

Die Entbundenheit des Herrschers vom Gesetz in der Staatslehre Calvins.

Von Professor D. Dr. JOS. BOHATEC, Wien.

Daß der Digestensatz: *princeps legibus solutus*, der Herrscher ist von den Gesetzen entbunden¹⁾, in der Staatslehre Calvins eine große Rolle spielt, ist erst in der letzten Zeit bemerkt und ausführlich erörtert worden²⁾. In der Kritik, die Calvin an diesem Satz übt, glaubt man im ganzen drei Stadien verfolgen zu können: in einem ersten wird die formale Gültigkeit des römischen Rechtssatzes mit einer ethischen Abschwächung anerkannt, in einem zweiten werden die Erscheinungsformen (Folgerungen, Übertreibungen), zu denen die praktische Verwirklichung seines Inhalts erfahrungsgemäß führt, in einem dritten die formale Gültigkeit des Satzes überhaupt geleugnet. Die Bejahung des römischen Satzes kann zunächst überraschen, wenn man von der Voraussetzung ausgeht, daß er dem Monarchen eine überrechtliche Weihe gibt und dadurch die absolutistische Monarchie zu stützen scheint, während doch Calvin, namentlich in der späteren Zeit, seine steigernde Kritik an dem monarchischen Verfassungssystem mit einer fast unverhüllten Verwerfung dieser Staatsform abschließt. Der Nachweis, daß Calvin seinen ursprünglichen Standpunkt aufgegeben und einen direkt entgegengesetzten eingenommen habe, müßte bei dieser Voraussetzung als eine Befreiung wirken. Anders würde sich die Sache verhalten, wenn die beiden Voraussetzungen nicht zuträfen, wenn es sich erhärten ließe, daß der Satz nicht ohne Einschränkung als Stütze des autokratischen Systems gelten kann, und daß die Abwertung der Auswüchse der absolutistischen Herrschaft bei Calvin nicht die prinzipielle Ablehnung der Monarchie bedeutet. Wenn dieses Problem also von neuem aufgerollt wird, so geschieht es aus der Erwägung heraus, daß Calvins Beurteilung des römisch-rechtlichen Satzes nicht bloß für seine Staatslehre, sondern auch für seine Gotteslehre von schwerwiegender Bedeutung ist. Läßt doch bekanntlich Calvin den römisch-rechtlichen Satz ohne Bedenken auf Gott anwenden.

¹⁾ Dig. I, 3, 31.

²⁾ Es kommt hier in Betracht die grundlegende Studie von Beyerhaus: Studien zur Staatsanschauung Calvins, S. 10ff., 117ff. und passim.

Anmerkung der Redaktion: In einem spätern Aufsatz wird Prof. Bohatec Zwinglis Prädestinationslehre darstellen, insbesondere Zwinglis Stellung zu dem Satze *rex legibus solutus*, den er wesentlich theologisch deutet, abklären. Dieser Untersuchung mußte die Klarstellung der juristischen Bedeutung dieses Satzes in der Staatslehre Calvins vorausgehen.

1.

Das Problem: Gesetz und Obrigkeit wird von Calvin grundsätzlich dahin gelöst, daß die letztere, um ihren Bestand zu wahren, die Gesetze unbedingt braucht. Die innige Verbindung von Obrigkeit und Gesetz wird durch das bekannte Bild Ciceros erläutert, daß das Gesetz eine stumme Obrigkeit, die Obrigkeit ein lebendiges Gesetz ist³⁾. Es liegt auf derselben Linie, wenn Calvin die Obrigkeit mit dem Ausdruck benennt, mit dem man von Plato bis Justinian den Kaiser oder König bezeichnet hatte. „Es ist,“ so sagt er in seiner Auslegung von Deut. 16, 18, „nicht von ungefähr, daß man sie (die Obrigkeit) in einem bekannten Spruch ‚Seele des Gesetzes‘ genannt hat. Denn was sind alle Edikte und Dekrete der Welt? Tote Sachen; sie stehen auf dem Papier. Sie

³⁾ 2, 1004: Proinde nihil dici melius poterat quam mutum esse magistratum legem, magistratum legem esse vivam. Die Stelle findet sich Cic. De leg. III, 1, 2. Calvin gibt sie nicht ganz genau wieder: Cicero schreibt nicht legem vivam, sondern legem loquentem. Anders deutet Melanchthon die Stelle Ciceros: Lex est vox ipsa magistratus (CR 11, 359); lex anima voluntas vox est magistratus (CR. 16, 403). Dagegen werden die Gesetze als Bindeglieder des ganzen Staatsgefüges „Seelen“ genannt. Op. 2, 1004: Quomodo secundum Platonem a Cicerone animae vocantur. Im Senecakommentar (5, 96) führt Calvin die Belegstelle aus Cicero ohne nähere Angabe („alibi“) an: Ut corpora nostra sine mente ita civitas sine lege, suis partibus ut nervis ac sanguine et membris, uti non potest. Die Stelle findet sich in Ciceros Schrift Pro Cluentio avito orat. cap. 53 (146) und lautet: Hoc enim vinculum est huius dignitatis, qua fruimus in re publica, hoc fundamentum libertatis, hic fons aequitatis: mens et animus et consilium et sententia civitatis posita est in legibus. Ut corpora nostra sine mente sic civitas sine lege suis partibus, ut nervis et sanguine et membris, uti non potest. Ciceros Bild wird auch von Nic. Cusanus Op. I, cap. 10, 15, und Melanchthon CR 11, 630: De legibus et iudiciis, quae sunt nervi gubernationis gebraucht. — Dunkel bleibt die Annahme Calvins, daß Cicero nach Platos Vorlage (secundum Platonem) dieses Bild gebraucht habe. Plato bezeichnet nämlich die Gesetze nicht als Seelen, sondern als Mittelglieder zwischen allen in der schriftlichen Gesetzgebung verordneten und festgelegten Bestimmungen und den Stoffen, die erst zum Gesetz erhoben werden sollen: Gesetze VII, 793; vgl. auch I, 645, wo die Staatsgesetze als vernünftige, leitende Mächte mit goldenen Schnüren verglichen werden, die den übrigen entgegenwirkenden Drähten Widerstand leisten. Eine Analogie zwischen der Einzelseele und der Staatsseele besteht insofern, als die drei Teile der menschlichen Seele drei Ständen des Idealstaates (dem Philosophenstand, Arbeiterstand und Kriegerstand) entsprechen. (Polit. II, 369ff.; IV, 435ff.). Da nun Plato seine drei Stände als Bestandteile der Gesellschaftsordnung betrachtet (vgl. Hildebrand, Rechts- und Staatsphilosophie I, 159) hat wohl Calvin, dem der platonische Gedanke der verbindenden Kraft der ungeschriebenen Gesetze vorschwebte, das platonische Bild nicht auf die den Staat konstituierenden Stände, sondern irrtümlich auf die den Staat erhaltenden Gesetze übertragen.

werden aber lebendig, wenn es auserwählte Geister gibt, die ihnen Geltungskraft verleihen und den Gehorsam gegen sie erwirken“⁴⁾).

Das alles ist durchaus platonisch gedacht. Nach Plato kann der königliche Mann mit einem durchaus vernünftigen Denken⁵⁾ den Bedürfnissen der veränderlichen menschlichen Natur und den ebenso veränderlichen menschlichen Verhältnissen durch seinen persönlichen Willen mehr gerecht werden als das unpersönliche Gesetz⁶⁾.

Und doch geht hier Calvin über Plato und über Aristoteles hinaus. Während diese⁷⁾ in dem königlichen Mann eine gottähnliche Persönlichkeit vorführen wollen, die, nur von ihrem vernünftigen Denken beherrscht, an kein positives Gesetz gebunden⁸⁾, weil sie selbst ein *νόμος ἐμψυχος*, (beseeltes Gesetz) ist⁹⁾, so stimmt mit ihnen zwar Calvin insofern überein, als er auch in dem vernünftigen Handeln die unbedingte Voraussetzung einer wahrhaft königlichen Herrschaft gewahrt wissen will. So bereits in seiner Erstlingsschrift, dem Seneca-kommentar, wo er gegen die Nichtbeachtung dieses Postulats sich wendet¹⁰⁾. Aber er weicht von ihnen ab, indem er aus der Bezeichnung des Herrschers als *lex animata* (beseeltes Gesetz) für diese die

4) 27, 410: Ce n'est point sans cause, qu'on les (magistrats) a nommez en proverbe commun: Les ames de la loy. Car que sera-ce de tous les edicts et statuts du monde? Ce sont choses mortes. Cela sera couché en papier: mais ce ne sera rien, sinon qu'il y ait gens eleus pour leur donner vigueur, et faire qu'on y obéisse. Vgl. auch die etwas anders lautende, aber denselben Sinn wiedergebende Stelle, Op. 56, 96: Die Könige sind „les livres de la Loy“.

5) *ἄνδρα τὸν μετὰ φρονήσεως βασιλικόν*.

6) Polit. a.a.O. 249b; vgl. Kaerst, Studien zur Entwicklung und theoretischen Begründung der Monarchie im Altertum, S. 25.

7) Für Aristoteles vgl. Polit. 3, 1284 a 14.

8) Der Gedanke hat sich tief ins Mittelalter und darüber hinaus erhalten. Für das Mittelalter vgl. die Erzählung des Chronisten und Sängers Gottfried v. Viterbo, daß Friedrich I. auf dem Ronkalischen Reichstag 1059 also angeredet worden sei:

Tu lex viva potes dare, solvere, condere leges
stantque caduntque duces, regnant te iudice reges,
rem quocumque velis lex animata geris.

9) Vgl. Themistios, Orat. I, 156: *Καὶ αὐτὸς νόμος ὢν καὶ ὑπεράνω τῶν νόμων* ib. 646: *νόμον ἐμψυχον εἶναι φησι τὸν βασιλέα*. Xenophon Kysop. VIII, 1, 22: *ἀγαθὸς ἄρχων = βλέπων νόμος*.

10) 5, 15: *Minime enim regium putant, ad praescriptum rationis vivere, qui veram regis maiestatem constituunt effraenatam licentiam. Servile existimant alieno se arbitrio permittere. Itaque suis legibus ac suo more vivunt, seu potius sua libidine*.

Verpflichtung ableitet, sich an die positiven Gesetze zu binden. Das zeigt deutlich der Zusammenhang, in dem Calvin den Ausdruck *lex animata* in seinem Kommentar verwendet.

Den Gedanken Senecas (*de clem.* I. cap. 22), daß der Herrscher bei der Ausübung seiner Strafgewalt sich an die Grundsätze zu halten habe, die die Gesetze vorschreiben (*in quibus [iniuriis] vindicandis haec tria lex sequuta est, quae princeps quoque sequi debet*), legt hier Calvin dahin aus, daß der Herrscher verpflichtet ist, nach den Vorschriften der Gesetze zu handeln, eben weil er das verlebendigte Gesetz ist. Verfolgen daher die Strafgesetze den dreifachen Zweck: den Bestraften selbst zu bessern, durch Verhängung der Strafe andere zur Besserung anzuleiten und endlich durch Beseitigung des Bösen den anderen die Sicherheit zu gewähren, so muß der Herrscher in Anbetracht dieses Zweckes nicht im mindesten im Affekt, sondern streng gesetzlich und nüchtern handeln¹¹⁾. Der Begriff *lex animata* bedeutet also keineswegs eine Lockerung und Verminderung, sondern im Gegenteil eine Verschärfung und Erhöhung der Verpflichtung an die Gesetze. Ebenfalls bedeutet der Satz, daß der Fürst selbst das Gesetz ist, ein Satz, der seit Aristoteles als Ausdruck der souveränen Macht galt, in den Augen Calvins die höchste Steigerung der Gebundenheit: „Es ist daher richtig, daß die Herrscher, obwohl sie von den Gesetzen entbunden sind, dennoch unter der Macht der Gesetze leben, ja sogar das Gesetz selbst sind“¹²⁾. Trotzdem ist auch nach Calvin diese Autokratie des Herrschers ein Ausfluß der diesem zukommenden Macht. Während die Privatpersonen dem Befehl der Gesetze gehorchen müssen, äußert sich die Freiheit des Herrschers darin, daß seine Worte Befehle sind, also Gesetzeskraft haben, von denen es keine Appellationsmöglichkeit an einen „superior“ (Höheren) gibt¹³⁾.

In diesem scheinbaren Widerspruch liegt aber der tiefste Sinn, den man am besten vielleicht kurz folgendermaßen wiedergeben kann: Weil der Herrscher ein verlebendigtes Gesetz ist, das an sich tote Gesetz belebt und durch seine Autorität dem positiven Gesetz Nachdruck und Kraft verleiht, so steht es über dem Gesetz; weil er aber ein ver-

¹¹⁾ 5, 132: *dicit (Seneca) tria esse legibus observata in vindicandis alienis iniuriis: quae principi esse proposita debent, qui lex animata est, et quem hic, ne tantillum quidem oportet dare affectibus, sed omnia ex legis praescripto agere.*

¹²⁾ 5, 67.

¹³⁾ 5, 35: *Imperant leges privatis hominibus ... alia principis est licentia. Verba regis sunt imperia ... non est superior, qui appelletur.*

lebendiges Gesetz ist, darf er nicht nach Willkür und Leidenschaft, sondern nach den „Vorschriften des Gesetzes“ handeln und steht darum unter dem Gesetz. Der Sinn des scharf pointierten Satzes, der wegen der darin enthaltenen, sicher beabsichtigten Steigerung (*legibus soluti* [von Gesetzen entbunden] — *legibus vivunt* [nach Gesetzen leben] — *lex ipsa sunt* [selbst Gesetz sind]) ganz besonders wirkungsvoll ist, wird abgeschwächt, wenn man aus dem klassischen „Sprichwort“: *lex animata* nur die Ausschließung einer positiv-rechtlichen Gebundenheit herausliest und sich dabei auf die Auslegung der philosophischen Staatslehre des Mittelalters beruft¹⁴⁾. Denn auch die mittelalterliche Publizistik entnimmt dem Begriff *lex animata* nicht bloß die Vorstellung, daß der Fürst als verlebendiges Gesetz umherwandle und in jedem einzelnen Fall durch seinen den konkreten Bedürfnissen angepaßten konkreten Ausspruch das bisherige Recht modifizieren könne, sie sieht darin nicht bloß den Ausdruck der „*potestas legibus absoluta*“ (einer vom Gesetz entbundenen Macht)¹⁵⁾, sondern vor allen Dingen die Lehre, daß der Herrscher das sittliche Gesetz in seinen Willen aufnehmen solle, um darnach zu handeln. Die Denker, die den Herrscher über das positive Gesetz erheben, binden ihn gleichzeitig an das Natur- und Sittengesetz¹⁶⁾. Vornehmlich vertritt diese Anschauung der von der bisherigen Forschung leider nicht beachtete Aegidius Romanus in seiner Schrift: *De regimine principum* [Über die Herrschaftsgewalt der Fürsten] lib. 1, pars 2, cap. XII mit der Überschrift: *Quod maxime decet reges esse iustos et in suo regno iustitiam observare* [Es ziemt sich, daß die Könige gerecht sind und in ihrem Herrschaftsbereich die Gerechtigkeit wahren]¹⁷⁾.

