

---

---

# Melanchthons Anschauung über das Recht des Widerstandes gegen die Staatsgewalt

Von Dr. phil. Hans Lüthje, Marburg

Die Anschauung Melanchthons über das Recht des Widerstandes gegen die Staatsgewalt ist keine einheitliche gewesen; sie ist im Laufe seiner Lebenserfahrungen Wandlungen unterzogen worden. Seine Äußerungen darüber, die uns in einer großen Zahl von Dokumenten — Lehrschriften, Gutachten, Briefen — vorliegen, weichen in wichtigen Punkten voneinander ab. Immerhin lassen sich, wie die ältere Forschung<sup>1</sup> durchweg mit Recht hervorgehoben hat<sup>2</sup>, zwei Perioden deutlich voneinander unterscheiden: in der ersten erkennt Melanchthon nur das Recht des leidenden (passiven) Widerstandes gegen die Obrigkeit an; in der zweiten hält er in einigen Fällen auch tätlichen (aktiven) Widerstand für erlaubt. Die Zäsur fällt in das Jahr 1530, in die Zeit nach dem Augsburger Reichstag, wenschon, wie gezeigt werden wird, sich diese Wandlung früher vorbereitet hat. Ich behandle also in einem ersten Teil Melanchthons Anschauung über das Widerstandsrecht bis zum Jahre 1530.

---

1) Abkürzungen: CR. = Corpus Reformatorum, ed. Carolus Gottlieb Bretschneider I—XXVIII. Halle 1834 ff. — Hortleder = Hortleder, Handlungen und Ausschreiben von Rechtmäßigkeit und Verlauf des Teutschen Kriegs Kaiser Karl V. wider die Schmalkaldischen Bundesobersten, II. Bd., Frankfurt 1617/18. — de Wette = de Wette, Dr. Martin Luthers Briefe, Sendschreiben und Bedenken. Berlin 1825—1828. — Ferner sind mit dem Namen des Verfassers zitiert: Albert Hänel, Melanchthon der Jurist (Z. f. Rechtsgesch. VIII, 1869); Georg Ellinger, Philipp Melanchthon. Berlin 1902; Ludwig Cardauns, Die Lehre vom Widerstandsrecht des Volks gegen die rechtmäßige Obrigkeit im Luthertum und im Calvinismus des 16. Jahrhunderts. Diss. Bonn 1903; Karl Müller, Luthers Äußerungen über das Recht des bewaffneten Widerstandes gegen den Kaiser (Sitz.-Ber. der Kgl. bayer. Akad. d. Wissenschaften, philos.-philolog. u. histor. Klasse, Jahrgang 1915); Walter Sohm, Die Soziallehren Melanchthons (Hist. Zeitschrift, 3. Folge, 19. Bd., Heft 1, 1915); Wilhelm Dilthey, Melanchthon und die erste Ausbildung des natürlichen Systems in Deutschland (Ges. Schriften II, Berlin und Leipzig 1921).

2) Siehe besonders Hänel, S. 265 ff., und Cardauns, S. 6 ff., auch Ellinger, S. 306, und Dilthey, S. 197.

## I. Melanchthons Anschauung bis zum Jahre 1530

In dem schönen iudicium vom „Unterschied zwischen weltlicher und christlicher Fromkeit“<sup>1</sup> vom Jahre 1521, gleich ausgezeichnet durch Knappheit und Schlichtheit der Gedanken, äußert sich der junge Melanchthon folgendermaßen:

„Äußerliche Fromkeit ist gar gefaßt zum Ersten in die Gewalt, welche die Schrift das Schwert nennt; und wie uns Gott dem Schwert unterworfen hat, also fordert er auch äußerlich Zucht und Sitten, welche weltliche Obrigkeit Frieden zu erhalten einsetzt. Und ist man weltlicher Obrigkeit Gehorsam schuldig, sofern sie nichts wider Gott gebeut zu thun, ob sie schon sonst mit Gewalt führt; denn Christus sagt: wer dich dringt eine Meile zu gehen, mit dem gehe zwe“<sup>2</sup>.

Dies ist, soviel ich sehe, die erste Äußerung Melanchthons über unseren Gegenstand, und sie beleuchtet vorzüglich den Standpunkt, den er in dieser Frage in den ersten Jahren in Wittenberg einzunehmen geneigt war, und seine Denkungsart in dieser Zeit. Schon in dieser Schrift zeigt sich ohne Zweifel eine gewisse Achtung der Obrigkeit als der Erhalterin des Friedens und der öffentlichen Ordnung, aber Melanchthon steht ihr noch unbefangen, fast mit großmütiger Duldung<sup>3</sup> gegenüber. Noch lastete nicht auf ihm die furchtbare Erfahrung des Bauernkrieges, noch bedrückte ihn nicht die hochpolitische Frage des Widerstandsrechtes der Fürsten gegen den Kaiser. Über seinem Leben lag der Glanz der jungen Freundschaft mit Luther, des Kampfesmuts und der Siegeszuversicht der ersten Reformationsjahre. Die Überzeugung, der Welt eine neue, befreiende Botschaft zu sagen zu haben, das beglückende Bewußtsein, in vorderster Reihe für die Wahrheit zu kämpfen, ja das Gefühl der Übereinstimmung mit dem Evangelium riß ihn fort und gab seinem Leben und Denken einen höheren Schwung. Daß man auch der Obrigkeit nicht weichen dürfe, wenn sie sich der jetzt entfachten Bewegung in den Weg stellen sollte, daß hier die Grenze des Gehorsams

1) CR, I, S. 523 ff.

2) Ibid. S. 526.

3) Der Ausdruck „Verachtung“, den Sohm gelegentlich wählt (S. 67. 68), scheint mir doch zu stark zu sein.

sei, den man ihr sonst schulde, war für ihn gewiß. Dieser Gesinnung hat er auch in dem erwähnten iudicium Ausdruck verschafft. Freilich, nicht ein Widerstreben mit Gewalt sollte es sein, sondern (wie es dem Christen zukommt) mit Dulden und Leiden:

„Wenn nun aber Prediger kommen und geben vor, göttliche Fromkeit stand in Fasten oder solchen Sachen, oder weltliche Obrigkeit fordert solches, als wären es Stücke, davon die Christlichkeit stand, soll man hie widerstreben und bekennen, was christliche Fromkeit ist, und unser Leben darob lassen; denn wir sollen uns nicht mit Gewalt wehren“<sup>1</sup>.

Also: gutwilliger Gehorsam gegen die Obrigkeit; Widerstand, wenn sie etwas verlangt, was gegen Gottes Gebot verstößt; aber kein tätlicher, sondern leidender Widerstand, das ist der Standpunkt, den wir Melanchthon zu Beginn seiner Laufbahn einnehmen sehen. Genau so urteilt er in der im selben Jahr erschienenen berühmten ersten Ausgabe der „Grundbegriffe“: ‘Si imperarint [principes] quod est ex utilitate publica, obtemperandum est’ ... ‘si quod contra deum imperarint<sup>2</sup>, non esse obtemperandum’ ...<sup>3</sup>. Den Fall, daß die weltlichen Herrscher gewalttätig vorgehen, erörtert er etwas ausführlicher: ‘postremo, si quid imperent tyrannice, hic quoque ferendus est magistratus, propter caritatem, ubi sine publico motu, sine seditione nihil mutari potest [Matth. 5, 39]. Quod si citra scandalum, citra publicum motum elabi possis, elabere, ut si coniectus sis in carcerem nihil mali meritus, et effringere possis, sine publico motu, nihil vetat fugere’. Bemerkenswert ist, daß auch für die Duldung des Unrechts von seiten der Obrigkeit die christliche Liebe<sup>4</sup> und Rücksicht auf den Frieden der maßgebende Grund ist, nicht etwa der göttliche Ursprung der Obrigkeit. Bald aber trat bei Melanchthon eine Verschiebung der Motivation ein, unzweifelhaft unter der Einwirkung der Wittenberger Unruhen und von Luthers Schrift „Von weltlicher Obrig-

1) CR. I, S. 526 unten.

2) Dazu auch S. 225/26, CR. XXI, wo als Beispiel für berechtigtes Widerstreben der Prophet Daniel angeführt wird und sich die Aufforderung findet: nec nos pareamus impiis principibus damnantibus Evangelium hoc tempore.

3) CR. XXI, S. 223 ff.

4) Sie ist auch der maßgebende Grund für die Gehorsamspflicht gegen die Obrigkeit. So legt Melanchthon hier das Wort des Paulus aus: propter conscientiam oboediendum esse. ‘Nam caritas nos obstringit, ad omnia onera civilia.’

keit, wieweit man ihr Gehorsam schuldig sei“ (Anfang 1523). Die ersten Anzeichen davon finden sich in den ‘Themata Philippi Melanthonis de duplici iustitia regiminique corporali et spirituali’<sup>1</sup>, die den Neudrucken der „Grundbegriffe“ vom Jahre 1523 und 1525 beigelegt wurden. Dort findet sich der Satz: ‘Legitima ordinatio, quia ex Deo est, non potest, nisi Deo iubente, violari.’ Hier wird auch zum ersten Male die Möglichkeit des tätlichen Widerstandes ins Auge gefaßt; aber es gibt nur einen Fall, in dem er berechtigt, ja sogar Pflicht ist: bei ausdrücklichem Befehl Gottes<sup>2</sup>. Doch hat das praktisch keine Bedeutung für Melanchthon und kann deshalb für unsere Erörterung außer Betracht bleiben: anderswo als in der Überlieferung des Alten Testaments war dieser Fall für Melanchthon nicht gegeben<sup>3</sup>.

Inzwischen war nun aber die Frage an ihn herangetreten, deren Beantwortung später der grundsätzlichen Nichtanerkennung des tätlichen Widerstandes gegen die Obrigkeit den entscheidenden Stoß versetzte: die Wittenberger Theologen waren Anfang Februar 1523 aufgefordert worden, der sächsischen Regierung Gutachten darüber einzureichen, ob ein Fürst seine Untertanen um des Glaubens willen mit Krieg schützen möge. Gemäß seiner ganzen bisherigen Auffassung verneint Melanchthon diese Frage: „Nun hat je unser Volk keinen Befehl, sich zu verteidigen, sondern, die Christen sind, müssen ihr Leben hingeben für das Evangelium und dürfen sich nicht von anderen verteidigen lassen wollen“<sup>4</sup>. Luther gibt in seiner Antwort der Frage die Wendung, unter der sie von nun an am meisten die Gemüter beschäftigen sollte: ob der Fürst dem Kaiser als seiner rechtmäßigen Obrigkeit Widerstand leisten dürfe?<sup>5</sup> Darauf ist Melanchthon in seinem ersten Gutachten nicht eingegangen, sondern er lehnt

1) CR. XXI, S. 227 ff.

2) Daher: non peccavit Jehu, cum adversus regem arma cepit, quod id fecerit aperta vocatione Divina coactus.

