanzipationsgeschichte der weltlichen Gewalt, die in der Moderne zu einem vorläufigen Höhepunkt gelangt zu sein schien. Die Realität des 11. Jahrhunderts sah jedoch anders aus. Papst Gregor VII. formulierte den Anspruch der Unabhängigkeit und sogar Überlegenheit des Papstes über alle weltlichen Herrscher in einer Weise, wie das noch keiner seiner Vorgänger gewagt hatte.

## 1.1 Christentum, Kirchenreform und Rechtsentwicklung

Das Ziel einer Emanzipation der Kirche von der Vorherrschaft des Königs und anderer weltlicher Herren in der Kirche war in Gregors Augen unauflöslich mit der Durchsetzung der Autorität

13 Vgl. WEINFURTER 2010, S. 228; vgl. auch WEINFURTER <sup>2</sup>2006.

14 Vgl. WEINFURTER 2010.

des Papstes in der Kirche verbunden. Diese Ziele formulierte er programmatisch in einer Anfang März 1075 verfassten, unter dem Titel *Dictatus Papae* überlieferten Denkschrift.<sup>15</sup> In diesem nicht für die Veröffentlichung bestimmten Text beanspruchte der Papst das Recht, nicht nur Bischöfe abzusetzen, sondern sogar den Kaiser.<sup>16</sup> Der römisch-deutsche König, der in der Nachfolge der römischen Kaiser stand (*rex Romanorum*), wurde zum deutschen König (*rex teutonicus*) degradiert und in eine Reihe mit den anderen europäischen Herrschern gestellt. Nur der römische Bischof dürfe zu Recht „universal“ genannt werden.<sup>17</sup> Das bezog sich auf die Herrschaftsansprüche in der Kirche, aber auch auf alle anderen Gestalten von Herrschaft.

Der Anspruch einer unumschränkten Leitungs- und Entscheidungsgewalt in der Kirche manifestierte sich in einer Flut von Briefen und Anordnungen und strahlte auf den weltlichen Bereich aus. Folgenreich wurde insbesondere der siebte Satz des *Dictatus Papae*: „Dass es dem Papst allein erlaubt ist, im Falle der Notwendigkeit neue Gesetze zu erlassen.“<sup>18</sup> Diese für jede Art von Staatlichkeit elementare Kompetenz bezog sich im *Dictatus Papae* auf den Bereich der Kirche. Faktisch hatte diese Beanspruchung der Gesetzgebungskompetenz aber bald prägende Auswirkungen auf die Rechtsentwicklung insgesamt.

### 1.1.1 „Päpstliche Revolution“

Die rechtsgeschichtliche Bedeutung der gregorianischen Reformen und der durch sie ausgelösten Veränderungen hat der amerikanische Rechtshistoriker Harold J. Berman 1983 in der

15 CASPAR (Hg.) <sup>2</sup>1955, S. 201–208.

16 Vgl. ebd., S. 204 (Satz 12).

17 Vgl. ebd., S. 202 (Satz 2).

18 Ebd., S. 203 (Satz 7).

umfangreichen Studie *Law and Revolution* herausgearbeitet.<sup>19</sup> Darin wird die These entfaltet, dass die maßgeblich von Papst Gregor VII. vorangetriebenen Reformen der Kirche im 11. und 12. Jahrhundert – der Kampf gegen Laieninvestitur, Simonie und Priesterehe – weitreichende Folgen für die Rechtsentwicklung, den Stellenwert des Rechts in der westlichen Christenheit und die westliche Zivilisation insgesamt hatte. Die von Gregor VII. angeführte „päpstliche Revolution“ sei die erste, grundlegende in einer Reihe von sechs westlichen Revolutionen gewesen. Ihr folgten als zweite die Reformation sowie ferner die englische, amerikanische, französische und russische Revolution. Immer sei die treibende Kraft eine Art messianischer Idee von Gerechtigkeit<sup>20</sup> gewesen.

Auch wenn diese weit ausgreifende, spekulative Deutung vielfältigen Widerspruch gefunden hat,<sup>21</sup> ist Bermans eigentliche Erkenntnis bzw. elementare These inzwischen zum Gemeingut rechtshistorischer Forschung geworden. Der Kampf Papst Gregors VII. um die Emanzipation von der kaiserlichen Vorherrschaft in der Kirche hat das mittelalterliche Gemeinwesen in fundamentaler Weise verändert.<sup>22</sup> Ob man die Veränderungen, die mit den gregorianischen Reformen verbunden waren, als „Revolution“ bezeichnet, ist letztlich eine Definitionsfrage. Sie waren in jedem Fall grundlegender Art.

19 BERMAN 1983; deutsche Übersetzung: 1995.

20 Vgl. ebd., S. 41–64, bes. S. 46.

21 Vgl. LANDAU 1984; SCHIEFFER 1998; vgl. auch DILCHER 2013, bes. S. 164–166.

22 Vgl. THIER 2011, S. 536: „Obwohl auch später kontrovers bewertet, [...] sollte die von G. eingeleitete Trennung von weltlicher und nunmehr verrechtlichter kirchlicher Herrschaft zu einem prägenden Merkmal der europäischen Rechtsgeschichte werden.“ Siehe auch unten Abschn. 1.3.

### 1.1.2 Universalität

Neu und folgenreich war bereits der Versuch, mithilfe der Aufwertung des Papsttums die *Universalität* der Kirche zu stärken. Bislang bestand sie in der Einheitlichkeit der Lehre, der Heilungsvermittlung durch die gemeinsamen Sakramente sowie einer weitgehenden Einheit in der Liturgie und Gottesdienstgestaltung. Ansonsten war die Kirche dezentral und regional organisiert.<sup>23</sup> Der Bischof verfügte in seiner Diözese über eine weitgehende Autonomie, wenn man einmal von den Abhängigkeiten von lokalen Herren absieht. Mit den gregorianischen Reformen änderte sich das. Die Durchsetzung der päpstlichen Jurisdiktion über die Bischöfe und ebenso das Bestreben, qua Schreiben, Legaten und Versammlungen eine einheitliche Gesetzgebung auf den Weg zu bringen, bedeutete einen Universalisierungsschub. In der Kirche mit dem Papsttum an der Spitze verkörperte sich die Einheit der lateinischen Christenheit wie nirgends sonst, und zwar lange bevor andere Größen diese Rolle einnehmen konnten.

Es kam zur Ausbildung eines einheitlichen kanonischen Rechts, zur allgemein anerkannten Durchsetzung der Herrschaft des Rechts und der Schaffung einer bürokratisch zentralisierten Regierung in großen Teilen Europas in Gestalt der römisch-katholischen Kirche. Berman spricht – in der deutschen Übersetzung – für die Jahrhunderte 1100–1500 von einem „westlichen Kirchen-Staat“.<sup>24</sup> Lange bevor sich solche Entwicklungen in den Nationalstaaten durchgesetzt hätten, sei die Kirche bereits als

23 „Soweit sie eine politische und juristische Einheit besaß, hing sie vor allem mit der Erhaltung ihrer geistlichen Universalität zusammen“ (BERMAN 1995, S. 194f.).

24 Vgl. z. B. BERMAN 1995, S. 348 (hier mit detaillierter graphischer Darstellung der „Struktur des westlichen Kirchen-Staates 1100–1500“).

eine Art Staat organisiert und Modell für die Ausbildung weltlicher Herrschaft gewesen.

### 1.1.3 Geistliche versus weltliche Gewalt (in der Kirche)

Die gregorianischen Reformen zielten auf die eigenständige institutionelle Gestaltwerdung der Kirche, und zwar unter päpstlicher Leitung. Bis dieses Ziel erreicht werden konnte, war ein langer Weg zurückzulegen. Aus germanischem Stammesrecht und biblischen Vorgaben war ein ausgeprägtes christlich-sakrales Recht des germanischen Königtums erwachsen, das nicht einfach abbrach, sondern in der westlichen Rechtstradition weiterwirkte.<sup>25</sup> Germanische und christliche Traditionen konvergierten in dem Selbstverständnis des Königs, in der Nachfolge des davidisch-salomonischen Königtums zu stehen und entsprechend für den Bau der Kirche und die Installation von Bischöfen verantwortlich zu sein. Der durch die cluniazensische Klosterreform inspirierte Kampf der Päpste gegen die Laieninvestitur seit dem letzten Drittel des 11. Jahrhunderts bedeutete einen denkbar starken und entsprechend folgenreichen Bruch mit diesem Selbstverständnis.

Es bildete sich nicht nur eine eigenständige institutionelle Gestaltwerdung der Kirche heraus, sondern auch ein umfassendes, praktisch alle Lebensbereiche durchdringendes Rechtssystem. Erst durch die Reformen Gregors VII. begann die Umsetzung dessen, was für moderne Staatlichkeit grundlegend ist: *Souveränität* und *unabhängige Gesetzgebungsgewalt*.<sup>26</sup>

Entscheidend war die Gewinnung einer gewissen institutionellen Selbständigkeit durch den erfolgreichen Kampf gegen die Praxis der Laieninvestitur. Es gab auf den verschiedenen Ebenen des feudal organisierten Gemeinwesens weiterhin erhebliche

25 Vgl. ebd., S. 85–143.

26 Vgl. ebd., S. 190–193.

Abhängigkeiten der Kirche und ihrer Amtsträger von den weltlichen Herren. Jedoch konnten die Bischöfe und vor allem das Papsttum ihre Befugnisse bei der Ämterbesetzung, der Inkraftsetzung der kirchlichen Lehre sowie der Jurisdiktionsgewalt signifikant ausweiten. Auf Reichsebene leistete das Wormser Konkordat zwischen dem römisch-deutschen Kaiser Heinrich V. und Papst Calixt II. im Jahr 1122 die Festschreibung der neuen, zugunsten der kirchlichen Hierarchie veränderten Verhältnisse. In anderen europäischen Ländern wurden ähnliche Regelungen getroffen.

### 1.1.4 Produktive Rivalität und Konkurrenz

Die Versuche, die Leitungsgewalt in der Kirche von der Vorherrschaft der weltlichen Herren zu befreien und deren Eingriffe in das kirchliche Leben zu begrenzen, führten zu einem rechts- und kulturgeschichtlich folgenreichen Ringen. Der Kampf wurde mit den verschiedensten Mitteln ausgetragen. Neben militärischen Konflikten kam es zu langanhaltenden, das gesamte westliche Mittelalter begleitenden publizistischen Auseinandersetzungen. In immer neuen Varianten und ausgehend von konkreten Konflikten wurden die einander gegenüberstehenden Konzepte mit philosophischen, theologischen und juristischen Argumenten erläutert.

Ein anschauliches Beispiel ist die nicht nur für die Rechtsentwicklung, sondern für die gesamte politische Kultur des Westens zentrale Entfaltung der Volkssouveränitätslehre durch Marsilius von Padua.<sup>27</sup> Sie ist Frucht des Ringens um das rechte Verständnis biblischer Texte, auf die sich die Päpste des 11. und 12. Jahrhunderts bei ihrem Versuch, sich von der Vorherrschaft der Kaiser zu emanzipieren, beriefen.<sup>28</sup> Im Umkreis Papst Gregors VII.

27 MARSILIUS VON PADUA 2017.

28 Vgl. bes. ALTHOFF 2013, S. 43–98; vgl. auch HACKELSPERGER 1934, bes. S. 94–99; vgl. zum Folgenden auch STROHM 2021, S. 131–134.

wurde, wie Gerd Althoff gezeigt hat, nach alttestamentlichen Vorgaben eine Doktrin entwickelt, der zufolge der Ungehorsam gegenüber dem Papst mit ebenso drastischen Mitteln wie Häresie und Idolatrie zu bestrafen sei.<sup>29</sup> Die Erzählung vom Ungehorsam Sauls, der nach dem Sieg über die Amalekiter wider Gottes Gebot nicht den Bann an allem Lebendigen vollstreckt und deren König Agag verschont hatte, dient zur Begründung und Illustration (1 Sam 15). Hier wird nicht nur Ungehorsam als Sünde wie Zauberei, Abgötterei und Götzendienst bezeichnet (1 Sam 15,23), sondern der Prophet Samuel holt das vom König Versäumte sogar nach und tötet den Amalekiter-König eigenhändig mit dem Schwert: „Und Samuel hieb den Agag in Stücke vor dem HERRN in Gilgal“ (1 Sam 15,33).<sup>30</sup>

Diese und die bekannten Geschichten von der Bestrafung nach dem Tanz um das Goldene Kalb (Ex 32,26–29)<sup>31</sup> sowie Pinhas' tödliche Beendigung des Beischlafs Simris und der midianitischen Frau (Num 25,10–15)<sup>32</sup> dienten der Legitimation der päpstlichen Leitungskompetenz auch mit Gewaltmitteln.<sup>33</sup> Die

29 Vgl. ALTHOFF 2013, S. 43–53; HAGENEDER 1978.

30 Vgl. ALTHOFF 2013, S. 29 (Gregor VII.), S. 46 f. (id.), S. 53 (id.), S. 62 (Petrus Damiani), S. 95 (Manegold von Lautenbach), S. 97 (id.), S. 223 und S. 225. Althoff (ebd., S. 52) hebt das Neue dieser Interpretation hervor.

31 Vgl. ebd., S. 60 (Petrus Damiani), S. 80–82 (Bonizo von Sutri), S. 96 (Manegold von Lautenbach), S. 155 (*Decretum Gratiani*), S. 157 (id.) und S. 168 (Innozenz III., aber allegorisches Verständnis).

32 Vgl. ebd., S. 58 (Petrus Damiani), S. 60 (id.), S. 62 (id.), S. 96 f. (Manegold von Lautenbach) und S. 158 (*Decretum Gratiani*).

33 Zur Aufnahme dieser Argumentationen in die *Causa 23* des *Decretum Gratiani* vgl. ebd., S. 147–163; dort, S. 162 f., auch eine synoptische Zusammenstellung von Kirchenväter-Texten, deren Interpretation im Kreis um Gregor VII. sowie der betreffenden Passagen der *Causa 23* des *Decretum Gratiani*.



gegenläufigen Texte des Kanons, vor allem aus dem Neuen Testament genommene Bibelstellen, werden wiederum von den Gegnern des Papstes um den exkommunizierten König Heinrich IV. herangezogen.<sup>34</sup>

Gegen den päpstlichen Anspruch, im Sinne des Wortes Jesu aus Joh 14,6 („Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben; niemand kommt zum Vater denn durch mich“) für die Wahrheit zu stehen und diese mit allen Mitteln gegen die Leugner zu verteidigen, stellte man das Friedensgebot des Neuen Testaments ins Zentrum. Hieraus erklärt sich auch der Titel der Schrift *Defensor pacis*, in der Marsilius von Padua – wie erwähnt – um 1320 seine Volkssouveränitätslehre entfaltet hat.<sup>35</sup>

### 1.1.5 Gesetzgebungskompetenz der Kirche

Der Anspruch einer unabhängigen *Gesetzgebungskompetenz* in der Kirche war mit einer erheblichen Vermehrung der Gesetze verbunden. Das bedeutete zuerst einmal, die seit der Zeit der Alten Kirche erlassenen Canones, d. h. Vorschriften und Beschlüsse von Synoden, Entscheidungen einzelner Bischöfe oder die Kirche betreffende Gesetze christlicher Kaiser und Könige, zu sammeln. Einzelne solcher Sammlungen existierten bereits.<sup>36</sup> Ferner waren Handbücher verbreitet, die den Priestern Anleitung für die Bußpraxis gaben. Darin wurden die verschiedenen Sünden und die ihnen entsprechenden Strafen beschrieben. Selbstverständlich orientierte man sich hier an den alt- und neutestamentlichen Vorgaben und den Werken der Kirchenväter, insbesondere Augustins.

34 Vgl. ebd., S. 99–118.

35 Vgl. MARSILIUS VON PADUA 2017; vgl. auch BIELEFELDT 1987.

36 Vgl. z. B. die von Gratian benutzten *Decretorum Libri XX* Burchards von Worms, wohl aus den Jahren 1012 bis 1023.

Infolge der gregorianischen Reformen kam es im 12. Jahrhundert zu einem neuen Maß an Umfang und systematischer Durchdringung. Um 1140 vollendete der in Bologna das Recht lehrende Mönch Gratian eine Sammlung, die als *Decretum Gratiani* den ersten Teil des späteren kanonischen Rechts bildete.<sup>37</sup> Gratian überschrieb sein Werk *Concordia Discordantium Canonum*, also „Übereinstimmung entgegenstehender Regeln“.<sup>38</sup> Er brachte so schon im Titel sein Bemühen zum Ausdruck, widersprüchlich erscheinende Canones miteinander zu harmonisieren und thematisch geordnet darzustellen. Nach scholastischer Methode entwickelte er allgemeine Sätze (*distinctiones*) und bot zur Veranschaulichung fingierte Rechtsfälle (*causae*). In Gestalt von *quaestiones* werden Anfragen gestellt und dann harmonisierende Antworten (*paragraphi*) geboten. In dieser streng durchgehaltenen, methodischen Zergliederung der kirchenrechtlichen Regelungen bis zum zweiten Laterankonzil von 1139 lag der außerordentliche Erfolg des *Decretum Gratiani* begründet.<sup>39</sup>

Diese erste kirchenrechtliche Sammlung, die neben Konzilsbeschlüssen, Papstbriefen und Kirchenväterschriften nicht wenige Fälschungen rechtsrelevanter Texte beinhaltete, wurde bald ergänzt. Im Jahr 1234 folgte eine Sammlung von päpstlichen Schreiben (Dekretalien), der *Liber decretalium extra decretum Gratiani vagantium*, 1298 der *Liber Sextus* mit weiteren Dekretalien sowie 1314 die *Constitutiones Clementis V.*, die sog. *Clementinae*.<sup>40</sup> Die Erstellung solcher Sammlungen ging einher

37 Vgl. FEINE <sup>2</sup>1954, §§ 25–35; LINK <sup>2</sup>2010, § 6.

38 FRIEDBERG I.

39 Der Untertitel des betreffenden Kapitels in Bermans Darstellung lautet: „das erste moderne westliche Rechtssystem“ (BERMAN 1995, S. 327–370).

40 Vgl. NÖRR 1973, bes. S. 839–845.

mit einer eingehenden Kommentierung und der diskursiven Durchdringung der Materie.

### 1.1.6 Genese der (Kirchen-)Rechtswissenschaften

Das *Decretum Gratiani* war schon in seiner Konzeption durch die neue scholastische Methode bestimmt. So konnte es zum Ausgangspunkt einer methodisch geordneten Erörterung des Rechts in der Kirche und darüber hinaus werden. Der Versuch, mit scholastischer Methode zu einer Übereinstimmung entgegenstehender Regeln zu gelangen, konnte bruchlos fortgeführt werden und forderte geradezu zu einer weiteren Durchdringung der Rechtsmaterie (zuerst einmal in Gestalt von Glossen) heraus. Damit stand das *Decretum Gratiani* am Anfang der Kanonistik als eigenständiger Wissenschaft.

Infolge der Wiederentdeckung der *Digesten*, der umfassenden Sammlung des römischen Rechts der klassischen Zeit, kam es in Bologna fast zeitgleich zu einer verstärkten wissenschaftlichen Arbeit am römischen Recht. Der Bologneser Rechtsgelehrte Irnerius (ca. 1050–ca. 1130) hatte eine Generation vor Gratian ein Manuskript der verloren geglaubten *Digesten*, die „Littera Florentina“, in die Hände bekommen. Seine Kommentierung dieses wichtigsten Teils des *Corpus Iuris Civilis* Justinians stand aber anfangs im Schatten der aufblühenden Kanonistik.

Dieser gehörte erst einmal die Zukunft, weil sich infolge der gregorianischen Reformen mit dem *Decretum Gratiani* eine Kirchenrechtsbildung vollzog, die der Weiterbearbeitung, Klärung und Ergänzung bedurfte. Die kanonistische Wissenschaft an der Rechtsschule von Bologna entwickelte eine große Strahlkraft und einige ihrer Vertreter – wie zum Beispiel Roland Bandinelli als Papst Alexander III. (gest. 1181) – setzten das Programm Gregors VII. auf dem Stuhl Petri sitzend fort. Zu einem Höhepunkt gelangte diese Entwicklung im Pontifikat Innozenz' III.

in den Jahren 1198–1216. Dieser Papst, der italienische Adelige Lotario di Segni, hatte nach seinem Theologiestudium ein Studium der Rechte in Bologna absolviert und galt als einer der besten Kirchenrechtler seiner Zeit.<sup>41</sup>

Die an den Rechtsschulen geübte Erörterung des Kirchenrechts, die Kanonistik, bestand in der Anwendung der dialektischen Methode der Scholastik. Sie ermöglichte sowohl eine tiefere Durchdringung der Rechtsmaterie als auch eine Überwindung sich widersprechender Regelungen und eine verstärkte (Rechts-)Systematik. Die Anfänge der scholastischen Methode reichen weit zurück und sind bereits in den ersten Bemühungen, die christliche Lehre mit den Mitteln antiker Schulphilosophie zu erläutern, zu sehen. Die frühen Vertreter der scholastischen Methode waren Lehrer der Theologie.

Die Dialektik gehörte als Kunst des Disputierens neben Grammatik und Rhetorik zum sog. Trivium, das wiederum Teil der artes liberales war. Am Ende des 12. Jahrhunderts hat Anselm von Canterbury (ca. 1033–1109) in mehreren Werken grundlegende Fragen, wie zum Beispiel die Frage „Warum Gott Mensch wurde?“<sup>42</sup>, mit ihrer Hilfe zu beantworten versucht.<sup>43</sup> Seiner Auffassung nach waren Offenbarungswahrheiten wie die Inkarnation mit den Mitteln der Vernunft und der rechten Methode zu erläutern.<sup>44</sup> Gegen Anselm, der als Erzbischof von Canterbury an vorderster Front im Kampf um die Durchsetzung des gregorianischen Programms der Emanzipation der Kirche von weltlicher Vorherrschaft stand, vertrat bald darauf Petrus

41 Vgl. FRENZ (Hg.) 2000.

42 Vgl. ANSELM VON CANTERBURY<sup>5</sup> 1995.

43 Anselm wurde als „Vater der Scholastik“ bezeichnet (vgl. z. B. OSTLENDER 1927). Zur scholastischen Methode vgl. GRABMANN 1909, S. 257–264.

44 Vgl. ANSELM VON CANTERBURY<sup>3</sup> 1995 („Fides quaerens intellectum“).

Abaelard (1079–1142) eine deutlich kritischere Variante der scholastischen Methode. Er suchte die kirchliche Lehre gleichsam vor dem Forum der Vernunft zu rechtfertigen.<sup>45</sup> Um das Jahr 1122 herum verfasste er unter dem Titel *Sic et non* („Für und Wider“) eine Sammlung von 143 Quaestiones. Darin wurden widersprüchlich scheinende Aussagen in der Bibel oder von Kirchenvätern gegenübergestellt und geprüft.<sup>46</sup> In methodisch geordneter Weise schritt er von einer Analyse unterschiedlicher Positionen – soweit möglich – zu einer Synthese gegensätzlicher Positionen.

Kurze Zeit später erfolgte die erwähnte Zusammenstellung des kirchlichen Rechts durch Gratian. Auch auf dem Gebiet des weltlichen Rechts begann man im Anschluss an Irnerius die scholastische Methode der Zergliederung und Synthese zu nutzen, um das römische Recht in seiner Gesamtheit und Relevanz für die Gegenwart darzustellen. Erst diese Methode ermöglichte „die Bewältigung, die Harmonisierung und Systematisierung der überlieferten Textmassen der Theologie, des kirchlichen und des weltlichen Rechts“.<sup>47</sup>

Im Bereich des kanonischen Rechts leistete die scholastische Methode zuerst einmal eine Ordnung des disparaten Materials, das weit über die klassischen Gegenstände gegenwärtigen Kirchenrechts hinaus von Erbrecht bis Prozessrecht alle möglichen Rechtsgebiete umfasste. Hinzu kam jedoch das Verdienst einer weitergehenden systematischen Durchdringung, indem die unterschiedlichen Rechtsquellen skizziert und gegeneinander abgewogen wurden. So hat zum Beispiel Gratian die

45 Zum Überblick vgl. BROWER / GUILFOY (Hg.) 2004.

46 Vgl. JOLIVET <sup>2</sup>1982, S. 238–251.

47 DILCHER 2013, S. 166 f.; Berman hat das *Decretum Gratiani* als „die erste umfassende und systematische juristische Abhandlung in der Geschichte des Westens“ bezeichnet (BERMAN 1995, S. 234).

Unterordnung des Gewohnheitsrechts unter das natürliche Recht begründet.<sup>48</sup> In Verbindung mit der Definition allgemeiner Begriffe und Grundsätze bedeutete das die Maxime, dass alle Gesetze der Kirche am Naturrecht zu messen seien.

Auf dem Gebiet des weltlichen Rechts vollzog sich seit der Wiederentdeckung der *Digesten* eine vergleichbare Entwicklung, wenn auch etwas später und unter dem Einfluss der kirchenrechtlichen Wissenschaft. Während das Kirchenrecht geltendes Recht war, musste sich das römische Recht in weiten Teilen Europas erst gegenüber dem lokalen Recht als geltendes Recht etablieren. Dies gelang nicht zuletzt, weil die Juristen des 11. und 12. Jahrhunderts die römische Rechtskasuistik mithilfe der scholastischen Methode überwand. Man fasste Regeln zu Grundsätzen zusammen und synthetisierte diese zu einem System. Das römische Recht galt als Inbegriff des Rechts, als *ratio scripta*, und wurde zu den biblischen Begriffen von Liebe und Gnade ins Verhältnis gesetzt, wiederum mithilfe scholastischer Methoden.<sup>49</sup>

Die von Berman eingehend beschriebene Etablierung einer wissenschaftlichen Erarbeitung des kirchlichen und weltlichen Rechts seit dem 11. Jahrhundert<sup>50</sup> ist unauflöslich verknüpft mit der Entstehung der Universitäten in Europa. Ohne den institutionellen Rahmen eines akademischen Gemeinwesens, das den Prinzipien der methodischen Klarheit und kritischen Prüfung von Geltungsansprüchen verpflichtet war, hätte sich die scholastische Methode nicht durchsetzen können.

Unterschiedlichste Faktoren haben den Aufstieg der mittelalterlichen Universitäten ermöglicht und befördert. Neben der

48 Vgl. auch ebd., S. 238.

49 Vgl. z. B. die Bemerkungen Bermans zum Verhältnis der römischen Rechtsregel „*Vim vi repellere licet*“ zu Jesu Friedenspredigt im Werk westeuropäischer Juristen (ebd., S. 241 f.).

50 Vgl. ebd., S. 199–271.

Herausbildung der Städte als wirtschaftliche und kulturelle Zentren gab es auch spezifische geistes- und kirchengeschichtliche Gründe. Kehrseite der durch die gregorianischen Reformen ausgelösten Emanzipation der Kirche von der Vorherrschaft weltlicher Herren war eine Verselbständigung der weltlichen Herrschaften. So galt es, Alternativen zu den traditionellen Klosterschulen sowie den Domschulen, die dem Bischof unterstellt waren, zu entwickeln. Die Universitäten als eigenständige Korporationen von Studenten und Professoren traten an ihre Stelle. Die Gründung der Universitäten in Städten wie Bologna vollzog sich vergleichsweise unabhängig von kirchlichen Autoritäten. Man einigte sich über die Bezahlung der Professoren durch die Studenten und klärte mit den städtischen Obrigkeiten den rechtlichen Status der zugereisten Studenten.

Selbstverständlich stand die Lehre an den Universitäten unter der Aufsicht des Papstes bzw. der kirchlichen Hierarchie, aber es dauerte einige Jahrzehnte, bis die Aufsicht institutionalisiert wurde. Erst im Jahr 1219, mehr als 100 Jahre nach der Gründung der Universität Bologna legte ein päpstliches Dekret fest, dass „niemand das Lehramt (also den Doktorgrad) erhalten solle ohne Prüfung und Genehmigung durch den Erzdiakon von Bologna“.<sup>51</sup> Im 13. Jahrhundert übernahmen dann die neugegründeten Bettelorden, deren ausdrückliches Ziel die Unterstützung des Papstes war, eine führende Rolle bei der Ausgestaltung der Universitäten. Der Charakter der Universitäten, die im Unterschied zu den antiken Philosophenschulen den Streit gegensätzlicher Positionen nach scholastischer Methode übten, blieb gleichwohl erhalten. Selbst an den theologischen Fakultäten wurde der Streit der Positionen kultiviert. So vertraten die Vertreter der beiden wichtigsten Bettel- oder Predigerorden, die dominikanischen und die franziskanischen Scholastiker, in

51 Ebd., S. 207.

grundlegenden Fragen gegensätzliche Positionen. Neben dem Kirchenrecht bildeten die Bettelorden die wichtigste Bastion der päpstlichen Seite im andauernden Streit zwischen geistlicher und weltlicher Gewalt.<sup>52</sup>

### 1.1.7 Verrechtlichung und „Welle der Gesetzgebung“

Die durch die gregorianischen Reformen eingeleitete Ver selbständigung bedeutete zugleich eine „Verrechtlichung“ der römischen Kirche. Die andere Seite der Entwicklung war die verstärkte Eigenständigkeit der weltlichen Herrschaft mit der gleichen Tendenz einer Verrechtlichung. Sten Gagnér hat 1960 diese „Welle der Gesetzgebung“, von kanonistischen Wurzeln ausgehend, beschrieben.<sup>53</sup> „Verrechtlichung“ und „Normver dichtung“ gingen mit einer „Umstellung auf eine zentralisierte gesetzgebende und administrative Gewalt“ einher.<sup>54</sup> Diese Ver änderungen sind mit Michael Stolleis als wesentliche Etappe auf dem Weg zum frühmodernen Territorialstaat zu deuten:

„Alles, was die spätere Entwicklung so sehr kennzeichnet, nämlich Schriftlichkeit, Bürokratisierung samt Aktenwesen, Vorrücken der ‚modernen‘ Gesetzgebung, Zusammenfassung der Regulierung in möglichst einer Hand, alles dies wird innerhalb weniger Jahrzehnte des 13. Jahrhunderts sichtbar. Alle Versuche, die Entstehung des modernen

52 G. Dilcher hebt im Blick auf den gescheiterten Staufferkaiser Friedrich II. zu Recht hervor, dass der Papst zwar keine Truppen, aber in den Bettelorden „geistige Mächte“ hatte, denen der Kaiser nicht gewachsen war (DILCHER 2013, S. 167 f.).

53 Vgl. GAGNÉR 1960; DILCHER 2013, S. 167; zur europaweiten Dimension dieser Entwicklung vgl. WOLF 1996.

54 STOLLEIS 2017, S. 56.



Staates zeitlich zu fixieren, müssten deshalb nicht nur im 16. und 17. Jahrhundert ansetzen, sondern im 13. Jahrhundert; denn es ist evident, dass die weltlichen Gewalten später dem kirchlichen Vorbild folgten und die entsprechenden Neuerungsprozesse in ihren Territorien umzusetzen suchten.“<sup>55</sup>

### 1.2 Juridifizierung von Theologie und Kirche

Mit dem bislang Gesagten ist nur die eine Seite des spannungsvollen Verhältnisses von Kirche und Recht, von Theologie und Jurisprudenz skizziert. Die Reformen Gregors VII. waren in einem theologischen Kirchen- und Amtsverständnis begründet und hatten erhebliche Auswirkungen auf die kirchliche und weltliche Rechtsentwicklung. Zugleich vollzogen sich folgenreiche Rückwirkungen auf die theologischen Grundentscheidungen. Es kam zu Veränderungen der Lehre, die sich mit Kurt Seelmann am besten in dem Begriff „Juridifizierung“ zusammenfassen lassen.<sup>56</sup> Diese erfasste nicht nur die Kirchenleitung und -verwaltung, sondern auch Frömmigkeit und Theologie.

#### 1.2.1 Bußpraxis und Beichtjurisprudenz

Im Bereich der Frömmigkeit wirkte sich die Juridifizierung am stärksten in der Buß- bzw. Beichtpraxis aus. In der Zeit der Alten Kirche gab es bei schweren Vergehen neben den Maßnahmen

55 Ebd.

56 Das Folgende nach Kurt Seelmann, der neben der Kirchenverwaltung besonders Beichtpraxis, Erlösungsglauben und die Fegefeuevorstellung als Bereiche der Juridifizierung beschrieben hat (vgl. SEELMANN 1997, S. 9–14).

des weltlichen Strafrechts die Praxis der öffentlichen Buße. Besondere Bußordnungen, die *Canones poenitentiales* oder *Libri poenitentiales*, führten Tatbestände und die dafür vorgesehenen Bußen auf.<sup>57</sup> Im Verlauf des Mittelalters wurden diese Bußkataloge immer umfangreicher und detaillierter.

Die Rechtsprechung lag gleichermaßen in den Händen der weltlichen und kirchlichen Gerichte, so dass die Beichtpraxis in engem Zusammenhang damit erfolgte. Die geistliche Gerichtsbarkeit vollzog sich sowohl vor dem *forum externum* als auch in dem „Urteil, das der Priester im Beichtstuhl und damit vor dem *forum internum* (*forum conscientiae*) sprach“<sup>58</sup>. Die Vertiefung der Auffassung vom Bußsakrament infolge der gregorianischen Reformen veränderte die Rolle des Priesters in fundamentaler Weise. Seine Aufgabe war nicht mehr, einfach die im Katalog vorgesehenen Strafen für objektive Tatbestände anzuwenden, sondern er wurde zum Richter, der über die Absolution zu entscheiden hatte.

Die Beichtsummen wurden aufgrund der mangelnden Bildung der Beichtväter in den Gemeinden benötigt, denn sie informierten detailliert über die vorgesehenen Buß- bzw. Restitutionsleistungen.<sup>59</sup> Sie dienten aber auch dem Unterricht an den Ordensschulen. Vielfach nutzten die Verfasser frühere Summen, so dass sich starke Überschneidungen finden. Hervorzuheben ist die *Summa de casibus poenitentiae* des Dominikaners Raymund von Pennaforte (ca. 1175–1275).<sup>60</sup> Das ca. 1222–1229 entstandene Werk war eine der ersten der umfangreichen

57 Vgl. BERGFELD 1977, S. 1000.

58 Ebd., S. 999; zur Entwicklung des Bußwesens im Mittelalter, des juristischen Charakters der Beichtsummen und ihrer Bedeutung für die Rezeption des römischen Rechts grundlegend TRUSEN 1971.

59 Vgl. den knappen Überblick mit Auflistung der wichtigsten Werke, ebd., S. 999–1015.

60 Zu ihm vgl. MÜLLER 1995, S. 511 f.

Summen und hat eine große Wirkungsgeschichte entfaltet. Es beginnt mit einem Buch über die Sünden gegen Gott, dann folgt eines über die Sünden gegen den Nächsten sowie eines über die Rechte und Pflichten der Kleriker. Besonders im zweiten Buch wird der juristische Charakter des Werkes sichtbar. Raymund hat anfangs in Bologna das kanonische Recht gelehrt und wurde in den Jahren nach 1230 von Papst Gregor IX. beauftragt, eine Sammlung von Dekretalen zu veranstalten, den *Liber Extra*, der zur Grundlage der kirchlichen Rechtsprechung wurde.<sup>61</sup> Schon von daher legte sich der juristische Charakter der Summe nahe. Auch die Überschriften über die Abschnitte belegen das. „Von 24 Abschnitten, die die beiden ersten Bücher bilden, tragen 23 den selben Titel wie die Dekretalensammlungen.“<sup>62</sup>

Auch die späteren Beichtsummen, die nicht unmittelbar von Raymunds Werk abhängig waren, zeichneten sich durch juristische Einteilung und Methode aus. Das durchgehende Bemühen um eine moraltheologische Bewertung steht dazu nicht im Widerspruch. So behandelt die als Nachschlagewerk zwischen 1254 und 1274 verfasste *Summa iuris* des Franziskaners Monaldus von Capodistria (gest. 1285) in alphabetischer Reihenfolge verschiedene das forum internum betreffende Sachgebiete, wie zum Beispiel Vertrag (*contractio*) oder Ehe (*matri-monium*). Innerhalb dessen werden dann die einzelnen Vergehen kasuistisch abgehandelt.<sup>63</sup>

Die Breitenwirkung der Werke zur Beichtjurisprudenz ist sehr hoch einzuschätzen. Sie boten die Vorgaben, welche die Kleriker während der Ausbildung lernten, und bildeten die Grundlage einer sich im 13. Jahrhundert endgültig etablierenden,

61 Vgl. WETZSTEIN 2006.

62 MICHAUD-QUANTIN 1962, 36f., übersetzt zit. in: BERGFELD 1977, S. 1003.

63 Vgl. dazu ebd., S. 1004f.

umfassenden Beichtpraxis. Das Schlüsseldatum war eine Entscheidung des 4. Laterankonzils im Jahr 1215. Das von Papst Innozenz III. einberufene Konzil verpflichtete alle erwachsenen Christinnen und Christen, mindestens einmal im Jahr dem Ortspriester die Sünden zu beichten.<sup>64</sup> Dies erfolgte geheim und unter genauer Benennung der einzelnen Vergehen. Die Absolution durch den Priester nach Reue, Bekenntnis der einzelnen Sünden und Satisfaktionsleistung machte den Priester zum geistlichen Richter.

Die sakramentale Vermittlung des Heils durch den priesterlichen Amtsträger war somit an entscheidender Stelle durch juristische Vorgaben geregelt. So bestimmte die Beichtjurisprudenz auch die Entfaltung der Moraltheologie insgesamt. Kurt Seelmann hat die Bedeutung der juristisch geschulten Verfasser der Beichtsummen treffend zusammengefasst:

„Diese Kanonisten hatten das notwendige fachlich-professionelle Verständnis für die Berücksichtigung der Umstände des einzelnen Falls, das erforderliche Wissen aber auch vom römischen und kanonischen Recht. Diese Rechtsmaterien waren einerseits unabdingbar für die Systematisierung der Zurechnung, daneben aber auch in ihren Inhalten unmittelbar relevant für die Beichtpraxis: gegen positives Recht, soweit es nicht ungerecht war, zu verstossen, galt nach den Kriterien der Moraltheologie zugleich als Sünde, so dass die Beichtpraxis ohne Kenntnis des positiven Rechts gar nicht auskam. Hier lag eine bedeutsame Einfallspforte für das Recht auch in die Moraltheologie.“<sup>65</sup>

64 DENZINGER/HÜNERMANN (Hg.) <sup>44</sup>2014, Nr. 812–814, Kap. 21, S. 339 f.

65 SEELMANN 1997, S. 9 f.

### 1.2.2 Erlösungsglauben und Heilslehre

Die Juridifizierung erstreckte sich auf den innersten Kern der christlichen Heilslehre. Auch hier leistete Anselm von Canterbury in der Zeit der gregorianischen Reformen einen wesentlichen Beitrag. Er hat nicht nur die scholastische Methode entwickelt, sondern zugleich juristische Denkfiguren zur vernünftigen Erläuterung der christlichen Erlösungslehre herangezogen.<sup>66</sup> Es entstand – ohne dass die Ostkirche diese Entwicklung mitgemacht hätte – „eine neuartige, stark von juristischen Denkfiguren affizierte Erlösungstheologie“.<sup>67</sup>

In der Schrift *Cur deus homo*<sup>68</sup> werden gemäß scholastischer Methode die Einwände der Ungläubigen gegen die Menschwerdung Gottes vorgetragen. Sie sei unvereinbar mit der Ehre Gottes und dem Begriff Gottes überhaupt. Anselm hält dem entgegen, dass der freiwillige Tod des Sohnes Gottes der Vernunft entspreche. Der Mensch lebe nicht nach dem Willen Gottes und bleibe ihm so schuldig, was ihm als Schöpfer zustehe – entsprechend dem Gerechtigkeitsgrundsatz des *sum cuique tribuere*.<sup>69</sup> Geheilt werden könne das nur durch Sündenvergebung, die wiederum Genugtuung erfordere. Es widerspräche der Gerechtigkeit Gottes, wenn er aus Barmherzigkeit auf Strafe und Genugtuung verzichten würde. Die geforderte Genugtuung könne nur durch einen Gott geleistet werden, müsse aber durch den Menschen geleistet werden. So sei es vernunftgemäß, dass

66 Vgl. DOMBOIS 1967; vgl. ferner GÄDE <sup>2</sup>2018; IMBACH 2011.

67 SEELMANN 1997, S. 10.

68 ANSELM VON CANTERBURY <sup>5</sup>1995.

69 Am Anfang der *Digesten* wird der Jurist Ulpian mit folgenden Worten zitiert: „Iustitia est constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuendi“ (Dig. 1,1,10; vgl. auch Inst. 1,1,1).

der sündlose Gottmensch durch seinen Sühnetod Genugtuung für alle Sünden der Welt leiste.

Die juristisch durchkonstruierte Satisfaktionslehre Anselms grenzt sich gegen bis dahin übliche Erklärungen ab. Neben biblischen und altkirchlichen Vorgaben (Tertullian) greift sie auf feudal-juristische Argumentationen zurück. Gerade aufgrund ihrer großen Wirkungsgeschichte bildete sie einen wichtigen Markstein auf dem Weg der Juridifizierung der Theologie. Die Reformatoren und ebenso Vertreter des neuzeitlichen Protestantismus wie Adolf von Harnack<sup>70</sup> sahen hier eine der Ursachen des zu korrigierenden Verlusts der christlichen Heilsbotschaft.

### 1.2.3 Fegefeuer

Ein besonders anschauliches Indiz für die Juridifizierung der Theologie ist die Ausbildung einer Fegefeuerlehre seit dem 12. Jahrhundert.<sup>71</sup> Ging es bis dahin in der Buß- und Beichtlehre um Sünde und Schuld im Angesicht des Weltgerichts, so etablierte sich nun eine Unterscheidung, welche die Bußlehre und -frömmigkeit prägte und dann sogar unmittelbarer äußerer Anlass des reformatorischen Aufbruchs Luthers wurde. Man begann, zwischen ewigen und zeitlichen Sündenstrafen zu unterscheiden. In der Absolution, die der priesterliche Heilsmittler – wie bereits erläutert – im Rahmen des Bußsakraments vollzog, ging es um die ewigen Sündenstrafen. Die Buße mit der Absolution bereitete auf das endgültige Gericht vor, in dem es

70 In seinem *Lehrbuch der Dogmengeschichte* behandelt Harnack Anselms Soteriologie unter dem Stichwort „Satisfaktionslehre“ (vgl. HARNACK 41920, S. 388). Er würdigt die juristische Durchdringung der Lehre, spricht aber zugleich von einem „Attentat an dem Evangelium“ (ebd., S. 403).

71 Vgl. LE GOFF 1984; KOCH 1983.

um Erlösung oder Verdammung ging. Werke der Genugtuung oder als Ersatz Ablasszahlungen waren neben Reue und Sündenbekenntnis Voraussetzung der Absolution durch den Priester.

Die zeitlichen Sündenstrafen betrafen anders als die ewigen die Gegenwart auf dieser Welt sowie eine Zwischenzeit zwischen individuellem Tod und endgültigem, allgemeinem Weltgericht. Zeitliche Sündenstrafen erfolgten in Gestalt von Krankheit, Leid und anderem Übel in dieser Welt oder dem Schmachten in der Fegefeuerzeit. Qua Wort und Bild wurde das Leiden der Sünder und Sünderinnen im Fegefeuer kräftig ausgemalt. Entsprechend groß war das Begehren nach Befreiung und Erlösung daraus. So stand dafür ein breites Angebot an Ablassmöglichkeiten zur Verfügung. Das bezog sich nicht nur auf das eigene Leben, sondern auch auf dasjenige bereits Verstorbener, deren Leiden im Fegefeuer man ebenfalls durch Ablassleistungen mildern konnte.

Die Ausbreitung des Ablasswesens seit dem Beginn des 12. Jahrhunderts ging Hand in Hand mit einer sich vertiefenden Bußfrömmigkeit und -praxis. Die genaue Bewertung und Quantifizierung der Sünden, die durch den priesterlichen Sakramentsspende zu leisten war, erforderte zunehmend juristische Kompetenz oder zumindest die Möglichkeit, auf juristisch kompetent verfasste Nachschlagewerke zurückgreifen zu können.

### **1.3 Fromme Entzauberung: Zusammenwirken von religiöser Intensivierung und Säkularisierung**

Schon die frühneuhochdeutsche Bedeutung des Wortes „fromm“ weist auf das selbstverständlich gewordene Ineinander juristischer und biblisch-theologischer Begrifflichkeit. Noch Martin Luther verwendet den Begriff synonym mit der Vokabel „gerecht“ in dem Sinn, dass man Gott zukommen lässt, was ihm zukommt. Die Polarität von religiöser Normierung und Durchdringung

des Rechts auf der einen und Juridifizierung der Moralthologie und Heilslehre auf der anderen Seite hatte umfassende kulturelle Folgen. Sie wirkte sich in einem charakteristischen, spannungsvollen Verhältnis von Bestrebungen religiöser Intensivierung und säkularisierenden Tendenzen aus. Die Stimulierung der Rechtsentwicklung durch die Kirche infolge der gregorianischen Reformen ist zuerst einmal als Zeichen religiöser Intensivierung zu deuten. Zugleich hat sie die Ausbildung einer eigenständigen Rechtswissenschaft und damit die Emanzipation der Jurisprudenz von der Theologie gefördert. Die religiöse Intensivierung und die Stärkung der kirchlichen Herrschaft in den gregorianischen Reformen trugen den Keim der Säkularisierung in sich.

Die Reformen Gregors VII. waren begleitet von weiteren Phänomenen religiöser Intensivierung. Am folgenreichsten wurde die Gründung des Zisterzienserordens am Ende des 11. Jahrhunderts. Der wichtigste Zisterzienser der frühen Jahrhunderte und faktische Ordensgründer, Bernhard von Clairvaux, entfaltete eine Frömmigkeit und Theologie, die sich gegen deren vernünftige Durchdringung durch die scholastische Methode wehrte.<sup>72</sup> An deren Stelle sollte eine Christumystik treten, die die Gemeinschaft mit Christus (*unio cum Christo*) ins Zentrum stellte. In mancher Hinsicht ist auch die beginnende Kreuzzugsbewegung, durch die sich Papst Urban II. – auf Kosten der Kaiser – an die Spitze der abendländischen Christenheit stellte, als Phänomen religiöser Intensivierung zu bewerten, auch wenn hier noch ganz andere Gründe und Motive zur Wirkung kamen.

Auf der anderen Seite hat gerade die religiöse Intensivierung und Emanzipation des kirchlichen Amtes von der Herrschaft des Kaisers im 11. Jahrhundert säkularisierende Tendenzen provoziert und gefördert. Stefan Weinfurter hat seiner Darstellung

72 Vgl. LEPPIN 2007, S. 56–70; LEPPIN 2021, S. 134–142; GILSON 1936; zur Übersicht vgl. HERDE <sup>2</sup>2012.



des Konflikts Kaiser Heinrichs IV. und Papst Gregors VII., der im sprichwörtlich gewordenen Gang nach Canossa im Winter 1076/77 seinen dramatischen Höhepunkt fand, den Untertitel „Die Entzauberung der Welt“ gegeben.<sup>73</sup> Damit werden die tiefgreifenden Folgen des Konflikts für eine beginnende Auflösung der alten Einheit von religiöser und „staatlicher“ Ordnung hervorgehoben.<sup>74</sup> Immerhin stellte die gegenseitige Bannung bzw. Absetzung sowohl die Autorität des Kaisers als höchster weltlicher Gewalt und des Papstes als höchster geistlicher Gewalt in der feudalen Gesellschaft grundsätzlich in Frage. Die Polarität von religiöser Intensivierung und säkularisierenden Tendenzen gewann besondere Dynamik, wenn sie mit dem spannungsvollen Verhältnis von geistlicher und weltlicher Gewalt verbunden war.

Stimulierend wirkte hier, dass Bestrebungen religiöser Intensivierung und Tendenzen der Säkularisierung keineswegs jeweils den geistlichen und weltlichen Gewalten bzw. Kaiser und Papst zuzuordnen waren. Die Theologen der kaiserlichen Partei nahmen, wie das erwähnte Beispiel des *Defensor Pacis* Marsilius von Paduas zeigt, in Anspruch, die Bibel angemessener zu interpretieren als die päpstliche Seite. Heinrich IV. verstand sein Sakralkönigtum wie sein Vater Heinrich III. in der Nachfolge König Davids.<sup>75</sup>

„Er sah sich seinerseits als Stellvertreter des himmlischen Königs, als *vicarius Christi*, und somit selbst von einer besonderen ‚Heiligkeit‘ (Sakralität) erfüllt. Nur Christus gegenüber, so war er überzeugt, hatte er sich zu verantworten.“<sup>76</sup>

73 Vgl. WEINFURTER 2006, bes. S. 208.

74 Vgl. WEINFURTER 2006, S. 207.

75 Vgl. ebd., S. 36.

76 WEINFURTER 2010, S. 231.

Gerade der Sachverhalt, dass nicht nur der Papst, sondern auch der weltliche Herrscher das eigene Amt sakral begründete, führte zu einem intensiven geistigen Ringen. Das bedeutete einerseits Tendenzen religiöser Intensivierung, da man seine Argumentationen auszubauen suchte. Andererseits erschütterte die Infragestellung der sakralen Begründung der Autorität durch die gegnerische Partei die selbstverständliche Geltung religiöser Deutungen. Eine noch nie da gewesene Zuspitzung fand das in der Bannung des Königs durch Papst Gregor VII. im Jahr 1076. Denn damit war der religiös verstandene Eid, der nichts weniger als die Einheit der politischen und gesellschaftlichen Ordnung gewährleistete, aufgehoben.