Ganz platonisch bezeichnet Aegidius den König oder Herrscher als verlebendiges Gesetz, das Gesetz aber als unbelebten Herrscher. Die Überlegenheit des Herrschers über das Gesetz hat ihren Grund in der Naturordnung, wonach das Beseelte das Unbeseelte überragt. Aber gerade kraft seiner überragenden Stellung muß der Herrscher einen so hohen Grad von Gerechtigkeit und Billigkeit besitzen, daß er die Gesetze selbst leiten kann, wenn in einem bestimmten Fall diese nicht befolgt werden können. Der Zweifel darüber, ob der König diese

¹⁴⁾ So Beyerhaus, S. 15, der sich auf Gierke, Althusius 266ff. bezieht.

¹⁵⁾ Gegen Gierke a.a.O. 266.

¹⁶⁾ Gegen Gierke a.a.O. 267, Anm. 5.

¹⁷⁾ Die Schrift ist nicht paginiert.

beiden Eigenschaften, Gerechtigkeit und Billigkeit, aufweisen müsse, kommt dem Zweifel gleich, ob die Regel geregelt sein dürfe. Wenn die Regel sich von der Billigkeit entfernt, dann gibt es überhaupt nichts Geregelteres. Daraus folgt die Forderung, daß die Könige sittlich hochstehen müssen, sonst verscherzen sie ihre königliche Würde, auch wenn sie ihre Herrschaft im Rahmen der bürgerlichen Ordnung ausüben. Wenn also die Regel unbedingt richtig sein soll, so muß der König, der ein verlebendigtes Gesetz ist, eine Art verlebendigte Regel der Handlungen vorleben; es obliegt ihm sogar gerade mit Rücksicht auf seine königliche Person die Pflicht, die Gerechtigkeit zu beobachten¹⁸⁾.

Auch in dem mittelalterlichen Kirchenrecht bedeutet die Formel, daß der Papst alles Recht im Schrein seiner Brust trage — entsprechend der staatsrechtlichen Formel: *omnia iura habet princeps in pectore suo* (alle Rechte hat der Herrscher in seiner Brust) — nicht absolutistische Willkür, sondern die Rechtsvermutung für päpstliche Erlässe, daß sie in Kenntnis und im Einklang des älteren Rechtes erflossen seien¹⁹⁾.

Es steht demnach fest, daß Calvin bei der Bestimmung und Zergliederung des Begriffs *lex animata* nicht einseitig das platonisch-aristotelische negative Moment der Entbundenheit vom Gesetz hervorheben, sondern mit dem Mittelalter betonen will, daß die Stellung des Herrschers als einer souveränen normativen Persönlichkeit die Verpflichtung einschließt, die sittlichen Werte vorbildlich zur Darstellung zu bringen. Ein Unterschied von der mittelalterlichen Publizistik bleibt allerdings bestehen. Diese bindet den Herrscher nur an das Natur-

¹⁸⁾ Est rex sive princeps quaedam lex: et lex est quidam rex sive princeps. Nam lex est quidam inanimatus princeps. Princeps vero est quaedam animata lex. Quantum ergo animatum inanimatum superat: tum rex sive princeps debet superare legem. Debet etiam rex esse tantae iustitiae et tantae aequitatis, ut possit ipsas leges dirigere, cum in aliquo casu leges observari non debeant ... Dubitare ergo utrum rex debeat esse aequalis et iustus, est dubitare utrum ipsa regula debet esse regulata. Si enim regula ab aequitate deficiat nihil regulatum erit, cum omnia per regulam regulentur. Sic si reges sunt iniusti disponunt regnum ut in eo non observetur iustitia. Maxime ergo studere debent ne sint iniusti et inaequales quia eorum iniustitia et inaequalitas tollit ab eis regiam dignitatem. Nam reges iniusti et si dominantur per civilem potentiam: non tamen digni sunt, ut sint reges. Cum enim deceat regulam esse rectam et aequalem, rex quia est quaedam animata lex, est quaedam animata regula agendorum, ex parte ipsius personae regiae maxime decet ipsum servare iustitiam.

¹⁹⁾ Kern, *Histor. Zeitschrift* 120, S. 48.

und Sittengesetz, bzw. das göttliche Gesetz, während nach Calvin der Herrscher nach den „*praescripta legis*“ (den Vorschriften des Gesetzes) handeln soll. Aber dieser Unterschied fällt nicht so sehr ins Gewicht, da Calvin in den positiven Gesetzen den naturrechtlichen Kern als das Wesentliche und Leitende herausschält, diesen dem göttlichen Gesetz als der höchsten und verbindlichen Regel gleichsetzt und die Bindung an das Gesetz als Gehorsam gegen den Befehl Gottes wertet.

Wird aber mit alledem der Satz: *princeps legibus solutus*, dessen formal-staatsrechtliche Gültigkeit der Senecakommentar ausdrücklich annimmt, nicht hinfällig? Eine Untersuchung dieser Frage ist um so mehr notwendig, als die bisherige Forschung zu keiner befriedigenden Lösung gekommen ist. Man sieht in der formalen Anerkennung des Satzes Calvins einen schroffen Widerspruch zu den sonstigen unmittelbar mit diesem Satz im Senecakommentar verbundenen Aussagen, die gerade die Bindung des Herrschers an die Gesetze verlangen²⁰⁾, oder man versucht, wie bemerkt, eine allmähliche Wandlung des Reformators in der Beurteilung des römischen Satzes aufzuzeigen, eine Wandlung, die mit der Leugnung der formalen Gültigkeit des Satzes endet.

Es läßt sich nicht bestreiten, daß der Satz *princeps legibus solutus* nach Calvin einen Bestandteil des Staatsrechtes bildet und als solcher formale Gültigkeit hat. Die bestimmten Aussagen Calvins: 5, 23: *princeps legibus solutus* (der Herrscher ist von den Gesetzen entbunden) und 67: *bene ergo, quod principes legibus soluti, legibus tamen vivunt*. Imo *lex ipsa sunt* (es ist daher richtig, daß die Herrscher, obwohl sie von den Gesetzen entbunden sind, doch nach den Gesetzen leben, noch mehr: das Gesetz selbst sind), lassen keine andere Deutung zu²¹⁾. Ebenso ist es wahrscheinlich, daß er die Entbundenheit auf alle Gesetze erstreckt haben will, wie es nach Dio Cassius die spätere Kaiserzeit und seit dem 12. Jahrhundert ein Teil der mittelalterlichen staatsphilosophischen Publizistik angenommen hat²²⁾. Man weist mit Recht darauf hin, daß die von Calvin für die Freiheit des Herrschers von

²⁰⁾ Doumergue, Jean-Calvin V, 430ff.

²¹⁾ Darum ist es ein Mißverständnis der einschlägigen Ausführungen Calvins und eine Verkennung der juristischen Bildung des Reformators, wenn man behauptet, daß der Gebrauch der juristischen termini *technici* bei Calvin nicht staatsrechtlich gemeint sei. Baron a.a.O. 70, A. 2.

²²⁾ Siehe die Belege bei Beyerhaus, S. 13ff.

privatrechtlichen Bindungen angeführten Beispiele²³⁾ über die Bestimmungen der julisch-papischen Gesetze hinausgehen, die nach der Auffassung der milderen antiabsolutistischen Juristen die einzigen Gesetze gewesen waren, von denen der Herrscher entbunden werden durfte. Man darf aber nicht durch eine schiefe Auslegung des Umstandes, daß Calvins Beispiele nur dem Privatrecht entnommen sind, die Beweisführung unnötigerweise abschwächen. Man urteilt nämlich, daß nach Calvin die Gesetze nur für Privatleute gelten und daß Calvin darum mit den von ihm aufgezählten Bestimmungen den Begriff *leges* nicht erschöpft zu haben scheint, sondern durch eine allerdings unvollständige Angabe einzelner Grundnormen einen Umriß des Ganzen, nämlich des Zivilrechtes (*ius civile*) geben wollte²⁴⁾. Wenn Calvin der Überzeugung gewesen wäre, daß die Gesetze nur für Privatleute gelten, so hätte er einen verhängnisvollen Irrtum begangen, da er dann auch die öffentlichen Amtsorte des Herrschers über das Gesetz gestellt hätte. Damit hätte er sich aber in einen Widerspruch nicht bloß mit seinen sonstigen Anschauungen, sondern auch mit der philosophischen Staatslehre und der staatsrechtlichen Wirklichkeit aller Zeiten verwickelt. Die Verpflichtung des römischen Magistrats an die Gesetze war eine so wichtige Tatsache, daß die Herrscher, die konstitutionell dachten oder so zu denken vorgaben, als Konsuln den magistratischen Antrittseid auf die Gesetze leisteten. Ebenso galt der Herrscher als Inhaber des prokonsularischen Magistrats in derselben Weise als verantwortlich wie in der Republik ein außerordentlicher mit Gewalt (*cum imperio*) ausgestatteter Beamter²⁵⁾. Im Mittelalter kam die Bindung der obrigkeitlichen Organe an die Gesetze im Gegensatz zu der Entbundenheit des Souveräns in der Unterscheidung zwischen der königlichen Herrschaft (*principatus regalis*) und der politischen Herrschaft (*principatus politicus*) zum Vorschein; diese ist die

²³⁾ 5, 33; *statuunt leges quid marito liceat in uxorem, quid patri in liberos, quid domino in servum. Si transgreditur, praesentanea est actio. Prohibent leges, ne civis civi damnum det. Quod si civis contra civem velit exsequi rabiem et saevitiam, non poterit, ne cum discrimine quidem capitis et fortunarum. Alia principis est licentia.*

²⁴⁾ Beyerhaus, a.o.O.

²⁵⁾ Hoffmann, E., *Geschichte und System der römischen Staatsverfassung* II, 697.

verantwortliche Regierung nach Gesetzen, jene hat das Gesetz im Schrein der Brust²⁶⁾. Calvins Satz: *imperant leges privatis hominibus* (die Gesetze befehlen nur den Privatpersonen), sowie die darauf folgenden Beispiele sind durch den Senecatext bestimmt. Seneca hat nämlich, um die Milde als eine am König besonders zu schätzende (wunderbare) Tugend zu preisen, geschildert, wie diese schon in die Privathäuser (in quaecunque domum) das Glück hineinbringt; in dem Hause des Herrschers, dessen Zorn nichts hinderlich sein kann, dessen Urteil selbst die Sterbenden zustimmen, den niemand zur Rechenschaft ziehen kann, muß sie aber als etwas Merkwürdiges erscheinen. Dies alles veranlaßt nun Calvin, die Befugnisse des Hausvaters den Hausgenossen (Ehefrauen, Kinder, Knechte) gegenüber hervorzuheben (5, 52 unten) und unmittelbar darauf dem Satz Senecas: *cuius graviore sententiae ipsi qui pereunt assentiuntur* (dessen gewichtigerem Urteil selbst die Unterliegenden ihre Zustimmung nicht versagen können) den Sinn zu geben, daß das Wort des Königs ein einfacher, unumschränkter Befehl ist, während die Vorrechte des Hausvaters gesetzlich umschrieben sind. An den Senecatext gebunden, konnte daher Calvin nur Beispiele aus dem Privatrecht anführen.

Wenn Calvin nur diesen einen Satz ohne alle Einschränkung geschrieben hätte, dürfte man ihn zu den Anhängern des reinen Absolutismus rechnen, denn bereits seit der römischen Zeit galt der Satz als Quellenausspruch der absoluten Herrschaft (*potestas absoluta*). Er gehörte auch in die Reihe der staatsrechtlichen Bekenntnisse der „*Regalia Franciae*“, die aus der Schule von Toulouse hervorgingen und eine theoretische Stütze für den zentralistisch-absolutistischen Staat Franz I. bildeten, wie ja auch diese Schule, mehr noch als die Legisten des 13. Jahrhunderts²⁷⁾ das römische Recht im Sinne des Absolutismus deutete. Wenn nun Calvin überall da, wo er den absolutistischen Satz anführt, sofort unmittelbar einschränkende Bestimmungen hinzufügt, so bedeutet sein Senekakommentar einen offenen Kampf des jungen Humanisten gegen die absolutistischen Ansprüche seines Heimat-

²⁶⁾ Vgl. Gierke, Genossenschaftsrecht III, S. 614, Anm. 264. Die obige Deutung wird von Beyerhaus in den Text eingetragen; das Wörtchen „nur“ sucht man darin vergeblich.

²⁷⁾ Die Lehrer des römischen Rechtes.

staates. Die durchgehend den antiken Quellen²⁸⁾ entnommenen Quellaussprüche haben nach Calvin diesen Sinn: Der Herrscher ist zwar staatsrechtlich nicht an die Gesetze gebunden, aber seine Majestät muß damit in einem um so größeren Licht erstrahlen, wenn er sich selbst die sittliche Pflicht auferlegt, sich den Untertanen gleichstellt und wie diese den Gesetzen gehorcht, d. h. wenn er seine darstellende Macht durch die ausübende einschränkt. Wenn er das nicht tut, im Gegenteil, seine ihm rechtlich gewährte Freiheit nur zum Schaden seiner Untertanen mißbraucht, dann entsteht ein Zustand ungeahnter Anarchie, in dem allen Verbrechen Tür und Tor geöffnet wird²⁹⁾. Es ist ein den Herrschern natürlich eingepflanzter und immer wieder durchbrechender Drang, die Majestät mit der Willkür zu verwechseln, nicht nach den Vorschriften der Vernunft, sondern nur nach eigenen Gesetzen, d. h. nach eigenem Belieben, zu leben. Der ungeheuerliche Affekt (*immanis affectus*) kann sich zu einer verheerenden und alles verwüstenden Macht entwickeln, wenn ihn die Immunität schützt³⁰⁾.

