

Konfession, Politik und Gelehrsamkeit

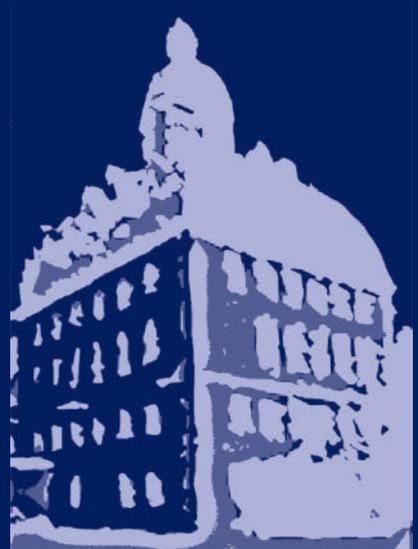
Der Jenaer Theologe Johann Gerhard (1582–1637)
im Kontext seiner Zeit

Herausgegeben von Markus Friedrich, Sascha Salatowsky
und Luise Schorn-Schütte

Kulturwissenschaften

Gothaer Forschungen zur Frühen Neuzeit – 11

Franz Steiner Verlag



Markus Friedrich / Sascha Salatowsky /
Luise Schorn-Schütte (Hg.)
Konfession, Politik und Gelehrsamkeit

GOTHAER FORSCHUNGEN ZUR FRÜHEN NEUZEIT

Herausgegeben vom Forschungszentrum

und der Forschungsbibliothek Gotha der Universität Erfurt

Schriftleitung: Martin Mulsow und Kathrin Paasch

Band II

Markus Friedrich / Sascha Salatowsky /
Luise Schorn-Schütte (Hg.)

Konfession, Politik und Gelehrsamkeit

Der Jenaer Theologe Johann Gerhard (1582–1637)
im Kontext seiner Zeit



Franz Steiner Verlag

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:

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

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist unzulässig und strafbar.

© Franz Steiner Verlag, Stuttgart 2017

Druck: Offsetdruck Bokor, Bad Tölz

Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier.

Printed in Germany.

ISBN 978-3-515-11605-3 (Print)

ISBN 978-3-515-11606-0 (E-Book)

INHALTSVERZEICHNIS

<i>Markus Friedrich, Sascha Salatowsky, Luise Schorn-Schütte</i> Einleitung	7
--	---

POLITISCHE NORMEN UND PRAXIS, POLITIKBERATUNG

<i>Mathias Schmoeckel</i> Ein Denker des Ausgleichs. Die Rechtslehre des Johann Gerhard	19
--	----

<i>Georg Schmidt</i> Johann Gerhard über Widerstand und den Prager Frieden	37
---	----

<i>Siegrid Westphal</i> Gerhards Tätigkeit als Superintendent und seine Visitationspraxis	51
--	----

<i>Hendrikje Carius</i> Von einem „christlichen gesprech“ zur Allianz. Aspekte des kommunika- tiven Austausches zwischen Gerhard und Christine von Sachsen-Eisenach	69
---	----

RELIGIONS- UND KIRCHENPOLITIK

<i>Ernst Koch</i> Die politische Ethik Johann Gerhards und der theologischen Fakultät Jena im Blick auf den Beginn des Dreißigjährigen Krieges	93
--	----

<i>Joar Haga</i> Gerhard (un)seen from Copenhagen? Danish Absolutism and the Relation between State and Church	113
--	-----

<i>Patrizio Foresta</i> Die ekklesiologische Auseinandersetzung zwischen Roberto Bellarmin und Johann Gerhard anhand der Loci <i>De ecclesia</i> und <i>De conciliis</i>	133
--	-----

THEOLOGIE, PHILOSOPHIE UND GELEHRTENKULTUR

Robert Kolb

“A time of Shadows and Signs”. Johann Gerhard’s Use of the
Old Testament in Early Homiletical and Devotional Writings..... 147

Stefan Michel

Johann Gerhards Anteil am Ernestinischen Bibelwerk 163

Daniel Gehrt

Gelehrtenkultur und Reformationsgedenken 1617 am Beispiel der ernest-
inischen Herzogtümer. Formen, Kontexte und dynamische Prozesse 177

Ulman Weiß

Beobachtungen zur Publizistik von Johann Gerhard 225

Sascha Salatowsky

Rückkehr einer verfeimten Disziplin. Gerhards Privatvorlesung zur
Metaphysik aus dem Jahre 1603/4 261

EINLEITUNG

Markus Friedrich, Sascha Salatowsky, Luise Schorn-Schütte

Johann Gerhard (1582–1637) ist einer der bedeutendsten lutherischen Theologen des 17. Jahrhunderts.¹ Bekannt ist er vor allem aufgrund seines dogmatischen Hauptwerks *Loci theologici*, das in neun Bänden von 1610 bis 1622 in Jena erschien und eine umfangreiche Rezeption im Protestantismus, aber auch im Katholizismus erlebt hat. Es gilt als die umfassendste Dogmatik der lutherischen Orthodoxie. Darüber hinaus verfasste Gerhard zahlreiche Erbauungsbücher, die hohe Auflagen erzielten. Neben seiner Funktion als Professor der Theologie von 1616 bis zu seinem Tod in Jena wirkte er viele Jahre ferner als Prediger, Seelsorger sowie als Berater von Fürsten und Fürstinnen. Obgleich seine Bedeutung für die lutherische Orthodoxie in der Forschung unbestritten ist, sind zahlreiche Facetten seines Werkes bis heute jedoch nicht ausreichend untersucht.

