

## **Rechte, Widerstand und Revolution in westlicher Tradition: frühe protestantische Grundlagen\*)**

Von

**John Witte, Jr.**

I. Die Massaker des Bartholomäustages, II. Das Magdeburger Bekenntnis, III. Theodor Beza über Rechte, Widerstand und Revolution, IV. Zusammenfassung und Ergebnisse

Über die letzten drei Jahrzehnte hat sich ein höchst produktives Forschungsfeld ergeben, das sich mit der Geschichte der westlichen Rechtstradition und -diskurse vor Aufklärung beschäftigt.<sup>1)</sup> Wir wissen nun bereits einiges mehr über die klassisch-römischen Verständnisse von Rechten (*iura*), Freiheiten (*libertates*), Kompetenzen (*facultates*), Gewalten (*potestates*) und weitere damit verbundene Konzepte sowie über die Erläuterungen durch mittelalterliche und frühmoderne zivile Gelehrte.<sup>2)</sup> Wir können nun genauer die komplexen Argumentationslinien individueller und gemeinschaftlicher Rechte und Freiheiten, die mittelalterliche Kanonisten und Moralisten entwickelt haben, und die üppigen Weiterentwicklungen durch neoscholastische Autoren im frühmodernen Spanien und Portugal in Betracht ziehen.<sup>3)</sup> Ebenso sind uns

---

\*) Der Aufsatz greift unter Genehmigung in Teilen zurück auf John Witte, Jr., *The Reformation of Rights. Law, Religion, and Human Rights in Early Modern Calvinism*, Cambridge – New York 2007 [im Weiteren abgek. RR]. John Witte, Jr. ist Jonas Robitscher Professor für Rechtswissenschaften und Direktor des Center for the Study of Law and Religion an der Emory University, Atlanta/Georgia (USA). Der Autor bedankt sich herzlich bei Markus M. Totzeck für die Übersetzung des nachfolgenden Aufsatzes ins Deutsche und die Angleichung an die deutschen Quellen.

<sup>1)</sup> Vgl. Literatur hierzu in John Witte, Jr., *God's Joust, God's Justice. Law and Religion in the Western Tradition*, Grand Rapids/MI 2006, Kap. 1.

<sup>2)</sup> Vgl. Literatur und Diskussion hierzu in: Charles A. Donahue, *Ius in the Subjective Sense in Roman Law. Reflections on Villey and Tierney*, in: D. Maffei (Hg.), *A Ennio Cortese*, 2 Bde., Rom 2001, Bd. 1: 506-535; Max Kaser, *Ius Gentium*, Köln 1993; ders., *Ausgewählte Schriften*, 2 Bde., Neapel 1976-1977; Tony Honoré, *Ulpian: Pioneer of Human Rights*, Oxford 2002.

<sup>3)</sup> Brian Tierney, *The Idea of Natural Rights. Studies on Natural Rights, Natural Law, and Church Law, 1150-1625*, Grand Rapids/MI 1997; A. S. Brett, *Liberty, Right, and Nature. Individual Rights in Later Scholastic Thought*, Cambridge – New York 1997; R. W. Davis (Hg.), *The*

auch die klassischen republikanischen Freiheitslehren im alten Griechenland und Rom verständlicher gemacht worden sowie der Einfluss dieser Lehren auf den gewöhnlichen, frühmodernen Juristen und die großen Revolutionäre auf beiden Seiten des Atlantiks.<sup>4)</sup> Prägnant zusammengefasst: Der Westen kannte zur Genüge „Freiheit vor dem Liberalismus“<sup>5)</sup>, und viele der Grundrechte waren bereits etabliert, bevor man sich in den demokratischen Revolutionen entschloss, dafür zu kämpfen.

In diesem Aufsatz werde ich mich mit dem voraufklärerischen Rechtsdiskurs der protestantischen Tradition auseinandersetzen. Ich werde darlegen, wie frühmoderne Protestanten, genauer, die Gefolgsleute des Genfer Reformators Johannes Calvin (1509-1564), eine Grundrechtstheorie als Teil und Produkt einer breiteren Verfassungstheorie des Widerstands und der militärischen Auflehnung gegen Tyrannen entwickelten. Auf uneingeschränktem Raum hätte ich dokumentieren können, wie verschiedene calvinistische Gruppierungen von 1550 bis 1650 dabei halfen, jedes einzelne Recht, das später in der amerikanischen Bill of Rights und weiteren Urkunden des 18. Jahrhunderts erschien, zu definieren und zu verteidigen. Auch hätte ich zeigen können, wie diese Calvinisten stillschweigend eine gewaltsame Revolution duldeten, um diese Grundrechte, als sie chronisch und tiefgreifende durch einen Tyrannen verletzt wurden, zu verfechten. In diesem kürzeren Aufsatz werde ich mich darauf beschränken müssen, die frühe Entwicklung dieser calvinistischen Ideen während der französischen Religionskriege des 16. Jahrhunderts zu erarbeiten, um anschließend in aller Kürze die späteren Einflussgebiete dieser Ideen innerhalb der protestantischen Tradition und darüber hinaus zu skizzieren.

Einige Teile der nun folgenden Erörterungen könnten diversen Spezialisten bereits vertraut sein. Verfassungshistoriker wissen seit langer Zeit, dass die genannten frühmodernen Widerstandstheorien ein wichtiges Gegengewicht zum politischen Absolutismus Jean Bodins und seiner Gefolgsleute und wichtige Prototypen für die berühmteren Lehren der Französischen Revolution darstellten.<sup>6)</sup> Politiktheoretiker und Historiker haben oft in den Werken französischer, holländischer und schottischer Monarchomachen des 16. Jahrhunderts die ersten Anzeichen für eine demokratische Revolution in der frühmodernen Welt gesehen.<sup>7)</sup> Kirchenhistoriker haben sich bis-

---

Origins of Modern Freedom in the West, Stanford 1995; Richard Tuck, Natural Rights Theories: Their Origins and Development, Cambridge – New York 1979; Michel Villey, La formation de la pensée juridique moderne, Paris 1968; ders., Le droit et les droits de l'homme, Paris 1983; ders., Leçons d'histoire de la philosophie du droit, neue Aufl. Paris 1977.

<sup>4)</sup> C. Wirszubski, Libertas as a Political Idea at Rome During the Late Republic and Early Principate, Cambridge 1950; Eric Nelson, The Greek Tradition in Republican Thought, Cambridge 2004; Annabel Brett/James Tully (Hgg.), Rethinking the Foundations of Modern Political Thought, Cambridge 2006.

<sup>5)</sup> Quentin Skinner, Liberty Before Liberalism, Cambridge 1998. Das Wortspiel im Englischen („liberty before liberalism“) lässt sich nur schwerlich im Deutschen wiedergeben (Anm. des Übers., MT).

<sup>6)</sup> Vgl. bes. die Quellen und Diskussion in Mack P. Holt, The French Wars of Religion, 1562-1629, Cambridge 2005; Dale van Kley, The Religious Origins of the French Revolution. From Calvin to the Civil Constitution, 1560-1791, New Haven 1996.

<sup>7)</sup> Vgl. z.B. Michael Walzer, The Revolution of the Saints. A Study in the Origins of Radical Politics, Cambridge/MA 1965; G. P. Gooch, English Democratic Ideas in the 17th Century, New

weilen auf die einflussreichen politischen Implikationen früher calvinistischer Bundeslehren konzentriert.<sup>8)</sup> Und Calvinismus-Forschern verschiedener Metiers war lange der wachsende Radikalismus calvinistischer Widerstandstheoretiker zwischen 1550 und 1800 bekannt – nicht, dass sie diesen nicht auch angeprangert hätten.<sup>9)</sup> Aber bis heute sind diese Fachdiskurse zum größten Teil isoliert voneinander verlaufen, haben häufig die Abgrenzung zwischen calvinistischen und anderen protestantischen Widerstandstraditionen zu sehr betont und vielfach die Grundrechts- und Gesellschaftsvertragstheorien der genannten frühmodernen calvinistischen Autoren ignoriert.

### I. Die Massaker des St. Bartholomäustages:

Am frühen Morgen des 24. Augusts 1572 drangen bewaffnete Soldaten auf Befehl des Königs hin in das Pariser Schlafgemach des französischen Anführer der Calvinisten, Admiral Gaspard de Coligny, ein, um ihn tödlich niederzustechen. Die Soldaten warfen seine Leiche aus dem Fenster hinunter auf den Hof, wo sich bereits ein Mob gesammelt hatte, der nun die Leiche des Admirals noch weiter aufschlitze, verstümmelte und sie schließlich ohne Kopf, Hände und Genitalien durch die Straßen von Paris schleifte. Die Glocken der Klosters St. Germain l'Auxerrois läuteten den Beginn eines Pogroms ein. Als wenn sie dieses Signal vernommen hätten, begannen Soldaten und der wachsende Mob der katholischen Seite in die Häuser und Geschäfte von Calvinisten einzubrechen, sie abzuschlachten und immer hemmungsloser ihre Güter zu brandschatzen. Wellen unbändiger Gewalt unter dem Volk brachen in den folgenden Wochen nicht nur in Paris, sondern auch in vielen anderen Städten und Dörfern aus. Innerhalb von zwei Wochen wurden tausende Calvinisten massakriert – bis zu 100.000, glaubt man Zeitgenossen. Viele tausende mehr wurden zum Exil aus Frankreich oder zur Re-communio mit Rom gezwungen.<sup>10)</sup>

Dieser Genozid, bekannt als Massaker des St. Bartholomäustages, wurde zu einem prägenden Moment in der Tradition des Calvinismus. Die Massaker führten zu einem permanenten Bruch der rapiden calvinistischen Ausbreitung in Frankreich und zwangen calvinistische Denker ihre Missionsstrategien zu überdenken. Bedeutender noch war, dass die calvinistischen Theorien von Recht, Religion und Politik neu durchdacht werden mussten. Calvins eigene, von ihm seit 1536 entwickelten Lehren

---

York <sup>2</sup>1959; Julian H. Franklin, *Constitutionalism and Resistance in the Sixteenth Century. Three Treatises by Hotman, Beza, and Mornay*, New York 1969; John W. Sap, *Paving the Way for Revolution. Calvinism and the Struggle for a Democratic Constitutional State*, Amsterdam 2001.

<sup>8)</sup> David A. Weir, *The Origins of Federal Theology in Sixteenth-Century Reformation Thought*, Oxford – New York 1990; Robert M. Kingdon/Robert D. Linder, *Calvin and Calvinism: Sources of Democracy?*, Lexington/MA 1970; J. W. Gough, *The Social Contract. A Critical Study of its Development*, Oxford <sup>2</sup>1957.

<sup>9)</sup> Vgl. die detaillierten Quellenangaben und Diskussion in RR, Einleitung.

<sup>10)</sup> Zum Mord an Coligny vgl. Donald R. Kelley, *François Hotman. A Revolutionary's Ideal*, Princeton 1973, 213ff.; Scott M. Manetsch, *Theodore Beza and the Quest for Peace in France, 1572-1598*, Leiden 2000, 30ff. Zu den Massakern insgesamt vgl. Barbara Diefendorf, *Beneath the Cross. Catholics and Huguenots in Sixteenth-Century Paris*, New York – Oxford 1991; Janine Garrison-Estèbe, *Tocsin pour un massacre, la saison des Saint-Barthélemy*, Paris 1968.

diesbezüglich<sup>11)</sup> gingen davon aus, dass jede Ortsgemeinde einen einzigen Glauben annehme. Wie könnten Calvinisten nun einen religiösen Pluralismus billigen und für sich selbst als eine religiöse Minderheit Toleranz einfordern? Calvin wiederum nahm an, dass Kirche und Staat als Regierung in einem örtlichen, gottesfürchtigen Gemeinwesen miteinander kooperierten. Was aber, wenn Kirche und Staat kollidierten, oder noch schlimmer, auf einmal gegen Calvinisten ausgerichtet waren? Calvin unterstrich, dass Christen bis zur Grenze des christlichen Gewissens der politischen Autorität zu gehorchen hatten und Verfolgungen mit Bußfertigkeit, Beharrlichkeit und Gebet auf sich nehmen sollten in Hoffnung auf einen besseren Magistrat. Was aber, wenn Verfolgung gänzlich in Pogrom umschlug? Waren Gebet, Flucht und Martyrium die einzigen Optionen für gewissenhafte Christen? Gab es keine Möglichkeit des Widerstands, der Auflehnung oder gar der Revolution und des Regizids in extremen Fällen? Diese Herausforderungen hatten Calvinisten – neben anderen – in den 1540er bis 1560er Jahren vor sich. Nach 1572 wurden sie aber zu einer Angelegenheit auf Leben und Tod.

Als Reaktion kam es nun fortwährend zu einer massiven Welle von Schriften französischer Calvinisten, die letztendlich die calvinistischen Lehren über Recht und Religion, Obrigkeit, Freiheit, Rechte und Widerstand transformierten. Eine entscheidende Figur bei dieser Transformation war Theodor Beza (1519-1605), Calvins Protegé und erwählter Nachfolger in Genf.<sup>12)</sup> Als in Frankreich ausgebildeter Altphilologe, Theologe und Jurist wurde Beza der erste Rektor der Genfer Akademie, die ihre Pforten im Jahr 1559 öffnete. Er wurde auch zum führenden Theologieprofessor der Akademie und publizierte zahlreiche theologische wie politische Traktate bis zu seinem Ruhestand vier Jahrzehnte später.<sup>13)</sup> Nach Calvins Tod 1564 folgte Beza ihm auf die Kanzel und auf Calvins Sitz im Genfer Konsistorium und nahm seine Rolle als führender Ratgeber und Diplomat der Stadt Genf wahr. Er diente als Militärgeistlicher und marschierte in den Reihen der calvinistischen Truppen in ihren vielen kriegerischen Auseinandersetzungen mit der katholischen Seite. Bis zum 17. Jahrhundert blieb er der Hauptakteur der französisch-calvinistischen Bewegung. Seine Werke blieben noch ein ganzes weiteres Jahrhundert lang in verschiedenen Übersetzungen in Druck. Natürlich arbeitete Beza nicht alleine. Er konnte sich auf 50 Jahre lutherisches

---

<sup>11)</sup> Vgl. detaillierte Quellenangaben und Diskussion in RR, Kap. 1.