3) Ich nehme daher diesen Fall im folgenden nicht jedesmal aus.

4) CR. I, S. 600 ff. Daß die lateinische Fassung die ursprüngliche ist, hat Enders (Dr. M. Luthers Briefwechsel, Calw und Stuttgart 1884 ff., IV, S. 81) gegen Bretschneider mit Recht hervorgehoben. Die deutsche Fassung ist eine Übersetzung im geblühten Stil [z. B. bello: mit Schwert und Krieg, populum non velle = daß der Untertanen Meinung und Gemüt nicht ist, usw.], den Melanchthon in seinen deutschen Schriften nicht anwendet.

5) Enders VI, S. 76 ff.

→ im allgemeinen einen Krieg um des Glaubens willen ab. Dieses iudicium enthält die im Hinblick auf die späteren Anschauungen seines Verfassers ganz einzigartigen Worte: '... principi nullum licet suscipere bellum nisi consentiente populo, a quo accepit imperium. Non enim licet quibusvis oneribus onerare populum'<sup>1</sup>. Solch ein Wort findet sich bei Melanchthon nicht wieder. — Dieses Gutachten bezeichnet den Höhepunkt und — Endpunkt derjenigen Periode im Leben Melanchthons, in der die Worte der Bergpredigt einen beherrschenden Einfluß auf sein Denken in der Frage des Widerstandsrechts ausübten<sup>2</sup>. Die Erschütterung seiner bisherigen Ansichten knüpft gerade an dieses Gutachten an.

Er weist zum Schluß eine Entscheidung in dieser Frage von sich ab (sed hoc propono excutiendum aliis: ipse mihi tantum non sumo, ut definiam causam bellorum). Konnte sich aber der sächsische Hof mit dieser Antwort, die sich zudem auffallend von den Antworten der übrigen Theologen unterschied<sup>3</sup>, zufrieden geben? Das war ganz undenkbar. Eine Frage konnte der Hof Melanchthon entgegenhalten, auf sie schien es nur eine Antwort zu geben, sie hat auch ein Schwanken in die Ansichten Melanchthons gebracht: „Was aber, wenn die Untertanen von der Obrigkeit Schutz verlangen? Soll sie ruhig mitanschen, wie ihre Untertanen vergewaltigt werden?“ Seine Antwort auf diese Frage oder vielmehr der Entwurf<sup>4</sup> einer Antwort liegt uns in dem im Corpus Reformatorum auf das iudicium folgenden Schriftstück vor. 'Christianus debet pati iniuriam', so fängt es an. Das ist und bleibt der Ausgangspunkt Melanchthons. Dann fährt er fort: Ob er nun aber sonst jemanden verteidigen soll, das mögen Liebe und Eifer (ernstes Streben, zelus) entscheiden. 'Non hic sedeo in cordibus hominum, ut praescribam regulam.' Wieder lehnt Melanchthon die Entscheidung ab, fast unwillig. Aber die

1) Dagegen z. B. CR. XX, S. 655: „es wer von nötten, das ein solch wild ungezogen volck, als teutschen sind, noch weniger freyheytt hette, dann es hat. Joseph hatt Ägypten hart beschwert, das dem volck der zam nicht zu weyt gelassen wurde usw. (1525).

2) Sie erscheinen in dieser Zeit als Belege seiner Ansichten, später als zuwiderlegende Einwände, als nur in beschränktem Umfange geltende Gebote.

3) Enders, Briefwechsel IV, S. 77, 78 und 80. Amsdorf und Bugenhagen bejahen die Frage auf jeden Fall, Luther wenigstens für den Fall eines Konflikts mit gleichstehenden Fürsten.

4) CR. I, S. 602.

Frage läßt ihn nicht los. Nach vielen Abschweifungen kehrt er zu ihr zurück: Ich wiederhole, da du die Frage um das Recht stellst: Christen kommt es zu, zu leiden. Freilich, alle sind nicht so vollkommen; wie in anderen Dingen fehlen sie auch hierin. Vielleicht kann auch einmal ein gottloser Feind durch einen Christen zugrunde gehen, durch Gottes Ratschluß — endlich ringt sich ihm das Wort los: *‘princeps tamen non debet sustinere, ut innocentibus vis inferatur’*. Damit schließt das Gutachten<sup>1</sup>. Damit hat Melanchthon den ersten Schritt auf dem Wege getan, der ihn in bestimmten Fällen zur Anerkennung des Rechts auch des tätlichen Widerstandes gegen die Staatsgewalt geführt hat. Denn sollte der Beschützer unschuldig Bedrängter etwa vor der rechtmäßigen Obrigkeit Halt machen? Gab es nicht Fälle, in denen das Unrecht so empörend und offensichtlich, die Gewalttat so verrucht war, daß es Recht, ja sogar Pflicht wurde, sich dem Übeltäter, selbst wenn es die rechtmäßige Obrigkeit sein sollte, mit allen Mitteln, selbst mit Gewalt, zu widersetzen? War diesem Gedanken einmal stattgegeben, so war ihm schwer zu widerstehen.

Einen weiteren, den entscheidenden Schritt zur Anerkennung des Rechts des tätlichen Widerstandes tat Melanchthon im folgenden Jahre. Im April 1524 hatte er in Eisenach eine Unterredung mit dem radikalen Theologen Jakob Strauß. Er berichtet darüber nach Wittenberg<sup>2</sup>: *‘Postea disputatum est de lege Christi, ubi ego multis verbis adfirmavi, non oportere nos secundum legem Christi res politicas judicare, quia evangelium permittit nobis libertatem utendi legibus civilibus vel Romanis vel aliis, prout pax publica postularet, Rom. 13 et Actor. 15. Haec inter nos tractata sunt Isenachi, neque dubito, quin recte iudicarem.’* Die letzte Beteuerung macht es wahrscheinlich, daß diese Auffassung, daß das Evangelium uns in der Beurteilung politischer Angelegenheiten freie Hand lasse und grundsätzlich gegen die bestehenden Gesetze und Ordnungen nichts einzuwenden habe, noch nicht lange Melanchthons Auffassung gewesen sei und ihm nicht schon immer festgestanden habe. Jedenfalls war für ihn jetzt die Möglichkeit

1) Die Sammlung von Beispielen, die im CR. I, S. 603, folgt, findet sich nur in einem Cod. und ist vielleicht ein späterer Zusatz.

2) An Spalatin oder Luther CR. I, S. 655 ff., oder Enders IV, S. 325 f.

gegeben, die Frage des Widerstandsrechts von anderem Standpunkt aus als bisher, auf neuer Grundlage zu erörtern. Ja er konnte auf diesem Wege auch zur Anerkennung des Rechts des tätlichen Widerstandes gelangen — falls die bestehenden Gesetze es zugaben. Daß die Entwicklung später wirklich diesen Lauf genommen hat, wird von uns gezeigt werden. Was in Melanchthon in diesen Jahren vor sich gegangen ist, ist eine allmähliche Lösung von dem Eindruck der Gebote der Bergpredigt. Einmal beirrt durch ihr scheinbares Versagen in der ihm Anfang 1523 vorgelegten Frage, wurde er auch durch das immer enger werdende Bündnis zwischen Reformation und Territorialfürstentum und die Opposition zu den Schwarmgeistern, die die rücksichtslose Durchführung biblischer Forderungen für die Gegenwart auf ihr Programm geschrieben hatten, weiter von ihnen abgedrängt. Da er jetzt genötigt war, sich über seine politischen Anschauungen Rechenschaft abzulegen und über sie zur Klarheit zu gelangen, befestigte sich in ihm immer mehr die unter dem Eindruck von Luthers politischen Schriften<sup>1</sup> gewonnene Überzeugung, daß das Evangelium sich von jeder Einmischung in weltliche Angelegenheiten fernhalte und weder für noch gegen irgendwelche Gesetze und politischen Ordnungen Partei ergreife. Dieser Gedanke ist weiter ausgeführt in den beiden Briefen an Spalatin vom 10. April 1525: 'licet uti gladio, id est iurisdictione gentium'<sup>2</sup> und: 'rationi humanae commisit Christus ordinationes politicas'<sup>3</sup>, und in der um dieselbe Zeit ausgearbeiteten declamatio de legibus<sup>4</sup>, einer begeisterten Lobrede auf die Gesetze, besonders das römische Recht: 'ius faciunt nobis sacrae literae, vel gentilibus vel mosaicis legibus in prophanis rebus iudicandis uti'<sup>5</sup>. Stark treten in dieser Rede die in den ersten Jahren der Reformation zurückgedrängten humanistischen Tendenzen Melanchthons hervor, denen wir beiläufig auch in der S. 517, Anm. 1, erwähnten Beispielsammlung — die Beispiele stammen fast alle aus der antiken Geschichte — begegnet sind. Im übrigen macht sich hier schon der Einfluß des Bauernkriegs bemerkbar.

1) Kenntnis dieser Schriften ausdrücklich bezeugt CR. I, S. 731, in dem Brief an Spalatin.

2) CR. I, S. 731 unten.

3) Ibid. S. 733, die 6. γνώμη.

4) CR. XI, S. 66 ff.

5) Ibid. S. 68 unten.

Wir sahen bisher Melanchthon auf dem Wege, politische Angelegenheiten unter Ausschaltung des Evangeliums zu betrachten und bei ihrer Beurteilung allein vernünftige Erwägungen maßgebend sein zu lassen. Ohne Zweifel hätte er auf diesem Wege auch zur Anerkennung des Rechtes des tätlichen Widerstandes gegen die Staatsgewalt in dem einen oder anderen Falle gelangen können. Diese Entwicklung wurde aber jäh unterbrochen durch das Erlebnis des Bauernkrieges. Unter dem unmittelbaren Eindruck dieser Katastrophe sah sich Melanchthon dazu veranlaßt, die Pflicht des Gehorsams gegen die Obrigkeit unter Heranziehung der Heiligen Schrift mit äußerster Schärfe zu betonen und die Meinung von dem Recht des tätlichen Widerstandes in einer so schroffen Weise zu bekämpfen, die es ihm auch in allen anderen Fällen als dem vorliegenden fast unmöglich machen, auf jeden Fall aber außerordentlich erschweren mußte, dies Recht zuzugestehen. „Nu ist da Gottes bevel, als wol als wenn er es jedem insondern hett bevollen durch ein Engel vom hymel, der oberkeyt nicht zu widder stehn“<sup>1</sup>. Das ist der Ton der *Confutatio articulorum rusticorum*, die er im Mai 1525 für den Kurfürsten Ludwig V. von der Pfalz auf dessen Aufforderung schrieb und bald darauf als besondere Schrift veröffentlichte. „Unrecht ists auffrur anrichten, wenn schon die artickel alle recht weren, sondern man solt der oberkeyt weychen“<sup>2</sup>. „Das Evangelium gebeut unrecht zu leyden“<sup>3</sup>. „Gott fordert solchen gehorsam und wil verdammen die so ungehorsam seyn“<sup>4</sup>. „Sprichstu, wie aber wenn sie mich zu hart, oder unbilliglich beschweren, Antwort, ob schon eyn Fürst unrecht thuet, und schindet und schabt dich, dennoch ists nicht recht auffrühr anrichten. . . . Gott will nicht haben, das frevel für werde genommen wider Oberkeyt“<sup>5</sup>. Immer wieder wird betont, daß man wider das Evangelium handelt, wenn man sich gegen die Obrigkeit auflehnt. Ausgenommen werden nur zwei Fälle: „ohn alleyn, so die oberkeit gebötte widder Gott zu tun“<sup>6</sup> und: „es sey denn, das er (Gott) sonderlich eynem gebiete widder die oberkeit zu handeln, wie er Mose, oder Jehu gebott, da gab er zeychen und zeugnis . . .“<sup>7</sup>, aber nur nebenher,

1) CR. XX, S. 647.