Die Rivalität von Kaiser und Papst gewann in der Zeit der gregorianischen Reformen exemplarische Bedeutung für die folgenden Jahrhunderte. Damit war im Westen anders als in der östlichen Christenheit der Weg sowohl in die Hierokratie als auch in den Cäsaropapismus versperrt.<sup>77</sup> Nicht nur die päpstliche, sondern auch die kaiserliche Partei berief sich auf religiöse Begründungen. Beider Handeln hatte Dimensionen religiöser Intensivierung ebenso, wie es säkularisierende Tendenzen in sich barg.

Die „eigenartig widersprüchliche Entwicklung“ seit Canossa hat Stefan Weinfurter mit folgenden Worten skizziert:

„Einerseits setzte sich die Kirche, an der Spitze das Papsttum, als Autorität über die europäischen Völker und Reiche. Zeitweise ging dies so weit, dass der deutsche König für seine Herrschaft die Erlaubnis des Papstes einholen musste. Andererseits begann mit ‚Canossa‘ eine Entwicklung, die es der weltlichen Ordnung ermöglichte, ihren eigenen Gesetzen zu folgen und ihre eigenen Werte

<sup>77</sup> Vgl. auch DILCHER 2013, S. 168.

hervorzubringen. Der Prozess der Rationalisierung hatte begonnen, auch wenn es bis zu seiner vollen Entfaltung noch vieler Jahrhunderte bedurfte. Seine eigentlichen Wurzeln reichen in die Tage von ‚Canossa‘ zurück – hervorgerufen durch die Funktionalisierung der Gesellschaft und in Gang gebracht durch die Kraft eines moralisch-religiösen Anspruchs. Von hier gingen die Impulse dafür aus, weltliche Lebensordnungen zu konzipieren, die Kirche als eigene Institution zu definieren und wissenschaftliche Methoden der Wahrheitssuche zu entwickeln.“<sup>78</sup>

78 WEINFURTER 2010, S. 239 f.



## 2

### **Gegen Scholastik und Juridifizierung** Religiöse Intensivierung *und* Rationalisierung im Zuge der Reformation

Martin Luthers 95 Thesen gegen den Ablass vom 31. Oktober 1517 gelten gemeinhin als Anfang der Reformation. Grund für diese Zuschreibung ist die außerordentliche Zustimmung und rasche Verbreitung, die die Thesen erfuhren. Früh schon wird der Thesenanschlag zum zentralen Inhalt der Reformationserinnerung.<sup>79</sup> Auch waren die Thesen und ihr Widerhall der Auslöser für die bald einsetzenden Verfolgungsmaßnahmen der kirchlichen Hierarchie gegen den aufsässigen Mönch. Die Ablassproblematik war aber keineswegs Luthers wichtigstes Thema. Im Zentrum des Interesses des Reformators standen andere Anliegen. Luther hatte sich eingehend mit Augustin befasst und seit 1515 Vorlesungen über Briefe des Apostels Paulus gehalten. Zudem hatte er sich in die Texte des Mystikers

79 Die Ansprachen und Predigten, die aus Anlass der hundertjährigen Wiederkehr des Thesenanschlags an der Universität Heidelberg gehalten wurden, sind abgedruckt in: Iubilaeus academicus 1618; vgl. dazu SCHÖNSTEDT 1978.

Johannes Tauler vertieft und hier wie bei Augustin und Paulus Wegweisendes gefunden.

So gelangte der Theologieprofessor im September 1517, knapp zwei Monate vor der Abfassung der Ablassthesen zu einer grundlegenden Kritik der scholastischen Theologie. Wenige Monate später, in der Heidelberger Disputation vom April 1518, sprach er dann angesichts des Sturms, den seine Ablasskritik hervorgerufen hatte, das eigentliche Problem an. Seine grundsätzliche Kritik richtete sich gegen den Verlust der christlichen Heilsbotschaft infolge einer Juridifizierung. Thema der Theologie sei die der scholastisch-juristischen Logik diametral entgegengesetzte Logik Gottes.

Luthers Anliegen war, die Eigenständigkeit der Theologie gegenüber Philosophie und Jurisprudenz herauszustellen. Dabei werden diese keineswegs pauschal abgewertet. Vielmehr hätten sie ihren eigenen Wert, seien aber von der Theologie, die einen anderen Gegenstand habe, zu unterscheiden. Dadurch bewirkte die Reformation nicht nur religiöse Intensivierung, sondern ebenso einen Rationalisierungsschub. Nirgendwo kam das so offensichtlich und wirkungskräftig zur Geltung wie im Bereich der Rechtswissenschaften. Nach Luther hat Philipp Melanchthon die Konsequenzen aus dessen reformatorischem Aufbruch gezogen und in großem Stil systematisch entfaltet. Dabei nimmt er die Rolle des Rechts und der „weltlichen“ Juristen in besonderer Weise in den Blick. Sie bekommen gegenüber den Klerikern und Klerikerjuristen eine neue Wertschätzung zugesprochen. Diese geht so weit, dass die Juristen innerhalb der Kirche kirchenleitend tätig werden. Wo bisher Kleriker das kanonische Recht zur Anwendung gebracht haben, verfassen jetzt „weltliche“ Juristen Kirchenordnungen und visitieren Gemeinden. Die nicht am kanonischen, sondern an der Rezeption des römischen Rechts orientierten Rechtswissenschaften blühen in den protestantischen Territorien auf.

## 2.1 Befreiung der Theologie von der Herrschaft der Scholastik

Der Theologieprofessor Luther hat seine an Paulus, Augustin und der Mystik geschulte Kritik zuerst in einer am 4. September 1517, sieben Wochen vor den Ablassthesen, abgehaltenen *Disputatio contra scholasticam theologiam* entfaltet. Darin ist sein Anliegen in nicht weniger als 97 Thesen eingehend dargelegt.<sup>80</sup> Luther ging es um eine grundsätzliche Neubestimmung der Aufgabe der Theologie. Er war der Überzeugung, dass sie in gefährlicher Weise ihren Gegenstand aus den Augen verloren habe. Einerseits rede sie über Dinge, zu denen sie nichts zu sagen habe. Andererseits seien in der Theologie die Lehren des Aristoteles zur Herrschaft gelangt. Die herrschende scholastische Theologie mit ihren spekulativen, vermeintlich vernünftigen, durch philosophische Theoriebildung abgesicherten Erörterungen trage eher zur Verdunklung als zur Erhellung des biblischen Zeugnisses von Gottes Handeln in dieser Welt bei.

Ausdrücklich „gegen die Scholastiker“ gerichtet formuliert er: „43. Fast die ganze Ethik des Aristoteles ist sehr schlecht und der Gnade feind.“<sup>81</sup> Dann wendet er sich noch grundsätzlicher gegen die Herrschaft aristotelischer Logik in der Theologie: „45. Es ist ein Irrtum zu sagen, ohne Aristoteles wird man kein Theologe. [...] 46. Vielmehr wird man ein Theologe nur, wenn man es ohne Aristoteles wird. 47. Zu sagen, ein Theologe, der kein Logiker ist, sei ein ungeheurer Häretiker, ist eine ungeheuere und häretische Rede. [...] 52. Kurzum: Der ganze Aristoteles verhält sich zur Theologie wie die Finsternis zum Licht.“<sup>82</sup>

80 LUTHER, *Disputatio contra scholasticam theologiam*, 1517, LStA I, S. 19–33.

81 Ebd., S. 24f.

82 Ebd., S. 24–27.

In der Heidelberger Disputation am 26. April 1518 nimmt er das Anliegen einer Befreiung der Theologie von der Herrschaft der Scholastik wieder auf und spitzt es in charakteristischer Weise zu.<sup>83</sup> Zuerst einmal unterscheidet Luther hier konsequent zwischen 28 theologischen und 12 philosophischen Thesen.<sup>84</sup> Die Philosophie hat für Luther durchaus ihren eigenen Wert, über das Verhältnis von Gott und Mensch aber hat die Theologie zu handeln. Die Differenzen werden in pointierter Weise angesprochen. So lautet die erste philosophische These: „Wer ohne Gefahr in Aristoteles philosophieren will, muss notwendigerweise zuvor in Christus richtig zum Narren gemacht werden.“<sup>85</sup>

Den zugespitzten und wirkungsgeschichtlich bedeutsamen Ausdruck fand Luthers Anliegen in der pointierten Entgegensetzung von Kreuzes- und Herrlichkeitstheologie. Die wahre biblische, an der Weisheitskritik des Paulus (1 Kor 1 f.) orientierte *theologia crucis* nimmt kritisch Bezug auf die mittelalterlich-thomistische Tradition der vernünftigen Gottesbeweise. Aus der wunderbaren Ordnung der Natur könne man, so Luther, eben nicht notwendig auf einen Schöpfergott schließen. Der wahre Gott lasse sich – wider alle Vernunft – nur in Kreuz und Leiden finden. So lautet der zentrale Inhalt von Luthers berühmt gewordener Kreuzestheologie, die zutiefst von Paulus inspiriert war. „19. Nicht der [die] wird ein Theologe [Theologin!]

83 Vgl. auch LUTHER, *Contra scholasticorum sententiam*, 1518 (offenkundig eine Vorarbeit zu den Heidelberger Thesen); wichtige Literaturtitel zur Heidelberger Disputation ebd., S. 187; ZUR MÜHLEN 1985, S. 207f. Anm. 4f.

84 Vgl. LUTHER, *Disputatio Heidelbergae habita*, 1518, in: LStA I, S. 35–69.

85 Ebd., S. 67,34f. Die Begründung dafür ist zuerst Paulus' Wort: „Wenn irgendeiner unter euch in dieser Welt weise sein will, werde er zum Narren, damit er weise sei“ (1 Kor 3,18).



genannt, der das unsichtbare [Wesen] Gottes durch das erblickt, was gemacht ist. 20. Sondern wer das sichtbare [Wesen] und die dem Menschen zugewandte Rückseite Gottes [„posteriora“, Ex 33,23] erkennt, die durch Leiden und Kreuz erblickt wird. 21. Der Theologe der Herrlichkeit nennt das Übel ein Gutes und das Gute ein Übel. Der Theologe des Kreuzes sagt das, was die Sache ist. 22. Jene Weisheit, die das unsichtbare [Wesen] Gottes betrachtet, das aus den Werken erkannt wird, bläht gänzlich auf, verblendet und verhärtet.“<sup>86</sup>

Mit den Mitteln menschlicher Vernunft Gott zu erkennen und zu beschreiben, hieße doch nur, Gott einen Platz in einem menschlichen System zuzuweisen, ihn zum Teil der kleinen menschlichen Welt zu machen. Das ist das, was per se einen Götzen charakterisiert. Die Göttlichkeit Gottes bleibt dem Menschen ebenso entzogen wie anstößig. Der Mensch in seiner Fixiertheit auf sich selbst kann das Gottsein Gottes nicht wirklich akzeptieren, da seine Tragik, seine Ursünde, darin besteht, sich selbst an die Stelle des Schöpfers stellen zu wollen. In der erwähnten *Disputatio contra scholasticam theologiam* hatte Luther das in den Thesen 17 und 18 auf den Punkt gebracht: „Der Mensch kann von Natur aus nicht wollen, dass Gott Gott ist. Vielmehr wollte er, er sei Gott und Gott sei nicht Gott.“<sup>87</sup> Gott lässt sich da finden, wo er sich offenbaren will, nicht wo die Vernunft ihn nach ihren Maßstäben verorten zu müssen meint: als der Gekreuzigte, und nicht, wie das der Vernunft plausibel wäre, als Herr der himmlischen Heerscharen.

Das ist der Weltweisheit eine Torheit, ein Anstoß, ein Skandalon, wie Luther mit Paulus betont: „Denn das Wort vom Kreuz ist eine Torheit denen, die verloren werden; uns aber, die

86 Ebd., S. 67,7–16.

87 LUTHER, *Disputatio contra scholasticam theologiam*, 1517, ebd., S. 23,1 f.

wir selig werden, ist's eine Gotteskraft“ (1 Kor 1,18).<sup>88</sup> Luther traf mit seinen zugespitzten Thesen den Nerv der Zeit. Junge Zuhörer wie der spätere Straßburger Reformator Martin Bucer waren begeistert.<sup>89</sup> Man verstand genau, auf welche Bibeltexte Luther anspielte, wenn er Sätze sagte wie den bereits zitierten: „Der wird mit Recht ein Theologe genannt, [...] wer das sichtbare [Wesen] und die dem Menschen zugewandte Rückseite Gottes [,posteriora', Ex 33,23] erkennt, die durch Leiden und Kreuz erblickt wird.“<sup>90</sup>

Martin Bucer und den anderen jungen Zuhörern war sofort klar, dass Luther hier auf eine Geschichte aus dem 2. Buch Mose, Kap. 33, zurückgreift. Da wird erzählt, wie Mose am Berg Sinai die Zehn Gebote empfängt und immer wieder mit Gott verhandelt. Schließlich begehrt er, endlich einmal Gott zu sehen, endlich einmal den unsichtbaren Gott zu sehen. Der antwortet ihm, dass das nicht möglich sei, da er angesichts der Herrlichkeit Gottes verbrennen würde. Aber dann macht Gott folgendes Angebot: „Siehe, es ist ein Raum bei mir, da sollst du auf dem Fels stehen. Wenn dann meine Herrlichkeit vorübergeht, will ich dich in die Felskluft stellen und meine Hand über dir halten, bis ich vorübergegangen bin. Dann will ich meine Hand von dir tun, und du darfst hinter mir her [,posteriora'] sehen; aber mein Angesicht kann man nicht sehen“ (Ex 33,21–23).<sup>91</sup>

88 Vgl. LUTHER, *Disputatio Heidelbergae habita*, 1518, LStA I, S. 53,14–28.

89 Martin Bucer an Beatus Rhenanus, 1.5.1518, in: *Correspondance* 1979, S. 59–71, bes. S. 61.

90 Siehe oben Anm. 86.

91 In der Luther und den Zuhörern vertrauten Vulgata lautet die lateinische Übersetzung von Ex 33,23: „[...] tollamque manum meam et videbis posteriora mea, faciem autem meam videre non poteris.“

Gott einen Platz in der kleinen menschlichen Welt zuzuweisen, ist schon intellektuell nicht plausibel; aber die hier ange deutete, subjektiv-existentielle Rede von Gott sehr wohl: Allein im Nachhinein, im Rückblick auf mein Leben, gerade dort, wo sich die Dinge trotz allem und wider Erwarten zum Besseren gewendet hatten, kann es eben plausibler sein zu sagen: Hier hat Gott in meinem Leben gehandelt. Das war kein Zufall, das kann kein Zufall gewesen sein.

### 2.2 Theo-Logik versus juristische Logik

Mit der Kritik an der scholastischen Vermischung von Philosophie und Theologie war ein Zweites unauflöslich verbunden: die Zurückweisung der juristischen Logik in der Theologie. Hier geht es für Luther um das Entscheidende: Die Überfremdung der (Buß-)Frömmigkeit und der Heilslehre durch juristische Logik hat zum Verlust der biblischen Heilsbotschaft geführt. Nach juristischer Logik erlangt derjenige Heil, der Gott das zukommen lässt, was ihm als Schöpfer zukommt. Nach Luthers Überzeugung ist der Mensch als in sich selbst verkrümmter Sünder jedoch dazu nicht in der Lage. Gute Werke, die wirklich den auf die inneren Herzensregungen gerichteten Willen Gottes zu erfüllen meinen, sind darum eine Illusion. Auch die vom priesterlichen Amt sakramental gestifteten Heilmittel bieten nach Luthers Überzeugung keinen (heilenden) Ersatz.

So beginnt die Heidelberger Disputation gleich mit einer scharfen Abgrenzung: „Das Gesetz Gottes, die allerheilsamste Lehre des Lebens, kann den Menschen nicht zur Gerechtigkeit befördern, sondern hindert ihn eher.“<sup>92</sup> Denn es führt entweder in die Verzweiflung darüber, dass man das Gesetz Gottes nicht

92 LUTHER, Disputatio Heidelbergae habita, 1518, LStA I, S. 65,4f.

erfüllt, oder in die hochmütige Illusion der Selbstgerechtigkeit. In den folgenden Thesen erläutert Luther seine umstürzende Entdeckung der Befreiung von der Gnaden-losen juristischen Logik. Heil gibt es nur, wenn man die grundlose Barmherzigkeit Gottes glaubend für sich gelten lässt. So geschieht Rechtfertigung des Sünders *sola fide*. „Nicht der ist gerecht, der viel wirkt, sondern der ohne Werk viel an Christus glaubt. Das Gesetz sagt: ‚Tu das‘, und es geschieht niemals. Die Gnade sagt: ‚Glaube an den‘, und schon ist alles getan.“<sup>93</sup>

Eingehend erläutert hat Luther diese der juristischen Logik entgegengesetzte Auffassung von der Gerechtigkeit allein durch Glauben 1520 in der Schrift *Von der Freiheit eines Christenmenschen*.<sup>94</sup> Er bietet zwei präzise Begründungen für seine Überzeugung, dass der Christusglaube „ein vberschwencklich reychtumb“ ist, der mit sich bringt „alle seligkeit, und abnympt alle unseligkeyt“.<sup>95</sup>

Die *erste* beschreibt den *Glauben als innige Christusgemeinschaft* und nimmt Sprachmittel und Deutungen der Mystik auf.

„Czum zwoelfften, Nit allein gibt der glaub sovil, das die seel dem gottlichen wort gleych wirt aller gnaden voll, frey und selig, sondernn voreynigt auch die seele mit Christo, als eyne brawt mit yhrem breudgam. Auß wilcher ehe folget, wie S. Paulus sagt, das Christus und die seel eyn leyb werden, so werden auch beyder gutter fall, unfall und alle ding gemeyn, das was Christus hatt, das ist eygen der glaubigen seele, was die seele hatt, wirt eygen Christi. So hatt Christus alle guetter und seligkeit, die seyn der seelen

93 Ebd., LStA I, S. 67,22–25.

94 LUTHER, Von der Freiheit eines Christenmenschen, 1520, WA 7, S. (12)20–38.

95 Ebd., WA 7, S. 23,14f.

eygen. So hatt die seel alle untugent und sund auff yhr,  
die werden Christi eygen. Hie hebt sich nu der froelich  
wechsel und streytt [sc. Austausch].“<sup>96</sup>

Volker Leppin hat gezeigt, dass Luther hier auf mystisches Erbe zurückgreift. Schon im Jahr 1516, der Zeit seiner Beschäftigung mit der Mystik Johannes Taulers, hat er ein entsprechendes Bild verwendet. In einem Brief an einen Ordensbruder vom 8. April 1516

„sprach er davon, dass Christus in den Sündern Wohnung nehme, und beschrieb erstmals den ‚wunderbaren Wechsel‘ zwischen dem gekreuzigten Christus und dem Glaubenden: Christus werde für den Sünder zur Gerechtigkeit, dieser werde für Christus zur Sünde.“<sup>97</sup>

96 Ebd., WA 7, S. 25,26–34.

97 LEPPIN 2016, S. 35; vgl. auch MÜLLER 1918. Über Taulers Theologie urteilte Luther, dass er „weder in der lateinischen noch in unserer Sprache eine heilvollere und weitergehend mit dem Evangelium übereinstimmende Theologie gefunden“ habe (Luther an Georg Spalatin, 14.12.1516, WA.B 1, S. 79 [Nr. 30,61–63], zit. in: LEPPIN 2016, S. 38). Leppin hat auch gezeigt, dass die Christumystik Bernhard von Clairvaux’ bereits von Luthers vertrautem Lehrer und Beichtvater Johann Staupitz in individualisierter Fassung aufgenommen worden ist. Das Gespräch Christi mit der als Braut eingeführten Seele bei Staupitz kommt den späteren Formulierungen Luthers erstaunlich nahe. „Die verbindung Christi und der kirchen ist volkumen, dergestalt: ‚Ich nim dich zu der meinen, ich nim dich mir, ich nim dich in mich‘ und herwiderumb spricht die kirch oder die seel zu Christo: ‚Ich nim dich zu dem meinem, ich nim dich mir, ich nim dich in mich‘, domit Christus also sprech: ‚Der christen ist mein, der christen ist mir, der christen ist ich‘; und die braut: ‚Christus ist mein, Christus ist mir, Christus ist ich‘“ (VON STAUPITZ 1979, S. 145–147, zit. in: LEPPIN

Das mystisch geprägte Bild vom Glauben als inniger, eheähnlicher Gemeinschaft mit Christus erläutert, wie die Glaubenden Anteil an Christi Gerechtigkeit bekommen. Daneben beschreibt Luther im Sinne einer eigenständigen *zweiten* Begründung den *Glauben als Erfüllung des Gebotes Gottes*.

„Hie sichstu aber, auß wilchem grund dem glauben sovil billich zugeschrieben wirt, das er alle gepott erfüllet, und on alle andere werck frum [= gerecht, CS] macht. Denn du sihest hie, das er das erste gepott erfüllet alleine, da gepotten wirt ‚Du solt eynen gott ehren‘.“<sup>98</sup>

Luther versteht den Glauben als Erfüllung des Ersten Gebotes des Dekaloges, auf den einen Gott zu vertrauen und nicht auf andere Götter. Wer auf Gott vertraut und nicht sich selbst an dessen Stelle setzt, sicut deus sein will, oder auf andere Götter vertraut, gibt Gott die Ehre.<sup>99</sup>

„Das thun aber keyn gutte werck, sondern allein der glaube des hertzen. Darumb ist er allein die gerechtickeit des menschen und aller gepott erfüllung. Den wer das erste haubt gepott erfüllet, der erfüllet gewißlich und leychtlich auch alle ander gepott.“<sup>100</sup>

2016, S. 47). Zu Luthers Rezeption Bernhard von Clairvaux' vgl. BELL 1993. Selbst dem „sola fide“-Prinzip ähnliche Formulierungen finden sich in Staupitz' mystisch-augustinisch geprägter Theologie.

98 LUTHER, Von der Freiheit eines Christenmenschen, 1520, WA 7, S. 26,13–16.

99 Nach Luthers Auffassung heißt jemandem glauben, ihm die größte Ehre geben (vgl. LUTHER, Von der Freiheit eines Christenmenschen, 1520, WA 7, S. 25,5–23).

100 Ebd., WA 7, S. 26,20–23.

Die Logik, dass der Glaube die Erfüllung des Ersten Gebotes ist, dieses die Zehn Gebote zusammenfasst und der Dekalog wiederum die Zusammenfassung des Willens Gottes insgesamt ist, hatte Luther Anfang des Jahres 1520 in dem Traktat *Von den guten Werken* zum ersten Mal eingehend entfaltet.<sup>101</sup> Sie bietet auch die Begründung für die Auffassung der Rechtfertigung allein aus Glauben. Wer glaubt, erfüllt das Gesetz und ist so gerechtfertigt. Es

„ist niemant dan der glaub des hertzen, der ist das haubt und gantzis weißens der frumkeyt [= Gerechtigkeit, CS], darumb es eyn ferlich finster rede ist, Wenn man leret, die gottis gepott mit wercken zu erfullenn, ßo die erfullung fur allen wercken durch den glauben muß geschehen seyn, und die werck folgen nach der erfullung, wie wir hoerenn werdenn.“<sup>102</sup>

Luther war sich bewusst, dass seine Kritik die Grundlagen der gegenwärtigen Theologie in Frage stellt, und in fundamentalem Gegensatz zu philosophischer und juristischer Logik stand. So hat er die Thesen seiner Heidelberger Disputation auch selbst ausdrücklich als „Paradoxa“ bezeichnet.<sup>103</sup> Ganz in diesem Sinn stellt die letzte der theologischen Thesen den Gegensatz gegen jede menschliche – ob philosophische oder juristische – Logik

101 Vgl. LUTHER, *Von den guten Werken*, 1520, WA 6, S. (196)202–276.

102 LUTHER, *Von der Freiheit eines Christenmenschen*, 1520, WA 7, S. 26,27–31.

103 Mit der in der Einleitung geäußerten grundsätzlichen Infragestellung der Vernunft, theologische Fragestellungen angemessen zu behandeln, offenbart Luther sein hauptsächliches Ziel einer kritischen Auseinandersetzung mit der scholastischen Theologie (vgl. WA 1, S. 353,8–14).

noch einmal heraus: „Die Liebe Gottes findet das für sie Liebenswerte nicht vor, sondern erschafft es. Die Liebe des Menschen entsteht aus dem für sie Liebenswerten.“<sup>104</sup>

In der Erläuterung der These, der *probatio*, betont Luther den Gegensatz der beiden Logiken:

„Der zweite Teil ist offenkundig und [gemeinsame Überzeugung] aller Philosophen und Theologen, weil der Gegenstand der Liebe die Ursache der Liebe ist, indem man gemäß Aristoteles die Behauptung aufstellt, jedes Vermögen der Seele sei passiv und ein Stoff und sei durch Aufnehmen tätig; so dass er auch so bezeugt, dass seine Philosophie der Theologie entgegengesetzt ist, da sie [im Gegensatz zur Liebe] in allem das Ihre sucht und das Gute eher nimmt als gibt.“<sup>105</sup>

Nach menschlicher Logik wird das geliebt, was liebenswert ist. Über Gottes Liebe zu sprechen, kann nur ganz anders geschehen – mit Luthers Worten: „Denn darum sind die Sünder schön, weil sie geliebt werden; nicht darum werden sie geliebt, weil sie schön sind.“<sup>106</sup>

Luthers Zurückweisung der Vorherrschaft philosophischer und juristischer Logik in der Theologie war kein Plädoyer für Irrationalität und Wissenschaftsfeindlichkeit. Zum einen sprach er der Philosophie und der Jurisprudenz, Vernunft und Recht, in ihrem jeweiligen Geltungsbereich eine unaufgebbare Rolle zu. Zum anderen entfaltete er seine auf die biblischen Grundlagen zurückgeführte Theologie mit „wissenschaftlichen Methoden“. Er griff auf die neuesten humanistisch-philosophischen Erkenntnisse

104 LUTHER, *Disputatio Heidelbergae habita*, 1518, LStA I, S. 61,7–9.

105 Ebd., S. 61,10–16.

106 Ebd., S. 61,20 f.



zurück, so zum Beispiel den jüngst rekonstruierten griechischen Urtext der Paulusbriefe, den Erasmus von Rotterdam in seinem *Novum Instrumentum omne* 1516 zum Druck gebracht hatte.<sup>107</sup> Auch gab er der modernen Ausdifferenzierung der Wissenschaften Impulse, indem er die unterschiedlichen Logiken in Theologie, Philosophie und Jurisprudenz herausstellte.

Es ist unzureichend, Luthers grundsätzliche Infragestellung des Themas und der Methode der Theologie auf eine Kritik der Scholastik oder gar des Aristoteles zu reduzieren. Es ging ihm ebenso um die problematischen Folgen der Juridifizierung der christlichen Frömmigkeit und Heilslehre in den Jahrhunderten seit den gregorianischen Reformen. So war es konsequent, dass Luther im weiteren Verlauf der Auseinandersetzungen mit den kirchlichen Autoritäten nicht nur die in der Bannandrohungsbulle *Exsurge domine* inkriminierten Lehren verteidigte, sondern eine kritische Auseinandersetzung mit den Geltungsansprüchen des kanonischen Rechts begann.

Am 10. Dezember 1520 war die in der Bannandrohungsbulle gewährte 60-tägige Widerrufsfrist abgelaufen. So zog Luther mit einigen Studenten und Kollegen zu der außerhalb des Wittenberger Elstertor gelegenen Heiligkreuzkapelle.<sup>108</sup> Dort, wo sich der Schindanger befand, warfen sie neben der Bannandrohungsbulle mehrere Ausgaben des kanonischen Rechts ins Feuer. Gleich mit verbrannt wurde die *Summa angelica de casibus conscientiae* des Angelus de Clavasio, dasjenige Werk unter den Beichtsummen und Beichthandbüchern, das nach Luthers Überzeugung einen besonderen Anteil am Verlust der Heilsbotschaft im Zuge der Juridifizierung der Heilslehre hatte.<sup>109</sup>

107 Vgl. WALLRAFF / SEIDEL MENCHI / VON GREYERZ (Hg.) 2016.

108 Vgl. BRECHT (1981) <sup>3</sup>1990, S. 403–406.

109 Auflistung der zahlreichen Drucke des Werks in: BERGFELD 1977, S. 1008.

## 2.3 Kritik und Rezeption des kanonischen Rechts

Luthers Äußerungen zur reformatorischen Neuorientierung verbreiteten sich in bislang kaum gekannter Geschwindigkeit unter den Gebildeten, aber auch im Volk. Er traf mit seiner sprachkräftigen Kritik offenkundig den Nerv der Zeitgenossen. Ein wichtiger Grund war ferner eine geschickte Publikationsstrategie, die sich die neuen Möglichkeiten des Buchdrucks zunutze zu machen wusste.<sup>110</sup> Das symbolträchtige Verbrennen nicht nur der Bannandrohungsbulle, sondern auch noch des für das kirchliche Leben grundlegenden kanonischen Rechts stellte eine Kampfansage dar. Und Luther legte noch im Dezember 1520 mit einer gedruckten Begründung *Warum des Papsts und seiner Jünger Bücher verbrannt sind* nach.<sup>111</sup> Darin werden gleichsam als Gegenstück zur Bannandrohungsbulle in 30 Artikeln die Irrtümer aus dem kanonischen Recht aufgeführt, derentwegen die Bücher rechtens verbrannt worden seien.<sup>112</sup>

### 2.3.1 Kritik

Leitmotiv der Kritik ist die angemäÙte Stellung des Papstes in der Kirche und sein Anspruch auf unbeschränkte Jurisdiktionsgewalt,

110 Vgl. KAUFMANN 2022.

111 WA 7, S. 161–182.

112 Die wichtigsten Texte, in denen sich Luther mit dem kanonischen Recht auseinandersetzt, sind aufgeführt in: MAURER 1976, S. 146 Anm. 4. Zur Forschungsgeschichte und zum Stand der Erforschung von Luthers Stellung zum *Corpus Iuris Canonici* vgl. MÜHLMANN 1972, S. 235–305; das Folgende nach: STROHM 2017a, S. 213–218; wiederabgedr. in: STROHM 2023, S. 25–30; vgl. ferner HECKEL 2016, S. 137–165.

wie ihn Luther im *Canon Cuncta per mundum*<sup>113</sup> begründet sieht.<sup>114</sup> Die falschen Begründungen des Papstamtes im kanonischen Recht werden Artikel für Artikel aufgezählt: die Auffassung, dass der „Bapst, vnd die seynen, seynd nit schuldig gottis gepotten vntherthan und gehorsam zu seyn“;<sup>115</sup> dass die Stellung des Papstes in der Christenheit mit der Sonne und die der weltlichen Gewalt mit dem Mond vergleichbar sei;<sup>116</sup> dass der Papst über den Konzilien und den christlichen Ordnungen stehe;<sup>117</sup> dass er geistliches und weltliches Recht setzen könne;<sup>118</sup> dass Jesus das Schlüsselamt Petrus und damit dessen Nachfolgern im Papstamt und nicht der ganzen Gemeinde gegeben habe<sup>119</sup> sowie dass die Seligkeit der Christen nebst Gott am Papst hänge.<sup>120</sup>

113 Vgl. Decretum Gratiani II, C. 9, q. 3, c. 17, in: FRIEDBERG I, Sp. 611.

114 „Dißer artickell ist der heubt artickell, vnd das er ja wol eynsesse, ist er gar durch viel capitell, unnd nahend durchs gantz geystlich recht, ymmer an und angetzogen, das wol scheynet, wie das geystlich recht nur darumb sey ertichtet, das der Bapst, frey mocht thun unnd lassen, was er wolt, urlaub zu sunden vnd hynderniß zum gutten gebenn. Besteht dißer artickell, ßo ligt Christus und seyn wort darynder, Besteht er aber nit, ßo ligt das gantz geystlich recht mit dem Bapst vnd stuel darynder“ (LUTHER, Warum des Papstes und seiner Jünger Bücher verbrannt sind, 1520, WA 7, S. 168,1–7).

115 Vgl. LUTHER, WA 7, S. 165,5f., mit Bezug auf: Decretales Gregorii I, tit. 33, cap. 6, FRIEDBERG II, Sp. 196–198.

116 Vgl. LUTHER, WA 7, S. 165,15f., mit Bezug auf: Decretales Gregorii I, tit. 33, cap. 6, FRIEDBERG II, Sp. 196–198.

117 Vgl. LUTHER, WA 7, S. 166,2–4, mit Bezug auf: Decretales Gregorii I, tit. 6, cap. 4, FRIEDBERG II, Sp. 49f.

118 Vgl. LUTHER, WA 7, S. 166,6f., mit Bezug auf: Sexti Decretal. I, tit. 2, cap. 1, FRIEDBERG II, Sp. 937.

119 Vgl. LUTHER, WA 7, S. 170,14f.

120 Vgl. ebd., S. 167,10–12.

Für Luther macht das kanonische Recht den Papst zu einem „Gott auf Erden“, dem nicht nur die Heilige Schrift, sondern auch Christus untergeben seien.<sup>121</sup>

Zwar bewegt sich Luthers Kritik am kanonischen Recht vielfach in den Bahnen des mittelalterlichen Konziliarismus, aber die strenge Orientierung der Zurückweisung des kanonischen Rechts am Evangelium und der wahren geistlichen Kirche geht darüber hinaus. Die humanistische Kritik an der ausufernden Reglementierung durch die Vorschriften des kanonischen Rechts wird ebenfalls überschritten. Luther vertritt nicht einfach wie Erasmus das Ziel einer Rückkehr zu den einfachen Zuständen des Anfangs. Der entscheidende Grund für seine Verdammung des kanonischen Rechts ist, dass es den Anspruch erhebt, heilsnotwendig zu sein, und die Gewissen der Gläubigen belastet.<sup>122</sup>

Luther erörtert die Rechtmäßigkeit der Bestimmungen des kanonischen Rechts, indem er die Stichhaltigkeit der in den *Canones* zur Begründung angegebenen Stellen aus der Heiligen Schrift überprüft. Darüber hinaus stellt er die Frage nach der Übereinstimmung mit dem Zeugnis der Heiligen Schrift insgesamt, dessen wesentlichen Inhalt er im Christusgeschehen und seiner Heilswirkung für die Gläubigen sieht. Kriterium bei der Entscheidung, inwieweit Bestimmungen des kanonischen Rechts in das evangelische Kirchenrecht übernommen werden können, ist, ob sie dem Heil dienen oder es verdunkeln. So hat Luther das kanonische Recht nicht unterschiedslos verdammt. Der erste Teil des *Corpus Iuris Canonici*, das *Decretum*

121 Vgl. bes. ebd., S. 177,8–10; vgl. auch LUTHER, Wider das Papsttum zu Rom, 1545, WA 54, S. 263,14–16: „Wer Gott wil hoeren reden, der lese die heilige Schrift. Wer den Teufel wil hoeren reden, der lese des Bapsts Drecket [steht für: Dekrete!], CS] und Bullen.“

122 Vgl. LUTHER, WA 7, S. 171,7; S. 175,7.

*Gratiani*, in dem zahlreiche Äußerungen von Kirchenvätern sowie Synodalbeschlüsse gesammelt sind, enthielt für ihn durchaus auch einiges Gutes, wenn es denn nicht von den päpstlichen Machtinteressen missbraucht würde.<sup>123</sup>

### 2.3.2 Rezeption

Darüber hinaus ist zu Recht darauf hingewiesen worden, dass Luther sich seit 1527 erneut eingehend mit dem kanonischen Recht befasst und nun in mancher Hinsicht positiver geurteilt hat.<sup>124</sup> Manche sehen hier eine klare Veränderung der Auffassungen Luthers.<sup>125</sup> Die Unterschiede in den Urteilen sind jedoch am besten durch die neuen Herausforderungen zu erklären. Vor 1520 rang Luther angesichts der Missstände in der Kirche seiner Zeit um das rechte Verständnis der wahren, geistlichen Kirche. Später führte die Notwendigkeit einer Gestaltung der evangelischen Kirchenwesen zu einem verstärkten Bemühen um den unauflöshlichen Zusammenhang von äußerem Kirchenwesen

123 „Dürffen sie meyn artickell, da mehr Evangeli vnd gegrundter heyligen schriffth ynnen ist (das ich an rum, mit warheyt sagen unnd beweyßen will) denn ynn allen Bapsts bucher, vorprennen, so vorprenn ich viel billicher yhre unchristlich, rechts bucher, drynnen nicht guttis ist, und ob etwas guttis drynnenn were, wie dann ich von dem Decret muß bekennen, so ists doch alles dahynn getzogen, das es schaden thun soll und den Bapst stercken ynn seyнем Endchristischem regiment, dartzu desselben keynis nymmer wirt gehalten, fur übrigem vleyß, alleynn waß boß und schedlich, das drynnen ist, zu halten“ (LUTHER, WA 7, S. 180,11–18).

124 Vgl. MAURER 1976, S. 147f. Die Zeiten der eingehendsten Beschäftigung mit dem kanonischen Recht sind von einzelnen Forschern verschieden angesetzt worden (vgl. die Übersicht in: MÜHLMANN 1972, S. 302).

125 Vgl. bes. BOEHMER 1920/21, S. 7–53.

und wahrer geistlicher Kirche. Gerade befreundete Juristen wie Hieronymus Schürpf drangen auf die Übernahme derjenigen Regelungen des kanonischen Rechts, die nicht im Widerspruch zur evangelischen Botschaft standen. Bald kam es in dieser Frage auch zu Konflikten Luthers mit den Juristen.<sup>126</sup>

Seit der zweiten Hälfte der zwanziger Jahre forderte eine gänzlich veränderte Situation neue Antworten zur Frage der Geltung des kanonischen Rechts. Luthers reformatorischer Aufbruch hatte zu einer weitgehenden Scheidung der Kirchen in den evangelischen Territorien von der Papstkirche geführt. Zugleich sah Luther mit den anderen Wittenberger Reformatoren sein reformatorisches Werk durch schwärmerische Tendenzen, Unordnung und Irrlehre in der radikalen Reformation bedroht. Auch nutzten kleinere und größere Territorialherrscher die Auflösung der Klöster und die Rechtsunsicherheit im Blick auf das kanonische Recht, das ja zusammen mit dem römischen Recht das Reichsrecht bestimmte, für die Durchsetzung ihrer persönlichen Interessen. Man bereicherte sich an Kirchengütern und suchte auf verschiedenste Weise Einfluss auf das Leben der Kirche zu nehmen. Diese Situation nötigte zur Schaffung von Kirchenordnungen und zur rechtlichen Klärung. Eine vordringliche Aufgabe war die Visitation der Gemeinden und Pfarrer. In der Vorrede zu Melanchthons *Unterricht der Visitatoren an die Pfarrherrn im Kurfürstentum zu Sachsen* von 1528 betonte Luther zwar, dass damit nicht „neue päpstliche Decretales“ aufgerichtet

126 Zur wichtigen Rolle Schürpfs bei der Wahrung der Rechtskontinuität in der Wittenberger Reformation vgl. bereits MUTHER [1866] 1966, S. 215; vgl. ebd., S. 204–216. Vgl. auch STEDING 1993, S. 186–192; zum Streit Luthers mit Schürpf um die Geltung der heimlichen Verlöbnisse vgl. DEFLERS 2009, S. 35–42; DEFLERS 2005, S. 46–50. 137 f. 249–255.

werden sollten,<sup>127</sup> zugleich verwies er jedoch auf das Vorbild im kanonischen Recht.<sup>128</sup>

Ein zweiter Grund für die verstärkte Aufnahme kanonischen Rechts Ende der zwanziger Jahre lag in dem Bestreben, angesichts des bevorstehenden Reichstags in Augsburg die Übereinstimmung der Reformation mit dem Recht der Alten Kirche zu beweisen. Denn der erste Teil des kanonischen Rechts, das *Decretum Gratiani*, bestand ja zum grössten Teil aus Regelungen und Beschlüssen dieser Zeit. Dem diente zum Beispiel eine zuerst im Dezember 1529 herausgegebene Schrift des Nürnberger Ratschreibers Lazarus Spengler mit dem Titel *Eyn kurzzer außzuge, auß den Bepstlichen rechten der Decret vnd Decretalen, Ynn den artickeln, die vngeferlich Gottes wort vnd dem Euangelio gemes sind, odder zum wenigsten nicht widderstreben*, deren späteren Auflagen ein Brief Luthers als Vorrede zugefügt ist.<sup>129</sup> Luther betont hier, er habe sich selbst schon lange vorgenommen, eine solche Schrift abzufassen.<sup>130</sup>

Schließlich erforderte drittens auch der Sachverhalt, dass das kanonische Recht nicht nur Kirchenrecht im engeren Sinne

127 Vgl. LUTHER, WA 26, S. 200,10–12.

128 „Welch Exempel auch die alten veter die heiligen Bischöfe vorzeiten mit vleis getrieben haben, wie auch noch viel davon ynn Bepstlichen gesetzen funden wird“ (LUTHER, Vorrede zu: Unterricht der Visitatorn, 1528, WA 26, S. 196,1–3).

129 Vgl. LUTHER, Vorrede zu Spenglers Auszug aus den päpstlichen Rechten, 1530, WA 30/2, S. 219; vgl. auch die Analyse der Schrift in: MAURER 1976, S. 187–204. Zu Melanchthons Versuch in der *Confessio Augustana* und der Apologie, durch den Rückgriff auf das kanonische Recht die Lehre der Wittenberger Reformatoren als mit der rechten altgläubigen Lehre übereinstimmend zu erweisen, vgl. KAHL 1910; HECKEL 1964.

130 Vgl. LUTHER, Vorrede zu Spenglers Auszug aus den päpstlichen Rechten, 1530, WA 30/2, S. 219,2–7.

war, sondern auch das weltliche Recht und das Reichsrecht bestimmte, eine genauere Klärung der Frage nach seiner Gültigkeit beziehungsweise einen eventuellen Ersatz. So wirkte es in Fragen des Testamentsrechts, des Eherechts und insbesondere auch des gesamten Prozessrechts weiter. Die verstärkte Aufnahme des kanonischen Rechts seit dem Ende der zwanziger Jahre bedeutete nicht, dass Luther seine Grundentscheidungen gegen das kanonische Recht revidiert hat.<sup>131</sup> Den Anspruch des kanonischen Rechts, göttliches Recht zu sein, hat Luther immer strikt zurückgewiesen.<sup>132</sup> Es bleibt bei der grundsätzlichen Absage an das kanonische Recht als Recht in der Kirche, wie sie aus dem Satz „Im geistlichen regiment sol man ius canonicum mit fussen treten“<sup>133</sup> spricht.

Man vermied die Rede vom „Kirchenrecht“ und verwendete stattdessen den Begriff „Kirchenordnung“, um die Vorläufigkeit zu unterstreichen. Solche Kirchenordnung zu schaffen und handzuhaben, war Sache der Theologen und der weltlichen Juristen. Kirchenordnungen wurden Teil des von den weltlichen Obrigkeiten erlassenen weltlichen Rechts neben Ordnungen

131 Uvo A. Wolf hat sogar von einer „wachsenden Schärfe“ in Luthers Äußerungen gegen das kanonische Recht gesprochen (WOLF 1970, S. 93 f., Anm. 12, mit Belegstellen).

132 Die veränderten Bedingungen der Rezeption des kanonischen Rechts im Protestantismus hat vor allem beschrieben: HECKEL 1968, S. 35–43, bes. S. 43. Zur Zurückdrängung des kanonischen Rechts in protestantischen Studienordnungen vgl. COING 1977, S. 39 f. Der Niedergang der Studien des kanonischen Rechts zugunsten des römischen Rechts hatte jedoch bereits im 15. Jahrhundert eingesetzt, so dass der Protestantismus diese Entwicklung nicht verursacht, wohl aber verstärkt hat (vgl. BURMEISTER 1974, S. 73–95).

133 LUTHER, Trinitatispredigt zu Joh 3,8, 31.5.1523, WA 11, S. 124,15 f.; vgl. LUTHER, An den christlichen Adel, 1520, WA 6, S. 445,14–23.



und Regelungen aller möglichen anderer Lebensbereiche.<sup>134</sup> Unmittelbar aus dem göttlichen Willen abgeleitet wissen wollte Luther nur eines: das Amt der Wortverkündigung. Nur ihm sollte die Dignität, „göttlichen Rechts“ zu sein, zukommen. Luther verstand die Kirche nicht als Mutter von Verkündigung und Glauben, sondern als Geschöpf des Wortes, als *creatura verbi*; ein Sachverhalt, der konfessionskulturell von erheblicher Bedeutung geworden ist.

### **2.4 Melanchthons Beitrag: Loci-Methode und römisches Recht als Verkörperung der *recta ratio***

Mit der Zurückdrängung des kanonischen Rechts und der Klerikerjurisprudenz war eine neue Rolle weltlicher Juristen und weltlicher Obrigkeiten in der Kirche verbunden. Zugleich bedeutete das eine verstärkte Emanzipation der römisch-rechtlich ausgerichteten Rechtswissenschaften von klerikaler Vorherrschaft. Philipp Melanchthon, der Systematiker der lutherischen Reformation, hat hier den wichtigsten Beitrag geleistet. Während Luther stark situationsbezogen und zuspitzend argumentierte, legte Melanchthon die Sachverhalte systematisch und auf Lehrbarkeit ausgerichtet dar. Dabei ging er weit über die Theologie hinaus und gab insbesondere auf den Gebieten der Ethik und der Jurisprudenz wichtige Impulse.

#### **2.4.1 Antischolastische Loci-Methode**

Luthers Kritik an der Scholastik und der Juridifizierung musste schon um der Lehrbarkeit willen in systematischer Form dargestellt werden. Das erste entsprechende Werk stammte aus der

<sup>134</sup> Vgl. die präzise zusammenfassende Studie: WOLGAST 2021.

Feder Melanchthons und gelangte bereits im Jahr 1521 in den Druck. Grundlage der *Loci communes rerum theologicarum seu hypotyposes theologicae* war eine Vorlesung, die Melanchthon über den Römerbrief gehalten hatte.<sup>135</sup> Dieser Brief galt als Zusammenfassung der Theologie des Paulus, und Melanchthon suchte die alten scholastischen Darstellungsmodelle zu vermeiden. Denn die Präsentation der christlichen Lehre sollte nichts anderes als die biblische Lehre in methodisch geordneter Form sein. Im Widmungsbrief und der Einleitung setzte er sich in scharfen Worten mit den „unbrauchbaren Entwürfen“ der Scholastiker auseinander.<sup>136</sup> Die Orientierung an der biblischen Heilsbotschaft und Zurückweisung alles Spekultativen ging so weit, dass er es (in den ersten Ausgaben) sogar ablehnte, die Trinitätslehre oder spezielle Fragen der Zwei-Naturen-Christologie zu behandeln.<sup>137</sup> Nicht Spekulation über metaphysische Sachverhalte, sondern deren Bedeutung für die Existenz des Menschen ist Thema der Theologie.

„Wer die [...] Hauptthemen aber nicht kennt: die Macht der Sünde, das Gesetz, die Gnade, von dem sehe ich nicht ein, wie ich ihn einen Christen nennen könnte. Denn aus ihnen wird eigentlich Christus erkannt. Denn das heißt Christus erkennen: seine Wohltaten erkennen, nicht, was diese lehren: seine Naturen, die Art und Weisen der Menschwerdung betrachten.“<sup>138</sup>

135 Vgl. MELANCHTHON 1993; zu den verschiedenen Ausgaben und Vorformen vgl. SCHEIBLE 1992, S. 386,45–50

136 MELANCHTHON 1993, S. 18 f. [0,2].

137 Ebd., S. 18–21 [0,6–10].

138 Ebd., S. 22 f. [0–12 f.].

Die Loci-Methode schien Melanchthon am besten geeignet, die grundsätzlichen Themen der Theologie zu behandeln.<sup>139</sup> Übernommen hat er sie von den Humanisten Erasmus von Rotterdam und Rudolf Agricola.<sup>140</sup> Agricolas Hauptwerk *De inventione dialectica libri tres* war 1515 postum zum Druck gebracht worden<sup>141</sup> und wurde Melanchthon zur wichtigen Orientierung bei der Entfaltung der Loci-Methode.<sup>142</sup> Wie andere Humanisten an der antiken Rhetorik orientiert, wollte Agricola die scholastische Fokussierung auf eine immer spitzfindiger argumentierende Syllogistik überwinden. Die Einteilung des Stoffs (*inventio*) sollte wieder ins Zentrum gebracht und das Übergewicht der Schlussfolgerungslehre (*iudicium*) zurückgedrängt werden. Bald wandte Melanchthon die *loci communes*-Methode auch zur Darstellung anderer Wissensgebiete als der Theologie an.<sup>143</sup>

139 Zu Melanchthons loci-Methode vgl. MAURER 1960; MAURER 1958; MAURER 1996, Bd. 1, S. 199–209. 244–247; SCHEIBLE 1984, S. 166–170/1996, S. 182–186; WIEDENHOFER 1976, S. 162–246; zur loci-Methode im 16. Jahrhundert allgemein vgl. MOSS 1996.