<sup>12)</sup> Zu Beza vgl. Manetsch, Theodore Beza (s. Anm. 10); Paul Geisendorf, Théodore de Bèze, Genf 1967; Eugène Choisy, L'État chrétien calviniste à Genève au temps de Théodore de Bèze, Genf 1902; Henry Martin Baird, Theodore Beza. The Counselor of the French Reformation, 1519-1605, New York 1899.

<sup>13)</sup> Bezas Hauptwerke sind gesammelt in ders., *Tractationum Theologicarum*, 3 Bde., Genf 1582 [im Weiteren abgk. TT]. Darin nicht enthalten ist sein wichtiges, aber gleichzeitig politisch kontroverses Werk, das 1574 anonym erschienen, in der modernen Edition von Robert M. Kingdon (Hg.), *Du Droit des Magistrats*, Genf 1970; und als Übersetzung ins Englische: *Concerning the Rights of Rulers Over Their Subjects and the Duties of Subjects Toward Their Rulers*, hg. v. Patrick S. Poole, übers. v. Henri-Louis Gonin, Cape Town/Pretoria 1956 [im Weiteren abgk. Beza, Rights]. Die nachfolgenden deutschen Zitate sind der Übersetzung von Werner Klingenberg (Hg.), *De iure magistratum. Vom Recht der Regierungen gegenüber ihren Mitbürgern*, Zürich 1971, entnommen, geringfügig im Vergleich mit dem lateinischen Text verändert und der neuen Rechtschreibung angepasst worden (Anm. des Übers., MT).

Gedankengut zurückbeziehen und auf 1500 Jahre katholische und patristische Überlieferung. Ebenso konnte er auf Erkenntnissen einer Reihe zeitgenössischer Calvinisten aufbauen.<sup>14)</sup> Aber allein in Anbetracht seiner Gestalt als Nachfolger Calvins und Führungsgestalt Genfs, blieben Bezas Ansichten entscheidend für die Entwicklung einer neuen calvinistischen Theorie und Praxis von Rechten, Widerstand und Revolution.

## II. Das Magdeburger Bekenntnis

Ironischerweise fand Beza sein „herausragendes Beispiel“<sup>15)</sup> dafür, wie man mit Tyrannentum und Widerstand umgehen sollte, nicht so sehr in den Werken früher Calvinisten, sondern späterer Lutheraner, im Besonderen in dem Werk der lutherischen Juristen und Theologen, die das Magdeburger Bekenntnis von 1550 entworfen hatten. Das Magdeburger Bekenntnis war im Wesentlichen eine Destillation der am weitesten fortgeschrittenen Widerstandstheorien seiner Zeit.<sup>16)</sup> Die führenden Gestalten der kleinen sächsischen Stadt Magdeburg hatten das Bekenntnis entworfen als Antwort auf die Anordnung des Kaisers des Heiligen Römischen Reiches, zivilrechtlich die einheitlichen katholischen Doktrinen und Liturgien nach den Entscheidungen des Trienter Konzils einzuführen, um die „tobenden lutherischen Häresien“, die das Reich für drei Jahrzehnte „infiziert“ hätten, auszumerzen.<sup>17)</sup> Die lutherischen Gemeinwesen, die das neue Reichsrecht nicht friedlich akzeptierten, hatten mit militärischer Eroberung und Zerstörung zu rechnen. Mehrere lutherische Gemeinwesen und Anführer hatten bereits kapituliert, die Stadt Magdeburg jedoch nicht. Als die Truppen des Kaisers die Stadt belagerten, gab die Magdeburger Führung nicht nach und begann tapfer Verteidigungen ihres Vorgehens zu schreiben.

Das Magdeburger Bekenntnis war die bedeutendste in einer Reihe von mehr als 100 Verteidigungsschriften. Sie rezitierte wesentliche lutherische Lehren, die die Pfarrer den neuen katholischen Reichsgesetzen entgegenhielten, und erprobte dann die Argumente, die die Ablehnung der neuen Reichsgesetze rechtfertigten, um sich ihrer Durchsetzung zu widersetzen – mit Waffengewalt, wenn nötig. Das Hauptfazit des Magdeburger Bekenntnisses war in der Präambel formuliert:

„Wenn die hohe Obrigkeit sich vnterstehet/ mit gewalt vnd vnrecht zuuerfolgen/ nicht so fast die Personen ihrer vnterthanen/ als in ihnen das Go<sup>t</sup>ttliche oder

---

<sup>14)</sup> Zu Quellen vgl. genauer Christoph Strohm, *Ethik im frühen Calvinismus*, Berlin – New York 1996.

<sup>15)</sup> Beza, TT (s. Anm. 13), Bd. 1: 92; vgl. auch Robert M. Kingdon, *The First Expression of Theodore Beza's Political Ideas*, ARG 46 (1955), 88 u. 90-93.

<sup>16)</sup> *Confessio et apologia pastorum & reliquorum ministrorum Ecclesiae Magdeburgensis*, Magdeburg, 1550 [im Weiteren abgk. *Confessio*]. Vgl. auch David M. Whitford, *Tyranny and Resistance. The Magdeburg Confession and the Lutheran Tradition*, St. Louis/MO 2001. Die lateinische Version wurde verglichen mit der deutschen: *Bekentnis Unterricht vnd vermanung/ der Pfarrhern und Prediger/ der Christlichen Kirchen zu Magdeburgk. Anno 1550. Den 13. Aprilis, Magdeburg 1550* [im Weiteren abgk. *Bekenntnis*].

<sup>17)</sup> *The Interim, or Declaration of Religion of His Imperial Majesty Charles V*, übers. v. Henry Beveridge in: T. F. Torrance (Hg.), *Tracts and Treaties in Defense of the Reformed Faith*, 3 Bde., Grand Rapids/MI 1958, Bd. 3: 190.

natürliche Recht/ rechte Lere vnd Gottesdienst aufzuheben vnd auszureuten/ So ist die vnter Oberigkeit schuldig/ aus krafft Go<sup>t</sup>tlichs befehls/ wider solch der Obern fu<sup>r</sup>nehmen/ sich sampt den ihren/ wie sie kan/ auffzuhalten.

Gegenwertige verfolgung/ so wir itzund leiden von vnsern Obern/ kumpt anfanglich her/ wird sonderlich gemeint/ vnd gereicht zu unterdr<sup>u</sup>ckung vnser waren Christlichen Religion vnd Gottes dienst/ auch zu widerauffrichtung des Babst lu<sup>e</sup>gen vnd greulichen abgo<sup>t</sup>ttery/ etc.

Derhalben ist ein Radt allhie/ vnd ein jede Christliche Oberigkeit schuldig/ von Gottes wegen/ sich sampt den ihren darwider zubehu<sup>e</sup>ten vnd zubewaren.“<sup>18)</sup>

Im gewissen Sinne war das Magdeburger Bekenntnis einfach nur ein Echo der Rufe Martin Luthers nach Widerstand, die das westliche Christentum drei Jahrzehnte vorher revolutioniert hatten. In seinen Schriften am Ende der 1510er und zu Beginn der 1520er Jahre hatte Luther immer und immer wieder gegen den Papst als „geistlichen Tyrann“, „Antichrist“, „Hure Babylons“ oder als „Wolf“, der unschuldigen Christen im Weinberg des Herrn auflauerte, geschmäht. Durch falsche Lehre und missbräuchliche Gesetze hätten der Papst und seine geistliche Sippschaft die Freiheit des christlichen Evangeliums zerrüttet, die Christenmenschen tyrannisiert und so das ganze deutsche Volk geradezu geblendet. Luther rief deshalb mehrere niedere politische Führungsschichten – Fürsten, Adelige, Herzöge und deutsche Städte – dazu auf, für die Freiheit des Evangeliums gegen den geistlichen Tyrannen einzutreten.<sup>19)</sup>

Allerdings war es für einen Christen *eine* Sache, sich der Tyrannei des Papstes und des Klerus zu widersetzen und diese zu verwerfen. Schließlich hatte der Papst, so Luther, die Gott-gegebene Herrschaft der weltlichen Obrigkeit usurpiert und gleichzeitig die von Gott gestiftete Freiheit der christlichen Gewissen. Es war jedoch noch einmal *eine ganz andere* Sache, sich der Tyrannei des Kaisers und anderer Magistrate zu widersetzen und diese abzulehnen. Schließlich lautete doch eines des bekanntesten Gebote Christi: „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist und Gott, was Gottes ist.“<sup>20)</sup> Und Paulus hatte weiter ausgeführt: „Jedermann sei untertan der Obrigkeit, die Gewalt über ihn hat. Denn es ist keine Obrigkeit außer von Gott; wo aber Obrigkeit ist, die ist von Gott angeordnet. Wer sich nun der Obrigkeit widersetzt, der widerstrebt der Anordnung Gottes; die ihr aber widerstreben, ziehen sich selbst das Unheil zu. Denn vor denen, die Gewalt haben, muss man sich nicht fürchten wegen guter, sondern wegen böser Werke... Darum ist es notwendig, sich unterzuordnen, nicht allein um der Strafe, sondern auch um des Gewissens willen.“<sup>21)</sup> Petrus war noch pointier-

---

<sup>18)</sup> Bekenntnis (s. Anm. 16), A1<sup>v</sup>; vgl. Confessio (s. Anm. 16), A1<sup>v</sup>: „Quando superior magistratus vi persequitur in subditis, ipsum ius vel naturale, vel divinum, vel veram religionem & cultum Dei, tunc inferior magistratus debet ei resistere ex mandato Dei.

Persecutio quae nobis iam accidit a superioribus proprie pertinet ad oppressionem verae religionis nostrae, & veri cultus Dei, & c.

Ergo noster magistratus debet huic oppressioni resistere propter mandatum Dei.“

<sup>19)</sup> Vgl. Witte, Jr., Law and Protestantism. The Legal Teachings of the Lutheran Reformation, Cambridge 2002, 53-65.

<sup>20)</sup> Matthäus 22,21; Markus 12,17; Lukas 20,25. Im Folgenden wird die Lutherübersetzung der revidierten Fassung von 1984 genutzt.

<sup>21)</sup> Römer 13,1-5.

ter: „Seid untertan aller menschlichen Ordnung um des Herrn willen, es sei dem König als dem Obersten oder den Statthaltern als denen, die von ihm gesandt sind zur Bestrafung der Übeltäter und zum Lob derer, die Gutes tun... Ehrt jedermann, habt die Brüder lieb, fürchtet Gott, ehrt den König!“<sup>22)</sup> „Du sollst deinen Vater und deine Mutter ehren“ und in einem erweiterten Sinn alle anderen Obrigkeiten, so hielt die Bibel wiederholt fest, „auf dass du lange lebest in dem Lande, das dir der Herr, dein Gott, geben wird.“<sup>23)</sup> All dies schien ziemlich klar und deutlich für die gewissenhafte Achtung und den Gehorsam eines Christen der Obrigkeit gegenüber und zugleich auch für andächtige und beständige Duldung im Fall von obrigkeitlichen Missbrauch und Tyrannei zu sprechen.

Das Magdeburger Bekenntnis setzte diesen biblischen Teststellen eine Barriere von biblischen, historischen und rechtlichen Argumenten entgegen, die insgesamt zum Widerstand im Fall von Tyrannenherrschaft aufriefen. Biblische Argumentationen beherrschten dabei das gesamte Bekenntnis: Gewiss, man muss die Obrigkeit ehren, „von Gottes wegen“, hielt die Konfession fest. Aber „wenn die Obrigkeit vn Eltern/ die jren von der waren Gottes furcht vnd erbarkeit abfu<sup>er</sup>en wollen/ So ist man ihn nach Gottes wort keinen gehorsam schu<sup>ld</sup>ig“. Gewiss, die Obrigkeit sei eine „ordnung GOTTes/ das gute zu ehren/ vnd zu straffen das bo<sup>se</sup>“. Aber wenn die Obrigkeit das Gute verfolgt und das Böse fördert, ist sie nicht mehr „ein ordnung Gottes/ sondern ein ordnung des Teuffels.“ Gewiss, wir müssen „dem Kaiser geben, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist.“ Aber „wie CHRistus nicht wil/ das man dem Keyser gebe was Gottes ist/ So wil er auch nicht/ das man ihm gebe/ das/ was der andern ist/ unnd nicht sein ist“. Gewiss, „die Rache ist mein“, sagt der Herr. Aber bisweilen straft Gott auch durch andere Menschen so, dass „die jenigen so die straffe vben/ nicht vnrecht thun/ sondern GOTtes willen vnd befehl damit ausrichten“.<sup>24)</sup>

Gott hat „drey Regiment“ angeordnet, der „Kirchen odder das Geistliche/ Weltliche vnnnd das hausregiment“, um Ordnung und Frieden in der sündigen Welt zu bewahren, so dass sein Evangelium Früchte trägt und jeder Mensch seinen Gottgegebenen Beruf verfolgen kann, so erörtert die Konfession mit diversen biblischen Belegen. Keine dieser Obrigkeiten oder Regimente dürften miteinander vermischt werden und in das Mandat eines anderen eindringen. Keine dürfe ihr von Gott gestiftetes Amt aufgeben, verraten oder überschreiten. Und vor allem: Keine dürfe die Souveränität Gottes verletzen. Jede Obrigkeit herrscht deswegen nur unter Vorbehalt. Sobald Obrigkeiten „ausrottung der Religion vnd guter sitten suchen/ vnnnd die ware Religion vn erbarkeit verfolgen/ so entserzen sie sich ihrer ehr selbst/ das sie nicht mehr fu<sup>er</sup> Obrigkeit oder Eltern in demselbigen ko<sup>nn</sup>en gehalten werden/ widder fu<sup>er</sup> Gott noch fu<sup>er</sup> den gewissen ihrer unterthanen. Vnd werden nu aus GOTTes ordnung ein ordnung des Teuffels/ welcher ordnung ein jeder nach seinem beruff mit gutem gewissen widerstehen kan vnd soll.“<sup>25)</sup>

<sup>22)</sup> 1Petrus 2,13-17.

