

Reformation und Recht

Ein Beitrag zur Kontroverse um die
Kulturwirkungen der Reformation

herausgegeben von
Christoph Strohm

Mohr Siebeck

CHRISTOPH STROHM, geboren 1958; Dr. theol.; Professor für Reformati-
onsgeschichte und Neuere Kirchengeschichte an der Ruprecht-Karls-Uni-
versität Heidelberg, ordentliches Mitglied der Heidelberger Akademie der
Wissenschaften, Leiter der Forschungsstelle „Theologenbriefwechsel im
Südwesten des Reichs in der Frühen Neuzeit (1550–1620)“.

Herausgegeben im Auftrag des Wissenschaftlichen Beirats ‚Reformati-
onsjubiläum 2017‘.

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der Beauftragten der Bundes-
regierung für Kultur und Medien.

ISBN 978-3-16-154803-1

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

© 2017 Mohr Siebeck Tübingen. www.mohr.de

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes
ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt ins-
besondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und
die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Martin Fischer in Tübingen gesetzt, von Gulde Druck
in Tübingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von
der Buchbinderei Nädele in Nehren gebunden.

Inhalt

Vorwort	V
Abkürzungen	IX

CORNEL A. ZWIERLEIN

„Konfessionalisierung“ europäisch, global als epistemischer Prozess. Zu den Folgen der Reformation und zur Methodendiskussion	1
---	---

MICHAEL STOLLEIS

Reformation und Verrechtlichung am Beispiel der Reichspublizistik	53
--	----

HEINER LÜCK

Beiträge ausgewählter Wittenberger Juristen zur europäischen Rechtsentwicklung und zur Herausbildung eines evangelischen Eherechts während des 16. Jahrhunderts	73
--	----

WIM DECOCK

Einblicke in den katholischen Beitrag zur Rechtsentwicklung in der Frühen Neuzeit	111
--	-----

CHRISTOPH STROHM

Die produktive Kraft konfessioneller Konkurrenz für die Rechtsentwicklung	131
--	-----

HEINRICH DE WALL

Die Neugestaltung des evangelischen Kirchenrechts
und die Rolle der „weltlichen“ Juristen. Vom kanonischen
Recht zur Landesherrlichen Kirchenordnung 173

AXEL FREIHERR VON CAMPENHAUSEN

Thesen zum Impuls der Schlussdiskussion 195

Verzeichnis der Autoren 213

Namensregister 215

Einblicke in den katholischen Beitrag zur Rechtsentwicklung in der Frühen Neuzeit

WIM DECOCK*

1. Einführende Bemerkungen

Dieser Aufsatz will dazu beitragen, in der Diskussion über die kulturelle Wirkung der Reformation einen differenzierten Ansatz zu bieten, indem der Blick auf jene andere Reformation gelenkt wird, die in der Frühen Neuzeit stattgefunden hat. Diese oft lediglich mit der „Schule von Salamanca“ in Verbindung gebrachte, im deutschsprachigen Raum jedoch genauso tiefgreifende Reformation oder „Erneuerung“¹ der katholischen Theologie hat ebenso eine erhebliche Auswirkung auf die Rechtsentwicklung in der Frühen Neuzeit gehabt. Dabei kann es in diesem Beitrag jedoch nur darum gehen, exemplarisch einige Eindrücke hinsichtlich der Verflechtung von Recht und katholischer Moralthologie im 16. und 17. Jahrhundert zu vermitteln. Für tiefgreifendere Analysen wird auf die in den Fußnoten erwähnten Einzelstudien, die dieser allgemeinen

* Forschungsprofessur für Rechtsgeschichte, Fakultät für Rechtswissenschaften, KU Leuven (University of Leuven), Belgien.

¹ Juan BELDA PLANS, *La escuela de Salamanca y la renovación de la teología en el siglo XVI.*, Madrid 2000. Für die Erneuerung im deutschen Sprachgebiet siehe etwa die außerordentlichen Leistungen von Conrad Summenhart auf dem Gebiet der Moralthologie und des Rechts an der Universität Tübingen: Knut Wolfgang NÖRR, „Ein Muster damaliger Gelehrsamkeit“. Kanonistische Bemerkungen zu zwei Abhandlungen Konrad Summenharts zum Thema der Simonie, in: *Tübingen in Lehre und Forschung um 1500. Zur Geschichte der Eberhard Karls Universität Tübingen*, Ostfildern 2008, S. 207–221.

Darstellung zugrunde liegen, verwiesen.² Zunächst werden einige allgemeine Merkmale der engen Verknüpfung von Rechtswissenschaft und Moraltheologie auf katholischer Seite erläutert. Sodann möchte dieser Artikel die Lebensnähe und das Reflexionspotential der katholischen Rechtswissenschaft der Frühen Neuzeit anhand von zwei Beispielen, die die Stellungnahme katholischer Theologen zur Migrations- und Schuldenkrise im Spanien des 16. und frühen 17. Jahrhunderts betreffen, demonstrieren.

2. Die Verflechtung von Recht und Moral in der katholischen Theologie der Frühen Neuzeit³

Recht und Gerechtigkeit juristisch-theologisch behandelt (Jus et justitia juridico-theologica tractata) lautet der Titel eines 1697 vom deutschen Augustinerchorherrn und Rechtsgelehrten Augustinus Michel (1661 bis 1751) verfassten Bandes. Auf 750 Seiten will dieses Traktat in die Grundlagen des Rechts einführen, und zwar zur Erläuterung sowohl praktischer Rechtsstreitigkeiten als auch der römisch-rechtlichen Fundamente des kanonischen Rechts. Es gibt in der Frühen Neuzeit unzählige Werke wie jenes von Michel, welcher Professor am oberbayerischen Stift Ünderstorff war. Sie tragen Titel wie *Kontroverse über Gerechtigkeit und Recht, Verträge und Handel, Disputationen über Gesetze, Sünde und die Vorschriften des Dekalogs* oder *Goldene Lösungen von Gewissens-*

² Dieser Beitrag entspricht einer nur an wenigen Stellen geänderten, schriftlichen Version des Referats, das anlässlich der feierlichen Veranstaltung zum Thema „Reformation und Recht. Zur Kontroverse um die Kulturwirkungen der Reformation“ am 26. Februar 2016 an der Theologischen Fakultät der Humboldt-Universität in Berlin gehalten wurde. Für die sprachliche Durchsicht des Textes bedankt sich der Autor bei Drs. Sebastian Krafzik.