140 Erasmus hat im Kapitel „Ratio colligendi exempla“ seines 1512 verfassten Lehrbuchs *De duplici copia verborum ac rerum* den Studenten empfohlen, sich möglichst viele Loci bzw. Allgemeinbegriffe zu notieren, denen das Gelesene zuzuordnen sei (vgl. ERASMUS VON ROTTERDAM [1703] 1961, Sp. 100–109). In seiner *Rhetorik* von 1519 hat Melanchthon diese Stelle fast wörtlich übernommen (vgl. SPERL 1959, S. 35 Anm. 51). In der *Methodus* zum Neuen Testament von 1516 (vgl. ERASMUS VON ROTTERDAM 1967, S. 38–77, bes. S. 64 ff.) und in der erweiterten *Ratio* von 1519 (vgl. ERASMUS VON ROTTERDAM 1967, S. 117–495) empfahl Erasmus die Loci-Methode auch für das Bibelstudium.

141 Vgl. AGRICOLA, *De inventione dialectica*, [1539] 1992.

142 Vgl. SCHEIBLE 2016, S. 27. 107. 152f. 172–175.

143 Übersicht in: SCHEIBLE 1992, S. 386–388.

## 2.4.2 Hochschätzung des römischen Rechts als *ratio scripta*

Im Unterschied zu Luther hat sich Melanchthon vielfach Fragen der Jurisprudenz gewidmet, juristische Studien absolviert<sup>144</sup> und enge Kontakte zu Juristen gepflegt.<sup>145</sup> Guido Kisch und zuletzt Isabelle Deflers haben zudem auf den wichtigen Einfluss des befreundeten Wittenberger Rechtslehrers Hieronymus Schürpf aufmerksam gemacht.<sup>146</sup> Melanchthon pflegte den Austausch mit führenden Juristen seiner Zeit und hat auch selbst wichtige Einflüsse auf Juristen ausgeübt.<sup>147</sup>

Am Beginn der Reformation stellte sich die Frage, ob man die biblischen Texte nicht auch zur Grundlage des weltlichen

144 In der Einleitung zu einer seiner Reden hat er seine eigenen Studien im Zivilrecht hervorgehoben: „Oro igitur, ut boni consulatis qualemcunque hanc meam orationem, in qua argumentum affero, non alienum a meo studio, videlicet a civilium legum doctrina“ (MELANCHTHON, *Oratio de discrimine legum politicarum et traditionum humanarum in Ecclesia*, 1556, CR 12, Sp. 147). Ferner zählt er sich zu den „*auditores*“ Schürpfs (vgl. MELANCHTHON, *Oratio de vita Hieronymi Schurffii*, 1554, CR 12, Sp. 89 [= KISCH 1967, S. 291]). Vgl. auch KISCH 1967, S. 50. 63.

145 Vgl. zum Ganzen eingehend KISCH 1967; DEFLERS 2005; zusammenfassend STROHM 2017c, S. 495–506.

146 Vgl. MUTHER [1866] 1966, S. 203. 216; KISCH 1967, S. 62–67; DEFLERS 2005, 16.43. 133–139; DEFLERS 2009; zu Schürpfs wahrscheinlicher Autorschaft von Reden, die Melanchthon zugeschrieben werden, vgl. bereits MUTHER [1866] 1966, S. 418–421; zum Verhältnis Schürpfs und Melanchthons vgl. auch MELANCHTHON, *De dignitate legum oratio*, 1538, CR 11, Sp. 357 [= KISCH 1967, S. 221].

147 Vgl. LÜCK 2006; LIEBERWIRTH 2006; TAMM 2006; vgl. ferner KISCH 1967, S. 70–73; SCHRÖDER 1996; BERMAN 2003, S. 83–87. 111–113. 150f.; zum Einfluss auf Konrad Lagus und Johann Apel siehe unten S. 68f. mit Anm. 168f.

Rechtslebens machen solle. Vehement vertreten hat diese Position Luthers Wittenberger Fakultätskollege Andreas Bodenstein von Karlstadt Anfang der 1520er Jahre.<sup>148</sup> Mit Luther betonte Melanchthon dagegen, dass das mosaische Gesetz für Christen keine bindende Kraft habe.<sup>149</sup> Vielmehr sei es ihnen erlaubt, im bürgerlichen Leben die Gesetze anzuwenden, die sich im Einklang mit dem Naturrecht befinden, auch wenn sie von heidnischen Gesetzgebern erlassen sind. Melanchthon sprach sich unmissverständlich für die Überlegenheit des im *Corpus Iuris Civilis* gesammelten römischen Rechts aus.<sup>150</sup> Es komme, wie humanistische Juristen betont hatten, als eine Art „ratio scripta“ dem Naturrecht am nächsten.<sup>151</sup> Dadurch, dass er dies

148 Zu Melanchthons entsprechenden Auseinandersetzungen mit Karlstadt vgl. BUBENHEIMER 1977.

149 Vgl. KISCH 1967, S. 110 f.; zu Luther vgl. dessen bekannte Rede von der mosaischen Gesetzgebung als der Juden Sachsenspiegel, in: LUTHER, Wider die himmlischen Propheten, 1525, WA 18, S. 81,4–17; vgl. auch WA 18, S. 76,4–5.

150 „Tractabo enim scholasticam disputationem utilem studiosis, quod Christianis non sit necessarium uti legibus Mosaicis, sed quod liceat uti legibus, quae iuri naturae consentaneae sunt, etiamsi ab ethnicis magistratibus conditae sunt. Deinde ostendam, Romanum ius antecellere legibus aliarum gentium et vere quandam philosophiam esse“ (MELANCHTHON, De dignitate legum oratio, 1538, CR 11, Sp. 357–358; wiederabgedr. in: KISCH 1967, S. 222–223. Zur Förderung der Pandektenausgabe Gregor Haloanders vgl. KISCH 1967, S. 160–167; zum Wandel auch der Bewertung der mittelalterlichen Glossatoren und Kommentatoren des römischen Rechts hin zu einer positiven Würdigung vgl. KISCH 1967, S. 127–140.

151 Vgl. MELANCHTHON, De dignitate legum, 1553, CR 12, Sp. 22. Melanchthon verdeutlicht das am Beispiel des Diebstahlsverbotes. Das Vertragsrecht, wie es die römischen Juristen im *Corpus Iuris Civilis* formuliert haben, entspreche der Forderung des Dekalogs

in seinen akademischen Reden vielfach ausführte, hat er maßgeblich zur Förderung des römischen Rechts im Protestantismus beigetragen.<sup>152</sup>

### 2.4.3 Naturrechtslehre und System der Wissenschaften

Bei aller Abgrenzung gegen die scholastische Überfremdung der Theologie durch die Philosophie hat Melanchthon sich bald um eine Klärung des Verhältnisses philosophischer Erkenntnis und juristischer Rationalität zur christlichen Heilslehre bemüht. Dies gelang ihm durch die systematische Entfaltung einer Naturrechtslehre.<sup>153</sup> Der Gedanke, dass die wesentlichen moralischen Regeln der Vernunft zugänglich sind, spielte eine Schlüsselrolle bei der Mitte der zwanziger Jahre einsetzenden, erneuten Beschäftigung mit der antiken Moralphilosophie<sup>154</sup> und ihrer Auswertung für eine christliche Ethik. In der *Enarratio zum ersten Buch der Nikomachischen Ethik* von 1529 wird die Ethik dem Gesetz zugeordnet und als Entfaltung des Naturgesetzes

bzw. des Naturrechts (vgl. MELANCHTHON, *De legibus*, 1550, CR 11, Sp. 913, mit Bezug auf: Dig. 19,1,13,19).

152 Vgl. KISCH 1967, S. 116–167.

153 Vgl. zum Folgenden eingehend: STROHM 1998, S. 16–22; wiederabgedr. in: STROHM 2023, S. 46–62.

154 1525 erarbeitete er eine Studie zur stoischen Ethik Ciceros (vgl. MELANCHTHON, *Argumentum et Scholia in officia Ciceronis*, 1525, CR 16, Sp. 615–680), erst danach wandte er sich wieder dem durch den scholastischen Missbrauch belasteten Aristoteles zu. In den Überlegungen zu Ciceros *De officiis* betonte Melanchthon ausdrücklich, dass er sich im Blick auf das bürgerliche Leben und die Fragen der Moral dessen Gedanken zuwenden und die „Religion“ dabei außen vor lassen wolle (vgl. ebd., Sp. 627–629, bes. Sp. 629).

definiert.<sup>155</sup> In den folgenden Auflagen ab 1530 formulierte Melanchthon noch pointierter, dass die Ethik eine Sache der Vernunft und des Naturgesetzes sei.<sup>156</sup> Christus sei nicht in die Welt gekommen, um Moralvorschriften zu lehren, die ja der Vernunft bereits bekannt seien, sondern um der Sündenvergebung willen.<sup>157</sup> Konsequenterweise wird die Ethik in den Ausgaben der *Loci communes* seit 1535 von dem qua Vernunft zugänglichen Naturgesetz her entfaltet, während dem Dekalog nur mehr eine ergänzende Funktion zukommt.<sup>158</sup> Schon die Darstellung

- 155 „Tenendum enim est discrimen legis et Evangelii, et sciendum ethicam doctrinam esse partem legis divinae de civilibus moribus [...]. Quia ethica doctrina pars est legis naturae, et quia Deus vult legem naturae cognosci, certe hae disputationes prosunt, quae per signa et demonstrationes colligunt leges naturae, et ordinem monstrant“ (CR 16, Sp. 277–279; vgl. CR 16, Sp. 281). Zu Melanchthons Verortung von Recht und Politik im Rahmen der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium vgl. WEBER 1962, S. 7–10.
- 156 In den späten Texten hebt Melanchthon ausdrücklich hervor, dass die vom Naturgesetz ausgehende Ethik sich nicht nur auf die *äußeren* Handlungen, sondern auch auf die inneren Herzensregungen bezieht (vgl. MELANCHTHON, *Enarratio Symboli Niceni*, 1550, CR 23, Sp. 296).
- 157 Vgl. die seit der Ausgabe von 1530 der *Enarratio libri I. ethicorum Aristotelis* hinzugefügte Formulierung: „Non enim venit Christus in mundum, ut praecepta de moribus doceret, quae iam ante norat ratio, sed ut remitteret peccata, ut credentibus in ipsum donaret Spiritum sanctum“ (CR 16, Sp. 281).
- 158 Vgl. MELANCHTHON, *Loci*, 1535–41, CR 21, Sp. 388–405; vgl. auch MELANCHTHON, *Ethicae doctrinae elementa*, 1550, CR 16, Sp. 227–228. Konsequenterweise werden dann auch Verstöße gegen das Naturgesetz als Todsünden bezeichnet (vgl. MELANCHTHON, *Philosophia moralis*, 1546, MWA 3,160,22–24). Vgl. zum Ganzen auch MELANCHTHON, *Scholia in Epistolam Pauli ad Colossenses*,

des Dekalogs im Abschnitt „De lege divina“ dient primär dem Erweis seiner Übereinstimmung mit dem Naturgesetz.<sup>159</sup>

Seit Mitte der zwanziger Jahre ist es eines der zentralen Anliegen Melanchthons herauszustellen, dass das Evangelium keinesfalls im Streit mit den Geboten der Moralphilosophie liege.<sup>160</sup> Zwei Grundentscheidungen bestimmen Melanchthons Systematik. Zum einen wird der Inhalt des Gesetzes aus dem Naturrecht abgeleitet. Zum anderen ist konsequent zwischen Gesetz und Evangelium zu unterscheiden. Luther hatte diese Unterscheidung im Zusammenhang seiner Bibelauslegung erläutert. Ein Bibeltext könne sowohl eine gesetzliche als auch eine evangelische Bedeutung haben. Melanchthon macht aus der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium eine Fundamentalunterscheidung seines Systems der Wissenschaften.<sup>161</sup> Das Evangelium, das alle für das Heil relevante Erkenntnis umfasst, wird dem Gesetz als der vernünftigen Erkenntnis der Welt gegenübergestellt. Die Erkenntnis Gottes des Schöpfers ist ebenso wie die theoretischen und praktischen Grundkenntnisse (*principia speculabilia et practica*) der Vernunft des Menschen zugänglich, trotz aller verdunkelnden Auswirkungen des Sündenfalls. Die

1527, MWA 4,234,30–34; MELANCHTHON, *De dignitate legum*, 1553, CR 12, Sp. 20f.

159 Vgl. MELANCHTHON, *Loci*, 1535–41, CR 21, Sp. 398; vgl. auch CR 21, Sp. 390–392.

160 Vgl. MELANCHTHON, *Enarratio libri I. ethicorum Aristotelis*, 1530/32/35, CR 16, Sp. 281; vgl. auch MELANCHTHON, *Prolegomena in officia Ciceronis*, 1530, CR 16, Sp. 573f.

161 Zur Hervorhebung der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium sowie der Schlüsselstellung des Naturrechtsgedankens für die Erläuterung des Gesetzes beim späten Melanchthon vgl. z. B. die Bemerkungen in: MELANCHTHON, *Enarratio Symboli Niceni*, 1550, CR 23, Sp. 290; zur systematischen Struktur der Theologie Melanchthons vgl. auch WIEDENHOFER 1976, S. 162–246.



Vernunft umfasst neben einer allgemeinen Gotteserkenntnis Welterkenntnis und Weltgestaltung, während die Offenbarung im biblischen Wort sich allein auf die heilsrelevanten Sachverhalte bezieht.

Melanchthons Rückgriff auf den Naturrechtsgedanken bzw. die *principia speculabilia et practica* und die damit verbundene Verhältnisbestimmung von Vernunft und Offenbarung trugen, wie vor allem Wilhelm Dilthey hervorgehoben hat, wesentlich zur Herausbildung des neuzeitlichen „Systems der Wissenschaften“ bei.<sup>162</sup> Durch seine Lehrbücher hat Melanchthon Generationen von lutherischen Theologen geprägt und wichtige Voraussetzungen der Aufklärung in Deutschland geschaffen.<sup>163</sup>

### **2.5 Systematische Entfaltung der Rechtswissenschaft im Protestantismus**

Die skizzierten Elemente der Lehre Melanchthons führten zu einem Aufblühen der weltlichen, d. h. an der Rezeption des römischen Rechts orientierten Rechtswissenschaften. Die *Loci*-Methode, die Überzeugung von der Vernunftgemäßheit des römischen Rechts sowie das mithilfe des Naturrechtsgedankens und der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium entworfene System der Wissenschaften boten hier einen guten Ausgangspunkt.

#### **2.5.1 Protestantische Impulse**

Harold J. Berman hat der Entfaltung der Rechtswissenschaften infolge der Reformation im Jahr 2003 eine große Studie

<sup>162</sup> Vgl. DILTHEY 1960, S. 162–203.

<sup>163</sup> Vgl. ebd., S. 170.

gewidmet. Wie schon der Titel *Law and Revolution II. The Impact of the Protestant Reformations on the Western Legal Tradition*<sup>164</sup> zum Ausdruck bringt, wird der Reformation eine ähnlich revolutionäre Bedeutung für die Rechtsentwicklung zugesprochen wie der päpstlichen Emanzipation der Kirche von der weltlichen Vorherrschaft im 11./12. Jahrhundert. Berman arbeitet insbesondere den Beitrag lutherischer Juristen zu den Bestrebungen einer systematischen Darstellung des Rechts im 16. Jahrhundert heraus.<sup>165</sup>

Drei grundlegende Veränderungen hätten sich in der Rechtswissenschaft des 16. Jahrhunderts ereignet.<sup>166</sup> Zuerst sei die Autorität des römischen Rechts im Zuge einer konsequenten philologischen Analyse und historischen Kontextualisierung durch Laurentius Valla und vor allem Guillaume Budé grundlegend in Frage gestellt worden. Denn durch historische Kritik wurde herausgearbeitet, dass der Text des justinianischen *Corpus Iuris Civilis* aus dem 6. Jahrhundert n. Chr. das römische Recht der klassischen Zeit nur unvollkommen wiedergab. In einem zweiten Schritt hätten sich Juristen wie Andrea Alciato und Ulrich Zasius aufs Neue um Anwendbarkeit und Lehrbarkeit bemüht. Auf diesem Hintergrund hätten dann protestantische Juristen die entscheidenden Schritte zu einer Systematisierung der Rechtswissenschaften getan, weshalb man von einem *usus modernus protestantium* sprechen könne.<sup>167</sup>

Die beiden wichtigsten Autoren aus dem Umkreis Melanchthons, die europaweite Ausstrahlung gewannen, waren Konrad

164 BERMAN 2003.

165 Vgl. ebd., S. 29–197.

166 Vgl. ebd., S. 100–130.

167 Vgl. ebd., S. 108f.; vgl. auch ebd., S. 158–160.

Lagus<sup>168</sup> und Johann Apel<sup>169</sup>. Unter Aufnahme der Loci-Methode Melanchthons verfassten sie Gesamtdarstellungen des Rechts, die nicht mehr wie bisher üblich in breitem Maß das kanonische Recht einbezogen.<sup>170</sup> Darüber hinaus lässt sich für das spätere 16. und beginnende 17. Jahrhundert ein signifikant hoher Anteil calvinistisch-reformierter Juristen an den Versuchen einer Rechtssystematik feststellen. Hier kam es zu einem außerordentlich fruchtbaren Zusammenwirken protestantischer Grundentscheidungen mit den neuen methodischen Errungenschaften der humanistischen Jurisprudenz Frankreichs, *mos gallicus* genannt. Von nicht wenigen Vertretern dieses in Orléans und vor allem in Bourges entwickelten Ansatzes<sup>171</sup> wurde hier eine Art „Wahlverwandtschaft“ empfunden.<sup>172</sup> Selbstverständlich waren Melanchthons Arbeiten auch unter den humanistisch und vielfach auch protestantisch gesinnten Juristen in Bourges geschätzt und rezipiert worden.<sup>173</sup>

168 LAGUS 1543; zum Einfluss Melanchthons auf Lagus vgl. TROJE 1997, S. 151–173.

169 APEL 1535; zum Einfluss Melanchthons auf Apel vgl. MUTHER [1866] 1966, S. 243. 255. 264–271; STINTZING [1880] 1957, S. 287–296; WIEACKER 1959, S. 47–49; weitere Literatur oben Anm. 145–147. Ebenfalls dem Luthertum zuzuordnen ist der in Heidelberg und Marburg ausgebildete, hier auch seit den 1560er Jahren lehrende Nikolaus Vigelius (vgl. VIGELIUS 1561; VIGELIUS 1584). Zu ihm STINTZING [1880] 1957, S. 428; STINTZING 1869, S. 41.

170 Berman hat die Bedeutung der Loci-Methode, nicht jedoch der anderen oben genannten Errungenschaften herausgestellt (vgl. BERMAN 2003, S. 83–87. 111–113. 150 f.).

171 Vgl. zusammenfassend DEFLERS 2007.

172 Vgl. STROHM 2008, S. 28–38; vgl. auch vgl. BONET-MAURY 1889, S. 324–330; BURMEISTER 1974, S. 69 f.

173 Vgl. KISCH 1967, S. 72; zu Melanchthons hohem Ansehen und der Wirkung seiner Schriften am Beginn der Reformation in Frankreich vgl. MOORE 1930, S. 236–240.

### 2.5.2 Gleichklang von humanistischer Jurisprudenz und Protestantismus in Frankreich (am Beispiel des Hugo Donellus)

Die humanistische Jurisprudenz stimmte mit dem Protestantismus in dem Anliegen überein, die Herrschaft des kanonischen Rechts und der Klerikerjurisprudenz zurückzudrängen. Bereits vor der Reformationszeit gab es diesbezügliche Auseinandersetzungen. So legte ein Edikt Papst Honorius' III. von 1219/20, das erst 1679 unter Ludwig XIV. außer Kraft gesetzt wurde, fest, dass an der juristischen Fakultät der Sorbonne nur Doktoren des kanonischen Rechts lehren durften. Das führte zum Aufschwung der Universität Orléans als führender juristischer Ausbildungsstätte in Frankreich und seit Mitte des 15. Jahrhunderts auch der Universität Bourges als Zentrum der humanistischen Jurisprudenz. Das verstärkte Interesse am römischen Recht bedeutete ein vertieftes Bemühen um ein Verständnis des Textes des *Corpus Iuris Civilis*. Man versuchte, das römische Recht im Kontext der klassischen Antike zu verstehen und die ursprüngliche Fassung der Texte zu rekonstruieren.<sup>174</sup> Ferner war man bestrebt, die sklavische Kommentierung des Textes entlang der justinianischen Titelaritektur, wie sie für die scholastische Rechtswissenschaft charakteristisch war, zu überwinden. Anders als die traditionelle Methode, jetzt *mos italicus* genannt, suchte man den Sinngehalt, die Grundbegriffe und den systematischen Zusammenhang des römischen Rechts zu erfassen. So gab es in Bourges unter den humanistisch gesinnten Juristen Bemühungen um eine Systematisierung des römischen bzw. weltlichen Rechts. Ein frühes

174 Zum bedeutendsten Vertreter dieser Richtung, Jacques Cujas, vgl. PRÉVOST 2015; PRÉVOST 2019; zur Entwicklung eines historisch-kritischen Zugangs zu den alten Rechtstexten vgl. auch KELLEY 1970; zur Methodendiskussion in der Jurisprudenz vgl. BURMEISTER 1974, S. 241–261; zusammenfassend: DEFLERS 2007.

Beispiel war der Zivilrechtskommentar des Studienfreundes Johannes Calvins, Franciscus Connanus, der 1557 postum von François Hotman herausgegeben wurde.<sup>175</sup> Der Jurist Hotman hatte sich früh dem Protestantismus angeschlossen und wurde einer der wirkungsvollsten Propagandisten des Calvinismus in Frankreich und Europa.<sup>176</sup>

Auch der wichtigste frühe Systematiker des (nicht-kanonischen) Rechts, Hugo Donellus, schloss sich schon früh der reformierten Kirche Frankreichs an. Ende August 1572 musste er wegen der blutigen Protestantenverfolgungen im Zusammenhang der Bartholomäusnacht aus Bourges nach Genf fliehen.<sup>177</sup> In seinen späteren Wirkungsstätten Heidelberg (1573–1578), Leiden (1579–1587) und Altdorf (1588–1591) hat er sich vielfach als Vertreter der calvinistisch-reformierten Richtung des Protestantismus positioniert.<sup>178</sup> Am Ende seines Wirkens als Universitätslehrer begann Donellus, eine systematische Darstellung des römischen Rechts zum Druck zu bringen. Der erste Band mit fünf Büchern erschien 1589, ein Jahr später folgte der zweite Band mit den Büchern sechs bis elf. Donellus' Nachfolger an seinem letzten Wirkungsort Altdorf, Scipio Gentili, gab postum 1595 und 1596 weitere drei Bände mit siebzehn Büchern zum Druck.<sup>179</sup> Die Auswertung der Leidener Vorlesungsmanuskripte

175 Vgl. CONNANUS 1553; CONNANUS 1557; vgl. dazu PIANO MORTARI [1966] 1978 (S. 311–313; Plan des Werkes); BERGFELD 1968.

176 Zu Hotman vgl. SCHMOECKEL 2019 (dort weitere Literatur).

177 Zu Leben und Werk vgl. EYSELL [1860] 1970; HOLTHÖFER 1982; HATTENHAUER 2019; Auflistung der Werke in: AHSMANN/FEENSTRA/STARINK 1984, S. 105–129.

178 Vgl. STROHM 2002; HEISE 2004.

179 Vgl. DONELLUS 1612; DONELLUS, 12 Bde., Lucca 1762–1770; Reprint Goldbach 1997; weitere Ausg.: Rom/Macerata 1828–1833; Florenz 1840–1847.

Donellus' aus den Jahren 1579 bis 1587 zeigt aber, dass das Bemühen um eine methodisch schlüssige und im Vergleich zur justinianischen Titelarchitektur sachgemäßere systematische Darstellung schon seine frühere Lehrtätigkeit bestimmt hat.<sup>180</sup>

Die Urteile über Donellus' Verdienste als Systematiker des römischen Rechts gehen weit auseinander. Friedrich Carl von Savigny urteilte über Donellus' *Commentarii de jure civili*, sie seien „bey weitem das beste, eines der allergelehrtesten und geschmackvollsten Werke über das Römische Recht“. <sup>181</sup> Ein Teil der neueren Forschung spricht ihm lediglich das Verdienst zu, den Rechtsstoff geordnet dargestellt zu haben, nicht jedoch eine wirklich systematische Leistung im engeren Sinn erbracht zu haben.<sup>182</sup> Die Entfaltung eines Systems, das von Prinzipien, Anfangsgründen, aus entwickelt wird und einen wirklichen Mehrwert an Erkenntnis kreiert, sei nicht festzustellen.<sup>183</sup>

Erhellend weitergeführt hat diese kontroverse Debatte Martin Avenarius, indem er auf den von Donellus am Anfang seines Werkes formulierten Anspruch verweist. Er habe kein neues System schaffen wollen, sondern lediglich die methodischen und systematischen Grundentscheidungen des klassischen römischen Rechts, die von den Kompilatoren des justinianischen Corpus verdeckt worden waren, wieder zur Geltung bringen wollen.<sup>184</sup> Konkret verweist Donellus auf die methodischen Errungenschaften des Servius Sulpicius Rufus (um 106 v. Chr. – 43 v. Chr.),

180 Vgl. FEENSTRA 1991, S. 234 f.; AHSMANN 2000, S. 372–376.

181 VON SAVIGNY <sup>2</sup>2004, S. 238.

182 Vgl. CANNATA 1991, S. 222–226. 229 f.

183 SCHRÖDER <sup>2</sup>2012, S. 56, sieht bei Donellus „zusammenhängende Erörterungen der Interpretationstheorie“; vgl. auch die kritische Besprechung: TROJE 2002; vgl. ferner TROJE 1969.

184 Vgl. AVENARIUS 2006, bes. S. 72–74; vgl. auch HATTENHAUER 2013; WAIDER 1961.

eines vorklassischen Juristen und Freundes Ciceros, der als bedeutendster Wegbereiter der klassischen Jurisprudenz gilt.<sup>185</sup> Ihm kommt nach dem Urteil Ciceros das Verdienst zu, „aus dem Recht eine Kunst (ars iuris) [d. h. eine Wissenschaft] gemacht zu haben, indem er subsumtionsfähige Tatbestände geschaffen habe“.<sup>186</sup> Im Sinne der humanistischen Jurisprudenz verbindet Donellus die historische Kontextualisierung des *Corpus Iuris Civilis* mit dem Bestreben, die Grundbegriffe und -entscheidungen methodisch geordnet und systematisch darzustellen. Durch das Studium Ciceros vermittelt,<sup>187</sup> gewann Donellus die Erkenntnis, dass das klassische römische Recht keineswegs (einfach) kasuistisches Recht gewesen sei, sondern Prinzipien gefolgt sei und diese methodisch geordnet entwickelt habe. Unter Aufnahme des Titels einer verlorengegangenen Schrift Ciceros formuliert er als Thema seines Zivilrechtskommentars

185 „Haec eleganter distinxit Cicero in *Bruto*, qui, cum multis iuriconsultis, qui antecesserant, cognitionem, et usum juris tribuisset, artem soli tribuit Servio Sulpicio, neque id sine magna Servii laude, qui rem ad jus civile facile, et sine confusione cognoscendum et praeclaram, et maxime necessariam adhibuisset. Simul et quam artem Cicero intelligat, exponit. Quod totum ut fiat certius, libuit Ciceronis verba adscribere. [...] Ut enim verba bona, eorumque significationem Iustinianus, quamvis Princeps, mutare non potuit, quae usu populi constant, non cujusquam arbitrio, aut voluntate: sic nec efficere, ut non sit certa methodus ea, quam natura ipsa rerum, et cohaerentia praescribit. A principibus est auctoritas juris: a peritis, et intelligentibus via, et recta ratio docendi“ (DONELLUS 1828–33, lib. I, cap. 1, § 12 [Bd. I, S. 10 f.]). Zur Bedeutung Ciceros für die Systematik des Zivilrechtskommentars vgl. auch WAIDER 1961, S. 55–58; zur rechtsgeschichtlichen Bedeutung Servius Sulpicius’ vgl. HARKE 2008, S. 9 f.

186 PIRNTKE 2016, Abschn. III.2.1. [e-book].

187 Vgl. STROHM 2002, S. 207–209 (mit Nachweisen).

„De jure in artem redigendo“ („Über das auf Wissenschaft zurückzuführende Recht“).<sup>188</sup>

Sein System des römischen Rechts nimmt die bereits in den *Institutionen* zugrundegelegte Dreiteilung von *personae*, *res* und *actiones* auf. Der entscheidende Unterschied zu den *Institutionen* liegt darin, dass Donellus „ein System der subjectiven Rechte entwirft, während das Schema des Gaius die Rechtsbestimmungen gliedern will.“<sup>189</sup> Da alle Rechtssätze entweder bestimmen, was unser ist, oder wie wir dazu gelangen, hat das System des Zivilrechts aus zwei Teilen zu bestehen.<sup>190</sup> Roderich von Stintzing hat Donellus' systematische Darstellung prägnant zusammengefasst:

„Der erste Theil des Systems enthält demnach die subjectiven Rechte, der zweite Theil ihre gerichtliche Verfolgung. Die subjectiven Rechte aber umfassen das, was uns im eigentlichen Sinne gehört, und das, was uns geschuldet wird (quod proprie nostrum est et quod nobis debetur). Das Erstere kommt unserer Person entweder als solcher zu oder durch ihre Beziehung zu den Dingen außer ihr (Personenrecht, Sachenrecht); das Zweite besteht in den Obligationen. Der zweite Theil des Systems, die Rechtsverfolgung, behandelt zuerst die dabei thätigen Personen, dann die Gegenstände der Verhandlung (Klagen und

188 „Atque hoc quidem in his libris, quos instituimus, de jure in artem redigendo, eodemque arte, et via explicando consilium nostrum est, ut ante praefati sumus“ (DONELLUS 1828–33, lib. I, cap. 1, § 1 [Bd. I, S. 1]).

189 STINTZING [1880] 1957, S. 380.

190 „Diuisit enim totum ius ciuile in partes duas, in cognitionem Iuris nostri, et in eius obtinendi rationem ac potestatem“ (DONELLUS 1612, f. (: ) 2<sup>v</sup> [Vorrede Scipio Gentilis]).



Einreden), ferner die Form und Ordnung des Verfahrens, endlich das Ziel (Urtheil und Rechtsmittel).“<sup>191</sup>

Donellus hat das römische Recht nicht im Sinne eines strengen Systemgedankens von Axiomen ausgehend entfaltet, sondern sich an der *ars juris* des Servius Sulpitius Rufus orientiert. Gleichwohl gelangt er zu neuen Erkenntnissen. Das Spezifische seiner juristischen Systematik ist der Ausgangspunkt bei den subjektiven Rechten, und hier gelangt er zu einem Katalog von subjektiven Individualrechten, wie er bis dahin wohl ohne Parallele ist.<sup>192</sup> Qua Natur und göttlichen Rechts kommen jedem Menschen das Recht auf Leben, körperliche Unversehrtheit, Freiheit und Menschenwürde zu.<sup>193</sup> Auch in der Vertragslehre

191 STINTZING [1880] 1957, S. 379 f.

192 Vgl. WAIDER 1961, S. 58–66, bes. S. 61; vgl. auch COING 1982, S. 251 ff.; HATTENHAUER 2011, S. 45 f.

193 „In persona cuiusque id nostrum est, quod tribuitur personae, id est quod cuique ita tribuitur, ut is id habeat in sese, etiamsi desint res ceterae externae. Haec a natura cuique tributa sunt quatuor: vita, incolumitas corporis, libertas, existimatio [...] Vita quid sit, notum est. Incolumitas corporis est, ne vulneremur aut pulsemur. Libertatis est, facere quae velimus. Existimatio est, finitore Callistrato, illibatae dignitatis status legibus et moribus comprobatus. [...] Vitam quidem natura hominis esse propriam facile est intelligere, quippe quam omnibus mortalibus largitur Deus, etiam iis, qui ceterarum rerum omnino nihil possident. Quod si quas res extrinsecus ad cultum vitae homini leges tribuunt, ut tribuunt infinitas: quanto magis illam oportet per leges hominis esse propriam, sine qua cetera omnino non haberentur? Sed et, ut homines sunt conditi a Deo, vita ipsa sit inutilis vel acerba vel potius ne vita quidem sit, si cui haec contingat sine incolumitate, sine libertate, aut sit etiam cum dedecore coniuncta. Ubi alterum pro libidine laedentem aut imperantem pati cogaris: aut inter homines ita versere, ut indignus

zeigt sich Donellus' Willen zur Systematisierung. Über die Vorgaben des *Corpus Iuris Civilis* hinaus wählt er als Oberbegriff aller Vertragsarten den allgemeinen Konsensualvertrag. Verbal- und Realvertrag sowie der reine Konsensualvertrag sind nur Unterarten des allgemeinen Konsensualvertrags.<sup>194</sup>

Es ist offensichtlich, dass sich Donellus' Bestreben, das römische Recht methodisch geordnet und systematisch zur Darstellung zu bringen, der humanistischen Jurisprudenz, wie er sie in Bourges gelernt und gelehrt hat, verdankt.<sup>195</sup> Das betrifft sowohl sein Bemühen um eine historische Kontextualisierung als auch die systematische Durchdringung. Zugleich wirkt sich die profilierte religiöse Orientierung hier förderlich aus.<sup>196</sup> Das beginnt bereits mit der von der Reformation propagierten Rückkehr zu den biblischen Grundlagen der Religion, die dem Bemühen um den Text des klassischen, vorjustinianischen römischen Rechts verwandt ist. Darüber hinaus lässt ihn seine durch Verfolgungserfahrungen verschärfte Papstkritik zu einer

hominum honestum consortio et loco habere. Quamobrem, ut vita, sic tria illa reliqua a Deo sunt, et iure gentium cuique tributa, incolumitas, libertas, existimatio“ (DONELLUS 1828–33, lib. II, cap. 8, § 3 [Bd. I, S. 229 f.]). Vgl. auch WAIDER 1961, S. 58–66, bes. S. 61.

194 Vgl. AVENARIUS 2006, S. 83 (mit Bezug auf Bruno Schmidlin). Martin Schermaier hat Donellus' innovativen Beitrag in dieser Hinsicht hervorgehoben (vgl. SCHERMAIER 2000, S. 102). Zu weiteren Neuerungen in der Privatrechtsdogmatik vgl. AVENARIUS 2006, S. 66.

195 Konkret wäre hier Donellus' Lehrer François Douaren (1509–1559) zu nennen (vgl. VOGT 1971; OTTO 1995).

196 In der Vorrede zu den ersten beiden, 1589 erschienenen Büchern des Zivilrechtskommentars stellt Donellus seine juristische Arbeit in einen religiösen Zusammenhang (vgl. DONELLUS 1828–33, praef. [Bd. I, S. xjv f.]).

konsequenten Ablehnung des kanonischen Rechts gelangen.<sup>197</sup> So drängt er nicht nur auf die Ersetzung einzelner Regelungen durch römisches Recht, sondern die alternative Entfaltung einer Gesamtdarstellung des römischen Rechts.

Einen Widerspruch oder Gegensatz von römischem Recht und biblischer bzw. reformierter Religion gibt es in Donellus' Wahrnehmung nicht. Die in seinen Augen systematisch stringente Vermittlung leistet der Rückgriff auf Ciceros stoische Naturrechtslehre. Sie ermöglicht eine weitgehende Gleichsetzung der biblisch geforderten, geistlichen Gottesverehrung mit den religiös-weltanschaulichen Grundentscheidungen des römischen Rechts.<sup>198</sup> Ausdrücklich beruft er sich auf den Römerbrief des Apostels Paulus, in dem dieser die stoische Naturrechtslehre aufgenommen und den Menschen die Fähigkeit, den Willen Gottes qua Vernunft zu erkennen, zugesprochen hatte (Röm 2,14 f.).<sup>199</sup> Jedem vernünftigen Menschen sei plausibel, dass er seinem Schöpfer – im Sinne des Grundsatzes *suum cuique tribuere* – Verehrung schulde. Der rein geistlich verstandenen Gottesverehrung entspreche die Weltgestaltung, die durch das römische Recht als Verkörperung der *recta ratio* zu regeln sei. Für die Unterscheidung der Verehrung, die Gott im Sinne des *ius divinum* zusteht, und dessen, was den Menschen zukommt, verweist Donellus auf das Jesus-Wort „Gebt

197 Zu Donellus' Verteidigung der wahren, reformierten Religion gegen die „papistische Idolatrie“ – nach der Bartholomäusnacht – im Jahr 1573 vgl. STROHM 2002, S. 189–194.

198 Vgl. ebd., S. 211–221.

199 Vgl. DONELLUS 1828–33, lib. I, cap. 7, § 2 f. [Bd. I, S. 42 f.]; DONELLUS 1828–33, lib. I, cap. 12, § 4 [Bd. I, S. 77]; dazu STROHM 2002, S. 202–211.

dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist“ (Mt 22,21).<sup>200</sup>

Dieser Versuch einer harmonischen Verbindung des reformierten Glaubens mit dem römischen Recht bleibt nicht ohne Widersprüche. Denn in den römischen Rechtscorpora wird das *ius divinum* als *ius in sacris et sacerdotibus* verstanden und als Teilbereich des *ius publicum* abgehandelt. So muss Donellus das *ius divinum* innerhalb des Systems des römischen Rechts behandeln.<sup>201</sup> Das betreffende Kapitel „De iure divino“ entfaltet dann aber den Anspruch des Schöpfers auf Verehrung, wie ihn das Wort Gottes und eben nicht das weltliche Recht erläutert.<sup>202</sup> So illustrieren in dem Zivilrechtskommentar zahlreiche Verweise auf Bibelstellen das *ius divinum*, das heißt das, was dem Schöpfer an Gottesverehrung zukommt.<sup>203</sup>

In der Wirkungsgeschichte von Donellus' Zivilrechtssystem findet sich ein Indiz für die weltanschaulich-konfessionellen

200 „Aliud est enim jus Dei, seu quod Deo tribuitur: aliud, quod hominibus. Et rursum in hominibus aliud, quod reipublicae, aliud quod privatis, et singulis. Neque haec ab hominibus nata tantum distinctio est, sed et verbo Dei aperte confirmata. Sic enim Christus loquitur Matth. 22[,21]. Reddite, quae sunt Caesaris, Caesari; et quae sunt Dei, Deo: significans, esse quaedam, quae sint Caesaris, ac per hunc, ut principem, reipublicae: quaedam, quae sint et vere dicantur Dei, quae illi reddenda sint. Quae nos *jus Caesaris, et Dei* nunc vocamus“ (DONELLUS 1828–33, lib. II, cap. 3, § 1 [Bd. I, S. 193]).

201 „Suum cuiusque, aut Dei esse, aut hominum : et in hi saut Reipublicae, aut privatorum. Hinc esse illam divisionem, ut pro eo, quod cuique tribuendum est, aliud jus divinum sit, aliud humanum; et humani aliud publicum, aliud privatum“ (DONELLUS 1828–33, lib. II, cap. 3 [Bd. I, S. 193 f.]).

202 „De iure divino: quid sit, et quibus in rebus positum“ (DONELLUS 1828–33, lib. II, cap. 4 [Bd. I, S. 199–206]).

203 Eingehende Erläuterung in: STROHM 2002, S. 211–221.

Einflüsse auf das Werk. Das Werk wurde noch im 18. und 19. Jahrhundert in Italien nachgedruckt.<sup>204</sup> Das konnte in katholischen Territorien nur erfolgen, indem die protestantischen Auffassungen des Autors an den Stellen, an denen sie offensichtlich hervortraten, mit „castigationes“, d. h. von den vertretenen Irrlehren reinigenden Zusätzen, versehen wurden.<sup>205</sup> Offenkundig verfügte man über keine gleichwertigen Werke, die den eigenen konfessionellen Grundentscheidungen besser entsprachen. Man kann das als Indiz für die rechtsgeschichtliche Bedeutung von Donellus' System werten.

### 2.5.3 Systembildung in konfessioneller Konkurrenz (am Beispiel des Johannes Althusius)

Im Bereich des calvinistisch-reformierten Protestantismus entstanden am Ende des 16. Jahrhunderts und am Beginn des 17. Jahrhunderts weitere Gesamtdarstellungen des Rechts. Sie waren als Alternativen zu Gesamtdarstellungen, die sich am kanonischen Recht orientieren bzw. dieses einbeziehen, konzipiert. Die Häufigkeit calvinistisch-reformierter Juristen unter den Autoren von rechtssystematischen Werken ist nicht nur mit der besonderen Nähe von humanistischer Jurisprudenz und calvinistisch-reformiertem Protestantismus zu erklären.

Hinzu kam der Sachverhalt, dass im calvinistisch-reformierten Protestantismus der Bruch mit der Tradition radikaler vollzogen wurde als im lutherischen Protestantismus. Denn das Selbstverständnis der Reformierten war, die Reformation Luthers, der die Reformation der *Lehre* geleistet habe, durch eine Reformation des *Lebens* zu vollenden. Das bedeutete, dass die biblischen Vorgaben nicht nur im Blick auf die Lehre, sondern auch die

204 Siehe oben S. 71 mit Anm. 179.

205 Vgl. STROHM 2008, S. 93–102.

Lebensgestaltung konsequent zur Geltung zu bringen waren. Auch sollten die Reste des Aberglaubens, die in der lutherischen Reformation (insbesondere der Abendmahlslehre) verblieben seien, ausgeräumt werden. Auf dem Gebiet der Rechtswissenschaften bedeutete das – wie am Beispiel des Donellus sichtbar geworden – zuerst einmal eine konsequentere Zurückweisung des kanonischen Rechts.<sup>206</sup> Die Auffassung, dass es sich beim römischen Recht um verschriftlichte *recta ratio* handele, wurde allgemein geteilt. Einen Widerspruch zu den biblischen Vorgaben sah man nicht. Wie Donellus interpretierten auch andere Juristen das Jesus-Wort „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist“ (Mt 22,21)<sup>207</sup> in diesem Sinn.<sup>208</sup>

In der Situation des zugespitzten konfessionellen Streits betonten Juristen aus dem Bereich des calvinistisch-reformierten Protestantismus diese Grundentscheidung und verteidigten sie gegen den erstarkenden tridentinischen Katholizismus. Man sah im kanonischen Recht eine unbiblische Vermischung von Gott und Welt. Der hält man die Unterscheidung von biblischen Vorgaben zur Gottesverehrung und durch das römische Recht zu normierenden Rechtsbeziehungen zwischen den Menschen entgegen. Exemplarisch zeigt sich das in Johannes Althusius' später Gesamtdarstellung des Rechts, der 1617 zum ersten Mal erschienenen *Dicaeologica*.<sup>209</sup>

Der Aufbau der „Gerechtigkeitswissenschaft“ ist durch die dichotomischen Einteilungen der ramistischen Methode bestimmt, und zwar geradezu zwanghaft und teilweise wenig

206 Siehe oben S. 76 f.

207 Siehe oben S. 77 f. mit Anm. 200.

208 Vgl. STROHM 2008, S. 114. 116. 129–132. 133 Anm. 345. 155 f. 159 f. 209. 256.

209 Vgl. ALTHUSIUS [21649] 1967; vgl. STROHM 2008, S. 204–220; RAISCH 1995, S. 61–63.

plausibel bis in die letzten Verästelungen.<sup>210</sup> Das oberste Begriffspaar ist der Gegensatz von „membra“ und „species“. Unter membra versteht Althusius die Elemente oder – treffender übertragen – Grundlagen des Rechts, d. h. die allgemeine Rechtslehre.<sup>211</sup> Die species bieten den besonderen, „speziellen“ Teil des Rechts, der aus der Zuteilung der Rechte („dicaiodotica“) und Verfahrens-/Prozessrecht („dicaiocritica“) besteht. Die Zuteilung der Rechte geschieht entweder durch Rechtserwerb oder durch Rechtsverlust. Das *Corpus Iuris Civilis* gibt die Themen und Begriffe vor, wenn zum Beispiel Rechtserwerb und Rechtsverlust ausschließlich und umfassend mit Hilfe der römisch-rechtlichen Vertrags- und Deliktslehre erläutert werden.

Bereits 30 Jahre zuvor, im Jahr 1586, hatte der in Basel ausgebildete, dann vor allem an der calvinistischen Hochschule in Herborn lehrende und in Emden als Syndikus wirkende Althusius eine systematische Darstellung des römischen Rechts zum Druck gebracht.<sup>212</sup> Das frühe Werk stellte das System des römischen Rechts ebenfalls mithilfe der dichotomisch einteilenden Logik des Petrus Ramus dar.<sup>213</sup> Bezüge auf die Bibel fehlten hier fast völlig. Die dreißig Jahre später gedruckte *Dicaeologica*

210 Knappe Darstellungen bei: STINTZING [1880] 1957, S. 472–477; GIERKE [1879] <sup>7</sup>1981, S. 40–49; WOLF <sup>4</sup>1963, S. 206–211; STROHM 2008, S. 205–211.

211 ALTHUSIUS [21649] 1967, I, 1–34, S. 1–129.

212 Vgl. ALTHUSIUS 1586; weitere Ausg. unter neuem Titel: 1588; 1589; 1592; 1599; 1607; 1623; zu der Schrift vgl. STROHM 2008, S. 199–203. Fast zeitgleich erschien ein entsprechendes, vielfach wieder aufgelegtes Werk aus der Feder des reformierten Marburger Juristen Hermann Vultejus: VULTEJUS 1590 [weitere Ausg.: <sup>2</sup>1594; <sup>3</sup>1598; <sup>4</sup>1602; <sup>5</sup>1606; <sup>6</sup>1610; <sup>4</sup>1614 [sic!]; 1618; 1628; 1652; 1660; 1748].

213 Vgl. ONG [1958] 1983; zusammenfassend STROHM 1997; zu den Gründen für die außerordentliche Attraktivität und Wirkungsmächtigkeit

schließt sich inhaltlich der frühen Darstellung an. Sie ist weiterhin durch die Überzeugung bestimmt, dass das römische Recht die *recta ratio* verkörpere. Zugleich findet sich in der späten Gesamtdarstellung eine Überfülle an Bibelstellen-Verweisen, ähnlich wie das in Althusius' wenige Jahre vorher erschienener, berühmter *Politica methodice digesta*<sup>214</sup> der Fall war.

Die Vielzahl der Bibelstellen, auf die Althusius verweist, hat zu einer kontroversen Diskussion über den Einfluss des Calvinismus auf dessen juristisches und vor allem politiktheoretisches Werk geführt.<sup>215</sup> Man behauptete den unmittelbaren Einfluss einzelner reformierter Lehren, er lässt sich aber an keiner entscheidenden Stelle seines juristischen Denkens bzw. der politologischen Analyse nachweisen. Umso nachdrücklicher stellt sich die Frage, welchen Zweck die Vielzahl der Bibelstellen-Verweise in der *Dicaeologica* wie auch der *Politica* erfüllt. Eine Antwort lässt sich nur finden, wenn man den verschärften konfessionellen Gegensatz am Ende des 16. Jahrhunderts und am Beginn des 17. Jahrhunderts berücksichtigt.

Der in der in der *Dicaeologica* am häufigsten zitierte Autor ist der Bodin-Schüler und Jesuit Pierre Grégoire (Petrus Tholosanus). Er hatte 1582 eine Gesamtdarstellung des römischen und kanonischen Rechts zum Druck gebracht.<sup>216</sup> Das mehrfach wieder aufgelegte *Syntagma iuris universi* formuliert den Anspruch, menschliches und göttliches Recht darzulegen. Es erläutert das Zivilrecht zusammen mit dem kanonischen Recht und bezieht auch theologische Sachverhalte wie die

der ramistischen Methode in der Frühen Neuzeit vgl. STROHM 1999, S. 352–371.

214 ALTHUSIUS [31614] 1981 [zuerst: 1603].

215 Zusammenfassende Darlegung der Diskussion in: STROHM 2008, S. 189–199.

216 GRÉGOIRE 1582.



Ekklesiologie, die Unterscheidung von Klerikern und Laien oder auch die Sakramentslehre ein.<sup>217</sup> Althusius sucht Grégoires kanonisch-rechtlich ausgerichtetem System des Rechts ein römisch-rechtliches System entgegenzusetzen.<sup>218</sup> Sein System bietet die Alternative zu der Vermischung von Gott und Welt, von Geistlichem und Weltlichem, wie sie seiner Auffassung nach das System Grégoires kennzeichnet. Mit dem Übermaß an Bibelstellen-Verweisen sucht Althusius zu belegen, dass sein Verfahren biblisch gut begründet ist und der wahren Religion entspricht.