2) Ibid. S. 658.

3) Ibid. S. 658.

4) Ibid. S. 647.

5) Ibid. S. 649.

6) Ibid. S. 646.

7) Ibid. S. 647.



sie werden in einem Nebensatz abgetan und verschwinden gänzlich hinter den zahlreichen und ausführlichen Stellen, an denen Melanchthon allein die strikte Unterwerfung und Ehrerbietung als mit dem Evangelium vereinbar erklärt und allen Widerstand gegen die von Gott eingesetzte Staatsgewalt als gegen Gottes Gebot verstoßend verdammt. Der Gedanke an den göttlichen Ursprung der Obrigkeit ist es vor allem, den er mit Leidenschaft in den Vordergrund stellt und bis in alle seine Konsequenzen verfolgt. Wie bei Luther<sup>1</sup> war dieser Gedanke bei ihm zuerst nicht stark hervorgetreten; noch in der ersten Ausgabe der „Grundbegriffe“ ist nur von einer Billigung der Obrigkeit durch Paulus<sup>2</sup> die Rede. Erst später (S. 314) nach dem Erscheinen von Luthers Schrift „Von weltlicher Obrigkeit . . .“, unter dem Eindruck der schweren die Reformation begleitenden Unruhen, wird der göttliche Ursprung der Obrigkeit auch von ihm betont. Jetzt wird er den aufständischen Bauern gegenüber mit aller Schärfe geltend gemacht, und die strengste Gewissenspflicht daraus abgeleitet, der Obrigkeit gehorsam zu sein. „Paulus bindet die conscientz“!<sup>3</sup> Hinter dieser Betonung des Gehorsams als Gewissenspflicht mußte natürlich der Gedanke auch des leidenden, geschweige denn tätlichen Widerstandes gegen die Obrigkeit gänzlich zurücktreten. Mit „doktrinärer Härte“<sup>4</sup> wird allein die Lehre vom leidenden Gehorsam durchgeführt. Es mußte schon ein außerordentlicher Fall eintreten, wenn Melanchthon zu einer Änderung dieser Lehre und zur Anerkennung des Rechts des tätlichen Widerstandes bewogen werden sollte. Vorerst erhielt sich diese Lehre von der Pflicht des leidenden Gehorsams bei den Reformatoren jahrelang unverändert.

In ihrem Sinne wurde von ihnen zuerst auch die Frage entschieden, die in der Folgezeit immer dringender eine Antwort heischte: ob die protestantischen Fürsten nach den Lehren des neu gewonnenen Evangeliums berechtigt seien, einem etwaigen gewaltsamen Vorgehen des Kaisers als des Verfechters der Ansprüche

1) Z. B. vgl. die von Cardauns, S. 3, zitierte Äußerung Luthers aus dem Jahre 1520: „weltlich gewalt ist gar ein gering ding für got usw.“.

2) CR. XXI, S. 223: Hunc [civilem magistratum] probat Paulus Roma. XIII.

3) CR. XX, S. 647.

4) Ellinger, S. 212.

der alten Kirche bewaffneten Widerstand entgegenzusetzen. Seitdem ein Teil der deutschen Territorialfürsten sich offen der Reformation angeschlossen hatte, war die Frage oft erörtert worden; nach der Speyerer Protestation (1529) rückte sie in ihr kritisches Stadium. Die Aussicht einer friedlichen Verständigung zwischen dem Kaiser und den protestantischen Fürsten schien in immer weitere Ferne zu rücken, und die Gefahr einer gewaltsamen Auseinandersetzung zwischen den beiden Parteien wurde immer drohender. Die bisherige Diskussion hatte sich hauptsächlich zwischen dem Landgrafen Philipp von Hessen und den Süddeutschen abgespielt<sup>1</sup>, Melanchthon war ziemlich unberührt davon geblieben. Nach der Speyerer Protestation wurde die Entscheidung der Wittenberger Reformatoren gefordert. Melanchthons Antwort liegt in dem Gutachten vom März 1530<sup>2</sup> vor. Sie lautet verneinend. *‘Concludo igitur, quod non liceat arma capere contra imperatorem, vim iniustam inferentem.’* Seiner ganzen bisherigen Auffassung gemäß konnte er, wie Luther<sup>3</sup>, zu keiner anderen Antwort gelangen, sobald einmal die Frage dahin zugespitzt war, ob es erlaubt sei, dem Kaiser als der rechtmäßigen Obrigkeit zu widerstehen. Wollte er der Lehre von der Pflicht des leidenden Gehorsams, die er 1525 mit solcher Leidenschaft vertreten hatte, treu bleiben, dann mußte er so antworten. Aber auch politische Erwägungen — das darf nicht unberücksichtigt bleiben — legten ihm in diesem Augenblick diese Antwort nahe. Die Möglichkeiten eines friedlichen Ausgleichs waren noch nicht erschöpft. Selten war Melanchthon so gestimmt, daß er auch vor dem Kriege um des Glaubens willen nicht zurückschreckte<sup>4</sup>; meistens beherrschte ihn eine heiße Liebe zum Frieden, und oft verzehrte ihn später die Angst, daß irgend etwas unterlassen würde, was den Frieden erhalten könnte. Schon im Jahre 1528 hatte er den Kurfürsten Johann flehentlich gebeten, den Frieden zu erhalten und

1) Cf. v. Schubert, Zeitschr. f. Kirchengesch. 1908, S. 323 ff.

2) CR. II, S. 20 ff.

3) Das Gutachten Luthers vom 6. März de Wette III, S. 560 ff.: „Nach der Schrift will sich in keinem Weg ziemen, daß sich jemand, wer ein Christ sein will, wider seine Oberkeit setze, Gott gebe, sie thue Recht oder Unrecht usw.“

4) So in dem *indictum de iure reformandi* CR. I, S. 763 ff. (Ende 1525), wo er das Wort zitiert: Ich bin nicht kommen, Frieden zu senden, sondern das Schwert.

nichts gegen die von Gott eingesetzte Obrigkeit zu unternehmen<sup>1</sup>. Jetzt brannte in ihm der Wunsch, die äußersten Anstrengungen zu machen, um den Frieden mit dem Kaiser wiederherzustellen. Deshalb galt es für ihn, alles zu vermeiden, was einerseits bei der Gegenpartei Anstoß erwecken, andererseits die unnachgiebige Partei im eigenen Lager in ihrer Haltung bestärken konnte. Durch den freundlichen Ton des Ausschreibens zu dem Reichstag von Augsburg war er von der höchsten Hoffnung auf eine Einigung erfüllt, und der Gedanke eines Bruches mit dem Kaiser war ihm, dem humanistischen Patrioten<sup>2</sup>, dem das Idealbild eines glänzenden, machtvollen Kaisertums vorschwebte, schmerzlich und verhaßt. Aus allen diesen Gründen also stellte Melanchthon seine ganze dialektische Fähigkeit in den Dienst der Aufgabe, die Unerlaubtheit des Widerstandes gegen den Kaiser zu erweisen. Rücksichtslos wird ein Einwand der Juristen<sup>3</sup> nach dem anderen abgewiesen. Zunächst wird ein scharfer Trennungsstrich zwischen leidendem Widerstand (*non oboedire*), der geboten sei, und tötlichem Widerstand (*vi resistere*), der zu verwerfen sei, gezogen. Dann wird dem Satz des Naturrechts, daß man Gewalt mit Gewalt abwehren dürfe, der Satz des göttlichen Rechts gegenübergestellt, daß man der Obrigkeit nicht widerstehen dürfe: *'Sed monent doctores: ratio naturalis: vim vi repellere licet . . . sed illa ratio pugnat cum iure divino. Dei mandatum est, non resistere potestati et malos magistratus tolerare.'* Dies ist eine denkwürdige Stelle in den Werken Melanchthons, später decken sich göttliches Recht<sup>4</sup> und Naturrecht<sup>5</sup> vollkommen. Auch der dritte Einwand

1) Anlässlich des Packschen Handels, CR. I, S. 979 f., ferner auch die Schreiben von Luther und Melanchthon Juni 1528, de Wette III, S. 332 ff., endlich das Bekenntnis an Erasmus aus demselben Jahre, CR. I, S. 947: *'mihi nihil erit antiquis publica pace'* etc.

2) Cf. die Äußerung in dem Brief an Kämmerer vom 5. Februar 1534, CR. II, S. 703: *'fertur, ut metuo, res κατὰ ῥῶνν ad Imperii dissipationem, quod cum cogito, nuncquam autem non cogito, incredibili dolore afficio'*.

3) Die sächsischen Juristen traten seit 1529 entschieden für den Widerstand ein.

4) Göttliches Recht ist für M. das in der Heiligen Schrift geoffenbarte Recht; cf. CR. XXI, S. 120: *Divinae leges sunt, quae per scripturas canonicas a deo sancitae sunt* (1521).