Dabei ist die Quellenlage für eine umfassende Erforschung von Leben und Werk des Gelehrten Gerhard als sehr gut zu bezeichnen. Die Forschungsbibliothek Gotha bewahrt seinen Nachlass sowie den seines Sohnes Johann Ernst Gerhard (1621–1668). Er setzt sich aus ihren Korrespondenzen, theologischen Werkmanuskripten, Lebensdokumenten sowie von ihnen angelegten Briefsammlungen des 16. Jahrhunderts, aber auch aus juristischen, medizinischen, philosophischen, philologischen, historischen und naturwissenschaftlichen Texten zusammen und bildet so eine einzigartige Quelle für die Rekonstruktion eines Gelehrtenlebens in der Frühen Neuzeit. Der über 200 Bände umfassende Nachlass gelangte zusammen mit dem Ankauf der über 6.000 Einzeltitel der *Bibliotheca Gerhardina* 1678 in die herzoglichen Sammlungen nach Gotha. Er wurde in den Jahren 2009 bis 2013 im Rahmen eines von der Deutschen Forschungsgemeinschaft geförderten Projekts in der Forschungsbibliothek Gotha tiefer erschlossen und so erstmals der Wissenschaft in vollem Umfang online recherchierbar zur Verfügung gestellt.² Hinzu kommen die zahlreichen Neudrucke der Texte Johann

- 1 Zu Leben und Werk vgl. immer noch Erdmann Rudolph Fischer: *Vita Iohannis Gerhardi quam e fidis monumentis, magna ex parte nondum antea editis, atque ex instructissima serenissimi Ducis Gothani Bibliotheca benignissime secum communicatis, luculenter copioseque exposuit [...]*. Leipzig 1723. Zwischenzeitlich liegt eine englische Übersetzung vor: *The Life of John Gerhard*. Translated by Richard J. Dinda and Elmer Hohle. Malone (Texas) 2001.
- 2 Vgl. die Datenbank HANS (Handschriften, Autographen, Nachlässe, Sonderbestände) der Forschungsbibliothek Gotha unter <http://hans.uni-erfurt.de/>. Die Erschließung des Gerhard-Nachlasses wird demnächst auch als gedruckter Katalog beim Harrassowitz Verlag erscheinen.

Gerhards, die von Johann Anselm Steiger seit einigen Jahren ediert werden.³ Und auch im englischsprachigen Raum gibt es Neuherausgaben seiner Schriften.⁴

Gleichwohl fehlen weiterhin umfassende Studien zum Werk des Gelehrten. Zudem wurde er bislang fast ausschließlich als Dogmatiker von der theologiehistorischen Forschung in den Blick genommen, wie die Studien von Bengt Hägglund und Reinhard Kirste zum Schriftverständnis, von Johannes Wallmann zum Theologiebegriff, von Konrad Stock zur Eschatologie, von Martin Honecker zum Kirchenrecht und Richard Schröder zur Christologie belegen.⁵ Selbst hier bleiben noch beträchtliche Lücken zu wesentlichen Bereichen der Dogmatik wie der Trinitäts- und Rechtfertigungslehre oder der Lehre von den guten Werken. Auch die mehrmals aufgelegte Schrift *Methodus studii theologici* von 1620, die als Leitfaden für das Theologiestudium diente,⁶ oder die bedeutende, mehrbändige *Confessio Catholica* (1634–1637), in der Gerhard die Richtigkeit der Lehren des Luthertums aus der Geschichte der Patristik gegen das zeitgenössische Papsttum belegte,⁷ müssen noch auf ihre Eigenarten hin untersucht und in den zeitgenössischen Kontext eingebettet werden. Überhaupt ist über die Rezeption von Gerhards Werk im Luthertum, aber auch bei den Katholiken und Reformierten wenig be-