Die wahre Majestät besteht aber nicht in dem zügellosen Ausleben und Auswirken der egoistischen Leidenschaft, sondern in dem gesetzmäßigen Handeln³¹⁾. Die hohe majestätische Stellung legt ihren Fürsten Selbstbeschränkung auf. Seine Handlungen sind geschichtliche Taten, die sich dem Gedächtnis auf immer einprägen³²⁾. Nur

²⁸⁾ 5,23: *Principes quidem legibus solutus est, sed digna vox est maiestate regnantis, legibus allegatum se principem fateri. Et re vera maius imperio est submittere legibus principatum: ut est in rescripto Valer. et Theodos. C. de legib. et in rescripto Severi et Antonini legitur: Licet legibus subditi simus, legibus tamen vivimus. Plinius in Panegyrico: Adsuescat imperator cum imperio calculum ponere: sic exeat, sic redeat tanquam rationem redditurus, edicat, quid absumpserit; ita fiet ut non absumat quod pudeat dicere. Item: tu nihil amplius vis tibi licere quam nobis. Non est princeps supra leges sed leges supra principem. Sic etiam Augustus ratiocinarium imperii in senatu proposuit. Autor Tranquillus.*

²⁹⁾ 5,67: *quantum enim putas futuram terris pestem, si principes legibus liberi, soluti omnibus, ut aiunt frenis ac repagulis, velint exercere nocendo potentiam? Quis finis esset caedibus, latrociniiis, direptionibus, ubi nihil non potest efferata rabies?*

³⁰⁾ 5, 15: *minime regium putant, ad praescriptum rationis vivere, qui veram regis maiestatem constituunt effraenatam licentiam ... itaque suis legibus ac suo more vivunt, seu potius sua libidine ...* 5, 41: *non tantum cogitandum est principi, quid sibi liceat, sed qua ratione tueatur suam potentiam; 5, 140ff.*

³¹⁾ 5, 132: *quem hic ne tantillum quidem oportet dare affectibus, sed omnia legis praescripto agere.*

³²⁾ 5, 65: *principum verba atque opera simul sunt edita, perpetuae conserantur memoriae.*

die Unvornehmen reden und handeln dank ihrer geringeren Lebensstellung frei nach ihrem Gutdünken; aber ihre Meinungen verfliegen bald³³⁾. Der Träger der Majestät darf nicht mittelmäßig sein; das Volk fordert und erwartet von ihm hervorragende und heroische Tugenden; es muß zu ihm als Vorbild hinaufblicken können. Das Leben der Fürsten ist, so behauptet Calvin mit Plato und Plinius, eine „ständige Zensur“; er muß daher groß sein und seinem erhabenen Namen Ehre machen, sein guter Ruf muß sich bei den Nachkommen lebendig erhalten. Darum hat sich der Fürst nicht bloß an die Gesetze zu halten, sondern überall dort, wo ihm das Recht die Handhabe bietet zu strengen Handlungen, von dem strengen Recht zugunsten der Billigkeit etwas nachzulassen, seine ganze Herrschaft von dem Glanz der höchsten Tugenden, der Milde, der edlen Denkungsart (*liberalitas*), Geduld und Großmütigkeit „bescheinen“ lassen³⁴⁾. Wo ihm das Gesetz volle Freiheit gewährt, so daß niemand zwischen ihn und die Untertanen treten darf, und keine Möglichkeit besteht, an einen Höheren zu appellieren, so soll er sich selber die nötigen Schranken „befehlen“, soll bei sich selbst intervenieren, von seinem strengeren Ich an sein milderes Ich appellieren³⁵⁾.

Diesen Aussagen, die der gesetzgebundenen Vollgewalt und der Verfügungsfreiheit des Herrschers im Bereiche des positiven Rechtes gewisse Schranken auferlegen, stehen nicht im Widerspruch zu dem Satz *legibus solutus*; denn Calvin unterscheidet hier deutlich die Rechtspflichten (*officia iuris*) und die sittlichen Pflichten (*officia virtutis*), die sittliche Gebundenheit von der rechtlichen Freiheit³⁶⁾. Infolgedessen

³³⁾ *Qui sibi vivunt obscuro loco positi, ignobilitatis suae beneficio loquuntur libere et faciunt libere quidquid libet. Putas quot pauperum praeclare dicta ac facta non longa vetustate, sed unius aut alterius diei spatio obliterantur?* (5, 66).

³⁴⁾ *Op.* 5, 149ff. 66, 150; 5, 119, 122, 151, 129; 15, 22, 34, 53ff., 61.

³⁵⁾ 5, 53: *Is igitur cui omnium consensu summa rerum est delata, quibus laudibus pro merito extolletur, si sibi ipse temperantiam imperaverit, si intercesserit sibi, si ad se ipsum, sed clementiorem provocaverit?*

³⁶⁾ Doumergue, a.a.O. 731, hat keine klare Vorstellung von dieser Unterscheidung, wenn er gegen Beyerhaus einwendet, daß eine sittliche Verpflichtung gegeben wäre, wenn Calvin nur von einem moralischen Gesetz und nicht von den Gesetzen im Plural redete. Denn die Unterscheidungsart bezieht sich nicht auf das Gesetzesobjekt, sondern nur auf die innere Motivation, die entweder von außen durch den Zwang des gegenüberstehenden positiven Gesetzes, oder von innen durch den Gewissensimperativ bewirkt wird. Es handelt sich um den Unterschied von Legalität und Moralität. Dabei bleibt es gleichgültig, ob diese den real-psychischen Zustand abstrahierten Kategorien der Willensgebundenheit sich noch halten lassen; für Calvin sind sie jedenfalls entscheidend, obwohl er sonst auch über diese Kategorie hinauszugehen versucht.

kann man diesen, aus antiken Quellen zusammengestellten Sätzen keineswegs einen Mangel an logischer Konsequenz vorwerfen, am allerwenigsten diesen „Mangel“ dem Humanismus zur Last legen³⁷⁾. Denn auch die anderen, von Calvin nicht angeführten antiken juristischen Quellen verbinden die rechtliche Freiheit und sittliche Gebundenheit³⁸⁾.

2.

Ist es daher nicht von der Hand zu weisen, daß Calvin bei seiner umfassenden Kenntnis der römischen Rechtsquellen die Anschauung über die rechtliche Freiheit und sittliche Gebundenheit der Fürsten dem Gesetz gegenüber unmittelbar diesen antiken Quellen entnimmt, so kann dabei doch die Frage aufgeworfen werden, ob Calvin auch mittelbar, durch die zeitgenössische Literatur, soweit diese auf den Satz Ulpians exegetisch einging, zu seiner Anschauung geführt, bzw. in ihr bestärkt wurde. Die bisherige Forschung glaubte diese Abhängigkeit von der zeitgenössischen Literatur ablehnen zu müssen. Sie ging dabei von der Voraussetzung aus, daß man sich zunächst bei den wissenschaftlichen Vertretern der Jurisprudenz erkundigen müsse, die Calvins Lehrer gewesen waren (Pierre de l'Estoile und Alciat) oder in Frankreich ein ungewöhnliches Ansehen genossen hatten (Budé). Dabei mußte de l'Estoile ausscheiden, da sich in seinen Schriften eine auf unseren Satz bezügliche Bemerkung nicht findet. Sollte daher de l'Estoile hier Calvin beeinflußt haben, so konnte er dies nur in seinen uns nicht erhaltenen Vorlesungen tun. Auf diese reine Vermutung kann man sich selbstverständlich nicht stützen. Was nun Alciat und Budé betrifft, so haben sie beide den Satz in umfassendem Sinne gedeutet. Nach Budé ist das *legibus solutum esse* (Entbundenheit von Gesetzen) gleichbedeutend mit *legibus non teneri* (der Befugnis, sich überhaupt nicht an Gesetze halten zu müssen)³⁹⁾. Alciat eignet sich

³⁷⁾ Beyerhaus, a.a.O. 15.

³⁸⁾ Vgl. namentlich Cod. 6, 23, 3: *ex imperfecto testamento nec imperatorem vindicare posse saepe constitutum est. Licet enim lex imperii solemnibus juris Imperatorem solverit, nihil tamen tam proprium imperii est, quam legibus vivere.*

³⁹⁾ *Annotationes in Pandectas* 1527, S. 131: *Principem modo legibus esse solutum, id quod Ulpianus dixit, sed etiam legibus non teneri ... Augustum et principem non modo legibus solutum esse sed etiam non teneri ... legibus solvere est quod nunc dispensare vocamus.*

die Auffassung von Dio Cassius, dem Zeitgenossen Ulpians, an: Der Herrscher ist von der *necessitas legum* (Zwang der Gesetze) frei und keinem geschriebenen Recht unterworfen⁴⁰⁾. Von einer sittlichen Bindung an die Gesetze ist weder bei Budé noch bei Alciat die Rede; wenn bei dem letzteren eine leise Ahnung einer solchen vorhanden war, so erwähnt er sie nur nebenbei ohne kritische Bewertung⁴¹⁾.

Bei der Frage nach der Abhängigkeit Calvins von der zeitgenössischen juristischen Literatur darf sich die Untersuchung nicht auf die genannten unmittelbaren oder mittelbaren Lehrer Calvins beschränken. Denn die bisherige Forschung gibt selbst zu, daß nicht bloß Alciat und Budé, sondern der dritte in dem „Dreigestirn am Himmel der Jurisprudenz“, Ulrich Zasius, als Verkörperung höchsten wissenschaftlichen Strebens vor Calvins Augen seit seiner Juristenzeit stand. Zasius kann nicht mit der Bemerkung ausgeschaltet werden, daß der Schwerpunkt seines Wirkens in Deutschland lag; denn sein Name hatte in der ganzen gelehrten Republik einen hellen Klang; auch den Franzosen war er durch seinen gelehrten Streit mit de l'Estoile wohl bekannt. Übrigens hat ihn Calvin auch gelesen; er zitiert ihn in seinem Senekakommentar (5, 112). Man darf sich vor allem näheren Eingehen auf das Verhältnis von Calvin und Zasius nicht von vorneherein durch die traditionelle Auffassung abschrecken lassen, daß Zasius sich kräftig gegen die bisherige Auslegung des römischen Satzes verwahrt und die volle Vernichtung des Begriffs „*potestas legibus soluta*“ angestrebt hätte⁴²⁾. Denn eine nähere Untersuchung wird zeigen, daß Zasius zwar gegen die „Italiener und andere Fürstenschmeichler“ die sittliche Gebundenheit der Fürsten an das göttliche und natürliche Recht, an die Gesetze der Billigkeit und Gerechtigkeit ebenso energisch vertreten hat wie die Entbundenheit des Fürsten von dem positiven Gesetz, ganz im Sinne der antiken Jurisprudenz eines Paulus. Bereits in seinen *Lucubra-*

⁴⁰⁾ Alciat Op. 1582, III, 586ff.: *Significat hoc, inquit Dion, ab omni legum necessitate liberum nullique iuri scripto obnoxium: ut qui absque ulla disquisitione omnem regum potestatem haberet, quamvis nomine abstineret.*

⁴¹⁾ Es handelt sich um die Übergabe einer Aufstellung von Staatsrechnungen unter dem Namen *rationarium imperii* seitens der Kaisers Augustus, die eine Art Rechenschaft über die Art ihrer Verwaltung war: Alciat ib. 587 *cogitavit etiam Augustus de reddenda Republica: cumque in Senatu sententiam suam exposuisset, rationarium imperii tamquam illud expositurus consulibus tradidit.* Nebenbei bemerkt, ist auch Calvin diese Forderung nicht unbekannt. Vgl. Beyerhaus, a.a.O., S. 120ff.

⁴²⁾ Gierke, Althusius, S. 281ff.

tiones (Basel 1518) hat Zasius seine Theorie ausführlich begründet⁴³). Die Macht des römischen princeps ist eine ungeheure. Er ist das beseelte Gesetz auf Erden. Was er beschließt oder durch sein Urteil bestimmt, wird unter den gleichen Voraussetzungen als Gesetz angesehen. Denn wie er selbst von dem Gesetz entbunden ist, so kann er selbst das Gesetz schaffen. Ebenfalls wird das als Dispensation betrachtet, was als auf seinen Willen zurückgehend erwiesen wird. Seine Sanktion hat nichts Unvollkommenes. Seinem Wort und seinen Berichten über Dinge, die entweder durch ihn oder in seiner Gegenwart geschehen sind, wird man Glauben schenken müssen, auch wenn er allein als Zeuge auftritt. Ebenfalls wird der Fürst an keine Rechtsfeierlichkeiten gebunden. Seine Macht allein ersetzt diese Sollennitäten und stellt die Rechtshandlung, die ohne die letzteren keine Gültigkeit hat, wieder her. Er braucht sich nicht an die gerichtliche Ordnung zu halten. Die Untersuchung der Wahrheit geschieht in seiner Gegenwart; hat er diese erkannt, kann er definitiv das Urteil fällen, wenn auch dabei die Gerichtsordnung verkehrt war oder ganz ausblieb. Er kann das Verbrechen nicht bloß vergeben, sondern auch aus der Welt schaffen. Er erläßt die Schmach und setzt in vollem Umfang den Schuldigen in seine früheren Rechte ein. Über die Unschuld der Verurteilten entscheidet er ohne Appellation. Er erläßt auch die verdiente Strafe. Als Haupt des Staates verteilt er alle Funktionen und Ämter an die Untertanen⁴⁴). Diese Auffassung hat Zasius nie aufgegeben, auch nie eingeschränkt. Fast wörtlich wiederholt er sie in seinem „Intellectus iuris civilis singulares“ 1539, S. 130ff. Vgl. außerdem seine Schrift „In primam digestorum partem paratitla“, Basel 1539, S. 7 und 9: Omnia legibus subiici . . . excepto principe Romano. Ipse enim animata lex est . . . Contra ea, quae iuris civilis sunt, iussa principis operantur, si sint clausulae derogatoriae. (Alles ist den Gesetzen unterworfen, nur der römische Herrscher nicht. Denn er ist ein verlebendiges Gesetz. Gegen die Bestimmungen des Zivilrechtes können die Befehle des Herrschers mit aufhebender Kraft entscheiden.)

Daraus folgt aber nicht, daß der Fürst seine Macht mißbrauchen dürfe. Im Gegenteil. Je intensiver diese ist, um so mehr fordert sie

⁴³) S. 22ff.

⁴⁴) Man sieht, daß Zasius die Entbundenheit des Fürsten nicht, wie Cuiacius, in der Befreiung von den Rechtssollennitäten findet, wie man allgemein annimmt; so Gierke, Althusius, S. 281, und nach ihm Beyerhaus.

Billigkeit und Gerechtigkeit, die er in erster Linie pflegen und deren Pflege vorschreiben soll. Denn er muß wissen, daß alle seine Taten als göttlich beurteilt werden. Er muß daher zusehen, was er befiehlt, damit nicht etwa in Anbetracht seiner Macht sittliche Bemühungen verhindert werden; kurz, er muß sich dem göttlichen, dem Natur- und Völkerrecht unterordnen. Es entspricht seiner Würde, wenn er an die von ihm selbst geschaffenen Gesetze sich bindet, und obwohl er dem positiven Gesetz nicht unterworfen ist, doch überall die Vernunft walten läßt. Seine Macht ist die höchste, aber in die Schranken der Gerechtigkeit eingeschlossen. Klugheit, gewichtiges Urteil, Unabhängigkeit von den Meinungen der Höflinge — das alles sind Eigenschaften, die ihn von einem Tyrannen unterscheiden. Vor allen Dingen ist er verpflichtet, die Verträge zu halten⁴⁵⁾.