### **2.5.4 Konzentration auf die Heilsbotschaft, konfessionelle Konkurrenz und Rechtsentwicklung**

Infolge der Reformation kam es in verschiedener Hinsicht zu einem Aufschwung der Rechtswissenschaften im 16. Jahrhundert. Die kritische Auseinandersetzung mit der Scholastik, der Juridifizierung der Heilslehre seit den Reformen Gregors VII. sowie die Kritik am Papsttum und dem päpstlichen Recht stimulierten das verstärkte Bemühen um eine systematische Darstellung des Rechtsstoffes. Diese war ausdrücklich primär römisch-rechtlich ausgerichtet. Die humanistische Jurisprudenz Frankreichs mit ihrer Hinwendung zu den Quellen und dem Bemühen um den Aufweis der Grundbegriffe bzw. -entscheidungen des römischen Rechts drängte in die gleiche Richtung. Schließlich forcierte auch die Situation wachsender konfessioneller Konkurrenz am Ende des 16. Jahrhunderts und am Beginn des 17. Jahrhunderts die Bildung am römischen Recht orientierter juristischer Systeme. Sie brachten einerseits eine Emanzipation von kirchlichen Vorgaben mit sich, andererseits sah man die Gestaltung der Rechtsbeziehungen in dieser Welt

217 Vgl. die knappe Skizze des Aufbaus in: STROHM 2008, S. 212–214.

218 Vgl. ebd., S. 214–217.

durch den Rückgriff auf das römische Recht als biblisch begründet an. Bibelstellen wie das Jesus-Wort in Mt 22,21 interpretierte man als Begründung dafür, dass das als *recta ratio* verstandene römische Recht in der Weltgestaltung Geltung beanspruchen konnte. Althusius versuchte das durch den vielfachen Verweis auf die Bibel in der kritischen Abgrenzung gegen das System des Jesuiten Grégoire auch sichtbar zu machen.

Die Emanzipation des auf dem römischen Recht basierenden Zivilrechts hat säkularisierende Folgen gehabt. Präziser sollte man von Entsakralisierung des Rechts sprechen, denn in den Augen der protestantischen Juristen ging es ja nicht um einen Verlust oder eine Zurückdrängung der Religion. Vielmehr war es eine Wiedergewinnung der wahren biblischen Religion, die ihr Zentrum in der wahren, rein geistlichen Gottesverehrung hatte und eine abergläubische Vermischung von Gott und Welt abwehrte.

Kulturgeschichtlich folgenreich war der Sachverhalt, dass sich die Situation konfessioneller Konkurrenz weder in wechselseitiger Stimulierung erschöpfte noch zu gegenseitiger Abschottung führte. Auch der transkonfessionelle Rückgriff auf das gemeinsame Erbe sowie der interkonfessionelle Austausch war verbreitet. Man übernahm in großem Umfang den eigenen Anliegen förderliche juristische Argumentationsfiguren, die von Juristen anderer Konfession entwickelt worden waren. Das betraf nicht nur Nebensächlichkeiten, sondern auch grundlegende Lehren. So hat Althusius den für seine Begründung des Widerstandsrechts konstitutiven Gedanken der ursprünglichen Herrschaftsgewalt des Volkes von dem spanischen „Spätscholastiker“ Fernando Vázquez de Menchaca übernommen.<sup>219</sup> Im Bereich

219 Vgl. ALTHUSIUS [31614] 1981, 19,35 f., S. 342 f.; zu den diesbezüglichen Ausführungen bei Vázquez de Menchaca vgl. VAN NIFTERIK 1999, S. 211 ff.; zum Einfluss Covarrubias' vgl. bes. ALTHUSIUS

## 2.5 Systematische Entfaltung der Rechtswissenschaft

der iberischen Halbinsel hatte sich eine von der Reformation in Mitteleuropa gänzlich verschiedene Weiterentwicklung der Rechtswissenschaften ergeben, die auf ganz neue globale Herausforderungen zu reagieren hatte. Religion, Moraltheologie, kanonisches Recht sowie säkularisierende und konfessionalisierende Tendenzen wirkten hier in ganz anderer Weise zusammen.

[<sup>3</sup>1614] 1981, 9,21, S. 177; ALTHUSIUS 1603, f. (:):v<sup>y</sup>; vgl. ferner WYDUCHEL 2002, S. 149.



# 3

## Moraltheologie und Jurisprudenz in der Schule von Salamanca

Zeitgleich mit der Zurückdrängung der Beicht- und Klerikerjurisprudenz und der Ausgestaltung der weltlichen Rechtswissenschaften in den protestantischen Territorien kam es auf der iberischen Halbinsel zu einer gegenläufigen Entwicklung. Hier blühten die Rechtswissenschaften in engstem Zusammenwirken mit der Moraltheologie auf.<sup>220</sup> Nicht entsakralisierende Tendenzen sind vorherrschend, sondern eine verstärkte Stimulierung der Rechtswissenschaften und der Gesetzgebung durch moraltheologische Vorgaben oder intensivierete Frömmigkeitspraxis.

Der Kontext dieser Erneuerung von Recht, Moraltheologie und politischer Theorie ist das spanische Weltreich. Die Entdeckung und Eroberung neuer Kontinente sowie die Herausbildung neuer Formen von Wirtschaft und Handel zwangen in bis dahin nicht gekannter Weise zu Antworten auf grundlegende Fragen: Wie waren die Eigentumsverhältnisse in den eroberten Territorien zu regeln? Kamen den Einheimischen, die ja keine

220 Zur *theologia moralis*, die Ende des 16. Jahrhunderts durch die Jesuiten als eigenständige Disziplin etabliert wurde, vgl. THÖNISSEN 2022, S. 213.

Christen waren und an deren Vernunftfähigkeit man zweifelte, die gleichen Rechte zu wie den Europäern? Wenn die neuen Herren Eigentumsansprüche auf das eroberte Land formulierten, stellte sich die Frage, ob das auch für die Weltmeere gelte. Ein funktionierender Welthandel setzte jedoch die Freiheit der Meere voraus.

Die Erfahrung einer global gewordenen Welt musste verarbeitet werden. Gerade weil die zu klärenden Probleme ausgesprochen grundsätzlicher Art waren, profitierte man vom Zusammenwirken der Jurisprudenz mit der Theologie. Auf der iberischen Halbinsel waren die Bedingungen günstig. Mit der Universität Salamanca in Spanien, der Universität Coimbra in Portugal sowie einer ganzen Reihe weiterer Universitäten und Ordensschulen verfügte man über hochentwickelte Ausbildungsstätten. Insbesondere die thomistische Scholastik blühte – in engem Austausch mit westeuropäischen Universitäten wie Paris – am Beginn des 16. Jahrhunderts auf. Zugleich wurde die humanistische Reformbewegung gefördert. Der Franziskaner Francisco Jiménez de Cisneros (1436–1517) gründete 1499 die Universität Alcalá de Henares und ließ die sechsbändige *Complutensische Polyglotte*, die erste gedruckte mehrsprachige Bibelausgabe, erarbeiten. Sie gelangte in den Jahren 1502 bis 1517 zum Druck, konnte aber mangels eines päpstlichen Imprimatur erst 1520 erscheinen. Nur darum kam Erasmus' berühmte Ausgabe des griechischen Neuen Testaments (*Novum Instrumentum omne*) von 1516 diesem Werk des spanischen Humanismus zuvor.

Die durch die neue Situation der Globalisierung gegebenen Herausforderungen bestimmten die Bereiche der Rechtsentwicklung, in denen Juristen und Theologen der iberischen Halbinsel und dann auch überseeischer Territorien Maßstab setzende Werke vorlegten. Es waren insbesondere Natur- und Völkerrecht sowie das Vertrags- und Eigentumsrecht, welches das Wirtschaftsleben regelte.

### 3.1 Zur Begrifflichkeit: „Schule von Salamanca“ und „spanische Spätscholastik“

Im 17. Jahrhundert wurden die betreffenden Theologen und Juristen „Scholastici“ genannt, wenn man sie in Mitteleuropa zitierte. Protestantische Autoren wie Samuel Pufendorf und um die Wende zum 18. Jahrhundert Christian Thomasius verbanden damit eine Negativwertung.<sup>221</sup> Nach ihrer Wiederentdeckung Ende des 19. Jahrhunderts bürgerte sich die Bezeichnung „spanische Spätscholastik“ ein. Man pflegte unter dem Begriff eine Gruppe von Juristen, Theologen und Philosophen zusammenzufassen, die einen bis in die Gegenwart relevant gebliebenen Beitrag zur Rechtsentwicklung geleistet hatten. Am Anfang stand der Dominikaner-Theologe Francisco de Vitoria (1486–1546) sowie seine beiden Schüler Domingo de Soto (1494–1560) und Melchior Cano (1509–1560). Etwas später folgten die Klerikerjuristen bzw. Kanonisten Martín de Azpilcueta Jaureguizar (1492–1586) und dessen Schüler Diego de Covarrubias y Leyva (1512–1577). Eng mit letzterem zusammengearbeitet hat der Jurist Fernando Vázquez de Menchaca (1512–1569), der seit 1541 in Salamanca das römische Recht studiert hatte und mit Covarrubias die humanistische Orientierung teilte.

In der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts und am Beginn des 17. Jahrhunderts waren die wichtigsten Vertreter der spanischen Spätscholastik bzw. der Schule von Salamanca nicht mehr Dominikaner oder humanistisch orientierte Gelehrte, sondern Angehörige des Jesuitenordens. Zu nennen sind vor allem Luis de Molina (1535–1600), Francisco Suárez (1548–1617) und Leonardus Lessius (1554–1623). Ersterer lehrten unter anderem an der Universität Coimbra, weshalb die Conimbricenser

221 Vgl. zum Beispiel Christian Thomasius in seiner Vorrede zu: GROTTIUS, *De jure belli ac pacis*, [1625] 1950, § 22, S. 19f.

eine wichtige Rolle beim Übergang der intellektuellen Führungsrolle von den Dominikanern auf die Jesuiten spielten. Aber auch diejenigen, die an der portugiesischen Universität Coimbra lehrten, werden heute aus gutem Grund zur Schule von Salamanca gerechnet. Denn die gegenseitigen Verbindungen sind ausgesprochen eng, und im konkreten Fall ist eine eindeutige Zuordnung gar nicht möglich, wie insbesondere das Beispiel Francisco Suárez' zeigt. Suárez, der bedeutendste späte Vertreter der Schule von Salamanca, hatte 1561 bis 1570 kanonisches Recht in Salamanca, dann an den Jesuitenschulen in Ávila und Segovia Theologie studiert. Gelehrt hat er von 1574 an der Jesuitenschule in Valladolid, 1580 bis 1585 in Rom, 1585 bis 1592 an der Universität Alcalá, 1592 bis 1597 in Salamanca und schließlich 1597 bis 1615 in Coimbra.

Die Rede von der spanischen oder iberischen Spätscholastik bringt zum Ausdruck, dass der Ausgangspunkt eine Wiederbelebung der thomistischen Scholastik gewesen ist. Vitoria hatte bei seinem Lehrer Petrus Crockaert in Paris die entscheidenden Anregungen erhalten. Crockaert legte seinem Unterricht die *Summa theologiae* Thomas von Aquins zugrunde, nicht mehr einfach die klassischen Sentenzenbücher des Petrus Lombardus. Dadurch war die eingehende Behandlung sowohl grundlegender und als auch konkreter juristischer Themen vorgegeben. Denn Thomas hatte in der *Secunda secundae*, dem zweiten Teil des zweiten Teils seiner Summe, nicht nur eine allgemeine Tugend- und Lasterlehre entfaltet, sondern im Zusammenhang der Gerechtigkeitslehre eingehend Grundfragen des Rechts wie den Begriff der Gerechtigkeit und den Naturrechtsgedanken erörtert. Auch alle möglichen konkreten juristischen Themen von Eigentum bis Vertrag wurden behandelt.

Die Kommentierung dieser Passagen wurde zum Ausgangspunkt umfangreicher Erörterungen, in denen man Grundfragen des Rechts wie das Naturrecht oder die allen Lebewesen



zukommenden Rechte sowie die unterschiedlichsten konkreten Fragen der Ethik und Rechtsgestaltung erörterte. Die rechtliche Regelung der Wirtschaft wird in Gestalt ausdifferenzierter Vertragslehren entfaltet. Die wohl bedeutsamsten Werke dieser Art, die von den Abhandlungen „de iustitia et iure“ oder „de legibus“ in Thomas’ Summe ausgingen, stammen aus der Feder der Jesuiten Leonardus Lessius<sup>222</sup> und Francisco Suárez<sup>223</sup>.

Der Begriff „spanische/iberische Spätscholastik“ kann nur mit Bedacht zur Charakterisierung der genannten Gruppe von Autoren verwendet werden. Denn er verstellt den Blick dafür, dass sie zwar zutiefst von den mittelalterlichen Scholastikern beeinflusst und bestimmt gewesen sind, darüber hinaus aber auch andere Einflüsse zur Wirkung gelangen. Thomas’ Summe und andere scholastische Texte bilden den Ausgangspunkt. Das innovative Potential bei der Durchdringung des juristischen Stoffs und die Wirkungskraft am Beginn der Moderne sind jedoch wesentlich auf die Aufnahme humanistischer Anliegen und Methoden zurückzuführen. Ein illustres Beispiel dieses Sachverhalts ist der von Hugo Grotius hochgeschätzte Jurist Fernando Vázquez de Menchaca.<sup>224</sup>

Nicht durch wertende Vorentscheidungen belastet ist die Rede von der „Schule von Salamanca“. Diese Titulierung hat

222 LESSIUS 1605; vgl. auch die neue, im Entstehen begriffene zweisprachige Ausgabe: LESSIUS 2020 ff.; vgl. auch MOLINA 2019.

223 SUÁREZ 1612; vgl. auch die neue, im Entstehen begriffene zweisprachige Ausgabe: SUÁREZ 2014 ff.; deutsche Teilübersetzung: SUÁREZ 2002.

224 In seinem *De jure praedae commentarius* greift Grotius vielfach auf Vázquez zurück und lobt ihn in höchsten Tönen: „[...] decus illud Hispaniae, cujus nec in explorando jure subtitulitatem, nec in docendo libertatem unquam desideres“ (GROTIUS, *De jure praedae commentarius*, 1868, S. 236). Siehe auch unten S. 105–109.

sich im Lauf der letzten Jahrzehnte etabliert, auch wenn die Bedeutung anderer Universitäten wie insbesondere Coimbra darin nicht zum Ausdruck kommt. Sie erscheint insofern sachgemäß, als in Salamanca die wichtigsten Autoren ausgebildet wurden oder gewirkt haben. Mit Thomas Duve ist die Schule von Salamanca als „epistemische Gemeinschaft und als Gemeinschaft pragmatischer Rechtserzeugung“ zu verstehen, „die sich keineswegs auf einen festen Ort begrenzen lässt“.<sup>225</sup>

## 3.2 Forschungsstand

Die „spanischen Spätscholastiker“ standen lange Zeit unter dem Verdacht, als Gestaltwerdung der mittelalterlichen Scholastik eher wenig zukunftsorientiert gewirkt zu haben. Dieses Bild hat sich in den letzten Jahrzehnten vollständig gewandelt. In zahlreichen Quellen-Editionen<sup>226</sup> und Untersuchungen zur Schule von Salamanca wird ihre bis in die Gegenwart reichende Bedeutung hervorgehoben.<sup>227</sup> Man spricht ihr prägende Wirkungen auf die moderne Rechtsentwicklung zu.

225 „The suggestion [...] is to understand the School of Salamanca not as a group of authors in one place, but as the denomination of a specific mode of producing normative knowledge, as a communicative process that was performed by a multitude of actors. Put simply, the ‘School of Salamanca’ was not a group of authors, but a cultural practice, a specific mode of participating in the communicative system dedicated to normativity“ (DUVE 2021a, S. 6). Zum Begriff „epistemische Gemeinschaft“ vgl. DUVE 2021b, S. 52–54.

226 Siehe oben S. 91 Anm. 222 f.

227 Umfassende Auflistung neuerer Publikationen in: DUVE/LUTZ-BACHMANN/BIRR/NIEDERBERGER 2013, S. 4 f. 7. 10 f. 16–31; Bibliographie mit 6000 Einträgen: PENA GONZÁLEZ 2009; vgl. ferner BRAUN/DE BOM/ASTORRI 2022; DECOCK/BIRR 2016,

An erster Stelle zu nennen ist hier ein Langzeitforschungsvorhaben zur digitalen und lexikographischen Erschließung wichtiger Texte der Schule von Salamanca, das seit 2013 im Rahmen des Programms der Union der deutschen Akademien der Wissenschaften gefördert wird.<sup>228</sup> Der Anteil der entsprechenden Texte an der „Herausbildung moderner Vorstellungen von Recht und Politik, von Religion“<sup>229</sup> und Bedeutung für die „philosophisch-juridische Modernisierung“<sup>230</sup> wird herausgestellt. Diese habe sich „in einem komplexen und lange andauernden Prozess der Aneignung, Kritik und Weiterentwicklung antiker und mittelalterlicher Überlieferungen“ vollzogen.<sup>231</sup>

„Im 16. und 17. Jahrhundert ist die iberische Halbinsel ein zentraler Ort dieser Entwicklung. Die politischen und moralischen Herausforderungen der Zeit sind vielfältig: das kolonisierende Ausgreifen Spaniens und Portugals auf Lateinamerika, Asien und Afrika, die konfessionellen und politischen Differenzen innerhalb Europas, aber auch das Entstehen neuer Formen des Handels und Wirtschaftens in einer erstmals als global erfahrenen Welt. Juristen, Theologen und Philosophen an den Universitäten von Salamanca, Coimbra und Alcalá de Henares, an den Seminaren und Ordensschulen Spaniens, Portugals und in

S. 101–127; SALAS / FASTIGGI (Hg.) 2015; zu den Quelleneditionen vgl. bes. oben Anm. 222 f. [Lessius u. Suárez]; zuletzt auch eingehend THÖNISSEN 2022.

228 Vgl. die Erläuterung des Vorhabens in: DUVE / LUTZ-BACHMANN / BIRR / NIEDERBERGER 2013.

229 Ebd., S. 3; vgl. ähnlich bereits die Sammelbände: MATE / NIEWÖHNER (Hg.) 1994; WALTHER (Hg.) 2004.

230 DUVE / LUTZ-BACHMANN / BIRR / NIEDERBERGER 2013, S. 4.

231 Ebd., S. 3.

den Überseeterritorien nehmen diese Herausforderungen auf; Salamanca rückt in das Zentrum eines weltweiten diskursiven Netzes [...].“<sup>232</sup>

Bei der Skizzierung des Vorhabens werden die Errungenschaften der als Schule von Salamanca bekannt gewordenen und weit über konfessionelle Grenzen rezipierten Denker am Beginn der Moderne ausgesprochen weit gefasst:

„Viele dieser wichtigen Innovationen auf dem Gebiet der politischen Theorie, der Philosophie und des Rechts kennen wir: Sie bahnen den Weg für die Herausbildung der als universal verstandenen Menschenrechte und des modernen Völkerrechts, tragen entscheidend zur Schärfung der juristischen Methode, zur Bestimmung der Bedeutung des Rechts und rechtlicher Verfahren für legitime politische Verhältnisse bei und unterziehen alle Gebiete des Rechts einer grundlegenden philosophisch-theologischen Revision: Straf-, Privat- und öffentliches Recht [...].“<sup>233</sup>

Am meisten Aufmerksamkeit in der Forschung hat Suárez' Werk gefunden.<sup>234</sup> Der Jesuit, der als Autor grundlegender

232 Ebd.

233 Ebd., S. 4; vgl. auch ebd., S. 10 („grundlegende Bedeutung der Schule von Salamanca für die Entwicklung des Straf-, Zivil-, Staats- und Völkerrechts sowie des Kanonischen Rechts“).

234 Zur Übersicht über die umfangreiche neuere Forschung vgl. SALAS / FASTIGGI (Hg.) 2015; DECOCK / BIRR 2016, S. 25 f.; vgl. ferner bes. die Analyse einzelner Texte aus Suárez' *Tractatus de legibus ac Deo legislatore* in den beiden Sammelbänden: BACH / BRIESKORN / STIENING (Hg.) 2017; BACH / BRIESKORN / STIENING (Hg.) 2020;

Arbeiten zur Metaphysik weitreichende Wirkung entfaltete, hatte 1601/02 auf Veranlassung des Rektors der Universität Coimbra Vorlesungen über das Thema „Gesetze“ gehalten.<sup>235</sup> In überarbeiteter Fassung kamen die Vorlesungen 1612 unter dem Titel *Tractatus de legibus ac Deo legislatore* zum Druck.<sup>236</sup> Insbesondere Suárez' Bedeutung für die Geschichte des Natur- und Völkerrechts ist in den letzten zwei Jahrzehnten in zahlreichen Studien herausgestellt worden.<sup>237</sup> Ulrich Lehner fasst den gegenwärtigen Stand der Suárez-Forschung in geradezu euphorischen Worten zusammen:

„In Germany, Italy, Spain, and recently in the USA as well, Francisco Suárez is undergoing a remarkable renaissance. After decades of ignoring this brilliant early modern Jesuit, it is philosophers and jurists in particular who are rediscovering him.“<sup>238</sup>

Das im Jahr 2016 von Christiane Birr und Wim Decock publizierte Lehrbuch *Recht und Moral in der Scholastik der Frühen*

knappe Übersicht in: LAGERLUND 2018; vgl. ferner oben S. 91 mit Anm. 223 u. S. 92f. mit Anm. 227.

235 Vgl. SODER 1973, S. 23. 38.

236 Siehe oben S. 91 Anm. 223.

237 Vgl. BRIESKORN 2001; BRIESKORN 2008; HARTUNG 2004; vgl. auch COURTINE 1999; RECKNAGEL 2010; CONTRERAS 2012; KREMER 2008; HILL 2012; DECOCK 2013, S. 57f.; vgl. ferner die Sammelbände mit zahlreichen einschlägigen Beiträgen: WALTHER/BRIESKORN/WAECHTER (Hg.) 2008; BUNGE/SCHWEIGHÖFER/SPINDLER (Hg.) 2013; BACH/BRIESKORN/STIENING (Hg.) 2013; BACH/BRIESKORN/STIENING (Hg.) 2017; BACH/BRIESKORN/STIENING (Hg.) 2020.

238 LEHNER 2020, S. 231.

*Neuzeit 1500–1750*<sup>239</sup> bietet einen Überblick zum gegenwärtigen Stand der Erforschung des Zusammenhangs von scholastischer Theologie und Rechtsentwicklung in der Frühen Neuzeit. Zwar ist es Anspruch, auch andere Erscheinungsformen der Scholastik als die iberische Spätscholastik in den Blick zu nehmen, aber diese steht im Zentrum. Betont wird der enge Zusammenhang von Recht und Moral bzw. Theologie.<sup>240</sup> Zu Unrecht werde „die Verzahnung von ethischem und rechtsgelehrtem Wissen in der Scholastik der Frühen Neuzeit oft etwas pejorativ als ‚Beichtstuhljurisprudenz‘ beschrieben.“<sup>241</sup> Vielmehr sei im Zuge einer „dezidiert kasuistischen Herangehensweise“ die Vermittlung von abstrakten Gesetzesprinzipien in der Theologie und konkreter Wirklichkeit gelungen.<sup>242</sup> In den protestantischen Territorien diagnostizieren BIRR und DECOCK (auf lange Frist) „eine Ausdifferenzierung von Recht und Moral [...], die es in der herkömmlichen katholisch-scholastischen Tradition nicht gegeben hat.“<sup>243</sup> In den katholischen Schriften sei hingegen der Bezug auf die kirchenrechtliche Tradition „viel stärker ausgeprägt als in den protestantischen“.<sup>244</sup>

Schwerpunkte des Einflusses auf Rechtslehre und -gestaltung skizziert das Lehrbuch insbesondere im Bereich des Vertragsrechts.

239 DECOCK/BIRR 2016.

240 Vgl. bes. ebd., S. 23–27; vgl. auch REPGEN 2014, S. 270 („kein Stoff, keine Erörterung, kein Gebiet dem Fach und der Absicht der Theologie fremd“).

241 DECOCK/BIRR 2016, S. 26; mit Verweis auf: BERGFELD 1977; SCHMOECKEL 2005.

242 Vgl. DECOCK/BIRR 2016, S. 26–29.

243 Ebd., S. 30.

244 Ebd., S. 33. Abgesehen von diesen wenigen Beobachtungen wird der Anspruch, dass das Lehrbuch „zur Beseitigung der Forschungslücke“ (ebd.) im Blick auf konfessionsvergleichende Studien beitragen solle, nicht eingelöst.

Hier habe die Restitutionslehre als Bestandteil der Beichtpraxis eine „umfassende Bedeutung für die Herausbildung sowohl des Vertrags-, Haftungs- und Deliktrechts als auch der Bereicherungslehre“ gehabt.<sup>245</sup> Besondere Auswirkungen der Scholastik werden ferner im Bereich der Strafrechtsentwicklung gesehen. Das Lehrbuch stellt einen maßgeblichen Beitrag der Theologen und Kanonisten zur Umgestaltung des Strafbegriffs fest, „indem sie die herkömmliche Vorstellung einer möglichen Strafe für fremde Schuld zugunsten des Grundsatzes der Personalität der Strafe aufgegeben haben“.<sup>246</sup> Damit sei eine „tiefergehende Verfeinerung der Zurechnungslehre und der Aufstieg des Schuldprinzips zur tragenden Säule des neuzeitlichen Strafrechts“ eingegangen.<sup>247</sup> Darüber hinaus hätten die frühneuzeitlichen Scholastiker „die Umwandlung der durch die römischrechtliche Tradition noch weitgehend als privat gedachten Delikte in öffentliche Delikte entscheidend vorangetrieben“.<sup>248</sup> Darin bestehe ein wesentlicher Beitrag „zur theologischen Legitimierung des öffentlichen Strafanspruchs im obrigkeitlichen Staat der Frühen Neuzeit“.<sup>249</sup>

Schließlich sehen Decock und Birr einen wesentlichen Beitrag der spanischen Spätscholastik zur Menschenrechtsentwicklung. Sie habe nicht nur eine „Vermittlerrolle zwischen der spätmittelalterlichen Jurisprudenz des *ius commune* und der naturrechtlichen Privatrechtsdogmatik von Hugo Grotius, Samuel Pufendorf“ und anderen gespielt,<sup>250</sup> sondern es stelle sich auch „die Frage nach der Geburt der Menschenrechte in

245 Ebd., S. 80.

246 Ebd., S. 83.

247 Ebd.

248 Ebd.

249 Ebd.

250 Ebd., S. 80.

der ‚Schule von Salamanca‘“. <sup>251</sup> Zwar beantworten Decock und Birr die Frage nicht eindeutig, aber sie verweisen auf die Forschungsbeiträge, die entsprechende Folgerungen aus der Analyse der „Begegnung der spanischen Scholastiker mit der komplexen Realität der Versklavung der Amerindianer“ ziehen. <sup>252</sup> Auch die meist philosophiegeschichtlich ausgerichtete Forschung, die der spanischen Spätscholastik eine zentrale Rolle bei der naturrechtlichen Begründung subjektiver Rechte zuschreibt, wird ohne kritische Rückfragen wiedergegeben. <sup>253</sup>

Im Jahr 2022 brachte Stefan Frederic Thönissen seine Freiburger Dissertation zum Thema *Recht und Gerechtigkeit* in erweiterter Fassung zum Druck. <sup>254</sup> Sie bietet eine große Synthese der neueren Forschung, welche die „philosophisch-theologischen Grundlagen der westlichen Rechtstradition“ – so

251 Ebd., S. 79.

252 Vgl. ebd.; u. a. mit Verweis auf: KÖCK 1987; DOYLE 2001; HAFNER/LORETAN/SPENLÉ 2001.

253 Vgl. DECOCK/BIRR 2016, S. 88; mit Verweis auf: BRETT 1997; KAUFMANN/SCHNEPF (Hg.) 2007; FIDORA/LUTZ-BACHMANN/WAGNER (Hg.) 2010; VARKEMAA 2012; HAAR/SIMMERMACHER 2014. Michel Vileys in den 1970er Jahren formulierte „Thesen über die frühneuzeitliche Geburt der subjektiven Rechte unter Einfluss der nominalistisch geprägten scholastischen Rechtsphilosophie“ hätten breiten Anklang gefunden (DECOCK/BIRR 2016, S. 88). Im Gegensatz dazu steht die weitreichende These Mathias Schmoeckels: „Der Einfluss der Reformation zeigte sich in der Konzeption und der Entwicklung des Völkerrechts bis zum 20. Jahrhundert. Die Vorstellung unverzichtbarer subjektiver Rechte als Vorlage von unveräußerlichen Grund- und Menschenrechten lässt sich auf Calvin und Althusius zurückführen“ (SCHMOECKEL 2016, S. 356). Vgl. ähnlich WITTE, JR. 2007; differenzierter SEELMANN 2021; vgl. auch SIMMERMACHER 2018.

254 THÖNISSSEN 2022.



der Untertitel – in der Scholastik Thomas von Aquins und ihrer Weiterentwicklung in der sog. spanischen Spätscholastik sieht. „Es ist *Thomas*, der das Koordinatensystem schafft, innerhalb dessen sich auch die Spätscholastiker und die Naturrechtslehrer der Neuzeit bewegen.“<sup>255</sup> Über die „Spätscholastiker“ heißt es dann: „Neben *Molinas* Willensmetaphysik wird so *Suárez*’ Lehre vom moralischen Sein zur maßgeblichen transformativen Kraft der rechtlichen Entwicklungen.“<sup>256</sup> Selbst im Bereich der Naturrechtslehre werden Neuansätze bei ihren protestantischen Vertretern bis ins 18. Jahrhundert hinein als marginal betrachtet.

„Was sich ändert, sind nicht so sehr Ursprung, Begründung, Substanz oder Inhalt des Naturrechts. Was sich vielmehr ändert, sind der *Wirkbereich* und der *Kontext* des Naturrechts. *Thomas* und die Spätscholastiker bilden dabei bis ins 18. Jahrhundert auch bei den protestantischen Naturrechtslehrern (*Grotius*, *Pufendorf*, *Hobbes*, *Thomasius*, *Locke*, *Wolff*) einen gedanklichen Ausgangs-, Referenz- oder Contrapunkt der Naturrechtslehre. [...] Auf dem Übergang zur neuzeitlichen Naturrechtslehre ändern sich dabei nicht prinzipiell der Ursprung oder die Begründung des Naturrechts. Wie gezeigt, war das Naturrecht bei *Thomas* und den Spätscholastikern in seiner Begründung und in seinem Ursprung insoweit ‚rational‘, als es ‚eine Anordnung der Vernunft‘ ist, wobei sich eine rationalistisch-objektistische Naturrechtsbegründung der Kritik des scotistischen Voluntarismus ausgesetzt sah. Auch nach *Thomas* und den Spätscholastikern wird das Naturrecht als Anordnung der Vernunft (*dictamen*

255 Ebd., S. 15.

256 Ebd., S. 184.

*rectae rationis*) rational, d. h. unabhängig von göttlicher Offenbarung begründet.“<sup>257</sup>

Die Erforschung der Auswirkungen moraltheologischer Theorie und Praxis auf die Rechtsentwicklung bei den Autoren der Schule von Salamanca hat in den letzten Jahrzehnten große Fortschritte gemacht. Ihre moralisch-juristischen Schriften sind im Zusammenhang der Herausbildung einer „normative[n] Ordnung im Schatten frühneuzeitlicher (schwacher) Staatlichkeit“ gedeutet worden.<sup>258</sup> Es bleiben gleichwohl zwei erhebliche Defizite. Zum einen werden kaum konfessionsvergleichende Zugänge gewählt,<sup>259</sup> so dass es zur Gefahr der Überschätzung der Folgen von Theologie und Frömmigkeit für die Rechtsentwicklung im Bereich der Schule von Salamanca kommt.<sup>260</sup> Zum anderen sind die Auswirkungen der tridentinischen Konfessionalisierung auf die Rechtsentwicklung seit der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts bislang kaum erforscht worden.<sup>261</sup> Die Klärung

257 Ebd., S. 220f.; zu der mit einem solchen Urteil in Spannung stehenden Wahrnehmung katholischer Zeitgenossen, die neben Gemeinsamkeiten erhebliche Differenzen sahen, siehe unten S. 127 mit Anm. 366.

258 DUVE 2011, S. 148.

259 Vgl. lediglich die sehr knappen Bemerkungen in: DECOCK/BIRR 2016, S. 30–33, teilw. zit. oben S. 96 mit Anm. 243 f.

260 So kann man „die frühneuzeitliche Geburt der subjektiven Rechte“ nicht einfach der Scholastik oder der Schule von Salamanca zuschreiben (siehe oben Anm. 253). Denn ohne Bezug darauf hat Donellus im Kontext der humanistischen Jurisprudenz Frankreichs in vergleichbarer Weise einen Katalog subjektiver Rechte entfaltet (siehe oben Abschn. 2.5.2, bes. S. 75).

261 Immerhin ist festgestellt worden, „dass sich seit dem Konzil von Trient eine deutliche Verlagerung der normativen Kreativität von der Kanonistik hin auf die Moraltheologie beobachten lässt, die bisher aus der Rechts- und kirchlichen Rechtsgeschichte weitgehend

der Folgen der „Retheologisierung“ der scholastisch-humanistischen Debatte „de iustitia et iure“ bzw. „de legibus“, die mit dem Vordringen des Jesuitenordens an den Universitäten auch auf der iberischen Halbinsel verbunden waren, ist ein wichtiges Forschungsdesiderat.

In zwei Themenfeldern ist der Beitrag der Schule von Salamanca zur Rechtsentwicklung besonders eingehend herausgearbeitet worden: dem Vertragsrecht sowie dem Natur- und Völkerrecht. Den historischen Kontext stellte, wie bereits erwähnt, das spanische Weltreich dar.<sup>262</sup> Die Eroberung fremder Kontinente drängte zur Klärung des Rechtsstatus' der Ureinwohner und der Eigentumsverhältnisse. Der prosperierende Welthandel erforderte ausdifferenzierte Vertragsformen, die rechtliche Fixierung von Eigentum und Herrschaft bei gleichzeitiger Freiheit der Meere.

### 3.3 Vertragsrecht und Restitution

Wim Decock hat in seiner Dissertation<sup>263</sup> sowie zahlreichen weiteren Studien den Einfluss der iberischen „Spätscholastiker“ auf die Entfaltung der juristischen Vertragslehre herausgearbeitet.<sup>264</sup> Für den gleichen Zeitraum 1500 bis 1650 ist durch Nils Jansens

ausgeblendet war“ (DUVE/LUTZ-BACHMANN/BIRR/NIEDERBERGER 2013, S. 11).

262 Vgl. KOSKENNIEMI 2011; zur Kritik an der Verwendung der Denkformen und Argumentationsmuster der Schule von Salamanca „als Rechtfertigungsnarrativ und Herrschaftsinstrument im Zusammenhang mit politischer und sozialer Kontrolle“ und Inquisition vgl. KOSKENNIEMI 2014; PAGDEN 2011; KOSKENNIEMI 2021.

263 Vgl. DECOCK 2013.

264 Vgl. DECOCK 2011; DECOCK 2015; DECOCK 2017; DECOCK 2018; DECOCK 2022.

Forschungen die zentrale Bedeutung des Restitutionsgedankens für die systematische Erörterung aller möglichen Rechtsansprüche und -verletzungen erläutert worden. In der Beichtlehre und -praxis etabliert, wurde der Gedanke der Restitution in Verbindung mit einem neuen Eigentumsbegriff zum steuernden Prinzip, das nicht nur das Vertragsrecht, sondern gerade auch die außervertraglichen Pflichten bestimmte.<sup>265</sup>

Die „Spätscholastiker“ konnten unmittelbar an die im Mittelalter ausgebildeten umfangreichen Werke zur Beichtjurisprudenz anknüpfen. Man verband sie mit Thomas von Aquins systematischer Entfaltung einer philosophischen und theologischen Tugendlehre. Thomas' Ansätze wurden durch eine juristische Theoriebildung vertieft, welche nicht nur die konkreten Alltagsprobleme, sondern auch die neuen Herausforderungen des globalen Handels zu bewältigen suchte. Für die mittelalterliche Beichtlehre und -praxis war – wie schon für Augustin – zentral, dass für die Absolution neben Reue und Sündenbekenntnis eine Wiedergutmachung des durch ein Vergehen angerichteten Schadens notwendig war (*satisfactio operis*). Entsprechend breiten Raum nahm das Thema „*restitutio*“ bereits in den mittelalterlichen Beichtsummen ein.

Schon Thomas hatte die Restitutionslehre im Rahmen seiner Theorie der Kardinaltugend „Gerechtigkeit“ entfaltet. „[...] *Restitutio [est] actus commutativae iustitiae.*“<sup>266</sup> Die Restitutionslehre war hier ein zentraler Bestandteil der austauschenden oder kommutativen Gerechtigkeit, die die freiwilligen Vertragsbeziehungen regelt (z. B. Kauf, Verkauf, Darlehen, Bürgschaft, Nutznießung, Deposition oder Miete). Die Autoren der Schule von Salamanca gingen in mehrfacher Hinsicht

265 Vgl. JANSEN 2013; JANSEN 2015; JANSEN 2019; JANSEN 2022.

266 THOMAS VON AQUIN 1871–73, *secunda secundae partis* (II–II), qu. 62, art. 1; vgl. JANSEN 2022, 451.

darüber hinaus.<sup>267</sup> Freiwillige Vertragsbeziehungen setzen einen profilierten Eigentumsbegriff (*dominium*) voraus und nehmen eine Gleichheit der Vertragspartner an.<sup>268</sup> Dies wird eingehend erläutert und naturrechtlich begründet. So gelangten die iberischen „Spätscholastiker“ zu einer systematischen Entfaltung des Eigentumsbegriffs, der Gleichheit der Vertragspartner und der Vertragsfreiheit, die über den Rückgriff auf biblisch-christliche Motive eine vernünftige Durchdringung leistete.

Als besonderer Ertrag dieser Systematisierung von Überlieferungen griechischer Philosophie, römischer Jurisprudenz und mittelalterlich-christlicher Theologie ist die Förderung der Denkfigur des subjektiven Rechts herausgestellt worden.<sup>269</sup> „Jede Restitution sollte ihre Grundlage in einem als subjektives Recht geschützten Interesse des Restitutionsgläubigers (*dominium*) finden.“<sup>270</sup> Der einzelne ist somit rechtlich befugt, über ein bestimmtes Gut zu verfügen. *Dominium* ist als „*ius in re absolutum*“ definiert.<sup>271</sup> Solches Eigentumsrecht betrifft auch das eigene Leben, körperliche Unversehrtheit, Ehre und guten Ruf sowie die Integrität der Seele.<sup>272</sup> Weit über die Vorgaben des römischen Rechts und auch des mittelalterlichen kanonischen Rechts hinausgehend, stand am Ende „die normative Begründung der

267 Vgl. neben den genannten Arbeiten Jansens auch DUVE 2007; NUFER 1968.

268 Vgl. JANSEN 2022, S. 453 f. mit Anm. 38 (hier Belege aus Vitoria, Soto, Báñez und Aragón); vgl. auch BRETT 1997, S. 126–134. 147–152; REPGEN 2014, S. 260 f.

269 Vgl. JANSEN 2022, S. 254; differenziert SEELMANN 1994, S. 145–150; SEELMANN 2007, S. 50.

270 JANSEN 2013, S. 35.

271 JANSEN 2022, S. 454, mit Verweis auf LESSIUS, *De iustitia*, lib. 2, c. 3, dub. 8, n. 32.

272 Vgl. JANSEN 2013, S. 47; JANSEN 2022, S. 454 (mit Belegen). 456.

Restitution in einem als absolutes subjektives Recht geschützten individuellen Rechtsgut“.<sup>273</sup>

Das Vertragsrecht wurde am Willen der Vertragspartner ausgerichtet, das bedeutet, dass der freie Wille und der Grundsatz privater Vertragsfreiheit betont wurde. Neben einer grundsätzlichen Klärung der Vertragslehre unter theologischen, philosophischen und juristischen Gesichtspunkten erörterte man die unterschiedlichsten Vertragsarten bis ins Detail und machte das Vertragsrecht so für die juristische Praxis fruchtbar. Am umfassendsten und weitreichendsten erfolgte das wohl in Lessius' Werk *De iustitia et iure caeterisque virtutibus*.<sup>274</sup> Die Tragweite der Errungenschaften der Spätscholastiker wird an der Einbeziehung der außervertraglichen Pflichten deutlich. Denn hier ging es um praktisch alle Formen von Rechtsbeziehungen, nicht nur den Erwerb von Rechten an Eigentum, Körper oder Ehre, sondern auch mögliche Rechtsverletzungen und die darauf bezogenen Delikte.

Gerade die moraltheologische Durchdringung des Stoffs drängte darauf, über das römische Recht hinauszugehen. Hier war die Vorstellung leitend, dass formlosen Absprachen grundsätzlich keine rechtliche Bindungswirkung zukommen sollte. Die Spätscholastiker betonten hingegen mit dem kanonischen Recht den Grundsatz der strikten Verbindlichkeit von Versprechen („*pacta sunt servanda*“). Das öffnete ein breites Feld an zu klärenden Fragen, zum Beispiel der Frage der Geltung im Fall fehlerhafter Voraussetzungen oder der Regeln für die Folgen von Irrtümern

273 JANSEN 2013, S. 25. Dieter Hüning hat – u. a. gegen Brian Tierney – zu Recht die Grenzen des Konzepts der subjektiven Rechte bei Suárez, der noch keine Abwehrrechte des Einzelnen gegen staatliches Handeln kennt, betont (vgl. HÜNING 2020, S. 91 f.).

274 Zuerst 1605; zur modernen Edition durch N. Jansen siehe LESSIUS, *De iustitia*, 2020 ff., mit eigenen Teilen „*De restitutione*“ und „*De contractibus*“.

und anderen Willensmängeln. Dies wurde von den Spätscholastikern aufgenommen und nicht nur biblisch-christlich, sondern auch naturrechtlich begründet und systematisch entfaltet.

Entsprechend weitreichend waren die behandelten Themen, die bis in die Details rechtlich bewertet werden. So wurden die Werke – über ihre systematische Leistung hinaus – auch für die juristische Praxis bestimmend. Thomas hatte alles Gewicht auf die philosophischen und theologischen Begründungen gelegt, das Interesse an der juristischen Theoriebildung trat zurück. Die Autoren der Schule von Salamanca hingegen richteten ihr Augenmerk gerade auf die juristische Durchdringung und die praktische Anwendung. Das bedeutete auch eine klare Unterscheidung der Regeln für die Gerichtsbarkeit vor weltlichen oder kirchlichen Gerichten (*forum externum*) von denen für die Beichte (*forum conscientiae*). Kehrseite dieser Leistung war die – den Folgen der mittelalterlichen Beichtjurisprudenz vergleichbare – Juridifizierung der theologischen Lehre.<sup>275</sup>

### 3.4 Natur- und Völkerrecht

Der zweite Bereich, in dem einschlägige Untersuchungen die Auswirkungen römisch-katholischer Lehre auf die Rechtsentwicklung herausgearbeitet haben, sind das Natur- und Völkerrecht.<sup>276</sup> Wie erwähnt bzw. zitiert, sehen die Autoren des Frankfurter Forschungsvorhabens „Die Schule von Salamanca“ wie auch frühere Untersuchungen<sup>277</sup> hier entscheidende

275 Vgl. JANSEN 2022, S. 453; JANSEN 2013, S. 44.

276 Die folgenden Ausführungen übernehmen Gedanken aus: STROHM 2016, S. 299–311.

277 Bereits 1934 hatte James Brown Scott Suárez als „Gründer der modernen Rechtsphilosophie im Allgemeinen“ und – neben Vitoria – „des

Anstöße.<sup>278</sup> Bereits im Jahr 1949 hat Ernst Reibstein herausgestellt, dass der einem humanistisch-reformierten Kontext zuzuordnende Hugo Grotius mit seinem 1625 erschienenen Werk *De iure belli ac pacis*<sup>279</sup> keineswegs der Begründer des neuzeitlichen Natur- und Völkerrechts gewesen ist.<sup>280</sup> Seine besondere Leistung lag in der *Systematisierung* der Natur- und Völkerrechtslehre und zudem einer bis dahin nicht geleisteten eingehenderen Bestimmung ihres Inhalts. Zuvor waren aber bereits wichtige Klärungen durch Autoren geleistet worden, die ihre Werke auf dem Hintergrund des spanischen Weltreichs verfassten. Der Dominikaner-Theologe Francisco de Vitoria, Zeitgenosse Luthers (und im gleichen Jahr 1546 gestorben), entfaltete die Vorstellung einer Völkergemeinschaft, einer *naturalis societas et communicatio*, die den nach Art einer *respublica* verfassten Erdkreis umfasse.<sup>281</sup> De Vitoria definierte zum ersten Mal das aus dem römischen Recht bekannte und dem Mittelalter durch Isidor von Sevilla überlieferte *ius gentium* als *ius inter gentes*.<sup>282</sup>

Völkerrechts im Besonderen“ gewürdigt (BROWN SCOTT [1934] 2007, Buchtitel).

278 Siehe oben S. 93 f. mit Anm. 231–233.

279 Vgl. GROTIUS, *De iure belli ac pacis libri tres, in quibus ius naturae & gentium: item iuris publici praecipua explicantur* [1625], 2006.

280 Zu Grotius' Hochschätzung des Vázquez de Menchaca vgl. REIBSTEIN 1949, S. 30. Literatur zum Einfluss von Autoren der Schule von Salamanca auf Grotius unten S. 131 Anm. 377.

281 Vgl. VITORIA [1539] 1952, 3. Tl., Nr. 1, S. 92; Vitorias einschlägige Werke jetzt mit Quellenangaben in: VITORIA 1995/97; zu Vitorias Beitrag zur Völkerrechtsgeschichte vgl. STEIGER 1992, S. 108–112; ferner die Beiträge in: BUNGE/SPINDLER/WAGNER (Hg.) 2011.

282 Vgl. VITORIA [1539] 1952, 3. Tl., Nr. 2, S. 92. Thomas Woods hat de Vitoria wegen dessen begriffsbildender Bedeutung als „father of international law“ bezeichnet (WOODS 2005, S. 5 f.).



Durch das römische Recht mit seinen Begriffsbildungen war die Aufgabe gestellt, die Frage nach dem Verhältnis des *ius gentium* zum *ius naturae* auf der einen und zum positiven Recht auf der anderen Seite zu klären. Denn hier war das *ius gentium* einerseits das im Bereich des Menschen geltende Naturrecht (im Unterschied zum außermenschlichen *ius naturae*) und andererseits das bei den Nichtrömern bzw. im Verhältnis zu den Nichtrömern geltende *ius civile* (dieses selbst war den Römern vorbehalten).<sup>283</sup> Autoren der Schule von Salamanca gelangten zu einer profilierteren Unterscheidung des Völkerrechts vom Naturrecht. Zugleich präzisierten sie die normativen Grundlagen des Naturrechts.<sup>284</sup>

Erst jetzt wurde aus dem *ius gentium* das *ius inter gentes* im Sinn des modernen Völkerrechts. Am Beginn des 17. Jahrhunderts entfaltete Suárez die Unterscheidung von *ius gentium inter se* und *ius gentium intra se*. Bei ersterem handelt es sich um das Recht, das die Beziehungen zwischen den Völkern im Sinn des modernen Völkerrechts regelt. Das *ius gentium intra se* hingegen steht für das bei den einzelnen Völkern geltende Recht, das im Sinne des Naturrechtsgedankens unausgesprochen mit dem anderer Völker identisch ist.<sup>285</sup> Zusammenfassend stellt Suárez fest, dass „das Völkerrecht gleichsam das zwischen Naturrecht und staatlichem Recht mittlere Recht“ sei.