<sup>23)</sup> Exodus 20,12; Leviticus 19,5; Deuteronomium 5,16; Matthäus 15,4; Markus 7,10 und Epheser 6,1-2.

<sup>24)</sup> Confessio, G3<sup>r</sup>-H1<sup>r</sup>, K1<sup>r</sup>-K3<sup>r</sup>, L2<sup>r</sup>-M1<sup>r</sup>; zit. nach Bekenntnis, G3<sup>v</sup>, K1<sup>v</sup>, L1<sup>v</sup>-L2<sup>r</sup>, M1<sup>r</sup>.

<sup>25)</sup> Confessio, G3<sup>r</sup>, G4<sup>v</sup>, L1<sup>r</sup>; zit. nach Bekenntnis, G3<sup>r</sup>, G3<sup>v</sup>-G4<sup>r</sup>.

Der Aufruf zum Widerstand gegen missbräuchlich werdende politische Obrigkeiten betrifft zu allererst die untere Obrigkeit (magistratus inferior). Die Bibel mache klar und deutlich, dass Gott unter den Menschen nicht *eine* Gewalt geschaffen habe, Rache zu üben und Schutz zu leisten, sondern diese Gewalt geteilt habe „mit aller ordentlichen o<sup>e</sup>brigkeit/ nicht mit der ho<sup>e</sup>hesten alleine/ viel weniger mit einer einzelen Personen“. Alle weltlichen Obrigkeiten seien von Gott ausgerüstet mit der Gewalt des Schwertes, um Gutes zu tun und das Böse zu bestrafen, sowohl für die innere Anwendung, die die Regierung betrifft, als auch für die äußere Anwendung im Gemeinwesen. Sobald nun eine untere Obrigkeit Böses tut, muss eine gleichrangige oder höhere Obrigkeit dies beheben oder die auffällig gewordene Obrigkeit beseitigen. Wenn hingegen eine höhere Obrigkeit Böses tut, müssen gleichrangige oder untere Obrigkeiten einschreiten in ihrer Kontrollfunktion, allerdings innerhalb der Grenzen von Ehre und Achtung der höheren Obrigkeit gegenüber. So unterscheidet das Bekenntnis vier Grade von Verstößen durch eine Obrigkeit: Der erste Grad betrifft Vergehen „von wegen menschlicher gebrechlichkeit/ ihre laster vnd Su<sup>e</sup>nde“. In solchen „geringen vn liederlichen sachen“ sollten untere Obrigkeiten bei vertraulicher und behutsamer Ermahnung bleiben, und Gewalt ertragen, solange es nicht zu eigenen Verfehlungen und Gewissensverstößen kommt. Falls, zweitens, nun aber auf ungerechtfertigte Weise „leib vnd leben“, „Weib vnd Kindt“, „freyheiten odder auch... Landt vnd Leute“ einer unteren Obrigkeit angegriffen werden, dürfe diese von ihrem Notwehrrecht Gebrauch machen. Auch hier sei allerdings Geduld gegenüber der höheren Obrigkeit ratsam, solange nur die untere Obrigkeit selbst oder wenig andere Personen betroffen sind. Der dritte Grad betrifft die Situation, in der eine untere Obrigkeit von einer höheren zu Übertretungen des Gesetzes Gottes gezwungen wird. In diesem Fall ist der unteren Obrigkeit Gegenwehr erlaubt, solange nicht dadurch „etliche ho<sup>e</sup>here Gesetz odder Gebot GOTTes“ wiederum verletzt werden. Im schlimmsten Fall, wenn die hohe Obrigkeit vorsätzlich und bewusst nicht nur die unteren Obrigkeiten und Untertanen verfolge und angreife, sondern „in den personen das ho<sup>e</sup>chste vnnd no<sup>e</sup>tigste Recht“ und damit „gleich unsern herrn Gott selbst“, den Stifter dieser Rechte, so müssten sich selbst die „aller geringesten unnd schwachesten Regenten“ gegen die hohe Obrigkeit zur Wehr setzen. Falls nötig, müssen die unteren Obrigkeiten dann jeden gottesfürchtigen und vernünftigen Christ mit zum Widerstand aufrufen, nicht nur mit „schutz des weltlichen Schwerdts“, sondern mit der Gewissheit, „das reine Go<sup>e</sup>ttliche Wort bey uns [zu] haben“.<sup>26)</sup>

Insgesamt ging das Magdeburger Bekenntnis nicht systematisch auf die „freyheiten“ oder „das ho<sup>e</sup>chste vnnd no<sup>e</sup>tigste Recht“ der Personen, deren Verletzung zum gesteigerten Widerstand nach den genannten vier Stufen führen sollte, ein. Gleichzeitig stellte das Bekenntnis aber fest, dass die „Verfahrensrechte“ des Volkes verkürzt worden waren. Nach „Go<sup>e</sup>ttlichem/ Natu<sup>r</sup>lichem unnd Weltlichem Recht“ stehe fest, dass Angeklagte ein Recht auf öffentliche Anhörung und rechtliches Gehör hätten. Bisher seien nur Anschuldigungen auf Grund von Hörensagen („nach ihren vertregen vnnd zusagen nach“) erfolgt. Ihre Ankläger hätten Furcht und schlechte

<sup>26)</sup> Confessio, J4<sup>r</sup>-K1<sup>r</sup>, K2<sup>r</sup>-L1<sup>r</sup>, M1<sup>r</sup>-M2<sup>r</sup>, P2<sup>r</sup>-P3<sup>r</sup>; zit. nach Bekenntnis, K1<sup>r</sup>, K2<sup>v</sup>-K3<sup>r</sup>, K4<sup>v</sup>, M1<sup>r</sup>, Q1<sup>v</sup>.



Gewissen, ihnen „frey vnnd redlich unter augen zu gehen“. Nur weil andere lutherische Städte schon kapituliert hätten, hieße das lange noch nicht, dass gute Bürger der Stadt Magdeburg („ein armes/ kleines/ verachtetes heufflein“) auf ihre Rechte verzichteten. „So haben wir noch immer begert/ das unsere sach mo<sup>e</sup>chte durch das rechte Recht geurteilt werden.“<sup>27)</sup>

Vor allem aber äußerte das Bekenntnis die größte Sorge darüber, dass der Kaiser die grundlegenden Religionsrechte des Volkes verletzte. Diese Verletzungen verdienten eine noch energischere Antwort: Wir verlangen nichts weiter, „denn das sie [sc. unsere Stadt] bey der erkanten waren Religion/ des heiligen/ vnnd allein seeligmachenden Euangelions bleiben/ vnd gelassen werden mo<sup>e</sup>cht.“ Wir wollen in dieser „beschwerung/ vnnd auffenthalt/ anders nichts/ denn frieden/ vnd die Religion suchen/ niemandts Landt vnd Leute begeren/ niemandt nach seiner wirdigkeit vnd gu<sup>e</sup>tern stehn.“ „Wie E. Key. May. denn auch beide Ju<sup>e</sup>den vnd heyden ihre Religion gu<sup>e</sup>nnen/ unnd die nicht daruon zum Babstumb tzwingen.“ Uns wird aber nicht die gleiche Religionsfreiheit gewährt wie den Nicht-Christen. Stattdessen, sei der Kaiser nun gewillt, „des Pabsts abgo<sup>e</sup>ttery widder einzusetzen/ die reine Lehr des heiligen Euangelij/ vnnd die jenigen/ so demselbigen zugethan sein/ zuuerdr<sup>e</sup>cken odder zuuertilgen“, und somit „nicht allein widder Go<sup>e</sup>ttlich/ sondern auch widder die geschriebene eigen rechte“ zu verstoßen.<sup>28)</sup>

Unter diesem Umständen verlange die Bibel, dass „ein Christliche Obrigkeit mag vnd sol ihre unterthanen verteidigen/ auch widder ein ho<sup>e</sup>here Obrigkeit/ so die Leute mit gewalt zwingen will/ Gottes Wort vnd rechte GOTTES dienst zuuerleugnen/ vnd Abgo<sup>e</sup>ttery anzunehmen.“ Die unteren Obrigkeiten aber, die ihren Pflichten nicht nachkommen, missachten die Mahnung in Sprüche 24,10-12: „Errette die so man to<sup>e</sup>den will/ Vnd entzench dich nicht von denen/ dieman wu<sup>e</sup>rgen will...“ Andere müssen ebenfalls zur Unterstützung einschreiten oder sie würden missachten, wie Gott in Richter 5,23 Gericht gehalten habe über diejenigen, die „ihre bru<sup>e</sup>der in no<sup>e</sup>then verlassen“. Es war Gott selbst, der die Ämter eingesetzt hatte, „darin... die ehre unsers herrn Christi vnd der Menschen heil unnd seeligkeit zum besten zu fo<sup>e</sup>rdern“ sind, und er selbst erwarte, dass diese Ämter nicht einfach aufgegeben würden.<sup>29)</sup>

Nicht nur die Bibel, sondern auch ein Rückblick auf die Geschichte verdeutliche, dass Widerstand gegen Tyrannen, die die Religionsrechte ihres Volkes mit Füßen traten, nicht nur ein Recht, sondern eine Pflicht der Gläubigen sei. Die biblische Historie ist reich an solchen Beispielen: Jonathan und David widersetzten sich König Saul genauso wie dessen eigene Diener, als er zum Tyrannen wurde. Die Anführer von Zebulon und Naftali trotzten dem kanaanitischen König Jabin und Elias. Jehu und Naboth verweigerten König Ahab den Gehorsam. Asa setzte seine tyrannische Mutter, Königin Maacha, ab. Daniel verweigerte König Darius den Gehorsam und die Makkabäer griffen die Römer an. Immer und immer wieder kehrte das Bekenntnis

---

<sup>27)</sup> Confessio, H2<sup>r</sup>, K4<sup>r</sup>; zit. nach Bekenntnis, H2<sup>v</sup>-H3<sup>r</sup>, K3.

<sup>28)</sup> Confessio, H4<sup>r</sup>-J2<sup>r</sup>, K1<sup>r</sup>; zit. nach Bekenntnis, H3<sup>v</sup>, I1<sup>r</sup>, I2<sup>v</sup>, K1.

<sup>29)</sup> Confessio, K1<sup>r</sup>, L3<sup>r</sup>, P2<sup>v</sup>; zit. nach Bekenntnis, H3<sup>v</sup>, O4<sup>v</sup>, P2<sup>r</sup>, P4<sup>r</sup>.

zu diesen Beispielen zurück, um individuelle Pflichten im Angesicht von Tyrannenherrschaft nachzuweisen. Auch die römische Historie lieferte viele ähnliche Beispiele. Man denke nur daran, wie sich Ambrosius gegen Justin, die christlichen Armenier gegen Kaiser Maximinus und Mauritius („S. Moritz“) gegen Kaiser Maximian entgegenstellten oder an Ambrosius‘ Einschreiten gegenüber Theodosius und Laurentius‘ Verweigerung der Befehle von Kaiser Decius.<sup>30)</sup> Selbst der pagane römische Herrscher Trajan übergab seinem „Marschalck“ das Schwert mit den Worten: „So fern ich gebiete was recht ist/ so fu<sup>e</sup>hre das Schwert wider meine feinde/ thue ich aber das widerspiel/ so fu<sup>e</sup>hre es widder mich selbs.“<sup>31)</sup>

Durch diese und andere Beispiele aus der religiösen und säkularen Geschichte war im Sinne des Magdeburger Bekenntnisses die universale und natürliche Gültigkeit des Rechts auf „Nothwere“<sup>32)</sup> unterstrichen. Notwehr und Verteidigung eines Dritten gegen Angriffe – mit eigener Gewalt, wenn nötig, war eine vertraute Rechtsdoktrin des europäischen *ius commune*. Im Fall von ungerechtfertigten Angriffen auf eine Person hat das Opfer das Recht auf Notwehr und Widerstand – passiv durch Flucht oder aktiv durch Verbleib zum Kampf mit angemessener Gewalt. Ein Dritter, vor allem ein Verwandter, Vormund oder Fürsorger des Opfers, hat ebenfalls ein Interventionsrecht, um dem Opfer zu helfen – wiederum passiv durch Beihilfe zur Flucht oder aktiv durch Abwehr des Angreifers mit Gewalt.

Sobald eine Obrigkeit ihre Kompetenzen überschritt, so folgte das Magdeburger Bekenntnis weiter, gehe sie ihres Amtes verlustig und würde zur Privatperson. Wenn sie ihre Macht zur Installation exzessiver Autorität nutze, dürften Opfer und dritte Parteien passiv oder aktiv Widerstand leisten, genauso wie bei jedem anderen Kriminellen. Wenn außerdem die höhere Obrigkeit Befehle, die ihre Kompetenzen überschritten, äußerte, dann hätten alle unteren Obrigkeiten, Pfarrer und Militärs, die diesen Befehlen gehorchten, ebenfalls ihre Kompetenzen überschritten. Sie würden zu Komplizen des Verbrechens der einst höheren und nun zur Privatperson gewordenen Obrigkeit und so selbst zu bloßen Privatpersonen, die in kriminellen Aktivitäten verwickelt seien. Sowohl Opfer als auch Dritte haben ein passives und aktives Widerstandsrecht gegen diese Angreifer.