- 3 Vgl. die von Johann Anselm Steiger herausgegebene Reihe *Doctrina et Pietas. Zwischen Reformation und Aufklärung. Texte und Untersuchungen*, die seit 1997 im Verlag frommann-holzboog (Stuttgart-Bad Canstatt) erscheint.
- 4 Vgl. jüngst Johann Gerhard: *Sacred Meditations*. Translated with a preface by William Pappilon. London 1801. Reprint 2011.
- 5 Vgl. Bengt Hägglund: *Die Heilige Schrift und ihre Deutung in der Theologie Johann Gerhards: Eine Untersuchung über das altlutherische Schriftverständnis*. Lund 1951. Reinhard Kirste: *Das Zeugnis des Geistes und das Zeugnis der Schrift. Das testimonium spiritus sancti internum als hermeneutisch-polemischer Zentralbegriff bei Johann Gerhard in der Auseinandersetzung mit Robert Bellarmins Schriftverständnis*. Göttingen 1976. Johannes Wallmann: *Der Theologiebegriff bei Johann Gerhard und Georg Calixt*. Tübingen 1961. Konrad Stock: *Annihilatio mundi. Johann Gerhards Eschatologie der Welt*. München 1971. Martin Honecker: *Cura Religionis Magistratus Christiani. Studien zum Kirchenrecht im Luthertum des 17. Jahrhunderts, insbesondere bei Johann Gerhard*. München 1968. Richard Schröder: *Johann Gerhards lutherische Christologie und die aristotelische Metaphysik*. Tübingen 1983.
- 6 Vgl. Johann Gerhard: *Methodus studii theologici, publicis praelectionibus in Academia Jenensi Anno 1617. exposita*. Jena (1620)³1654. Es handelt sich hierbei um eine der frühen Beschreibungen des Theologiestudiums aus der Feder eines Jenenser Theologen. Zu diesem Themenfeld vgl. die Studien von Marcel Nieden: „Rationes studii theologici. Über den bildungsgeschichtlichen Quellenwert der Anweisungen zum Theologiestudium“, in: Herman J. Selderhuis und Markus Wriedt (Hg.): *Bildung und Konfession. Theologenausbildung im Zeitalter der Konfessionalisierung*. Tübingen 2006, S. 211–230. Ders.: *Die Erfindung des Theologen. Wittenberger Anweisungen zum Theologiestudium im Zeitalter von Reformation und Konfessionalisierung*. Tübingen 2006.
- 7 Vgl. Johann Gerhard: *Confessionis Catholicae, in qua doctrina Catholica et Evangelica, quam Ecclesiae Augustanae Confessioni addictae profitentur, ex Romano-Catholicorum Scriptorum suffragiis confirmatur [...] liber primus [–secundus]*. Nürnberg 1634–1637. Quentin D. Stewart nennt diese Schrift „a massive and dispassionate work of Protestant polemics that reflected the detail of the age in which he [sc. Gerhard] lived – voluminous and ornate“ (Lutheran Patristic Catholicity. *The Vincentian Canon and the Consensus Patrum in Lutheran Orthodoxy*. Wien u.a. 2015, S. 136).

kannt. Die Frage, in welcher Weise er schulbildend gewirkt hat, kann bis jetzt nicht beantwortet werden. Nicht anders sieht es für die praktische Theologie aus. Vor einigen Jahren hat Johann Anselm Steiger zu Recht festgestellt, dass die „Tätigkeit Gerhards als Seelsorger, Erbauungsschriftsteller, Prediger, ja auch als Exeget, noch in keiner Weise umfassend und sachgerecht dargestellt worden (ist)“.⁸ Die Desiderata lassen sich auch auf andere Bereiche ausdehnen. So ist Gerhards Einfluss auf die Religions- und Kirchenpolitik in Thüringen und im Alten Reich kaum beleuchtet. Auch seine Schlüsselstellung innerhalb der europaweit ausstrahlenden nachreformatorischen politischen Theologie als breit rezipierter und vernetzter theologischer Politiktheoretiker und -berater für Fürsten, Fürstinnen sowie andere Obrigkeiten ist noch nicht genügend erforscht.

An diesem Punkt setzte die interdisziplinäre Tagung „Konfession, Politik und Gelehrsamkeit: Der Jenaer Theologe Johann Gerhard (1582–1637) im Kontext seiner Zeit“ an, die vom 5. bis 7. September 2013 in der Forschungsbibliothek Gotha auf Schloss Friedenstein mit freundlicher Unterstützung der Fritz Thyssen Stiftung durchgeführt wurde. Der vorliegende Sammelband ist das Ergebnis dieser Tagung, obgleich bedauerlicherweise nicht alle Vorträge für die Veröffentlichung aufgenommen werden konnten.⁹ Vor dem eben beschriebenen Hintergrund versucht der Band einen neuen Anstoß für die Erforschung der Person Gerhard und

- 8 Johann Anselm Steiger: *Johann Gerhard (1582–1637). Studien zu Theologie und Frömmigkeit des Kirchenvaters der lutherischen Orthodoxie*. Stuttgart-Bad Cannstatt 1997, S. 18. Steiger selbst beschreibt anschließend umfassend Gerhards Wirken als Seelsorger und Erbauungsschriftsteller. Vgl. ebd., S. 27–157. Vgl. hierzu auch ders.: *Fünf Zentralthemen der Theologie Luthers und seiner Erben: Communicatio – Imago – Figura – Maria – Exempla*. Mit Edition zweier christologischer Frühschriften Johann Gerhards. Leiden u.a. 2002. – Steigers Einschätzung gilt freilich nicht nur für Gerhard, sondern praktisch für die gesamte lutherische Orthodoxie, die seit längerem erneut ein Schattendasein in der Forschung fristet. Daran haben auch die zwischenzeitlich erfolgten Studien im Rahmen des Konfessionalisierungsparadigmas wenig geändert, obgleich es einen stark erweiterten Zugriff auf diese Bewegung mit sich brachte. Vgl. nur den Sammelband Hans-Christoph Rublack (Hg.): *Die lutherische Konfessionalisierung in Deutschland*. Gütersloh 1992, der bezeichnenderweise nur noch wenige Beiträge zu rein dogmatischen oder frömmigkeitsgeschichtlichen Aspekten, dagegen deutlich mehr Beiträge zu praktischen und lebensweltlichen Themen wie der Sozialethik und Kirchenzucht, dem Religionsbann, der Predigt und Kirchenpraxis in Bezug auf die Gebet- und Gesangbücher sowie schließlich der Kunst enthält.
- 9 Leider verhinderte der viel zu frühe Tod von Merio Scattola (Padua), dass sein Vortrag zu „Gerhard und die *Politica Christiana* des frühen 17. Jahrhunderts“ in diesen Sammelband aufgenommen werden konnte. Er hatte in seinem Vortrag gezeigt, dass Gerhard nicht nur die Sonderstellung der Obrigkeit als eine Errungenschaft der Reformation anerkannt, sondern dieser damit zugleich auch das *ius reformandi* zugestanden habe. Merio Scattola arbeitete überzeugend den für das Luthertum auch in anderen Zusammenhängen charakteristischen Mittelweg heraus, der zwischen einem zu *wenig* an Obrigkeit im Katholizismus eines Roberto Bellarmin und Francisco Suárez (ganz im Sinne der päpstlichen *plenitudo potestatis*) und einem zu *viel* an Obrigkeit bei den Remonstranten rund um Jacobus Arminius (im Sinne eines absolutistisch-autokratischen Staates) zu vermitteln versucht habe. Gerhard habe daher sowohl theokratische wie monarchistische Tendenzen abgelehnt, stattdessen den *Locus De magistratu politico* als einen Fürstenspiegel zur Realisierung der einen umfassenden *communitas christiana* konzipiert.