„Es stimmt mit dem Naturrecht in gewisser Weise überein, und zwar *erstens* im Hinblick auf die Rechtsgemeinschaft, auf die es sich bezieht, *zweitens* in der universellen Geltung und *drittens* in der unmittelbaren Ableitung aus den naturrechtlichen Prinzipien. Dass aber diese Ableitung ohne

283 Vgl. Dig. 1,1,1,2–4.

284 Vgl. LUTZ-BACHMANN 2010.

285 Vgl. ebd., S. 473–476.

absolute Notwendigkeit und Eindeutigkeit erfolgt, stellt es mit dem von Menschen gesetzten Recht auf eine Stufe.“<sup>286</sup>

Ein weiterer Vertreter der Schule von Salamanca, der Jurist Fernando Vázquez de Menchaca (1512–1569), richtete in den sechziger Jahren des 16. Jahrhunderts das Naturrecht streng an der Vernunft aus.<sup>287</sup> Dabei orientierte er sich an einem stoisch inspirierten Vernunftbegriff. Aus Cicero, Seneca und anderen antiken Autoren geschöpft, wird das Völkerrecht überwiegend immanent-rational begründet. „Ius enim naturale nihil aliud esse, quam rectam rationem ab ipsa natiuitate et origine humano generi a Deo innatam supra edocti sumus.“<sup>288</sup> Ebenfalls von der Stoa inspiriert vertrat Vázquez de Menchaca die Auffassung, dass „die Herrschaft des Menschen über den Menschen“ nur dem vernünftigen Naturrecht entspricht, „wenn sie auf dem frei bekundeten Willen des Untergebenen, also auf einem Vertrag beruht“.<sup>289</sup> Ausgangspunkt ist eine weitgehende naturrechtliche Begründung subjektiver Rechte, und zwar in einem durchaus kosmopolitischen Sinn.<sup>290</sup> Ohne Bezugnahme auf das christliche Erbe wurden Konsequenzen für das konkrete Völkerrecht gezogen. So folgten daraus Ansätze eines Selbstbestimmungsrechts der Völker und des Volkssouveränitätsgedankens.<sup>291</sup>

286 SUÁREZ, *De legibus*, 2016, II/20,10, S. 443,33–444,2.

287 Vgl. VÁZQUEZ DE MENCHACA, *Controversiarum illustrium aliarumque usu frequentiorum libri tres*, 1572 [zuerst: 1564; weitere Ausg.: 1599].

288 Ebd. I,27, § 11, f. 76<sup>r</sup>.

289 REIBSTEIN 1958, S. 305.

290 Vgl. BRETT 1997, S. 136f. 182–204; SEELMANN 2013; WAGNER 2022, S. 422.

291 Vgl. VAN NIFTERIK 1999, bes. S. 211 ff.; GARCÍA 2014; DELGADO 2020, S. 310–332.

Entscheidende Impulse für die Entfaltung der Natur- und Völkerrechtslehre verdankten Autoren wie der Jurist Vázquez de Menchaca dem Humanismus. Sein Werk zeigt in aller Deutlichkeit die Charakteristika der humanistischen Jurisprudenz.<sup>292</sup> Die *Controversiae illustres* waren nicht mehr im Stil einer mittelalterlichen Kommentierung des *Corpus Iuris Civilis* gehalten und gehen nicht an seiner Titelarchitektur entlang. Vielmehr sind sie gemäß dem humanistischen Systematisierungsbestreben nach Themen gegliedert. Vor allem aber interpretierten sie das römische Recht unter Rückgriff auf antike Schriftsteller, insbesondere Cicero. Sie nahmen damit das humanistische Anliegen einer historischen Kontextualisierung auf.<sup>293</sup>

Einen anderen Weg ging der Dominikaner und Vitoria-Schüler Domingo de Soto. In der Fortschreibung aristotelischer Zugänge ging er nicht vom stoischen Vernunftfunken aus, sondern verstand unter Naturrecht „alles, was die Selbsterhaltung und Fortpflanzung der Gattung betrifft“.<sup>294</sup> Davon wurde das Völkerrecht unterschieden, das „hauptsächlich die Fragen nach Besitz und Herrschaft (dominium) regelt“.<sup>295</sup> Ersteres galt von Anfang an, letzteres ist erst infolge des Sündenfalls entstanden.

292 Die folgende Feststellung verunklart den Sachverhalt: „Ohnehin ist ein starker Gegensatz zwischen ‚Humanismus‘ und ‚Scholastik‘ für die spanische intellektuelle Welt des 16. Jahrhunderts nicht angemessen“ (DECOCK/BIRR 2016, S. 94, mit Verweis auf: BRAUN 2007, S. 162). In Thönissens ausführlicher Darlegung der verschiedensten Einflüsse, die auf die Schule von Salamanca gewirkt haben (u. a. „thomistische, scotistische und nominalistische Theologie“), fehlt der Humanismus (THÖNISSEN 2022, S. 58).

293 Vgl. KELLEY 1970; STROHM 2000; weitere Literatur s. o. Anm. 174–176.

294 SCATTOLA 2001, S. 47; vgl. SOTO, *Libri decem de iustitia et iure*, 1559 [zuerst: 1553], lib. 1, qu. 4, art. 2, f. 13<sup>r</sup>.

295 SCATTOLA 2001, S. 47.

Die Autoren der Schule von Salamanca gingen in zweifacher Hinsicht über Thomas von Aquins Vorgaben hinaus. Einerseits kam es zu einer vertieften moraltheologischen Durchdringung des Stoffes. Während Thomas in großem Umfang Aristoteles' Tugend- und Gerechtigkeitslehre aufgenommen und mit Zeugnissen der Bibel und der Kirchenväter verbunden hatte, leisteten insbesondere die späteren Vertreter aus den Reihen des Jesuitenordens detaillierte moraltheologische Begründungen. Sie sind unter anderem auch Folge der Notwendigkeit, sich mit den protestantischen „Häretikern“ auseinanderzusetzen. Andererseits bemühten sich die Vertreter der Schule von Salamanca um eine juristische Ausgestaltung des Stoffes. Sie führten die in der Beichtjurisprudenz geleistete Ausrichtung auf die juristische Praxis weiter. Sie profitierten dabei, wie das Beispiel Vázquez de Menchacas zeigt, auch von den Errungenschaften der humanistischen Jurisprudenz des 16. Jahrhunderts.

In der Naturrechtslehre zeigt sich am Werk Suárez der Ertrag der Versöhnung des thomistischen Intellektualismus und des skotistischen Voluntarismus.<sup>296</sup> Thomas' Gesetzesbegriff mangelte es an normativer Qualität. Denn sein Naturrechtsbegriff ging von der *lex aeterna* aus, an der der Mensch als vernünftiges Wesen naturgemäß teilhatte. Thomas nahm ein natürliches Gut- und Bösesein an, das dem Willen vorausgehe. Suárez setzte einen anderen Akzent und betonte im Sinne des Voluntarismus die Normativität des Naturrechts. Das Naturrecht hat Gesetzescharakter aufgrund des Willens Gottes und fordert Befolgung. Auf der Seite des Menschen ist entsprechend ein freier Wille anzunehmen.<sup>297</sup> Bei Suárez findet sich in der Folge eine

296 Zur Naturrechtslehre in Suárez' *Tractatus de legibus ac Deo legislatore* vgl. umfassend den Sammelband: BACH / BRIESKORN / STIENING (Hg.) 2017; vgl. auch BRIESKORN 2001; BRIESKORN 2008, S. 105–123.

297 Vgl. SCHWEIGHÖFER 2018; SCHWEIGHÖFER 2020.

Begründung der Freiheit als des ursprünglichen Zustands und Rechts des Menschen.<sup>298</sup> Der Mensch ist als vernunftbegabtes Geschöpf zum Guten wie zum Bösen fähig und demzufolge „gesetzesfähig“ und „gesetzesbedürftig“.<sup>299</sup>

Suárez hat seine *via media* zwischen scotistisch-voluntaristischer und thomistisch-intellektualistischer Naturrechtstradition ausdrücklich verteidigt:

„Keine der beiden Ansichten überzeugt mich. Deshalb schlage ich vor, einen mittleren Weg einzuschlagen, von dem ich glaube, dass er die Ansicht des hl. Thomas und das, was Gemeingut der Theologen ist, wiedergibt.“<sup>300</sup>

Es reicht nach Suárez nicht aus, das Naturgesetz auf Gott als erste Ursache aller menschlichen Güter [„*prima causa omnium bonorum naturalium*“] zurückzuführen, sondern es ist „von Gott als dem gebietenden und verpflichtenden Gesetzgeber [a Deo ut a legislatore praecipiente et obligante] herzuleiten“.<sup>301</sup> Bei seinem rein thomistisch argumentierenden Ordensbruder Gabriel Vázquez sah er die Gefahr einer alleinigen „Verankerung der *lex naturalis* in der zur Autonomie tendierenden sittlichen Vernunft“.<sup>302</sup> Suárez' Verdienst ist, wie Gideon Stiening treffend formuliert hat, präzise zwischen theoretischen Naturgesetzen

298 Ernst Wolfgang Böckenförde hat das als „ideengeschichtliche Großtat“ bezeichnet (BÖCKENFÖRDE <sup>2</sup>2006, S. 396).

299 Vgl. SUÁREZ, *De legibus* 2019, I/3,3, S. 46,9–22; vgl. auch STIENING 2013a, S. 103 f.

300 SUÁREZ, *De legibus* 2016, II/6,5, S. 103,26–28.

301 Ebd. II/6,2, S. 99,18 f.; vgl. ebd., S. 98,13; STIENING 2017, S. 93; dort, S. 92 f. Anm. 4, Literatur.

302 KLUG 1958, S. 49; vgl. EULTGEN 2017, S. 77 f.; GLINKA 2017, S. 191 f.

und verpflichtendem Gesetz, „zwischen Seins- und Sollensordnungen“, unterschieden und darüber hinaus eine streng theonome Fundierung in der Geschöpflichkeit mit immanent-philosophischen Argumentation verbunden zu haben.<sup>303</sup>

#### 3.5 Francisco Suárez und die jesuitische „Retheologisierung“ des Naturrechts

Suárez' Anliegen, das Natur- und Völkerrecht moraltheologisch zu begründen,<sup>304</sup> war repräsentativ für ein grundlegendes Anliegen der jesuitisch-tridentinischen Reform. Man suchte den säkularisierenden Tendenzen, deren Ausbreitung man durch die Reformation befördert sah, mit einer vertieften und verstärkten theologischen Grundlegung zu begegnen. Schon im Titel des *Tractatus de legibus ac Deo legislatore* wurde das grundlegende Anliegen des Werkes deutlich. Thema sind nicht nur die Gesetze, sondern zugleich auch Gott als Gesetzgeber. Dies schien Suárez

303 Vgl. STIENING 2013a, S. 105 f.; dort, S. 106–117, die vier nach SUÁREZ, *De legibus* (2019), I/6–11, S. 122–273, wesentlichen Definitionselemente eines allgemeinen Gesetzesbegriffs; zur Kritik an der Vermittlungsleistung Suárez' vgl. EULTGEN 2017. Dominik Recknagel sieht die wesentliche Vermittlungsleistung schon vor Suárez geleistet (vgl. RECKNAGEL 2014). Vgl. auch SEELMANN 1997, S. 25.

304 Vgl. auch Tilman Reppens pointiertes Urteil: „Der Schlüssel zu einem kohärenten Verständnis von *De legibus ac Deo legislatore* ist die strikte Ausrichtung der Fragen an der moralischen Dimension menschlichen Handelns *sub specie aeternitatis*. Alles menschliche Handeln wird letztlich – trotz vieler Nebenzwecke – in erster Linie daraufhin untersucht, ob es zum Heil führt oder von diesem Weg abweicht. Das Seelenheil ist der gedankliche Angelpunkt bei Suárez“ (REPPGEN 2020, S. 231). Vgl. auch ebd., S. 188 f. 193.

in den juristischen Abhandlungen zum Thema vernachlässigt zu werden. Ausdrücklich wandte er sich gegen die Autoren, die behaupten, das natürliche Gesetz „sei nichts anderes als die vernünftige Natur als solche“.<sup>305</sup> Das richtete sich gegen den juristischen Humanismus eines Fernando Vázquez de Menchaca, der eben solche Bestimmungen vorgenommen hatte.<sup>306</sup> Das gesamte Vorwort des *Tractatus* ist der Verteidigung der Auffassung gewidmet, dass die Behandlung der Gesetze in die Zuständigkeit der Theologie fällt.<sup>307</sup> Bei allen einzelnen Klärungen zum Natur- und Völkerrecht, die Suárez in seinem *Tractatus* leistet, erfolgt hier eine Retheologisierung, die man als Ausdruck bzw. Folge der tridentinischen Konfessionalisierung deuten muss.<sup>308</sup>

Suárez' Vorwort zum *Tractatus de legibus ac Deo legislatore* ist auch gegen einen weiteren wichtigen Autor des Natur- und Völkerrechts vor Grotius gerichtet, den protestantischen Juristen

305 „Dixerunt ergo aliqui hanc legem nihil aliud esse quam ipsam naturam rationalem, ut talis est“ (SUÁREZ, *De legibus*, 2016, II/5,1, S. 76,18f.). Suárez hat der Frage, ob das natürliche Gesetz mit der rechten natürlichen Vernunft identisch sei, ein ganzes Kapitel gewidmet (ebd. II/5, S. 76–97).

306 „Vides ergo, vt quod Iuriscons[ulti] dixerunt a natura omnia animalia ius naturale edocta fuisse, id Poetae et Philosophi declarant esse a Deo: sicque hoc casu Deum et naturam pro eodem sumi“ (VÁZQUEZ DE MENCHACA [1564] 1572, I,29, § 14, f. 81<sup>v</sup>).

307 Vgl. SUÁREZ, *De legibus*, 2019, Prooemium, 2–11.

308 In der neuesten Ausgabe der deutschen Übersetzung des Werkes durch Norbert Brieskorn, S.J., ist das nicht ohne weiteres sichtbar (SUÁREZ 2002). Der Herausgeber bzw. Übersetzer der ersten beiden Bücher der Abhandlung hat ohne weitere Erklärung zwei dafür einschlägige Kapitel entfallen lassen: „An viatores omnes legi subiecti sint et illa obligentur“ (SUÁREZ, *De legibus*, 2019, I/18, S. 356–371); „Explicantur aliqua scripturae testimonia quibus haeretici abutuntur“ (ebd. I/19, S. 370–411).

Alberico Gentili (1552–1608).<sup>309</sup> Gentili war 1579 zusammen mit seinem Vater und seinem Bruder Scipio – einem ebenfalls berühmt gewordenen Juristen – vor der Inquisition aus Italien geflohen und unter anderem über Tübingen und Heidelberg nach Oxford gelangt, wo er bis zu seinem Tod 1608 als Regius Professor for Civil Law wirkte.<sup>310</sup> Im Jahr 1585 brachte er eine Schrift zum Gesandtschaftsrecht zum Druck.<sup>311</sup> 1589 und in überarbeiteter und erweiterter Fassung 1598 erschienen drei Bücher *De iure belli*.<sup>312</sup>

Die Abgrenzung Suárez' gegen Gentili ist repräsentativ für grundlegende Entwicklungen in den Jahrzehnten zwischen 1550 und 1650. Die sich verfestigende Konfessionsspaltung stimulierte eine intensive Debatte, in der es um das Verhältnis von kirchlichem Deutungsanspruch sowie religiöser Intensivierung auf der einen Seite und säkularisierenden Tendenzen auf der anderen Seite ging. Die reformatorische Lehre wurde wie der Machiavellismus<sup>313</sup> und vergleichbare Strömungen als fundamentale Bedrohung der Ordnung wahrgenommen. Die sich vom kirchlichen Deutungsanspruch emanzipierenden Bestrebungen manifestierten sich in der Frühen Neuzeit insbesondere in der Jurisprudenz, die bald zur neuen Leitwissenschaft an den Universitäten wird. Noch unumstritten ist der religiöse Kontext der

309 Vgl. BRIESKORN, Kurzkomentierung der Abhandlung, in: SUÁREZ 2002, S. 663 Anm. 2; mit Berufung auf: ILTING 1983, S. 73 Anm. 186.

310 Zu Gentilis Leben und Werk vgl. VAN DER MOLEN [1937] <sup>2</sup>1968; PANIZZA 1981.

311 GENTILI, *De legationibus libri tres*, 1585; Neuausg. 1924.

312 GENTILI, *De iure belli libri tres*, [1612] 1995; vgl. GENTILI, *De iure belli commentationes tres*, 1589; zum Vergleich mit den Lehren Vitorias vgl. WAGNER 2011.

313 Vgl. ZWIERLEIN 2009; zu Suárez' Auseinandersetzung mit Machiavelli vgl. STIENING 2020; vgl. ferner BRIESKORN 2002.



Rechtsentwicklung, die normsetzende Kraft der Kirche und ihrer Theologen hingegen steht zur Disposition. Gentili und Suárez verkörpern die gegensätzlichen Positionen in dieser Sache.

### 3.5.1 Emanzipation der Juristen von klerikaler Bevormundung bei Gentili

Gentili hat die Deutungsansprüche der Theologen in einer Weise zurückgewiesen, die man als Emanzipation von klerikaler Bevormundung bezeichnen kann. Selbst in Teilbereichen der Bibelauslegung bestritt er die Interpretationskompetenz der Theologen.<sup>314</sup> Einen prägnanten Ausdruck fand das Bestreben in dem Ausruf „Silete theologi in munere alieno“ („Schweigt, ihr Theologen, im fremden Amt!“).<sup>315</sup> Formuliert hat Gentili diesen im 20. Jahrhundert durch Carl Schmitt<sup>316</sup> bekannt gewordenen Ausruf in seinem Werk *De iure belli* von 1598. Anders als es auf den ersten Blick scheint, entspricht die beschränkende Präzisierung der Kompetenz der Theologen seinen protestantisch-reformierten Überzeugungen.<sup>317</sup>

Ausgangspunkt der Kritik Gentilis an der Übergriffigkeit der Theologen war ein Streit mit dem Puritaner John Reynolds (1547–1607), der unter Berufung auf das alttestamentliche Verbot für Männer, Frauenkleider zu tragen (Dtn 22,5), das akademische Schauspiel für unzulässig erklärt hatte.<sup>318</sup> In einem im

314 Zur Frage der konfessionellen Orientierung Alberico Gentilis und deren Auswirkungen auf das juristische Œuvre vgl. STROHM 2014.

315 Vgl. GENTILI, *De iure belli libri tres*, [1612] 1995, Bd. 1, I/12, S. 92.

316 Vgl. SCHMITT [1950] <sup>4</sup>1997, S. 131; vgl. auch SCHMITT [1932] 2002, S. 15f.

317 Vgl. zum Folgenden genauer und mit Belegen STROHM 2014, S. 199–219.

318 Vgl. BINNS 1972; PANIZZA 1981, S. 55–87.

Jahr 1601 gedruckten Werk erläuterte Gentili seine Abgrenzung der Kompetenz der Theologen und der Juristen ausführlich. Die *Disputationum de nuptiis libri VII*<sup>319</sup> führten auf 800 Seiten aus, dass selbst im Eherecht das kanonische Recht konsequent durch das römische zu ersetzen sei. Gentili entfaltete hier die Theorie, dass die Theologen für die Auslegung der ersten Tafel des Dekalogs, also der Gebote, die das Gottesverhältnis betreffen, zuständig seien. Die Juristen hätten die zweite Tafel, also die Gebote, die das Zusammenleben der Menschen regeln, von dem Gebot, die Eltern zu ehren, bis hin zu dem Verbot, falsches Zeugnis zu reden, auszulegen.<sup>320</sup> Denn nur sie verfügten über spezifische Auslegungskompetenzen wie zum Beispiel die Fähigkeit, die unterschiedlichen Formen von Diebstahl festzustellen.

Zwar hätten die Theologen auch im Blick auf die zweite Tafel etwas zu sagen, aber eine Autorität über die Juristen komme ihnen hier nicht zu. Gentili erläutert mit dem Verweis auf die drei sog. *praecepta iuris* am Beginn der *Digesten*, dass es im Recht nicht nur darum gehe, jedem das Seine zukommen zu lassen (*suum cuique tribuere*) und den anderen nicht zu schädigen (*alterum non laedere*), sondern auch darum, ehrenhaft zu leben (*honeste vivere*).<sup>321</sup> An Beispielen ließe sich zeigen, dass man hier dem Begehrrverbot der „*purissima lex Dei*“, d. h. des Dekalogs, nahe komme. Im Anschluss an diesen Gedankengang formuliert Gentili dann die bezeichnende Aufforderung: „*Sileant theologi: nec alienam temnant temere disciplinam.*“<sup>322</sup> Die Theologen sollen im Blick auf das *ius civile* schweigen und nicht blindlings („im Finstern“) eine fremde Disziplin verschmähen.

319 GENTILI, *De nuptiis*, 1601.

320 Vgl. GENTILI, *De nuptiis*, 1601, I/7–16, S. 31–95.

321 Vgl. ebd. I/2, S. 6.

322 Ebd. I/5, S. 24 f.

Gentili ging es nicht darum, die Relevanz des Christentums bzw. der Bibel für die Rechtsgestaltung zu bestreiten oder auch nur in Frage zu stellen. Das zeigen schon seine vielfachen Bezugnahmen auf Theologen insbesondere aus dem Bereich des reformierten Protestantismus wie Johannes Calvin, Theodor Beza oder Petrus Martyr Vermigli, die er als „unsere Theologen“ („nostri theologi“) bezeichnet.<sup>323</sup> Zur Entkräftigung des Arguments, dass die menschliche Vernunft seit dem Sündenfall verdunkelt bzw. beschädigt sei und darum die juristische Vernunft nicht reiche, um das Gebot Gottes zu verstehen, verweist Gentili auch auf Luther. Dieser habe sich nach anfänglichem Widerspruch durch die Argumente der Juristen davon überzeugen lassen, dass ein Widerstandsrecht der protestantischen Stände gegen den Kaiser mit dem Gehorsamsgebot in Röm 13 vereinbar sei.<sup>324</sup>

Gentilis Kritik an klerikaler Bevormundung selbst in einem so sensiblen Bereich wie der Bibelauslegung ist im reformierten Protestantismus kein Einzelfall. Im Jahr 1601 gab es einen vergleichbaren Streit zwischen Juristen und Theologen im Umkreis der calvinistisch-reformierten Hochschule in Herborn. Zwischen dem Juristen Johannes Althusius und den Theologen Johannes Piscator, Mathias Martinius und Wilhelm Zepper war es in der Frage der Gegenwartsbedeutung des mosaischen Rechts zum Streit gekommen.<sup>325</sup> Althusius vertrat die Auffassung, dass die Bibel nicht nur Aussagen zu Heilsfragen und Fragen individueller Lebensgestaltung, sondern ebenso beispielhafte Aussagen zu Recht und Staat enthalte. Und aus diesem Wissen könne der Jurist bzw. Politiker schöpfen, ohne der Deutungshoheit der Theologen unterworfen zu sein. Deren Kompetenz beziehe sich abgesehen von den Heilsfragen lediglich auch auf das moralische

323 Vgl. eingehend und mit Belegen STROHM 2014, S. 203–207.

324 Vgl. GENTILI, *De nuptiis*, 1601, I/10, S. 52.

325 Vgl. MÜNCH 1980, S. 16–32; STROHM 2014, S. 219–222.

Gesetz, nicht aber auf das Judizialgesetz bzw. die politischen Gestaltungsmaximen.

Ein solchermaßen gewachsenes Selbstbewusstsein der Juristen, die sich selbst auf dem Gebiet der Bibelauslegung von der Vorherrschaft der Theologen emanzipierten, lässt sich nur bei protestantischen, insbesondere bei calvinistisch-reformierten Juristen beobachten. Die jüngst geäußerte Behauptung, dass die Redewendung „Silete theologi in munere alieno“ Gentili nur „in den Fußstapfen Carl Schmitts [...] zugeschrieben“ werde und „bereits seit dem Spätmittelalter geläufig“ gewesen sei, ist unzutreffend.<sup>326</sup> Der Verweis auf einen vermeintlichen Beleg bei Conrad Summenhart an dieser Stelle führt ins Leere.<sup>327</sup> Gleichwohl kann man bei Gentili nicht von Säkularisierung im Sinne einer Auflösung religiöser Bindungen sprechen. Vielmehr handelt es sich um den Vorgang einer Entklerikalisierung und Säkularisierung im Sinne einer Emanzipation der Welt von kirchlicher Bevormundung.<sup>328</sup> Den gegensätzlichen Weg, und zwar in expliziter Abgrenzung gegen die protestantischen „Häretiker“ ging man im Bereich der jesuitisch-tridentinischen Konfessionalisierung. Suárez' *Tractatus de legibus ac Deo legislatore* ist hier ein sowohl herausragendes als auch repräsentatives Beispiel.

#### **3.5.2 Jesuitisches Anliegen: Normierung der Jurisprudenz durch die Theologie**

Suárez erhob im Vorwort seines Traktats programmatisch den Anspruch, dass die Behandlung des Themas „Gesetze“ in den Kompetenzbereich der Theologen gehört. Im Text selbst setzte

326 DECOCK/BIRR 2016, S. 24.

327 Vgl. ebd.

328 Zu vergleichbaren Tendenzen bei Grotius siehe unten S. 130 f. mit Anm. 375 f.

er sich kritisch mit den protestantischen „Häretikern“ auseinander, deren Grundirrtum die falsche Gesetzeslehre bzw. die Infragestellung der Geltung des göttlichen wie auch des natürlichen Gesetzes sei. Dem ist ein eigenes Kapitel gewidmet.<sup>329</sup> Mit Verweis auf Schriften der jesuitischen Theologen Petrus Canisius und Robert Bellarmin wird Luthers Lehre von der Gerechtigkeit sola fide entschieden zurückgewiesen.<sup>330</sup> Eine solche Lehre – und das ist der Kern der Kritik – unterminiere grundsätzlich die Geltung von Gesetzen.<sup>331</sup>

Als wahre katholische Lehre stellte Suárez heraus, dass alle Menschen dem Gesetz unterworfen sind.<sup>332</sup> Er verwies auf die gegen die Protestanten gerichteten Dekrete des Tridentinischen Konzils und betonte mit Verweis auf Paulus' entsprechende Aussagen in Röm 1 f., dass die Menschen von Anbeginn der Schöpfung an dem Naturgesetz zu folgen hatten.<sup>333</sup> Unter Bezugnahme auf weitere Bibelstellen wird die Auffassung der „Häretiker“ zurückgewiesen, dass das Wesen der Sünde im Unglauben und nicht in dem Mangel an guten Werken bestehe.<sup>334</sup>

Programmatisch formulierte Suárez in dem Kapitel, dass er auf die Geltung der weltlichen und kirchlichen Gesetze in den weiteren Teilen an den entsprechenden Stellen eingehen werde. Einer besonderen Verteidigung bedürfe das Naturgesetz, das identisch mit dem göttlichen Moralgesetz sei. Abgesehen davon, dass die Geltung unmittelbar evident sei, könnten auch

329 „An viatores omnes legi subiecti sint et illa obligentur“ (SUÁREZ, *De legibus*, 2019, I/18, S. 356–371).

330 Vgl. ebd. I/18,2, S. 358,13–361,19 (mit Zitat Luthers).

331 Zum selbstverständlichen Konsens des Gehorsams gegenüber den Gesetzen vgl. HESPE 2020, S. 51; SEELMANN 2020, S. 149.

332 Vgl. SUÁREZ, *De legibus*, 2019, I/18,1, S. 356,23–25.

333 Vgl. ebd. I/18,3, S. 360,12–23.

334 Vgl. ebd. I/18,5, S. 364,1–14.

zahlreiche Worte Christi angeführt werden, in denen er die bessere Gerechtigkeit einfordert. Schließlich müsse auch die bis zuletzt betonte und in der Heiligen Schrift dokumentierte Aufforderung, in der Liebe nicht nachzulassen, den Häretikern entgegengehalten werden.<sup>335</sup> Die Wurzel aller Irrtümer der Häretiker sieht er in der Lehre von der Gerechtigkeit, die dem Menschen aus Barmherzigkeit angerechnet werde und die er nicht durch seine Werke erlange.<sup>336</sup> Die reformatorische Lehre von der Gerechtigkeit sola fide stehe in klarem Widerspruch zu natürlicher Erkenntnis und dem christlichen Gottesbegriff.

„Die Grundlage der Häretiker steht folglich auch im Widerspruch zu der Erkenntnis, die sich dem natürlichen Licht verdankt, und widerspricht grundsätzlich der göttlichen Güte.“<sup>337</sup>

Ein weiteres Kapitel im Rahmen der Grundlegung seiner Gesetzeslehre widmete Suárez ausschließlich der eingehenden Widerlegung der Deutung der Bibelstellen, welche die „Häretiker“ für ihre Lehre missbrauchen.<sup>338</sup> Das Kapitel belegt, wie die Auseinandersetzung mit den protestantischen „Häretikern“ Suárez zu einer vertieften theologischen Begründung der bleibenden Geltung des Gesetzes drängt. Zur Widerlegung der protestantischen Auslegungen der Bibeltex-te zog er diejenigen der

335 Vgl. ebd. I/18,8, S. 366,26–29.

336 Vgl. SUÁREZ, De legibus, 2019, I/18,9, S. 368,8f. („radicem omnium haeresum, quae est imputata iustitia“).

337 „Fundamentum ergo haereticorum etiam naturali lumini contrarium est et divinae bonitati valde repugnans“ (ebd. I/18,10, S. 368,17f.).

338 „Explicantur aliqua scripturae testimonia quibus haeretici abutuntur“ (ebd. I/19, S. 370–411).

Kirchenväter, insbesondere Ambrosius', Augustinus', Hieronymus' und Chrysostomus', sowie mittelalterlicher Autoren von Anselm von Canterbury und Bernhard von Clairvaux bis Thomas von Aquin heran. Ebenso zitierte er Autoren des 16. Jahrhunderts wie Cajetan und Domingo de Soto, Bellarmin oder auch Dekrete des Tridentinischen Konzils.

An vielen weiteren Stellen seines Traktates entfaltete Suárez seine Gedanken in kritischer Abgrenzung gegen die protestantischen „Häretiker“. Dies erfolgte durchgehend unter Heranziehung altkirchlicher und mittelalterlicher Autoren. Im dritten Buch, welches das positive menschliche Gesetz behandelt, unterstellte er der reformatorischen „Häresie“, dass sie die Geltung der Gesetze in einem Gemeinwesen unterminiere.

„In unseren Tagen hat Luther diese Häresie mit großer Übertreibung gelehrt. Er hat nämlich behauptet, dass den Christen kein anderes Gesetz, weder von Menschen noch von Engeln, zu irgendeiner Zeit mit irgendeinem Recht auferlegt werden könne, außer insofern und insoweit sie selbst es wollten; auch hätten die Herrscher kein Recht über den Christenmenschen. Was immer anders geschehe, erfolge aus tyrannischem Geist.“<sup>339</sup>

Luther habe wie die Täufer jede Beteiligung an obrigkeitlichem Handeln abgelehnt.<sup>340</sup> Wenn diese Häretiker die Befreiung der Gläubigen vom Naturgesetz behaupten, „um wie Vieles mehr können sie ebendiese Befreiung vom bürgerlichen Gesetz behaupten“.<sup>341</sup>

339 SUÁREZ, *De legibus*, 2014, III–1/5,2, S. 73,13–18.

340 Vgl. ebd. III/5, S. 68–89, bes. III–1/5,2, S. 72,9–12.

341 Ebd. III–1/5,4, S. 75,5–7.

Im vierten Buch seines Traktats, das vom kanonischen Recht handelt, ging Suárez auf die alte Irrlehre ein, dass der Kirche als geistlicher Kirche keine Gesetzgebungskompetenz zukomme. Neben anderen nannte er Luther, Melanchthon, Calvin und Joachim Westphal ausdrücklich als Vertreter dieser Irrlehre in jüngerer Zeit.<sup>342</sup> Es folgt eine eingehende Auseinandersetzung mit den Bibelstellen, die für diesen „Irrtum“ angeführt werden, und ihrer altkirchlichen Auslegung.<sup>343</sup>

Ein weiterer Schwerpunkt der Auseinandersetzung mit den protestantischen „Häretikern“ ist die Frage, ob das neue göttliche Gesetz wahres Gesetz im Vollsinn des Wortes und Jesus der vollkommene Gesetzgeber schlechthin sei.<sup>344</sup> Ausdrücklich betont er, dass das Thema wegen der „Frechheit“ der Häretiker zu behandeln sei.<sup>345</sup> Das „dogma haeticorum“ wird mit Verweis auf Luther, Calvin und Theodor Beza in einem eigenen Abschnitt dargelegt.<sup>346</sup> Luther hatte die Rede von Christus als neuem Gesetzgeber in Entsprechung zu Mose als dem Überbringer des alten Gesetzes problematisiert. Denn er sah dadurch die Gefahr, dass Christi Werk als Erlöser und die Unterscheidung des Evangelium vom Gesetz verunklart würde.<sup>347</sup> Da es zum Wesen eines Gesetzes gehöre, dass es ein allgemeines Gebot mit Verpflichtungscharakter sei, behaupten – so Suárez – die Häretiker, dass das Gesetz Christi in dieser Hinsicht kein wahres Gesetz und Christus entsprechend kein wahrer Gesetzgeber sei.<sup>348</sup> Wiederum folgt eine ausführliche Erörterung der relevanten

342 Vgl. SUÁREZ, *De legibus*, 1872, IV/1,1, Sp. 297B.

343 Vgl. ebd. IV/1,2–7, Sp. 298A–301B.

344 Vgl. ebd. X/1,1–9, Sp. 630B–634B.

345 Vgl. ebd. X/1 prooemium, Sp. 630B

346 Vgl. ebd. X/1,1, Sp. 630B–631A.

347 Siehe oben Abschn. 2.2 und 2.4.3.

348 Vgl. SUÁREZ, *De legibus*, 1872, X/1,1, Sp. 630B.



Bibelstellen und ihrer altkirchlichen Auslegung, insbesondere derjenigen Augustins.<sup>349</sup>

Die Auseinandersetzung mit den protestantischen Gegnern fand sich bereits in den juristischen Werken, die um die Mitte des 16. Jahrhunderts in Salamanca entstanden sind. So hat der Vitoria-Schüler Domingo de Soto in seinen *Libri decem de iustitia et iure* 1553 die reformatorische Abwertung der restitutio-Lehre nicht nur als Häresie, sondern als „Wahnsinn“ bezeichnet.<sup>350</sup> Aus der restitutio-Lehre wird, wie Nils Jansen formuliert hat, eine spezifisch katholische Lehre.<sup>351</sup> In den juristischen Werken der Jesuiten zum Thema *De legibus* bzw. *De iustitia et iure* rückte die Abgrenzung gegen die protestantische Irrlehre weiter ins Zentrum.<sup>352</sup> Suárez' Rechtslehre richtete sich nicht nur gegen die protestantischen „Häretiker“, sondern ebenso gegen die gleichfalls als Bedrohung der katholischen Theologie wahrgenommenen Lehren Machiavellis und Bodins.<sup>353</sup> Die erheblichen Differenzen zwischen diesen sehr unterschiedlichen Konzeptionen verschwinden. Sie stehen für eine bedrohliche Säkularisierung, Entkirchlichung oder Entsakralisierung. Allen gilt das harte Urteil, dass sie nicht nur Häretiker, sondern sogar Atheisten seien:

349 Vgl. ebd. X/1,2–9, Sp. 631A–634B; zur Kritik an der Vernachlässigung der *lex caritatis* zugunsten der *lex fidei*, einem „fundamentum haereticorum“, vgl. ebd. X/1,8, Sp. 633A.

350 „Quod autem restitutio non sit necessaria, non solum haeresis, verum phrenesis est“ (SOTO, *Libri decem de iustitia et iure*, 1559, lib. 4, qu. 6, art. 2, f. 249<sup>r</sup>).

351 Vgl. JANSEN 2022, S. 466.

352 Vgl. z. B. auch ALONSO-LASHERAS 2011, S. 207 f.

353 Vgl. STIENING 2013a, S. 110. 130; STIENING 2013b, bes. S. 376–384; BACH/BRIESKORN/STIENING 2017, S. 6f. Anm. 18. Mariano Delgado hat darauf hingewiesen, dass sich unter den radikalen Antimachiavellisten besonders viele Jesuiten befanden (vgl. DELGADO 2020, bes. S. 310). Zu weiteren Schriften vgl. MARAVALL 1955; RIVERA GARCÍA 1999.

„Deshalb steht fest, dass diejenigen Politiker, die ihre Lehrmeinung den weltlichen Herrschern andienen und dabei der Ansicht sind, dass dies ihnen erlaubt sei und man zu Recht solche Vorschriften erlassen könne, die gegen die wahre Religion verstoßen – über solche Gesetze verlieren sie aber am allermeisten Worte –, Häretiker sind oder, wofür weitaus mehr spricht, mit Sicherheit Atheisten. Denn wer glaubt, dass es Gott gibt, kann nicht leugnen, dass seine Gebote den Bestimmungen der Menschen vorzuziehen sind, steht doch Gottes Rechtsetzungsgewalt bei Weitem höher.“<sup>354</sup>

Suárez wählte sich mit seinen Ordensbrüdern in einem umfassenden Verteidigungskampf, in dem es um den Bestand der theologisch begründeten und durch die Kirche gesicherten Grundlagen der weltlichen Ordnung gehe. Die wichtigste Aufgabe in diesem literarischen Kampf war die Sicherung der christlichen Grundlegung und Zielsetzung. Dem diente Suárez' *Tractatus de legibus ac Deo legislatore* mit seinem Bemühen einer Zurückdrängung der wahrgenommenen Säkularisierung in Gestalt einer Retheologisierung. So hat man zu Recht geurteilt, dass die Abhandlung „im Kern eine rechtstheologische“ sei.<sup>355</sup> Das zeigt sich in methodischer Hinsicht, wenn die Heilige Schrift als maßgeblicher Legitimationstext für Suárez' rechtstheologische Deduktionen dient.<sup>356</sup> Der häufige und grundsätzliche Vorzug der Theologie vor der Philosophie im Argumentationsgang der Schrift weist in die gleiche Richtung.<sup>357</sup>

Leistung und Grenzen von Suárez' Werk liegen nahe beieinander. Auf der einen Seite wurde nicht nur das theologische, sondern

354 SUÁREZ, *De legibus*, 2014, III–1/12,5, S. 219,1–8.

355 STIENING 2013a, S. 99; vgl. auch HARTUNG 2004.

356 Vgl. STIENING 2013a, S. 99 f.; RECKNAGEL 2010, S. 33–60.

357 Vgl. z. B. SUÁREZ, *De legibus*, 2019, I/3,10, S. 58,1–9.

auch das juristische und philosophische Erbe seit der Antike umfassend präsentiert und in einer Synthese verarbeitet. Auf der anderen Seite konnte die Dominanz theologischer Argumentation die Zeitgenossen nicht mehr überzeugen: weder die Protestanten noch diejenigen, die den gefährlichen Konfessionsstreit im Interesse des Gemeinwesens zu überwinden suchen, noch diejenigen, die durch Humanismus und Renaissance zu einer neuen Wertschätzung der heidnischen Antike gelangten. Bereits früh hat der Dichter Miguel de Cervantes (1547–1616) den kritischen Zeitgeist, der sich auch in Spanien ausbreitete und von der theonomen Rechtsbegründung abwandte, sprachkräftig zum Ausdruck gebracht.<sup>358</sup>

In den Jahrzehnten nach der Publikation von Suárez' Traktat kam es in dem Abwehrkampf zu weiteren Einseitigkeiten und Verhärtungen der theologischen Argumentation bis hin zur Verfolgung gegenteiliger Auffassungen durch die Inquisition.<sup>359</sup> Zusammen mit anderen Faktoren wie dem Niedergang der politischen Macht des spanischen Weltreichs und verstärkte ökonomischen Problemen bedeutete dies das Ende der außerordentlich kreativen und wirkungsmächtigen Arbeit der Schule von Salamanca an der Synthese von Recht und Theologie.

358 Vgl. STIENING 2015, bes. S. 78.

359 Vgl. auch das pointierte Urteil bei: VON DÖLLINGER 1863, S. 12: „Im siebzehnten Jahrhunderte trat wieder ein großer Umschwung ein. In Spanien, welches den Protestantismus theils ferne gehalten, theils wieder ausgestoßen hatte, entsagte man wieder den exegetischen, kirchengeschichtlichen und patristischen Studien und ihrer Verbindung mit der dogmatischen Theologie, und wandte sich zurück zu der geschichts- und kritiklosen Scholastik. Es war eine eklektische, aber doch überwiegend aristotelisch thomistische Metaphysik und Dogmatik, welche *Bannez, Suarez, Vasquez* aufbauten, das letzte Aufblühen einer bereits erlöschenden Lampe, und darauf folgte Nacht und Dunkel, denn nun ging in Spanien die Wissenschaft an der Inquisition zu Grunde, um dort (bis jetzt) nicht wieder aufzuleben.“

Exemplarisch sei der Dominikanertheologe Bartolomé de Las Casas (1484–1566) genannt. Er erhielt im Jahr 1559 ein generelles Publikationsverbot in Spanien. Nach dem Tod wurden seine Handschriften konfisziert und blieben bis zur Abschaffung der Inquisition im Jahr 1835 unter Verschluss.<sup>360</sup>

Die skizzierte Entwicklung auf der iberischen Halbinsel ist repräsentativ für die tridentinische Konfessionalisierung insgesamt. In den katholischen Territorien wirkte sich die Übernahme eines großen Teils der Hochschulausbildung durch die Jesuiten hemmend auf die Entwicklung einer modernen, von theologischen Grundentscheidungen und Wahrheitsansprüchen sich emanzipierenden Rechtswissenschaft insgesamt aus. Weder die Ordenskonstitutionen der Jesuiten noch die *Ratio studiorum* von 1599 sahen ein Studium der Jurisprudenz vor.<sup>361</sup> Das Kirchenrecht war im Rahmen des Studiums der Moraltheologie zu behandeln. Die 1582 als eigene Zentraluniversität errichtete Gregoriana in Rom hatte keine juristische Fakultät. Wo wie zum Beispiel in Bamberg eine Jesuitenuniversität vollständig neu gegründet wurde, fehlte eine juristische Fakultät.<sup>362</sup> Auch an anderen jesuitischen Neugründungen gab es zumeist keine juristischen Fakultäten, sondern nur die Lehre des kanonischen Rechts durch Philosophen und Theologen. Ausnahmen bestätigen die Regel.<sup>363</sup> Wo wie in Ingolstadt eine existierende Universität mit einer etablierten juristischen Fakultät von den Jesuiten übernommen wurde, kam es zu heftiger Gegenwehr der

360 Vgl. DELGADO 2020, S. 330.

361 Vgl. SEIFERT 1984, S. 43–75.

362 Vgl. HENGST 1981, S. 288–294.

363 Den Sachverhalt, dass an der von den Jesuiten übernommenen und ausgebauten Universität Dillingen Anfang des 17. Jahrhunderts zwei juristische Lehrstühle eingerichtet werden, bezeichnet Helmut Coing als Ausnahme (vgl. COING 1977, S. 8).

zivilrechtlich ausgerichteten Juristen gegen den Führungs- und Deutungsanspruch der Jesuiten.<sup>364</sup>

Das jesuitische Universitätssystem war durch die Vorherrschaft der Theologen gekennzeichnet. Suárez' im Vorwort seines *Tractatus de legibus ac Deo legislatore* geäußertes Anspruchs, dass die Behandlung der Gesetze Sache der Theologen – und nicht der Juristen! – sei, hat vielfache Parallelen. Schon Vitoria und de Soto hatten sich entsprechend geäußert.<sup>365</sup> Man suchte eine eigenständige jesuitische Rechtswissenschaft zu entwickeln. Exemplarisch hierfür steht das Werk *De universa rerum humanarum negotiatione, tractatio scientifica, utriusque foro perutilis. Ex iure naturali, ecclesiastico, civili, Romano, et Gallico* des französischen Jesuiten Joseph Gibalin (1592–1671).<sup>366</sup> Das im Jahr 1663 in Lyon gedruckte Werk brachte schon im Untertitel den von den Theologen umzusetzenden Anspruch einer umfassenden wissenschaftlichen Durchdringung des gesamten Stoffs zum Ausdruck.

364 Zu dem lange anhaltenden Widerstand gegen die Übernahme der altbayerischen Landesuniversität in Ingolstadt durch die Jesuiten und den damit verbundenen Konflikten vgl. HENGST 1981, S. 86–99, bes. S. 93 f.; SEIFERT 1984, S. 256–258; STROHM 2008, S. 49 f. mit Anm. 59–62.

365 Vgl. zum Beispiel die bei DUVE 2022, S. 60 f. zitierten Aussagen.

366 Vgl. GIBALIN, *De universa rerum humanarum negotiatione, tractatio scientifica, utriusque foro perutilis. Ex iure naturali, ecclesiastico, civili, Romano, et Gallico. In qua negotiorum humanorum aequitas per omnes negotiationis causas, materias, formas universales at singulares contractuum, commerciorum, atque συναλλαγμάτων diversa genera, e iisque ortas obligationes, scientifice et solide explicatur, humanarum scientiarum et artium rectus ac pravus usus demonstratur, singulorum statuum, officiorum ac munerum rationes, atque adeo vniuersae Oeconomicae et Politicae traduntur*, 1663; weitere entsprechende Werke bei DECOCK 2011, S. 32–34.

Man hat jüngst die Diagnose eines allumfassenden Niedergangs der Schule von Salamanca im 17. Jahrhundert<sup>367</sup> in Frage gestellt. So hat Sven Knebel auf die außerordentlich kräftige literarische Produktion hingewiesen und eine Übersicht über die wichtigsten Autoren und Werke der „Jesuitenscholastik“ Salamancas im 17. Jahrhundert erstellt.<sup>368</sup> Die Auflistung unterstreicht freilich die Dominanz der theologischen, auf scholastische Philosophie zurückgreifenden Werke. Eben dieser Sachverhalt wirkte sich eher hemmend und gerade nicht förderlich auf die Entwicklung und Etablierung einer modernen säkularen Rechtswissenschaft aus.

In dem Moment, in dem in einer sich wandelnden Welt säkulare Konzepte der Wirklichkeitsgestaltung gefragt waren, zeigte sich das katholische, durch die Jesuiten geprägte Hochschulwesen schlecht gerüstet. Notker Hammerstein hat mit Blick auf die Situation in Deutschland von einem „Zurückbleiben des katholischen Reiches hinter dem sich erneuernden protestantischen“ gesprochen, das „sich in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts abzuzeichnen begann“.<sup>369</sup> Es erklärt sich nicht zuletzt aus dem Aufblühen der juristischen Fakultäten im protestantischen Bereich. Hier war das Klima für das Gedeihen eigenständiger juristischer Fakultäten, die sich von der Vorherrschaft der Kleriker und des kanonischen Rechts emanzipierten, günstig. Und diese hatten wiederum einen wichtigen Anteil an der Universitätsentwicklung in der Frühen Neuzeit insgesamt.<sup>370</sup>

Im Bereich des Protestantismus kam es nicht nur zu einer verstärkten Emanzipation der Juristen, sondern auch zu Ansätzen der für die Moderne charakteristischen Ausdifferenzierung der

367 Vgl. z. B. RISSE 1964/1970, Bd. 2, S. 378.

368 Vgl. KNEBEL 2001; vgl. auch THEINER 1970.

369 Vgl. HAMMERSTEIN 2003, S. 17–23. 42 f.; vgl. ebd., S. 53 f.; vgl. zum Ganzen STROHM 2008, S. 49–53.

370 Vgl. auch HOWARD 2006.

Wissenschaften. Exemplarisch hierfür steht die fast zeitgleich mit Suárez *Tractatus* entstandene *Politica methodice digesta* des Johannes Althusius.<sup>371</sup> Im Vorwort zur ersten Ausgabe von 1603 hatte dieser ausgehend von der schwierigen Verhältnisbestimmung von Politik und Jurisprudenz eine Abgrenzung der einzelnen Wissenschaftsbereiche vorgenommen.<sup>372</sup> Dabei beklagt Althusius den Sachverhalt, dass die Theologen wie die Philosophen und Rechtsgelehrten in die politische Wissenschaft Sachfremdes eintrügen und das zudem in methodisch unbefriedigender Weise täten.<sup>373</sup> Die Theologen werden sogar im Blick auf ihre

371 Vgl. ALTHUSIUS, *Politica methodice digesta*, 1603; ALTHUSIUS, *Politica methodice digesta atque exemplis sacris et profanis illustrata. Cui in fine adiuncta est Oratio panegyrica de utilitate, necessitate et antiquitate scholarum*, [31614] 1961 = 1981; vgl. bereits ILTING 1983, S. 73 f.

372 Vgl. ALTHUSIUS, *Politica*, 1603, f. (:):ij<sup>v</sup>–(:):iii<sup>j</sup>f; vgl. auch ALTHUSIUS, *Politica*, 31614, XXI/41, S. 423 f.

373 „Lectoni horum etiam quosdam alios adjunxi, qui tamen hoc argumentum ex professo minime tractarunt. Deprehendi, prout quisque horum politicorum doctorum, huic vel illi disciplinae et profেশioni fuit addictus, ita quoque eundem ex sua quam professus est arte, multa impertinentia aliena ad hanc doctrinam politicam attulisse. Tractarunt vero politicas quaestiones et aphorismos tum Philosophi, tum Jurisconsulti, tum Theologi. Philosophos animadverti, ex Ethicis virtutes plurimas ethicas tradere, quibus illi politicum et principem ornandum et informandum esse voluerunt. Jurisconsulti ex Jurisprudencia, politicae valde cognata et adfini, plurimas quaestiones juridicas invexerunt, de quibus illi egregie ex scientia juris disseruerunt. Theologi, qui ex hoc genere fuerunt, pietatis et caritatis Christianae praecepta passim illi inspersionerunt, imo dixerim praxin quandam Decalogi ad politicum instruendum, praescripserunt. Ejusmodi, ut supervacua in hac arte et aliena rejicienda, et ad sedes proprias, quas dictante justitia in aliis scientiis habent, releganda esse putavi“ (ALTHUSIUS, *Politica*, 1603, f. (:):ij<sup>v</sup>).