5) Unter Naturrecht versteht M. moralische Grundanschauungen, die allen Menschen gemeinsam sind, cf. *ibid.*, S. 116/17: *Est lex naturae sententia communis, cui omnes homines pariter adsentimur, atque adeo quam deus insculpsit cuiusque animo, ad formandos mores adcommodata.*

der Juristen, daß man dem Kaiser nur unter der Bedingung Gehorsam zugesagt habe und schuldig sei, daß er seine Versprechungen halte, wird mit dem Hinweis auf das göttliche Gebot abgetan. Dann wird die Frage nicht nur unter dem Gesichtspunkt des göttlichen Rechts betrachtet, sondern auch vom Nützlichkeitsstandpunkt aus: 'in iis rebus non tantum spectandum est christiano quid liceat, sed etiam quid expediat'; im Falle eines Krieges würde es zu einer Änderung der Reichsverfassung kommen, daraus wieder unendliche Kriege entstehen, im Falle eines Sieges die Uneinigkeit im eigenen Lager zum Verhängnis werden. Auch auf diesem Wege gelangt Melanchthon zur Verwerfung des Widerstandes. Schließlich beschuldigt er Butzer und die Anhänger Zwinglis, die zum Widerstand auffordern, aufs heftigste: sie kümmernten sich weder um das Recht noch um das Evangelium. „Was soll man also tun? Ich antworte: . . . Der Kaiser möge mit seinen Untertanen verfahren, wie es ihm gutdünke. Er möge, wenn er wolle, die kirchlichen Angelegenheiten regeln. Die das Evangelium bekennen wollen für sich (tamquam privati), mögen es tun und, wenn es nötig sein wird, Leiden ertragen“. Die Anschauung Melanchthons vom alleinigen Recht des leidenden Widerstandes gegen die Obrigkeit hat also auch in diesem Falle den Sieg behalten. Aber nicht nur als Theologe, sondern auch als Politiker<sup>1</sup> tritt uns Melanchthon hier entgegen. Diese Seite seiner Tätigkeit darf fortan nicht mehr außer acht gelassen werden. Aber abgesehen von allen politischen Überlegungen konnte er auch sonst zunächst kaum zu einer anderen Antwort gelangen, nachdem er die Pflicht des Gehorsams auch einer ungerechten Obrigkeit gegenüber vorher so stark betont und das Recht des tätlichen Widerstandes so radikal abgelehnt hatte. War der Kaiser die rechtmäßige Obrigkeit der Fürsten, woran nicht zu zweifeln war, so durften sie sich ihm nicht widersetzen.

In einem zweiten Teil wird nun zu zeigen sein, wie sich Melanchthons Anschauung über das Widerstandsrecht gegen die Staats-

<sup>1</sup>) Seine politische Grundüberzeugung kommt sehr schön in dem Brief an Silberborner vom Oktober 1530, CR. II, S. 430ff., zum Ausdruck: 'Quoties autem memoria repeto veteres motus Rerumpublicarum et Ecclesiae et exitus colligo, reperio plerosque feliciter ratione sedatos esse et aequitate Principum. Ac vix unquam violenta consilia profuisse animadverto'.

gewalt gewandelt hat, gerade im Anschluß an diese Frage, wie er doch noch zu einer beschränkten Anerkennung des Rechts des tätlichen Widerstandes gekommen ist. Vorher werfen wir noch einen Blick auf die Gestaltung seiner Theorie in dem ebenfalls im Jahre 1530 erschienenen Aristoteles-Kommentar<sup>1</sup>. Auch hier gelangt er zu einer völligen Verwerfung der tätlichen Widerstandes gegen die Staatsgewalt. Nachdem er in dem Abschnitt 'de variis regum specibus' den Unterschied zwischen absoluter und konstitutioneller Monarchie klargelegt hat, kommt er auf die Frage des Tyrannenmordes zu sprechen. „Hier werden die wichtigen Fragen behandelt, ob eine Privatperson das Recht habe, Tyrannen zu ermorden, und ferner, ob sie das Recht habe, eine ihr vom Herrscher gegen seine eigenen Gesetze zugefügte Gewalttat tätlich abzuwehren, da der Untergebene ihm nur soweit verpflichtet zu sein scheint, als er sich an die Gesetze hält.“<sup>2</sup> Von Aristoteles' Meinung hören wir nichts, dagegen fährt Melanchthon fort: „Dem Christen fällt die Antwort leicht. Denn das Evangelium verbietet jede Privatrache. . . . Deshalb darf ein Christ einen Herrscher, und sei er noch so tyrannisch (quantumvis tyrannum), nicht töten. Außerdem ist er dem Herrscher nicht nur durch das zwischen ihnen errichtete Vertragsverhältnis . . . verpflichtet, sondern muß sich auch wegen des Gebotes Gottes unterwerfen, das auch schlechte Obrigkeiten zu ehren befiehlt und Privatpersonen verbietet, gewaltsam etwas gegen die Obrigkeiten zu unternehmen. Es ist für den Christen das Sicherste, sich hiernach zu richten.“ Dann wird auch hier zwischen tätlichem und leidendem Widerstand unterschieden, und der Standpunkt des Evangeliums dahin zusammengefaßt, daß es den tätlichen Widerstand verbietet, dagegen passiven Widerstand gegen die Obrigkeit in den Fällen befiehlt, wenn sie etwas Sündhaftes verlangt. Als Beispiele werden die Propheten und Apostel angeführt. In dem Schlußkapitel, das die Überschrift trägt: 'dominari potest magistratus, quamvis sit impius'<sup>3</sup>, wird diese Anschauung nochmals bekräftigt und mit zahlreichen Bibelstellen, auch einem Vers des Euripides (*τὰς τῶν κρατούντων ἀμαθίας φέρειν χρεών*) belegt und der Meinung Ausdruck ver-

1) Commentarii in aliquot politicos libros Aristotelis. CR. XVI, S. 417 ff.

2) Ibid. S. 440.

3) CR. XVI, S. 449 ff.

liehen, daß Gott die schlimmen und schädlichen (malos et perniciosos) Obrigkeiten der Sünden des Volkes wegen schickt. „Durch solche Zitate sind die Herzen der Frommen gegen radikale Theorien (fanaticas opiniones) zu befestigen, daß sie auch schlechte Obrigkeiten ertragen.“

## II. Melanchthons Anschauung über das Widerstandsrecht von 1530 bis 1560

Der Augsburger Reichstag war beendet, der Versuch einer Einigung war fehlgeschlagen; ein starker Stimmungsumschlag im Lager der Protestanten trat ein. Hatte es im Frühjahr 1530 noch geschienen, als ob der Landgraf von Hessen mit seinem Eintreten für eine energische, aktive Politik unter den protestantischen Fürsten isoliert werden würde, so wurde das jetzt mit einem Schlage anders. Der Kurfürst von Sachsen setzte sich jetzt über die Bedenken der Wittenberger Theologen hinweg; er war entschlossen, sich einem bewaffneten Vorgehen des Kaisers, das zu erwarten stand, mit allen Mitteln zu widersetzen. In der Tat, sollte das Territorialfürstentum seine jahrhundertalte Politik und Tradition nun plötzlich aufgeben, auf alle bisher errungenen Erfolge verzichten, sein politisches Lebensprinzip verleugnen und sich dem Kaisertum kampflos unterwerfen? Hier kann mit einiger Variation die Frage wiederholt werden, die Hampe über Heinrich III. stellt: „Vertragen sich die Grundsätze christlicher Sittenlehre in dem Maße, wie Heinrich sie übte, noch mit den Forderungen einer erfolgreichen Staatskunst?“<sup>1</sup> Endlich auch, sollte man das Werk der Reformation, den neuen Glauben schutzlos dem Feinde preisgeben? Es war unmöglich. Aus dem Kampf der Theologen war ein Kampf der politischen Gewalten geworden. In diesem Kampf bedeutete aber das Wort der geistigen Führer der Reformation eine ungeheure Macht, ihr Einverständnis eine wesentliche Erleichterung, ihr Widerspruch ein schweres Hemmnis. Darum wurde sofort nach Beendigung des Reichstages von Augsburg der Versuch gemacht, die Reformatoren zu einer Revision ihrer Ansicht über das Recht des Widerstandes zu veranlassen.

<sup>1</sup>) Hampe, Deutsche Kaisergeschichte<sup>5</sup>, Leipzig 1923, S. 19.

Die Hauptlast der Entscheidung hatte Luther zu tragen<sup>1</sup>. Ohne Organ für Spiel und Ehrgeiz der Politik<sup>2</sup>, hätte er, wie Melanchthon, am liebsten ohne weitere Vorbereitung und Rüstung im Vertrauen auf die Gerechtigkeit seiner Sache und die göttliche Führung der Dinge dem weiteren Verlauf der Ereignisse entgegengesehen. Auch war er von der Richtigkeit seiner bisherigen Auffassung innerlich überzeugt und mochte nicht gerne davon abweichen. Es war schwer, ihn umzustimmen. Widerwillig, äußerst widerwillig, nach tagelangen Verhandlungen und heftigstem Widerstreben ließ er sich endlich zu dem Gutachten bewegen, daß sich das Widerstandsrecht „mit der Schrift“ nicht anfechten lasse, falls die Rechtsgelehrten es aus dem bestehenden Recht nachweisen könnten (Ende Oktober 1530).<sup>3</sup> Er ließ den Dingen ihren Lauf. Die Entscheidung wurde den Juristen zugeschoben.

Mit dieser Neutralitätserklärung Luthers, die praktisch einer Einwilligung sehr nahe kam, war auch Melanchthons Stellungnahme entschieden: die Möglichkeit eines offenen und energischen Eintretens für seinen früheren Standpunkt war für ihn, nachdem der Führer der Reformation sich so entschieden hatte, nicht mehr gegeben. Aber er wurde schwer mit dieser, wie es ihm erscheinen mußte, Verleugnung seiner bisherigen Überzeugung fertig. Er sprach ungerne darüber. Nur in Briefen an seine vertrautesten Freunde erwähnt er die Angelegenheit. Am 12. November 1530 schreibt er an Veit Dietrich<sup>4</sup>: *περὶ τῆς ζητήσεως, εἰ ἔξῃ σου ἀντιπολεμεῖν, nolim te odiose rixari*. Dann geht er mit einem Scherzwort über die Sache hinweg: *melius hoc post victoriam disputabitur*. Ausführlicher berichtet er am 1. Januar 1531 an Camerarius<sup>5</sup>: „Über die Frage, ob die Gegenwehr erlaubt ist, werden wir jetzt seltener befragt, und wir raten von den Rüstungen nicht mehr ab. Denn es können viele Fälle eintreten, in denen die Gegenwehr notwendig und gerecht ist. Erstens sind einige Men-

1) Hierüber vgl. die Ausführungen von Karl Müller in der S. 512, Anm. 1 zitierten Abhandlung.

2) Luther „genialen Blick für die großen Kräfte der politischen und kirchlichen Welt“ zuzusprechen (Dilthey II, S. 166), erscheint mir verfehlt.

3) Der Text des denkwürdigen Gutachtens nach Luthers Orthographie bei Müller, S. 93 („uns ist ein Zetel furgetragen“ usw.). Bei Hortleder II, II, 9 ist es ein Jahr zu spät datiert.

4) CR. II, S. 438.

5) Ibid. S. 469.