Der Vergleich der Lehre des Zasius mit derjenigen Calvins ergibt eine so auffallende Übereinstimmung, daß man füglich von einer direkten Abhängigkeit Calvins von dem deutschen Humanisten sprechen darf. Vor allen Dingen ist für beide die Ableitung der sittlichen Bindung

⁴⁵⁾ Lucubrat, S. 22: In universum princeps nihil admittet, quod rationi obviet... licet enim absoluta potestate legibus non ligetur... ea tamen potestate abuti non debet quando enim est sua potestas immensior, tanto magis aequitatem exigit et iustitiam, quam in primis colere et colendam praescribere debet ... Adde quod cum princeps ea quae facit, ut Deus facere censeatur ... a via iustitiae, quae Deus est, perperam non declinabit. Et cum principis nedum iussus, sed vel nutus attendi soleat, videndum est ei magna diligentia, quid iubeat: ne sub eis praetextu ... honesti conatus prohibeantur ... Supremam enim esse (sc. potentiam) quis nesciat sed intra finem iustitiae conclusam? ... Dum tamen sit iustus, sit prudens, ponderoso sit iudicio, non tyrannus, non inconsultus, non ex aulicorum arbitrio pendens. Vgl. ferner: In F. F. veteris titulos lecturae 1537 S. 69: ordinem iuris naturalis obmittere non potest et quae ex iure divino et naturali placuerunt, illis princeps ligatur. Ib. 184: Dignum, humanum et honestum est, si imperator vel magistratus se subiiciat legibus quas ipse fecit. Ex eo habetis quod princeps est solutus legibus. Ferner: In primam digestorum partem paratitla 1539, S. 7: Ipse enim animata lex est. Dignum tamen est, quod princeps legibus pareat. S. 9: Contra ius naturale et gentium maxime ubi de rerum ablatione ageretur, princeps nihil potest, quia non potest mihi res, quae de iure gentium, id est ex contractibus mea est, auferri et dari alteri ... Endlich: Responsorum iuris sive consiliorum lib. II, 1538, S. 190: Princeps contractu eatenus obligetur, ut nec plenitudo potestatis, nec illa urgens clausula eum eximmat. Dazu Lucubr. 22: Contractus tamen quos princeps Rhomanus (sic!) etiam cum privatis personis profecerit eum obligant, ut fidem conventionis servare cogatur: licet enim Deus principi subiecerit leges, non tamen subiecit contractuum vincula, quae iuris gentium sunt naturalique ratione consistunt et praecipue in principe bonam fidem requirunt, quae est communis iuris peritorum doctrina.

an die Gesetze aus der souveränen Stellung des Fürsten dem Gesetz gegenüber und darum die erhöhte Bedeutung der ersteren charakteristisch. Man könnte allerdings darauf hinweisen, daß die Beweisführung des Zasius keineswegs seine originelle Erkenntnis ist, vielmehr auf den seinerzeit berühmten italienischen Postglossator Cynus Pistoriensis zurückgeht, den Zasius zwar nicht in diesem Zusammenhang, wohl aber sonst erwähnt⁴⁶⁾. Cynus' Auslegung der *lex digna* (Cyni Pistoriensis *In Codicem et aliquot titulos, primi pandectorum Tomi etc. ... commentaria*, S. 25b und die folgenden) ist eine Auseinandersetzung mit den Anschauungen einiger Glossatoren, die die in der *lex digna* betonte Selbstbindung des Herrschers an das Gesetz für unrichtig hielten⁴⁷⁾, da sie seiner Souveränität widerspreche. Nach Cynus ist der Herrscher frei von Gesetzen, denn die Autorität der Gesetze hängt nur von ihm ab. Sie können ihn daher nicht binden, wie er gegen sie nicht handeln kann. Der Herrscher ist frei nur von der *necessitas* (Zwang) der Gesetze; es entspricht aber der *honestas* (Anstand), als dem Band des heiligen Rechtes, daß sich der Herrscher doch an die selbstgeschaffenen Gesetze hält. In dieser Selbstbindung wird seine Würde nicht bloß nicht vermindert, sondern noch vermehrt, denn als Bindung wird das bezeichnet werden müssen, was im Gegensatz gegen die *honestas* nicht geschehen darf⁴⁸⁾. Noch deutlicher erklärt die Worte der *lex digna*: Es ist der Majestät eines Herrschers würdig, wenn er bekennt, an die Gesetze gebunden zu sein (*digna vox est maiestate regnantis legibus allegatum se principem profiteri*) de Salyceto, *Commentaria utilissima ... super toto Codice* Bd. I, l. 41b. Je edler, erhabener und mächtiger jemand ist, um so sittlicher und tugendhafter muß sein Verhalten sein, um den anderen ein Beispiel zu geben. Dem Zwang des Gesetzes oder anderen positiven Rechtes ist er nicht unterworfen, obwohl er bekennt, daß er sich aus Anstandspflicht dem Gesetze fügt. (*Quanto quis est nobilior maior et potentior, tanto moralius et virtuosius debet se habere et speculum ceteris esse ... Necessitati ... legali vel alterius iuris positivi non subijcitur, licet ex debito honestatis se subjectum profiteatur.*)

⁴⁶⁾ So in F. F. *Veteris titulos lecturae* 1537, S. 70.

⁴⁷⁾ Non tamen est verum, ita dicit glossa hic, sed non bene intelligit, salva reverentia sua.

⁴⁸⁾ Dico, quod imperator solutus est legibus de necessitate: tamen de honestate ipse vult ligari legibus, quantum honor reputatur vinculum sacri iuris ... imperator dignitatem suam ob hoc non minuit, imo auget quia revera ... unde honor est in tali ligamine ... Nam quod salva honestate fieri non potest ligamen reputatur.

Zasius übernimmt die Gedankengänge der beiden großen mittelalterlichen Juristen, namentlich von Salycet, mit einer kleinen Änderung, da nach ihm das moralisch bindende nicht die *honestas*, sondern die *aequitas* und *iustitia* ist⁴⁹⁾. Es ist daher die Behauptung von Gierke, daß Ulrich Zasius zu den Juristen gehöre, die den Satz *princeps legibus solutus est* durch die entgegengesetzte Regel *princeps legibus tenetur* ersetzen, in dieser Formulierung durchaus unrichtig. Zasius verläßt außerdem insofern nicht den mittelalterlichen Boden, als er wie die mittelalterlichen Publizisten auf der einen Seite die Entbundenheit des Souveräns vom positiven Recht durchführt, auf der anderen Seite die Unterwerfung unter das Naturrecht und das göttliche Recht fordert. Das gilt namentlich von Verträgen; vgl. den charakteristischen Satz von Baldus I. feud. 7: Gott unterwarf dem Kaiser die Gesetze, nicht die Verträge; Jason *Consilia* I, c. 1 und 56 bei Gierke, a.a.O. 271; dazu Baldus 4, cons. 269 *Princeps supra ius sc. civile, infra ius, sc. naturale et gentium*, con. 10: *Princeps qui tenet supremam potestatem, servare debet summam honestatem et aequitatem, tamquam regulam: nam ratio a capite edi debet* (Der Herrscher steht über dem Recht, d. h. dem Zivilrecht, er steht aber auch unter dem Recht, d. h. dem natürlichen und dem Völkerrecht. Der im Besitz der höchsten Macht stehende Herrscher muß den höchsten Anstand und die Billigkeit wahren, sie gleichsam als Regel befolgen; denn die vernünftige Handlungsweise muß von dem Haupt ausgehen); Jason in 1. 1. n. 3. *D de pactis*; vgl. damit die bereits angeführte Stelle in Zasius *Lucubr.*, S. 22.

Die nähere Berührung der Gedanken von Zasius mit denjenigen der Glossatoren begründet aber noch nicht die Möglichkeit der Annahme, daß Calvins verwandte Auslegung des römischen Satzes nicht auf Zasius, sondern auf die mittelalterlichen Vorlagen zurückgeht. Dagegen spricht nicht das *argumentum ex silentio*. Denn, wenn auch Calvin die mittelalterliche Jurisprudenz, namentlich die Glosse, niemals zitiert, was aus dem Widerwillen namentlich des französischen Humanismus gegen die „Bartolisten“ erklärlich ist, so verrät er doch eine

⁴⁹⁾ Auch Baldus entfernt sich von der Auslegung von Cynus und Salycetus, wenn er zwar die Entbundenheit von der *necessitas* vertritt (in 1. 2, n. 45 *C de serva et aqua: arbitrii plenitudo nulli necessitate subjecta, nullisque publici juris regulis limitata*), daneben aber die *virtus* des *princeps* in der Unterordnung unter die Gesetze sieht. (*Ad* 1, 8 *Cod. de LL: Quod se legibus submittat princeps, non legis efficaciae, sed virtuti eius adscribendum est.*)

gewisse Kenntnis der staatsrechtlichen und politischen Probleme, die das Mittelalter bewegt hatten. Für die Anlehnung an Zasius spricht vielmehr die Formulierung des grundlegenden Satzes; (vgl. Calvin 5, 67: Bene ergo quod principes legibus soluti, legibus tamen vivunt. Imo vero lex ipsa sunt mit Zasius, Intellectus singulares 1526, S. 26: Ipse (princeps) animata lex est ... dignum tamen est, quod princeps legibus pareat (Der Herrscher ist ein verlebendigtes Gesetz; es entspricht aber seiner Würde, wenn er doch den Gesetzen gehorcht); ferner einzelne Anklänge (vgl. 5, 62: rex instar terreni Jovis (Der König ist gleichsam ein irdischer Gott) mit Zasius Luc. 22: Princeps ea quae facit, ut Deus facere censeatur (Der Herrscher muß in seinem Tun als Gott angesehen werden); 5,43 das Gleichnis von der varia officiorum distinctio (Verschiedene Unterscheidung der Amtspflichten) und ihrem Zusammenhang mit dem animus (Geist) entspricht dem ähnlichen bei Zasius 22: A principe tamquam a capite in omnes inferiores honorum et potestatum munera diffunduntur (Vom Herrscher ergießen sich wie von einem Haupt die verschiedenen Würden und Herrschaftsämter über alle Untergebenen); 5, 65ff. zitiert Calvin nacheinander zwei Autoren, Publius Mimographus und Claudianus (Panegyricus an Honorius), um die Majestät des princeps und die Wichtigkeit seiner Aussage darzutun. Die beiden Autoren werden zur Bekräftigung desselben Gedankens von Zasius a.a.O. nach einander angeführt.

Damit ist allerdings nicht gesagt, daß nur Zasius die Bildung und Ausgestaltung der calvinischen Anschauung beeinflusst, bzw. diese, wenn sie durch ein selbständiges Studium der antiken Quellen hervorgerufen worden war — was immerhin, wie gesagt, im Bereich der Möglichkeit bleibt —, bekräftigt und unterstützt hat. Es ist nicht ausgeschlossen, daß Calvin auch bei anderen Autoren, die er während seiner humanistischen Studien gelesen hatte, auf diese Auslegung stieß. In den Colloquia familiaria erörtert der Freund des Zasius, Erasmus, in dem „Colloquium fabulosum“ denselben Gedanken⁵⁰). In dem Adel-

⁵⁰) Wir zitieren nach der Leipziger Ausgabe von 1829, tom. 1, S. 311: Aiunt principes esse supra leges. Istuc non omnino falso dictum est, si principem accipias summum illum principem, quem tum vocabant Caesarem; deinde si sic accipias, superiorem legibus, quod alii coacti utcumque servant, illum suapte sponte multo cumulatius praestare. Quod enim animus est corpori, hoc est bonus princeps rei publicae. Quid opus erat addere, bonus, quando malus princeps, non est princeps quemadmodum spiritus impurus, qui invasit corpus hominis, non exanimus ... non cogar, imo volens veniam in ordinem: alioqui tyrannus essem, non rex, si leges, quas aliis praescribo, recusem.

phos von Terentius, den Calvin dreimal zitiert⁵¹⁾, begegnet ihm derselbe Gedanke in Dichterform⁵²⁾.

Laufen alle Ausführungen Calvins über den römischen Satz darauf hinaus, daß das durch Entbundenheit des Fürsten vom positiven Gesetz diesem eingeräumte Vorrecht nur ein Recht auf erhöhte Pflichten ist, so zeigt bereits der Senecakommentar, daß die rechtliche Freiheit des Fürsten wesentlich zurücktritt hinter seiner sittlichen Gebundenheit, ja in dieser förmlich aufgehoben wird. Das zeigt sich namentlich bei der Erklärung des Satzes der *lex digna: Re vera maius imperio est submittere legibus primatum*. Während die Postglossatoren den „geringeren Wertgrad der Herrschaft“ in dem Glück (*fortuna*) sahen⁵³⁾, ist nach Calvin das Höhere in dem sittlichen Beispiel, das der *princeps* seinen Untertanen gibt⁵⁴⁾: 5, 150. In diesem Sinne deutet er auch die *fortuna*, durch die die Herrscher zu ihrem hervorragenden Amt gelangen: Das übergroße Glück, so urteilt er mit Caesar bei Sallust⁵⁵⁾, soll die Herrscher nicht zur Willkür verleiten, sondern daran erinnern, daß die Untugenden wie die Tugenden an den Herrschern anders und strenger beurteilt werden als an den gewöhnlichen Sterblichen. Der Grund dieser Auffassung liegt, wie bereits bemerkt, darin, daß die Freiheit den Gesetzen gegenüber den Fürsten, der leicht zum Stolze neigt, zu willkürlichen Taten und zum Mißbrauch seiner Gewalt verführen könnte.

⁵¹⁾ 5, 25, 30, 129.

⁵²⁾ Sed Demea hoc tu facito, tecum animo cogites
Quam vos facillime agitis, quam estis maxime
Potentes, dites, fortunati, nobiles:
Tam maxime vos aequo animo, aequa noscere
Oportet, si vos vultis perhiberi probos.

⁵³⁾ Cynus, 26a: hic dicitur, quod maius est imperio etc. ... Quaero quare sit maius? Dicit glossa, quia imperium est a fortuna ... verum est quod de fortuna est, ut Henricus sit Imperator, vel Marlinus, quia si Fortuna volet etc. est hic dicunt versus: est isto modo intellexit glossa bene procedit, alias non.

⁵⁴⁾ nec tam imperio nobis opus est quam exemplo.

⁵⁵⁾ Op. 5, 65. Die Stelle findet sich bei Sallust, *Bellum Catilinae* 51, 13: ita in maxima fortune minuma licentia est: neque studere neque odisse, sed minime irasci decet: quae apud alios iracundia dicitur, ea in imperio superbia atque crudelitas appellatur.

Diese Befürchtung zittert namentlich in den späteren Kommentaren Calvins nach. In zahlreichen Stellen⁵⁶⁾ kommt Calvin auf die politische und soziale Not zu sprechen, die ihren Grund darin hat, daß die Fürsten im Bewußtsein ihrer Würde sich erhaben fühlen über das gewöhnliche Los der Sterblichen, weil sie sich an die Gesetze nicht gebunden halten und daraus ihre Unantastbarkeit und Strafflosigkeit ableiten. Die Gottlosen unterscheiden nicht zwischen Recht und Unrecht (fas und nefas), da ihnen ihre Habsucht als Gesetz gilt, ja, in dem Wahn, sie seien über das Gesetz erhaben, glauben sie alles nach ihrer Willkür zu tun (31, 110ff.).