³ Dieser Abschnitt übernimmt Passagen aus dem Vorwort (S. vii–viii) und dem 1. Teil (S. 3–32) von Wim DECOCK/Christiane BIRR, *Recht und Moral in der Scholastik der Frühen Neuzeit 1500–1750*, Berlin/Boston 2016.

fällen. Manchmal bleiben ihre juristischen Inhalte aber auch hinter allgemeinen Titeln wie *Universelle Moraltheologie, Kommentar zur Secunda Secundae des Thomas Aquinas* oder *Traktat über die menschlichen Handlungen nach Duns Scotus* versteckt. Diese Abhandlungen wenden sich mehr oder weniger explizit an Anwälte, Fürsten, Geschäftsleute, Kirchenmänner, Rechtsgelehrte, Richter, Seelsorger, Theologen und andere Eliten, die sich aufgrund ihres christlich-katholischen Glaubens mit der Versöhnung von weltlichem mit göttlichem Recht sowie Naturrecht in Theorie und Praxis beschäftigt haben. Sie bieten einen einzigartigen Einblick in die enge Verknüpfung von Recht und Moral in der katholischen, scholastischen Wissenschaftskultur, die in der Normativitätsforschung der letzten Jahrzehnte zunehmend auf großes Interesse stößt; nicht nur bei Juristen, insbesondere den Rechtshistorikern, sondern auch bei Philosophen, Theologen und Wirtschaftswissenschaftlern.

Doch wer sich in diese Literatur an der Schnittstelle von Recht, Theologie und Moral einlesen möchte, verzweifelt oft schon an der reinen Fülle des Quellenmaterials, wie bereits vor zwei Jahrhunderten der evangelisch-lutherische Theologe Karl Friedrich Stäudlin (1761 bis 1826) in seiner *Geschichte der christlichen Moral* zu Recht bemerkte.⁴ Hinzu kommt, dass diese Literatur als „scholastisch“ bezeichnet wird, was schnell zu negativen Assoziationen, mit denen dieser Begriff in der Vergangenheit oft beladen wurde, führt. Gewiss hat dabei eine interne Schwäche des Faches, die vor allem in den Epochen nach den Blütezeiten des 13. bzw. des 16. Jahrhunderts bisweilen zu konstatieren ist, eine Rolle gespielt. Folgenreicher allerdings sind die Angriffe von Seiten der Humanisten, Reformatoren und Aufklärer gewesen.⁵ Im Jahr 1517 veröffentlichte Martin Luther (1483 bis 1546) eine Streitschrift gegen die scholastische Theologie, personifiziert durch den

⁴ Karl Friedrich STÄUDLIN, *Geschichte der christlichen Moral seit dem Wiederaufleben der Wissenschaften*, Göttingen 1808, S. 441.

⁵ Ulrich G. LEINSLE, *Einführung in die scholastische Theologie*, Paderborn 1995.

Tübinger Theologen Gabriel Biel (ca. 1420 bis 1495). In dieser Streitschrift lehnte Martin Luther den Aristotelesfetischismus der Scholastiker zugunsten einer Rückkehr zu den biblischen Quellen der christlichen Ethik ab. Außerdem fielen der von Philipp Melancthon (1497 bis 1560) organisierten Bücherverbrennung am 10. Dezember 1520 nicht nur die Bücher des kanonischen Rechts, sondern auch die weit verbreitete *Summa de casibus conscientiae* vom Franziskanertheologen Angelo Carletti de Chivasso (ca. 1414 bis 1495) zum Opfer. Diese Beichtsumme, die zu zwei Dritteln aus Allegationen des römischen und kanonischen Rechts bestand, war für die Reformatoren das Symbol der Verrechtlichung der christlichen Moral in der römisch-katholischen Tradition.

Wie so oft in der Geschichte war gerade dieser Angriff von Seiten der Reformatoren Anlass und Anreiz für die Katholiken, die Verflechtung von Recht und Moral zu verstärken. Während Luther versuchte, die christliche Ethik von scholastischer und juristischer Terminologie zu befreien, reagierte die römisch-katholische Kirche auf diese Kritik, indem sie die Moral noch stärker in die Richtung einer „Beichtstuhljurisprudenz“ entwickelte.⁶ Es ist kein Zufall, dass die ersten großen Vertreter der sogenannten „Spanischen Spätscholastik“ aktiv an der Bekämpfung Luthers beteiligt waren. Domingo de Soto (1495 bis 1560), der 1553 das erste Traktat *Über Gerechtigkeit und Recht (De iustitia et iure)* veröffentlichte,⁷ hatte in seinem Kommentar zum Römerbrief die Luthersche Rechtfertigungslehre abgelehnt. Nicht nur das Evangelium und der Glaube seien unerlässlich für das Seelenheil, sondern auch die Beachtung

⁶ Mathias SCHMOECKEL, Art. Beichtstuhljurisprudenz, in: Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte, 2. Aufl. (im Folgenden ²HRG), Bd. 1, Berlin 2005, S. 505–508.

⁷ Wim DECOCK, Domingo de Soto: De iustitia et iure (1553–1554), in: The Formation and Transmission of Western Legal Culture. 150 Books that Made the Law in the Age of Printing, hrsg. von Serge Dauchy, Georges Martyn, Anthony Musson, Heikki Pihlajamäki, Alain Wijffels, Heidelberg/New York 2016, S. 84–86.

der Tradition und der gerechten Gesetze.⁸ Aber man muss nicht erst nach Spanien schauen, um die verstärkte Verrechtlichung der christlichen Moral wahrzunehmen. Einer der härtesten Bekämpfer Luthers in Deutschland war der Dominikanermönch Johann Eck (1486 bis 1543), der aufgrund seiner juristischen Auseinandersetzungen mit dem Investitions- und Gesellschaftsrecht berühmt geworden ist.⁹ Erst im Verlauf des 20. Jahrhunderts hat sich dann die römisch-katholische Kirche allmählich von diesem herkömmlichen Modell der Verbindung von scholastischem Wissen, juristischer Begrifflichkeit und evangelischer Weisheit verabschiedet. Endgültig setzte sich die antischolastische, antikasuistische und antijuristische Auffassung der Moraltheologie in der katholischen Kirche nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil (1962 bis 1965) durch.¹⁰ Das lässt sich etwa an der Kritik des Jesuiten Henri de Lubac (1896 bis 1991), einer der wichtigsten katholischen Theologen des 20. Jahrhunderts, gegenüber der herkömmlichen katholischen Theologie beobachten.¹¹ Auch wenn er später die nachkonziliarische Traditionsvergessenheit bedauert hat, meinte Lubac ausdrücklich, die katholische Theologie sei zu sehr der aristotelischen Philosophie und dem römischen Recht verhaftet gewesen.