Col.  
Hesse  
müller

schen so verbrecherisch, daß sie eine ruchlose Tat planen und ins Werk setzen könnten, wenn sie wissen, daß die Unsern nicht gerüstet sind. Und dann, merkwürdig ist die Torheit der Menschen, so unerfahren und unwissend sind sie. Niemand wird mehr durch das Wort bewegt: Sorget nicht. . . . Ehe sie nicht sehen, daß hohe, starke Bollwerke sie sichern, sind sie nicht beruhigt. Bei solcher Schwäche der Geister würden wir vergeblich in dieser Frage unsere theologischen Argumente zur Geltung bringen.“ Erst am 15. Februar 1531, also ungefähr ein Vierteljahr nach den Torgauer Besprechungen meldet Melanchthon Camerarius das Zugeständnis Luthers<sup>1</sup>: „Über die Frage ist in langen Verhandlungen vereinbart worden, daß wir nicht hindern wollten, wenn es sich um Wiedereinführung<sup>2</sup> handelte; sollten aber einige dir bekannte Leute die Person der Fürsten anfassen wollen, daß sie dann von ihrem Rechte Gebrauch machen sollten, falls ihnen die Juristen ein Recht zuerkennen sollten.“ Dies sind die drei einzigen Briefe aus jener Zeit, in denen Melanchthon sich über die Frage des Widerstandsrechts, über die Frage äußert<sup>3</sup>. — So unangenehm nun auch Luther und Melanchthon das Nachgeben in dieser Frage gewesen sein mag, kann es dennoch für beide kein allzu schwerer Gewissenskampf gewesen sein. Es war ein Nachgeben vor einer Entwicklung, die sie nicht aufhalten konnten, die schließlich auch über sie hinweggegangen wäre. Ungleich den Führern der heutigen non-violence-Bewegung in Indien fehlte ihnen im damaligen Deutschland gänzlich der Boden für die Lehre des Widerstandes nur durch Leiden; weder bei den Fürsten noch letzten Endes auch bei den Massen war diese Gesinnung vorbereitet, oft fehlte überhaupt das Verständnis dafür. Wie sollte man Menschen aber zum Handeln bewegen aus einer Gesinnung heraus, die sie gar nicht hatten? Das war ja ein aussichtsloses Unternehmen. So geschah Melanchthons Nachgeben fast zwangsläufig. Dazu kam, daß auch die Argumente der Gegenpartei auf Melanchthon ihren

1) CR. S. 471.

2) scil. der kirchlichen Gebräuche.

3) Ich verweise dafür auf die Ausführungen Müllers a. a. O., S. 42—45. Er verwertet sie dazu, um über die Torgauer Besprechungen zur Klarheit zu gelangen. Der Brief an Veit Dietrich wird von ihm nicht herangezogen.



Eindruck nicht verfehlten. Der Brief an Camerarius vom 1. Januar 1531 schließt mit den bezeichnenden Worten: „Aber die ganze Angelegenheit und diese Sache, lieber Joachim, steht ganz für sich da, und jener Satz kann anscheinend je nach den Umständen anders aufgestellt werden“ (sed tota res et haec causa, mi Joachime, singularis est, et *θεοις* ista recipere diversas *περιστάσεις* videtur). Immerhin darf die Vermutung ausgesprochen werden, daß Melancthon an seiner früheren Auffassung länger festgehalten hätte, wenn Luther sich nicht eben anders entschieden hätte, da sie der von ihm erstrebten Politik so gelegen war: jetzt blieb ihm nichts anderes übrig, als Luthers Auffassung zu seiner eigenen zu machen. Dafür waren aber auch die Voraussetzungen gegeben (s. oben S. 518); hatte er doch die Anerkennung aller politischen Ordnungen und Gesetze durch Gott schon lange gelehrt. Auch in der Einleitung zum Aristoteles-Kommentar (s. S. 524) macht er Front gegen die Fanatiker, die die Staaten nach den Geboten des Evangeliums einrichten wollen<sup>1</sup>, und erklärt, daß die Frage, welches die bestehenden Gesetze sein sollten, das Evangelium nicht mehr angehe als die Frage, welche Heilmittel man den Fieberkranken geben müsse<sup>2</sup>. Falls also die bestehenden Gesetze den Widerstand gegen den Kaiser zuließen, konnte er letzten Endes nichts dagegen einzuwenden haben (ob freilich der Beweis dafür von den Juristen erbracht worden sei, war noch die Frage; Luther äußert sich um dieselbe Zeit noch sehr skeptisch darüber)<sup>3</sup>. War so die Haltung Melancthons in dieser Krise einmal fast zwangsläufig bedingt, dann aber auch durchaus motiviert, war sie ihm endlich noch dadurch erleichtert, daß er sich an das Beispiel Luthers klammern und an seiner gewaltigen Persönlichkeit Halt finden konnte, so fehlte dennoch viel, daß er sich darüber beruhigen konnte. Furchtbar quälte ihn die Angst davor, welches Ärgernis das Nachgeben der Reformatoren bei einem Teil der Anhänger der Reformation erregen könnte, wie es auch von feindlicher Seite ausgenutzt werden könnte. Noch in dem Brief vom 15. Februar 1531 gibt er der Hoffnung Ausdruck, daß jener

1) CR. XVI, S. 417.

2) Ibid. S. 422.

3) An Lazarus Spengler, EA. 54, S. 214: 'juristarum probationem exspectamus, quam non videmus' (15. 2. 1531).

Schritt der Reformatoren (illud vitiosum!) der Öffentlichkeit nicht mitgeteilt zu werden brauche. In den Kreisen des Schmalkaldischen Bundes war aber die Nachricht davon bald verbreitet, zumal das Gutachten von der sächsischen Kanzlei in ihrem Sinne ausgenutzt wurde<sup>1</sup>. Demgegenüber fehlte ihm die Sicherheit und der Trotz Luthers, unbekümmert um das zu sein, was andere Menschen über ihn und sein Handeln sagten und dachten. Eben dadurch mußte er veranlaßt werden, sich auf das Angelegentlichste mit den Argumenten, die für das Recht des Widerstandes geltend gemacht wurden, zu beschäftigen.

Jahrelang bildete die Frage des Widerstandsrechts einen Hauptgegenstand der Schmalkaldischen Bundesberatungen; des öfteren wurden Gutachten von den Wittenberger Theologen eingeholt. Zunächst hatte Luther das Recht des tätlichen Widerstandes nur unter einer Bedingung anerkannt; da aber sein verklausulierte Zugeständnis dieselbe Wirkung hatte wie ein uneingeschränktes und in den Augen der Protestanten kaum etwas anderes bedeutete, vielleicht auch weil die Gründe der Gegenpartei ihn allmählich überzeugt hatten, trat schließlich ein Zeitpunkt ein, wo er das Recht des Widerstandes bedingungslos anerkannte. Diese Wendung fällt in das Jahr 1536. Am 13. März 1539 nämlich schreibt Melanchthon an Brenz: *‘Hic nonnulli admodum rixati sunt περί τοῦ ἀμύνεσθαι, an liceat contra τὸν αὐτοκράτορα. Nos cum Luthero ante biennium, re deliberata, iudicavimus ὅτι ἐστὶν ὄσιον’*<sup>2</sup>. Die Zeitangabe stimmt nicht genau, aber ungefähr. Aus dem Jahre 1536 stammt das erste Gutachten der Wittenberger Theologen, das offen für den Widerstand gegen den Kaiser eintritt, unterschrieben von Luther („Ich Martinus Luther will auch dazu thun mit Beten, auch [wo es sein soll] mit der Faust“)<sup>3</sup>, Jonas, Bugenhagen, Amsdorff, Cruciger und Melan-

1) Darüber beklagt sich Melanchthon am Anfang desselben Briefes.

2) CR. III, S. 647.

3) Für Luthers Gesinnung läßt sich schwer ein kurzer passender Ausdruck finden. Seine Abneigung gegen den Schutz des Lebens durch politische und militärische Maßnahmen wurde, besonders in späteren Jahren, durch zornige Ausbrüche seines Hasses gegen die Papisten verdeckt. Hierher gehört auch die oft zitierte Briefstelle vom 20. Sept. 1530 (an Jonas, Enders 8, S. 268): „Wird ein Krieg draus, so werde er draus, wir haben gnug gebeten und gethan“ usw.

chthon<sup>1</sup>. Die Argumente aber, die in diesem Gutachten verwertet wurden, hatte Melanchthon sich schon längst zu eigen gemacht.

Das beweist sein Brief an den Herrn Heinrich von Einsiedel vom 8. Juli 1532<sup>2</sup>. Den Herren von Einsiedel hatten die Reformatoren in früherer Zeit von jedem tätlichen Widerstand gegen ihre Landesobrigkeit, die sie um ihres Glaubens willen bedrängten, abgeraten<sup>3</sup>. Sie forderten eine Erklärung, als sie von dem Zugeständnis der Reformatoren in der Frage des Widerstandsrechtes gegen den Kaiser Kenntniss erhielten. Melanchthon gibt die veränderte Stellungnahme Luthers zu<sup>4</sup> und sucht sie zu rechtfertigen: „Und können sich Ew. Ehrenvest selbst leichtlich unterrichten aus diesem Exempel: so ein Fürst einem Unterthan sein Weib wegführen wollte, und der Mann könnte sie schützen, so wäre er das zu tun schuldig, unangesehen daß er ein Unterthan wäre, und thät hierin christlich und recht, wenn er gleich seinen Herrn in der Gegenwehr umbrächte.“ Notwehr ist erlaubt; der Fürst muß, wie der Mann sein Weib, seine Untertanen gegen Gewalttat verteidigen, auch gegen seine Obrigkeit. Der Gedanke des Schutzes unschuldig Bedrängter, der sich Melanchthon schon einmal aufgedrängt hatte (s. S. 516 f.), hat sich durchgesetzt, und es bestätigt sich unsere Vermutung, daß dieser Schutz, wenn seine Berechtigung einmal zugegeben war, auch der Staatsgewalt gegenüber geltend gemacht werden würde. Jetzt, da Melanchthon das in einem Falle zugestandene Recht des tätlichen Widerstands gegen die Staatsgewalt begründen sollte, konnte dieser Gedanke als stärkstes Argument dafür geltend gemacht werden. Wenn das aber geschah, konnte die Anerkennung des Widerstandsrechtes nicht auf den einen Fall des Widerstandes der Fürsten gegen den Kaiser beschränkt bleiben, sondern mußte sich auch auf die Untertanen erstrecken, wie das ja auch schon in den vorhin zitierten Worten ausgesprochen ist. Melanchthon mußte also auf diesem Wege zu einer Änderung seiner gesamten Theorie

1) CR. III, S. 128—131; bei Hortleder II, II, 15. Die Datierung bei Hortleder ist falsch.

→ 2) CR. II, S. 603.

3) EA. 53, S. 422 ff.