Trotzdem hält der Reformator auch in dieser Zeit an der formalen Gültigkeit des römischen Satzes fest. Das äußert sich darin, daß auch jetzt noch der Herrscher als *lex animata* bezeichnet oder die bekannte Formel wiederholt wird, daß der Herrscher sich selbst Gesetz ist. Zu den angeführten Stellen (Op. 27, 410 und 26, 96) kommt besonders in Betracht die Auslegung der Stelle Micha 3, 1ff. (Op. 43, 320). Weil die Herrscher, so heißt es hier wörtlich, mit der Macht bewaffnet sind, so müssen sie sich selbst das Gesetz sein (*quia armati sunt potestate ideo debent sibi esse pro lege*). Aber wie im Senecakommentar, so wird

⁵⁶⁾ Nur die wichtigsten mögen hier zusammengestellt werden: Op. 31, 49: Qui videntur legibus soluti et exempti communi ordine, multo magis ad vulgus pertinet eius exhortatio, ut omnes a summo ad infimum humiliet. Ib. 50: Somniant se communi iure solutos esse. 36, 89: Principes ... dignitate sua putabant se veluti privilegio quodam exemptos et legibus solutos. Ib. 211: In summo gradu constituti (gubernatores) se a communi aliorum sorte eximi, ne reddenda sit Deo ratio, putant. Op. 37, 23: Principes certe et magistratus a communi sorte exempti nec communibus miseriis obnoxii esse videntur. 38, 86: Scimus ... quanta sit superbia in regibus et in sacerdotibus, et aliis quibus cumque qui dignitate alique pollent; putant enim se solutos esse omni lege, volunt sibi parci ac si essent sacrosancti. Ib. 167: Putant singulari privilegio se non tantum solutos esse legibus, sed etiam immunes ab omni iugo modestiae et pudoris. Ib. 322: Nam vellent immunes esse ab omni lege et soluti omni iugo. 39, 4: Volunt enim reges solvi legibus atque ut permittant obiurgari populum, tamen volunt esse sacrosancti. Ib. 96: Scimus enim qui dignitate praestant in hoc mundo, superbia inflari, ut existiment se esse solutos omni lege. Op. 42, 295: Ac si immunes essent a iudicio, ac si soluti essent legibus et omni ordine. 43, 220: Quia armati sunt potestate, ideo debent sibi esse pro lege. Usurpant in alios imperium: incipiant ergo a se ipsis, et sibi temperent ab omni maleficio. Ib. 253: Videmus enim ut superbiam reges, quandoquidem putant se exemptos esse communi sorte hominum: ita sese efferunt supra leges. Hic fit ut velint sibi omnia licere.

auch hier dem Vorrecht der Entbundenheit die erhöhte sittliche Verpflichtung abgeleitet. Wenn die Herrscher sich eine fürstliche Macht über andere anmaßen, so mögen sie bei sich selbst anfangen, sich jedes Übeltuns enthalten und Milde und Humanität üben. Wegen ihrer hohen Stellung müssen sie auch eine größere Kenntnis der Gerechtigkeit und Billigkeit aufweisen. Obwohl die Kenntnis von Gut und Böse allen Menschen eingegeben ist, müssen doch die Herrschafts- und Würdenträger so hervorragen, daß sie den anderen den Weg zeigen, gerade so, wie die Augen den ganzen Körper leiten sollen. (Dasselbe 24, 187). Also nicht die Entbundenheit vom Gesetz als solche, nicht die formale Freiheit von dem Gesetz, sondern ihre Lostrennung von der damit unbedingt zusammenhängenden Verpflichtung an die Gesetze und die daraus gezogenen schädlichen Folgerungen, nicht der vernunftgemäße Gebrauch der mit der Freiheit gegebenen Macht, sondern ihr willkürlicher Mißbrauch werden von Calvin bekämpft.

Das ist auch nicht anders in den spätesten literarischen Erzeugnissen Calvins, namentlich in seiner Homilie über das erste Samuelisbuch. Mit dieser Annahme stehen wir allerdings in einem Gegensatz zu der bisherigen Forschung, nach der in dieser Schrift Calvins Kritik an den praktischen Folgerungen des römischen Rechtssatzes sich zu einem Angriff auf seine formale Gültigkeit erweitert⁵⁷⁾. An sich wäre dieses Urteil nicht von weittragender Bedeutung. Denn Calvin könnte wie jeder andere Denker seine Anschauung ändern, obwohl wir gerade von ihm wissen, daß er es nur selten tut. Wenn aber die Forschung aus dieser ihrer Feststellung die Folgerung zu ziehen glaubt, daß die „interessante Wandlung, die sich in seiner Auffassung vollzieht, allgemeine Bedeutung für die calvinische Staatslehre gewinnt, daß sie sich zu einer abfälligen Kritik der Monarchie gestaltet“, dann handelt es sich hier nicht um bloße Quisquilien einer peinlich verfahrenen Geschichtsforschung, sondern um Begründung eines Tatbestandes, der dazu dienen kann, die Widersprüche, die die Forschung gerade auf Grund ihrer Resultate in der calvinischen Anschauung über die Monarchie zu finden glaubt, zu beseitigen.

Calvin schildert in der genannten Homilie (Op. 29, 553) viel freier und ungeschminkter als er es in seinen Lehrschriften tun konnte, die traurige Lage und Verworrenheit seiner Zeit, deren Zeichen die allgemeine Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit war. Die Fürsten glaubten,

⁵⁷⁾ Beyerhaus, a.a.O. 122, 127 ff.

sich alles erlauben zu dürfen, da niemand gegen sie aufzutreten wagte⁵⁸). Calvin malt die furchtbare Bedeutung dieser Erscheinung als eine Krankheit, die das Mark des fürstlichen Hauptes verzehrt und jedes selbständige Urteil der Glieder vernichtet, weil niemand wagt, zu widersprechen. Die Fürsten handeln nach dem bei den Tyrannen gebrauchten Sprichwort: *Sit pro ratione voluntas* und glauben daher (*proinde*), von den Gesetzen entbunden zu sein. Es gab allerdings unter den alten Herrschern einige, die eine etwas ehrenhaftere Sprache geführt haben, nämlich, daß sie nach den Gesetzen lebten. Die Feststellung der Tatsache ergibt das Werturteil: *Et sane nimium arrogans illa vox est: nullis subiectum esse legibus: nihilo minus tamen usu recepta in imperatorum Romanorum institutis* (In der Tat ist jenes Wort von der Unterwerfung unter kein Gesetz anmaßend; nichtsdestoweniger hat es sich gewohnheitsmäßig eingebürgert in den Einrichtungen der römischen Herrscher). Daß mit diesem Werturteil die Frage nach der rechtlichen Gültigkeit nicht berührt ist, wird von der bisherigen Forschung unumwunden zugegeben⁵⁹). In der Tat ist dieses Urteil fast gleichlautend mit der ebenfalls sittlichen Beurteilung im Senekakommentar (5, 15: *itaque suis legibus ac suo more vivunt, seu potius sua libidine ... itaque principibus insita est quasi perpetuum ac vernaculum malum arrogantia*). (Daher leben sie nach ihren Gesetzen und ihren Sitten, besser: nach ihren Leidenschaften; daher wohnt den Herrschern gleichsam als ein immerwährendes und akutes Übel der Stolz inne.) Der Satz entspricht ferner den uns aus den späteren Schriften bereits bekannten Gedanken, vielleicht nur mit einem leisen Unterschied, daß in der Samuelhomilie die Gesetzlosigkeit als die Folge des selbstbewußten, irrationalen autonomen Willens angesehen wird, in jenen umgekehrt die Willkür des unsittlichen Handelns aus der krankhaften Betonung der Freiheit von allen Gesetzen fließt (vgl. namentlich Op. 43, 253).

Auch in der Samuelhomilie wird zugegeben, daß die Macht der

⁵⁸) In diesem Urteil berührt sich Calvin mit Budé, der in seinem *Commentarius de asse* 298 schreibt: *Sic enim sunt Galli homines, ut prout quidque principi aut collibuit aut collibuisse dicitur, id perinde ius fasque esse credatur: omnium haud dubie mortalium, qui quidem Barbari non sint, maxime (ut graece dicitur) Pitharchici, id est principalibus edictis aequo animo obsequentes, nec ideo tamen minus libertatem loquendi vivendique usurpantes, principibus etiam haud invitis.*

⁵⁹) Beyerhaus, a.a.O. 127.

Fürsten groß ist; daraus wird aber nicht ihre zügellose Willkürherrschaft, sondern ihr Dienst Gott und den Menschen gegenüber, die Furcht vor Gott und die freiwillige Unterwerfung unter die Gesetze abgeleitet ⁶⁰⁾. Die Machtbefugnisse der Herrscher setzen aber andererseits ihre Erhabenheit über die positiven Gesetze voraus. Die Erklärung der Micha-Stelle: Weil die Fürsten mit Macht ausgerüstet sind, so müssen sie sich selbst Gesetz sein (Op. 43, 520 ff.) findet ihre erklärende Ergänzung in den fast gleichzeitig mit der Samuelhomilie (1561) gehaltenen Vorlesungen über das Danielbuch (Op. 40, 713): Kraft ihrer Macht können die Herrscher frei über ihre Untertanen verfügen, hauptsächlich über ihr Leben. Sie haben eine Verfügungsmacht über Leben und Tod, die keine tyrannische Willkür ist, sondern ein Vorrecht, dem sich die Untertanen widerspruchslos zu unterwerfen haben. Auch hier entfernt sich Calvin nicht im mindesten von seiner uranfänglichen Auffassung im Senecakommentar 5, 18, wonach das Verfügen über Leben und Tod als volle und freie Macht ohne Provokation (*plena et libera potestas sine provocatione*) anzusehen ist, eine Macht, die die Herrscher über die positiven Gesetze hinaushebt (5, 53).

An die Betonung der unumschränkten, von Gott verliehenen königlichen Macht (*regia potestas*) schließt sich aber wiederum die sonst charakteristische einschränkende Bestimmung, daß die Herrscher ihre *potestas* nicht zu einer tyrannischen Willkür mißbrauchen dürfen, sondern daß sie für ihre Handlungsweise Gott verantwortlich sind.

Aus alledem ergibt sich, daß Calvin auch in seinen spätesten Schriften die formale Gültigkeit des römischen Satzes nicht angreifen will, sondern nur die stolzen Ansprüche der Fürsten zurückweist, die sich über die mit dem formalen Vorrecht verbundenen sittlichen Verpflichtungen, und namentlich über ihre Verantwortlichkeit Gott und den Menschen gegenüber, ohne Bedenken hinwegsetzen.

4.

Von hier aus lassen sich die beiden Gründe der bisherigen Forschung, die für die formale Ungültigkeit des römischen Satzes herangezogen werden, kritisch beleuchten.

⁶⁰⁾ 29, 555: *Licet principum terrenorum magna sit in mundo potestas, tamen sese Dei et populorum esse ministros ac servos agnoscant necesse est ... reges legibus parere et subiici oportet, ne sibi quidvis licere persuadeant.*

Der erste Grund besteht darin, daß Calvin den Satz, und zwar in seiner Beziehung als Wahrspruch des Tyrannen, bezeichnet und damit einer Herrschergewalt, die ihn in die Wirklichkeit umsetzt, den Charakter einer gesetzlichen Staatsverwaltung (*legitima rei publicae administratio*) abspricht⁶¹). Dieser Grund ist aber nicht stichhaltig. Zwar ist der an sich richtige gegen diese Auffassung vorgebrachte Einwand, nach Calvin gelte nicht der Digestensatz, sondern das alte Sprichwort: *sit pro ratione voluntas* als tyrannisch, belanglos⁶²), denn der Reformator will nicht bloß das bereits vom Mittelalter verurteilte⁶³) Sprichwort sowie das verwandte *quod libet, licet* bekämpfen, sondern auch die daraus gezogene Schlußfolgerung, daß der Herrscher infolgedessen (*proinde*) von den Gesetzen frei ist, als tyrannisch bezeichnen. In welchem Sinne das gemeint ist, haben wir oben klarzustellen versucht. Tyrannisch ist das einseitige Pochen auf diesen Satz und die gewaltsame Lostrennung von den mit ihm unbedingt zusammenhängenden sittlichen Bindungen. Nur diese schrankenlose Einseitigkeit und Willkür bedeutet eine Verneinung, ja Aufhebung der *legitima rei publicae administratio*. Die rechtliche Seite des Satzes, seine formale Gültigkeit wird gar nicht in Frage gestellt. Hätte es Calvin beabsichtigt, so hätte er damit auch seine sonstige Anschauung über die Voraussetzungen dieser Gültigkeit, nämlich die Macht und das Vorrecht des Herrschers aufgegeben.

Das wird vollends deutlich, wenn wir uns vergegenwärtigen, was Calvin unter der „*legitima administratio*“ versteht. Auszugehen ist hier von dem Satz, der die Unterscheidung des gesetzlichen Herrschers von dem Tyrannen klar präzisiert. Der Tyrann herrscht nur durch seinen Willen und sein willkürliches Belieben, die legitime Obrigkeit ist bestrebt, mit Überlegung und Weisheit dem Wohl der Allgemeinheit zu dienen⁶⁴). Diese vernünftige Überlegung ist nur möglich, wenn sich

⁶¹) Beyerhaus, a.a.O. 125.

⁶²) Baron, a.a.O. 70, Anm. 2.

⁶³) Um diesen Spruch besonders verwerflich und lächerlich zu machen, haben einige Juristen, so Corasius, *Miscell lib. 2, Kap. 25*, es in den Mund der Stiefmutter von Antonius Caracalla, Julia, gelegt, die unzüchtige Handlungen von ihrem Stiefsohn verlangt hatte. Diese Tradition übernimmt sogar Baldus in seinen *Consilia*, lib. I, cons. 373.

⁶⁴) 29, 557: *tyrannus a legitimo principe distinguitur: tyrannus sola voluntate et libidine imperat, contra legitimus magistratus consilio atque ratione, ita ut publicae utilitati et commodis maxime studeat.*

der Herrscher des Rates seiner Regierungsorgane bedient⁶⁵). Damit wird die sittliche Selbstbeherrschung des Herrschers („consilio“) mit der staatsrechtlichen Bindung an den Rat seiner Regierungsorgane („consiliarii“) zum Ausdruck gebracht⁶⁶).

Weil aber der Zweck der Herrschaft ein sittlicher ist, das Wohl der Allgemeinheit, so ist der Legitimitätscharakter eines Staates vornehmlich⁶⁷) sittlich bedingt. Darin deckt sich die Auffassung der letzten Schrift mit derjenigen der ersten. Auch nach dem Senecakommentar paßt der legitime König seine Herrschaft dem allgemeinen Wohl an; hier tritt aber das positivrechtliche Moment noch ganz bedeutend hervor. Wie Aristoteles, legt nämlich Calvin im Senecakommentar auch auf die Art des Herrschaftserwerbes einen besonderen Nachdruck: der Tyrann gelangt zu seiner Herrschaft wider den Willen seiner Untertanen, der legitime Herrscher auf gesetzlichem Wege⁶⁸). In den späteren Schriften Calvins wird das positivrechtliche Moment ausgeschaltet⁶⁹). Bei der Besprechung der grundlegenden Stelle Röm. 13,1 und 1. Petri 2, 13 weist Calvin die Frage nach der Art des Herrschafts-

⁶⁵) *reges non possunt sine consiliariis legitime dominari et publica negotia administrare.*

⁶⁶) Ähnlich Luther W. A. 42, 505: *Imperator, dicunt, est lex viva et animata. Theologi autem dicunt, legem esse consilium boni viri. Nam posita lege relinquitur prudentia, quae eam moderetur in certis casibus. Posita igitur lege, secundum Theologos, necessario includitur consilium boni viri gubernantis legem in futuris casibus, ne sit noxia: sed ut semper retineatur finis legis, ut prosit et tranquillitatem servet.*

Wenn Baron, a.a.O., S. 70, die beiden Sätze gleichsam in Widerspruch setzt, bzw. den letzteren durch den ersteren im Interesse seiner These, daß Calvin von einer Rechtsforderung, wie sonst, weit entfernt sei, aufgehoben denkt, so vernichtet er den durch das Wortspiel: *consilium — consiliarii* besonders gekennzeichnete Ineinandergreifen des rechtlichen und sittlichen Momentes in dem Legitimitätsgedanken. Vgl. dazu noch Op. 5, 554: *Si leges ex animis suis sententia et pro voluntate sua rem publicam gerant et a se ipsis petant consilium, certum est subditos rapinis et compilationibus opprimendos.*

⁶⁷) Jedenfalls nicht mit Rücksicht auf das *consilium* „lediglich“, wie Beyerhaus a.a.O. 128 will.