seines umfassenden Werks mit besonderer Berücksichtigung seines handschriftlichen Nachlasses zu geben. Er konzentriert sich hierbei auf die drei Aspekte „Politische Normen und Praxis, Politikberatung“, „Religions- und Kirchenpolitik“ sowie „Philosophie, Theologie und Gelehrtenkultur“, wobei der erste und zweite Aspekt eng miteinander verbunden sind.

Erstmals werden auf diese Weise der „politische“ Theologe Gerhard und seine zentralen Handlungsfelder sowie seine Religions- und Kirchenpolitik in den Blick genommen. Dabei stehen insbesondere die Interdependenzen zwischen Theologie, Politik und Gelehrtenkultur sowie ihre Verortung innerhalb der zeitgenössischen konfessionell-politischen Konfrontationen, der gelehrten, politisch-theologischen Diskurse sowie der reichs- und territorial(-politischen) Rahmenbedingungen im Mittelpunkt. Auch wenn hierbei an bestehende Forschungen zum politischen Aristotelismus der Frühen Neuzeit¹⁰ – insbesondere zu den protestantischen Autoren Johannes Althusius (1563–1638),¹¹ Henning Arnisaeus (1575–1636)¹² und Hermann Conring (1606–1681)¹³ – angeknüpft werden kann, so liegt bei Gerhard doch eine besondere Konstellation vor. Er hielt nicht nur in seiner Funktion als noch junger Hochschuldozent an der Artistenfakultät Disputationen zur Politik¹⁴ und verfasste später Traktate zu politischen und rechtlichen Fragen aus überwiegend theologischer Sicht, sondern war in späteren Jahren als Berater in politischen Angelegenheiten für das ernestinische Herzogtum Sachsen-Gotha und Sachsen-Weimar tätig. Hierüber sind wir durch einige Handschriften informiert, die sich im Bestand der Forschungsbibliothek Gotha befinden und hier erstmals mit berücksichtigt worden sind. Diese doppelte Sichtweise auf Gerhards politische Theorie und Praxis spiegeln die vier Beiträge der ersten Sektion „Politische Normen und Praxis, Politikberatung“ wider.

Mathias Schmoeckel (Bonn) stellt in seinem Beitrag jene politisch-rechtlichen Schriften Gerhards vor, die dieser für die *Discursus academici de iure publico* des

- 10 Vgl. hierzu einleitend Horst Dreitzel: „Politische Philosophie des Aristotelismus“, in: Helmut Holzhey (Hg.): Grundrisse der Geschichte der Philosophie. Die Philosophie des 17. Jahrhunderts. Band 4. Das Heilige Römische Reich Deutscher Nation. Nord- und Ostmitteleuropa. Erster Halbband. Hrsg. von Helmut Holzhey und Wilhelm Schmidt-Biggemann. Basel 2001, S. 639–672.
- 11 Vgl. Otto Friedrich von Gierke: Johannes Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorien. Zugleich ein Beitrag zur Geschichte der Rechtssystematik. Breslau 1880. Emilio Bonfatti u.a. (Hg.): Politische Begriffe und historisches Umfeld in der *Politica methodice digesta* des Johannes Althusius. Wiesbaden 2002. Philipp A. Knöll: Staat und Kommunikation in der Politik des Johannes Althusius. Untersuchungen zur Politikwissenschaft in der Frühen Neuzeit. Berlin 2011.
- 12 Vgl. Horst Dreitzel: Protestantischer Aristotelismus und absoluter Staat. Die „Politica“ des Henning Arnisaeus (ca. 1575–1636). Wiesbaden 1970.
- 13 Vgl. Horst Dreitzel: „Hermann Conring und die Politische Wissenschaft seiner Zeit“, in: Michael Stolleis (Hg.): Hermann Conring (1606–1681). Beiträge zu Leben und Werk. Berlin 1983, S. 135–172. Michael Stolleis: „Machiavellismus und Staatsräson: Ein Beitrag zu Corings politischem Denken“, in: ebd., S. 173–199.
- 14 Vgl. Johann Gerhard: *Centuria quaestionum politicarum. Cui adiuncta coronis, quae continet explicationem ζητήματος, an diversae religiones in bene constituta republica tolerandae.* Jena 1604.