Das Bekenntnis fand in dem Notwehrrecht einige Erkenntnisse darüber, wie man dem Kaiser und seinen politischen Verbündeten, die Lutheraner zur Rückkehr zum Katholizismus zwingen wollten, begegnen sollte. *Erstens*, seien all diejenigen, die diesen Tyrannen unterstützen und für ihn handeln, Komplizen des Verbrechens der Tyrannei und deshalb alle schuldig vor Gott. Das bezog auch alle unteren Obrigkeiten mit ein, die den Befehlen des Kaisers Folge leisten. Auch die Soldaten und Verbündeten, die unter dem Tyrannen aufmarschieren, Bürger und Untertanen, die Steuern zur Unterstützung des Tyrannen zahlen, und Untertanen, die bewusst für den Erfolg des Tyrannen beten, waren hier eingeschlossen.<sup>33)</sup> *Zweitens* seien alle, die zur

---

<sup>30)</sup> Vgl. Confessio, J3<sup>r</sup>, L1<sup>r</sup>-L4<sup>r</sup>, M4<sup>r</sup>-N1<sup>r</sup>, O3<sup>r</sup>-O4<sup>r</sup>; vgl. auch Bekenntnis, J4<sup>r</sup>-K1<sup>r</sup>, L1<sup>v</sup>-L2<sup>r</sup>, M3<sup>v</sup>-M4<sup>v</sup>, O3<sup>r</sup>-O4<sup>v</sup>, P2.

<sup>31)</sup> Confessio, M4<sup>r</sup>; zit. nach Bekenntnis, M4<sup>v</sup>.

<sup>32)</sup> Vgl. Confessio, K1<sup>r</sup>, N.

<sup>33)</sup> Vgl. Confessio, N4<sup>r</sup>-O1<sup>r</sup>, P3<sup>r</sup>-P4<sup>r</sup>.

Fürsorge für Andere berufen sind, in der Pflicht, diesen im Widerstand gegen tyrannische Übergriffe zu helfen. Untere Obrigkeiten, Richter und Polizei müssen ihren ansässigen Bürgern beistehen. Pastöre, Kirchenälteste und -diener müssen ihre ansässigen Kirchenmitglieder; Väter, Mütter und Dienstherrn ihre Kinder, Diener und Pfleglinge; Lehrer und Tutoren ihre Schüler in den Schulen schützen. Wenn irgendeiner dieser den Fürsorgern Unterstehenden auf offener Straße von einem gewöhnlichen Kriminellen angegriffen würde, so hatten die Fürsorger eine Pflicht zur Intervention. Pflichtenverweigerung hierbei würde sie zu Komplizen des Verbrechens machen. Tyrannen sind gewöhnliche Verbrecher, so hielt das Bekenntnis fest, und unschuldige Opfer müssten gegen sie verteidigt werden. Diejenigen, die sich der Verteidigung versagen, werden selbst zu Verbrechern. Die Magdeburger Pastöre kamen deshalb zum Schluss, dass „Gott für todtschleger helt/ vnnd richten wird/ nicht allein die selbs einen vnrechten todtschlag thun/ sondern auch die nicht haben helffen schutzen und retten nach ihrem vermügen.“<sup>34)</sup>

Drittens, argumentierte das Bekenntnis im Anklang an die lutherische Lehre des Priestertums aller Gläubigen (Getauften) mit ansteigender Rhetorik: „Es solten sich billich itzund alle fromme Christen dieser gemeinen noth also hertzlich vnnd ernstlich annehmen/ als ob es einem jeden allein guelte...“ Alle Christen sind Priester Ihresgleichen und Fremden in Gefahr gute Samariter. Alle Christen sind deswegen in der Verantwortung zu intervenieren, im Fall von Angriffen auf ein Opfer durch einen gewöhnlichen Verbrecher oder sobald eine Gesellschaft von einem verbrecherischen Tyrannen heimgesucht wird. Ein doppelter Imperativ kommt zur Geltung, wenn das Opfer schlussendlich Christus selbst ist und dessen Volk und Predigt, die unrechtere Weise angegriffen werden. „Wie Christus selbs bezeuget/ Was ihr einem von den geringesten unter den meinen thut/ das habt ihr mir selbs gethan...“<sup>35)</sup>

Das Magdeburger Bekenntnis ging nicht so weit zu behaupten, dass jeder Christ in der Gesellschaft den gewalttätigen Umsturz von Tyrannen anstreben konnte und sollte. Dies wäre eine Anleitung zur Anarchie gewesen und die Magdeburger Pastöre taten alles dafür, dass solche aufständischen Schlussfolgerungen nicht zustande kamen. Man rief zu einer geordneten Reaktion auf – in der Hierarchie abwärts von den höheren Obrigkeiten, die die ihnen unterstehenden Obrigkeiten instruierten, bis zu den örtlichen Verantwortlichen – nach besten Mitteln und Maßen. Die erste Reaktion einer Privatperson sollten Gebete und Duldsamkeit, dann passiver Gehorsam gegenüber unrechten Obrigkeiten und Beratung Anderer über Wege der Befehlsmissachtung sein. Weiter standen Petitionen zur Anrufung unterer Obrigkeiten und das Insistieren auf eine Verteidigung essentieller Rechte, die verletzt wurden, in Aussicht. Erst nach einem erschöpfenden Gebrauch dieser (Rechts-)Mittel und auf Anordnung einer legitimen unteren Obrigkeit, einen Kampf oder Rebellion einzugehen, war eine Privatperson zum gewalttätigen Widerstand berechtigt. Sobald aber eine solche Berechtigung vorlag, konnte und sollte mit allem geforderten Eifer gekämpft werden. Nichts wäre hierbei mehr als ein Verstoß gegen die Pflichten Gott

---

<sup>34)</sup> Confessio, P1<sup>r</sup>, P2<sup>r</sup>-P4<sup>r</sup>; zit. nach Bekenntnis, P1<sup>r</sup>.

<sup>35)</sup> Confessio, N3<sup>r</sup>-N4<sup>r</sup>, P1<sup>r</sup>, P4<sup>r</sup>; zit. nach Bekenntnis, P4<sup>v</sup>, N3<sup>r</sup> (vgl. Matt 25,45).

und dem christlichen Gewissen gegenüber anzusehen: „Solches Rechts vnd freiheiten unsers Deutschen Reichs/ mo<sup>e</sup>gen die Christen nicht allein brauchen mit gutem gewissen/ wie anderer Weltlichen Ordnung mehr/ die nicht widder Gott sein/ sondern so sie es nicht brauchen/ vnd also dru<sup>e</sup>ber gar verlieren/ ists ihnen ein ewige schande vnd schade bey unsern nachkomen vnd fu<sup>e</sup>r aller Welt.“<sup>36)</sup>

Das Magdeburger Bekenntnis war eine beeindruckende intellektuelle Leistung und eine geschickte Destillation und Erweiterung der radikalsten lutherischen Widerstandslehren gegen politisches Tyrannentum.<sup>37)</sup> Gleichzeitig war es eine beeindruckende politische Leistung, indem die Meinung des Volkes letztendlich gegen den Kaiser und sein neues Reichsreligionsgesetz gewandt wurde. Nach einem Jahr Belagerung der Stadt Magdeburg wechselte der Verbündete des Kaisers, Herzog Moritz von Sachsen, wieder auf die lutherische Seite und die drohende Einnahme von Magdeburg gelangte in eine Sackgasse. Dies wiederum führte zum allmählichen Scheitern anderer militärischer Aktionen gegen Lutheraner im Reich und zur Aufgabe der Pläne des Kaisers, die katholischen Reichsreligionsgesetze durchzusetzen. Im Jahr 1555 stimmte der Kaiser schließlich dem Augsburger Religionsfrieden, der jedem Gemeinwesen im deutschen Reich seine eigene katholische oder lutherische Konfession nach dem Verfassungsprinzip *cuius regio, eius religio* gestattete, zu.<sup>38)</sup>

### III. Theodor Beza über Rechte, Widerstand und Revolution

Die drei Hauptargumentationsstränge des Magdeburger Bekenntnisses des Jahres 1550 – aus der Bibel, der Geschichte und nach dem Notwehrrecht – wurden zum Allgemeinplatz in calvinistischen Argumentationen zu Rechten, Widerstand und Revolution. In den 1550er und 1560er Jahren fügten John Ponet, John Knox, Christopher Goodman und andere englische und schottische exilierte Calvinisten, die den Verfolgungen unter Maria Tudor und Maria von Guise in Richtung des neuen Kontinents entflohen waren, weitere Argumentationslinien, die nun Volkssouveränität, „privaten“ Königsmord und unveräußerliche Rechte einschlossen, hinzu. Die eidgenössischen und französischen Juristen Pierre Viret, Hugo Donnellus, Lambert Daneau und François Hotman kamen ihrerseits zu Erweiterungen, die Bundestheologie, einen klassischen Republikanismus und Verfassungstheorien umfassten.<sup>39)</sup>

Theodor Beza hat schließlich diese und weitere Argumentationslinien entschieden in seinem 1574 erschienen Traktat *Das Recht der Obrigkeiten gegenüber den Untertanen und die Pflicht der Untertanen gegenüber den Obrigkeiten (De iure magistratuum/Du droit des magistrats sur leurs sujets)* vertreten. Der Titel des Traktats war ironisch und zugleich strategisch gewählt. Bezas eigentliche Themen in dem Traktat waren die *Pflichten der Obrigkeiten* und die *Rechte ihrer Untertanen*. Aller-

---

<sup>36)</sup> Confessio, G1<sup>r</sup>, H2<sup>r</sup>-J3<sup>r</sup>, O4<sup>r</sup>; zit. nach Bekenntnis, O4.

<sup>37)</sup> Vgl. Heinz Scheible, *Das Widerstandsrecht als Problem der deutschen Protestanten 1523-1546*, Gütersloh 1969; Eike Wolgast, *Die Religionsfrage als Problem des Widerstandsrechts im 16. Jahrhundert*, Heidelberg 1980; Quentin Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought*, 2 Bde., Cambridge 1978, Bd. 2: 195-206.

<sup>38)</sup> Sidney Z. Ehler/John B. Morrall (Hgg.), *Church and State through the Centuries. A Collection of Historic Documents with Commentaries*, Newman/MD 1954, 164-73.

<sup>39)</sup> Vgl. Quellen und Diskussion in RR, Kap. 2.

dings war nur absehbar, dass ein solcher Titel sofort zur Zensur und Zurechtweisung geführt hätte. Es war nach allem schwierig genug gewesen, das Werk überhaupt zu publizieren. Als die Genfer Führung die Publikation aus Angst vor königlichen Vergeltungsmaßnahmen nicht billigte, wurde das Werk anonym in Heidelberg abseits der Einflussphäre der französischen Monarchie veröffentlicht. Mit gleicher Vorsicht war der Inhalt des Werkes bedacht. Ein Großteil war typischer Juristenschriftsatz, voll von Rezitationen vorangehender und vorsichtiger Destinktionen und von Antworten auf antizipierte Widerlegungen. Diese verständig gewählten Abschweifungen teilten auf clevere Weise das eigentliche Hauptargument auf, das still und stichhaltig aktiven Widerstand gegen Tyrannen zuließ vor dem Hintergrund eines revolutionären Verständnisses von verfassungsmäßiger Obrigkeit und Freiheit.

Beza machte dabei auch Gebrauch von gewohnten biblischen, historischen und rechtlichen Argumentationen, die schon im Magdeburger Bekenntnis von 1550 feststellbar waren – sogar bis zu einem gewissen Grade so, dass spätere Archivare den Traktat als neue Edition des Magdeburger Textes betrachteten.<sup>40)</sup> Aber während das Magdeburger Bekenntnis in zentraler Weise ein rechtliches Argument auf der Basis einer Notwehrlehre entwickelte, hatte Bezas Schrift ihre rechtlich-argumentative Mitte in einer politischen Bundesvorstellung. Bezas Argumentation basierte dabei im Kern auf einer christlichen Vertragstheorie der Gesellschaft und Regierung.

Die politische Regierung jedes Gemeinwesens, so führte Beza aus, ist auf einem dreiseitigem „Bund“<sup>41)</sup> zwischen Gott, den Herrschern und dem Volk gegründet. Mit diesem Bund hat Gott zugestimmt, Herrscher und Volk zu beschützen und zu segnen im Gegenzug für ihre angemessene Befolgung des göttlichen und natürlichen Gesetzes, speziell des Dekalogs. Die Herrscher haben ihrerseits zugestimmt, diese höher stehenden Gesetze zu ehren und die grundlegenden Rechte des Volkes zu beschützen, speziell diejenigen, die im Dekalog verankert sind. Das Volk hat zugestimmt, Gottes Willen für das Gemeinwesen zu befolgen und für sich Herrscher zu wählen, zu beauftragen, sie zu ehren und ihnen zu gehorchen, solange sie als Herrscher selbst das Gesetz Gottes ehrten und die grundlegenden Rechte des Volkes beschützten. Sobald das Volk gegen diese Auflagen des politischen Bundes verstieß und verbrecherisch wurde, könne der Magistrat es angemessen verfolgen und bestrafen – auch mit der Todesstrafe in extremen Fällen. Wenn nun andererseits die Herrschenden gegen ihre Auflagen des politischen Bundes verstießen und zu Tyrannen würden, dürfe ihnen angemessen Widerstand geleistet werden und dürften sie des Amtes enthoben werden – auch mit dem Mittel der Todesstrafe in extremen Fällen. Die Befugnis zu Widerstand und Amtsenthebung hatten allerdings nicht *direkt* die Bürger im Volk, sondern ihre Repräsentanten, die unteren Magistrate. Diese waren verfassungsmäßig dazu berufen, das Volk für einen geordneten Widerstand gegen

---

<sup>40)</sup> Vgl. aber Cornel Zwierlein, L'importance de la Confession de Magdebourg (1550) pour le calvinisme: un mythe historiographique?, in: Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance 67, 1 (2005), 27-46.