Funktion als Bibelausleger in die Schranken gewiesen. Denn der Jurist Althusius beansprucht, wie oben erläutert, eine Kompetenz in der Bibelauslegung, die nicht in jedem Falle von dem Urteil der Theologen abhängig ist.<sup>374</sup> Auch Hugo Grotius hat in der Vorrede seines Werkes *De iure belli ac pacis* von 1625 die unterschiedliche disziplinäre Behandlung des Themas, insbesondere den Unterschied des juristischen und „politikwissenschaftlichen“ Zugangs, hervorgehoben.<sup>375</sup> In dem zuvor verfassten Werk *De jure praedae commentarius* wies er bereits einen undifferenzierten Gebrauch

374 Auch in der vor 1601 entstandenen Schrift *Civilis conversatio* äußert sich Althusius ausführlich zur unterschiedlichen Aufgabe der verschiedenen Disziplinen. „Quid aliud pleraeque Ethicae virtutes quam rivuli ex aliis artibus deducti et derivati? quid aliud quam consecraria ex aliarum artium regulis et praeceptis formata, vel per consequentiam deducta axiomata? Quid aliud quam flores in amplissimis altarum artium campis decerpti et collecti? Excipio hic paucas quasdam virtutes, quas ut Ethicae proprium patrimonium et possessionem adsigno et reservo, et suis in locis trado. Respiciunt enim illae ad summum Ethicae scopum et finem, nimirum conversationem in sermone et gestu seu habitu consistentem. Ideoque in aliis artibus heterogenae et peregrinae. Reliquae virtutes, quaecunque ex his ad pie vivendum ab hoc fine dependent, ad Theologiam referuntur: quae ad commode degendum et humanam societatem colendam, ad Politicam: quae ad jus in humana societate colendum, ad Jurisprudentiam: quae ad naturales rei proprietates et affectiones cognoscendas spectant, ad Physicam: quae ad rationem bene disserendi, ad Logicam. Quodcunque enim praeceptum ad summum artis alicujus bonum et finem directo tendit, et reciproce cum forma et fine artis congruit, hoc eidem etiam homogeneum et essentielle constituendum est, vt Logici docent“ (ALTHUSIUS, *Civilis conversationis libri duo, methodice digesti et exemplis sacris et profanis passim illustrati*, 1601, lib. I, cap. 2, S. 18).

375 Vgl. GROTIUS, *De jure belli ac pacis*, 1950, §§ 37–59, S. 38–44, bes. §§ 53–59, S. 43 f.



der Bibel als Autorität in Fragen des Völkerrechts zurück, ohne jedoch Bibelstellenverweise aufzugeben.<sup>376</sup>

So viel Grotius Suárez und anderen Vertretern der Schule von Salamanca an Elementen seiner Naturrechtslehre auch verdankt,<sup>377</sup> der Neuansatz sollte gleichwohl nicht völlig nivelliert werden.<sup>378</sup> Suárez und andere haben in grundlegender Weise den Zusammenhang von *dominium*, *libertas* und *potestas* in se, das heißt das Eigentum im weitesten Sinn und die Fähigkeit der Menschen zum Vertragsschluss, erörtert. Das bildete den Ausgangspunkt des Vertragsgedankens oder auch der Lehre vom Gesellschaftsvertrag bei Grotius und den späteren protestantischen Naturrechtslehrern. Thomas von Aquins Konzeption einer umfassenden Seinsordnung mit einer *leges*-Hierarchie, an deren Spitze die *lex naturalis* steht und die mithilfe des Rückgriffs auf aristotelische Politiktheorie ausgeführt ist, wird aufgegeben.<sup>379</sup>

376 Vgl. SOMOS 2005–2007; vgl. auch BECKER 2014, S. 169–194; ERTZ 2014, S. 25–133, bes. S. 93–133.

377 Vgl. FEENSTRA 1973; HAGGENMACHER 1997; NEGRO 2000, S. 200–251; DUFOUR 2001; umfassend RECKNAGEL 2010, hier S. 4–13, eingehende Darstellung des Forschungsstandes und Literaturangaben. Wim Decock spricht noch etwas zugespitzter von „profound indebtedness of Hugo Grotius [...] to Jesuit moral theological thought“ (DECOCK 2011, S. 17 Anm. 36).

378 Ein Indiz hierfür ist die gleich im Jahr nach der Publikation erfolgte Indizierung des Werks *De iure belli ac pacis* (vgl. SLEUMER [Hg.] 101951, S. 143 f.). Vgl. ferner die Kritik zeitgenössischer katholischer Autoren, unten Anm. 383.

379 Manfred Walther sieht zwar bei Suárez die „formale Architektonik der klassischen Gesetzeslehre vor allem Thomas von Aquins gewahrt“, aber „letztlich“ sei „die *Leges*-Hierarchie so weit aufgeweicht, dass auch ein säkulares Natur- bzw. Vernunftrechtendenken fast unmittelbar an Suárez anzuschließen vermag, [...]“ (WALTHER 2008, S. 157; vgl. ebd., S. 150–155).

Die Naturrechtslehren im 17. Jahrhundert setzen mit ihren unterschiedlichen Modellen eines Gesellschaftsvertrags an dieser Stelle an. Die neben Grotius<sup>380</sup> relevanten Autoren Thomas Hobbes (1588–1679), Samuel von Pufendorf (1632–1694), John Locke (1632–1704), Christian Thomasius (1655–1728) und Johann Jakob Vitriarius (1679–1745) sind nun allesamt Protestanten. Ohne hier unmittelbare Verbindungslinien zu theologischen Grundentscheidungen postulieren zu wollen, kann man von günstigeren Rahmenbedingungen einer Fortentwicklung der Naturrechtslehre sprechen, als sie in der von der jesuitischen Moraltheologie bestimmten Welt der tridentinischen Konfessionalisierung gegeben waren.

Die Leistungskraft der jesuitischen Moraltheologie bestand in ihrer Synthese aus thomistischer Systematik, aristotelischer Tugend- und Politiklehre sowie der Aufnahme juristischer Kasuistik in die Theologie, die mit dem engen Zusammenhang von *forum externum* und *internum* zusammenhing.<sup>381</sup> Das Herauslösen einzelner Elemente im Sinne der von Grotius und anderen protestantischen Autoren vorangetriebenen Säkularisierung

380 Auch Alberico Gentili wäre mit seinem Werk *De iure belli* von 1589/98 hier zu nennen (siehe oben S. 113 f. mit Anm. 312). Grotius hat am Beginn seines Werkes *De iure belli ac pacis* ausdrücklich auf Gentili Bezug genommen (vgl. GROTIUS, *De iure belli ac pacis*, [1625] 1950, § 38, S. 39). Zum Einfluss Gentilis auf Grotius vgl. HAGGENMACHER 1990, S. 133–176.

381 Wim Decock hat auf das Selbstverständnis des führenden Moraltheologen Alfonso Maria de Liguore (1696–1787) hingewiesen. Dieser bezeichnete die Moraltheologie als eine „Quasi-Jurisprudenz“: „Est enim theologia illa moralis quasi jurisprudentia, ac scientia civilis, quae si bene definiatur, non in eo sita est, quod quispiam memoria leges omnes scriptas teneat, quamvis et id non sit extra ipsam, sed quod ubi leges nihil dicunt, norit id, quod rectum est invenire“ (DE LIGUORE, *Theologia moralis*, 1773, vol. 1, prol.; zit. in: DECOCK 2022, S. 435).

bedeutete den Zusammenbruch des Systems. So ist es konsequent, dass nach Suárez' *Tractatus* von 1613 und ähnlichen Schriften anderer jesuitischer Gelehrter<sup>382</sup> die grundlegenden Werke zum Natur- und Völkerrecht nicht mehr aus der Schule von Salamanca hervorgehen. Noch im Jahr 1741 brachte der Jesuit Ignatius Schwarz (1690–1763) eine Abhandlung zum Druck, die sogar im Titel das Ziel die Kritik an den protestantischen Naturrechtslehrern seit Grotius formuliert.<sup>383</sup> Aufgrund dieser grundlegend kritischen Haltung gegenüber den protestantischen Naturrechtslehrern konnte man in der Forschung – etwas kryptisch und missverständlich – sogar von der „Sünde des Naturrechts aus römisch-katholischer Perspektive“ sprechen.<sup>384</sup>

### 3.6 Konfessionelle Konkurrenz, religiöse Intensivierung und Säkularisierung

Es wäre zu einfach, die Folgen der verschärften konfessionellen Konkurrenz seit der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts lediglich

382 Vgl. exemplarisch DE SALAS, *Tractatus de legibus in primam secundae sancti Thomae. Opus non solum theologis moralibus sed etiam iuris utriusque consultis pernecessarium*, 1611.

383 Vgl. SCHWARZ, *Institutiones Juris Publici Universalis, Naturæ, et Gentium: Ad Normam Moralistarum nostri temporis, maximè Protestantium, Hugonis Grotij, Puffendorfij, Thomasij, Vitriarij, Heineccij, aliorúmque ex recentissimis adornatæ, Et ad crisin revocatis eorum principiis, primùm fusiore, tum succinctiore methodo pro Studio Academico, Praesertim Catholico, Accomodatae*, 1741; vgl. auch GUARINI, *Juris Naturae, Et Gentium Principia, Et Officia Ad Christianae Doctrinae Regulam Exacta, Et Explicata Opus Theologis Aequè, Ac Juris Consultis Accomodatam*, 2 Bde., 1778 f.

384 Vgl. SCHMOECKEL 2009.

in Verhärtung oder lähmenden Konflikten zu sehen.<sup>385</sup> Wie Suárez' *Tractatus de legibus ac Deo legislatore* zeigt, fordert die konfessionelle Konkurrenz zu verstärkten Anstrengungen heraus, den eigenen Standpunkt darzulegen und zu verteidigen. Es kommt zu einem geistigen Ringen um das gemeinsame, transkonfessionelle Erbe, von der Bibel über die Kirchenväter bis hin zu verschiedenen Rechtscorpora. Man schult nicht nur die eigene Argumentation in der Auseinandersetzung mit den konfessionellen Gegnern, sondern übernimmt teilweise sogar ihre Argumente.<sup>386</sup>

Ziel der Vertreter der Schule von Salamanca ist die moraltheologische Begründung des juristischen Stoffs bzw. der zu regelnden rechtlichen Fragen. Im Zuge der von den Jesuiten getragenen tridentinischen Konfessionalisierung kommt es – verstärkt durch die Auseinandersetzung mit den gefährlichen Lehren der protestantischen „Häretiker“ – zu einer umfassenden Retheologisierung. Zugleich werden Elemente autonomer Rechtsbegründung entwickelt. So kommt es im Zusammenhang der Entfaltung der Vertrags- und Eigentumslehre bei Suárez zu einer Betonung der Willensfreiheit, welche die Konstitution des Menschen als eines ethischen Subjekts befördert. In den Erörterungen zum Naturrecht bleibt die Betonung der Übereinstimmung von göttlichem Gesetz und *recta ratio*, die Fernando Vázquez de Menchaca in stoischer Tradition ausgeführt hat, erhalten, auch wenn Suárez zugleich Gott als *Gesetzgeber* (nicht nur als „prima causa“ oder Urheber!) herausstellt. Das belegt nicht zuletzt die Wirkungsgeschichte der „Scholastici“ bei Grotius, Samuel von Pufendorf und anderen späteren Vertretern späterer Naturrechtslehren.

385 Vgl. STROHM 2017b.

386 Vgl. die Heidelberger Dissertation Tobias Diensts über die produktiven Folgen des Streits der Jesuiten in Mainz mit den Heidelberger Reformierten: DIENST 2022; vgl. auch ROSS 2015.

Ein gutes Beispiel für die produktive Kraft konfessioneller Konkurrenz ist die Entwicklung einer Volkssouveränitätslehre in der Schule von Salamanca. Erste Ansätze finden sich dazu bereits in der um 1320 von Marsilius von Padua verfassten Schrift *Defensor pacis*.<sup>387</sup> Marsilius erläuterte und begründete die kaiserliche Position gegenüber den Machtansprüchen des Papstes, welche dessen Theologen mit Rückgriffen auf die Bibel zu verteidigen suchten.<sup>388</sup> Dem Kaiser komme die Macht nicht aus den Händen des Papstes zu, sondern aufgrund einer Delegation durch das Volk. Diese Lehre wurde im 16. Jahrhundert von der protestantischen Reichspublizistik dem Papsttum entgegeng gehalten. Ediert und propagiert wurde die Schrift *Defensor pacis* ausschließlich von protestantischen Autoren. Auf katholischer Seite geriet sie hingegen auf den Index.<sup>389</sup>

Ohne Bezugnahme auf Marsilius hat Suárez wie andere Jesuiten eigene Überlegungen zur Begründung weltlicher Gewalt entfaltet, um dem Anspruch protestantischer Herrscher entgegenzutreten, die ihre Herrschaft als unmittelbar gottgegeben verstanden. Im Jahr 1605 kam es zu einem Attentatsversuch gegen den englischen König James (Jakob) I., der eine heftige

387 Vgl. MARSILIUS VON PADUA, *Der Verteidiger des Friedens/Defensor pacis*, 2017; siehe oben S. 17 mit Anm. 28 und S. 19 f. mit Anm. 35.

388 Vgl. BIELEFELDT 1987.

389 Marsilius von Paduas *Defensor Pacis* wurde trotz des päpstlichen Verbotes 1522 mit der Vorrede eines „protestantischen Geistlichen“ (wohl Beatus Rhenanus) in Basel gedruckt. Alle weiteren Ausgaben im 16. und 17. Jahrhundert erfolgten in einem protestantischen Kontext: Frankfurt a. M. 1592; Heidelberg 1599; Frankfurt a. M. 1612; 1613; 1614. Die wirkungsgeschichtlich wichtigste, frühe Ausgabe des *Defensor Pacis* hat der aus dem Schweizer Reformiertentum kommende Melchior Goldast von Haiminsfeld in seiner dreibändigen *Monarchia S. Romani imperii* (GOLDAST VON HAIMINSFELD [1611–1614] 1960) vorgelegt (Bd. II, S. 154–312).

literarische Auseinandersetzung weit über England hinaus auslöste. Katholische Gegner hatten im sog. Gunpowder Plot versucht, anlässlich der Parlamentseröffnung am 5. November 1605 den protestantischen König James I., seine Familie und die versammelten Parlamentarier zu töten.<sup>390</sup> Der König verschärfte daraufhin sein Vorgehen gegen die Jesuiten. Englische und kurpfälzische Theologen verteidigten die Kompetenz des Königs insbesondere auch bei der Regelung von Religionsangelegenheiten.<sup>391</sup> Papst Paul V. bat Suárez, darauf zu antworten. In der Schrift *Defensio fidei catholicae*<sup>392</sup> setzte dieser sich mit den anglikanischen Theologen auseinander, die den Anspruch des Königs, Gottes Repräsentant auf Erden zu sein, verteidigten.

Niederschlag finden die Auseinandersetzungen in der grundsätzlichen Erörterung der positiven menschlichen Gesetze im dritten Buch des *Tractatus de legibus ac Deo legislatore*.<sup>393</sup> Die geistliche Gewalt werde unmittelbar von Gott gegeben, weltliche Gewalt komme hingegen dem Herrscher nur vermittelt zu. Sie werde dem Zusammenschluss der Menschen zu einem Gemeinwesen übertragen, die eines Herrschers bedarf und demzufolge die Gewalt an diesen weitergibt. Von Natur aus seien die Menschen frei und nur ihrem Schöpfer unterworfen.<sup>394</sup>

390 Zur zeitgenössischen Rezeption vgl. HOGENBERG, Eygentliche Abbildung Wie Ertlich Englische Eddelleut Einen Raht schließen den König sampt dem gantzen Parlament mit Pulfer zu vertilgen, [ca. 1606].

391 Vgl. STROHM 2015.

392 SUÁREZ, *Defensio fidei catholicae, et apostolicae adversus Anglicanae sectae errores*, 1613.

393 Vgl. bes. SUÁREZ, *De legibus*, 2014, III–1/6–8, S. 88–139; vgl. dazu HESPE 2020.

394 Vgl. SUÁREZ, *De legibus*, 2014, III–1/2, S. 26–37; ebd., 2019, I/7,5, S. 164,6–28.

Die Gewalt sei unmittelbar von Gott als dem Urheber der Natur (*auctor naturae*) den Menschen gegeben, aber dem Herrscher komme sie nur vermittelt zu.

„Die politische Macht stammt also von Gott, allerdings nicht direkt durch einen positiven Gesetzesakt Gottes, wie die Einsetzung Petri und seiner Nachfolger als geistliche Gewalt, sondern mittels der Naturordnung, deren Urheber Gott ist.“<sup>395</sup>

Aus der gegen den englischen König James I. gerichteten *Defensio fidei catholicae* übernommen wird die Argumentation, dass die Staatsgewalt des Monarchen durch den Konsens des Gemeinwesens übertragen worden ist und entsprechend wieder entzogen werden kann.<sup>396</sup> Dies ist der Fall, wie Suárez in der *Defensio fidei catholicae* eingehender erläutert, wenn es zu gravierenden Verstößen gegen den Übertragungsvertrag (*contractus / foedus*) kommt.<sup>397</sup>

Der Jesuit Suárez entwickelt angesichts des Konflikts mit dem protestantischen Gottesgnadentum die Volkssouveränitätslehre weiter,<sup>398</sup> ohne die damit bis dahin verbundene antipäpstliche Stoßrichtung zu übernehmen.<sup>399</sup> Seine Synthese der Erörterun-

395 HESPE 2020, S. 49; mit Bezug auf: SUÁREZ, *De legibus*, 2014, III–1/3,2, S. 38,9–12; ebd. III–1/3,4f., S. 40–43, bes. ebd. III–1/3,4, S. 40,15–18.

396 Vgl. ebd. III–1/4,1–3, S. 48–55.

397 Vgl. HESPE 2020, S. 51–53 (mit Belegen aus der *Defensio fidei catholicae*).

398 Schon Leopold von Ranke hat auf den Zusammenhang mit dem Konflikt mit dem englischen König hingewiesen (vgl. VON RANKE 1872, S. 225–236, bes. S. 230). Vgl. auch SCHWEIGHÖFER 2020, S. 24f.

399 In Suárez *Tractatus de legibus ac Deo legislatore* werden die entsprechenden Ausführungen Marsilius von Paduas nicht herangezogen.

gen, die Vertreter der Schule von Salamanca im 16. Jahrhundert geleistet hatten, konnte dann wiederum von späteren, gerade auch protestantischen Autoren weitergeführt werden.<sup>400</sup>

Der Sachverhalt, dass protestantische Autoren in großem Umfang auf die Erörterungen von Autoren der Schule von Salamanca zurückgegriffen haben, ist mittlerweile Allgemeingut der Forschung. Schwerpunkte finden sich neben der Begründung des Widerstandsrechts und den Ansätzen einer Volkssouveränitätslehre zum Beispiel bei Johannes Althusius,<sup>401</sup> in der Vertragslehre<sup>402</sup> und insbesondere in der Natur- und Völkerrechtslehre. Hier sei noch einmal Grotius' umfassender Rückgriff auf die Autoren der Schule von Salamanca erwähnt.<sup>403</sup> Grotius hat wichtige Argumentationen übernommen, nicht aber die moraltheologische Grundlegung.<sup>404</sup>

Die produktiven Folgen konfessioneller Konkurrenz zeigen sich bei den Juristen noch deutlicher als bei den Theologen. Juristen griffen auf weitgehend gemeinsame, nicht durch konfessionelle Polarisierung eingeschränkte Rechtsquellen zurück und nutzten fachjuristische Argumentationsfiguren. Auch gehörte es zum Selbstverständnis der Juristen, den Konflikt religiös-unbedingter Wahrheitsansprüche, die das Zusammenleben in

400 Zum Verhältnis zu Thomas Hobbes' Vertragstheorie vgl. HESPE 2020, S. 48. 53–58; HÜNING 2020, S. 89. 91 f.; GLINKA 2020, S. 166 f.

401 Zum Einfluss Vázquez de Menchacas vgl. ALTHUSIUS, *Politica* 31614, 19,35 f. S. 342 f.; zu Bezugnahmen auf Covarrubias vgl. ebd. 9,21, S. 177; ALTHUSIUS, *Politica*, 1603, f. (:):v<sup>o</sup>; vgl. ferner WYDUCKEL 2002, S. 149.

402 Vgl. ASTORRI 2019.

403 Siehe oben S. 131 mit Anm. 377.

404 Insofern trifft Wim Decocks Urteil einer „profound indebtedness of Hugo Grotius[...] to Jesuit moral theological thought“ (s. oben S. 131 Anm. 377) nur eingeschränkt zu.



einem Gemeinwesen bedrohten, durch Gesetze zu begrenzen. Weit verbreitet unter – vor allem protestantischen – Juristen ist die Klage über den endlosen Streit der Theologen.<sup>405</sup> Bei den Theologen sind die hemmenden, den Diskurs abbrechenden oder verhärtenden Folgen konfessioneller Konkurrenz häufiger zu beobachten als bei den Juristen. Gleichwohl kommt es sogar unter Theologen, die ihre Werke ausdrücklich in kontrovers-theologischer Absicht verfassten, zur Übernahme gegnerischer Argumentationen.<sup>406</sup>

405 Vgl. z. B. die Klagen des kurpfälzischen Juristen Christoph Ehem, in: STROHM 2008, S. 64 mit Anm. 103; vgl. auch ebd., S. 77 mit Anm. 138; ebd., S. 440 f.

406 Als Beispiel sei die Auslegung von Röm 13 in David Pareus' Römerbriefkommentar, der sich eingehend mit jesuitischen Positionen auseinandersetzt, genannt (vgl. STROHM 2015, S. 72–76; wiederabgedr. in: STROHM 2023, S. 491–495).



## 4

### Schlussbetrachtung

Von den Anfängen an ist das Christentum durch eine Grundspannung gekennzeichnet. Zum einen ging es darum, durch Glauben Anteil an dem Heilsgeschehen zu erhalten, das man mit dem Kommen Jesu gegeben sah. Zum anderen galt es, das Heil zu erlangen, indem man den Willen Gottes befolgte. Ersteres verband das Christentum mit antiken Mysterienreligionen, das Zweite, die Orientierung am Gesetz Gottes, war das unaufgebare Erbe des Judentums, als dessen Teil man sich verstand. Theologie diente sowohl der Erläuterung des Christusgeschehens als auch der Auslegung des Gesetzes Gottes.

Im Mittelalter traten neben die Theologen juristisch gebildete Kleriker, die das kanonische Recht entwickelten und auslegten, und bald auch am römischen Recht geschulte Juristen. Diese Ausdifferenzierung erfolgte in der westlichen Christenheit im Kontext der konflikthaften Spannung von geistlicher und weltlicher Gewalt, die seit dem 11. Jahrhundert die Debatten bestimmte. Auf lange Sicht förderten diese geistigen Auseinandersetzungen die Emanzipation der Juristen von den Theologen.

In der Frühen Neuzeit stellte die Konfessionsspaltung die westliche Christenheit vor neue Herausforderungen. Die Theologen suchten in Gestalt einer überbordenden Produktion

kontroverstheologischer Literatur die Überlegenheit des eigenen Wahrheitsanspruchs zu begründen. Zugleich erforderte das Zusammenleben unterschiedlicher Konfessionen in einem Gemeinwesen Argumentationen, die den religiös unbedingten Wahrheitsanspruch der Theologen relativierten. Hierin liegt ein Grund für den Bedeutungsgewinn der Juristen und deren verstärkte Emanzipation von der Vorherrschaft der Theologen gerade in den Jahrzehnten der Konfessionsspaltung. Daraus resultierende konfessionskulturelle Eigenheiten der Hauptkonfessionen der westlichen Christenheit zeigen sich im Vergleich mit der östlichen Christenheit. Hier hatte man weder in einem langwierigen, spannungsvollen Prozess die Klärung des Verhältnisses von Papst und Kaiser zu leisten noch musste man sich der Herausforderung stellen, die Folgen der Aufspaltung in unterschiedliche Konfessionen mit rechtlichen Mitteln einzugrenzen. Dies war hingegen konstitutiv für die lateinische Christenheit in ihren verschiedenen konfessionskulturellen Ausprägungen.

#### **4.1 Religion und Recht in der lateinischen Christenheit**

In der lateinischen Christenheit wurde die Klärung des Verhältnisses von Religion und Recht zur ständigen Herausforderung. Die Rechtsentwicklung im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit kann nicht ohne die Berücksichtigung der Wechselwirkungen mit Religion und Kirche verstanden werden. In einem programmatischen Aufsatz hat Thomas Duve jüngst vorgeschlagen, Rechtsgeschichte als Produktion von Normativitätswissen zu schreiben.<sup>407</sup> Das würde den Verengungen der jüngeren rechtsgeschichtlichen Forschung entgegenwirken, die sich auf die Gesetzesproduktion der Juristen („Juristenrecht“) beschränkt

407 Vgl. DUVE 2021b.

habe und einem teleologisch verstandenen Rationalisierungsimperativ gefolgt sei. Demgegenüber sei die Produktion von normativem Wissen anderer epistemischer Gemeinschaften als der Fachjuristen stärker einzubeziehen. Duve versteht „Rechtsgeschichte [...] als Prozess der Normerzeugung durch die Aufnahme, Neuschöpfung und Transformation von Normativitätswissen“. <sup>408</sup> Normerzeugung sei „als Prozess der Translation von Normativitätswissen“ zu beschreiben. <sup>409</sup>

Im Blick auf die Bedeutung der Religion für die Rechtsgeschichte kommt Duve zu dem Urteil,

„dass in dem herkömmlichen, am Juristenrecht orientierten und nationalstaatlich entworfenen Bild von der Rechtsgeschichte auch die vielfältigen Regelungs- und Entscheidungskollektive aus dem Bereich des Religiösen unterrepräsentiert sind – einer normativen Dimension des sozialen Lebens, die aus einer Reihe von wiederum wissenschaftsgeschichtlich zu erklärenden Gründen über lange Zeit geradezu kategorisch aus der Rechtsgeschichte ausgeschlossen worden ist.“ <sup>410</sup>

Basierend auf seinen langjährigen Studien zur Schule von Salamanca spricht Duve von der „besondere[n] Bedeutung“ der Moralthologie „jedenfalls in der Frühen Neuzeit“. <sup>411</sup>

Der methodische Zugriff der vorliegenden Studie und ihr Ziel, den Zusammenhang von Religion und Recht zu klären, entspricht in vieler Hinsicht dem von Duve vorgeschlagenen Verständnis der Rechtsgeschichte als „Prozess der Normerzeugung

408 Ebd., S. 59.

409 Ebd.

410 Ebd., S. 52.

411 Ebd.

durch die Aufnahme, Neuschöpfung und Transformation von Normativitätswissen“. Dabei erfordert die Frage nach der Klärung des Zusammenhangs von Religion und Rechtsentwicklung in zweifacher Hinsicht Präzisierungen.

*Zum einen* lassen sich religiöse Formationen, Schulrichtungen, kirchliche Instanzen oder Konfessionen nur kontextabhängig beschreiben und bleiben in ihren Auswirkungen auf juristische Lehrbildung und Gesetzgebung plural. Sowohl epistemische Gemeinschaften als auch das von ihnen generierte Normativitätswissen können nicht klar fixiert werden. Das gilt ebenso für die Wirkungen auf die Rechtsentwicklung. So können etwa dem Humanismus verbundene katholische Juristen an der Entstehung des Augsburger Religionsfriedens von 1555 mitwirken. Katholische Juristen, die die von den Jesuiten getragene tridentinische Re-Formierung des Katholizismus vertreten wie der in den Diensten des Augsburger Bischofs stehende Konrad Braun (1495–1563) müssen ihn hingegen ablehnen. Denn der Religionsfrieden war faktisch nicht mit der im kanonischen Recht vorgesehenen Ketzerbekämpfung zu vereinbaren.<sup>412</sup>

*Zum anderen* ist ernstzunehmen, dass es „epistemische Gemeinschaften“ und Gestalten von Religion gibt, die von ihren Grundentscheidungen her per se mehr Freiraum für eigenständige *fachjuristische* Normerzeugung bieten als andere oder geradezu darauf drängen. Wenn es zum elementaren Bestand der Überzeugungen gehört, dass es keinen relevanten Unterschied zwischen Klerikern und sog. Laien gibt (mit allen Folgen für die Kompetenz in der Bibelauslegung), bietet das mehr Freiraum für eigenständige *fachjuristische* Normerzeugung der Juristen. Verstärkend wirkt sich die protestantische Aufwertung der weltlichen Obrigkeiten als verantwortlicher Akteure sogar in Religionsangelegenheiten aus. Wo hingegen der Klerikerstand

412 Vgl. STROHM 2008, S. 380–396.

und die Autorität kirchlicher Instanzen mit einer höheren Weihe versehen werden, kommt diese Rolle tendenziell eher den Klerikerjuristen zu, mit allen inhaltlichen Konsequenzen.

Exemplarisch zeigen sich die Differenzen in der Reichspublizistik und der Entstehung des *ius publicum* Ende des 16. und Anfang des 17. Jahrhunderts. Die Disziplin des öffentlichen Rechts entwickelte sich, wie Michael Stolleis in seiner *Geschichte des öffentlichen Rechts* gezeigt hat, anfangs fast ausschließlich in protestantischen Territorien.<sup>413</sup> Ein wesentlicher Teil der Erörterungen de *iure publico* waren die Erarbeitung von rechtlichen Regelungen zum Ausgleich des Streits der Konfessionen sowie die Diskussion ihrer Auslegung. So trug das *ius publicum* mehr als andere Rechtsgebiete säkularisierende Tendenzen in sich. Die Vorgaben religiöser Normativität boten protestantischen Juristen sehr viel günstigere Voraussetzungen als die Grundentscheidungen der tridentinischen Erneuerung der katholischen Kirche. Hier trieben zur gleichen Zeit jesuitische Autoren der Schule von Salamanca die Ausarbeitung des Vertrags-, Eigentums- und Naturrechts voran, gerade indem sie die moraltheologische Durchdringung verstärkten.

Es ist zu unterstreichen, dass dem protestantischen Verständnis der biblischen Religion eine Säkularisierungstendenz gerade immanent ist, im Sinn eines bewusst intendierten In-die-Welt-Tretens der Religion.<sup>414</sup> Die Tendenz protestantischer Juristen, sich von dem Normativitätswissen, das die Theologen definieren, zu emanzipieren, darf in einer auf Normerzeugung, durch Translation von Normativitätswissen ausgerichteten Konzeption der Rechtsgeschichte nicht vernachlässigt werden.

413 Vgl. STOLLEIS 1988, S. 122, 248; vgl. STOLLEIS [1985] 1990; zur konfessionsvergleichenden Prüfung (und Bestätigung) der These Stolleis' vgl. STROHM 2008, S. 315–438.

414 Siehe dazu oben S. 4f. mit Anm. 7.

## 4.2 Modelle einer Verhältnisbestimmung von Religion und Rechtsentwicklung

Der Versuch, Modelle einer Verhältnisbestimmung von Religion und Rechtsentwicklung zu beschreiben, steht unter einem mehrfachen Vorbehalt. Religiöse Gemeinschaften, Schulrichtungen oder Konfessionen sind tendenziell plurale Phänomene und nehmen in unterschiedlichen Kontexten unterschiedliche Gestalt an. Die Folgen für die Rechtsentwicklung sind ebenso kontextabhängig und insofern nicht notwendig oder zwingend, sondern mehrdeutig und immer auch situationsbedingt sowie von verschiedensten Faktoren abhängig. Gleichwohl konnte in der vorliegenden Studie ein breites Spektrum an Zusammenhängen von Religion und Rechtsentwicklung herausgearbeitet werden.

Auf der einen Seite des Spektrums steht die Wirkung der Religion, die als die Rechtsentwicklung *verhindernd* oder auch nur *hemmend* zu bezeichnen ist. Ein Beispiel dafür wäre das Edikt Papst Honorius' III. aus dem Jahr 1219/20, das festlegte, dass an der juristischen Fakultät der Sorbonne nur Doktoren des kanonischen Rechts lehren durften.<sup>415</sup> An der Sorbonne erfolgte somit *kein* Aufschwung der an der Rezeption des römischen Rechts, nicht des kanonischen Rechts orientierten Rechtsentwicklung. Das geschah dann vor allem in Orléans und später in Bourges. Auch die Durchsetzung des Führungsanspruchs der Jesuiten an der Universität Ingolstadt, die zu heftigen Konflikten mit der angesehenen juristischen Fakultät führte, könnte man hier nennen.<sup>416</sup> Die Vorbehalte der Jesuiten gegenüber einer unabhängig von der Moraltheologie betriebenen Rechtswissenschaft gingen so weit, dass es für Mitglieder des Jesuitenordens bis

415 Vgl. DOTZAUER 1977, S. 114; vgl. auch BOUWSMA 1973.

416 Siehe oben S. 127 Anm. 364.



1655 – zumindest an der Universität Dillingen – nicht erlaubt war, einen Doktorgrad im kanonischen Recht zu erwerben.<sup>417</sup>

Im Bereich des Luthertums führten die Konflikte des Juristen Christian Thomasius' mit den orthodox-lutherischen Theologen der Universität Leipzig im Jahr 1690 zu dessen Vertreibung. Damit war das fruchtbare Wirken des Juristen zumindest in Leipzig beendet. Im Bereich des Reformierten Protestantismus könnte man entsprechende Fälle finden, wie das erwähnte Beispiel des Konflikts Alberico Gentilis mit dem puritanischen Theologen Reynolds zeigt.<sup>418</sup>

Auf der anderen Seite des Spektrums wären – ganz im Gegenteil dazu – fördernde Auswirkungen anzusiedeln, die so weit gehen, dass man von *impulsgebender Qualität* sprechen kann. Religiös-ideologischen Faktoren käme hier *die entscheidende, ausschlaggebende* Funktion bei der Rechtsentwicklung zu. Impulsgebende Qualität kann man beispielsweise wohl der mittelalterlichen Restitutionslehre und ihrer moraltheologischen Ausführung durch Autoren der Schule von Salamanca für die Entwicklung zumindest von Teilen des Vertragsrechts zusprechen.

Zwischen *verhindernder* oder *hemmender* Wirkung und *impulsgebender* Wirkung gibt es noch zwei weitere Varianten. Etwas weniger als *impulsgebende* Qualität wäre die *katalytische, bekräftigende oder verstärkende* Funktion religiös-ideologischer Faktoren zusammen mit anderen Faktoren. Das dürfte auf einen beträchtlichen Teil der im Bereich der Schule von Salamanca entfalteten Rechtslehren zutreffen. Auch für die Rechtsentwicklung an der Universität Wittenberg im Umkreis Melanchthons wird man zumindest eine *katalytische*, bekräftigende, beschleunigende oder verstärkende Wirkung der lutherischen Reformation

417 Vgl. SPECHT 1902, S. 120 Anm. 4.

418 Siehe oben S. 115 f. mit Anm. 318.

feststellen können. Es wäre aber unzutreffend, die Impulse zur vermehrten Rezeption des römischen Rechts und einer neuen Systematik des Rechts allein der Reformation zuzuschreiben. Schon bei Melanchthon sind hier starke humanistische Einflüsse wirksam. Zudem sind vergleichbare Tendenzen, neben einer Zurückdrängung des kanonischen Rechts auch die Klärung der Grundbegriffe und die Systematisierung des römischen Rechts, ebenso für die humanistische Jurisprudenz Frankreichs charakteristisch.

Noch weniger ausschlaggebend sind religiös-ideologische Faktoren, wenn sie lediglich zur Bestätigung herangezogen werden und nur eine *nachträglich legitimierende* Funktion haben. Diesen Sachverhalt kann man wohl in Johannes Althusius' „Gerechtigkeitslehre“ und Hugo Donellus' Zivilrechtskommentaren gegeben sehen. Die wesentlichen Anstöße und methodischen Vorgaben verdankte Donellus der humanistischen Jurisprudenz Frankreichs. Die religiöse Orientierung wirkte sich mindestens bestätigend aus, im Sinne einer *nachträglich legitimierenden* Funktion. Im Blick auf einzelne Aspekte wie die Schlüsselstellung der subjektiven Rechte in seinem System kann man wohl den mit seiner konfessionellen Orientierung verbundenen Verfolgungserfahrungen *katalytische*, verstärkende Wirkung zusprechen. Bei Althusius, der seine Gerechtigkeitslehre in der Auseinandersetzung mit einer systematischen Darstellung des Rechts durch den Jesuiten Pierre Grégoire verfasst hat, lässt sich sowohl eine *nachträglich legitimierende* als auch eine *katalytische* Wirkung der Situation konfessioneller Konkurrenz feststellen.

Schließlich sind auch zeitliche Veränderungen zu beachten. So kann man der spanischen Spätscholastik und Moraltheologie anfangs eine *katalytische* Wirkung auf die Entfaltung der Naturrechtslehre zuschreiben. Ende des 16. und Anfang des 17. Jahrhunderts wird jedoch die Weiterentwicklung der Elemente, die man selbst entwickelt hatte und die sich tendenziell von

den moraltheologischen Vorgaben emanzipierten, im Zuge der jesuitisch-tridentinischen Konfessionalisierung *gehemmt*.

Die Auswirkungen religiöser Vorgaben auf die Rechtsentwicklung lassen sich nur ansatzweise bestimmen, da zu viele verschiedene Faktoren zusammenspielen. Gleichwohl ist es sinnvoll, sich die gesamte Bandbreite der möglichen Folgen religiöser Orientierung auf die Rechtsentwicklung vor Augen zu halten. Das Spektrum reicht von verhindernden und hemmenden über nachträglich legitimierende und katalytische oder verstärkende bis hin zu impulsgebenden Wirkungen.

#### **4.3 Rechtsentwicklung im Spannungsfeld von religiöser Intensivierung und Säkularisierung**

Die ständige Herausforderung, das Verhältnis von Religion und Recht zu klären, wirkte sich außerordentlich stimulierend aus. Die Rechtsentwicklung wurde von religiösen Normen bestimmt, zugleich wehrten sich Juristen gegen religiöse Lehrvorgaben oder klerikale Übergriffe. So war mit dem Verhältnis von Religion und Recht ein Wechselspiel von Bestrebungen religiöser Intensivierung und säkularisierenden Tendenzen verbunden. Hier wird ein Zusammenhang greifbar, der etwas für die lateinische Christenheit am Beginn der Moderne Charakteristisches zeigt. Der Zusammenhang löst sich auch nicht im Sinne einer einlinigen Säkularisierungstheorie auf. Vielmehr wird das Verhältnis von Religion und Recht gerade dadurch zu einer stimulierenden Polarität, dass es sowohl mit säkularisierenden Tendenzen als auch Impulsen religiöser Intensivierung interagiert. Auch wenn man darin nicht etwas Wesenhaftes der lateinischen Christenheit diagnostizieren sollte, handelt es sich um geschichtliche gewordene Eigenheiten, die so weder in der östlichen Christenheit noch im Judentum und im Islam zu beobachten sind. Insofern

kann man von einer kulturellen Signatur der westlichen Christenheit sprechen.

Die Zuspitzung des Konflikts zwischen Kaiser und Papst im 11. Jahrhundert hatte sowohl säkularisierende Wirkungen als auch Folgen einer religiösen Intensivierung und Ausweitung kirchlicher Herrschaft. Die gegenseitige Delegitimierung infolge der Absetzung Papst Gregors VII. und der Exkommunikation König Heinrichs IV. bedeutete einen erheblichen kirchlichen Autoritätsverlust, mit „entzaubernden“, säkularisierenden Folgen. Zugleich wurde die „gregorianische Revolution“ zum Ausgangspunkt einer umfassenden Emanzipation der Kirche von der bis dahin selbstverständlichen Vorherrschaft des Kaisers bzw. anderer weltlicher Herrscher. Sie ging weit über die theoretische Neubestimmung des Verhältnisses von Papst und Kaiser hinaus. Sie bedeutete den Auf- und Ausbau einer eigenständigen kirchlichen Rechtskultur. Das reichte von der Erstellung einer umfassenden Sammlung kirchlicher Gesetze über die Durchsetzung der päpstlichen Jurisdiktionsgewalt bis hin zur Etablierung der Jurisprudenz als dialektisch geschulter Gesetzesauslegung an den entstehenden Universitäten. Wichtiges methodisches Rüstzeug bot die aufblühende scholastische Wissenschaft. Die kirchliche Rechtskultur war wiederum Ausgangspunkt und Grundlage der Entwicklung der Gesetzgebung und Gesetzesauslegung insgesamt. Religion hat damit einen bestimmenden Einfluss auf die Ausgestaltung der Rechtskultur des Westens gehabt.

Diese wirkte zugleich unmittelbar in Gestalt einer Juridifizierung von Religion und Theologie zurück. Sie zeigte sich in einer intensivierten Beichtpraxis, der sie begründenden Bußlehre und vor allem in einer Vermehrung der Beichttratgeberliteratur bzw. einer Ausweitung der Beichtjurisprudenz. Die Juridifizierung erstreckte sich auch auf den innersten Kern des Erlösungsglaubens. Er wurde nun mithilfe einer juristisch durchkonstruierten Satisfaktionslehre erläutert.

Die Stimulierung der Rechtsentwicklung durch die Kirche infolge der gregorianischen Reformen ist im Sinne einer religiösen Intensivierung und Ausweitung kirchlicher Herrschaft zu deuten. Zugleich kam es zu heftigem und vielfachem Widerspruch auf Seiten des Kaisers und seiner Theologen. Das förderte säkularisierende Tendenzen, die Ausbildung nicht-klerikaler Rechtswissenschaft und die verstärkte Emanzipation der Jurisprudenz von der Theologie. Die Juridifizierung der Moraltheologie und Heilslehre hatte im Weiteren noch gravierendere Folgen. Sie führte letztlich zu dem tiefgreifenden Umbruch der Reformation.

Die Reformation ist als grundlegende Kritik an der Überfremdung der biblischen Heilslehre durch juristische Logik zu deuten. Die scholastische Vermischung von Philosophie und Theologie habe – so Luther – dazu geführt, dass der aristotelische Gerechtigkeitsbegriff fatalerweise zur Beschreibung des Verhältnisses von Gott und Mensch herangezogen worden sei. Gemäß dem Evangelium und seiner Logik gelte hier aber der Heilszuspruch einer Gerechtigkeit *sola fide*. Die reformatorische Kritik erstreckte sich auch auf das kanonische Recht, das als Machtinstrument des Papstes zur Sicherung seiner Herrschaft in der Kirche angesehen wurde. Angesichts fehlender Alternativen kam es jedoch bald zu einer pragmatischen Übernahme der Teile des kanonischen Rechts, die nicht im Verdacht standen, die päpstliche Herrschaft zu stützen.

Melanchthon zog die Konsequenzen aus der Zurückdrängung des kanonischen Rechts und dem Anliegen, zwischen der Gerechtigkeit vor Gott und der Gerechtigkeit unter den Menschen klar zu unterscheiden. Seine antischolastische *Loci*-Methode bildete die Grundlage zu einer systematischen Entfaltung der Rechtslehre, ohne dass es zu einer Vermischung von Geistlichem und Weltlichem kam, wie man es als charakteristisch für das kanonische Recht kritisierte. Damit leisteten Melanchthon und seine Schüler einen wichtigen Beitrag zu einer

verstärkten Emanzipation der römisch-rechtlich ausgerichteten Rechtswissenschaften von klerikaler Vorherrschaft. Das römische Recht komme als eine Art *ratio scripta* dem Naturrecht nahe, das wiederum alles Notwendige für die Weltgestaltung mitteile. Ein Widerspruch zum Evangelium sei nicht gegeben, da dieses auf die Heilsbotschaft, die das Gottesverhältnis betreffe, konzentriert sei. Melancthon hat die Naturrechtslehre mithilfe der Annahme von theoretischen und praktischen Grundkenntnissen, die der Vernunft zugänglich seien, systematisch entfaltet und so den Weg zu einer von kirchlich-theologischen Vorgaben befreiten Entfaltung der Rechtswissenschaften gebahnt.

Das Zivilrechtssystem, das der calvinistisch-reformierte Jurist Hugo Donellus Ende des 16. Jahrhunderts entfaltet hat, ging den solchermaßen vorgezeichneten Weg weiter, jedoch ausgehend von den Errungenschaften der humanistischen Jurisprudenz Frankreichs. Anfang des 17. Jahrhunderts verteidigte Johannes Althusius eine solche rein römisch-rechtlich ausgerichtete „Gerechtigkeitslehre“ gegen die tridentinisch-katholischen Konzepte, die im Sinne des kanonischen Rechts geistliches und weltliches, göttliches und menschliches Recht in einem System zu vereinen suchten. Für Althusius galt es wie für Donellus und andere protestantische Juristen, im Sinne des Bibelworts „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist“ (Mt 22,21) zwischen geistlicher Gottesverehrung und Weltgestaltung klar zu unterscheiden.

In der Reformation verbinden sich Bestrebungen einer religiösen Erneuerung mit starken Säkularisierungstendenzen, die sich insbesondere auf dem Gebiet der Jurisprudenz und Rechtsentwicklung auswirkten. Abgesehen von einer verstärkten Rezeption des römischen Rechts förderte die Reformation die Emanzipation der weltlichen Juristen gegenüber den Klerikerjuristen bzw. Moraltheologen. Weltliche Juristen übten nun in den Konsistorien sogar kirchenleitende Tätigkeiten aus.

Zeitgleich sind auf der iberischen Halbinsel, und von da aus bis in die überseeischen Gebiete des spanischen Weltreiches ausstrahlend, ganz anders geartete Entwicklungen zu beobachten. Die Eroberung fremder Länder und der Handel auf den Weltmeeren stellte vor völlig neue Herausforderungen, die grundsätzlicher juristischer Klärung bedurften. Theologen und Klerikerjuristen der Schule von Salamanca waren hierfür sehr gut vorbereitet. Man profitierte von einer Renaissance der scholastischen Erörterungen zu den Themen Gerechtigkeit und Gesetz, die eine Synthese biblisch-christlicher Deutungen und aristotelisch-philosophischer Klärungen unternommen hatten. Ebenso förderlich wirkte sich die Aufnahme humanistischer Anliegen sowie bald auch die verstärkte, von Jesuiten geleistete moraltheologische Durchdringung der juristischen Materie aus.

Ausgehend von den Vorgaben der mittelalterlichen Beichtjurisprudenz und dem für die Beichtlehre zentralen Restitutionsgedanken konzipierte man ein modernes Vertragsrecht. Das umfasste alle möglichen Rechtsansprüche und -verletzungen. Vorausgesetzt wurde neben der Gleichheit der Vertragspartner und der Vertragsfreiheit ein profilierter Eigentumsbegriff. All das erforderte wiederum die grundsätzliche Klärung der Rechte der einzelnen, ihre Eigentumsfähigkeit und ihren freien Willen in den diskutierten Rechtsbeziehungen. So kam es zu grundlegenden konzeptionellen Erörterungen des Naturrechts. Das biblisch-christliche Erbe, die aristotelische Moralphilosophie und die systematische Darlegung durch die mittelalterlichen Scholastiker wurde produktiv zusammen- und weitergeführt. Insbesondere die Jesuiten leisteten am Ende des 16. und am Beginn des 17. Jahrhunderts eine umfassende moraltheologische Durchdringung und Systematisierung.

So ertragreich und stimulierend die moraltheologische Durchdringung des Stoffs auch war, so stellte sie doch bald eine große Schwäche dar. Denn für die jesuitisch-tridentinische

Konfessionalisierung war die moraltheologische Grundlegung unabdingbar. Eine Herauslösung juristischer Argumentationsfiguren war genauso wenig denkbar wie die Emanzipation der juristischen Fakultäten von der Vorherrschaft der Theologen. In der protestantischen Welt gab es dieses Problem nicht in gleicher Weise. Hier konnte man leichter fundamentaltheologische Vorgaben durch historisch-kontextualisierende Begründungen ersetzen. In der Folge übernahmen die juristischen Fakultäten die führende Rolle in den protestantischen Universitäten mit allen positiven Folgen für die weitere Universitätsentwicklung insgesamt.

Einmal mehr zeigt sich hier das fruchtbare Ineinander von Tendenzen religiöser Intensivierung und Säkularisierung. Die spanische Spätscholastik und die jesuitische Moraltheologie konnten eine Zeit lang kräftige Impulse für die Rechtsentwicklung geben. Dann aber kamen die entscheidenden Anstöße überwiegend oder fast ausschließlich von protestantischen Juristen, die im 17. Jahrhundert zum Beispiel die Errungenschaften auf dem Feld des Naturrechts aufnahmen und weiterführten.