Da wird die Verbindungslinie zwischen de Lubac und seinen Ordensgenossen aus dem 16. und 17. Jahrhundert, Jesuitentheologen wie Luis de Molina, Francisco Suárez, Paul Laymann, Juan de Lugo und Joseph Gibalin, geradezu unerkennbar. In der Frühen Neuzeit war die Verknüpfung von Recht und Moral in den Schriften der Jesuiten noch dermaßen ausgeprägt gewesen,

⁸ Wim DECOCK, *Law and the Bible in Spanish Neo-Scholasticism*, in: *The Oxford Encyclopedia of the Bible and Law*, Bd. 2, hrsg. von Brent Strawn, Oxford/New York 2015, S. 325–331.

⁹ Italo BIROCCI, *Tra elaborazioni nuove e dottrine tradizionali. Il contratto trino e la natura contractus*, in: *Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno* 19 (1990), S. 243–322.

¹⁰ Charles DONAHUE Jr., *A Crisis of Law? Reflections on the Church and the Law over the Centuries*, in: *The Jurist* 65 (2005), S. 22–23.

¹¹ Wim DECOCK, *From Law to Paradise. Confessional Catholicism and Legal Scholarship*, in: *Rechtsgeschichte – Legal History* 18 (2011), S. 33.

dass der Begriff „Jesuitenscholastik“ manchmal *pars pro toto* für die gesamte katholische Scholastik der Frühen Neuzeit verwendet wurde, was aufgrund der hegemonialen Stellung der Jesuiten im globalen Wissenschafts- und Bildungswesen vor allem seit Beginn des 17. Jahrhunderts nicht völlig unberechtigt ist.¹² Bereits Johann Franz Buddeus (1667 bis 1729), ein evangelisch-lutherischer Theologe, erkannte in seiner grundlegenden historischen Einführung in die Theologie (*Isagoge historico-theologica ad theologiam universam*, 1727) den außerordentlichen Stellenwert der Jesuitenscholastiker an.¹³ Buddeus benutzte nicht nur den Terminus „Loyoliten“ (*loiolitae*), sondern auch „Neuscholastiker“ (*neo-scholastici*) zur Benennung der Jesuitentheologen.¹⁴

Auf diese Weise kommen wir zur schwierigen Frage nach der richtigen Bezeichnung dieser Fülle an Literatur an der Schnittstelle von Recht und Moral in der katholischen Tradition der Frühen Neuzeit. In der deutschsprachigen Literatur sind die Wendungen „spanische Spätscholastiker“ und „Schule von Salamanca“ geläufig.¹⁵ Allerdings sind diese Formulierungen nicht ungefährlich, da sie schnell zu dem Fehlschluss führen können, dass die Scholastik der Frühen Neuzeit ein rein spanisches Phänomen gewesen sei. Der Begriff „Spätscholastik“ mag darüber hinaus auch deshalb unglücklich wirken, weil er die Vermutung nahelegt, die Scholastiker der Frühen Neuzeit kämen nach der Blütezeit des 13. Jahrhunderts

¹² Sven K. KNEBEL, *Suarezismus. Erkenntnistheoretisches aus dem Nachlass des Jesuitengenerals Tirso González de Santalla (1624–1705)*, Amsterdam/Philadelphia 2001, S. 230–231.

¹³ Johann Franz BUDDEUS, *Isagoge historico-theologica ad theologiam universam*, Leipzig 1727, lib. 2, cap. 4, S. 634–635.

¹⁴ Riccardo QUINTO, *Scholastica. Storia di un concetto*, Padua 2001, S. 237.

¹⁵ Einflussreiche Werke, die diese Begriffe verwenden, sind: Ernst REIBSTEIN, *Johannes Althusius als Fortsetzer der Schule von Salamanca. Untersuchungen zur Ideengeschichte des Rechtsstaates und zur altprotestantischen Naturrechtslehre*, Karlsruhe 1955, und Frank GRUNERT/Kurt SEELMANN (Hrsg.), *Die Ordnung der Praxis. Neue Studien zur Spanischen Spätscholastik*, Tübingen 2001.

irgendwie zu spät. Von manchem Mediävisten wird „Spätscholastik“ außerdem als ein Verweis auf die Scholastik des 14. und 15. Jahrhunderts ausgelegt. Genau derselben Verwirrung unterliegt der aus dem Italienischen stammende Begriff „zweite Scholastik“ (*seconda scolastica*).¹⁶ Da das Naturrecht den normativen Horizont der scholastischen Disputationen bildete, erscheint der Begriff „frühneuzeitliches (katholisches) Naturrecht“ treffender.¹⁷ Zugleich darf damit gerechnet werden, dass die frühneuzeitliche Anwendung des Naturrechts praktischer und flexibler war, als es die eher spekulativen Naturrechtsdebatten aus den zwei Jahrhunderten zuvor nahelegen.¹⁸

Berücksichtigt man die Selbstbeschreibungen der frühneuzeitlichen Theologen, so fällt auf, dass sie in den Vorworten ihrer juristisch-theologischen Traktate ihre Vorgehensweise höchstens als „nach scholastischem Stil“ (*stylo scholastico*) oder „nach scholastischer Methode“ (*more scholastico/methodo scholastica*) bezeichnen. Indem sie sich explizit als „scholastisch“ ausgaben, mögen die frühneuzeitlichen Scholastiker die Kontinuität ihrer Vorgehensweise mit der aus den spätmittelalterlichen Universitäten stammenden Wissenschaftskultur bewusst hervorgehoben haben (den Einwänden der Humanisten und Reformatoren zum

¹⁶ Nach Carlo GIACON, *La Seconda Scolastica*, Mailand 1944–1947, 2 Bde. und Paolo GROSSI (Hrsg.), *La Seconda Scolastica nella formazione del diritto privato moderno*, Mailand 1973. Der Begriff bleibt in der italienisch geprägten Forschungsliteratur beliebt, vgl. z. B. Luisa BRUNORI, *Societas quid sit. La société commerciale dans l'élaboration de la seconde scolastique*, Paris 2015.

¹⁷ Annabel S. BRETT, *Changes of State. Nature and the Limits of the City in Early Modern Natural Law*, Princeton 2011; Nils JANSEN, *Verwicklungen und Entflechtungen. Zur Verbindung und Differenzierung von Recht und Religion, Gesetz und rechtlicher Vernunft im frühneuzeitlichen Naturrechtsdiskurs*, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Germanistische Abteilung 132 (2015), S. 29–81.