<sup>41)</sup> Beza, Rights (s. Anm. 13), 35, 37, 64, 65, 81, 85. Hier und an anderer Stelle nutzte Beza die Begriffe „Bund“, „Vertrag“, „Abkommen“ und „Verfassung“ variabel und austauschbar.

Tyrannen zu organisieren und zu leiten – bis zu uneingeschränktem Krieg und Revolution, falls nötig.

Beza ging es darum, Gottes Souveränität und die des Volkes in ein Gleichgewicht zu bringen. Gewalten sind von Gott eingesetzt und zugleich gewählt vom Volk, von Gottes Ebenbildern auf Erden, die an seiner Stelle Souveränität ausüben, indem sie Herrscher wählen oder ihnen zustimmen. Das Recht des Volkes, Herrscher zu wählen oder ihnen zuzustimmen, war für Beza wesentliche Grundlage für die Legitimität der politischen Herrschaft. Im Laufe der Geschichte und in der gegenwärtigen Welt, so argumentierte Beza, seien Magistrate stets zu ihrem Amt durch Wahl und Zustimmung des Volkes gekommen. Als Beleg hierfür schlägt Beza einen 20-seitigen Rundgang – teils bestehend aus Tatsachen, teils aus Fiktion –, angefangen beim alten Israel über Griechenland und Rom, über die fränkischen Völker und französischen Dynastien, durch diverse moderne Gemeinwesen von Spanien bis Polen, Italien und England, ein, um zu zeigen, dass das Volk entweder seine politischen Herrscher wählt oder ihnen zustimmt.<sup>42)</sup> Dies sollte allerdings nur eine Miniaturausgabe der ein ganzes Buch füllenden historischen Argumentationen für Volkswahlen und Volkskonsens bleiben, die Bezas Mitstreiter und Reformier François Hotman in seinem Gelehrtenwerk *Franco-Gallia* (1573)<sup>43)</sup> bereits entwickelt hatte. Selbst im Falle von ererbten Monarchien und Kaiserreichen, so betonte Beza, sei es immer noch erforderlich, dass das Volk der Amtseinführung und den Herrschaftsgesetzen zustimme. „Wenn man die alten Geschichtsberichte, die sogar von den Heiden aufgezeichnet wurden, erforscht, wird man finden, dass es wahr ist, was sogar die Natur mit lauter Stimme zu sagen scheint. Die Herrscher, durch deren Autorität die Untertanen regiert wurden, sind eingesetzt worden..., wenn...die freiwillige und rechtliche Zustimmung erfolgt.“ Diese Zustimmung sei in dem Eid, den Herrscher vor dem Volk vor Amtsantritt ablegen, signalisiert. Beza konnte diese zeremonielle Eidesablegung auch „Liturgie“ des politischen Bundes nennen als ein Echo der bundeseidlichen Zeremonien, die in der hebräischen Bibel für die alten Könige Israels beschrieben waren.<sup>44)</sup>

Der politische Bund sieht nicht nur einen einzelnen Herrscher vor, sondern eine Vielzahl von Herrschern, die sich unter anderem gegenseitig kontrollieren. So kann und sollte man nach Beza nicht verheimlichen, „dass, seitdem diese Welt so ist, selbst unter den besten Monarchen, die es jemals gab, sich kein König finden lässt, der seine Stellung nicht missbraucht hätte. So muss man auf das zurückkommen, was die Philosophen durch ihre natürliche Vernunft gut zu erkennen wussten. Sie erkannten, dass eine monarchische Regierung häufiger die Zerstörung eines Volkes als seine Bewahrung bedeutet, wenn sie nicht in der Weise gezügelt ist, dass das große Gute, das daraus entstehen kann, auch daraus gewonnen wird, und das sagenhafte Übel, das ohne dies zwangsläufig daraus entsteht, gehindert werden könnte.“ Beza hatte auch darüber sinniert, ob es nicht besser sei, auf Monarchie ganz zu verzichten, da nur Gott von Anbeginn der Zeit der einzige Monarch genannt werden könne. Aber in seinem

---

<sup>42)</sup> Vgl. aaO., 41-64.

<sup>43)</sup> François Hotman, *Francogallia*, in: Franklin (Hg.), *Constitutionalism and Resistance in the Sixteenth Century* (s. Anm. 7), 55-70.

<sup>44)</sup> Beza, *Rights* (s. Anm. 13), 31, 34.

Traktat konzentrierte er sich nun auf die „bestimmten Zügel“, mit denen die Neigungen eines Monarchen zu Missbrauch und Tyrannei im Zaum gehalten werden konnten. Er forderte dazu eine „Mischverfassung“ ein, die die monarchische Gewalt mit aristokratischen und demokratischen Elementen der Gewalt der unteren Magistrate ausglich.<sup>45)</sup> Bereits vorher hatte er diese Theorie einer Mischverfassung in einem furiosen Streit mit Thomas Erastus, der seinerseits eine ausgedehntere Rolle des Monarchen in Staat und Kirche vorantrieb, verteidigt.<sup>46)</sup> Eine „erastische“ Form von Regierung stand Beza fern. Nicht nur müsse die Kirche eine eigene, vom Staat getrennte Regierung haben, sondern der Monarch selbst durch eine Reihe unterer Magistrate in staatlichen Angelegenheiten eine Art Puffer erfahren.

Dabei unterschied Beza zwischen zwei Arten von unteren Magistraten, die zusammen einen Stützweiler und Puffer zwischen dem obersten Magistrat und dem Volk bildeten. Die eine Gruppe von Magistraten waren die aristokratischen „Offiziellen des Königreiches“ – Richter, Gouverneure, Herzöge, Grafen, Barone, Gutsherren und andere Offizielle mit separaten „öffentlichen Pflichten und Aufgaben“ in der Verwaltung und Rechtssprechung. Die Amtsgewalt aller dieser unteren Magistrate leitet sich aus dem Amt des höchsten Magistrats ab, nicht allerdings von seiner Person. Wie den höchsten Magistrat, so bindet auch die unteren Magistrate der Eid an „den Schutz und die Verteidigung des Königreiches, jeden entsprechend seinem Amt.“ Eine zweite Gruppe unterer Magistrate waren die demokratischen Repräsentanten des Volkes, die sich in regelmäßigen Volksversammlungen der Stände trafen oder in Provinz- und Nationalparlamenten saßen. Ihre Aufgabe sei es, die Interessen des Volkes zu repräsentieren, Gesetzen im Namen des Volkes zuzustimmen und für die Rechte des Volkes in Zeiten von Krisen und Tyrannei einzustehen. Für Beza waren die aristokratischen und demokratischen unteren Magistrate dazu berufen, die Einhaltung der „Rechtsstaatlichkeit“ und „Verfassungsordnung“ in einem Gemeinwesen zu sichern. Beide haben die Aufgabe, „die guten Gesetze zu hüten, deren Beobachtung sie gegenüber jedermann gemäß der Ordnung des Staates, der ihnen anvertraut ist, geschworen haben. Im Allgemeinen sollen sie verhindern, dass die guten Gesetze und Bedingungen, auf die die öffentlichen Verhältnisse gegründet sind, durch keine Gewalt, die von außen oder innen kommt, verfälscht werden.“ Wiederrum: „Ist es daher nicht nach jedem göttlichen und menschlichen Recht vernünftig, dass den unteren Magistraten etwas erlaubt wird, das der Erfüllung ihres Eides und der Bewahrung der Gesetze dient...?“<sup>47)</sup>

Der dreiseitige politische Bund, den Beza beschrieb, beinhaltete „gegenseitige Verpflichtungen“ sowohl für Gott als auch die Herrscher und das Volk. Zunächst band jeder politische Bund alle politischen Herrscher an die Einhaltung des göttlichen und natürlichen Gesetzes. Dies war die bedeutendste Weise, auf die Gott am politischen Bund partizipierte und „wahrhaft von seinen Untertanen erkannt werden kann-

---

<sup>45)</sup> AaO., 49.

<sup>46)</sup> Vgl. bes. Theodor Beza, *Tractatus pius et moderatus de vera excommunicatione & christiano Presbyterio*, Genf 1590, bereits 1569 verfasst.

<sup>47)</sup> Beza, *Rights* (s. Anm. 13), 38-43, 74.

te“.<sup>48)</sup> Der Dekalog war die beste Quelle und Zusammenfassung des göttlichen und natürlichen Rechts, formulierte Beza nach protestantischer Allgemeinvorstellung. Die zwei Tafeln des Dekalogs beinhalteten die verfassungsmäßige Grundlage des Gemeinwesens und verboten alle „pietätslosen und unrechten“ Gesetze. „Pietätslose Gesetze“ waren solche, die gegen die erste Tafel des Dekalogs verstießen und somit gegen das Verbot falscher Götter und Götzenbilder, der Blasphemie und des Sabbatbruchs. Andererseits bezogen sich „unrechte Gesetze“ auf den Verstoß gegen die Gebote der zweiten Tafel, d.h. das Elterngesetz, das Tötungs-, Diebstahl- und Ehebruchverbot sowie das Verbot falschen Zeugnisses und Begehrens gegen den Nächsten.<sup>49)</sup> Der Dekalog war nicht die einzige höhere Form von Gesetz, die den Magistrat gründete und band. Beza rief die Magistrate ebenso dazu auf, am Naturgesetz und im weiteren Sinne an „natürlicher Gerechtigkeit und Billigkeit“ festzuhalten. „Grundmaßstäbe und allgemeine Prinzipien“ seien in dem Menschen geblieben, „so verdorben er auch sein mag“ nach dem Sündenfall. Sie bestehen so gewiss und fest, „dass nichts, was ihnen zuwiderläuft und offensichtlich widerspricht, unter den Menschen für gut und gültig gehalten werden kann.“ Es sei deswegen im hohen Maße angemessen, so Beza, die Historien des klassischen Griechenlands und vorchristlichen Roms sowie die Bräuche germanischer Völker und Feudalherren nach Hinweisen auf geltende Naturrechtsprinzipien, die nicht überschritten werden durften, zu durchforsten. In seiner Schrift *Das Recht der Obrigkeiten* erwähnte Beza nur einige wenige solcher historischen Beispiele von Naturrechtsverstößen, wie z.B. verpflichtende Ritualschlachtungen von Kindern oder Selbstverstümmelungen von männlichen Bürgern.<sup>50)</sup> In früheren Traktaten über Polygamie und Heirat hatte Beza bereits ausführlicher derartige Verstöße aufgelistet: Kindesmorde, Inzest, Sodomie, wilde Ehen, Prostitution sowie anstößige Verheiratungen von Kindern, Eunuchen und Menschen mit geistiger Behinderung. Kein positives Recht durfte solche offensichtlichen Verletzungen der natürlichen und göttlichen Gesetze anordnen oder tolerieren.<sup>51)</sup>

*Zweitens*, zusätzlich zum Gehorsam gegenüber dem natürlichen und göttlichen Gesetz verlangte der politische Bund von Herrschern auch den Schutz und die Förderung von „Rechten und Freiheiten“, „Privilegien und Freiräumen“ der Untertanen. Beza stellte einmal in berühmter Weise fest: „Das Volk ist nicht um des Herrschers willen, sondern der Herrscher um des Volkes willen da.“<sup>52)</sup> Und in dieser Schutzfunktion für das Volk müssten Herrscher die Grundrechte des Volkes schützen und respektieren. Diese Grundrechte wiederum waren für Beza im Dekalog als hervorragende Quelle zusammengefasst: Die erste Tafel bildete mit ihren Pflichten vor Gott die Grundlage für religiöse Grundrechte (Freiheit angemessener religiöser Verehrung, Rede und Sabbateinhaltung einerseits, andererseits die Freiheit von Gesetzen, die zur Verehrung falscher Götter und Götzenbilder, zu falschem Eidesschwur und Sabbat-

---

<sup>48)</sup> AaO., 28, 82.

<sup>49)</sup> Vgl. aaO., 25.

<sup>50)</sup> Vgl. aaO., 64f.

<sup>51)</sup> Vgl. bes. Theodor Beza, *Lex Dei moralis, ceremonialis et politica*, Genf 1577, und dazu weitere Texte übers. in John Witte, Jr./Robert M. Kingdon, *Sex, Marriage and Family in John Calvin's Geneva*, 3 Bde., Grand Rapids/MI 2005ff.