Die vorliegende Studie hat säkularisierende Tendenzen als notwendigen Aspekt des spannungsreichen und produktiven Verhältnisses von Religion und Recht(sentwicklung) herausgearbeitet. Das trifft ebenso für das Mittelalter wie die Frühe Neuzeit und den Beginn der Moderne zu. Eine genauere Untersuchung der Ausgestaltung des Naturrechts im 17. Jahrhundert würde die starken Kontinuitätslinien sichtbar machen. Im Werk so gut wie aller zu nennenden Autoren, der Protestanten Grotius, Hobbes, Pufendorf, Locke, Thomasius, Vitriarius und vieler weiterer, wirken die biblischen Texte fort oder es werden explizite religiöse Begründungen angeführt. Auch wenn man offenbarungstheologisch fundierte Legitimationstheorien durch neue säkularisierte Rechtstheorien zu ersetzen suchte, blieb man dem christlichen Erbe verbunden – bei allen Auseinandersetzungen



mit den vermeintlich die rechte Lehre verteidigenden Theologen.<sup>419</sup> Und selbst für das 19. und 20. Jahrhundert galt: Wo das traditionelle, kirchliche Christentum an Relevanz verlor, traten bald Ersatzreligionen bzw. neue Religionen an ihre Stelle, wie Michael Burleigh in seiner großen Studie über „die Geschichte des Kampfes zwischen Politik und Religion von der Französischen Revolution bis in die Gegenwart“ gezeigt hat.<sup>420</sup> Das spannungsvolle Verhältnis von Religion und Recht sowie von religiöser Intensivierung und Säkularisierung bleibt in diesen Jahrhunderten bestehen, auch wenn sich die Kräfte erheblich verschieben.

Es kann nicht das Ziel sein, in diesem spannungsvollen Verhältnis das *Wesen* der lateinischen Christenheit oder gar der westlichen Moderne zu sehen. Aber es ist als *eine* wichtige stimulierende Kraft neben ökonomischen, klimatischen und manchen anderen Faktoren auf dem Weg in die Moderne herauszuarbeiten. Da Religion als prägender Faktor in der mitteleuropäischen Gegenwart aus dem Blick zu geraten droht, ist es Zeit, das spannungsvolle Verhältnis von Religion, Recht und Säkularisierung als kulturelle Signatur der westlichen Christenheit in Erinnerung zu rufen.

419 Vgl. exemplarisch GRUNERT [2000] 2011; vgl. auch die Beiträge in: SCHÄUFELE/STROHM (Hg.) 2017.

420 Vgl. BURLEIGH 2008.



## Quellen- und Literaturverzeichnis

### Quellen

- AGRICOLA, RUDOLF, *De inventione dialectica libri tres*. Drei Bücher über die *Inventio dialectica*. Auf der Grundlage der Edition von ALARDUS VON AMSTERDAM (1539). Kritische Ausgabe lat.-dt. von LOTHAR MUNDT (*Frühe Neuzeit*, 11), Tübingen 1992.
- ALTHUSIUS, JOHANNES, *Iuris Romani libri duo, ad leges methodi Rameae conformati, et tabula illustrati*, Basel 1586.
- ALTHUSIUS, JOHANNES, *Civilis conversationis libri duo, methodice digesti et exemplis sacris et profanis passim illustrati*, Hanau 1601.
- ALTHUSIUS, JOHANNES, *Politica methodice digesta atque exemplis sacris et profanis illustrata*. Cui in fine adiuncta est *Oratio panegyrica de utilitate, necessitate et antiquitate scholarum*, 3., erweiter. Aufl., Herborn 1614; Faksimile-Reprint Aalen 1961 = 1981 [zuerst: Herborn 1603; 2., stark erweiter. Aufl., Groningen 1610].
- ALTHUSIUS, JOHANNES, *Dicaeologicae libri tres, totum et universum jus, quo utimur, methodice complectentes. Cum parallelis huius et Judaici juris, tabulisque insertis [...]*. Editio secunda priori correctior, Frankfurt a. M. 1649; Faksimile-Reprint Aalen 1967 [zuerst: Herborn 1617].
- ANSELM VON CANTERBURY, *Cur deus homo*. Untersuchungen. Lateinisch-deutsche Ausg., hg. v. FRANCISCUS SALESIUS SCHMITT, Stuttgart-Bad Cannstatt <sup>5</sup>1995.
- ANSELM VON CANTERBURY, *Proslogion*: Untersuchungen. Lat.-dt. Ausg. hg. v. FRANCISCUS SALESIUS SCHMITT, Stuttgart-Bad Cannstatt <sup>3</sup>1995.

APEL, JOHANN, *Methodica dialectices ratio ad juris prudentiam accommodata*, Nürnberg 1535 [u. ö.].

CASPAR, ERICH (Hg.), *Das Register Gregors VII.*, Bd. 1: Buch I–IV (Monumenta Germaniae Historica, Epistolae, Teil 4: Epistolae selectae 2/1), 2. unveränderte Aufl., Berlin 1955.

CONNANUS, FRANCISCUS, *Commentariorum iuris civilis tomus prior*, Bartholomaei Faii praefatio, Paris 1553.

CONNANUS, FRANCISCUS, *Commentariorum iuris civilis libri decem argumentis per clarissimum Franciscum Hotomannum exornati*, Basel 1557.

*Corpus Iuris Canonici. Editio Lipsiensis secunda* [...] instruxit AEMILIUS FRIEDBERG, 2 Bde., Leipzig 1879; Nachdr. Graz 1995.

*Corpus iuris civilis*, Bd. 1: *Institutiones*, recognovit PAULUS KRUEGER; *Digesta*, recognovit THEODORUS MOMMSEN, retractavit PAULUS KRUEGER, Dublin/Zürich <sup>22</sup>1973; Bd. 3: *Novellae*, recognovit RUDOLFUS SCHOELL/GUIELMUS KROLL, Dublin/Zürich <sup>10</sup>1972.

*Corpus Reformatorum*, Bde. 1–28: PHILIPPI MELANCHTHONIS opera quae supersunt omnia, hg. v. KARL GOTTLIEB BRETTSCHEIDER/HEINRICH ERNST BINDSEIL, Halle/Braunschweig 1834–1860.

*Correspondance de Martin Bucer*, Bd. 1, hg. v. JEAN ROTT, Leiden 1979.

DENZINGER, HEINRICH/PETER HÜNERMANN (Hg.), *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum. Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*, Freiburg i. Br. u. a. <sup>44</sup>2014.

DONELLUS, HUGO, *Commentariorum iuris civilis libri vigintiocto. In quibus ius civile universum singulari artificio atque doctrina explicatur. SCIPIO GENTILIS IC. recensvit, edidit, posteriores etiam libros supplevit*, Hanau 1612.

DONELLUS, HUGO, *Opera omnia, cum notis Osualdi Hilligeri. Accedunt Summaria, et Castigationes Theologicae*, 12 Bde., Lucca 1762–1770; Reprint Goldbach 1997; weitere Ausg.: Rom/Macerata 1828–1833; Florenz 1840–1847.

- ERASMUS VON ROTTERDAM, *Opera emendatiora et auctiora recognovit JOANNES CLERICUS*, Bd. 1, Leiden 1703; Nachdr. Hildesheim 1961.
- ERASMUS VON ROTTERDAM, *Ausgewählte Schriften*, hg. v. WERNER WELZIG, Bd. 3, übers. v. GERHARD B. WINKLER, Darmstadt 1967.
- GENTILI, ALBERICO, *De legationibus libri tres*, London 1585; Neuausg. mit Übersetzung: ALBERICO GENTILI, *De legationibus libri tres*, Bd. 1: A Photographic Reproduction of the Edition of 1594, with an Introduction by E. NYS; vol. 2: A Translation of the Text, by G. J. LAING [...], New York 1924.
- GENTILI, ALBERICO, *De iure belli commentationes tres*, London 1589.
- GENTILI, ALBERICO, *Disputationum de nuptiis libri VII*, Hanau 1601 [weitere Ausg.: 1614].
- GENTILI, ALBERICO, *De iure belli libri tres*, Bd. 1: Faksimile-Reprint der Ausg. Hanau 1612, Oxford 1933; Reprint Buffalo, N. Y. 1995; Bd. 2: Engl. Übersetzung v. J. C. Rolfe, Oxford 1933; Reprint Buffalo, N. Y. 1995.
- GIBALIN, JOSEPH, *De universa rerum humanarum negotiatione, tractatio scientifica, utriusque foro perutilis. Ex iure naturali, ecclesiastico, civili, Romano, et Gallico. In qua negotiorum humanorum aequitas per omnes negotiationis causas, materias, formas universales at singulares contractuum, commerciorum, atque συναλλαγμάτων diuersa genera, e iisque ortas obligationes, sicientifice et solide explicatur, humanarum scientiarum et artium rectus ac pravus usus demonstratur, singulorum statuum, officiorum ac munerum rationes, atque adeo vniuersae Oeconomicae et Politicae traduntur*, 2 Bde., Lyon 1663.
- GOLDAST VON HAIMINSFELD, MELCHIOR, *Monarchia sacri Romani imperii, sive tractatus de iurisdictione imperiali seu regia, et pontificia seu sacerdotali, deque potestate imperatoris ac papae, cum distinctione utriusque regiminis, politici et ecclesiastici*, 3 Bde., Hanau/Frankfurt a. M. 1611–1614; Reprint Graz 1960.
- GRÉGOIRE, PIERRE [PETRUS THOLOSANUS], *Syntagma iuris universi, atque legum pene omnium gentium, et rerumpublicarum, in tres partes digestum*, Lyon 1582 [u. ö.].
- GROTIUS, HUGO, *De iure praedae commentarius*, hg. v. HENDRIK GERARD HAMAKER, Den Haag 1868.

GROTIUS, HUGO, *De jure belli ac pacis libri tres*. Drei Bücher vom Recht des Krieges und des Friedens, Paris 1625, nebst einer Vorrede von CHRISTIAN THOMASIIUS zur ersten deutschen Ausgabe des Grotius vom Jahre 1707. Neuer deutscher Text und Einleitung von WALTER SCHÄTZEL (*Die Klassiker des Völkerrechts*, 1), Tübingen 1950.

GROTIUS, HUGO, *De iure belli ac pacis libri tres, in quibus ius naturae & gentium: item iuris publici praecipua explicantur* [1625], 2 Bde., Hildesheim / New York / Zürich 2006.

GUARINI, JOHANNES BAPTISTA LASCARIS, *Juris Naturae, Et Gentium Principia, Et Officia Ad Christianae Doctrinae Regulam Exacta, Et Explicata Opus Theologis Aequae, Ac Juris Consultis Accommodatum*, 2 Bde., Rom 1778 f.

HOGENBERG, FRANZ, *Eygentliche Abbildung Wie Ettlich Englische Eddelleut Einen Raht schließen den König sampt dem gantzen Parlament mit Pulfer zu vertilgen*, Köln s. a. [ca. 1606].

*Iubilaeus academicus de doctrina evangelij centum ab hinc annis, a tenebris Rom. Papatus in lucem revocari. Ecclesiaque a sordibus ejusdem repurgari coepta. Celebratus in acad. Archipalatina Heidelbergensi. Die 1. 3. & 4. Novembris anno salutis reparatae 1617, Heidelberg 1618.*

LAGUS, KONRAD, *Juris utriusque traditio methodica*, Frankfurt a. M. 1543 [u. ö.].

LESSIUS, LEONARDUS, *De iustitia et iure caeterisque Virtutibus Cardinalibus libri IV*, Löwen 1605.

LESSIUS, LEONARDUS, *De iustitia et iure caeterisque virtutibus cardinalibus*. Über die Gerechtigkeit und das Recht und die übrigen Kardinaltugenden, hg. u. eingel. v. NILS JANSEN; übers. v. KLAUS WILLE, unter Mitarb. v. KONSTANTIN LIEBRAND (PPR I/15,1–10), Stuttgart-Bad Cannstatt 2020 ff.; bereits erschienen: Tl. I: *De prudentia*. Über die Klugheit. *De iustitia in genere eqs.* Grundbegriffe, hg. u. eingel. v. NILS JANSEN; übers. v. KLAUS WILLE, unter Mitarb. v. KONSTANTIN LIEBRAND (PPR I/15,1), 2020; Tl. II: *De restitutione*. Über die Restitution, hg. v. NILS JANSEN, mit einer Einl. v. TILMAN REGEN, übers. v. KLAUS WILLE, unter Mitarb. v.

- KONSTANTIN LIEBRAND, 2 Bde. (PPR I/15,2,1–2), 2022; Tl. III: De Contractibus. Über die Verträge, hg. v. NILS JANSEN, unter Mitarb. v. KONSTANTIN LIEBRAND, übers. v. KLAUS WILLE, 3 Bde. (PPR I/15,3,1–3) [angekündigt].
- LIGUORE, ALFONSO MARIA DE, *Theologia moralis*, Bassano 1773.
- LUTHER, MARTIN, *Werke*. Kritische Gesamtausgabe, 127 Bde., Weimar 1883–2009.
- LUTHER, MARTIN, *Werke*. Kritische Gesamtausgabe. Briefwechsel, 18 Bde., Weimar 1930–1985.
- LUTHER, MARTIN, *Contra scholasticorum sententiam*, 1518, in: ders., *Studienausgabe*, hg. v. HANS-ULRICH DELIUS, Berlin-Ost 1979, S. (188)190,1–200,3.
- LUTHER, MARTIN, *Lateinisch-Deutsche Studienausgabe*, Bd. 1: *Der Mensch vor Gott*, unter Mitarbeit v. MICHAEL BEYER hg. u. eingel. v. WILFRIED HÄRLE, Leipzig 2006.
- MARSILIUS VON PADUA, *Der Verteidiger des Friedens / Defensor pacis*. Aufgrund der Edition von RICHARD SCHOLZ übersetzt, bearbeitet und kommentiert v. HORST KUSCH; neu eingel. und hg. v. JÜRGEN MIETHKE (*Ausgewählte Quellen zur Geschichte des Mittelalters*, 50), Darmstadt 2017.
- MELANCHTHON, PHILIPP, *Loci communes*, 1521. Lat./dt., übers. v. HORST GEORG PÖHLMANN, hg. v. Kirchenamt der VELKD, Gütersloh 1993.
- Melanchthons *Werke in Auswahl*, hg. v. ROBERT STUPPERICH, 7 Bde., Gütersloh 1951–1975, z. T. 2. Aufl., 1978–1983.
- MOLINA, LUIS DE, *De iustitia et iure*. Über Gerechtigkeit und Recht, Tl. I+II, hg. u. eingel. v. MATTHIAS KAUFMANN/DANAË SIMMERMACHER; übers. v. MATTHIAS KAUFMANN/ALEXANDER LOOSE/DANAË SIMMERMACHER (PPR I/10,1+2), Stuttgart-Bad Cannstatt 2019.
- SALAS, JUAN DE, *Tractatus de legibus in primam secundae sancti Thomae*. Opus non solum theologis moralibus sed etiam iuris utriusque consultis pernecessarium, Lyon 1611.
- SCHWARZ, IGNATIUS, *Institutiones Juris Publici Universalis, Naturæ, et Gentium: Ad Normam Moralistarum nostri temporis, maximè*

- Protestantium, Hugonis Grotij, Puffendorffj, Thomasij, Vitriarij, Heineccij, aliorúmque ex recentissimis adornatæ, Et ad crisin revocatis eorum principiis, primùm fusiore, tum succinctiore methodo pro Studio Academico, Praesertim Catholico, Accomodatae, Augsburg/Regensburg 1741.
- SOTO, DOMINGO DE, *Libri decem de iustitia et iure*, Lyon 1559 [zuerst: Salamanca 1553].
- STAUPITZ, JOHANN VON, *Sämtliche Schriften*, Bd. 2: Lateinische Schriften II, hg. von LOTHAR ZU DOHNA/RICHARD WETZEL, Berlin 1979.
- SUÁREZ, FRANCISCO, *Tractatus De Legibus, Ac Deo Legislatore In decem Libros distributus*, Coimbra 1612.
- SUÁREZ, FRANCISCO, *Tractatus de legibus ac Deo legislatore in decem libros distributus*, 2 Bde., Neapel 1872.
- SUÁREZ, FRANCISCO, *Abhandlung über die Gesetze und Gott den Gesetzgeber*, hg. u. übers. v. NORBERT BRIESKORN (Haufe Schriftenreihe zur rechtswissenschaftlichen Grundlagenforschung, 15), Freiburg i. Br. et al. 2002.
- SUÁREZ, FRANCISCO, *De legibus ac Deo legislatore, Liber I: De lege in communi eiusque natura, causis et effectibus. Über die Gesetze und Gott den Gesetzgeber, Buch I: Über das Gesetz im Allgemeinen, seine Natur, seine Ursachen und Wirkungen*, hg., eingeleitet u. übersetzt v. OLIVER BACH/NORBERT BRIESKORN/GIDEON STIENING (PPR I/12), Stuttgart-Bad Cannstatt 2019; *Liber II: De lege aeterna et naturali, ac iure gentium; Buch II: Das ewige Gesetz, das natürliche Gesetz und das Völkerrecht* (PPR I/9), 2016; *Liber III: De lege positiva humana, Buch III: Über das menschliche positive Gesetz*, 2 Bde (PPR I/6), 2014; *Liber IV. Buch IV* (PPR I/13) [angekündigt: 2025]; *Liber V. Buch V, 2 Tle.* (PPR I/14,1+2) [Teil 1 angekündigt: 2024].
- SUÁREZ, FRANCISCO, *Defensio fidei catholicae, et apostolicae adversus Anglicanae sectae errores*, Coimbra 1613.
- THOMAS VON AQUIN, *Summa theologiae*, in: ders., *Opera omnia*, vols. 1–6, hg. v. STANISLAUS E. FRETTE/PÁULUS MARÉ, Paris 1871–73.



- VÁZQUEZ DE MENCHACA, FERNANDO, *Controversiarum illustrium aliarumque usu frequentiorum libri tres*, Frankfurt a. M. 1572 [zuerst: Venedig 1564; weitere Ausg.: Venedig 1567; Lyon 1595; Lyon 1599; Frankfurt a. M. 1599].
- VIGELIUS, NIKOLAUS, *Iuris civilis totius absolutissima methodus: in qua, bone lector, non solum omnes totius iuris civilis titulos, sed & singulas singulorum titulorum leges, singulos singularum legum paragraphos, miro ordine ad suos locos habes redactos & dispositos: opus multis retro annis, a multis doctissimis viris exoptatum, a multis tentatum, tandem [...] perfectum*, Basel 1561 [u. ö.].
- VIGELIUS, NIKOLAUS, *Digestorum iuris civilis libri quinquaginta, in septem partes distincti. Nunc denuo ab ipso autore recogniti, et multis in locis emendati*, Basel 1584 [zuerst: 1568–1571].
- VITORIA, FRANCISCO DE, *De Indis recenter inventis et de iure belli Hispanorum in barbaros. Relectiones* [1539], hg. v. WALTER SCHÄTZEL, Tübingen 1952.
- VITORIA, FRANCISCO DE, *Vorlesungen (Relectiones), Völkerrecht, Politik, Kirche*, hg. v. ULRICH HORST/HEINZ-GERHARD JUSTENHOVEN/JOACHIM STÜBEN, 2 Bde., Stuttgart 1995/97.
- VULTEJUS, HERMANN, *Jurisprudentiae Romanae a Justiniano compositae libri duo*, Marburg 1590 [weitere Ausg.: <sup>2</sup>1594; <sup>3</sup>1598; <sup>4</sup>1602; <sup>5</sup>1606; <sup>6</sup>1610; <sup>4</sup>1614 [sic!]; 1618; 1628; Hanau 1652; Bremen 1660; Marburg 1748].

## Sekundärliteratur

- AHSMANN, MARGREET J. A. M., *Collegium und Kolleg. Der juristische Unterricht an der Universität Leiden 1575–1630 unter besonderer Berücksichtigung der Disputationen. Aus dem Niederl. übers. v. IRENE SAGEL-GRANDE (Ius commune. Sonderhefte, 138)*, Frankfurt a. M. 2000.
- AHSMANN, MARGREET J. A. M./ROBERT FEENSTRA/R. STARINK, *Bibliografie van Hoogleraren in de Rechten aan de Leidse Universiteit tot*

- 1811 (Geschiedenis der Nederlandsche Rechtswetenschap, VII/1), Amsterdam / Oxford / New York 1984.
- ALONSO-LASHERAS, DIEGO, Luis de Molina's *De iustitia et iure*. Justice as Virtue in an Economic Context (SHCT 152), Leiden / Boston 2011.
- ALTHOFF, GERD, „Selig sind, die Verfolgung ausüben“. Päpste und Gewalt im Hochmittelalter, Darmstadt 2013.
- AMIRPUR, KATAJUN, Khomeini. Der Revolutionär des Islam. Eine Biographie, München 2021.
- ASTORRI, PAOLO, Lutheran Theology and Contract Law in Early Modern Germany (ca. 1520–1720) (Law and Religion in the Early Modern Period, 1), Leiden et al. 2019.
- AVENARIUS, MARTIN, „Neque id sine magna Servii laude...“. Historisierung der Rechtswissenschaft und Genese von System und Methode bei Donellus, in: Tijdschrift voor Rechtsgeschiedenis 74 (2006), S. 61–93.
- BACH, OLIVER / NORBERT BRIESKORN / GIDEON STIENING (Hg.), „Auctoritas omnium legum“. Francisco Suárez' *De legibus* zwischen Theologie, Philosophie und Jurisprudenz (PPR II/5), Stuttgart-Bad Cannstatt 2013.
- BACH, OLIVER / NORBERT BRIESKORN / GIDEON STIENING (Hg.), Die Naturrechtslehre des Francisco Suárez, Berlin / Boston 2017.
- BACH, OLIVER / NORBERT BRIESKORN / GIDEON STIENING, „Nam lex naturalis in homine est, quia non est in deo“. Das Naturrechtsdenken des Francisco Suárez, in: DIES. (Hg.) 2017, S. 3–21.
- BACH, OLIVER / NORBERT BRIESKORN / GIDEON STIENING (Hg.), Die Staatsrechtslehre des Francisco Suárez, Berlin / Boston 2020.
- BECKER, MICHAEL, *Ratio naturalis* und *sacra auctoritas*. Naturrecht und Bibelstellenverweise in Hugo Grotius' „*De iure praedae commentarius*“, in: HEINRICH DE WALL (Hg.), Reformierte Staatslehre in der Frühen Neuzeit, Berlin 2014, S. 169–194.
- BELL, THEO, Divus Bernardus. Bernhard von Clairvaux in Martin Luthers Schriften, Mainz 1993.
- BERGFELD, CHRISTOPH, Franciscus Connanus (1508–1551). Ein Systematiker des römischen Rechts, Köln / Graz 1968.

- BERGFELD, CHRISTOPH, Katholische Moralthologie und Naturrechtslehre, in: HELMUT COING (Hg.), Handbuch der Quellen und Literatur der neueren europäischen Privatrechtsgeschichte, Bd. II: Neuere Zeit (1500–1800). Das Zeitalter des gemeinen Rechts, 1. Tlbd.: Wissenschaft, München 1977, S. 999–1033.
- BERMAN, HAROLD J., Law and Revolution, Cambridge, Mass. 1983; deutsche Übersetzung: Recht und Revolution. Die Bildung der westlichen Rechtstradition, aus dem Amerikanischen v. HERMANN VETTER, Frankfurt a. M. 1995.
- BERMAN, HAROLD J., Law and Revolution II. The Impact of the Protestant Reformations on the Western Legal Tradition, Cambridge, Mass./London 2003.
- BIELEFELDT, HEINER, Von der päpstlichen Universalherrschaft zur autonomen Bürgerrepublik. Aegidius Romanus, Johannes Quidort von Paris, Dante Alighieri und Marsilius von Padua im Vergleich, in: ZRG 104 KA 73 (1987), S. 70–130.
- BINNS, JAMES W., Alberico Gentili in Defense of Poetry and Acting, in: Studies in the Renaissance 19 (1972), S. 224–272.
- BÖCKENFÖRDE, ERNST WOLFGANG, Geschichte der Rechts- und Staatsphilosophie. Antike und Mittelalter, Tübingen <sup>2</sup>2006.
- BOEHMER, HEINRICH, Luther und der 10. Dezember 1520, in: Lutherjahrbuch 2/3 (1920/21), S. 7–53.
- BONET-MAURY, GASTON, Le protestantisme français au XVI<sup>e</sup> siècle dans les universités d'Orléans, de Bourges et de Toulouse, in: BSHPF 38 (1889), S. 86–95. 322–330. 490–497.
- BOUWSMA, WILLIAM J., Lawyers in Early Modern Culture, in: AHR 78 (1973), S. 303–327.
- BRAUN, HARALD, Juan de Mariana and Early Modern Spanish Political Thought, Aldershot-Burlington 2007.
- BRAUN, HARALD/ERIK DE BOM/PAOLO ASTORRI, A companion to the Spanish scholastics (Brill's companions to the Christian tradition, 102), Leiden 2022.
- BRECHT, MARTIN, Luther, Bd. 1: Sein Weg zur Reformation 1483–1521, Stuttgart (1981) <sup>3</sup>1990.
- BRETT, ANNABEL, Liberty, Right and Nature. Individual Rights in Later Scholastic Thought (Ideas in context, 44), Cambridge u. a. 1997.

- BRIESKORN, NORBERT, *Lex Aeterna*. Zu Francisco Suárez' *Tractatus de legibus ac Deo legislatore*, in: GRUNERT / SEELMANN (Hg.) 2001, S. 49–73.
- BRIESKORN, NORBERT, Pero de Ribadeneira: „Princeps christianus adversus Nicolam Machiavellum“. Grundmuster der Argumentation gegen Machiavelli, in: DERS. / MARKUS RIEDENAUER (Hg.), *Suche nach Frieden: Politische Ethik in der Frühen Neuzeit II* (Theologie und Frieden, 20), Stuttgart 2002, S. 373–407.
- BRIESKORN, NORBERT, Francisco Suárez und sein Gesetzesbegriff im Kontext, in: MANFRED WALTHER / NORBERT BRIESKORN / KAY WÄCHTER (Hg.), *Transformation des Gesetzesbegriffs im Übergang zur Moderne? Von Thomas von Aquin zu Francisco Suárez*, Stuttgart 2008, S. 105–123.
- BROWER, JEFFREY E. / KEVIN GUILFOY (Hg.), *The Cambridge companion to Abelard*, Cambridge u. a. 2004.
- BROWN SCOTT, JAMES, *The Catholic Conception of International Law*. Francisco de Vitoria, Founder of the Modern Law of Nations. Francisco Suárez, Founder of the Modern Philosophy of Law in General and in Particular of the Law of Nations. A Critical Examination and a Justified Appreciation, Washington, D.C. 1934; Reprint Clark N.J. 2007.
- BUBENHEIMER, ULRICH, *Consonantia Theologiae et Iurisprudentiae*. Andreas Bodenstein von Karlstadt als Theologe und Jurist zwischen Scholastik und Reformation (JusEcc 24), Tübingen 1977.
- BUNGE, KIRSTIN / ANSELM SPINDLER / ANDREAS WÄGNER (Hg.), *Die Normativität des Rechts bei Francisco de Vitoria*. The normativity of law according to Francisco de Vitoria, Stuttgart-Bad Cannstatt 2011.
- BUNGE, KIRSTIN / STEFAN SCHWEIGHÖFER / ANSELM SPINDLER (Hg.), *Kontroversen um das Recht: Beiträge zur Rechtsbegründung von Vitoria bis Suárez*. Contending for law: arguments about the foundation of law from Vitoria to Suárez (PPR II/4), Stuttgart-Bad Cannstatt 2013.
- BURLEIGH, MICHAEL, *Irdische Mächte, göttliches Heil*. Die Geschichte des Kampfes zwischen Politik und Religion von der Französischen Revolution bis in die Gegenwart. Aus dem Englischen von KLAUS BINDER u. BERND LEINWEBER, München 2008.

- BURMEISTER, KARL HEINZ, Das Studium der Rechte im Zeitalter des Humanismus im deutschen Rechtsbereich, Wiesbaden 1974.
- CANNATA, CARLO AUGUSTO, Systématique et dogmatique dans les *Commentarii iuris civilis* de Hugo Donellus, in: BRUNO SCHMIDLIN / ALFRED DUFOUR (Hg.), Jacques Godefroy (1587–1652) et l’humanisme juridique à Genève. Actes du colloque Jacques Godefroy, Basel / Frankfurt a. M. 1991, S. 217–230.
- COING, HELMUT, Zur Geschichte des Begriffs „Subjektives Recht“ [1959], in: DERS. Gesammelte Aufsätze zur Rechtsgeschichte, Rechtsphilosophie und Zivilrecht, Bd. 1, Frankfurt a. M. 1982, S. 241–262.
- COING, HELMUT, Die juristische Fakultät und ihr Lehrprogramm, in: ders. (Hg.), Handbuch der Quellen und Literatur der neueren europäischen Privatrechtsgeschichte, Bd. II: Neuere Zeit (1500–1800). Das Zeitalter des gemeinen Rechts, 1. Tlbd.: Wissenschaft, München 1977, S. 3–102.
- CONTRERAS, SEBASTIÁN, La ratio legis en la teología de Suárez y Santo Tomás, in: *Teología y vida* 53.4 (2012), S. 503–519.
- COURTINE, JEAN-FRANÇOIS, Nature et empire de la loi. Études suarésiennes, Paris 1999.
- DALFERTH, INGOLF U. (Hg.), Reformation und Säkularisierung. Zur Kontroverse um die Genese der Moderne aus dem Geist der Reformation, Tübingen 2017. [DALFERTH 2017a]
- DALFERTH, INGOLF U., Säkularisierung, Säkularität, Säkularismus. Orientierung in einem unübersichtlichen Feld am Leitfaden der Frage nach dem Geist der Reformation, in: DALFERTH (Hg.) 2017, S. 1–23. [DALFERTH 2017b]
- DECOCK, WIM, From Law to Paradise. Confessional Catholicism and Legal Scholarship, in: *Rechtsgeschichte Rg* 18 (2011), S. 12–34.
- DECOCK, WIM, Theologians and Contract Law. The Moral Transformation of the *Ius commune* (ca. 1500–1650) (Studies in the History of Private Law, 4), Leiden / Boston 2013.
- DECOCK, WIM, Law and the Bible in Spanish Neo-Scholasticism, in: BRENT STRAWN (Hg.), *The Oxford Encyclopedia of the Bible and Law*, Bd. 2, Oxford / New York 2015, S. 325–331.

- DECOCK, WIM, Einblicke in den katholischen Beitrag zur Rechtswicklung in der Frühen Neuzeit, in: CHRISTOPH STROHM (Hg.), Reformation und Recht. Ein Beitrag zur Kontroverse um die Kulturwirkungen der Reformation, Tübingen 2017, S. 111–130.
- DECOCK, WIM, Law of Property and Obligations: Neoscholastic Thinking and Beyond, in: HEIKKI PIHLAJAMÄKI/MARKUS D. DUBBER/MARK GODFREY (Hg.), The Oxford Handbook of European Legal History, Oxford 2018, S. 611–631.
- DECOCK, WIM, Contract Law, in: BRAUN/DE BOM/ASTORRI (Hg.) 2022, S. 432–447.
- DECOCK, WIM/CHRISTIANE BIRR, Recht und Moral in der Scholastik der Frühen Neuzeit 1500–1750 (Methodica, 1), Berlin/Boston 2016.
- DEFLERS, ISABELLE, Lex und Ordo. Eine rechtshistorische Untersuchung der Rechtsauffassung Melanchthons (Schriften zur Rechtsgeschichte, 121), Berlin 2005.
- DEFLERS, ISABELLE, Der juristische Humanismus an der Rechtsschule von Bourges im 16. Jahrhundert, in: ANDREAS BAUER/KARL H. L. WELKER (Hg.), Europa und seine Regionen. 2000 Jahre Rechtsgeschichte, Köln/Weimar/Wien 2007, S. 221–252.
- DEFLERS, ISABELLE, Konfession und Jurisprudenz bei Melanchthon, in: Konfessionalität und Jurisprudenz in der Frühen Neuzeit, hg. von CHRISTOPH STROHM/HEINRICH DE WALL (Historische Forschungen 89), Berlin 2009, S. 33–46.
- DELGADO, MARIANO, Volkssouveränität und Widerstandsrecht bei Bartholomé de Las Casas und Francisco Suárez. Konvergenzen und Divergenzen, in: BACH/BRIESKORN/STIENING (Hg.) 2020, S. 310–332.
- DIENST, TOBIAS, Konfessionelle Konkurrenz. Gelehrte Kontroversen an den Universitäten Heidelberg und Mainz (1583–1622) (SMHR 118), Tübingen 2022.
- DILCHER, GERHARD, Bermans ‚Law and Revolution‘ – eine rechtshistorische Revolution?, in: Rechtsgeschichte – Legal History Rg 21 (2013), S. 164–171.
- DILTHEY, WILHELM, Das natürliche System der Geisteswissenschaften im 17. Jahrhundert, in: Weltanschauung und Analyse des Menschen

- seit Renaissance und Reformation (Gesammelte Schriften II), Stuttgart/ Göttingen 1960, S. 90–245.
- DÖLLINGER, IGNAZ VON, Die Vergangenheit und Gegenwart der katholischen Theologie, Regensburg 1863.
- DOMBOIS, HANS, Juristische Bemerkungen zur Satisfaktionslehre des Anselm von Canterbury, in: NZStTh 9 (1967), S. 339–355.
- DOTZAUER, WINFRIED, Deutsches Studium und deutsche Studenten an europäischen Hochschulen (Frankreich, Italien) und die nachfolgende Tätigkeit in Stadt, Kirche und Territorium in Deutschland, in: ERICH MASCHKE/ JÜRGEN SYDOW (Hg.), Stadt und Universität im Mittelalter und in der frühen Neuzeit (Stadt in der Geschichte, 3), Sigmaringen 1977, S. 112–142.
- DOYLE, JOHN P., Francisco Suárez SJ on Human Rights, in: KONRAD WEGMANN/ WOLFGANG OMMERBORN/ HEINER ROETZ (Hg.), Menschenrechte: Rechte und Pflichten in Ost und West, Münster 2001, S. 105–132.
- DREIER, HORST, Kanonistik und Konfessionalisierung. Marksteine auf dem Weg zum Staat, in: GEORG SIEBECK (Hg.), *Artibus ingenuis*. Beiträge zu Theologie, Philosophie, Recht und Wirtschaft, Tübingen 2001, S. 133–169.
- DUFOUR, ALFRED, Les ›Magni Hispani‹ dans l'œuvre de Grotius, in: GRUNERT/ SEELMANN (Hg.) 2001, S. 352–380.
- DUVE, THOMAS, La teoría de la restitución en Domingo de Soto. Su significación para la historia del derecho privado moderno, in: JUAN CRUZ CRUZ (Hg.), *La ley natural como fundamento moral y jurídico en Domingo de Soto*, Pamplona 2007, S. 181–197.
- DUVE, THOMAS, Katholisches Kirchenrecht und Moraltheologie im 16. Jahrhundert. Eine globale normative Ordnung im Schatten schwacher Staatlichkeit, in: STEFAN KADELBACH/ KLAUS GÜNTHER (Hg.), *Recht ohne Staat? Zur Normativität nichtstaatlicher Rechtsetzung (Normative Orders, 4)*, Frankfurt a. M. 2011, S. 147–165.
- DUVE, THOMAS/ MATTHIAS LUTZ-BACHMANN/ CHRISTIANE BIRR/ ANDREAS NIEDERBERGER, Die Schule von Salamanca. Eine digitale Quellensammlung und ein Wörterbuch ihrer juristisch-politischen Sprache. Zu Grundanliegen und Struktur eines Forschungsvorhabens (Salamanca Working Papers Series,

- No. 2013–01) [<https://publikationen.ub.uni-frankfurt.de/frontdoor/index/index/year/2013/docId/32401>; Zugriff: 15.2.2024].
- DUVE, THOMAS, The School of Salamanca. A Case of Global Knowledge Production, in: DERS. / JOSÉ LUIS EGÍO / CHRISTIANE BIRR (Hg.), The School of Salamanca. A Case of Global Knowledge Production, Leiden / Boston 2021, S. 1–42. [DUVE 2021a]
- DUVE, THOMAS, Rechtsgeschichte als Geschichte von Normativitätswissen?, in: Rechtsgeschichte – Legal History 29 (2021), S. 41–68. [DUVE 2021b]
- DUVE, THOMAS, Law, in: BRAUN / DE BOM / ASTORRI (Hg.) 2022, S. 57–84.
- ERTZ, STEFANIE, Vertrag und Gesetz. Das Naturrecht und die Bibel bei Grotius, Hobbes und Spinoza (Epistemata 538), Würzburg 2014.
- EULTGEN, SIMON, Warum ist das natürliche Gesetz verbindlich? Suárez' gescheiterter Versuch einer *via media*, in: BACH / BRIESKORN / STIENING (Hg.) 2017, S. 63–90.
- EYSSSELL, AERNOUT P. TH., Doneau, sa vie et ses ouvrages. L'école de Bourges, synthèse du droit romain au XVI<sup>e</sup> siècle, son influence jusqu'à nos jours, Dijon 1860; Reprint Genf 1970.
- FEENSTRA, ROBERT, L'influence de la scolastique espagnole sur Grotius en droit privé: quelques expériences dans des questions de fond et de forme, concernant notamment les doctrines de l'erreur et de l'enrichissement sans cause, in: PAOLO GROSSI (Hg.), La seconda scolastica nella formazione del diritto privato moderno, Mailand 1973, S. 377–402.
- FEENSTRA, ROBERT, Hugues Doneau et les juristes néerlandais du XVII<sup>e</sup> siècle. L'influence de son »système« sur l'évolution du droit privé avant le Pandectisme, in: BRUNO SCHMIDLIN / ALFRED DUFOUR (Hg.), Jacques Godefroy (1587–1652) et l'humanisme juridique à Genève. Actes du colloque Jacques Godefroy, Basel / Frankfurt a. M. 1991, S. 231–243.
- FEINE, HANS ERICH, Kirchliche Rechtsgeschichte, Weimar <sup>2</sup>1954.
- FIDORA, ALEXANDER / MATTHIAS LUTZ-BACHMANN / ANDREAS WAGNER (Hg.), Lex and Ius. Essays on the Foundation of Law in Medieval and Early Modern Philosophy, Stuttgart 2010.



- FRENZ, THOMAS (Hg.), Papst Innozenz III. Weichensteller der Geschichte Europas. Interdisziplinäre Ringvorlesung an der Universität Passau, Stuttgart 2000.
- GÄDE, GERHARD, Eine andere Barmherzigkeit. Zum Verständnis der Erlösungslehre Anselms von Canterbury, Würzburg 1989; Berlin <sup>2</sup>2018.
- GAGNÉR, STEN, Studien zur Ideengeschichte der Gesetzgebung, Uppsala 1960.
- GARCÍA, VÍCTOR EGÍO, Es pensamiento republicano de Fernando Vázquez de Menchaca, Murcia 2014.
- GIERKE, OTTO VON, Johannes Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorien. Zugleich ein Beitrag zur Rechtssystematik (Untersuchungen zur deutschen Staats- und Rechtsgeschichte, 7), Aalen (1879) <sup>7</sup>1981.
- GILSON, STEFAN, Die Mystik des heiligen Bernhard von Clairvaux, Wittlich 1936.
- GLINKA, HOLGER, Francisco Suárez' Naturrechtslehre zwischen Säkularisierung und Resakralisierung, in: BACH / BRIESKORN / STIENING (Hg.) 2017, S. 169–193.
- GLINKA, HOLGER, Intentio legislatoris seu ratio legis. Formprinzip und translationstheoretische Voraussetzungen des bürgerlichen Gesetzes in Suárez' *De legibus* (DL III. 20), in: BACH / BRIESKORN / STIENING (Hg.) 2020, S. 157–185.
- GRABMANN, MARTIN, Die Geschichte der scholastischen Methode, Bd. 1: Die scholastische Methode von ihren ersten Anfängen in der Väterliteratur bis zum Beginn des 12. Jahrhunderts, Freiburg i. Br. 1909.
- GRAF, FRIEDRICH WILHELM, Fachmenschenfreundschaft. Bemerkungen zu „Max Weber und Ernst Troeltsch“, in: WOLFGANG J. MOMMSEN / WOLFGANG SCHWENTKER (Hg.), Max Weber und seine Zeitgenossen (Veröffentlichungen des Deutschen Historischen Instituts London, 21), Göttingen / Zürich 1988, S. 313–363.
- GRAF, FRIEDRICH WILHELM, Ernst Troeltsch: Theologe im Welthorizont. Eine Biographie, München 2022.

- GRUNERT, FRANK, Normbegründung und politische Legitimität. Zur Rechts- und Staatsphilosophie der deutschen Frühaufklärung (Frühe Neuzeit, 57), Tübingen 2000; Reprint 2011.
- GRUNERT, FRANK/KURT SEELMANN (Hg.), Die Ordnung der Praxis. Neue Studien zur spanischen Spätscholastik (Frühe Neuzeit, 68), Tübingen 2001.
- HAAR, CHRISTOPH /DANAË SIMMERMACHER, The Foundation of the Human Being Regarded as a Legal Entity in the School of Salamanca. *Dominium and Ius in the Thought of Vitoria and Molina*, in: *Jahrbuch für Recht und Ethik* 22 (2014), S. 445–483.
- HACKELSPERGER, MAX, Bibel und mittelalterlicher Reichsgedanke. Studien zum Gebrauch der Bibel im Streit zwischen Kaisertum und Papsttum zur Zeit der Salier, Diss. phil. München 1934.
- HAFNER, FELIX/LORETAN, ADRIAN/SPENLÉ, CHRISTOPH, Naturrecht und Menschenrecht. Der Beitrag der Spanischen Spätscholastik zur Entwicklung der Menschenrechte, in: GRUNERT/SEELMANN (Hg.) 2001, S. 123–153.
- HAGENER, OTHMAR, Die Häresie des Ungehorsams und das Entstehen des hierokratischen Papsttums, in: *RömHM* 20 (1978), S. 29–47.
- HAGGENMACHER, PETER, Grotius and Gentili. A Reassessment of Thomas E. Holland's Inaugural Lecture, in: HEDLEY BULL/BENEDICT KINGSBURY/ADAM ROBERTS (Hg.), *Hugo Grotius and International Relations*, London 1990, S. 133–176.
- HAGGENMACHER, PETER, Droits subjectifs et système juridique chez Grotius, in: LUC FOISNEAU (Hg.), *Politique, droit et théologie chez Bodin, Grotius et Hobbes* (Frühe Neuzeit, 68), Paris 1997, S. 73–130.
- HAMMERSTEIN, NOTKER, *Bildung und Wissenschaft vom 15. bis zum 17. Jahrhundert* (EdG 64), München 2003.
- HARKE, JAN DIRK, *Römisches Recht. Von der klassischen Zeit bis zu den modernen Kodifikationen* (Grundrisse des Rechts), München 2008.
- HARNACK, ADOLF VON, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, Bd. 3, Tübingen 41920.

- HARNACK, ADOLF VON, *Das Wesen des Christentums*, hg. v. CLAUDIUS OSTHÖVENER, Tübingen 32012.
- HARTUNG, GERALD, *Die politische Theologie des Francisco Suárez. Zum Verhältnis von Religion und Politik in der Spätscholastik*, in: MANFRED WALTHER (Hg.), *Religion und Politik. Zu Theorie und Praxis des theologisch-politischen Komplexes* (Schriftenreihe der Sektion Politische Theorien und Ideengeschichte in der Deutschen Vereinigung für Politische Wissenschaft, 5), Baden-Baden 2004, S. 113–126.
- HATTENHAUER, CHRISTIAN, „Der Mensch als solcher rechtsfähig“. Von der Person zur Rechtsperson, in: ECKART KLEIN / CHRISTOPH MENKE (Hg.), *Der Mensch als Person und Rechtsperson. Grundlage der Freiheit*, Berlin 2011, S. 39–66.
- HATTENHAUER, CHRISTIAN, *Ad totius iuris cognitionem. Zum Systemverständnis bei Hugo Donellus*, in: ARNDT KIEHNLE / BERND MERTENS / GOTTFRIED SCHIEMANN (Hg.), *Festschrift für Jan Schröder zum 70. Geburtstag*, Tübingen 2013, S. 51–67.
- HATTENHAUER, CHRISTIAN, *Hugues Doneau (1527–1591)*, in: OLIVIER DESCAMPS / RAFAEL DOMINGO (Hg.), *Great Christian Jurists in French History (Law and Christianity)*, Cambridge 2019, S. 173–190.
- HECKEL, JOHANNES, *Das Decretum Gratiani und das deutsche evangelische Kirchenrecht*, in: SIEGFRIED GRUNDMANN (Hg.), *Das blinde, undeutliche Wort „Kirche“*. Gesammelte Aufsätze, Köln / Graz 1964, S. 28–30.
- HECKEL, MARTIN, *Staat und Kirche nach dem Lehren der evangelischen Juristen Deutschlands in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts (JusEcc 6)*, München 1968.
- HECKEL, MARTIN, *Martin Luthers Reformation und das Recht. Die Entwicklung der Theologie Luthers und ihre Auswirkung auf das Recht unter den Rahmenbedingungen der Reichsreform und der Territorialstaatsbildung im Kampf mit Rom und den „Schwärmern“ (JusEccl 114)*, Tübingen 2016.
- HEISE, VOLKER, *Der calvinistische Einfluss auf das humanistische Rechtsdenken. Exemplarisch dargestellt an den „Commentarii de iure civili“ von Hugo Donellus (1527–1591)* (Osnabrücker Schriften zur Rechtsgeschichte, 8), Göttingen 2004.

- HENGST, KARL, Jesuiten an Universitäten und Jesuitenuniversitäten (Quellen und Forschungen aus dem Gebiet der Geschichte, N. F. 2), Paderborn et al. 1981.
- HERDE, PETER, Bernhard von Clairvaux. Leben und Werk des berühmten Zisterziensers (Gestalten des Mittelalters und der Renaissance), Darmstadt 2012.
- HESPE, FRANZ, Das Gesetzgebungsrecht von Papst und Kaiser und die Irrtümer des englischen Königs DL III.6–8, in: BACH / BRIESKORN / STIENING (Hg.) 2020, S. 39–69.
- HILL, BENJAMIN, The philosophy of Francisco Suárez, Oxford 2012.
- HOLTHÖFER, ERNST, Hugo Donellus (1527–1591), in: Fränkische Lebensbilder (VGVG, Reihe 7A), Bd. 10, Neustadt a. d. Aisch 1982, S. 157–178.
- HOWARD, THOMAS ALBERT, Protestant theology and the making of the modern German university, Oxford 2006.
- HÜNING, DIETER, Der vernünftige Inhalt des Gesetzes: Gerechtigkeit und Gemeinwohl. Zur Rolle des *bonum commune* in Suárez' Staatsrechtslehre [DL III. 11–12], in: BACH / BRIESKORN / STIENING (Hg.) 2020, S. 73–98.
- ILTING, KARL-HEINZ, Naturrecht und Sittlichkeit. Begriffsgeschichtliche Studien (Sprache und Geschichte, 7), Stuttgart 1983.
- IMBACH, JOSEF, Schockbewältigung mittels Sühne- und Opfertheorien, in: DERS. (Hg.), Ist Gott käuflich? Die Rede vom Opfertod Jesu auf dem Prüfstand, Gütersloh 2011, S. 142–156.
- JANSEN, NILS, Theologie, Philosophie und Jurisprudenz in der spätscholastischen Lehre von der Restitution. Außervertragliche Ausgleichsansprüche im frühneuzeitlichen Naturrechtsdiskurs (Grundlagen der Rechtswissenschaft, 19), Tübingen 2013.
- JANSEN, NILS, Verwicklungen und Entflechtungen. Zur Verbindung und Differenzierung von Recht und Religion, Gesetz und rechtlicher Vernunft im frühneuzeitlichen Naturrechtsdiskurs, in: ZRG 132 GA 101 (2015), S. 29–81.
- JANSEN, NILS, Recht und gesellschaftliche Differenzierung. Fünf Studien zur Genese des Rechts und seiner Wissenschaft, Tübingen 2019.