Jenaer Rechtsgelehrten Domenicus Arumaeus (1579–1637) beisteuerte, und vergleicht sie in einem zweiten Schritt mit den umfangreichen Ausführungen des *Locus De magistratu politico* im sechsten Band der *Loci theologici* von 1619. Dabei zeigt sich, dass Gerhard die Rechts- und Politikgeschichte – auch die zeitgenössische eines Arnisaeus, Jean Bodin (1530–1596) und Justus Lipsius (1547–1606) – recht gut kannte. Gleichwohl hatte er seine Stärken nicht so sehr in der juristisch-politischen, sondern eher in der theologisch geprägten Argumentation über religiöse, obrigkeitliche und kirchenrechtliche Fragen.¹⁵ Gerhard kam hierbei immer wieder auf den für ihn zentralen Punkt einer guten Herrschaft, die vor allem zur Steigerung der Volksfrömmigkeit beitragen sollte, und auf die für ihn nicht minder wichtige Frage der Duldung Andersgläubiger¹⁶ zurück.

Georg Schmidt (Jena) beleuchtet in seinem Beitrag Gerhards Position zum Thema Widerstand im Allgemeinen sowie besonders im Blick auf den Prager Frieden von 1635. Als Anhänger Luthers sprach er sich dezidiert gegen Umsturzversuche aus und lehnte ein Widerstandsrecht der Untertanen gegen die Obrigkeit ab.¹⁷ Schmidt verortet Gerhard daher im Umfeld der Monarchomachen.¹⁸ So hat Gerhard im Zusammenhang mit dem Prager Frieden die Ansicht vertreten, dass ein unbilliger Friede allemal besser sei als ein gerechter Krieg.¹⁹ Für Georg Schmidt bestätigte Gerhard hiermit zumindest in theoretischer Hinsicht die „konservative“, ganz auf die Lehre des Neuen Testaments gestützte Grundhaltung des Luthertums, wonach die gottgegebene Ordnung – wie sie sinnbildlich in der Drei-Stände-Lehre zum Ausdruck kommt²⁰ –, zu bewahren sei.

15 Hierzu bereits umfassend Martin Honecker: *Cura Religionis Magistratus Christiani. Studien zum Kirchenrecht im Luthertum des 17. Jahrhunderts*, insbesondere bei Johann Gerhard. München 1968.

16 Zu Gerhards Toleranzkonzept vgl. jüngst auch Walter Sparr: „Religiöse Toleranz am Maß politischer Klugheit. Johann Gerhard und Theophil Lessing zur staatlichen Religionspolitik“, in: Sascha Salatowsky und Winfried Schröder (Hg.): *Duldung religiöser Vielfalt – Sorge um die wahre Religion. Toleranzdebatten in der Frühen Neuzeit*. Stuttgart 2016, S. 39–57, hier: 42–48.

17 Zu Gerhards Position vgl. ferner Luise Schorn-Schütte: *Gottes Wort und Menschenherrschaft. Politisch-theologische Sprachen im Europa der frühen Neuzeit*. München 2015, S. 107–111. Zu den interkonfessionellen Debatten um das Widerstandsrecht Robert von Friedeburg: „Bausteine widerstandsrechtlicher Argumente in der frühen Neuzeit (1523–1668): Konfessionen, klassische Verfassungsvorbilder, Naturrecht, direkter Befehl Gottes, historische Rechte der Gemeinwesen“, in: Christoph Strohm und Heinrich de Wall (Hg.): *Konfessionalität und Jurisprudenz in der frühen Neuzeit*. Berlin 2009, S. 115–166.

18 Zu dieser politischen Richtung vgl. Horst Dreitzel: „Die Monarchomachen“, in: *Die Philosophie des 17. Jahrhunderts*. Band 4/1, S. 613–638.

19 Vgl. ferner Jörg Baur: „Die Leuchte Thüringens. Johann Gerhard (1582–1637). Zeitgerechte Rechtgläubigkeit im Schatten des Dreißigjährigen Krieges“, in: *Lutherische Theologie und Kirche* 12 (1988), S. 89–110. Neuabdruck in ders.: *Luther und seine klassischen Erben. Theologische Aufsätze und Forschungen*. Tübingen 1993, S. 335–356, hier: 354–356.