<sup>52)</sup> Beza, *Rights* (Anm. 13), 30, 44.



bruch zwingen); die zweite Tafel mit ihren Pflichten gegenüber dem Nächsten galt als Grundlage für Grundrechte auf Leben (Freiheit *von* Mord), Eigentum (Freiheit *von* Diebstahl), Unversehrtheit der Ehe (Freiheit *von* Ehebruch und Begehren), guten Ruf und fairen Prozess (Freiheit *von* falschem Zeugnis) und auf die Unversehrtheit des Haushalts und der Privatsphäre (Freiheit *von* Begehren).<sup>53)</sup>

Beza blickte auch über den Dekalog hinaus auf das Naturgesetz, „allgemeinen Anstand“, „natürliche Billigkeit“ und das *ius gentium*, um eine Auflistung der natürlichen Rechte des Volkes, die der politische Bund schützen sollte, zu erörtern. Dabei konzentrierte er sich im Besonderen auf die natürlichen Rechte, die für das Wohlergehen und Glück des Gemeinwesens von höchster Wichtigkeit waren. Innerhalb dieser behielten die „natürlichen religiösen Rechte“ aller Bürger einen prominenten Platz. Beza buchstabierte sie in einigen Passagen seiner Schrift über *Das Recht der Obrigkeit* durch und machte weitere Ausführungen in anderen Schriften. Unter diesen Religionsrechten hob Beza „Gewissensfreiheit“, individuelle Freiheit gegenüber jeglichem Religionszwang und die Freiheit, seinen Glauben nach Verfolgungen zu wechseln, hervor. Außerdem fielen für Beza darunter: „Missionsfreiheit“ (das Recht, das Evangelium nicht mit dem Schwert, sondern alleine aus dem Geiste Gottes durch Lehre, Überzeugung und Ermahnung zu verbreiten); „freie Religionsausübung“ (im Wesentlichen das Recht von Christen, „an frommen Versammlungen teilzunehmen, um Gottes Wort zu vernehmen und Sakramente in Gemeinschaft zu empfangen, wozu Christus die Kirche gestiftet hat“); die „Freiheit einer separaten Kirchenregierung“ (das körperschaftliche Recht jeder Kongregation oder religiösen Kommune auf religiöse Selbstverwaltung ohne staatliche Übergriffe); „Freiheit zur Erziehung“ (an anderer Stelle von ihm näher als Recht von Eltern und Vormunden, Kinder im eigenen Glauben zu Hause, in der Schule oder in der Kirche zu erziehen, definiert); und schließlich „Emigrationsfreiheit“ (als individuelles Recht, aus religiösen Gründen in ein anderes Territorium zu emigrieren). Die zuletzt erwähnte Religionsfreiheit bestand für Katholiken und Lutheraner als Recht seit dem Augsburger Religionsfrieden von 1555. Für Calvinisten nicht. Beza legte deswegen auf einigen Seiten seines Traktats dar, dass auch Calvinisten die Freiheit, friedlich aus feindlichen Gemeinwesen zu emigrieren, zugestanden werden sollte.<sup>54)</sup> Die Argumente, die Beza hierbei entwickelte, halfen schließlich Emigrationsregelungen für Calvinisten zu etablieren, die ihren Weg in das Edikt von Nantes (1598) und schließlich in den Westfälischen Frieden (1648) fanden.<sup>55)</sup>

Neben den Religionsrechten wandte sich Beza auch im Speziellen den individuellen Rechten freier Rede und politischer Petitionen zu. Hierunter verstand er (1) das Recht privater Parteien, „den Magistrat nach begangenen Rechtsverstößen zurechtzuweisen“, (2) das Recht einer Privatperson, „Beschwerden bei dem höchsten Magistrat über das Unrecht eines unteren einzureichen“ und (3) das Recht einer Privatperson, eine Petition, die sich mit anderen „verfassungsmäßigen Angelegenheiten

---

<sup>53)</sup> Vgl. aaO., 27-29, 66, 68, 74, 80, 83-85.

<sup>54)</sup> Vgl. aaO., 28f., 84-86 und dazu Beza, TT (s. Anm. 13), Bd. 2: 120f.

<sup>55)</sup> Vgl. zu diesen Entwicklungen Manetsch (s. Anm. 10), Theodore Beza, 308-36.

des Königreiches“ befasste, bei einem unteren Magistraten einzureichen. Beza unterstrich dabei, dass die Kritik, Petition oder Anklage gegen einen Magistraten wegen politischer Verfehlungen nicht mit Unhöflichkeit oder gar Ungehorsam gleichgesetzt werden dürfe. Der Magistrat erleide kein Unrecht, wenn er zur Befolgung seiner Pflichten genötigt werde. Vielmehr sei ihm das politische Amt „unter bestimmten Auflagen anvertraut worden“ und keiner könne besser einen Verstoß gegen diese Auflagen erkennen als das Volk selbst, zu dessen Nutzen und Schutz der politische Bund gestiftet worden sei.<sup>56)</sup>

In seinen Ausführungen zur politischen Bundeslehre, zeigt Beza gleichzeitig auch eine ungewöhnliche Fürsorglichkeit gegenüber „Vertragsfreiheit“ – das Recht privater Parteien, Verträge, Pakte und Einigungen, welche Ehe, Handel, das Bankwesen, Arbeit, Eigentum und andere Transaktionen betrafen, abzuschließen. Hier und an anderer Stelle in früheren Schriften über Ehe und in seinen Stellungnahmen im Genfer Konsistorium legte Beza Regeln für die Gültigkeit von Vertragsaufsetzungen, -neuansetzungen und -auflösungen; Bedingungen, die Voraussetzungen und Eignungen für Vertragsabschlüsse betrafen und vertragliche Beschränkungen, die Zinswucher, Ausbeutung, Preistreibungen, gerissene Verhandlungen und skrupellose Bedingungen ausschlossen, dar.<sup>57)</sup>

Beza nutzte seine Expertise in Ehe- und Privatvertragsangelegenheiten, um analog einige Hauptbestandteile politischer Bünde und angemessene Grundlagen zur Bildung und Auflösung solcher Bünde hervorzuheben. Sowohl Privatverträge als auch politische Bünde, die Bedingungen einschlossen, die gegen die Grundgesetze Gottes und der Natur verstießen, seien ungültig, nichtig und formal zu annullieren. Um z.B. einen Ehevertrag abzuschließen, sei es nötig, dass sich beide Parteien an das biblische und natürliche Gesetz hielten, die die Ehe als eine heterosexuelle und monogame Vereinigung, die in Aussicht auf Leben und in Hoffnung auf Kinder geschlossen würde, definierten. Eheverträge, die unnatürliche und gewissenlose Bedingungen beinhalteten, wie z.B. die Genehmigung von Ehebruch, zweier gleichzeitiger Ehen, Verschwörungen zur Abtreibung oder Vertuschung ungewollter Kinder, verletzten die Grundbedingungen der Ehe. Solche Verträge müssten auch gegen den Willen der Parteien annulliert werden, selbst wenn die vermeintliche Ehe bereits vollzogen war und Kinder hervorgebracht hat.<sup>58)</sup>

Insgesamt seien diese Verträge mit politischen Bündnissen vergleichbar: Beide müssen mit den göttlichen und natürlichen Grundgesetzen übereinstimmen und frei von gewissenlosen und unnatürlichen Bedingungen sein. So könne z.B. die Forderung eines Herrschers, Untertanen sollten den wahren Glauben um ihrer Leben willen widerrufen, Eltern oder Kinder töten oder in ähnlicher Weise das göttliche und natürliche Recht verletzen, niemals gebilligt werden. Selbst wenn Herrscher und das Volk freiwillig unter diesen Bedingungen einen politischen Bund eingegangen waren, könnten und sollten sich Parteien nicht daran halten. Im Bereich des Privatrechts

---

<sup>56)</sup> Beza, Rights (s. Anm. 13), 28f., 72-77, 81.

<sup>57)</sup> Theodor Beza, De repudiis et divortiis, Genf 1569; Choisy, L'État chrétien (s. Anm. 12), 442-44.

<sup>58)</sup> Vgl. Beza, De repudiis et divortiis (s. Anm. 57), 207-372.

könnten solche gewissenlose Verträge ohne Weiteres annulliert und aufgelöst werden, um unschuldige Beteiligte vor Ausbeutungen zu schützen. Für das öffentliche Recht, hielt Beza fest, gelte das gleiche: „[W]enn ein Volk bewusst und aus freiem Antrieb einer Sache, die an sich nachweislich gegen den Glauben und gegen das natürliche Recht ist, zugestimmt hat, so kann eine derartige Verpflichtung nicht gelten.“ Es wäre „glaubenswidrig und ganz ungerecht“ solche politischen Bünde einzuhalten, weil jeder, „der nicht völlig seine Urteilskraft verloren hat, weiß, dass diese Dinge nicht mit gutem Gewissen verlangt und ausgeführt werden können.“<sup>59)</sup>

Wie Privatverträge, so müssen auch politische Bünde freiwillig, ohne Zwang, Furcht oder Betrug abgeschlossen werden. Per definitionem bedeute dies auch, dass Magistrate, die durch Eroberung, Usurpation oder auf betrügerische Weise an die Macht gekommen waren, allem Anschein nach keine legitimen Obrigkeiten waren. Selbst wenn das Volk unter diesen Umständen einen – so behaupteten – politischen Bund eingegangen war, sei der Bund anfechtbar und der Magistrat anfällig für eine Amtsenthebung als Tyrann. Vergleichbar mit einem unschuldigen Ehepartner, der zur Ehe gezwungen oder getäuscht wurde und schließlich zwischen einer Weiterführung der Ehe oder einer Einklage der Annullierung nach der Hochzeit wählen konnte, so dürfe das unschuldige Volk, das zu Gehorsam gezwungen oder getäuscht wurde, den Magistrat anerkennen oder die Bindung an ihn annullieren. „Wenn der Fall eintritt, dass jemand mit falschem Anspruch über andere herrschen will oder sogar schon die Herrschaft unrechtmäßig an sich gerissen hat...so wenden sich die Privatpersonen vor allem an ihre rechtmäßigen Magistrate“, um sie zu vertreiben. Auch „privater“ Tyrannenmord ist nach Beza als letztes Mittel zur Beseitigung des usurpierenden Tyrannen gestattet.<sup>60)</sup>

Wiederum wie private Eheverträge so konnten auch politische Bünde, die frei und angemessen geschlossen wurden, letztendlich aus triftigem Grund durch Scheidung enden. In Ehen, in denen ein Ehepartner dem anderen geistlich und physisch untreu wurde und das Wesentliche der Ehe durch Ehebruch, Untreue oder todbringenden Missbrauch dem anderen gegenüber verriet, war es dem unschuldigen Beteiligten gestattet, eine Scheidung einzuklagen. Ähnlich verhielt es sich in einer politischen Gemeinde, so führte Beza weiter aus, in der das Volk die Scheidung von einem Magistraten, der dem Volk untreu geworden war und als Tyrann die Grundlagen seines politischen Amtes verriet, verlangen darf.<sup>61)</sup>

Genauso aber wie die Auflösung eines privaten Ehevertrages durch Annullierung oder Scheidung ein ordentliches *Procedere* verlangte, so auch die Auflösung eines politischen Bundes. Verstimmten Ehepartnern war es nicht einfach gestattet, das Eheleben zurückzulassen und die Ehe für geschieden zu erklären oder zu annullieren. Auf Grund der Konsekration durch die Kirche und die Registrierung durch den Staat

---

<sup>59)</sup> Vgl. Beza, *Rights* (s. Anm. 13), 44f., 64f.

<sup>60)</sup> Vgl. Beza, *Rights*, 33f. Beza schränkte dies in seinen späteren *Sermons sur l’histoire de la passion et sepulture de nostre Seigneur Iesus Christ, descrite par les quatre Evangelistes*, Genf 1592, 282, 491, 501, ein, indem er alle privaten Ermordungen aufkündigte. Vgl. Robert M. Kingdon, *Beza’s Political Ideas as Expressed in His Sermons on the Passion* (unveröffentlichtes Manuskript).

<sup>61)</sup> Vgl. Beza, *De repudiis et divortiis* (s. Anm. 57), 299-313.

ist der Ehevertrag eine öffentliche Institution. Er transzendiert die Interessen des Paares und schließt die Interessen des ganzen Gemeinwesens mit ein. Der verstimmte Ehepartner muss deshalb seine Beschwerden vor den zuständigen Autoritäten vorbringen, bei diesen Autoritäten Intervention und Schutz ersuchen, falls die Interessen wirklich verletzt waren, und ein öffentliches Urteil zur Annullierung oder Scheidung der Ehe einfordern, die die Bestrafung des schuldigen und die Freisprechung des unschuldigen Ehepartners zur Folge hat. Bis ein solches öffentliches Urteil gefällt wird, seien beide Parteien durch den Ehevertrag, den sie für „gute wie schlechte Zeiten“ eingegangen waren, weiterhin gebunden.<sup>62)</sup>

Wenn ein solch komplexes *Procedere* schon für die Auflösung des privaten Ehevertrages galt, war es für Beza zweifelsohne im Falle der Auflösung des öffentlichen politischen Bundes von Nöten. Der politische Bund schloss schließlich weitaus mehr Parteien ein und die Risiken einer unangemessenen Auflösung waren viel höher. Sicherlich durften die Urteile darüber, ob ein politischer Bund auf Grund von ungültiger Abschließung null und nichtig sei, nicht wahllos der Entscheidung von Privatpersonen überlassen werden. Auch ob ein einst gültiger politischer Bund durch das Tyrannentum eines Magistrats gebrochen worden sei, durfte nicht von Privatpersonen entschieden werden. Es galt zwischen persönlichen und verfassungsmäßigen Urteilen zu unterscheiden. Letztere fielen den ordnungsgemäß konstituierten und autorisierten unteren Magistraten zu. Nicht bevor diese darüber entschieden hatten, blieben die einzelnen Mitglieder des Gemeinwesens dem politischen Bund verpflichtet.