¹⁸ Vgl. Richard H. HELMHOLZ, *Natural Law in Court. A History of Legal Theory in Practice*, Cambridge Mass. 2015; Sören KOCH, *Holbergs naturrett sett fra et funksjonelt perspektiv*, in: Ludvig Holbergs naturrett, hrsg. von Jörgen Magnus Sejerstad und Eiliv Vinje, Oslo 2012, S. 78–95.

Trotz). Conrad Summenhart (ca. 1455 bis 1502) etwa empfiehlt seinen Lesern im Vorwort seines um 1500 in Tübingen erschienenen, wirkungsmächtigen Traktats über die Verträge (*Opus de contractibus septipertitum*), sich nicht darüber zu ärgern, dass die Behandlung des Vertragsrechts nach scholastischem Stil erfolge. Es sei ihm angesichts der Bedeutung der Materie viel wichtiger gewesen, die Thesen, Schlussfolgerungen und Beweisführungen solide und präzise aufzustellen, als eine wohlklingend-elegante Sprache zu verwenden. Seine Absicht sei es nicht, so Summenhart, durch schöne Rhetorik dem Publikum zu gefallen, sondern ihm durch glasklare Sprache den Verstand zu erhellen. Der bayerische Theologe und Kanonist Eusebius Amort (1692 bis 1775) wurde in der Einführung zum ersten Band seiner 1752 veröffentlichten *Theologia eclectica moralis et scholastica* ein wenig deutlicher, indem er erklärte, die von ihm verwendete scholastische Methode beinhalte den Gebrauch technischer Begriffe (*termini technici*) sowie einen ordentlichen Denkvorgang mit Definitionen, Unterscheidungen, Hypothesen, Beweisführungen, Schlussfolgerungen, Einwänden und Antworten.

Der polemische Ton Luthers den „Scholastikern“ gegenüber darf nicht darüber hinwegtäuschen, dass durchaus Verbindungslinien zwischen der spätmittelalterlichen scholastischen Wissenskultur und dem Lehr- und Forschungsbetrieb frühneuzeitlicher Theologen protestantischer Signatur bestanden, insbesondere an holländischen und deutschen Universitäten.¹⁹ In Bezug auf den Wittenberger Theologen Abraham Calov (1612 bis 1686), den so-

¹⁹ Karl ESCHWEILER, Die Philosophie der spanischen Spätscholastik auf den deutschen Universitäten des 17. Jahrhunderts, in: Spanische Forschungen der Görresgesellschaft 1 (1928), S. 251–325; Wilhelm SCHMIDT-BIGGEMANN, Die Schulphilosophie in den reformierten Territorien, in: Grundriss der Geschichte der Philosophie. Begründet von Friedrich Ueberweg. Völlig neu bearbeitete Ausgabe, Die Philosophie des 17. Jahrhunderts, hrsg. von Helmut Holzhey, Bd. 4.1, Basel 2001, S. 392–474; Walter SPARN, Die Schulphilosophie in den lutherischen Territorien, in: Grundriss (wie Anm. 19), S. 475–588.

genannten „lutherischen Papst“, wurde von einer „Rescholastisierung lutherischer Theologie“ gesprochen.²⁰ Dieses Phänomen einer „protestantischen Scholastik“ findet in der Sekundärliteratur zunehmend Beachtung.²¹ In den letzten zwanzig Jahren hat sich vor allem in der reformiert-historisch-theologischen Forschung die Tendenz durchgesetzt, die Erscheinungsform protestantischer Scholastik in der Frühen Neuzeit ernst zu nehmen.²² Durch Überwindung negativer Vorurteile und die Konzentration auf die methodischen Gemeinsamkeiten scholastischer Denkformen wurden über die konfessionellen Grenzen hinweg neue Wege der Forschung geöffnet.

Paradebeispiele reformierter Scholastik bieten die *Theologia scholastica* von Johann Heinrich Alsted (1588 bis 1638), die *Selectae disputationes* des Gisbert Voetius (1589 bis 1676) oder der *Tractatus theologico-juridicus* von Johannes Andreas Van der Meulen (1635 bis 1702).²³ Die vielfältige Bezugnahme reformierter Scholastiker auf katholische Theologen und Kanonisten des 16. und 17. Jahrhunderts ist offenkundig, bedarf aber der weiteren Erforschung. Dabei müssten sowohl Kontinuitäten als auch Diskontinuitäten zwischen herkömmlicher und protestantischer Scholastik näher untersucht werden, etwa bezüglich des Verhält-

²⁰ LEINSLE, Einführung (wie Anm. 5), S. 293.

²¹ Carl R. TRUEMAN/Robert SCOTT CLARK (Hrsg.), Protestant Scholasticism. Essays in Reassessment, Carlisle 1999.

²² Willem J. VAN ASSELT/Eef DEKKER (Hrsg.), Reformation and Scholasticism. An Ecumenical Enterprise, Grand Rapids 2001; Richard A. MULLER, Post-Reformation Reformed Dogmatics. The Rise and Development of Reformed Orthodoxy, ca. 1520–1725, Bd. 1: Prolegomena to Theology, Grand Rapids 2003; Willem J. VAN ASSELT/Theo J. PLEIZIER/Pieter L. ROUWENDAL/Maarten WISSE (Hrsg.), Introduction to Reformed Scholasticism, Grand Rapids 2011.

²³ Wim DECOCK, Das Gewissensrecht in der reformierten Tradition: Johannes A. Van der Meulen (1635–1702) und sein Tractatus theologico-juridicus, in: Recht, Konfession und Verfassung im 17. Jahrhundert, hrsg. von Robert von Friedeburg und Mathias Schmoeckel, Berlin 2015, S. 29–52.

nisses protestantischer Scholastiker zum frühneuzeitlichen Aristotelismus.²⁴ Darüber hinaus soll nicht aus den Augen verloren werden, dass die feindlichen Auseinandersetzungen zwischen den Protestanten und den nunmehr von ihnen auch als „Papistae“ oder „Loiolitae“ (nach Ignatius von Loyola, dem Gründer des Jesuitenordens) bezeichneten katholischen Scholastikern ungestört weitergingen. Auch innerprotestantisch gab es nicht nur Befürworter, sondern ebenso Feinde der Wiederbenutzung der scholastischen Methode. Ein Symptom dieses Streits ist die wohlfeile Kritik sowohl an der katholischen als auch an der protestantischen Scholastik im Buch über die scholastischen Hochschullehrer und ihre korrupte Wissenschaft des evangelischen Theologen Adam Tribbechow (1641 bis 1687). In Anlehnung an einen Topos aus einem Brief von Desiderius Erasmus (1469 bis 1536) an den Löwener Theologen Martin Dorpius (1485 bis 1525) meinte Tribbechow, dass bestimmte Theologen mit achtzig Jahren zwar eindrucksvolle Kenntnisse über von Menschen erlassene Gesetze und scholastische Philosophie vorweisen konnten, die Bibel aber immer noch nicht richtig studiert hätten.²⁵