20 Zur Darstellung dieser Lehre in Luthers Reformation vgl. im Einzelnen Oswald Beyer: „Natur und Institution. Luthers Dreiständelehre“, in: *ZThK* 81 (1984), S. 352–382. Peter Manns: „Zwei-Reiche-Lehre und Drei-Stände-Lehre“, in: Erwin Iserloh und Gerhard Müller (Hg.): *Luther und die politische Welt*. Stuttgart 1984, S. 3–26. Luise Schorn-Schütte: „Die Drei-Stände-Lehre im reformatorischen Umbruch“, in: Bernd Moeller (Hg.): *Die frühe Reformati-*

Einen unmittelbar praktischen Aspekt von Gerhards Tätigkeit als Superintendent von Heldburg beschreibt Siegrid Westphal (Osnabrück) in ihrem Beitrag zu dessen Visitationspraxis. Visitationen, seit den frühen 1520er Jahren in den lutherischen Territorien üblich, dienten vor allem der Überprüfung der kirchlichen, schulischen, aber auch sozialen Verhältnisse vor Ort und waren so ein wichtiger Teil der Herrschaftsstabilisierung, geschahen sie doch stets in enger Abstimmung mit der Obrigkeit. Siegrid Westphal verortet die Visitationspraxis in dem größeren Zusammenhang der Konfessionalisierung und kann so zeigen, wie Gerhard als Funktionsträger des landesherrlichen Kirchenregiments agierte. Deutlich wird jedoch auch, dass Gerhard sich zunehmend als ein Gelehrter verstand, der sich von dieser Aufgabe zu befreien versuchte. Er geriet so in einen gewissen Konflikt mit seinem Landesherrn, der ihn immer stärker in die Kirchenorganisation einzu binden gedachte und ihn 1615 sogar zum Generalsuperintendenten für Coburg ernannte. Die Schilderung der Umstände von Gerhards Berufung als Theologieprofessor noch im selben Jahr nach Jena belegt einmal mehr, dass er zwischenzeitlich zu einer exzeptionellen Figur des orthodoxen Luthertums geworden war.

Wie tief und ernsthaft sich Gerhard seiner Funktion als Seelsorger, Gesprächspartner und Ratgeber verschrieb, belegt der Beitrag von Hendrikje Carius (Gotha), der sich mit der umfangreichen Korrespondenz zwischen Gerhard und der Herzogin Christine von Sachsen-Eisenach beschäftigt. Damit gerät die seit einigen Jahren verstärkte untersuchte Rolle der Herrschaftsträgerinnen der Frühen Neuzeit in den Blick, die sich auch aktiv in die Interaktion zwischen Hof und gelehrten Theologen einbrachten. Ein Paradebeispiel hierfür ist gerade Herzogin Christine, die mit Gerhard einen intensiven Austausch über theologische Probleme, insbesondere zum Abendmahl, führte, der zu dem von Gerhard bewusst *nicht* forcierten Übertritt der Herzogin vom reformierten zum lutherischen Glauben führte. Der Beitrag zeigt einen Gerhard, der sich vor allem seinem Gewissen verpflichtet fühlte und sich in diesem Zusammenhang sogar über eine Weisung seines Herzogs hinwegsetzte. Auch wenn diese Haltung gewiss nicht als Akt des Widerstands zu werten ist, so belegt sie doch eine aus Gerhards Sicht notwendige Distanz zwischen dem obrigkeitlichen und theologischen Stand.

Jenseits des eben beschriebenen normativen Verhältnisses zwischen Kirche und Obrigkeit gestaltete sich die Religions- und Kirchenpolitik des Luthertums – und damit kommen wir zum zweiten Aspekt des Sammelbandes mit insgesamt drei Beiträgen – in der Praxis vielfältiger, auch was die Auseinandersetzung mit der Obrigkeit und den anderen Konfessionen betraf. Es ist bekannt, dass Abraham Calov (1612–1688) die Religionspolitik des Großen Kurfürsten Friedrich Wilhelm (1620–1688) scharf kritisierte, weil sie aus seiner Sicht zu einer „Aufsaugung des Kirchenwesens in den absolutistischen Staat“, so Johannes Wallmann, geführt habe.²¹ Gerhard hat solche Konflikte mit der Obrigkeit nicht aushalten müssen,

on in Deutschland als Umbruch. Gütersloh 1998, S. 435–461. Neuabdruck in dies.: *Perspectum. Ausgewählte Aufsätze zur Frühen Neuzeit und Historiographiegeschichte* anlässlich ihres 65. Geburtstages. Hrsg. von Anja Kürbis u.a. München 2014, S. 251–279.

21 Johannes Wallmann: „Abraham Calov – theologischer Widerpart der Religionspolitik des großen Kurfürsten“, in: Stefan Oehmig (Hg.): *700 Jahre Wittenberg. Stadt – Universität – Re-*

befand er sich doch im Kernland der Ernestiner, die sich als Sachwalter des Luthertums verstanden. Gleichwohl fiel es ihm sichtlich schwer, sich in politisch-militärische Händel hineinziehen zu lassen, die er nicht vollends überblicken konnte, wie Ernst Koch (Leipzig) in seinem Beitrag zeigt. So hat er in den gemeinsam mit den Kollegen der theologischen Fakultät in Jena verfassten Gutachten zu den gerade beginnenden politisch-militärischen Auseinandersetzungen im Jahre 1618/19, die in den Dreißigjährigen Krieg münden sollten, die Ansicht vertreten, im Zweifel *keiner* Kriegspartei beizutreten, sondern den „mittleren“ Weg der Neutralität zu wählen. Weder wollte er die Katholiken noch die Calvinisten in ihren politisch-militärischen Ambitionen unterstützen. Ernst Koch kann hierbei zeigen, wie bei Gerhard und seinen Kollegen nicht nur theologische Überzeugungen, sondern auch realpolitische Erwägungen und seelsorgerische Gründe eine wichtige Rolle bei der Entscheidungsfindung spielten. Die Theologie sollte nicht leichtfertig zum Steigbügelhalter einer falsch verstandenen expansionistischen Politik werden. Frieden war das Grundziel aller praktischen Bemühungen des lutherischen Theologen.