Stets aufs Neue kam Beza auf diese Argumentation durch Analogieschlüsse zurück und bemühte sich so, mögliche Aufwiegungen zu Volksaufstand und Anarchie, die in französisch-calvinistischen Gemeinwesen nach den Massakern des St. Bartholomäustages immer wieder ausbrachen, im Keime zu ersticken. „Wenn man schon bei der Frage eines Vertrages zwischen Privatpersonen sein Versprechen soweit berücksichtigen muss, dass man es eher zu seinem Schaden halten muss als es zu brechen (Psalm 15), so muss eine Privatperson sich noch weit mehr hüten, sich von einer Verpflichtung zu trennen, die durch eine öffentliche Übereinkunft vereinbart wurde.“ „[A]lle loyalen Bürger sollen Gutes von ihren Herren denken und voraussetzen und sich nicht zu neugierig nach zweifelhaften Dingen und auch nicht nach Dingen, die außerhalb ihrer Zuständigkeiten und Verhältnisse liegen, erkundigen.“<sup>63)</sup>

Dies allerdings bedeutete nicht, dass Privatpersonen zum Martyrium im Angesicht des Tyrannentums bereit sein mussten. Sie sollten stets im vollen Sinne und frei ihre Rechte innerhalb des politischen Bundes ausüben können. Dies schloss ein, dass sie weiterhin ihre Religionsrechte ausüben und den wahren Gott verehren und lehren konnten, auch wenn es gegen die Anordnung des Magistrats verstieß. Gesetze, die das Gesetz Gottes und das christliche Gewissen verletzten, konnten wissentlich missachtet werden. Wenn keine Besserung der Lage unter dem Magistrat in Aussicht war, sei auch Emigration möglich. Von den Rechten freier Rede konnte ebenfalls Gebrauch gemacht werden und der Magistrat über eine Petition bei den unteren Magist-

---

<sup>62)</sup> Vgl. Quellen in Witte, Jr./Kingdon, *Sex, Marriage, and Family* (s. Anm. 51), Bd. 1: 3.

<sup>63)</sup> Beza, *Rights* (Anm. 13), 27, 31, 38.

raten für seine Vergehen angeklagt werden. „Wenn also ein Regent zum Tyrannen wird und das Volk seine Rechte gegen ihn gebraucht, so ist er es, der durch seinen Vertragsbruch das Volk von dessen Verpflichtung entbunden hat und nicht umgekehrt.“<sup>64)</sup> Aber – hier war Beza deutlich – einer Privatperson war es nicht gestattet, das Gesetz in die eigene Hand zu nehmen, ehe die unteren Magistrate gegenüber Tyrannen entsprechend den Auflagen des politischen Bundes Gegenmaßnahmen ergriffen hatten. Keiner Privatperson sei es erlaubt, „kraft eigener Autorität der Gewalt des Tyrannen eine Gegengewalt entgegenzusetzen“, so Beza weiter. Alle derartigen Rache- und Vergeltungsmaßnahmen würden nur zu endloser Unordnung und neuen „tausend Tyrannen“ nach der Beseitigung des einen führen. Der einzige Weg führte über eine Petition beim unteren Magistrat, der zum Schutz des politischen Bundes beauftragt war. Falls dieser Weg der Intervention fehlschlug, stand es einer Privatperson nur noch zu, zu emigrieren oder duldsam und andächtig das Leid zu ertragen.<sup>65)</sup>

Wie die Magdeburger Pastöre, so steckte auch Beza eine hierarchische Ordnung politischer Missbräuche aufsteigend bis zum Tyrannentum ab, auf die die unteren Magistrate zu reagieren hatten. Im Falle geringerer Missbräuche wie z.B. exzessive Steuern für „verschwenderische und habgierige Laster“ des Magistrats oder unmoralisches Verhalten, mit dem die Majestät ihr eigenes Amt verriet, sah Beza hauptsächlich Handlungsbedarf der „aristokratischen“ unteren Magistrate darin, den Schuldigen ohne weitere politische oder öffentliche Konsequenzen zu ermahnen und zu tadeln. Im Falle schwerwiegenderer Vergehen gegen die „göttlichen, natürlichen und verfassungsmäßigen Rechte“ des Volkes aber, seien sowohl die aristokratischen als auch demokratischen Magistrate dazu berufen, „alle zur Verfügung stehenden rechtlichen Mittel“ einzusetzen und ihn zur Rückkehr seiner Pflichten zu nötigen.<sup>66)</sup>

Die offensichtlichsten Fälle von Tyrannentum waren für Beza die offenen und permanenten Verstöße gegen die erste und zweite Tafel des Dekalogs durch den Magistrat. Sie stellten nämlich zugleich Verstöße gegen die eigenen Pflichten des Magistrats, selbst den Gesetzen Gottes Gehorsam zu leisten und die Rechte des Volkes zu schützen, dar. „Aber wenn die Verordnungen, durch die es erlaubt ist, die wahre Religion auszuüben, rechtmäßig zustande kamen“, so schrieb Beza über die Einhaltung der ersten Dekalogtafel, so ist der „Herrscher um so mehr verpflichtet, sie zu beachten, als es keine Angelegenheit gibt, die von größerer Bedeutung ist als der Zustand der Religion... Tut er dies nicht, so sage ich, dass er eine offensichtliche Tyrannie ausübt, der man sich...widersetzen darf. Dies darf man sogar umso mehr, da unsere Seelen und unsere Gewissen uns viel kostbarer sein müssen als alle Güter dieser Welt.“<sup>67)</sup> Gleiches trifft zu, wenn der Magistrat Verrat gegen Eltern, Familien, den Haushalt oder Rechte auf Leben, Besitz, guten Ruf und Verfahren, die durch die zweite Tafel des Zehnwortes garantiert werden, begeht. Dies geschehe, wenn ein Magistrat sein Territorium brandschatze, „er Vater und Mutter töten ließe, sogar

---

<sup>64)</sup> AaO., 27f., 76.

<sup>65)</sup> Vgl. aaO., 27, 36-38, 72-74.

<sup>66)</sup> Vgl. aaO., 64f., 72-80.

<sup>67)</sup> AaO., 27-29, 83-85.

Frauen und Töchter schändete und jeden nach seiner Gier umbringen ließ“ und „hinterlistig und starrköpfig der Vernunft, der Gerechtigkeit und bekanntermaßen dem, was sie dem Staat geschworen haben, zuwider handelt.“<sup>68)</sup> Falls die kriegerische und tyrannische Führung fortbestehe und „friedliche Rechtsmittel“ vergeblich sind, müssten die unteren Magistrate „sich zusammentun und auf eine Nationalversammlung hinarbeiten, während sie sich indessen, so weit sie können und es notwendig ist, gegen eine offene Tyrannei schützen.“ Dieses demokratische Gremium muss seinerseits das Volk beschützen, indem es den Widerstand gegen den Tyrannen organisiert und von dem Recht gebraucht macht, Unterstützung über die Grenzen hinweg, gerade von Bündnispartner und Freunden des Königreiches, zu erwerben. Sie seien „verpflichtet, unter Umständen sogar mit Waffengewalt gegen eine erklärte Tyrannei zum Wohl derer, die ihnen anvertraut sind, einzutreten.“ Gewiss, sie müssen dann mit aller gebotenen Heftigkeit und Bestimmtheit kämpfen – in dem Wissen, dass sie nun im Namen und Auftrag Gottes handeln und Gottes Bund, Gottes Volk und Gottes Gesetze und Rechte beschützen.<sup>69)</sup>

#### IV. Zusammenfassung und Ergebnisse

Bezas Schrift *Das Recht der Obrigkeiten* war so etwas wie ein Flickwerk, das sich aus unterschiedlichen Geweben klassischer, patristischer, katholischer und protestantischer Quellen und Argumentationen zusammensetzte. Beza war als Altphilologe und Humanist bestens in seinen Quellen geschult und wusste wie er sie lesen und rhetorisch von ihnen Gebrauch machen konnte. Sein Hauptargument – dass ein Bund, Abkommen oder Vertrag existierte, der das Volk, Herrscher und Gott gegenseitig verpflichtete – baute teilweise auf alte hebräische und klassisch-stoische Vorstellungen, auf die sich bereits einige mittelalterliche katholische Autoren, besonders Marsilius von Padua und Nikolaus von Kues, berufen hatten, auf. Calvin selbst hatte sich mit den politischen Implikationen der Bundeslehre beschäftigt, ebenso Huldreich Zwingli, Martin Bucer, Heinrich Bullinger, Peter Martyr Vermigli, Pierre Viret, John Knox, Christopher Goodman neben Anderen. Bezas Erörterung, dass das Volk seine Herrscher wählen und ihnen zustimmen musste, hatte ebenfalls antike und mittelalterliche Vorläufer, die darlegten, was Walter Ullmann bekannter Weise einst eine „emporsteigende Theorie von Souveränität“ („ascending theory of sovereignty“) genannt hatte.<sup>70)</sup> Dieses Konzept verfochten auch zu Bezas Lebzeiten aufs Neue John Ponet, John Knox, François Hotman und Andere, die Wahlen oder Approbationen eines politischen Herrschers durch das Volk als von jeher gegebenes Geburtsrecht aller Bürger und als natürlichen Ausdruck des Gottesdienstes von Gottes Ebenbilder auf Erden, ansahen. Bezas Insistieren darauf, dass der Dekalog eine Mustervorlage für die näheren Bestimmungen der Pflichten des Herrschers und der Rechte des Volkes lieferte, wurde bereits im Besonderen von dem Cambridge-Professor Christopher Goodman, aber auch anderen lutherischen Juristen, darunter Johann Oldendorp, vo-

---

<sup>68)</sup> AaO., 66, 68, 74, 80.

<sup>69)</sup> Vgl. aaO., 27, 41, 72.

<sup>70)</sup> Walter Ullmann, *Medieval Political Thought*, rev. Aufl. Harmondsworth 1975; vgl. ders., *Principles of Government and Politics in the Middle Ages*, London <sup>3</sup>1974.

rausgekündet. Bezas Unterscheidung zwischen aktivem Widerstand durch das Volk (sogar Tyrannenmord), der fremden usurpierenden Tyrannen angemessen war, und geordnetem verfassungsmäßigen Widerstand gegenüber einem legitimen Magistraten, der zum Tyrannen wurde, konnte auf zivilrechtlichen Allgemeinvorstellungen aufbauen, die im Näheren von mittelalterlichen Autoren wie John von Salisbury und Bartolus de Saxoferrato entwickelt worden waren. Und schließlich war auch Bezas Argumentation, dass untere aristokratische und untere demokratische Magistrate durch eine „Mischverfassung“ vereinigt seien und bei der Koordination des verfassungsmäßigen Widerstandes gegen einen tyrannisch gewordenen höheren Magistraten kollaborierten, von Calvin und Mit-Reformatoren wie Pierre Viret oder Peter Martyr Vermigli antizipiert worden.<sup>71)</sup>

Bezias eigenes Genie zeigte sich darin, dass er all diese Argumentationsstränge in eine kohärentere politische Theorie zusammenfügte. Das Magdeburger Bekenntnis von 1550 hatte 30 Jahre sich verbreitendes lutherisches Gedankengut arrangiert in einem einprägsamen Manifest über politischen Widerstand, das schließlich das Luthertum in dieser Stadt und für einen guten Teil des Heiligen Römischen Reiches rettete. Bezias Schrift *Das Recht der Obrigkeiten* von 1574 fasste vierzig Jahre calvinistischer Reflektionen über das Widerstandsrecht in einer eindringlichen neuen Konstruktion der Wesensarten politischer Obrigkeit und individueller Freiheit zusammen. Zugegebenermaßen entwarf Beza keine Verfassungstheorie in voller Blüte mit einer detaillierten Abhandlung über Gewaltenteilung, einem ausgefeilten System der gegenseitigen Kontrolle oder einer ausführlichen Grundrechtsurkunde (Bill of Rights). Er hat auch niemals näher ein Gleichgewicht zwischen Monarchie, Aristokratie und Demokratie, das eine „goldene Mitte“ treffen würde, erörtert. (Er hat allerdings die Tendenz einiger Hugenotten des späteren 16. Jahrhunderts, pro-monarchisch und anti-widerständig zu argumentieren, wenn ein calvinistischer Herrscher im Amt war, gescheut.)<sup>72)</sup> Auch steht fest, dass Beza keine ausgereifte Bundestheorie des Rechts, der Politik und der Gesellschaft anbot, die die Ursprünge, die Eigenart und den Zweck von Souveränität und Obrigkeit, Rechten und Freiheiten, Würde und Gleichheit usw. darlegte. Aber insgesamt half seine Schrift *Das Recht der Obrigkeiten*, die calvinistische Tradition in diese Richtung zu bewegen, und die meisten calvinistischen Politiktheoretiker auf beiden Seiten des Atlantiks sollten in den nächsten zwei Jahrhunderten dieser Richtung folgen.

Eine *erste* wesentliche Neuentwicklung war Bezias Auffassung über den Heiratsbund als Prototyp für den politischen Bund. Natürlich war die Vorstellung des Haus- und Ehestandes als historische und ontologische Grundlage der Polis eine antike Lehre, die in prominentester Weise von Aristoteles in seiner *Politik* und *Ethik* entwickelt worden war. Andere Griechen und römische Stoiker nannten die Ehe „das

---

<sup>71)</sup> Für gute Übersichten vgl. J. H. Burns (Hg.), *The Cambridge History of Political Thought, 1450-1700*, Cambridge 1991, 159-245; Oscar Jászi/John D. Lewis, *Against the Tyrant. The Tradition and Theory of Tyrannicide*, Glencoe/IL 1957; Skinner, *Foundations* (s. Anm. 37), Bd. 2: 189-349.

<sup>72)</sup> Vgl. Michael Wolfe, *The Conversion of Henry IV. Politics, Power, and Religious Beliefs in Early Modern France*, Cambridge/MA 1993, 31ff.; Manetsch, *Theodore Beza* (s. Anm. 10), 135ff.