Die Begegnung mit den Quellen frühneuzeitlicher Literatur über Recht und Moral ist eine Begegnung nicht nur mit zahllosen, niemals in moderne Sprachen übersetzten Texten, sondern auch mit einer ideologisch fremden Welt, die sich nicht leicht in unsere Vorstellungen von Recht, Religion, Staat oder Gewissen übersetzen lässt. Eine positivistische Auffassung des Rechts, die juristische Normen auf staatlich erzeugte bzw. erzwungene Normen eingrenzt, kommt mit der Verbindung juristisch-theologischer Normativität, jedenfalls in den katholischen Quellen, nicht zurecht. Genauso

²⁴ Vgl. Christoph STROHM, *Ethik im frühen Calvinismus*, Berlin/New York 1996, S. 91–159; Aza GOUDRIAAN, *Theology and Philosophy*, in: *A Companion to Reformed Orthodoxy*, hrsg. von Herman J. Selderhuis, Boston/Leiden 2013, S. 27–63.

²⁵ Adam TRIBBECHOW, *De doctoribus scholasticis et corrupta per eos divinarum humanarumque rerum scientia liber singularis*, Jena 1719, cap. 4, S. 176.

wenig hilft die Vorstellung, die Moral sei ein von legalistischen Zwängen befreites, individuelles Streben nach den höchsten sittlichen Idealen. In dem katholischen Universum der Frühen Neuzeit behauptet der Theologe, seine Kompetenz reiche so weit, dass „kein Stoff, keine Erörterung, kein Gebiet seinem Fach und seiner Absicht fremd sei“²⁶. Evangelium und Recht werden nicht als Gegenpole betrachtet, sondern vielmehr als besondere Entfaltungen einer in ihrer Gesamtheit von Gott geschaffenen Gesetzeswelt. Die katholischen Theologen beanspruchten eine regulatorische Rolle, die ihnen allmählich vom Staat und dessen professionellen Dienern, den Juristen, aberkannt wurde.²⁷ Tatsächlich ist die explosionsartige Entfaltung religiös geprägter Normativität in der Frühen Neuzeit im Nachhinein wie eine Art Schwanengesang zu betrachten. Die Forderung von Alberico Gentili (1552–1608), die Theologen sollten wie Schuster bei ihren Leisten bleiben und auf dem Gebiet des Rechts, das exklusiv zum Kompetenzbereich der Juristen gehöre, schweigen (*silete theologi in munere alieno*), wurde immer lauter, aber in katholischen Ländern setzte sich diese Auffassung später als in protestantischen Gebieten durch.²⁸

Ein Exponent dieser gewaltigen Regulierungsaufgabe, die die katholischen Theologen für sich beanspruchten, ist Francisco Suárez' berühmtes Werk von 1612 über die Gesetze und Gott als Gesetzgeber (*De legibus ac Deo legislatore*). Der Grund, weshalb Theologen nicht nur die Naturgesetze, sondern auch die von Gott sowie die von weltlichen und geistlichen Obrigkeiten erlassenen Gesetze, also das gesetzte Recht (*ius positivum*), überblicken müssten, hängt nach Suárez damit zusammen, dass das gerechte positive Recht Gott als erster Ursache und finalem Gesetzgeber

²⁶ Tilman REPGEN, Der Summenkommentar des Francisco de Vitoria, in: Kommentare in Recht und Religion, hrsg. von David Kästle/Nils Jansen, Tübingen 2014, S. 249–276, hier: S. 270.

²⁷ Michael STOLLEIS, Art. Juristenstand, in: ²HRG 2 (2011), S. 1440–1443.

²⁸ Marta FERRONATO/Lucia BIANCHIN (Hrsg.), *Silete theologi in munere alieno*. Alberico Gentili e la Seconda Scolastica, Padua 2011.

untersteht. Folgerichtig untersuchte Suárez in seinem Werk auf umfassende Weise nacheinander das ewige Gesetz, die Gesetze des Naturrechts, das Völkerrecht, das kanonische Recht, das Zivilrecht, die Strafgesetze, das Gewohnheitsrecht, die Sonderrechte oder Privilegien, das göttlich gesetzte Recht des Alten Testaments und das neue göttlich gesetzte Recht des Neuen Testaments (*lex nova*). Tatsächlich wurde das Evangelium von Suárez ausdrücklich als ein Gesetz und Christus als ein echter Gesetzgeber (*verus et proprius legislator*) bezeichnet.²⁹ Nach zeitgenössischem Verständnis, jedenfalls auf katholischer Seite, sind die im Evangelium enthaltenen sittlichen Normen also eine Form von Recht.

Mit der „Verrechtlichung der katholischen Moraltheologie“³⁰ ging in der Frühen Neuzeit zur Vermittlung von abstrakten Gesetzesprinzipien und konkreter Wirklichkeit eine dezidiert kasuistische Herangehensweise einher.³¹ Durch ihre praktische Tätigkeit als Berater von Fürsten, Kaufleuten und Richtern hatten die Theologen ein Gespür für die Singularität der Umstände eines jeden Falles.³² Sie glaubten nicht an ein a-historisches Naturrecht,

²⁹ Wim DECOCK, *Theologians and Contract Law. The Moral Transformation of the Ius Commune (ca. 1500–1650)*, Leiden/Boston 2013, S. 82 Anm. 303.

³⁰ Johann THEINER, *Die Entwicklung der Moraltheologie zur eigenständigen Disziplin*, Regensburg 1970, S. 298; Karl-Heinz KLEBER, *Historia docet. Zur Geschichte der Moraltheologie*, Münster 2005, S. 84.

³¹ Albert R. JONSEN/Stephen E. TOULMIN, *The Abuse of Casuistry. A History of Moral Reasoning*, Berkeley/Los Angeles 1988, S. 89–176; Philipp SCHMITZ, *Kasuistik. Ein wiederentdecktes Kapitel der Jesuitenmoral*, in: *Theologie und Philosophie* 67 (1992), S. 29–59; Sven K. KNEBEL, *Casuistry and the Early Modern Paradigm Shift in the Notion of Charity*, in: *Moral Philosophy on the Threshold of Modernity*, hrsg. von Jill Krave/Risto Saarinen, Dordrecht 2005, S. 115–139.