⁶⁸) Op. 5, 89: *Qui legitimum imperium obtinent et bono publico accommodant. 90: iam vero unus obtinuit tyrannum dici, qui contra suorum voluntatem dominatur aut intemperanter exercet potestatem, ut sit nomen vitii.*

⁶⁹) So richtig Beyerhaus, S. 9 und 127; wenn er aber bemerkt, daß die positiv rechtliche Auffassung der Tyrannis auch später nicht völlig verschwindet und dafür auf Op. 43, 374, verweist, so vergißt er, daß sich in dieser Stelle die tyrannische Usurpation nicht auf die Staatsherrschaft, sondern auf die Herrschaft der pastores bezieht.

erwerbes als Spitzfindigkeit und Frivolität schroff ab⁷⁰⁾. Die positivistische Wertung der Herrschaft geht bei Calvin so weit, daß auch der tyrannischen Herrschaft die nötige Verehrung nicht abgesprochen werden soll. Auch in der wütesten tyrannischen Herrschaft offenbart sich eine Art *aequitas*; die verunstaltete und verderbte Regierungsform ist besser und nützlicher als die Anarchie⁷¹⁾. Der Grund liegt in der göttlichen Setzung, auf die alle menschlichen Herrschaftsarten zurückzuführen sind. Diese Anschauung vertritt Calvin bereits im Senecakommentar (5, 18), wo er auch die ähnlichen Auffassungen der Antike zusammenstellt. Denn Gott teilt den von ihm eingesetzten Obrigkeiten seine Würde, seine Majestät, seinen Stempel, sein Bild mit. Die ihnen verliehene Macht und Würde muß man an ihnen verehren, auch wenn sie diese mißbrauchen und tyrannisch herrschen⁷²⁾. Die Tyrannis und jede ungerechte Herrschaftsführung sowie das ihr zum Heile des menschlichen Geschlechts mitgegebene Herrschaftsrecht muß geflissentlich von der ungeordneten und ungesetzlichen Ausübung unterschieden werden⁷³⁾. An diesem Standpunkt hat Calvin in der spätesten Zeit festgehalten. Lehrreich ist der im Jahre 1563 ausgesprochene

⁷⁰⁾ 49, 249: Hoc verbo mihi videtur apostolus voluisse tollere frivolum hominum curiositatem, qui saepe solent inquirere quo iure adepti fuerint potestatem qui rerum potiuntur. Op. 55, 244: Solent enim plerique nimium scrupulose inquirere, quo quisque iure adeptus sit imperium; atqui hoc solo contentos esse decet, quod videmus eos praesidere.

⁷¹⁾ 22, 245.

⁷²⁾ 1, 245: videmus quanta obedientia dominus tetrum illum tyrannum (Nebukadnezar) coli voluerit non alia ratione nisi quia regnum obtinebat. Dasselbe 55, 244. Op. 35, 159: Un roy quelque maïesté qu'il ait, pourra estre meschant, et quand les princes et les gouverneurs seront meschans ... tant y a neantmoins qu'à cause de la dignité qu'ils ont, on les espargne ... notons qu'encores que les princes et les gouverneurs ne soyent pas tels qu'ils devroyent, Dieu veut neantmoins qu'ils soyent honorez.

⁷³⁾ 49, 249: Etsi tyrannides ac dominationes iniustae, quum plenae sint *ἀραξίας*, non sunt ex ordinata gubernatione: ipsum tamen ius imperii in humani generis salutem a Deo ordinatum est. Nach der Institutio (1, 244; 2, 1112) sind die Tyrannen mit derselben Majestät ausgestattet, wie die legitime Herrschaft. Auch in dem verkommensten Menschen, der jeder Verehrung durchaus unwürdig ist, der aber die öffentliche Macht besitzt, wohnt jene göttliche und herrliche Macht, die der Herr den Dienern der Gerechtigkeit übertragen hat: omnes ex aequo sancta illa maiestate esse praeditos, qua legitimam potestatem instruxit ... in homine deterrimo honoreque omni indignissimo, penes quem modo sit publica potestas, praeclaram illam et divinam potestatem residere, quam dominus iustitiae ac iudicii sui ministris verbo suo detulit.

Satz: Die mit der Schwertgewalt und öffentlicher Macht ausgestatteten Herrscher sind Knechte Gottes, auch wenn sie die Tyrannei üben und Räuber sind (*Quicumque praediti sunt iure gladii et publica potestate, illi sunt servi Dei, etiam si tyrannidem exerceant et sint latrones.*) So war Nebukadnezar ein Diener Gottes (man beachte, daß dieses Prädikat sonst die legitimen Herrscher führen, 2, 1096ff.; 29, 555), da er von Gott eingesetzt, mit seiner Herrlichkeit, Autorität und mit der Schwertgewalt begabt war, obwohl seine Taten alle in der Geschichte vorgekommenen Beispiele der tyrannis weit übertrafen. Auch die Samuelhomilie entfernt sich keineswegs von dieser Linie. Wenn die Obrigkeit und die mit der höchsten Würde ausgestatteten Männer ihre Macht mißbrauchen, wenn der König oder Fürst seine Untertanen auf ungerechte Weise durch Steuern unterdrückt⁷⁴⁾, so ist doch ihre Würde und ihre Macht mit einer gebührenden Ehre verbunden⁷⁵⁾.

Alle diese Sätze sind wesentlich nur Variationen des ursprünglichen, bereits im Senekakommentar, Op. 5, 92, aufgetauchten Gedankens, wonach ein König, der nie als Tyrann bezeichnet wurde, oder ein Diktator, der schon durch seinen Namen bezeugt, daß er die Herrschaft über ein freies Volk ausüben soll, doch tyrannisch herrschen könne, umgekehrt ein Tyrann durch seine Taten beweist, daß ihm der Name mit Unrecht beigelegt wird⁷⁶⁾. Und so bezieht sich auch die Unterscheidung, die die Samuelhomilie zwischen einer legitimen und einer tyrannischen Herrschaft macht, auf die Art der Ausübung dieser Herrschaft; es handelt sich hier um den *tyrannus quoad exercitium* (Tyrann der Tat). Dafür spricht, daß Calvin kurz vorher die bekannte positivistische, aus Römer 13, 1ff. abgeleitete Anschauung rückhaltlos vorträgt: *neque vero Paulus eo loco (Röm. 13 v. 2) reges a tyrannis distinguit, neque legitimos magistratus ab iis qui avaritiae et rapinis*

⁷⁴⁾ Dies wird ausdrücklich als Zeichen der tyrannis bezeichnet 29, 554.

⁷⁵⁾ 30,496: *magistratibus et primariae dignitatis viris ... suum officium non facientibus, sed autoritate et potestate abutentibus nihilominus obtemperandum ... si quis rex aut princeps subditos tributis et vecticalibus iniustae praemat, et aliis gravioribus erroribus graviter laedat, dignitas tamen et potestas illa semper est honore digno afficienda.*

⁷⁶⁾ Offenbar folgt hier Calvin der bereits von Aristoteles vorgetragenen, von den späteren Glossatoren (Bartolus und Baldus) scharf präzisierten Lehre von dem *tyrannus absque titulo* und *tyrannus quoad exercitium* oder von dem *dominium iniustum habitu et iniustum actu*. Vgl. Rehm, Geschichte der Staatsrechtswissenschaft, S. 108, 124, 194.

dediti sunt, hoc enim nititur fundamento, non disputandum rectene officio fungantur annon: sed quum a Deo sint in illam dignitatem evecti, ac proinde nos illis subitos esse velit. (An dieser Stelle unterscheidet Paulus nicht Könige von Tyrannen, auch nicht gesetzliche Obrigkeiten von denen, die geizig und raubsüchtig sind, vielmehr geht er von dem Prinzip aus, daß man nicht erörtern darf, ob sie rechtmäßig ihr Amt ausüben oder nicht; sondern es handelt sich darum, daß, da sie von Gott zu dieser Herrschaft eingesetzt sind, wir ihnen untertan sein müssen.) Die Stellung Calvins in der Samuelhomilie ist klar: die schlechte Ausübung der Herrschergewalt macht den Herrscher zum Tyrannen. Dabei bleibt dem Tyrannen wie dem Herrscher die Macht und die Würde bewahrt; sie bildet den Gegenstand der pflichtmäßigen Verehrung. Der diese Macht bekundende Satz *legibus solutus* behält seine formale Gültigkeit.

Dadurch entfällt im Grunde auch die zweite gegen die formale Gültigkeit des Satzes angeführte Argumentation: „Durch die Bezeichnung *tyrannis* wird der im Dig. 1, 3, 31 formulierte Gesetzesinhalt als ein Widerspruch gegen das *ius divinum et civile* und damit wohl auch für formell nichtig und unverbindlich erklärt.“ Da aber dieser Beweis zum Unterschied vom ersten ein neues Glied einfügt, nämlich daß der Gesetzesinhalt nicht bloß gegen das *ius civile*, wie es der erste Beweis besonders betonte, sondern auch gegen das göttliche Recht verstößt, müssen wir noch kurz auf ihn eingehen. Wohl bezeichnet es Calvin als eine Seuche (*tabes*), daß die Könige ihre maßlose Willkür so weit treiben, daß sie sich auch vom göttlichen Gesetz entbunden fühlen, damit jede Gottesfurcht fahren lassen, ja selbst eine göttliche Ehrung von den Untertanen für sich beanspruchen⁷⁷⁾. Sie vergessen nämlich, daß ihre Würde und ihre Macht ihnen von Gott verliehen ist, und daß trotz der Größe ihrer Macht sie doch Knechte Gottes und Menschen sind. Wird dieses Verderben an ihnen getadelt, so soll damit nicht der Satz *legibus solutus* entkräftet, sondern der verhängnisvolle Mißbrauch getadelt werden. Auch hier geht Calvin über seinen im Senecakommentar eingenommenen Standpunkt nicht hinaus. Die Entbundenheit des Herrschers von dem positiven Gesetz schließt nicht aus,

⁷⁷⁾ Op. 29, 555: *Sibi omnia licere arbitrantur et se lege Dei non teneri ... ut abiecto Dei timore ... se propter dominationem extra hominum ordinem positos, putent, ut iam non alios honores quam divinos ab hominibus flagitent.*

daß er unter den Göttern steht, ihr Knecht ist, da er von ihnen die Herrschaft bekommen und ihnen Rechenschaft geben muß⁷⁸⁾.

Nicht wesentlich anders war die Auffassung der mittelalterlichen Publizisten, die das Prinzip der Entbundenheit des Herrschers vom positiven Recht nie aufgegeben⁷⁹⁾, dem Träger der höchsten Gewalt aber Schranken auferlegt haben, die im Interesse des allgemeinen Wohls und behufs Wahrung des göttlichen natürlichen Rechtes nicht überschritten werden dürfen, wenn sonst die Tyrannei und die Herrschaft der Ungerechtigkeit nicht einreißen soll⁸⁰⁾.

Wie also die beiden gegen die Gültigkeit des römischen Satzes geführten Beweise durch die Quellen entkräftet werden, so hält auch die wichtige daraus gezogene Folgerung nicht stand. Weil der Satz *princeps legibus solutus*, so sagt man, der Idee der Monarchie entspricht und geradezu als ein Merkmal dieser Staatsform gelten darf, so gestaltet sich die Beschränkung seiner Gültigkeit seitens Calvin zu einer Negierung der Monarchie⁸¹⁾. Wäre dieser Schluß richtig, so hätte Calvin in seiner Samuelhomilie nicht von einem *legitimus princeps* und einer *legitima administratio*, nicht von einem „*legitime dominari*“ (29, 557), von einer *mutua obligatio inter regem et populum* (636) und dem *ius regium* überhaupt reden dürfen.

⁷⁸⁾ 5, 24: *Ut populus se ad principis voluntatem attemperare debet, ita principi providendum ut Jovem deosque propitios habeat. Consideret ergo princeps, a diis populi susceptam administrationem, et iis ipsis rationem aliquando reddendam.* Op. 5, 18: *Principes ministri Dei, regnum esse deorum ministerium.*

⁷⁹⁾ Dabei ist es belanglos, ob diese Entbundenheit dem Herrscher als solchem oder dem Volk und seinen souveränen Versammlungen zukommt. Vgl. Gierke, *Althusius*, 266ff.

⁸⁰⁾ Vgl. Gierke, a.a.O. 281, 275. Beyerhaus, der sich mit seiner These, durch die Tyrannis werde der römische Satz für „formell nichtig und unverbindlich erklärt“ auf Gierkes Darstellung a.a.O. 275 beruft, scheint die letztere Ausführung Gierkes mißverstanden zu haben. Gierke spricht nicht von der Nichtigkeitserklärung des römischen Satzes, sondern von der rechtlichen Annullierung jener Akte des Souveräns, die die naturrechtlichen Schranken der Gewalt durchbrechen. Das war übrigens die strengere, „wenn auch nicht ganz aufgegebene“ Auffassung, die in ihren Konsequenzen zu der Lehre von der Bedingtheit aller Gehorsamspflicht durch die Rechtmäßigkeit des Befehls, von der Berechtigung des gewaltsamen Widerstandes, zum Teil sogar zur Lehre vom Tyrannenmord, führte (Gierke, a.a.O.) — eine Auffassung, die Calvin fremd ist.

⁸¹⁾ Beyerhaus sagt (S. 129), allerdings nur allgemein, „Kritik der Monarchie“; diese Kritik ist aber nach dem Zusammenhang und im Vergleich mit seinen Ausführungen S. 117 nur als Negation zu verstehen.

Denn die fast allgemein eingebürgerte Theorie, daß Calvin die monarchische Staatsform verwerfe, erweist sich in dieser Ausschließlichkeit als nicht zutreffend⁸²⁾.