Fundament der Republik“ und „die private Quelle öffentlicher Tugend“. Für die Kirchenväter und mittelalterlichen Scholastiker waren eheliche und familiäre Liebe „das Saatbeet der Stadt“ und „die Kraft, die die Gesellschaft zusammenschweißte“. Frühe Protestanten bezogen sich auf den Haushalt als eine „kleine Kirche“, einen „kleinen Staat“, ein „kleines Seminar“ oder ein „kleines Gemeinwesen“.<sup>73)</sup> Calvin hatte seinen Beitrag zu dieser Lehre geleistet, indem er die Ehe „den Urquell menschlichen Lebens“, „die heiligste Art von Unternehmung auf der ganzen Welt“ und „das Prinzip und Allerheiligste aller zur menschlichen Gesellschaft gehörenden Ämter“ nannte. „Gott regiert in einem kleinen Haushalt, selbst in einem ärmster Verhältnisse, wenn Ehemann und Frau sich ihren gegenseitigen Pflichten widmen. Hier ist Heiligkeit größer und das Reich Gottes näher als in einem Kloster.“<sup>74)</sup> Beza wiederholte viele dieser Formulierungen in seinen entscheidenden Schriften über die Ehe.

Neu in Bezas Schrift über *Das Recht der Obrigkeiten* aus dem Jahr 1574 – zumindest in der frühprotestantischen Welt – war seine Erörterung, dass der Bund der Ehe nicht nur die ontologische Grundlage, sondern auch der methodologische Prototyp des politischen Vertrages war. So wie eheliche Bünde zwischen Mann und Frau vor Gott geschworen wurden, hielt Beza fest, so waren politische Bünde feierliche Vereinbarungen zwischen Herrschern und dem Volk, die ebenfalls vor Gott geschworen wurden. Genauso wie Eheverträge, so verlangten auch die politischen Bünde eine volle und freie Zustimmung aller beteiligten Parteien und die Befugnis und Freiheit aller, die in diese Bünde eintraten. Wie viele der Grundbegriffe ehelicher Bünde, so waren auch die politischen Bünde von Gott und der Natur vorgegeben, einschließlich die Voraussetzung, dass sowohl die Herrscher als auch das Volk die Gesetze Gottes und der Natur, die Rechte und Freiheiten der Bürger und den Glauben und die Ordnung des Gemeinwesens zu beachten hatten. Wie eheliche, so konnten auch politische Bünde annulliert werden, sobald gegen Bedingungen der Abschließung verstoßen wurde oder eine Partei eine Scheidung verlangen konnten, wenn ein Beteiligter Vertrauensbruch beging oder eine Grundbedingung der Vereinigung missachtete. Andererseits durften eheliche und politische Bünde beide nicht willkürlich aufgelöst werden, nicht von einem Einzelnen und erst recht nicht von einem Volksaufstand. Weil die Bünde öffentliche Verpflichtungen waren, die alle Arten von vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen Beteiligten einschlossen, mussten die Auflösungen formale und öffentliche Procedere und Mechanismen, denen die Beteiligten bereits im Voraus beim Abschluss des politischen Bundes zugestimmt hatten, darstellen. Dieser Schwerpunkt auf der methodologischen Symmetrie und Synergie zwischen Ehe und Staatsformierung, zwischen Scheidung und politischem Wandel sollte bald zum Charakteristikum calvinistischer politischer Theorie im 17. und 18. Jahrhundert werden – vielleicht am prominentesten versinnbildlicht in der Gesellschafts- und Staatsvertragstheorie John Lockes in seinen *Two Treatises of Government*.<sup>75)</sup> In ähn-

---

<sup>73)</sup> Vgl. Quellenangaben in Witte, Jr., *God's Joust, God's Justice* (s. Anm. 1), 295-385.

<sup>74)</sup> Vgl. Witte, Jr., *From Sacrament to Contract. Marriage, Religion, and Law in the Western Tradition*, Louisville/KY 1997, 74-129.

<sup>75)</sup> Vgl. John Locke, *Two Treatises of Government*, hg. v. Peter Laslett, Cambridge 1960, I.9, 47, 98; II.77-83.



licher Weise wurde diese Betonung der Symmetrien zwischen ehelichen und politischen Bundesschließungen und -auflösungen zum übereinstimmenden Merkmal frühmoderner protestantischer Ehelehren – erkennbar bei Robert Filmer und Anderen, die eine natürliche Herrschaft des Ehemannes über die Ehefrau vertraten, und bei John Milton und Weiteren, die Scheidung aus triftigem Grund und das Recht auf eine erneute Heirat danach verteidigten.<sup>76)</sup>

Eine *zweite* grundsätzliche Neuentwicklung war Bezas Reformulierung von Calvins Lehren über politische Obrigkeit und politische Freiheit in Richtung einer Theorie subjektiver Rechte. Calvin hatte eindringlich formuliert, dass Obrigkeit und Freiheit beide zusammen begründet waren. Er hatte die Rechte von Untertanen überwiegend als *Konsequenz* von guter Regierung bestimmt. Wenn der Magistrat ordnungsgemäß und nach dem Willen Gottes regierte, blieben die Rechte des Volkes gewahrt. Wenn der Magistrat seine Autorität überschritt, blieb dem Volk nur übrig, seine tyrannischen Gräueltaten mit christlicher Würde und Geduld zu ertragen und demütig anzuerkennen, dass Gott sie vielleicht für ihre Sünden geißelte.<sup>77)</sup> Für Beza blieb diese gemeinsame Begründung von Obrigkeit und Freiheit fest bestehen und außerdem insistierte auch er, dass Volkswiderstand und -aufruhr keine Lösung im Falle politischen Tyrantentums seien. Aber Beza machte die Rechte der Untertanen nun nicht mehr zur *Konsequenz*, sondern zur *Bedingung* guter Regierung. „Das Volk ist nicht um des Herrschers willen, sondern der Herrscher um des Volkes willen da“, so hielt er fest. Wenn der Magistrat ordnungsgemäß regiere, habe das Volk ihm zu gehorchen. Wenn allerdings der Magistrat seine Autorität überschritt, habe das Volk nicht nur das Recht, sondern genauso die Gewissenspflicht, über den Weg der Repräsentanten dem Tyrantentum Widerstand zu leisten. Unter keinem Magistrat, der fundamental den Bund vor Gott und dem Volk gebrochen hatte, sollte gelitten werden. Solch einen Tyrannen zu ertragen, bedeute vielmehr eine Beleidigung Gottes, der alle Herrscher dazu berufen hatte, sein göttliches Sein und seine Herrschaft auf Erden zu repräsentieren und nach göttlicher Gerechtigkeit und Gleichheit für Alle im Volk Gottes zu trachten.

Um eine Lösung auf die Frage zu finden, wie die Lehre subjektiver Rechte begründet werden konnte und welche Rechte genau so unveräußerlich und unverletzlich waren, dass ein Verstoß gegen sie Widerstand zur Folge hatte, wandte Beza sich wiederum einer geschickten Umwandlung von Calvins Hauptargumenten zu. Beza richtet sich nach Calvins später Beschäftigung mit einer Doktrin subjektiver Rechte und begründete als erste und wichtigste Rechte „Gewissensfreiheit“ und „freie Religionsausübung“.<sup>78)</sup> Jede Person ist zunächst vor allem ein(e) Untergebene(r) Gottes, ihres/seines Schöpfers und dazu berufen, Gott über alles zu ehren und ihn anzubeten. Sobald der Magistrat – der von diesem Gott zum Repräsentanten seiner Herrschaft auf Erden gemacht wurde – nun gegen diese religiösen Rechte verstieß, könne nichts länger heilig und sicher sein. Was ist essentiell für den Schutz der Gewissensfreiheit

---

<sup>76)</sup> Vgl. Witte, Jr., *From Sacrament to Contract* (s. Anm. 74), 165-193.

<sup>77)</sup> Vgl. RR, Kap. 1.

<sup>78)</sup> Vgl. Quellen und Literatur in RR, Kap. 1.

und freien Religionsausübung? Beza fuhr nun in katechetischer Form fort: Die Fähigkeit, in voller Übereinstimmung mit dem Gesetz Gottes zu leben. Was ist das Gesetz Gottes? Zu allererst der Dekalog, der die verschiedenen Pflichten rechten Lebens, die ein gewissenhafter Christ in effektiver Ausübung seines Glaubens zu befolgen hat, absteckt. Was bringen diese Gebote mit sich? Die Rechte, Gott zu ehren, den Sabbat zu befolgen, falsche Götzenbilder und falsche Schwüre zu meiden nach der ersten Tafel des Dekalogs; die Rechte auf Heirat, Elternschaft und einen Haushalt, auf Leben, Besitz und guten Ruf nach der zweiten Tafel. Ist der Dekalog das einzige Gesetz Gottes, das uns führt und leitet? Nein, das natürliche Gesetz, das Gott in die Herzen aller Menschen geschrieben hat, lehrt andere Rechte, die essentiell für den Schutz einer Person und eines Volkes sind. Beza streifte mehrere dieser weiteren Rechte: Missions- und Erziehungsfreiheit, das Recht auf eine freie, separate Kirchenregierung, Emigrations-, Rede-, Versammlungs- und Petitionsfreiheit und – schließlich am eindringlichsten – Vertragsfreiheit. Beza gründete diese Rechte nicht in adäquater Weise oder stellte klar, welche von ihnen so fundamentale Bedeutung hatten, dass ein Verstoß gegen sie organisierten Widerstand auslöste. Aber er etablierte einen Grundrechtskatalog, den spätere Calvinisten noch weiterentwickeln und erweitern würden.

Das Kernstück Bezas Lehre vom politischen Bund mit Grundrechten, die nicht ungestraft verletzt werden durften, wurde in der Folge zum Standardargument für westliche Revolutionäre. In Frankreich wurde eine solche Argumentation in berühmtester Weise in dem Traktat *Vidicae contra tyrannos* (1579) weiter ausgedehnt.<sup>79)</sup> In Schottland fanden Bezas Ideen am einflussreichsten in George Buchanans *Dialogue Concerning the Rights of the Crown and the People of Scotland* (1579/1601), ein Schlüsseltext für spätere schottische Aufklärungstheorien über den Commonsense, Ausdruck.<sup>80)</sup> In den Niederlanden waren Bezas Ideen axiomatisch für die wirkungsreiche calvinistische Revolutionslogik gegen die spanische Tyrannenherrschaft, die sich mehr als 10.000 zwischen 1570-1610 publizierte Pamphleten und Predigten ausgesetzt sah, und für eine Vielzahl von weiteren Gelehrten-Abhandlungen, die in den nachfolgenden zwei Jahrhunderten in den bedeutendsten niederländischen Universitäten entstanden.<sup>81)</sup> Die niederländischen revolutionären Schriftsteller wurden bald darauf schon von mehr als 22.000 calvinistischen Traktaten, die zwischen 1640 und 1680 in England als Verteidigungsschriften der puritanischen Revolution gegen das Tyrannentum von König Charles und seiner Exekution im Jahr 1649 publiziert wurden, übertroffen.<sup>82)</sup> Und schließlich würde die beschriebene christliche Bundes-

---

<sup>79)</sup> Vgl. van Kley, *The Religious Origins of the French Revolution* (s. Anm. 6).

<sup>80)</sup> Vgl. Quellen und Literatur in RR, Kap. 3 u. 5.

<sup>81)</sup> Vgl. Willem P. C. Knuttel, *Catalogus van de pamflettenverzameling berustende in de Koninkje Bibliotheek*, 9 Bde., Den Haag 1889-1920; E. H. Kossman/A. Mellink (Hgg.), *Texts Concerning the Revolt of the Netherlands*, Cambridge 1974; Martin van Gelderen, *The Political Thought of the Dutch Revolt, 1555-1590*, Cambridge 1992; E. H. Kossman, *Political Thought in the Dutch Republic. Three Studies*, Amsterdam 2000.

<sup>82)</sup> Vgl. *Catalogue of the Thomason Tracts in the British Museum*, London 1906; Don M. Wolfe (Hg.), *Leveller Manifestoes of the Puritan Revolution*, New York 1944; A. S. P. Woodhouse,

lehre über Gesellschaft und Politik im nachfolgenden Aufklärungszeitalter in England, Frankreich und Amerika in zunehmend säkularisierte Gesellschafts- und Staatsvertragstheorien umgewandelt werden – dies gerade durch Denker wie John Locke, Jean-Jacques Rousseau oder John Adams, die von klein auf Calvinisten waren und doch eigene Wege gingen.

Napoleon Bonaparte hatte einst gescherzt: „Ich würde lieber zehntausend Italienern nach der Messe begegnen als eintausend Presbyterianern, die sich von ihren Knien erheben.“ In diesem Satz kann man mehr sehen als Napoleons notorischen Antipapismus und französische Aufgeblasenheit gegenüber den Italienern. Er wies auf die reale Gefahr des stürmischen und rechtschaffenen Kämpfers hin, der sich Calvinist nannte. Calvinisten begannen nicht als stürmische Kämpfer und ihr Begründer Johannes Calvin war offenkundig einer Unterstützung offensiver und defensiver Kämpfe oder Blutvergießen – ausgenommen in nahen Umständen – abgeneigt. Calvins Nachfolger waren nicht mehr so zurückhaltend, gerade weil sie Zeuge von Pogromen, Inquisitionen und Genozid wurden, die zehntausenden von Glaubensgenossen das Leben kosteten. Innerhalb eines Jahrzehnts seit Calvins Tod im Jahre 1564 waren seine Anhänger für die gerechte Sache vom Hinhalten der anderen Backe zum gezogenen Schwert übergegangen. Calvins Anhänger setzten seinen Hang zu einem fairen Verfahren, geregelten Entscheidungen und verfassungsmäßigen Strukturen für das Beschließen gerechter Militäreinsätze und ihre Ausführungen fort. Aber nachdem sich Calvinisten einmal für Krieg entschieden hatten und sich von ihren Knien erhoben, um Gottes Segen zu empfangen, – wehe ihren Feinden!

---

Puritanism and Liberty Being the Army Debates (1647-9), Chicago <sup>2</sup>1951; William Haller, Tracts in the Puritan Revolution, 1638-1647, 3 Bde., New York 1934.