Dem Verhältnis von Kirche und Staat ist auch der Beitrag von Joar Haga (Oslo) gewidmet. Gerhard dient hier als Ausgangspunkt eines Vergleichs zwischen dem Alten Reich und dem Königreich Dänemark-Norwegen, der einen wesentlichen Unterschied in der Auffassung des Staatsverständnisses ans Licht bringt. Während Gerhard in seinem umfangreichen *Locus De ministerio ecclesiastico* des 6. Bandes der *Loci theologici* die Eigenständigkeit der Kirche gegenüber der Obrigkeit betonte, sprach sich der Bischof von Kopenhagen, Hans Wandal (1624–1675), für das absolutistische Modell der Herrschaft aus, indem er die Übertragung der allumfassenden Rechte – auch der Verantwortung hinsichtlich der *cura religionis* – durch Gott an den König vom Alten Testament her begründete. Hier zeigt sich eine fundamentale Differenz im Kirchenverständnis der beiden lutherischen Theologen, die für die Ausprägung der beiden Varianten der Kirche als unabhängige Institution bzw. als Staatskirche verantwortlich gewesen ist.

Einen ganz anderen Aspekt der Gerhardschen Kirchenpolitik beleuchtet Patrizio Foresta (Bologna) in seinem Beitrag zur Ekklesiologie. Dieser *Locus* markiert einen bleibenden Konflikt zwischen den Katholiken und Protestanten, der nicht ohne Grund zur Kirchenspaltung als Folge der Reformation geführt hat. Einer der prominentesten Gegner der Protestanten war hierbei immer wieder der Jesuit Roberto Bellarmin (1542–1621), der mit seinen *Disputationes de controversiis* (1586–1593) ein Standardwerk zur Polemik verfasst hatte, an dem sich auch

formation. Weimar 1995, S. 303–311. Zitiert nach dem Neuabdruck in ders.: Pietismus und Orthodoxie. Gesammelte Aufsätze 3. Tübingen 2010, S. 338–347, hier: 341. Zur obrigkeitlichen Kritik vgl. ferner Luise Schorn-Schütte: „Obrigkeitskritik im Luthertum? Anlässe und Rechtfertigungsmuster im ausgehenden 16. und 17. Jahrhundert“, in: Michael Erbe u.a. (Hg.): Querdenken. Dissens und Toleranz im Wandel der Geschichte. Mannheim 1995, S. 253–270. Dies.: „Umstrittene Theologen. Die Rolle der Hofprediger zwischen Herrscherkritik und Seelsorge im Europa des 16. und 17. Jahrhunderts“, in: Matthias Meinhardt u.a. (Hg.): Religion Macht Politik. Hofgeistlichkeit im Europa der Frühen Neuzeit. Wiesbaden 2014, S. 27–47.

Gerhard wiederholt abgearbeitet hat.²² Davon zeugt neben seinen *Loci theologici* auch die Disputationsreihe *Bellarminus orthodoxias testis* (1629–1633). Patrizio Foresta zeigt, wie Bellarmin nicht nur die katholische Kirche als hierarchisch strukturierte, sichtbare und vor allem rechtgläubige Kirche gegen protestantische Angriffe verteidigte, sondern auch den Konziliarismus zugunsten des Primats des Papstes ablehnte. Gerhard rekurrierte in seiner Antwort vor allem auf dem *consensus quinquesaecularis*, um die apostolische Kirche als die *wahre* Kirche zu erweisen, die bereits *vor* den Verfälschungen durch die katholische Kirche bestanden habe. Man merkt an diesem Punkt, dass die Kirchengeschichte hier immer noch als eine Verfallsgeschichte und nicht als eine historisch bedingte Ausprägung des Glaubens gedeutet wurde.²³

Nicht zuletzt die *Loci theologici* beweisen Gerhards enorme, von der Antike bis in seine Gegenwart reichende Gelehrsamkeit in der Theologie, die inhaltlich alle ihre Bereiche, sowohl den theoretischen wie den praktischen, umfasste. Wie wenig hierbei das Zerrbild von der dogmatisch starren Theologie der lutherischen Orthodoxie zutrifft, wie es noch August Tholuck in seinen Schriften mit zum Teil wüsten Beschimpfungen gezeichnet hat,²⁴ wird deutlich, wenn man Gerhards erbauliche Schriften in den Blick nimmt. Sie verbinden die Gelehrsamkeit mit einer tiefen Frömmigkeit, die jene von Winfried Zeller geprägte Formel einer „Frömmigkeitskrise“²⁵ gerade in der lutherischen Orthodoxie als unhaltbar erweist.²⁶ Robert Kolb (St. Louis, Missouri) beschreibt in seinem Beitrag – der zugleich die dritte und letzte Sektion zu Gerhard als Theologen, Philosophen und Gelehrten mit insgesamt fünf Beiträgen einleitet –, wie sehr der Erbauungsschriftsteller Gerhard alle seine diesbezüglichen Schriften auf Jesus Christus als den Kristalli-