- JANSEN, NILS, Restitution, in: BRAUN / DE BOM / ASTORRI (Hg.) 2022, S. 448–471.
- JOLIVET, JEAN, Arts du langage et théologie chez Abélard, Paris <sup>2</sup>1982.
- KAHL, WILHELM, Der Rechtsinhalt des Konkordienbuchs, in: Festgabe der Berliner juristischen Fakultät für O. Gierke zum Doktor-Jubiläum 21. August 1910, Breslau 1910, S. 310–321.
- KAUFMANN, THOMAS, Einleitung: Interkessionalität, Transkessionalität, binnenkessionelle Pluralität. Neue Forschungen zur Konfessionalisierungsthese, in: KASPAR VON GREYERZ et al. (Hg.), Interkessionalität – Transkessionalität – binnenkessionelle Pluralität. Neue Forschungen zur Konfessionalisierungsthese (SVRG 201), Gütersloh 2003, S. 9–15.
- KAUFMANN, THOMAS, Die Druckmacher. Wie die Generation Luther die erste Medienrevolution entfesselte, München 2022.
- KAUFMANN, MATTHIAS / ROBERT SCHNEFF (Hg.), Politische Metaphysik, Frankfurt a. M. 2007.
- KELLEY, DONALD R., Foundations of Modern Historical Scholarship. Language, Law, and History in the French Renaissance, New York / London 1970.
- KISCH, GUIDO, Melanchthons Rechts- und Soziallehre, Berlin 1967.
- KLUG, ARWED, Die Rechts- und Staatslehre des Franciscus Suárez. Eine rechtsphilosophische Untersuchung, Regensburg / München 1958.
- KNEBEL, SVEN K., Salamanca und sein Ambiente. Ein Repertorium zur Jesuitenscholastik des 17. Jahrhunderts, in: GRUNERT / SEELMANN (Hg.) 2001, S. 429–458.
- KOCH, ERNST, Art. Fegfeuer, in: TRE 11 (1983), S. 69–78.
- KÖCK, HERIBERT FRANZ, Der Beitrag der Schule von Salamanca zur Entwicklung der Lehre von den Grundrechten, Berlin 1987.
- KOSKENNIEMI, MARTTI, Empire and International Law. The Real Spanish Contribution, in: University of Toronto Law Journal 61 (2011), S. 1–36.
- KOSKENNIEMI, MARTTI, Vitoria and Us. Thoughts on Critical Histories of International Law, in: Rechtsgeschichte – Legal History 22 (2014), S. 119–138.

- KOSKENNIEMI, MARTTI, *To the Uttermost Parts of the Earth. Legal Imagination and International Power, 1300–1870*, Cambridge (UK) 2021.
- KREMER, MARKUS, *Den Frieden verantworten. Politische Ethik bei Francisco Suárez (1548–1617)*, Stuttgart 2008.
- LAGERLUND, HENRIK, Francisco Suárez, in: JAVIER MARTÍNEZ-TORRÓN/ RAFAEL DOMINGO (Hg.), *Great Christian Jurists in Spanish History (Law and Christianity)*, Cambridge (UK) 2018, S. 210–224.
- LANDAU, PETER, Rez. Berman, Harold, *Law and Revolution*, in: *The University of Chicago Law Review* 51 (1984), S. 937–943 [<http://dx.doi.org/10.2307/1599490>].
- LE GOFF, JACQUES, *Die Geburt des Fegefeuers*, Stuttgart 1984.
- LEHNER, ULRICH L., Book Review: Suárez, SJ, Francisco: *Über die Gesetze und Gott den Gesetzgeber. Erstes Buch*, in: *Theological Studies* 81 (2020), S. 231.
- LEPPIN, VOLKER, *Die christliche Mystik* (bsr 2415), München 2007.
- LEPPIN, VOLKER, *Die fremde Reformation. Luthers mystische Wurzeln*, München 2016.
- LEPPIN, VOLKER, *Ruhen in Gott. Eine Geschichte der christlichen Mystik*, München 2021.
- LIEBERWIRTH, ROLF, Melchior Kling (1504–1571), *Reformations- und Reformjurist*, in: HEINER LÜCK/ HEINRICH DE WALL (Hg.), *Wittenberg. Ein Zentrum europäischer Rechtsgeschichte und Rechtskultur*, Köln/ Weimar/ Wien 2006, S. 35–62.
- LINK, CHRISTOPH, *Kirchliche Rechtsgeschichte. Kirche, Staat und Recht in der europäischen Geschichte von den Anfängen bis ins 21. Jahrhundert*, München 2010.
- LÜCK, HEINER, Einführung: *Die Universität Wittenberg und ihre Juristenfakultät*, in: DERS./ HEINRICH DE WALL (Hg.), *Wittenberg. Ein Zentrum europäischer Rechtsgeschichte und Rechtskultur*, Köln/ Weimar/ Wien 2006, S. 13–33.
- LUTZ-BACHMANN, MATTHIAS, *Die Normativität des Völkerrechts. Zum Begriff des *ius gentium* bei Francisco Suárez im Vergleich mit Thomas von Aquin*, in: FIDORA/ LUTZ-BACHMANN/ WAGNER (Hg.) 2010, S. 465–485.

- MAKDISI, GEORGE, The Significance of the Sunni Schools of Law in Islamic Religious History, in: *International Journal of Middle East Studies* 10 (1979), S. 1–8.
- MAKDISI, GEORGE, The Juridical Theology of Shafi'i. Origins and Significance of Usul al-Fiqh, in: *Studia Islamica* 59 (1984), S. 5–47.
- MARAVALL, JOSÉ ANTONIO, La philosophie politique espagnole au XVII<sup>e</sup> Siècle dans ses rapports avec l'esprit de la Contre-réforme, Paris 1955.
- MATE, REYES / FRIEDRICH NIEWÖHNER (Hg.), Spaniens Beitrag zum politischen Denken in Europa um 1600 (Wolfenbütteler Forschungen, 57), Wiesbaden 1994.
- MAURER, WILHELM, Zur Komposition der Loci Melanchthons von 1521. Ein Beitrag zur Frage Melanchthon und Luther, in: *LuJ* 25 (1958), S. 146–180.
- MAURER, WILHELM, Melanchthons Loci communes als wissenschaftliche Programmschrift. Ein Beitrag zur Hermeneutik der Reformationszeit, in: *LuJ* 27 (1960), S. 1–50.
- MAURER, WILHELM, Reste des kanonischen Rechtes im Frühprotestantismus, in: *Die Kirche und ihr Recht. Gesammelte Aufsätze zum evangelischen Kirchenrecht*, hg. von GERHARD MÜLLER / GOTTFRIED SEEBASS (*JusEcc* 23), Tübingen 1976, S. 145–207.
- MAURER, WILHELM, Der junge Melanchthon zwischen Humanismus und Reformation. Studienausgabe beider Teilbde., Göttingen 1996.
- MBEMBE, ACHILLE, Kritik der schwarzen Vernunft. Aus dem Französischen von MICHAEL BISCHOFF (*stw* 2205), Berlin 2014.
- MELLETT, PAUL-ALEXIS, Une cacophonie juridique? La hiérarchie des droits chez les calvinistes des guerres de religion, in: BÉNÉDICTE BOUDOU / BRUNO MÉNIEL (Hg.), *Ethique et droit, du Moyen Age au Lumières*, Paris S. 257–268.
- MICHAUD-QUANTIN, PIERRE, *Sommes de casuistique et manuels de confession au moyen âge (xii–xvi siècles)* (*Analecta mediaevalia Namurcensia*, 13), Löwen / Lille / Montreal 1962.
- MOLEN, GESINA HERMINA JOHANNA VAN DER, *Alberico Gentili and the development of international law. His life, work and times*, Amsterdam 1937; 2., durchges. Aufl., Leiden 1968.

- MOORE, WILL GRAYBURN, *La réforme allemande et la littérature française. Recherches sur la notoriété de Luther en France* (PFLUS 52), Straßburg 1930.
- MOSS, ANN, *Printed Commonplace-Books and the Structuring of Renaissance Thought*, Oxford 1996.
- MÜHLEN, KARL-HEINZ ZUR, *Die Heidelberger Disputation Martin Luthers vom 26. April 1518. Programm und Wirkung*, in: WILHELM DOERR (Hg.), *Semper apertus. Sechshundert Jahre Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg 1386–1986*, Heidelberg u. a. 1985, Bd. 1, S. 188–212.
- MÜHLMANN, SIEGFRIED, *Luther und das Corpus Iuris Canonici bis zum Jahre 1530. Ein forschungsgeschichtlicher Überblick*, in: ZRG 89 KA 58 (1972), S. 235–305.
- MÜLLER, ALPHONS VICTOR, *Luther und Tauler, auf ihren theologischen Zusammenhang neu untersucht*, Bern 1918.
- MÜLLER, CHRISTIAN, *Recht und historische Entwicklung der Scharia im Islam* (Studies in the History and Culture of the Middle East, 46), Berlin / Boston 2022.
- MÜLLER, JÖRG, *Art. Raymund von Pennaforte*, in: Michael Stolleis (Hg.), *Juristen. Ein biographisches Lexikon. Von der Antike bis zum 20. Jahrhundert*, München 1995, S. 511 f.
- MÜNCH, PAUL, *Göttliches oder weltliches Recht? Zur Kontroverse des J. Althusius mit den Herborner Theologen (1601)*, in: FRANZ QUARTHAL / WILFRIED SETZLER (Hg.), *Stadtverfassung, Verfassungsstaat, Pressepolitik. Festschrift für Eberhard Naujoks zum 65. Geburtstag*, Sigmaringen 1980, S. 16–32.
- MUTHER, THEODOR, *Aus dem Universitäts- und Gelehrtenleben im Zeitalter der Reformation. Vorträge*, Erlangen 1866; ND Amsterdam 1966.
- NEGRO, PAOLA, *Intorno alle fonti scolastiche in Hugo Grotius*, in: *Divus Thomas* 103 (2000), S. 200–251.
- NIFTERIK, GUSTAAF PIETER VAN, *Vorst tussen volk en wet. Over volkssoevereiniteit en rechtsstatelijkheid in het werk van Fernando Vázquez de Menchaca (1512–1569)*, Rotterdam / Gouda 1999.



- NÖRR, KNUT WOLFGANG, Die Entwicklung des Corpus iuris canonici, in: HELMUT COING (Hg.), Handbuch der Quellen und Literatur der neueren europäischen Privatrechtsgeschichte, Bd. I: Mittelalter (1100–1500). Die gelehrten Rechte und die Gesetzgebung, München 1973, S. 835–846.
- NUFER, GÜNTER, Über die Restitutionslehre der Spanischen Spätscholastiker und ihre Ausstrahlung auf die Folgezeit, PhD. Diss. Freiburg i. Br. 1968.
- ONG, S. J., WALTER J., Ramus, Method, and the Decay of Dialogue. From the Art of Discourse to the Art of Reason, Cambridge, Mass. 1958; Neudr. 1983.
- OSTLENDER, HEINRICH, Anselm von Canterbury. Der Vater der Scholastik (Religiöse Quellenschriften, 45), Düsseldorf 1927.
- OTTO, JOCHEN, Art. Duaren (Duarenus), François (1509–1559), in: MICHAEL STOLLEIS (Hg.), Juristen. Ein biographisches Lexikon. Von der Antike bis zum 20. Jahrhundert, München 1995, S. 179 f.
- PAGDEN, ANTONY, The School of Salamanca, in: GEORGE KLOSKO (Hg.), The History of Political Philosophy, Oxford 2011, S. 246–257.
- PANIZZA, DIEGO, Alberico Gentili, giurista ideologo nell’Inghilterra Elisabettiana, Padua 1981.
- PENA GONZÁLEZ, Miguel Anxo, La Escuela de Salamanca: de la Monarquía hispánica al Orbe católico, Madrid 2009.
- PIANO MORTARI, Vincenzo, La sistematica come ideale umanistico dell’opera di Francesco Connano [1966], in: DERS. (Hg.), Diritto, logica, metodo nel secolo XVI, Neapel 1978, S. 301–317.
- PIRNTKE, GUNTER, Geschichte des Rechts und der Wirtschaft: Vorlesungsmanuskripte, Dresden 2016.
- POHLIG, MATTHIAS, et al., Säkularisierungen in der Frühen Neuzeit. Methodische Probleme und empirische Fallstudien (ZHF Beiheft 41), Berlin 2008.
- POHLIG, MATTHIAS / DETLEF POLLACK (Hg.), Die Verwandlung des Heiligen. Die Geburt der Moderne aus dem Geist der Religion, Berlin o. J. [2020].

## Quellen- und Literaturverzeichnis

- POLLACK, DETLEF, Säkularisierung – ein moderner Mythos? Studien zum religiösen Wandel in Deutschland, Tübingen 2003.
- POLLACK, DETLEF, Der Beitrag der Religion zur Entstehung einer funktional differenzierten Gesellschaft, in: POHLIG / POLLACK (Hg.) o. J. [2020], S. 307–356.
- PRÉVOST, XAVIER, Jacques Cujas (1522–1590). *Jurisconsulte humaniste* (THR 541), Genf 2015.
- PRÉVOST, XAVIER, Jacques Cujas (1522–1590), in: OLIVIER DESCAMPS / RAFAEL DOMINGO (Hg.), *Great Christian Jurists in French History (Law and Christianity)*, Cambridge 2019, S. 134–148.
- PRODI, PAOLO, *Eine Geschichte der Gerechtigkeit. Vom Recht Gottes zum modernen Rechtsstaat*, München 2003.
- RAISCH, PETER, *Juristische Methoden. Vom antiken Rom bis zur Gegenwart*, Heidelberg 1995.
- RANKE, LEOPOLD VON, Die Idee der Volkssouveränität in den Schriften der Jesuiten, in: DERS., *Sämtliche Werke*, Bd. 24/1: *Abhandlungen und Versuche*. Erste Sammlung, Leipzig 1872, S. 225–236.
- RECKNAGEL, DOMINIK, *Einheit des Denkens trotz konfessioneller Spaltung. Parallelen zwischen den Rechtslehren von Francisco Suárez und Hugo Grotius (Treffpunkt Philosophie, 10)*, Frankfurt a. M. / Berlin / Bern 2010.
- RECKNAGEL, DOMINIK, Der Begriff des Naturgesetzes zwischen Intellektualismus und Voluntarismus und die *via media* bei Francisco Suárez, in: ANDREAS SPEER / GUY GULDENTOPS (Hg.), *Das Gesetz – The Law – La loi*, Frankfurt a. M. / Berlin / Bern 2014, S. 509–524.
- REIBSTEIN, ERNST, *Die Anfänge des neueren Natur- und Völkerrechts. Studien zu den „Controversiae illustres“ des Fernandus Vasquius (1559)*, Bern 1949.
- REIBSTEIN, ERNST, *Völkerrecht. Eine Geschichte seiner Ideen in Lehre und Praxis*, Bd. 1: *Von der Antike bis zur Aufklärung*, Freiburg i. Br. / München 1958.
- REGEN, TILMAN, Der Summenkommentar des Francisco de Vitoria, in: NILS JANSEN / DAVID KÄSTLE (Hg.), *Kommentare in Recht und Religion*, Tübingen 2014, S. 249–275.

- REPGEN, TILMAN, „Oboediendum est iustis praeceptis principum.“  
Die Verpflichtung des Gewissens durch das menschliche Gesetz  
bei Suárez (DL III. 21–23), in: BACH/BRIESKORN/STIENING (Hg.)  
2020, S. 187–231.
- RISSE, WILHELM, Die Logik der Neuzeit, 2 Bde., Stuttgart-Bad Cann-  
statt 1964/70.
- RIVERA GARCÍA, Antonio, La política del cielo. Clericalismo jesuita y  
estado moderno, Hildesheim 1999.
- ROSS, RICHARD J., Binding in Conscience. Early Modern English  
Protestants and Spanish Thomists on Law and the Fate of the Soul,  
in: Law and History Review 33 (2015), S. 803–837.
- SALAS, VICTOR M./ROBERT L. FASTIGGI (Hg.), A Companion to  
Francisco Suárez (Brill's companions to the Christian tradition,  
53), Leiden et al. 2015.
- SAVIGNY, FRIEDRICH CARL VON, Vorlesungen über juristische Metho-  
dologie 1802–1842, hg. u. eingel. v. ALDO MAZZACANE (Studien  
zur europäischen Rechtsgeschichte, 174), Frankfurt a. M. 2004.
- SCATTOLA, MERIO, Naturrecht als Rechtstheorie: Die Systematisierung  
der ‚res scholastica‘ in der Naturrechtslehre des Domingo de Soto,  
in: GRUNERT/SEELMANN (Hg.) 2001, S. 21–47.
- SCHÄFER, PETER (Hg.), Wege mystischer Gotteserfahrung: Judentum,  
Christentum und Islam (Schriften des Historischen Kollegs. Kollo-  
quien, 65), München 2006.
- SCHÄFER, PETER, Die Geburt des Judentums aus dem Geist des  
Christentums. Fünf Vorlesungen zur Entstehung des rabbinischen  
Judentums (Tria Corda 6), Tübingen 2010.
- SCHÄFER, PETER, The Jewish Jesus. How Judaism and Christianity  
Shaped Each Other, Princeton / Oxford 2012.
- SCHÄUFELE, WOLF-FRIEDRICH/CHRISTOPH STROHM (Hg.), Das Bild  
der Reformation in der Aufklärung (SVRG 218), Gütersloh 2017.
- SCHIEBLE, HEINZ, Melanchthon zwischen Luther und Erasmus,  
in: AUGUST BUCK (Hg.), Renaissance-Reformation. Gegen-  
sätze und Gemeinsamkeiten (Wolfenbütteler Abhandlungen zur  
Renaissanceforschung, 5), Wiesbaden 1984, S. 155–180; wieder-  
abgedr. in: HEINZ SCHIEBLE, Melanchthon und die Reformation.

## Quellen- und Literaturverzeichnis

- Forschungsbeiträge, hg. v. GERHARD MAY/ROLF DECOT (VIEG, Beiheft 41), Mainz 1996, S. 171–197.
- SCHEIBLE, HEINZ, Art. Melanchthon, Philipp, in: TRE 22, Berlin / New York 1992, S. 371–410.
- SCHEIBLE, HEINZ, Melanchthon. Vermittler der Reformation. Eine Biographie, München 2016.
- SCHERMAIER, MARTIN, Die Bestimmung des wesentlichen Irrtums von den Glossatoren bis zum BGB (Forschungen zur neueren Privatrechtsgeschichte, 29), Göttingen 2000.
- SCHIEFFER, RUDOLF, „The Papal Revolution in Law“?, Rückfragen an Harold J. Berman, in: Bulletin of Medieval Canon Law 22 (1998), S. 19–30.
- SCHILLING, HEINZ, Besprechung von: MICHAEL BURLEIGH, Irdische Mächte, göttliches Heil, München 2008, in: SZ 110 v. 13. Mai 2008, S. 14.
- SCHILLING, HEINZ, Das Christentum und die Entstehung des modernen Europa, Freiburg i. Br. / Basel / Wien 2022.
- SCHMITT, CARL, Der Begriff des Politischen. Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corollarien. 5. Reprint d. Ausg. v. 1963, Berlin 2002.
- SCHMITT, CARL, Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum, Berlin [1950] 41997.
- SCHMOECKEL, MATHIAS, Beichtstuhljurisprudenz, in: Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte, Bd. 1, Berlin 2005, Sp. 505–508.
- SCHMOECKEL, MATHIAS, Die Sünde des Naturrechts aus römisch-katholischer Sicht – Perspektiven einer protestantischen Rechtsquellenlehre, in: CHRISTOPH STROHM / HEINRICH DE WALL (Hg.), Konfessionalität und Jurisprudenz in der frühen Neuzeit (Historische Forschungen, 89), Berlin 2009, S. 313–346.
- SCHMOECKEL, MATHIAS, Das Recht der Reformation. Die epistemologische Revolution der Wissenschaft und die Spaltung der Rechtsordnung in der Frühen Neuzeit, Tübingen 2014.
- SCHMOECKEL, MATHIAS, Zur Bedeutung der Reformation, in: ZRG 133 KA 102 (2016), S. 317–358.
- SCHMOECKEL, MATHIAS, François Hotman (1524–1590), in: OLIVIER DESCAMPS / RAFAEL DOMINGO (Hg.), Great Christian Jurists

- in *French History (Law and Christianity)*, Cambridge 2019, S. 149–172.
- SCHNEIDER, WOLFGANG LUDWIG, Religion und funktionale Differenzierung, in: THOMAS SCHWINN / CLEMENS KRONEBERG / JENS GREVE (Hg.), *Soziale Differenzierung. Handlungstheoretische Zugänge in der Diskussion*, Wiesbaden 2011, S. 181–210.
- SCHNEIDER, WOLFGANG LUDWIG, Religion als Gatekeeper? – Vormoderne Voraussetzungen der frühmodernen Wissenschaft: Europäische und arabisch-islamische Entwicklungen im Vergleich, in: POHLIG / POLLACK (Hg.) o. J. [2020], S. 188–247.
- SCHNEIDMÜLLER, BERND, Grenzerfahrung und monarchische Ordnung. Europa 1200–1500 (C. H. Beck Geschichte Europas. Beck'sche Reihe, 1982), München 2011; Nachdr. Darmstadt 2022.
- SCHNEIDMÜLLER, BERND, Die Kaiser des Mittelalters. Von Karl dem Großen bis Maximilian I. (Beck'sche Reihe, 2398), München 42020.
- SCHÖNSTEDT, HANS-JÜRGEN, Antichrist, Weltheilsgeschehen und Gottes Werkzeug. Römische Kirche, Reformation und Luther im Spiegel des Reformationsjubiläums 1617, Wiesbaden 1978.
- SCHRÖDER, JAN, Die ersten juristischen „Systematiker“. Ordnungsvorstellungen in der Philosophie und Rechtswissenschaft des 16. Jahrhunderts [1996], in: DERS., *Rechtswissenschaft in der Neuzeit. Geschichte, Theorie, Methode. Ausgewählte Aufsätze 1976–2009*, hg. v. THOMAS FINKENAUER / CLAES PETERSON / MICHAEL STOLLEIS, Tübingen 2010, S. 1–34.
- SCHRÖDER, JAN, *Recht als Wissenschaft. Geschichte der juristischen Methode vom Humanismus bis zur historischen Schule (1500–1933)*, München 2012.
- SCHWEIGHÖFER, STEFAN, *Die Begründung der normativen Kraft von Gesetzen bei Francisco Suárez*, Münster 2018.
- SCHWEIGHÖFER, STEFAN, Der Ursprung der menschlichen Gesetzgebungsgewalt in Francisco Suárez' *De legibus ac Deo legislatore* DL III. 1–4, in: BACH / BRIESKORN / STIENING (Hg.) 2020, S. 23–38.
- SCHWINN, THOMAS, Achsenzeit, Investiturstreit, Reformation. Eine Religionsgeschichte der Moderne, in: POHLIG / POLLACK (Hg.) o. J. [2020], S. 139–172.

- SEELMANN, KURT, Die Denkfigur des ‚subjektiven Rechts‘ in der spanischen Spätscholastik, in: REYES MATE / FRIEDRICH NIEWÖHNER (Hg.), Spaniens Beitrag zum politischen Denken in Europa um 1600 (Wolfenbütteler Forschungen, 57), Wiesbaden 1994, S. 141–151.
- SEELMANN, KURT, Theologie und Jurisprudenz an der Schwelle zur Moderne – die Geburt des neuzeitlichen Naturrechts in der iberischen Scholastik, Baden-Baden 1997.
- SEELMANN, KURT, Selbstherrschaft, Herrschaft über Dinge und individuelle Rechte in der spanischen Spätscholastik, in: MATTHIAS KAUFMANN / ROBERT SCHNEPF (Hg.), Politische Metaphysik. Die Entstehung moderner Rechtskonzeptionen in der Spanischen Spätscholastik, Frankfurt a. M. 2007, S. 43–57.
- SEELMANN, KURT, *Ius naturale* und *ius gentium* bei Fernando Vázquez de Menchaca, in: BUNGE / SCHWEIGHÖFER / SPINDLER (Hg.) 2013, S. 235–260.
- SEELMANN, KURT, Francisco Suárez und die Zustimmung des Volkes zu Gesetzen (DL III. 19), in: BACH / BRIESKORN / STIENING (Hg.) 2020, S. 139–153.
- SEELMANN, KURT, Subjektives Recht, in: ERIC HILGENDORF / BENNO ZABEL (Hg.), Die Idee subjektiver Rechte, Berlin / Boston 2021, S. 37–52.
- SEIFERT, ARNO, Der jesuitische Bildungskanon im Lichte der zeitgenössischen Kritik, in: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte 47 (1984), S. 43–75.
- SIMMERMACHER, DANAË, Eigentum als ein subjektives Recht bei Luis de Molina (1535–1600). Dominium und Sklaverei in *De Iustitia et Iure* (Veröffentlichungen des Grabmann-Institutes zur Erforschung der mittelalterlichen Theologie und Philosophie, 63), Leiden / Boston 2018.
- SLEUMER, ALBERT (Hg.), Index Romanus, Osnabrück <sup>10</sup>1951.
- SODER, JOSEF, Francisco Suárez und das Völkerrecht. Grundgedanken zu Staat, Recht und internationalen Beziehungen, Frankfurt a. M. 1973.
- SOMOS, MARK, Secularization in *De Iure Praedae*. From Bible Criticism to International Law, in: Grotiana 26–28 (2005–2007), S. 147–191.

- SPECHT, THOMAS, Geschichte der ehemaligen Universität Dillingen (1549–1804) und der mit ihr verbundenen Lehr- und Erziehungsanstalten, Freiburg i. Br. 1902.
- SPEHL, ADOLF, Melanchthon zwischen Humanismus und Reformation. Eine Untersuchung über den Wandel des Traditionsverständnisses bei Melanchthon und die damit zusammenhängenden Grundfragen seiner Theologie (FGLP X/15), München 1959.
- STEDING, ROLF, Hieronymus Schürpf und sein Verhältnis zu Luther. Porträtskizze eines namhaften Wittenberger Juristen, in: *Ius commune* 20 (1993), S. 186–192.
- STEIGER, HEINHARD, Art. Vökerrecht, in: OTTO BRUNNER/WERNER CONZE/REINHART KOSELLECK (Hg.), *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Bd. 7, Stuttgart 1992, S. 97–140.
- STEMBERGER, GÜNTER, Einleitung in Talmud und Midrasch, München 2011.
- STERN, DAVID, *The Jewish Bible. A Material History*, Seattle/London 2017.
- STIENING, GIDEON, „Der hohe Rang der Theologie“? Theologie und praktische Metaphysik bei Suárez, in: BACH/BRIESKORN/STIENING (Hg.) 2013, S. 97–133. [2013a]
- STIENING, GIDEON, Politisch-theologischer Anti-Machiavellismus. Die Rechtslehren Francisco de Vitorias, Philipp Melanchthons und Francisco Suárez, in: ANDREAS HÖFELE/JAN-DIRK MÜLLER/WULF OESTERREICHER (Hg.), *Die Frühe Neuzeit. Revisionen einer Epoche*, Berlin/Boston 2013, S. 357–390. [2013b]
- STIENING, GIDEON, Des Ritters freier Wille und der Zwang des Königs. Miguel de Cervantes' kritische Reflexion auf die Rechts- und Moralbegründung der Spanischen Spätscholastik, in: YVONNE AL-TAIE/BERND AUEROCHS/ANNA-MARGARETHA HORATSCHKE (Hg.), *Kollision und Devianz. Diskursivierungen von Moral in der Frühen Neuzeit*, Berlin 2015, S. 77–99.
- STIENING, GIDEON, Urheber oder Gesetzgeber? Zur Funktion der Gottesinstanz im Naturrecht des Francisco Suárez, in: BACH/BRIESKORN/STIENING (Hg.) 2017, S. 91–111.

- STIENING, GIDEON, *Contra Machiavellum? Suárez' kritische Aufhebung der Staatsräsonlehre* (DL III.10–13), in: BACH / BRIESKORN / STIENING (Hg.) 2020, S. 99–124.
- STINTZING, RODERICH, *Geschichte der deutschen Rechtswissenschaft*, Bd. I, 1880; unveränd. Neudr. Aalen 1957.
- STINTZING, RODERICH, *Hugo Donellus in Altdorf*, Erlangen 1869.
- STOLLEIS, MICHAEL, *Geschichte des öffentlichen Rechts in Deutschland*, Bd. I: Reichspublizistik und Policeywissenschaft 1600–1800, München 1988.
- STOLLEIS, MICHAEL, *Glaubenspaltung und öffentliches Recht in Deutschland* [1985], in: DERS., *Staat und Staatsräson in der frühen Neuzeit. Studien zur Geschichte des öffentlichen Rechts*, Frankfurt a. M. 1990, S. 268–297.
- STOLLEIS, MICHAEL, *Reformation und Verrechtlichung am Beispiel der Reichspublizistik*, in: CHRISTOPH STROHM (Hg.), *Reformation und Recht. Zur Kontroverse um die Kulturwirkungen der Reformation*, Tübingen 2017, S. 53–72.
- STROHM, CHRISTOPH, *Art. Ramus, Petrus (Pierre de la Ramée)*, in: TRE 28, Berlin / New York 1997, S. 129–133.
- STROHM, CHRISTOPH, *Philipp Melanchthon – Reformator und Humanist*, in: GERHARD BINDER (Hg.), *Philipp Melanchthon. Exemplarische Aspekte seines Humanismus* (Bochumer Altertumswissenschaftliches Kolloquium, 32), Trier 1998, S. 9–46; wiederabgedr. in: STROHM 2023, S. 37–68.
- STROHM, CHRISTOPH, *Theologie und Zeitgeist. Beobachtungen zum Siegeszug der Methode des Petrus Ramus am Beginn der Moderne*, in: ZKG 110 (1999), S. 352–371.
- STROHM, CHRISTOPH, *Die Voraussetzungen reformatorischer Naturrechtslehre in der humanistischen Jurisprudenz*, in: ZRG 117, KA 86 (2000), S. 398–413.
- STROHM, CHRISTOPH, *Religion und Recht bei Hugo Donellus. Beobachtungen zur Eigenart religiöser Bezüge in der frühen calvinistischen Jurisprudenz*, in: IRENE DINGEL / VÖLKER LEPPIN / CHRISTOPH STROHM (Hg.), *Reformation und Recht. Festgabe für Gottfried Seebaß zum 65. Geburtstag*, Gütersloh 2002, S. 176–223.



- STROHM, CHRISTOPH, Calvinismus und Recht. Weltanschaulich-konfessionelle Aspekte im Werk reformierter Juristen in der Frühen Neuzeit (SMHR 42), Tübingen 2008.
- STROHM, CHRISTOPH, „Silete Theologi in munere alieno“. Konfessionelle Aspekte im Werk Alberico Gentilis, in: HEINRICH DE WALL (Hg.), Reformierte Staatslehre in der Frühen Neuzeit, Berlin 2014, S. 195–223.
- STROHM, CHRISTOPH, Kompetenz weltlicher Obrigkeit in Religionsangelegenheiten. Entstehung und Wirkung von David Pareus' Überlegungen zum *Ius circa sacra*, in: ROBERT VON FRIEDEBURG / MATHIAS SCHMOECKEL (Hg.), Recht, Konfession und Verfassung im 17. Jahrhundert. West- und mitteleuropäische Entwicklungen (Historische Forschungen, 105), Berlin 2015, S. 67–83; wiederabgedr. in: STROHM 2023, S. 485–502.
- STROHM, CHRISTOPH, Religion und Recht in der Frühen Neuzeit, in: ZRG 133 KA 102 (2016), S. 283–316.
- STROHM, CHRISTOPH, Papsttum und Kirchenrecht in der Sicht der Reformation, in: STEFAN WEINFURTER / VOLKER LEPPIN / CHRISTOPH STROHM / HUBERT WOLF / ALFRIED WIECZOREK (Hg.), Die Päpste und ihr Amt zwischen Einheit und Vielfalt der Kirche. Theologische Fragen in historischer Perspektive (Die Päpste, 4), Regensburg 2017, S. 199–225; wiederabgedr. in: STROHM 2023, 13–36. [STROHM 2017a]
- STROHM, CHRISTOPH, Die produktive Kraft konfessioneller Konkurrenz für die Rechtsentwicklung, in: DERS. (Hg.), Reformation und Recht. Zur Kontroverse um die Kulturwirkungen der Reformation, Tübingen 2017, S. 131–171. [STROHM 2017b]
- STROHM, CHRISTOPH, Jurisprudenz, in: GÜNTER FRANK (Hg.), Philipp Melancthon. Der Reformator zwischen Glauben und Wissen, Berlin / Boston 2017, S. 495–506. [STROHM 2017c]
- STROHM, CHRISTOPH, Kulturwirkungen des Christentums? Betrachtungen zu Thomas Karlaufs *Stauffenberg* und Jan Assmanns *Totaler Religion*, Tübingen 2021.
- STROHM, CHRISTOPH, Luther, Melancthon, Bucer und die reformierte Reformation. Ausgewählte Studien (SMHR 137), Tübingen 2023.

- SZUROMI, SZABOLCS ANZELM, *Anselm of Lucca as a Canonist (Adnotationes in Ius Canonicum, 34)*, Frankfurt a. M. u. a. 2006.
- TAMM, DITLEV, *Wittenberg und Kopenhagen*, in: HEINER LÜCK / HEINRICH DE WALL (Hg.), *Wittenberg. Ein Zentrum europäischer Rechtsgeschichte und Rechtskultur*, Köln/Weimar/Wien 2006, S. 83–93.
- THEINER, JOHANN, *Die Entwicklung der Moraltheologie zur eigenständigen Disziplin*, Regensburg 1970.
- THIER, ANDREAS, *Art. Gregor VII. (1020/25–1085)*, in: HRG<sup>2</sup> 2 (2011), S. 534–536.
- THÖNISSEN, STEFAN FREDERIC, *Recht und Gerechtigkeit. Philosophisch-theologische Grundlagen der westlichen Rechtstradition (Law and Religion in the Early Modern Period / Recht und Religion in der Frühen Neuzeit, 2)*, Paderborn 2022.
- TROELTSCH, ERNST, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen [1912]*, hg. v. FRIEDRICH WILHELM GRAF in Zusammenarbeit mit DAPHNE BIELEFELD et al. (*Kritische Gesamtausgabe, 9/3*), Berlin/Boston 2021.
- TROELTSCH, ERNST, *Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt*, in: DERS., *Schriften zur Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt (1906–1913)*, hg. v. TRUTZ RENDTORFF / STEFAN PAUTLER (*Kritische Gesamtausgabe, 8*), Berlin/New York 2001, S. 199–316.
- TROJE, HANS ERICH, *Wissenschaftlichkeit und System in der Jurisprudenz des 16. Jahrhunderts*, in: JÜRGEN BLÜHDORN / JOACHIM RITTER (Hg.), *Philosophie und Rechtswissenschaft. Zum Problem ihrer Beziehung im 19. Jahrhundert (SPLNJ 3)*, Frankfurt a. M. 1969, S. 63–97.
- TROJE, HANS ERICH, *Konrad Lagus (ca. 1500–1546). Zur Rezeption der Loci-Methode in der Jurisprudenz*, in: HEINZ SCHEIBLE (Hg.), *Melanchthon in seinen Schülern (Wolfenbütteler Forschungen, 73)*, Wiesbaden 1997, S. 151–173.
- TROJE, HANS ERICH, *Besprechung von Jan Schröder, Recht als Wissenschaft, 2001*, in: ZRG.RA 102 (2002), S. 306–311.

- TRUSEN, WINFRIED, Forum internum und gelehrtes Recht im Spätmittelalter. Summae confessorum und Traktate als Wegbereiter der Rezeption, in: ZRG 88 KA 57 (1971), S. 83–126.
- VARKEMAA, JUSSI, Conrad Summenhart's Theory of Individual Rights, Leiden/Boston 2012.
- VOGT, WILFRID, Franciscus Duarenus 1509–1559. Sein didaktisches Reformprogramm und seine Bedeutung für die Entwicklung der Zivilrechtsdogmatik, Stuttgart u. a. 1971.
- WAGNER, ANDREAS, Francisco de Vitoria and Alberico Gentili on the Legal Character of the Global Commonwealth, in: Oxford Journal of Legal Studies 31 (2011), S. 565–582.
- WAGNER, ANDREAS, International Law, in: BRAUN/DE BOM/ASTORRI (Hg.) 2022, S. 413–431.
- WAIDER, HERIBERT, ‚Ars iuris‘ und ‚suum in persona ipsa‘ bei Hugo Donellus. Ein Beitrag zur Geschichte der Methodologie und der Lehre von den Menschenrechten, in: Archiv für Geschichte der Philosophie 43 (1961), S. 52–69.
- WALL, HEINRICH DE/STEFAN MUCKEL, Kirchenrecht. Ein Studienbuch (Juristische Kurz-Lehrbücher), München 2022.
- WALLRAFF, MARTIN/SILVANA SEIDEL MENCHI/KASPAR VON GREYERZ (Hg.), Basel 1516: Erasmus' Edition of the New Testament (SHR 91), Tübingen 2016.
- WALTHER, MANFRED (Hg.), Religion und Politik. Zu Theorie und Praxis des theologisch-politischen Komplexes (Schriftenreihe der Sektion Politische Theorien und Ideengeschichte in der Deutschen Vereinigung für Politische Wissenschaft, 5), Baden-Baden 2004.
- WALTHER, MANFRED, Facultas moralis. Die Destruktion der Leges-Hierarchie und die Ausarbeitung des Begriffs des subjektiven Rechts durch Suárez. Ein Versuch, in: NORBERT BRIESKORN/KAY WAECHTER (Hg.), Transformation des Gesetzesbegriffs im Übergang zur Moderne? Von Thomas von Aquin zu Francisco Suárez, Stuttgart 2008, S. 135–159.

## Quellen- und Literaturverzeichnis

- WALTHER, MANFRED / NORBERT BRIESKORN / KAY WÄECHTER (Hg.),  
Transformation des Gesetzesbegriffs im Übergang zur Moderne?  
Von Thomas von Aquin zu Francisco Suárez, Stuttgart 2008.
- WEBER, GOTTFRIED, Grundlagen und Normen politischer Ethik bei  
Melanchthon (TEH, NF 96), München 1962.
- WEINFURTER, STEFAN, Canossa. Die Entzauberung der Welt, München  
<sup>2</sup>2006.
- WEINFURTER, STEFAN, Canossa, in: CHRISTOPH MARKSCHIES / HUBERT  
WOLF (Hg.), Erinnerungsorte des Christentums, München 2010,  
S. 226–240.
- WETZSTEIN, THOMAS, Resecatis superfluis? Raymund von Peñafort und  
der Liber Extra, in: ZRG 123 KA 92 (2006), S. 355–391.
- WIEACKER, FRANZ, Humanismus und Rezeption. Eine Studie zu  
Johannes Apels *Dialogus de studio iuris recte instituendo*, in: DERS.,  
Gründer und Bewahrer. Rechtslehrer der neueren deutschen Privat-  
rechtsgeschichte, Göttingen 1959, S. 44–91.
- WIEDENHOFER, SIEGFRIED, Formalstrukturen humanistischer und  
reformatorischer Theologie bei Philipp Melanchthon, Bd. 1  
(Regensburger Studien zur Theologie, 2), Frankfurt a. M. / München  
1976.
- WINKLER, HEINRICH AUGUST, Der lange Weg nach Westen, Bd. 1:  
Deutsche Geschichte vom Ende des Alten Reiches bis zum Unter-  
gang der Weimarer Republik; Bd. 2: Deutsche Geschichte vom  
„Dritten Reich“ bis zur Wiedervereinigung, München 2000.
- WITTE, JR., JOHN, The Reformation of Rights. Law, Religion, and  
Human Rights in Early Modern Calvinism, Cambridge (UK) 2007.
- WITTE, JR., JOHN, Recht und Protestantismus. Die Rechtslehren der  
lutherischen Reformation, Gütersloh 2014.
- WOLF, ARMIN, Gesetzgebung in Europa 1100–1500. Zur Entstehung  
der Territorialstaaten, München 1996.
- WOLF, ERIK, Große Rechtsdenker der deutschen Geistesgeschichte,  
Tübingen <sup>4</sup>1963.
- WOLF, UVO A., Ius divinum. Erwägungen zur Rechtsgeschichte und  
Rechtsgestaltung (JusEcc, 11), München 1970.
- WOLGAST, EIKE, Die evangelischen Kirchenordnungen des  
16. Jahrhunderts als kodifizierte Reformation. Ergebnisse eines

- Heidelberger Editionsprojekts (Heidelberger Akademische Bibliothek, 6), Stuttgart 2021.
- WOODS, THOMAS, *How the Catholic Church Built Western Civilization*, Washington, DC 2005.
- WYDUCKEL, DIETER, Althusius und die Monarchomachen, in: EMILIO BONFATTI / GIUSEPPE DUSO / MERIO SCATTOLA (Hg.), Politische Begriffe und historisches Umfeld in der *Politica methodice digesta* des Johannes Althusius (Wolfenbütteler Forschungen, 100), Wiesbaden 2002, S. 133–164.
- ZWIERLEIN, CORNEL A., Machiavellismus / Anti-Machiavellismus, in: HERBERT JAUMANN (Hg.), *Diskurse der Gelehrtenkultur in der Frühen Neuzeit. Ein Handbuch*, Berlin / Boston 2009, S. 903–952.



## Personenregister\*

- Abaelard, Petrus** 22f.  
**Agag (AT)** 18  
**Agricola, Rudolf** 61  
**Alciato, Andrea** 68  
**Alexander III. (Roland Bandinelli)** 21  
**Althusius, Johannes** vi, 79–85, 98, 117, 129f., 138, 148, 152  
**Althoff, Gerd** 18  
**Ambrosius** 121  
**Apel, Johann** 62, 69  
**Aragón, Petrus de** 103  
**Aristoteles** 41f., 50f., 64–66, 110  
**Augustin** 19, 39–41, 102, 121, 123  
**Avenarius, Martin** 72  
**Azpilcueta Jaureguizar, Martín de** 89  
**Bandinelli, Roland** s. *Alexander III.*  
**Báñez, Domingo** 103, 125  
**Bellarmin, Robert** 119, 121  
**Berman, Harold J.** 13–15, 24, 67f.  
**Beza, Theodor** 117, 122  
**Birr, Christiane** 95–98  
**Bodenstein von Karlstadt, Andreas** 63  
**Bodin, Jean** 82, 123  
**Braun, Konrad** 144  
**Bucer, Martin** 44  
**Budé, Guillaume** 68  
**Burleigh, Michael** 155  
**Cajetan, Thomas (Giacomo de Vio)** 121  
**Canisius, Petrus** 119

\* Namen von Autorinnen, Autoren und Herausgebern bis einschließlich des 17. Jahrhunderts sind in jedem Fall aufgenommen. Namen ab dem 18. Jahrhundert werden nur berücksichtigt, soweit sie im Haupttext vorkommen.

- Canterbury, Anselm von** 22,  
31 f., 121
- Calixt II.** 17
- Calvin, Johannes** 71, 98, 117,  
122
- Cano, Melchior** 89
- Capodistria, Monaldus von** 29
- Cervantes, Miguel de** 125
- Chrysostomus** 121
- Cicero** 64, 66, 73, 77, 108 f.
- Clairvaux, Bernhard von** 34,  
47 f., 121
- Clavasio, Angelus de** 51
- Covarrubias y Leyva, Diego  
de** 84, 89, 138
- Connanus, Franciscus** 71
- Crockaert, Petrus** 90
- Cujas, Jacques** 70
- Damiani, Petrus** 18
- David** 35
- Decock, Wim** 95–98, 101
- Deflers, Isabelle** 62
- Dilthey, Wilhelm** 67
- Donellus, Hugo** 70–80, 100,  
148, 152
- Douaren, François** 76
- Duve, Thomas** 92, 142 f.
- Ehem, Christoph** 139
- Erasmus von Rotterdam** 51,  
54, 61, 88
- Friedrich II.** 26
- Gagnér, Sten** 26
- Gentili, Alberico** 114–118, 132,  
147
- Gentili, Scipio** 71, 74, 114
- Gibalin, Joseph** 127
- Goldast von Haiminsfeld,  
Melchior** 135
- Gratian** 19–21, 23 f.
- Grégoire, Pierre [Tholosanus,  
Petrus]** 82–84, 148
- Gregor VII.** 11 f., 14, 16–18,  
21, 27, 34–36, 83, 150
- Gregor IX.** 29, 53
- Grotius, Hugo** 89, 91, 97, 99,  
106, 113, 118, 130–134, 138,  
154
- Guarini, Johannes Baptista  
Lascaris** 133
- Haloander, Gregor** 63
- Hammerstein, Notker** 128
- Harnack, Adolf von** 32
- Heineccius, Johann  
Gottlieb** 133
- Heinrich III.** 35
- Heinrich IV.** 11 f., 19, 35
- Heinrich V.** 17
- Hieronymus** 121
- Hobbes, Thomas** 99, 132, 138,  
154
- Hogenberg, Franz** 136
- Honorius III.** 70, 146
- Hotman, François** 71



- Innozenz III. (Lotario di Segni)** 18, 21 f., 30
- Irnerius** 21, 23, 73
- James (Jakob) I.** 135–137
- Jansen, Nils** 101, 123
- Jesus** 7, 19, 24, 53, 77, 80, 84, 122, 141
- Jiménez de Cisneros, Francisco** 88
- Justinian** 21,
- Kisch, Guido** 62
- Knebel, Sven** 128
- Lagus, Konrad** 62, 69
- Las Casas, Bartolomé de** 126
- Lautenbach, Manegold von** 18
- Lehner, Ulrich** 95
- Leppin, Volker** 47
- Lessius, Leonardus** 89, 91, 93, 103 f.
- Liguore, Alfonso Maria de** 132
- Locke, John** 99, 132, 154
- Lombardus, Petrus** 90
- Ludwig XIV.** 70
- Luther, Martin** 32 f., 39–59, 62 f., 66, 79, 106, 117, 119, 121 f., 151
- Machiavelli, Niccolò** 114, 123
- Martinius, Mathias** 117
- Melanchthon, Philipp** 40, 56 f., 59–69, 122, 147 f., 151 f.
- Mohammed** 6
- Molina, Luis de** 89, 91, 99
- Mose** 44, 122
- Padua, Marsilius von** 17, 19, 35, 135, 137
- Pareus, David** 139
- Paul V.** 136
- Paulus** 7, 39–43, 46, 51, 60, 65, 77, 119
- Pennaforte, Raymund von** 28 f.
- Petrus** 53, 137
- Pinhas (AT)** 18
- Piscator, Johannes** 117
- Pufendorf, Samuel** 89, 97, 99, 132–134, 154
- Ramus, Petrus** 81
- Reibstein, Ernst** 106
- Reynolds, John** 115, 147
- Rhenanus, Beatus** 44, 135
- Rufus, Servius Sulpicius** 72 f., 75
- Salas, Juan de** 133
- Samuel** 18
- Saul** 18
- Savigny, Friedrich Carl von** 72
- Schilling, Heinz** 4
- Schmitt, Carl** 115, 118
- Schürpf, Hieronymus** 56, 62
- Schwarz, Ignatius** 133
- Seelmann, Kurt** 27, 30
- Segni, Lotario di** *s. Innozenz III.*
- Seneca** 108
- Sevilla, Isidor von** 106
- Simri (AT)** 18

- Soto, Domingo de** 89, 103,  
109, 121, 123, 127  
**Spalatin, Georg** 47  
**Spengler, Lazarus** 57  
**Staupitz, Johann** 47f.  
**Stiening, Gideon** 111  
**Stintzing, Roderich von** 74  
**Stolleis, Michael** 26, 145  
**Suárez, Francisco** 89–91,  
93–95, 99, 104f., 107f.,  
110–137  
**Summenhart, Conrad** 118  
**Sutri, Bonizo von** 18
- Tauler, Johannes** 40, 47  
**Tertullian** 32  
**Thomas von Aquin** 9, 90f., 99,  
102, 105, 110, 121, 131  
**Thomasius, Christian** 89, 99,  
132f., 147, 154  
**Thönissen, Stefan Frederic** 98  
**Troeltsch, Ernst** 2
- Ulpian** 31  
**Urban II.** 34
- Valla, Laurentius** 68  
**Vázquez de Menchaca,**  
**Fernando** 84, 89, 91, 106,  
108–110, 113, 134, 138  
**Vázquez, Gabriel** 111, 125  
**Vermigli, Petrus Martyr** 117  
**Vigelius, Nikolaus** 69  
**Vitoria, Francisco de** 89f., 103,  
105f., 109, 114, 123, 127  
**Vitriarius, Johann**  
**Jakob** 132f., 154  
**Vultejus, Hermann** 81
- Weber, Max** 2  
**Weinfurter, Stefan** 34, 36  
**Westphal, Joachim** 122  
**Winkler, Heinrich August** 3  
**Wolff, Christian** 99  
**Worms, Burchard von** 19
- Zasius, Ulrich** 68  
**Zepper, Wilhelm** 117

Die stimulierende Polarität von Religion und Recht bestimmt von Anfang an die Geschichte des Christentums. Sie verbindet sich im Mittelalter mit dem Ringen von geistlicher und weltlicher Gewalt und seit der Reformationszeit mit dem Streit der sich herausbildenden Konfessionen. Nicht zuletzt dadurch kommt es zu einem dauernden Wechselspiel von säkularisierenden Tendenzen und Bestrebungen einer religiösen Intensivierung. Beides wirkt sich auf die Rechtsentwicklung aus, vielfach katalytisch-verstärkend oder beschleunigend, in einzelnen Situationen sogar impulsgebend, mitunter aber auch hemmend. Im Miteinander dieser Polaritäten wird das Eigenümliche des westlichen Christentums sichtbar.



**UNIVERSITÄT  
HEIDELBERG**  
ZUKUNFT  
SEIT 1386