In allen Ausgaben der *Institutio* werden die von den „Philosophen“ (gemeint sind hauptsächlich Plato, Aristoteles und Cicero) erörterten Herrschaftsformen (*formae regiminis*) auf göttliche Setzung zurückgeführt und der Maßstab ihrer Beurteilung mit ihrer durch die „Umstände“ bedingten Nützlichkeit verknüpft (1, 232, 1105; 2, 1097). Wenn Calvin dabei merkwürdigerweise das Bedürfnis fühlt, die Existenzberechtigung und den Wert der Monarchie zu betonen (1, 232 ff.), so gab ihm die Veranlassung dazu die falsche Auslegung, mit der die Gegner der weltlichen Machtverhältnisse die Schriftgemäßheit ihrer revolutionären Anschauung zu stützen versuchten. Ihnen gegenüber weist Calvin nach, daß die Stelle Luk. 22 (*Reges gentium dominari illis, inter ipsos vero non ita esse*) an der Würde der Könige nicht rütteln, sondern nur die krankhafte Herrschsucht im privaten Leben bekämpfen will. Die Monarchie als Staatsform ist eine göttliche Setzung. Diesen Grundsatz hält Calvin den „schiefen Urteilen“ (*o dextros interpretes!*) gegenüber. Um ihn biblisch zu belegen, beruft er sich auf zwei Stellen der Schrift, die als ein Zeichen der göttlichen Vorsehung „namentlich“ (*nominatim*) hervorheben, daß die Könige herrschen und darum eine besondere (*peculiariter*) Verehrung beanspruchen müssen, vor allem auf die Autorität des Paulus. Wenn man nun trotzdem aus diesen Ausführungen herauszulesen glaubt, daß Calvin darin den unmittelbaren Einwand gegen die monarchische Staatsform geltend macht⁸³⁾, so hat man wohl nicht bedacht, daß man Calvin damit zumutet, in zwei nacheinanderfolgenden Sätzen sich selbst zu widersprechen. Man

⁸²⁾ Indem ich mir eine eingehende Prüfung dieser Frage in meiner geplanten Schrift über den organischen Gedanken in Calvins Lehre von Staat und Kirche vorbehalte, soll im folgenden einstweilen nur das Wichtigste hervorgehoben werden.

⁸³⁾ So Beyerhaus, S. 109. Mehr noch als dieser verdunkelt Baron, a.a.O. 63, den Sinn der calvinischen Sätze, indem er Paulus den Gedanken unterschiebt, er hätte mit „offensichtlichem Bedauern“ (!) festgestellt, daß Paulus das göttliche Gebot, der Obrigkeit gehorsam zu sein, gerade am Beispiel der Monarchie erläutert und nur resignierend hinzugefügt, daß die heilige Schrift nun einmal diese Wendung gebraucht. Diese willkürliche Auslegung konstruiert künstlich Widersprüche, die Calvin ganz fern lagen. Nebenbei bemerkt, verfährt Baron in der Anführung der calvinischen Beweisstellen sehr unkorrekt. So zitiert er den 7. Abschnitt des 20. Kapitels im 4. Buch der *Institutio* von 1536, die bekanntlich diese Einteilung nicht hat; offenbar hat er sie mit der *Institutio* von 1543 verwechselt.

beruft sich bei dieser Deutung auf die Erklärung Calvins, daß die heldenhaften und hervorragenden Geister einst wenig Gefallen an der Alleinherrschaft gefunden, weil diese die öffentliche Knechtschaft aller mit sich bringe, mit Ausnahme des einen, dessen Willkür (*libido*) sich alles unterwirft. Aus dieser Erklärung spreche doch bei aller Zurückhaltung eine gewisse Verwandtschaft mit jenen heroischen Geistern, deren Freiheitssinn die monarchische Staatsform als persönliche Beglückung empfand. Diese Beobachtung ist durchaus richtig. Wir müssen sogar noch weiter gehen und behaupten, daß Calvin ohne jede Zurückhaltung sich zu der Anschauung der alten „heroischen Geister“ bekannt. Man braucht nur andere verwandte Stellen anzuführen⁸⁴). In ihnen allen wird aber die Monarchie als solche nicht angegriffen, denn sowohl in der Samuelhomilie als auch in den Homilien über das Deuteronomium wird ihre göttliche Einsetzung wie in der *Institutio* anerkannt. Was aber Calvin bekämpft, das ist die Abart der Mon-

⁸⁴) Vgl. 29, 555; 27, 459. Wenn wir bedenken, daß diese Auffassung bereits im Senecakommentar sich findet (5, 15, 22, 54), wo im Anschluß an die verwandten Ideen Senecas (*tyranni in voluntate saevium, reges non nisi ex causa et necessitate*) formuliert wird, die wiederum ihre Wurzeln in der platonischen und aristotelischen Gedankenwelt haben, so ist die Vermutung nicht unbegründet, daß Calvin bei den *heroica et excellentiora ingenia* an diese antiken Schriftsteller denkt. Man kann aber den Kreis noch erweitern. Zu Daniel 2, Vers 5 (40, 564) bemerkt Calvin: *tyranni ... saepe ita laxant fraena suae libidini ut quidvis sibi licere existimant: unde etiam illae voces apud tragicos, quod libet, licet. Et non abs re etiam Sophocles dicit abiiciendam esse libertatem, ubi quis ingreditur limen tyranni*. Wenn Beyerhaus (a.a.O. 155), der zwar nicht entscheiden kann, wer unter den *excellentiora genia* zu verstehen war, immerhin aber auf Grund dieser Danielstelle und der verwandten Aussagen des Euripides (zitiert bei Kaerst, *Studien zur Entwicklung und theoretischen Begründung der Monarchien im Altertum*, Hist. Bibl. VI, 5ff.), die Möglichkeit zuläßt, Calvin denke hier an antike Schriftsteller oder Helden, so befindet er sich damit auf einer richtigen Spur. Er darf dann aber nicht in den *ingenia* die Zeitgenossen des Paulus sehen. Zusammengefaßt finden wir alle diese Ideen in Ciceros Schrift *De republica*, die Calvin gelesen und in seinem Senecakommentar, auch in der *Institutio*, ausgiebig zitiert: I, 34, 52 *Quum is, qui imperat aliis, servit ipse nulli cupiditati, quum, quas ad res civis instituit et vocat, omnes complexus est, sine ulla cupiditate, ipse, nec leges imponit populo quibus ipse non pareat, sed suam vitam ut legem preafert suis civibus*. I, 35, 54 *Occurrit nomen quasi patrium regis, ut ex se natis ita consulentis suis civibus et eos conservantis studiosus quam redigentis in servitutem*. I, 38, 60: 44, 68; II, 23, 34: *Desunt omnino ei populo muta qui sub rege est, in primisque libertas quae non in eo est, ut iusto utamur domino, sed ut nullo*. I, 31, 47: *Nulla alia in civitate nisi in qua populi potestas summa est ullum dominantium libertas habet: qua quidem nihil potest esse dulcius et quae si aequa non est ne libertas quidem est. Omitto dicere in regno, ubi ne obscura quidem est aut dubia servitus*. Vgl. auch III, 18, 28.

archie, ihre absolutistische Form, die Tyrannis, in der der Monarch ohne Gesetz, nur nach seiner Willkür regiert. Daß Calvin unter dieser Abart der Monarchie nicht die Monarchie schlechthin meint, ersieht man daraus, daß er in allen Ausgaben der *Institutio* fast unmittelbar auf die Bemerkung über die *excellentiora ingenia* den Satz folgen läßt: Das Königtum ist leicht geneigt zu einer Entartung (*lapsus*) in die tyrannis; ebenfalls (*non multo difficilius*) artet die Aristokratie (*optimum potestas*) in die Oligarchie aus; am leichtesten die Volksherrschaft, die *popularis dominatio*, in die Anarchie (*servitio*). Die Ursache dieser Ausartung ist aber, wie Calvin in der *Institutio* 1559 ausführt, nicht in dem Wesen der betreffenden Staatsform (*non id quidem per se*) zu suchen, sondern daran ist die Fehlerhaftigkeit und Schwachheit ihrer Träger schuld (*facit ergo hominum vitium vel defectus*). So heißt es in bezug auf die Könige, daß es ihnen nur allzu selten gelingt, sich zu mäßigen und von dem Wege der Gerechtigkeit nicht abzuweichen (*rarissime contigit reges ita sibi moderari, ut nunquam ab iusto et recto discrepet eorum voluntas; deinde tanto acumine et prudentia instructos esse ut unus quisque videat quantum satis est*). Man versucht diese deutliche Aussage Calvins zu entkräften, indem man annimmt, daß sie keine Abschwächung seines mit der Zeit wachsenden Widerwillens gegen den mit der Zeit wachsenden Radikalismus sei, sondern im Gegenteil, daß darin sich eine scheinbare Korrektur seines Radikalismus mittelbar gegen die Monarchie richte. Der Hinweis auf die Schwäche der menschlichen Natur scheine Calvins Ablehnung der monarchischen nur dürrftig zu verschleiern, wenn hinterher als eine Erfahrungstatsache hingestellt werde, daß die Könige ihrer Herrschaftspflicht nur in den seltensten Fällen wahrhaft genügen⁸⁵). Diese Auslegung der calvinischen Stellungnahme muß als unzutreffend bezeichnet werden. Es ist doch bemerkenswert, daß sich die Unterscheidung der entarteten Form von der Staatsform an sich nicht bloß in der *Institutio* 1559 findet⁸⁶).

⁸⁵) Beyerhaus 117.

⁸⁶) Ganz besonders deutlich spricht sich darüber Calvin *Op.* 55, 245, aus: *Tyrannos et similes non facere suo abusu quin maneat semper firma Dei ordinatio: quemadmodum non evertitur perpetua coniugii institutio si uxor vel maritus aliter se gerat quam decet. Op.* 41, 40: *Hinc etiam colligimus notari quod accidentale est in terrenis imperiis, quia per se sunt pulcherrimae imagines divinae sapientiae, et virtutis et iustitiae. Sed raro contigit, ut qui obtinet imperia agnoscant se divinitus creatos esse, ut fungantur suo officio. Quoniam igitur reges magna ex parte sunt tyranni pleni crudelitate et saevitia immemores humanitatis, propheta hoc vitium quod ab ipsis est, non autem a sancta Dei ordinatione, notat.*

In der Auslegung von Jes. 93, 9 (Op. 36, 391) fragt Calvin, ob Gott die *altitudo* der Großen und Mächtigen hasse; denn er erhöht doch selbst die Fürsten, die Adeligen, und setzt alle Obrigkeiten und höheren Stände ein. Die Antwort deckt sich ganz mit seiner Anschauung in der *Institutio*: die Hoheit, die die Fürsten besitzen, ist nicht Gott verhaßt, sondern nur wegen ihres „akzidentell“ ihr anhaftenden Fehlers (*nisi ob vitium accidentale*), der darin besteht, daß die Inhaber der höheren Stellen andere verachten und sich aus der Reihe der gewöhnlichen Sterblichen herausnehmen wollen. Man sucht auch dieser Stelle die Beweiskraft zu nehmen; der folgende Satz, der den Stolz als die fast regelmäßige Begleiterin der Hoheit bezeichnet, hebe die vorsichtige Zurückhaltung der vorhergehenden Behauptung geradezu wieder auf⁸⁷⁾. Wenn dies Calvins Meinung wäre, so müßte er nicht bloß die Monarchie, sondern alle Obrigkeitsformen verwerfen; denn er spricht nicht bloß von der Hoheit der Monarchen (*principes*), sondern von den Vertretern der aristokratischen Staatsform (*optimates*) und aller Obrigkeitsarten (*ordines omnes magistratum et superiorum*)⁸⁸⁾. Bei der Besprechung der Königsgesetzes (Op. 24, S. 368 ff.), das nach Calvin gleichsam ein Tyrannenspiegel war, werden die einzelnen charakteristischen Entartungszeichen der absolutistischen Monarchie vorgeführt, um den Abstand der letzteren von der gesunden Staatsform besonders hervorzuheben⁸⁹⁾. Ebenfalls darf man aus dem Satz (Op. 27, 410): „Wo die Fürsten herrschen, stellen sie die Richter nach ihrem Gutdünken an, und geben damit dem Ehrgeiz der Günstlingswirtschaft und Ämterhandel freien Lauf“, nicht schließen, daß das Übel im Wesen der Monarchie als solcher begründet liege⁹⁰⁾. Calvin will damit die Unsitten seiner Zeit („*aioujourd'huy*“) geißeln, die sich in der absoluten Monarchie eingenistet hatten, wo dann alles eben nach dem Grundsatz: *quod libet licet*, herging. Er weiß streng zu scheiden zwischen dem „Prinzen“, der die Gesetze und die Rechte achtet, und dem Tyrannen (27, 463). Die Stelle ist eine von den zahlreichen, in denen Calvin

⁸⁷⁾ Beyerhaus 116; Baron 69.

⁸⁸⁾ Siehe denselben Gedanken Op. 27, 479 und 24, 363.

⁸⁹⁾ *hic certis finibus circumscribitur regis potestas: ne imperii gloria fretus se nimis extollat. Scimus enim quam inexplebiles sint regum cupiditates: quia sibi quidvis licere fingunt. Quantumvis ergo splendida sit regia dignitas, non vult Deus praetextum esse immensae potentiae, sed eam ad civilem modum restringit ac temperat.*

⁹⁰⁾ Beyerhaus, S. 113, und Baron, a.a.O., 70.

eben den Mißbrauch der königlichen Autorität, nicht aber diese selbst verurteilt. Es läßt sich allerdings nicht leugnen und ist mit Recht vermerkt worden⁹¹⁾, daß diese abschätzigen Urteile hauptsächlich in den Kommentaren und Predigten vorkommen, wo Calvin in ungezwungener und ausführlicher, auf Grund der den absolutistischen Mißbrauch der Herrschergewalt geißelnden Schriftworte, sich äußern konnte. Die Urteile entfernen sich aber keineswegs von seiner prinzipiellen in der Institutio eingenommenen Stellung. Überall wird die Scheidung einer gesunden und einer entarteten Form vorausgesetzt. Die Symptome und der Verlauf der tyrannischen Entartung (*tyrannice aggredi*, 29, 554; in *tyrannidem deflecti*, ib. 552), der willkürliche Mißbrauch (*abuti ad libidinem*) der Monarchen, äußert sich vor allem in der aus Geiz, Ehrgeiz und Verschwendungssucht entstandenen Unterdrückung der Privatrechte der Einzelnen, namentlich der Eigentumsrechte⁹²⁾. Ihre letzte Quelle ist aber die grenzenlose Willkür, die nicht zwischen Recht und Unrecht zu unterscheiden weiß⁹³⁾, der maßlose Stolz⁹⁴⁾, der durch die sklavischen Schmeicheleien der ebenfalls raubsüchtigen höfischen Ratgeber, Günstlinge und Favoritinnen genährt wird⁹⁵⁾, und seinen Höhepunkt in der an Gotteslästerung grenzenden Überzeugung erreicht, den Göttern gleich zu sein⁹⁶⁾.

Der Vorwurf, den Calvin gegen die Tyrannis richtet, läßt sich demnach in zwei Punkten zusammenfassen. Die Mißachtung und Unterdrückung der Freiheit der Untertanen und der bis zur Auflehnung gegen Gott sich steigernde Mißbrauch der Autorität. Das sind aber

⁹¹⁾ Beyerhaus, S. 112.

⁹²⁾ 29, 553: *Avaritia crudelitas scortatio et tyrannis*; 30, 468: *reges ac principes qui ambitione et honorum nimia cupiditate et avaritia flagrantes et sanguinem humanum funderunt et hunc et illum spoliarent et iniuriis affecerunt*. 36, 573: *(ut) tyrannus ad se rapiat earum rerum partem quibus misera plebs carere non potest*; ib. 624: *satis est ipsi (tyrannis) si quomodo cumque seu per fas, seu per nefas alios sub iugum suum mittere possunt*; 40, 713: *die libido tyrannica besteht in dem Blutvergießen ohne jeden Grund und in dem Raub des Eigentums (spoliaverit ... fortunis)*; dasselbe 34, 138; 36, 665.