4) „Wiewohl diese Meinung erstlich vom ehrwürdigen Herrn Doct. Martino allein also begriffen, so ist doch hernach diese Sache stattlicher, und von ihm mit andern fleißiger disputiert worden.“

vom Widerstandsrecht gegen die Staatsgewalt gelangen. — In dem Briefe an den Herrn von Einsiedel fährt er fort: „Und das aus diesem Grunde: das Evangelium ist eine Lehre von ewigen Dingen, und will in diesem zeitlichen Leben natürliches und kaiserliches Recht nicht austilgen. Nun ist der Schutz natürliches Recht; item, natürliches Recht ist wahrhaft göttliches Recht.“ Der Gegensatz zwischen natürlichem und göttlichem Recht, der in dem Gutachten vom 6. März 1530 zutage getreten war (s. S. 522), ist ausgeglichen. Das natürliche Recht ist in seiner ganzen Breite ohne Vorbehalt anerkannt, ja mit dem göttlichen Recht gleichgesetzt worden. So sehr haben sich diese Gedanken schon in Melanchthon befestigt, daß er gegen Ende des Briefes sagen kann: „Das alles ist die einfältige, klare Wahrheit, der wolle Gott Beistand thun, wie zu hoffen.“ Was konnte auch einfacher und natürlicher sein, als daß jedem die Notwehr, selbst gegen die Obrigkeit, erlaubt sei! — „In öffentlicher iniuria atroci ist einem jeden der Schutz, die defensio natürlich erlaubt.“

Das ist von jetzt ab der Standpunkt Melanchthons, dem er zunächst in dem erwähnten großen Gutachten von 1536 zum Siege verhilft. Die Fürsten sind nunmehr nicht nur berechtigt, sondern sogar verpflichtet, ihre Untertanen „wider unrecchten Gewalt“ zu schützen, auch gegen den Kaiser. Diese Pflicht wird mit Zitaten und Beispielen aus dem Alten Testament belegt, und von der früher verworfenen Argumentation der Rechtsgelehrten weitgehender Gebrauch gemacht. In dem Gutachten von 1539<sup>1</sup>, dessen Autorschaft ebenso wie die des Gutachtens von 1536 Melanchthon zugeschrieben werden muß<sup>2</sup>, heißt es: „Öffentliche violentia hebt auff alle Pflicht zwischen den Unterthanen und Oberherrn, iure naturae.“ Wie im einzelnen die atrox iniuria oder öffentliche violentia auf seiten des Kaisers [Vorgehen pendente appellatione, Wiedereinführung der Abgötterei, Zerreißen der Priesterehen] nachgewiesen wird, braucht von uns nicht berücksichtigt zu werden; nur das soll noch hervorgehoben werden, daß sich allmählich eine ganz andere Stimmung in den Gut-

1) Hortleder II, II, 17 oder Enders XII, S. 78 ff. Unterschrieben ist das Gutachten von Luther, Jonas, Butzer und Melanchthon.

2) Siehe Müller, S. 68, Anm. 2.

achten bemerkbar macht: von einem widerwilligen Zugestehen des Rechts gelangt man zu starker Betonung, ja warmem Eintreten für die Pflicht des Widerstandes. Fast etwas wie Begeisterung für den Kampf um des Glaubens willen klingt in dem Gutachten von 1539 an: „Wie kann auch ein Mann seinen Leib und dies arme Leben höher und löblicher anwenden, denn zu solchem Gottesdienst, zu Rettung göttlicher Ehre und Schutz der armen Christenheit, wie David, Ezechias und andere heilige Könige und Fürsten getan. Diese Sachen sind wert, darum man Leib und Leben wagen soll.“

Der Eindruck, den wir aus dem Briefe von 1532, vor allem aber aus den Gutachten von 1536 und 1539 gewonnen haben, daß die Erlaubtheit des Widerstandes zu Melanchthons fester Überzeugung geworden ist, wird durch andere Dokumente aus dieser Zeit bestätigt. Wie sehr er die Vertretung dieses Standpunktes zu seiner eigenen Sache gemacht hat, bezeugt die Notiz in dem Briefe an Brenz vom 13. März 1539 (s. S. 529, Anm. 2), er habe in seiner freien Zeit drei kleine Abhandlungen (oratiunculas) in deutscher Sprache verfaßt, von denen die erste das Recht des Widerstandes dartun sollte (primam, *ὅτι δούσιόν ἐστιν ἀμύνεσθαι*). Aus demselben Jahr stammt das Gutachten an einen Unbekannten<sup>1</sup>, und aus dem folgenden Jahre der Brief an den Kottbuser Prediger Kaspar Marsilius<sup>2</sup>; in beiden werden dieselben Gründe vorgebracht, wie in den Gutachten von 1536 und 1539, und in letzterem findet sich der Satz: ‘vere dignissima causa est, propter quam fortes viri arma capiunt, adeoque firma est haec ratio (daß die Verteidigung nach natürlichem Recht zugelassen ist und daß das Evangelium weder natürliches noch politisches Recht aufhebt), ut dubitari de ea non existimem ab ullis eruditiss.’ Immer mehr Argumente für die Berechtigung der Gegenwehr fallen Melanchthon ein; auch das mittelalterliche Lehnsrecht<sup>3</sup> wird von ihm herangezogen: ‘Ad haec Principes parent

1) CR. III, S. 630—632.

2) Ibid. S. 968/69, vom 19. Februar.

3) Über das Widerstandsrecht als typische Rechtseinrichtung des ständischen Staates siehe vor allem die grundlegende Arbeit von Kurt Wolzendorff, Staatsrecht und Naturrecht in der Lehre vom Widerstandsrecht des Volkes gegen rechtswidrige Ausübung der Staatsgewalt, Breslau 1916, S. 55 ff.

ut phasalli, qui liberantur, si dominus feudi exerceat tyrannidem.<sup>1</sup> Doch spielt die Berufung auf das Lehnrecht bei Melanchthon nirgends eine größere Rolle; sie taucht ebenso flüchtig auf und verschwindet ebenso schnell wieder, wie früher der Gedanke der Volkssouveränität (s. S. 516 oben). Der Schwerpunkt liegt durchaus auf dem naturrechtlichen Argument. Dies erhält in den letzten Gutachten durch die Trennung von Amt und Person: wenn der Kaiser „außer seinem Amt unrecht Gewalt, und besonders öffentlich oder notorie unrechte Gewalt vornimmt“, so ist er nicht mehr als Kaiser (rechtmäßige Obrigkeit), sondern als Privatperson anzusehen<sup>1</sup>, eine neue Stütze. Der Kaiser wird in diesem Fall mit einem „Privatmörder“, latro oder miles papae<sup>2</sup>, auf eine Stufe gestellt. Wie sehr nun auch gerade durch diese Wendung der Tatbestand verdunkelt werden konnte, daß es sich um die Frage des Widerstandsrechts gegen die Staatsgewalt handelte, und wie sehr auch zeitweise dieser Gesichtspunkt im Lauf der Diskussion vernachlässigt werden mochte, da es doch ein Kampf von Obrigkeit gegen Obrigkeit war, nicht von Untertanen gegen die Obrigkeit, wenn auch von einer niederen gegen eine übergeordnete Obrigkeit, so war doch die Hauptstreitfrage immer gewesen, ob der Widerstand gegen den Kaiser als rechtmäßiger Obrigkeit erlaubt sei, und es bleibt bestehen, daß Melanchthon das Recht des tätlichen Widerstandes gegen die Staatsgewalt in diesem einen Falle zugestanden hatte. Die Motive, die ihn dazu bestimmten, mußten fortwirken, und er mußte sich die Frage vorlegen, ob und inwieweit dieses Recht auch in anderen Fällen zuzugestehen sei. Wir wollen festzustellen suchen, wie Melanchthon diese Frage in den Lehrschriften, die in dem Dezennium von 1530 bis 1540 erschienen sind, beantwortet hat; ob das Zugeständnis in der Frage des Widerstandsrechtes der Fürsten gegen den Kaiser Einfluß auf die Gestaltung seiner Theorie über das Widerstandsrecht gegen die Staatsgewalt im allgemeinen gehabt hat.

In der zweiten Rezension der 'Loci' (1535) ist das Kapitel über die weltliche Obrigkeit, jetzt unter dem Titel 'de magistratibus

1) CR. III, S. 129 Mitte, und Enders XII, S. 79.

2) So in dem Brief Luthers an den Kottbuser Pfarrer Johann Ludicke vom 8. Februar 1539, Enders XII, S. 86 ff.

civilibus et dignitate rerum politicarum<sup>1</sup> zwar auf etwa das zwanzigfache seines früheren Umfanges angewachsen; aber die Frage des Widerstandsrechts wird im Gegensatz zur ersten Rezension nicht berücksichtigt. Der Geist, der in diesem Kapitel herrscht, wird in den Worten Melanchthons ausgedrückt: 'dignitas rerum politicarum illustranda est' oder 'diligenter hominibus inculcandae sunt laudes vitae politicae'<sup>2</sup>; es ist eine begeisterte, tiefempfundene Lobpreisung der politischen Ordnung, der Aufgabe und Würde der von Gott eingesetzten und erhaltenen Obrigkeit, wie sie wenige in der Weltliteratur ihresgleichen hat. Vielleicht ist das der Grund, warum die dornige Frage des Widerstandsrechts hier nicht berührt wird. Nur ganz flüchtig klingt der selbstverständliche Gedanke an, daß das Evangelium vorschreibt, keine Unruhen zu erregen (*seditiones movere*). Das Zugeständnis Melanchthons in der ganz besonderen und eigentümlichen Frage des Widerstandsrechts der protestantischen deutschen Fürsten gegen den Kaiser zeigt ja überhaupt, wenn man es auf die Wirkung hin betrachtet, die es auf die Beurteilung der Stellung der Obrigkeit haben mußte, ein merkwürdiges Doppelgesicht. Einmal war, das läßt sich nicht leugnen, dadurch das unbedingte Verbot des tätlichen Widerstandes gegen die Staatsgewalt durchbrochen worden, auf der anderen Seite aber dadurch, daß die Pflicht der Obrigkeit (der Fürsten), ihre Untertanen auch in Glaubenssachen zu schützen, selbst gegen eine höhere Obrigkeit (den Kaiser), anerkannt und sanktioniert wurde, die Würde und Bedeutung der Staatsgewalt noch mehr gehoben worden. Die Tendenzen Melanchthons in dieser Richtung, die in seiner Natur angelegt und durch seine Erlebnisse zutage gekommen waren, wurden in ihrer Entwicklung nicht aufgehalten, vielleicht sogar noch weiter verstärkt. Keineswegs konnte die Idee des Widerstandsrechts bei ihm, nachdem der Damm einmal gebrochen war, zu einem Sieg auf der ganzen Linie gelangen, da eben das Hauptthema, der Glaube an den göttlichen Ursprung der Obrigkeit, durchaus nicht beseitigt war.

Erst 1538, also nachdem die Wittenberger Theologen insgesamt

1) In der ersten Rezension nur: *de magistratibus*.