³² Merio SCATTOLA, *Gewissen und Gerechtigkeit in den Beichtbüchern der Frühen Neuzeit*, in: *Journal of Early Modern Christianity* 2 (2015), S. 117–158; Nicole REINHARDT, *Der Beichtvater in der Frühen Neuzeit als Berater, Richter und Prophet*, in: *Machtfaktor Religion. Formen religiöser Einflussnahme auf Politik und Gesellschaft*, hrsg. von Bernd Oberdorfer/Peter Waldmann, Köln/Weimar/Wien 2012, S. 59–90.

das ohne Berücksichtigung der faktischen Fallkonstellation seine normative Bedeutung für den Einzelfall enthüllt.

3. Beispiele

3.1. Die Debatte über Migration und Armenfürsorge³³

So befremdend der historisch-theologische Hintergrund der frühneuzeitlichen, katholischen Beichtstuhljurisprudenz wirken mag, so aktuell erscheinen die eigentlichen Probleme, mit denen sie sich auseinandergesetzt hat. Es ist etwa kein Zufall, dass jüngst bei Dalloz in Paris eine französische Übersetzung mit Textausgabe des Traktats von Domingo de Soto über die Armenfürsorge (*Deliberatio in causa pauperum*) erschienen ist.³⁴ In diesem Traktat von 1545 überprüft Soto die von weltlichen Obrigkeiten gegen Vagabunden, Wanderer und Flüchtlinge erlassenen Gesetze auf ihre Übereinstimmung mit dem göttlichen Gesetz und dem Naturrecht. In der Tat wurden spanische Städte, insbesondere in der Nähe von Pilgerwegen, wie Valladolid oder Salamanca, in den ersten Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts zunehmend von Landstreichern und Bettlern überflutet. Gegen diese demographischen Bewegungen und die damit einhergehende Verarmung gingen die Obrigkeiten relativ repressiv vor. Aufgrund einer Anordnung Kaiser Karls V. war es den Städten erlaubt, Ausländern zu verbieten, Pilgerwege zu verlassen und in den Städten zu betteln. Außerdem wurde Armutsemigration untersagt: Die Armen sollten sich in ihren eigenen Ländern und Städten versorgen lassen. Städte wie Zamora, Valladolid und Salamanca setzen diese

³³ Dieser Abschnitt basiert auf Wim DECOCK, Solving the Socio-Economic Crisis in Early Modern Spain: Defending Ius against Lex, Vortrag im Rahmen der 33. International School of Ius Commune, Erice, 5.–11. Oktober 2013, in Vorbereitung für die Rivista Internazionale di Diritto Comune.

³⁴ Domingo de SOTO, La cause des pauvres, übers. von Edouard FERNANDEZ-BOLLO, Paris 2013.

Gesetzgebung seit den 1540er-Jahren durch. Zugleich versuchten sie, die Organisation der Armenfürsorge von der Kirche in die Hände der weltlichen Obrigkeit zu verlagern. Die Entwicklung hin zur staatlichen Armenfürsorge in deutschen und flämischen Städten diene den Spaniern dabei als Beispiel.³⁵ Die Lösung von nördlichen Städten, wie Köln oder Ieper, in Spanien nachzuahmen, sei laut Domingo de Soto allerdings keine gute Idee. Man solle nämlich die kulturellen Unterschiede zwischen Norden und Süden nicht vernachlässigen: Die Spanier lassen sich nicht von kalten Gesetzen und geschriebenen Anordnungen verpflichten. Sie reagieren nur auf das, was ihnen ans Herz geht. Damit die Spanier bereit seien, Armen zu helfen, müssen sie persönlich durch die Armen angesprochen werden. Aus gefühltem Mitleid und individueller Barmherzigkeit lasse sich ein Spanier zur Armenfürsorge bewegen, nicht durch Behörden. Darüber hinaus, laut Soto, haben die Einwohner flämischer und deutscher Städte ein größeres Gespür für das Gemeinwohl: Sie seien „politischer“. Schließlich können sich ihre Obrigkeiten auch viel mehr leisten als die spanischen Behörden: Die Staatskassen im Norden sind voll, in Spanien sind sie leer.

Dass Domingo de Soto, Dominikanermönch und Vertreter der Machtinteressen der Kirche, der wachsenden Einflussnahme weltlicher Obrigkeiten in Sachen Armenfürsorge skeptisch gegenüberstand, wird nicht erstaunen. Interessanter jedoch ist seine Kritik an der ausländerfeindlichen Ausprägung der Armengesetze. Das Migrationsverbot für Arme war seiner Meinung nach eine

³⁵ Elise VAN NEDERVEEN MEERKERK/Griet VERMEESCH, *Reforming Outdoor Relief. Changes in Urban Provisions for the Poor in the Northern and Southern Low Countries (c. 1500–1800)*, in: *Serving the Urban Community. The Rise of Public Facilities in the Low Countries*, hrsg. von Manon van der Heijden/Elise van Nederveen Meerkerk/Griet Vermeesch/Martijn van der Burg, Amsterdam 2009, S. 135–154; Hannes LUDYGA, *Obrigkeitsliche Armenfürsorge im deutschen Reich vom Beginn der Frühen Neuzeit bis zum Ende des Dreißigjährigen Krieges (1495–1648)* (Schriften zur Rechtsgeschichte 147), Berlin 2010.

Verletzung des göttlichen Rechts und des Naturrechts.³⁶ Er erinnerte die Gesetzgeber daran, dass die richtige Unterscheidung nicht diejenige zwischen eigenen und fremden, sondern diejenige zwischen wahren und falschen Armen sei. Grundsätzlich erkannte Soto wahrhaft armen Menschen einen naturrechtlichen Anspruch auf Migration zu, da seiner Auffassung nach³⁷ in einer Notlage ein naturrechtlicher Anspruch, um Almosen zu bitten, bestehe, wobei wohlhabende Bürger allerdings nicht von der Obrigkeit dazu gezwungen werden dürfen, Almosen zu geben. Dementsprechend stehe dem Armen ein Recht auf Migration zu, damit dieser anderswo das suchen kann, was ihm in seiner eigenen Heimat verweigert wird. Seine naturrechtliche Argumentation unterstützt Soto mit Verweisen auf die Bibel, die das göttliche Recht offenbart. Selbstverständlich spielt dabei die paulinische Theologie von der Verbundenheit aller Glaubenden in dem einen „corpus mysticum“ eine bedeutsame Rolle (Röm 12,5). Auch der Aufruf zur Gastfreundschaft in Römer 12,13 wird von Soto angeführt. Folgerichtig, so Soto, verletzen die städtischen „Ordenamientos de los pobres“ und die Anordnung Kaiser Karls über das Migrationsverbot die Grundprinzipien des göttlichen Rechts und des Naturrechts.