⁹³⁾ 36, 624: *posthabito recti et iniusti discrimine solis nocendi viribus contenti gloriantur suis et maiorum suorum sceleribus ... nec enim tyranni iuris aut aequitatis rationem habent. Ita quidquid possunt licere putant*; 40, 657: *Tyranni conantur extinguere omnem lucem aequitatis et iustitiae et miscere omnia*. Dasselbe 43, 470ff.; 41, 14, 139.

⁹⁴⁾ 41, 14, 139; 36, 624; 27, 479; 40, 715; 33, 598; 34, 383.

⁹⁵⁾ 36, 543; 41, 471; 41, 17.

⁹⁶⁾ 40, 679.

Gesichtspunkte, unter denen Calvin in der *Institutio* den geordneten Zustand jedes Staatswesens betrachten wissen möchte: die Wahrung und Sicherung und Aufrechterhaltung der gemäßigten Freiheit — das Gegenteil davon wird als treulose Pflichtvergessenheit und Vaterlandsverrat gebrandmarkt — und der, Recht und Gerechtigkeit stützende, Selbstzucht übende Herrscherwille.

Die einzelnen Äußerungen in den Kommentaren und Predigten namentlich der letzten Zeit sind eine publizistische Spitze gegen die Verhältnisse am französischen Hofe, wo der Monarch, von den Intrigen und Schmeicheleien der Höflinge und Hofdamen umgeben, sein Gottesgnadentum im Sinne der Gottgleichheit auffaßte und sich wie dieser über alle Gesetze erhaben fühlte, ohne die sittliche mit dem staatsrechtlichen Satz verbundene Bindung anzuerkennen. Die schöne Literatur und darstellende Kunst haben diese Vergöttlichung am französischen Hof bestätigt und angeeifert ⁹⁷⁾. In der Aufführung des berühmten Werkes „*Repas des Dieux*“ figuriert der König Heinrich als Jupiter und unter ihm als Göttinnen die Katharina von Medici und Diana von Poitiers. Ein Paganismus verbirgt sich hinter dieser schmeichlerischen, hündischen Hofkunst eines François Hubert und eines du Bellay, die sich nicht scheuen, auf diese Weise die antiken Metamorphosen auf den französischen Hof zu übertragen und den römischen und griechischen Fabeln die französische Gestalt zu geben. Der heidnische Diana-, Venus- und Minervakult, dem auch gelegentlich katholische Züge nicht fehlen (Madonnenkult), und die Heroenverehrung durchziehen die Oden und Eklogen der Hofsänger. Die sittlichen Fehler der Helden werden mit „antiken Tugenden“ überdeckt, die moralische Auslegung der heidnischen Fabeln ist im Grund nur ein heidnischer Symbolismus und geschmackloses Allegorisieren, verbunden mit einem platten, abstrakten Moralismus, der den unreinen Venuskult zu einer reinen Dianaverehrung ausgestaltet. Calvins Satz, daß die Herrscher keinen „superior“ anerkennen, nimmt auf den wissenschaftlich durch die Legisten und staatsrechtlich durch das Parlament bereits im 15. Jahrhundert sanktionierten Grundsatz Bezug: „*Les rois ... sans moient tiennent de Dieu leur royaume et ne recognoissent autre souverain que Dieu.*“ Die gegenteilige Lehre galt damals bereits als Häresie, als Majestätsbeleidigung. Wenn am Ende des 15. Jahrhunderts die Erklärung des Parlaments: „*Le Dieu du ciel t'a donné*

⁹⁷⁾ Bourcier, *Les mœurs polies et la littérature de cour sous Henri II*, 8ff.

le royaume et le empire“ bereits als Beweis der von allen anderen Mächten, namentlich aber vom Volk unabhängigen Herrschersouveränität aufgefaßt wurde⁹⁸⁾, so nahm der eine göttliche Verehrung beanspruchende Absolutismus die krasseste Form der Tyrannis an und führte damit faktisch den staatsrechtlich fixierten Grundsatz, daß über dem französischen Souverän nur Gott stehe, ad absurdum. Nimmt man hinzu, daß die finanzielle Aussaugung des Volkes in der Geschichte des französischen Absolutismus eine traurige Rolle spielte, begreifen wir, daß es Calvin schwer geworden ist, an die Verwirklichung der der Monarchie von Gott gesteckten Ziele in seinem Zeitalter zu glauben, und daß er darum sich innerlich gezwungen fühlte, anderen Verfassungsformen Vorzug zu geben, ohne damit, wie wir feststellen konnten, die formale Gültigkeit des Satzes *princeps legibus solutus* zu bestreiten.

Der Vorzug der glücklichsten Staatsform, der Aristokratie oder der Mischform von Aristokratie und Demokratie, besteht darin, daß in ihr die auf ein richtiges Maß beschränkte Freiheit (*ad eam quam decet moderationem composita*), die gesetzlich festgesetzte Freiheit, von einer längeren Dauer sein kann, da die aristokratische „aus scharfsinnigen und klugen Männern“ bestehende Obrigkeit viel eher geneigt und befähigt ist, die Freiheit des Volkes (in der französischen Ausgabe Op. 4, 1134: *franchise du peuple*) zu wahren. Während nämlich der Monarch nicht imstande ist, seinen Willen leicht in Einklang mit Recht und Gerechtigkeit zu bringen, können die Mitglieder eines aristokratischen Ratskollegiums einander unterstützen, ermahnen und belehren, so daß, wenn einer unter ihnen sich über Gebühr erheben wollte, er mehrere neben sich hat, die seine Handlungen überprüfen und ihn des besseren belehren können⁹⁹⁾. Diese gesetzlich beschränkte Freiheit, die mit der absoluten, von allen Bindungen losgelösten Willkür nichts zu tun hat und gleichzeitig die Verneinung einer reinen Demokratie bedeutet, ist aber, wie die nachfolgenden Abschnitte in der *Institutio*, über die Macht der Obrigkeit hinsichtlich ihres Eingriffs in das Eigentum der Untertanen gegen alle tyrannischen Mißgriffe zeigen (2, 1110f.), zunächst die bürgerliche Freiheit. — Es wird ein Zustand geschildert, in dem die natürlichen subjektiven

⁹⁸⁾ Imbart de la Tour, *Les origines de la Réforme* I, 42.

⁹⁹⁾ *plures sint ad cohibendam eius libidinem censores ac magistri*; vgl. 32, 57: *rara virtus est eum qui omnia potest, ita esse temperantem, ut nihil licentiae sibi permittat*.

Rechte der Einzelnen durch die Staatsgewalt gewährleistet und geschützt, aber auch im Interesse des Staatswohls begrenzt werden.

Allerdings deckt der Begriff der gemäßigten Freiheit noch einen weiteren Bedeutungsinhalt. Die gemäßigte Freiheit als Merkmal des glücklichsten Staatswesens ist, so führt Calvin aus, nicht bloß ein überkommener Lehrbegriff der Staatsphilosophie, sondern eine in der Geschichte hervortretende konstitutive Größe. Das von ihm verkündete Ideal des besten Staatswesens findet nämlich Calvin bestätigt durch die in der Geschichte vorgenommenen Versuche (*experimentum*), ihrer Verwirklichung, namentlich in der Einrichtung einer der Demokratie benachbarten Aristokratie in Israel, die für ihn eine besondere Bedeutung gewinnt, da sie durch Gottes Autorität eingeführt, und daher vorbildlich ist (*ib.*). Sie ist „eines von den merkwürdigen Staatssystemen“ (*unus ex statibus memoria dignis*) mit seinem unter der Vorsteherschaft Gottes (*praelectura Dei*) gedachten Verwaltungssystem (*administratio*)¹⁰⁰), ein Freiheitszustand unter den Gesetzen, in dem das Volk von öffentlichen, an die Gesetze sich haltenden, von ihm selbst gewählten und verantwortlichen Männern regiert wird¹⁰¹). Die Freiheit besteht in dem Recht des Volkes, seine Leiter selbst zu wählen, und damit indirekt an der Verwaltungsgewalt teilzunehmen. Sie ist daher eine politische Freiheit. Sie ist nicht absolut, sondern eine Freiheit unter den Gesetzen. An diese politische Freiheit wird gedacht, wenn die Einrichtungen der siebenzig Männer, die Israel vorstehen sollen, beschrieben werden. Sie werden gewählt „*populi suffragiis*“ (mit Stimmen des Volkes), und zwar nicht leichtfertig, aufs Geratewohl (*temere, promiscue*) aus der Masse des Volkes, sondern aus „den Standesältesten und den Häuption des Volkes“, Männer, die beim Volk angesehen waren und durch besondere Tugenden die Eignung zur Leitung bezeugten, ohne vorher eine bestimmte Verwaltungsprovinz zugeteilt bekommen zu haben¹⁰²). Wenn auch sonst die politische Wahlfreiheit als ein besonderes Geschenk Gottes bezeichnet wird¹⁰³), so stimmt ihr Bedeutungsinhalt ganz mit derjenigen in der *Institutio* dargelegten „*libertas ad moderationem composita ... et rite constituta*“, mit der Freiheit unter den Gesetzen überein. Das zeigt sich in der Art, wie die (politische) Wahlfreiheit sich auswirkt. Die

¹⁰⁰) 49, 242ff.; 29, 187.

¹⁰¹) 27, 459ff.

¹⁰²) 25, 171.

¹⁰³) Ebenda 635.

zu erstrebende Wahlart ist zwar das aktive allgemeine Wahlrecht¹⁰⁴), aber diese äußert sich vornehmlich in der bloßen Zustimmung des Volkes (*consensus populi*) zu einer bereits von maßgebenden Autoritäten getroffenen Wahl¹⁰⁵). Das passive Wahlrecht ist ebenso nicht allgemein, sondern mit Rücksicht darauf, daß nur geeignete Männer die Leitung übernehmen dürfen und nicht zuletzt im Hinblick auf die Majestät Gottes, die durch religiös und sittlich minderwertige obrigkeitliche Funktionäre beleidigt würde, wesentlich eingeschränkt¹⁰⁶). Diese Verbindung des allgemeinen, aber doch im Grunde begrenzten aktiven Wahlrechts mit der beschränkten passiven ist das Merkmal einer gemäßigten politischen Freiheit.

6.

Bekanntlich hat Calvin den Satz: *princeps legibus solutus* benutzt, um damit den Wesenszug der göttlichen Souveränität zu bezeichnen¹⁰⁷). Diese Entbundenheit vom Gesetz ist aber nicht identisch mit der von den Skotisten und zur Zeit Calvins von den Theologen der Sorbonne gelehrteten *potentia absoluta*. Die Annahme einer solchen absoluten Macht würde letztlich Gott aller seiner sittlichen Prädikate entkleiden, zu einem Tyrannen stempeln, der jedes Recht unterdrückt (*puissance injuste et tyrannique*¹⁰⁸). Alle sittlichen Eigenschaften in Gott würden mit dieser auf „eine ungeheuerliche Spekulation“¹⁰⁹) gegründeten Annahme in Widerstreit stehen. Darum muß der „absoluten Macht“ die geregelte, nach Recht und Billigkeit (*droiture et équité*) verfahrenende Autorität gegenübergestellt werden¹¹⁰). — In der Handhabung und Durchsetzung der Gerechtigkeit zeigt sich die göttliche Allmacht als richterliche Autorität¹¹¹). Sein Tun hat den Charakter des Gesetzlichen, Geordneten, Normativen. Der richterliche Autoritätsanspruch wird behauptet gegenüber der Autorität der Menschen, die glauben, daß sie die Macht haben, die Prinzipien des Rechtes und der Religion festzulegen. Zwar ist Gott nicht an die Gesetze gebunden, *legibus solutus*; denn dem Gesetze sind nur die von den Leidenschaften Be-

¹⁰⁴) 43, 375.

¹⁰⁵) 24, 190.

¹⁰⁶) 25, 635; 29, 365.

¹⁰⁷) 8, 361; 24, 49, 131.

¹⁰⁸) 33, 540; 38, 129; 39, 436.

¹⁰⁹) 8, 361.

¹¹⁰) 2, 700; 33, 584; 35, 59f., 136, 178, 206; 49, 185; 36, 391.

¹¹¹) 28, 345; 27, 208.

herrschaften unterworfen¹¹²⁾. Er handelt darum doch nicht gesetzlos (exlex), wie Zwingli behauptet; denn eine solche Willkür würde seine Souveränität, seinen Ruhm beeinträchtigen; vielmehr ist er für alle Gesetz, weil sein Wille die beste und vernünftigste Regel aller Rechtlichkeit und Billigkeit ist¹¹³⁾. In dieser pointierten Aussage findet die Unableitbarkeit der richterlichen Autorität Gottes ihren scharfen Ausdruck. Gottes Souveränität steht so hoch, so einzig da, daß er keiner Vormundschaft bedarf und sein Recht immer verteidigen kann. Darum schließt er alle fremden, von außen sich in sein Tun einmischenden Ursachen aus. In dem autoritativen „ich werde tun, was ich tun will“ offenbart er seine unbedingte Freiheit, so daß man sagen kann, seine Autorität ist seine Freiheit und seine Freiheit ist seine Autorität¹¹⁴⁾. Wer das Gegenteil behauptet, wer die Autorität unabhängig machen will von dem Urteil und der Beschaffenheit der menschlichen Autorität, der zeigt eine „arrogance diabolique“ und raubt Gott seinen Ruhm und usurpiert die Autorität des Herrn¹¹⁵⁾. Die Unableitbarkeit des göttlichen Rechtes und ihre Verankerung im göttlichen Wesen ergibt sich wesentlich aus dem Elementarbereich der göttlichen Ewigkeit und Unendlichkeit. Calvin sagt wörtlich: „Gott ist unendlich nicht bloß in seiner Macht, sondern unendlich in seiner Gerechtigkeit und Weisheit, weil alles in ihm unendlich ist“¹¹⁶⁾. Durch sein Handeln wird niemand seines Rechtes beraubt, weil Gott niemand gegenüber verpflichtet ist. Wenn wir zwar nicht immer die Richtlinien seines Handelns erkennen, so sollen wir seinen verborgenen Ratschluß nicht erforschen, sondern diesen ehrfürchtig verehren, in dem Bewußtsein ausruhen, daß sein Wille als souveräne Gerechtigkeit unser Bestes bezweckt und unsere Ehre daran setzen, Gottes Recht als sein ureigenes Recht gelten zu lassen¹¹⁷⁾ und überzeugt sein, daß er keineswegs von der Gerechtigkeit abweichen kann, da er dadurch seine Gottheit aufheben würde (abnegare se ipsum ne sit Deus).

¹¹²⁾ 2, 700.

¹¹³⁾ 8, 361; 41, 152; 24, 49.

¹¹⁴⁾ 49, 182; 33, 440f.; 58, 37.

¹¹⁵⁾ 58, 41; 29, 931; 26, 976; 34, 336; 43, 512.

¹¹⁶⁾ 35, 360.

¹¹⁷⁾ 24, 224; 34, 340f.