2) CR. XXI, S. 543.

die Frage des Widerstandsrechts gegen den Kaiser bejaht hatten, hat Melanchthon das Gebiet des Widerstandsrechts in einer Lehrschrift behandelt, in dem Grundriß der Moralphilosophie (*philosophiae moralis epitome*). Die in dem Aristoteles-Kommentar von 1530 erörterte Frage des Tyrannenmordes (s. S. 524f.) wird einer erneuten Betrachtung unterzogen. Damals wurde die Frage *'utrum privatis hominibus liceat tyrannos occidere'* glattweg verneint. Jetzt wird die Gegenwehr im Fall offenkundigen und empörenden Unrechts auf seiten des Gewaltherrschers zugestanden: *'Si tyrannus est in magistratu, et atroci iniuria ac notoria subditos affecit, conceditur subditis, praesertim in continenti, defensio, cum in privato periculo, tum in negotio pertinente ad rem publicam'*<sup>1</sup>. Hier macht sich also, auch in der Formulierung, zum ersten Male der Einfluß der in der Frage des Widerstandsrechts gegen den Kaiser verfaßten Gutachten geltend; das Recht des tätlichen Widerstandes gegen die Staatsgewalt hält seinen Einzug in die Theorie Melanchthons. Was unter *atrox et notoria iniuria* zu verstehen ist, lehren die angeführten Beispiele, die sämtlich aus der alten Geschichte genommen sind. Es sind nur die Fälle schnödester Gewalttat (unmittelbare Bedrohung des Lebens, Raub des Sohnes oder der Tochter usw.), in denen der Widerstand erlaubt ist; geringeres Unrecht ist von der Obrigkeit zu ertragen: *'magistratibus condonandae sunt iniuriae non notoriae'*<sup>2</sup>. Nur der Widerstand aus Notwehr erhält einen Platz in dem System Melanchthons, wobei das Evangelium unerwähnt bleibt, aber auf das römische Recht Bezug genommen wird. Sonst ist jeder tätliche Widerstand gegen die Obrigkeit zu verwerfen. Gerade in dieser Schrift erreicht die Betonung der Gehorsamspflicht gegen die Obrigkeit ihren äußersten Grad: *'Violare leges civiles seu edicta magistratum civilium est peccatum mortale, etiam extra casum scandali'*<sup>3</sup>. Selbst im Fall des Ärgernisses ist es Todsünde, den staatlichen Verfügungen nicht zu gehorchen! Das ist der Hintergrund, auf dem sich das Zugeständnis des Rechts der Notwehr abhebt, nur wenn man das berücksichtigt, kann die Anschauung Melanchthons über das Widerstandsrecht in das rechte

1) CR. XVI, S. 105.

2) Ibid. S. 106.

3) Ibid. S. 109 unten.



Licht gerückt werden. Es läßt sich auch nicht verkennen, daß den Fürsten ein viel größeres Recht gegen den Kaiser zugestanden ist als den Untertanen gegen die tyrannische Obrigkeit. Handelt es sich bei den Untertanen nur um Vergeltung angetaner oder Abwehr ganz unmittelbar bevorstehender Gewalttat und ist sie allein auf das Naturrecht (Recht der Notwehr) gegründet, so beginnt das Recht der Gegenwehr der Fürsten gegen den Kaiser schon, sobald 'bellum indiziert' (die Acht publizieret<sup>1</sup>) ist, und wird außerdem noch auf positivrechtliche Erwägungen gegründet. Von einem zum anderen ließ sich deshalb schwer eine Brücke schlagen. Im nächsten Kapitel, in dem die Frage behandelt wird, ob Fürsten ihre Untertanen um des Glaubens willen schützen dürfen<sup>2</sup>, wird der Fall des Widerstandsrechtes der Fürsten gegen den Kaiser umgangen. Es ist nur davon die Rede, daß die Herrscher ihre Untertanen gegen ihresgleichen (*contra pares*) verteidigen sollen<sup>3</sup>.

Erst, als das Jahr 1546 kam, hat Melanchthon die Frage des Widerstandsrechtes der Fürsten gegen den Kaiser in einer für die Öffentlichkeit bestimmten Schrift behandelt. Sie war auch in den Jahren vorher hinter anderen Tagesfragen zurückgetreten. Aber jetzt wurde der Fall, den man solange erörtert hatte, Wirklichkeit, es wurde Krieg. Die kaiserlichen Truppen rückten vom Niederrhein her in Deutschland ein. Die Frage des Widerstandsrechtes, so oft Punkt für Punkt von den streitenden Parteien durchgegangen und mit allen Argumenten dafür und dawider belegt, rückte noch einmal in den Brennpunkt des Interesses. Noch einmal wurden die Wittenberger Theologen um ihre Meinung befragt. Luther war gestorben. Melanchthon war das geistige Haupt der Protestanten. Die Antwort stammt von ihm. Es ist das letzte Gutachten<sup>4</sup> in dieser Frage, mit tiefer Anteilnahme geschrieben, mit dem Bewußtsein, daß der Krieg „eine ewige Ver-

1) So in dem Gutachten von 1539, Enders XII, S. 80.

2) Das Kapitel hat die Überschrift: *Iurene Constantinus bellum affini et collegae confoederato Licinio intulit, exercenti saevitiam in Christianos?*

3) 'Nec illud est dubium, Christianos principes debere bella, etiam cum religionis causa inferuntur a paribus, depellere, sicut et liquet ex superioribus' (S. 108).

4) CR. VI, S. 122—124. Es ist unterschrieben von Bugenhagen, Creutziger, Major und Melanchthon.

änderung teutscher Nation bringen wird“. Die rechtlichen Gründe und Bedenken treten zurück unter dem Eindruck der drohenden Gefahr. Es ist Notwehr, damit wird die Frage entschieden. Der Krieg wirft seine Schatten voraus, die Verwüstungen der kaiserlichen Truppen in Jülich haben seine Schrecken in nächste Nähe gerückt, „und soll billig ein jeder Hausvater sein Leib und Leben zusetzen, solche große Tiranney zu wehren“. Im Angesicht dieser Gefahr wird dem Druck der militärischen und politischen Notwendigkeit noch weiter nachgegeben und den Fürsten das Recht der Prävention zugestanden, „so man gewißlich des Kaisers Gemüth weiß, daß er willens ist, diese Stände zu überziehen“. — Jetzt ist Melanchthon auch in der Öffentlichkeit für den Widerstand gegen den Kaiser eingetreten. Im Juli 1546 gab er Luthers „Warnung an seine lieben Deutschen“ neu heraus und schrieb eine Vorrede dazu<sup>1</sup>; im Januar 1547 veröffentlichte er Luthers Gutachten vom 6. März 1530, ebenfalls mit einer Vorrede versehen<sup>2</sup>. In beiden Vorreden werden die Bedenken gegen den Widerstand zerstreut, und das Recht der Notwehr vertreten: „Natürliche Gegenwehr ist ein recht Werk, das Gott in die Natur gepflanzt hat“<sup>3</sup>. Die Gelehrten mögen entscheiden, „wieweit sich solchs streckt zwischen geordneten Grad der hohen und unteren Potestat“. Zur Theorie des Widerstandsrechts tragen diese Vorreden nichts Neues bei; wir begegnen immer wieder denselben Argumenten. Als Kriegsschriften sind sie mit großer Erbitterung und Erregung geschrieben worden, mit heftigster Polemik gegen die Feinde. In einem testimonium für einen Torgauer, der ins Feld zog, wird der Krieg als Kampf der Kirche Gottes gegen den Überfall des Antichrist (*latrocinium antichristi*) bezeichnet<sup>4</sup>.

Unauslöschlich hat sich die Überzeugung von dem Recht der Notwehr Melanchthon eingeprägt. Das geht endlich auch aus der lateinischen Abhandlung<sup>5</sup> hervor, die er in dieser Zeit<sup>6</sup> verfaßt hat, in der er die ganze Frage noch einmal systematisch

1) CR. VI, S. 190—197.

2) Ibid. S. 356—362.

3) Ibid. S. 195.

4) Ibid. S. 188 (6. Juli 1546).

5) Ibid. S. 150—155.

6) Christmann, Melanchthons Haltung im Schmalkaldischen Krieg, Diss. Berlin 1901, verlegt sie ebenfalls in den Januar 1547.

durchgeht und zur Klarheit zu gelangen sucht, sicherlich die abgeklärteste Arbeit, die er unserer Frage gewidmet hat. Er wählt das Beispiel der Geschichte, das am besten auf die Lage der Protestanten paßte, als Überschrift: 'Utrum Armenii recte fecerint, defendentes se armis contra Maximianum, bellum iis inferentem propterea, quod contra edictum Imperatorium amplexi erant Evangelium de vero cultu Dei'; im übrigen läßt er die Zeitereignisse unerwähnt. Der Christ, so ist sein Gedankengang, darf vom Recht der Natur, das dem menschlichen Geiste von Gott eingepreßt ist, und von den politischen Gesetzen, die mit diesem Rechte übereinstimmen, Gebrauch machen wie von allen Dingen dieses Lebens. „Inzwischen glimmt doch im Herzen das Licht von Gott.“ Daher ist ihm auch die richtig, nicht sophistisch verstandene Verteidigung (*defensio vere et non sophisticè intellecta*) erlaubt, denn sie ist ja ein Recht der Natur. Die Worte der Bergpredigt (*totum illud cap. Matth. V*) müssen so verstanden werden, daß sie das politische Leben nicht beeinträchtigen. Denn Gott billigt ja selbst die Obrigkeit. Sie muß also die ihr durch das Gesetz und das Naturrecht übertragene Aufgabe der Verteidigung ihrer Untertanen erfüllen. Aber auch den Untertanen steht das Recht der Verteidigung zu, selbst gegen die Obrigkeit. Das Wort: Wer der Obrigkeit widersteht, widersteht Gottes Ordnung, erklärt sich selbst. Es verbietet den Widerstand nur, wenn sie gerecht und gesetzmäßig vorgeht; nur dann ist sie als Gottes Ordnung anzusehen, nicht aber wenn sie ungesetzlich und gewalttätig verfährt. Dann widersteht man nicht Gottes Ordnung, sondern dem Wüten des Teufels (*manifestis furoribus Diaboli*)<sup>1</sup>. „So besteht denn gar kein Zweifel“, so faßt Melanchthon seine Ansicht zusammen, „daß jedem Menschen die Verteidigung seiner Person, seiner Gattin und seiner Kinder gegen offenbare schnöde Gewalttat, mag sie ihm von seinesgleichen oder von seinen Vorgesetzten zugefügt werden, zugestanden ist. Ja es ist empörend (*indignissimum*), wenn ein Mann in einem solchen Falle nicht

1) An einer späteren Stelle, CR. XVI, S. 475, *Quaestiones aliquot ethicae* [1552], bemerkt Melanchthon, daß die Worte Röm. 13, 1 ff. sich nur auf die guten Gesetze (*honestis legibus*) beziehen, und fährt fort: 'in toto capite ordinem politicum confirmat, non vult stabilire tyrannides, latrocinia et confusiones politici ordinis'.