3.2. *Überschuldung und Vertragstreue*

Ein nicht geringer Teil der Bettler und Vagabunden im frühneuzeitlichen Spanien wurde aus ihren Heimatländern vertrieben, weil sie den Forderungen ihrer Gläubiger nicht nachkommen konnten. In der Tat wird die Notlage mittelloser Personen am

³⁶ Für eine eingehende Studie siehe Abelardo DEL VIGO GUTIÉRREZ, *Economía y ética en el siglo XVI. Estudio comparativo entre los Padres de la Reforma y la Teología española*, Madrid 2006, S. 721–880.

³⁷ BRETT, *Changes of State* (wie Anm. 17), S. 11–36 und DIES., *Il territorio e lo ius peregrinandi. La In causa pauperum deliberatio di Domingo de Soto*, in: *Silite theologi in munere alieno* (wie Anm. 28), S. 293–310.

Rande der Gesellschaft heute und in früheren Zeiten in nicht unerheblichem Maße durch den Umstand verursacht, dass sie ihre Schulden nicht zurückzahlen können. Besonders im frühneuzeitlichen Spanien gerieten immer mehr Menschen in die Schuldenfalle. Auch der spanische Adel litt zunehmend unter einer erheblichen Schuldenlast, und die Angst vor einer Verschlechterung der sozialen Stellung wurde häufig bittere Realität. Die Schuldenkrise betraf sogar, oder sollte man besser sagen hauptsächlich, den Staat. Allein während der Regierungszeit von König Philipp II. in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts meldete Spanien vier Mal Insolvenz an. Schon damals wurden deutsche Gläubiger tief getroffen. Die Existenz des Bankhauses Fugger wurde 1557 durch die erste Staatspleite Spaniens ernsthaft bedroht.³⁸ Dieselbe Erfahrung machte das Augsburger Bankhaus Welser 1614, als Spanien seine Kredite erneut nicht zurückzahlen konnte.

Angesichts dieser historischen Lage ist die Frage legitim, wie sich die katholischen Naturrechtler im 16. und 17. Jahrhundert mit der Problematik von Schuldeneintreibung bzw. -erleichterung befasst haben. Gibt es denn eine christliche Art und Weise, mit Schuld, nicht nur im moralischen, sondern vor allem im wirtschaftlichen Sinn umzugehen? Die Frage ist auch deshalb angebracht, weil die frühneuzeitlichen Scholastiker dafür bekannt sind, die grundlegenden Prinzipien des modernen Vertragsrechts, wie die Eintragbarkeit bloßer Vereinbarungen (*pacta quantumcumque nuda sunt servanda*), systematisch durchdacht zu haben:³⁹ Sie hoben die naturrechtlichen Grundlagen der vertraglichen Bindung hervor; beschränkten sich nicht auf theologische Argumente im Sinne der Sündhaftigkeit der Nichteinhaltung eines Versprechens und trennten die Vertragstreue (*fides contractuum*) von der Treue des

³⁸ Michael NORTH, *Kleine Geschichte des Geldes. Vom Mittelalter bis heute*, München 2009, S. 84–85.

³⁹ James GORDLEY, *The Philosophical Origins of Modern Contract Doctrine*, Oxford 1991.

katholischen Glaubens (*fides catholica*).⁴⁰ Folgerichtig wurden katholische Schuldner aufgefordert, ihre Vereinbarungen auch mit Lutheranern oder Reformierten einzuhalten, den religiösen Spaltungen zum Trotz. Man könnte die Frage der Konfessionsgebundenheit des Vertragsrechts ausweiten, indem man auch das hochinteressante Büchlein von Martin Becanus (1563 bis 1624) über die Einhaltung der Vertragstreue den Häretikern gegenüber (*De fide haereticis servanda*) in die Diskussion einbezieht.⁴¹ In diesem Zusammenhang gilt es zu betonen, wie wichtig den katholischen Theologen die Vertragstreue war. Daraus entsteht, zumindest theoretisch, die Möglichkeit einer Spannung zwischen Vertragsrecht und biblischen Prinzipien wie etwa dem Gedanken des periodischen Schuldenerlasses.

Die komplexe Debatte über Schuldenerleichterung in der katholischen Naturrechtstradition der Frühen Neuzeit kann hier nur ansatzweise zusammengefasst werden.⁴² Jedenfalls lassen sich aus dieser Debatte keine einfachen Antworten ableiten. Wie Richter wägen die Kirchenrechtler und Theologen die konkurrierenden Rechte von Gläubigern und Schuldnern sorgfältig ab und vermieden es, sich rückhaltlos für eine Partei zu entscheiden. Sie ließen sich zwar von allgemeinen Grundsätzen wie „alle Verträge sind einzuhalten“ oder „im Fall von gleichem Schaden wiegt das Recht des Gläubigers stärker“ leiten. Sie waren jedoch nicht davon

⁴⁰ Siehe hierzu Wim DECOCK, „Fides haereticis non servanda? Crimes against Faith (*Fides*) and Contractual Confidence (*fides*) (16–17th century)“, Vortrag im Rahmen der 35. International School of Ius Commune, Erice, 4.–8. November 2015, in Vorbereitung für die Rivista Internazionale di Diritto Comune.

⁴¹ Martin BECANUS, *Disputatio theologica an haereticis servanda sit fides?*, in: *Opuscula theologica*, vol. 2, Mainz 1614.

⁴² Ausführlicher dazu Wim DECOCK, „Abgrund der Verzweiflung. Schuldenerleichterung und Naturrecht in der frühneuzeitlichen Scholastik“, Vortragstext angeboten für den Tagungsband zu der von Susanne Lepsius und Friedrich Vollhardt organisierten Konferenz über „Natur im Rechtsdenken des Spätmittelalters und der Frühen Neuzeit“, München, 21.–23. Oktober 2015.

überzeugt, dass einfache Regeln ausreichen, um eine geeignete Lösung für praktische Probleme zu finden. Die Kirchenrechtler erkannten darüber hinaus, dass das geltende Recht (*ius positivum*) und Entscheidungen von weltlichen Gerichten aus guten Gründen nicht immer den Erfordernissen der natürlichen Billigkeit und des Gewissens entsprachen.