seinen Schmerz bekundet; sehen wir doch, daß alle Tiere und sogar die Hennen für ihre Jungen kämpfen“. „Diese Liebe hat Gott in unser Herz gelegt, damit sie uns an die Liebe gemahne, die er selbst gegen seinen Sohn und gegen uns hegt.“ So wird das Recht des tätlichen Widerstandes gegen die Staatsgewalt nicht nur widerwillig von Melanchthon im Fall der Notwehr zugestanden, sondern mit religiöser Weihe umgeben. Daneben wird auch das Recht des Widerstandes, das den Fürsten gegen übergeordnete Herrscher kraft bestehender Gesetze zukommt, anerkannt; denn Gott billigt die politischen Ordnungen, die mit der Vernunft übereinstimmen, aber, so fügt Melanchthon hinzu, die aus dem Naturrecht genommenen Gründe sind mehr noch in die Augen fallend und ganz unbezweifelt (*illustriora et indubitata*). Das wird nach Anführung zahlreicher Beispiele aus dem Alten Testament und der antiken Geschichte noch einmal bekräftigt: „Was ich über das Widerstandsrecht gesagt habe, ist ohne Zweifel wahr. Aber die Hauptursache, die Waffen zu ergreifen, das möge jeder sehen, ist die Notwehr.“

Nie hat Melanchthon wieder so warme Worte gefunden und so ausführlich über diese Frage gehandelt, aber seine Anschauung blieb dieselbe. Der Streit um das Widerstandsrecht der Fürsten gegen den Kaiser verlor nach dem Kriege seine Heftigkeit. Die neue Generation mochte auch die Skrupel der ersten Reformationszeit nicht mehr so lebhaft empfinden. Melanchthon hat sich nicht mehr darüber geäußert. In den traurigen Jahren des Interims mag ihm die Erörterung dieser Fragen zuwider gewesen sein<sup>1</sup> — in der Neubearbeitung der Moralphilosophie<sup>2</sup> sind die betreffenden Kapitel fortgefallen —; er mag vielleicht auch zuweilen geschwankt haben, ob die Politik der Protestanten die richtige gewesen sei<sup>3</sup>: seine Ansicht über das Recht des

1) Schon im Juli 1547 beklagt er sich, daß die Theologen über politische Dinge Streit entfachen (*certamina movere*); an Baumgartner CR. VI, S. 592.

2) *Ethicae doctrinae elementa* 1550 ff., CR. XVI, S. 165 ff.

3) Wieweit er auch damals von der Billigung einer aktiven Politik gegen den Kaiser entfernt war, bezeugt sein Brief an den Herzog Moritz von Sachsen vom Anfang des Jahres 1552. Dort finden sich die Worte: „Weiter so wissen E. Churf. G., daß der Kaiser die ordentliche Obrigkeit ist, und daß Gott gemeinlich seine Regel hält, daß er diejenigen stürzt, so wider die Oberkeit etwas anfangen, wie solcher Exempel auch in diesem ganzen Reich viel gewesen sind.“ CR. VII, S. 904.

tätlichen Widerstandes gegen die Obrigkeit im Fall der Notwehr ist nicht erschüttert worden. Das beweisen die Prologomena in officia Ciceronis, die zwei Jahre nach seinem Tode herausgegeben wurden. Zum letzten Male hat er hier seinen Standpunkt formuliert: 'cum iniuria manifesta et notoria est et atrox, licet uti defensione etiam contra magistratum . . .; sed cum iniuria non est notoria, aut etiamsi est notoria, cum non est atrox, nihil violenter faciendum est contra magistratum'<sup>1</sup>, und wieder findet er den Grund des Rechts zum Widerstande im Naturgesetz.

Wir können somit drei Phasen in seiner Entwicklung unterscheiden: die erste wird gekennzeichnet durch ein gutwilliges Ertragen der Staatsgewalt, wobei der Wille zum leidenden Widerstand im Fall eines gottlosen Befehles der Obrigkeit stark betont wird. In der zweiten tritt der Gedanke der unbedingten Gehorsamspflicht gegen die von Gott eingesetzte Obrigkeit ganz in den Vordergrund, der Gedanke des leidenden Widerstandes tritt ganz zurück, um allerdings nie vollständig aus den Schriften Melanchthons zu verschwinden<sup>2</sup>. In beiden Phasen wird der tätliche Widerstand für unerlaubt gehalten. In der dritten Phase sieht Melanchthon sich gezwungen, den bewaffneten Widerstand einer Obrigkeit gegen die andere (höhere) zu gestatten, und übernimmt auch für die Untertanen das Recht des tätlichen Widerstandes im Fall der Notwehr. Im übrigen wird die Pflicht des Gehorsams gegen die Obrigkeit fast noch eingehender betont als früher. Allen seinen Anschauungen ist gemeinsam, daß sie gänzlich unrevolutionär sind. Die Erhaltung des Friedens war seine Hauptsorge; er liebte ihn über alles, er brauchte ihn, um seine Lebensaufgabe zu erfüllen: der praeceptor Germaniae zu sein.

Melanchthon war nicht so geartet, daß er unbeirrt in allem der Stimme seines Herzens folgte; er suchte Anlehnung und Stütze bei den Schriften, die er heilig und wert hielt<sup>3</sup>. Die Wieder-

1) CR. XVI, S. 574.

2) Die Weisung, daß man Gott mehr gehorchen müsse als den Menschen, falls die Obrigkeit etwas befehle, was gegen Gottes Gebot verstoße, wird fast immer kurz angeführt, wenn Melanchthon vom Gehorsam gegen die Staatsgewalt handelt; so CR. XVI, S. 475 (Quaestiones aliquot ethicae) und CR. XXI, S. 1009 (Grundbegriffe<sup>3</sup>).

3) Hierin liegt seine Schwäche, aber auch seine Stärke, wenigstens solange der Glaube an den Offenbarungscharakter der Bibel und die hohe Wertschätzung der

täufer, die er im Jahre 1535 verhörte, warfen ihm vor, er töte mit seiner toten Schrift mehr Leute als alle Henker, und sagten von sich, sie wollten nicht einen Heller um alle Schrift geben, die in der Welt wäre (der Teufel könne auch schreiben). Dieser felsenfeste Glaube an die Stimme des eigenen Herzens fehlte Melanchthon. Es ist deshalb wichtig, die Frage nach den Quellen zu erheben, aus denen er schöpfte. Nur in der allerersten Zeit stand er ganz unter dem Einfluß Luthers, sehr bald unterzog er die unter dem Eindruck seiner Persönlichkeit gewonnenen Überzeugungen einer sorgfältigen Nachprüfung. Das alles begegnet uns auch in unserer Frage. In der ersten Zeit ist es vor allem das neuentdeckte Evangelium, das seinem Denken die Richtung wies, bald aber nimmt er seine Zuflucht zu den paulinischen Briefen und dem Alten Testament. Schließlich kehrte er dorthin zurück, von wo er ausgegangen war, zu den Alten, zu Aristoteles und Cicero. Das ist nun das eigentlich Entscheidende, wodurch sich Melanchthon von den übrigen Reformatoren abhebt, und wodurch er so ungeheuer gewirkt hat<sup>1</sup>, diese Rückkehr zu den antiken Schriftstellern. Sie äußert sich in unserer Frage hauptsächlich in der Einbeziehung des natürlichen Rechts. Dieser Gedanke, daß gewisse moralische Erkenntnisse und Strebungen dem menschlichen Geiste von Natur eigen, und daß sie etwas Göttliches sind, „Strahlen der Weisheit Gottes, in die Herzen gesenkt“<sup>2</sup>, ist ihm von der Antike übermittelt worden; er hat ihm sein ganzes Leben lang angehangen und ihn auch in unserer Frage zur Geltung gebracht. Damit hat er auch seiner Theorie dasjenige Element mitgegeben, durch das eine Weiterbildung erfolgen konnte; denn gerade dieser Gedanke des Naturrechts, dem er in seinen politischen Anschauungen einen zunächst immerhin bescheidenen Platz eingeräumt hatte, erwies sich in der Folgezeit als sehr lebenskräftig, griff immer mehr um sich und ent-

Schriften des Aristoteles und Cicero bestand. Mit Einschränkung trifft dies auch auf Luther zu: „Einer Subjektivität, die die objektive Grundlage des Worts verleugnet, war er durchaus abhold.“ v. Below, Ursachen der Reformation (Hist. Bibl. 38).

1) Die Basis des protestantischen Lehrgebäudes wurde durch ihn gewissermaßen verbreitert.

2) radii sapientiae Dei, sparsi in mentes. CR. XVI, S. 573.

wickelte sich später in einer Weise, die Melanchthon nicht vorausgesehen und nicht beabsichtigt hatte. Von einer konsequenten Durchdenkung der politischen Fragen auf Grund des Naturrechts war er in der Tat weit entfernt, und so darf der humanistische Einschlag in der Theorie Melanchthons nicht überschätzt werden. Das ganze Schwergewicht ruht doch in unserer Frage noch auf der „Offenbarung“<sup>1</sup>. Ihr ist der Grundgedanke entnommen, daß die Obrigkeit von Gott eingesetzt und erhalten werde, der bis in alle Konsequenzen verfolgt und aus dem vor allem die Gewissenspflicht abgeleitet wird<sup>2</sup>, sich der Staatsgewalt zu fügen. Erst nachdem die Offenbarung den Weg freigegeben hatte, indem sie, wie Melanchthon meinte, die positiven und natürlichen Gesetze nicht aufhebt, griff er auf das Naturrecht der Alten zurück. Sie war auch, wie Melanchthon sie verstand, am meisten geeignet, der Erhaltung des öffentlichen Friedens zu dienen. So hat er es selbst ausgesprochen: ‘Quae literae Philosophorum ita munitur Magistram, ordinem politicum et pacem, sicut haec Pauli concio? Haec est murus firmissimus Magistratum. . . .’<sup>3</sup>, oder früher noch: ‘meo iudicio nihil efficacius dehortatur a consiliis mutandi receptas leges, quam si sciamus, legitimum statum rei publicae Dei ordinationem esse et honore affici debere propter Deum ut res sacras, etiamsi habeat aliquid incommodi’<sup>4, 5</sup>.

1) Sehr schön kommt dies in einer Stelle der „Elemente der Moralphilosophie“ (1550) zum Ausdruck: ‘Multi frigidius locuti sunt, qui dixerunt politicam potestatem ideo valere, quia intellectus legis et ordinis in homine sit opus Dei. Hoc etsi verum est, tamen magis conspicitur auctoritas gubernationum, cum ostenditur expressa institutio et confirmatio potestatis [sc. a Deo].’ CR. XVI, S. 246.

2) Ungehorsam wird mit ewigen Strafen bedroht: ‘Quare et Deus minatur poenas aeternas his, qui violant edicta magistratum’, CR. XII, S. 683, propositiones de rebus politicis.

3) CR. XXI, S. 1009, Grundbegriffe<sup>3</sup> (1543).

4) CR. XVI, S. 434. Commentarii in librum II Politicorum Aristotelis (1530), ähnlich ibid. S. 475 oben.

5) Die ungeheure Wirkung dieser Lehren Melanchthons auf das politische Schicksal der protestantischen Länder in den nächsten Jahrhunderten soll in diesem Aufsatz nicht berührt werden.