Eine Schlussfolgerung kann mit Sicherheit gezogen werden: Anstatt einen Schuldenerlass im Sinne einer Schuldenerhebung zu befürworten, drängten die frühneuzeitlichen katholischen Naturrechtler die Parteien dazu, eine Übereinkunft durch Verlängerung der Zahlungsfristen zu erreichen. Allgemein gesprochen räumten sie Schuldnern ein Recht auf Schuldenerleichterung im Sinne einer Verzögerung der Zahlung (*dilatio debiti*) bei 1) äußerster Not (zum Beispiel durch Gefährdung des Lebens des Schuldners) und bei 2) großer Gefahr eines Schadens für seelische Güter, das Familieneigentum oder die soziale Stellung ein. Zur Gefahr seelischer Güter gehörten unter anderem Fälle, in denen der Schuldner der Verzweiflung (*desperatio*) anheimfiel oder seine Kinder zu Diebstahl und Prostitution zwingen musste. Viele Autoren erkannten das Recht auf Zahlungsaufschub auch bei schwerer Not an (zum Beispiel wenn die Gesundheit des Schuldners gefährdet war).

Schuldenerlass im engen Sinne, das heißt einen Schuldenschnitt, unterstützten frühneuzeitliche Theologen und Kirchenrechtler nicht. Zugegeben, sie erkannten an, dass ein Gläubiger entscheiden konnte, seinem Schuldner die Schulden ganz oder teilweise zu erlassen. Die Realität hinderte sie jedoch daran, dies als normale Vorgehensweise zu betrachten, denn Schenkungen sind in Vertragsverhältnissen nicht als gegeben vorauszusetzen. Die Kirchenrechtler beharrten darauf, dass Schuldenerhebung, sofern eine solche vorgenommen wurde, das Ergebnis einer rein freiwilligen Entscheidung des Gläubigers sein sollte. Die Vortäuschung von Armut, um einen Schuldenerlass zu erreichen, kam demnach Betrug gleich. Der Missbrauch einer dominierenden Stellung konnte ebenfalls nicht zu einer gültigen Form des Schul-

denerlasses führen (zum Beispiel wenn souveräne Staaten Händler zur Aufhebung ihrer Schulden nötigen).

Der Ausgleich konkurrierender Interessen war notwendig. Aufgrund des Einflusses des franziskanischen Theologen Duns Scotus (ca. 1265 bis 1308) gab es auch eine starke Strömung unter den frühneuzeitlichen katholischen Naturrechtlern, die Gläubiger zu drängen, die Rechte, in deren Genuss sie aufgrund des Gesetzes im strengen Wortsinn kamen, aus Respekt vor höheren Grundsätzen wie rechte Vernunft (*recta ratio*), Nächstenliebe (*charitas*) und eine Art von „naturrechtlicher Billigkeit“ (*aequitas iuris naturalis*) abzutreten. Moderne Juristen werden einen Appell gegen „Rechtsmissbrauch“ in dem moralischen Aufruf vieler Autoren zu einer menschlicheren Behandlung von mittellosen Schuldern erkennen. Frühneuzeitliche katholische Naturrechtler gaben zwar unumwunden zu, dass Gerichte Grund genug hätten, das Recht streng anzuwenden, nicht zuletzt um eine moralische Gefahr (*moral hazard*) abzuwenden. Sie drängten christliche Gläubiger aufgrund der „naturrechtlichen Billigkeit“ jedoch dazu, sich zu bemühen, dass arme und mittellose Personen nicht in den „Abgrund der Verzweiflung“ (*baratrum desperationis*) fallen – unabhängig von der moralischen Schlechtigkeit des Schuldners.

4. Schlussbetrachtung

In Anbetracht dieser Beispiele kann kaum bezweifelt werden, dass sich die katholischen Theologen der Frühen Neuzeit auf die nuancierte Art und Weise eines Richters mit den großen sozialen, ökonomischen und politischen Fragen der Zeit auseinandergesetzt haben. Der eingehend weltlich-juristische Charakter katholischer Theologie war für Luther gerade Stein des Anstoßes und Anlass zu einer umfassenden Reformbewegung gewesen. Umgekehrt reagierten die Kirchenrechtler auf die Herausforderung Luthers, indem sie die Moraltheologie noch mehr als vorher in einen rechtlichen Rahmen pressten. In seiner *Isagoge historico-theologica* er-

kannte Buddeus den Einfluss dieses katholisch-kasuistischen Denkens, besonders auf das protestantische Naturrecht, durchaus an.⁴³ Er meinte sogar, dass die von katholischen Theologen wie Vitoria, Soto, Molina, Lessius und Busembaum hervorgebrachte Literatur nicht als Moraltheologie, sondern als Jurisprudenz betrachtet werden soll.⁴⁴ Im Gegensatz zur katholischen Beichtstuhljurisprudenz strebte Buddeus allerdings eine Erneuerung des inneren Lebens an, die, nach dem Wort des evangelisch-lutherischen Kasuisten Friedrich Balduin (1575 bis 1627), nicht aus dem römisch-kanonischen Recht, sondern aus „den glashellen Quellen Israels“ schöpfen solle.⁴⁵ Somit muss die moderne Trennung von Recht und Moral sowie die Vorstellung, die christliche Moral orientiere sich an der Bibel, als ein Produkt der protestantischen Reformation gewertet werden. In der protestantischen Tradition wurde nicht der Theologe, sondern der Jurist der Erbe der katholischen Moraltheologen. Zugleich bedeutet dies, dass die Regulierungsaufgabe in protestantischen Ländern bald nur noch von Juristen als professionellen Dienern des Staates betrieben, in katholischen Regionen weiterhin parallel von Theologen wahrgenommen wurde.⁴⁶ Dementsprechend hat die katholische Theologie zur Rechtsentwicklung in der Frühen Neuzeit einen enormen Beitrag geleistet.

⁴³ BUDDEUS, *Isagoge historico-theologica* (wie Anm. 13), lib. 2, cap. 4, S. 628–637.

⁴⁴ Vgl. ebd., S. 598.

⁴⁵ DECOCK, *Theologians and Contract Law* (wie Anm. 29), S. 47.

⁴⁶ Michael STOLLEIS, *Öffentliches Recht in Deutschland. Eine Einführung in seine Geschichte*, München 2014, S. 27; Paolo PRODI, *Eine Geschichte der Gerechtigkeit. Vom Recht Gottes zum modernen Rechtsstaat*, München 2003.