22 Einen gewiss ungewöhnlichen Weg hat der Straßburger Theologe Johann Georg Dorsche (1597–1659) mit seinem Werk *Thomas Aquinas dictus Doctor Angelicus exhibitus confessor veritatis evangelicae* (1656) eingeschlagen, in dem er *mit* Thomas gegen Bellarmin in den wichtigsten Loci argumentierte. – Eine konfessionsübergreifende, theologische Aufarbeitung der Rezeptionsgeschichte von Bellarmins *Disputationes de controversiis* ist ein dringendes Desiderat der Forschung.

23 Vgl. hierzu ausführlich Matthias Pohl: Zwischen Gelehrsamkeit und konfessioneller Identitätsstiftung. Lutherische Kirchen- und Universalgeschichtsschreibung 1546–1617. Tübingen 2007.

24 Vgl. August Tholuck: Der Geist der lutherischen Theologen Wittenbergs im Verlauf des 17. Jahrhunderts. Hamburg u.a. 1852. Gerhard fungierte hierbei freilich als rühmliche Ausnahme; ihn nannte Tholuck einen der „gelehrteste(n) unter den Theologen dieser Periode und durch seine Demuth und Bescheidenheit eine(n) der lebenswürdigsten“ (Lebenszeugen der lutherischen Kirche aus allen Ständen vor und während der Zeit des dreißigjährigen Krieges. Berlin 1859, S. 177–197, hier: 177). Vgl. ferner ebd., S. 187.

25 Winfried Zeller: „Zum Begriff der ‚Frömmigkeitskrise‘ in der Kirchengeschichte“, in: Theologie und Frömmigkeit. Gesammelte Aufsätze. Band 2. Marburg 1978, S. 1–13, hier: 7.

26 So bereits Walter Sparr: „Die Krise der Frömmigkeit und ihr theologischer Reflex im nachreformatorischen Luthertum“, in: Rublack (Hg.): Die lutherische Konfessionalisierung in Deutschland, S. 54–82.

sationspunkt der ganzen Bibel ausgerichtet habe.²⁷ Gerhard übernahm hiermit die ganz traditionelle lutherische Lesart des Alten Testaments als „Zeichengeber“ für die Ankunft des Messias, wie sie das Neue Testament dann verkündet hat. Im Wissen um die enorme Bedeutung der „richtigen“ Bibelexegese, für die er selbst zusammen mit vielen bedeutenden lutherischen Theologen harte Auseinandersetzungen insbesondere mit der katholischen Kirche führte,²⁸ hat Gerhard in seiner deutschsprachigen *Postilla* von 1613 in kompakter Form die hermeneutischen Prinzipien seiner Bibelexegese benannt, die vor allem den *modus catecheticus & modus mysticus* zur Erbauung und Stärkung der Gläubigen umfassen. Hieraus ergibt sich, wie Robert Kolb zeigt, die eminent praktische Ausrichtung der Erbauungsschriften Gerhards, die an die von ihm mitgeprägte Bestimmung der Theologie als einer der Medizin (und eben nicht der Ethik) analogen Disziplin erinnert.²⁹

- 27 Zum Prinzip der *imitatio Christi* bei Gerhard vgl. auch Thomas Illg: Ein anderer Mensch werden. Johann Arnolds Verständnis der *imitatio Christi* als Anleitung zu einem wahren Christentum. Göttingen 2011, S. 229–239.
- 28 Bekanntlich hat Gerhard in die zweite Auflage des ersten Bandes seiner *Loci theologici* den erstmals 1610 veröffentlichten *Tractatus de legitima scripturae interpretatione* in leicht überarbeiteter Weise integriert, um den von katholischer Seite, zuletzt von Roberto Bellarmin, immer wieder geäußerten Ansichten, die Bibel sei dunkel, noch deutlicher entgegenzutreten. Vgl. Gerhard: *Tractatus de legitima scripturae sacrae interpretatione* (1610). Lateinisch – deutsch. Kritisch herausgegeben, kommentiert und mit einem Nachwort versehen von Johann Anselm Steiger unter Mitwirkung von Vanessa von der Lieth. Stuttgart-Bad Cannstatt 2007, S. 8–382. Ders.: *Locorum theologicorum cum pro adstruenda veritate, tum pro destruenda quorumvis contradicentium falsitate per theses nervose solide et copiose explicatorum tomus primus*. Jena 1615, S. 78–188. Zu Gerhards Hermeneutik vgl. Bengt Hägglund: Die Heilige Schrift. Reinhard Kirste: Das Zeugnis des Geistes und das Zeugnis der Schrift. Zu den theologischen Grundlagen der Bibelexegese der lutherischen Orthodoxie vgl. Carl Heinz Ratschow: *Lutherische Dogmatik zwischen Reformation und Aufklärung*. Teil I. Gütersloh 1964, S. 71–132. Johann Anselm Steiger: *Philologia sacra. Zur Exegese der Heiligen Schrift im Protestantismus des 16. bis 18. Jahrhunderts*. Neukirchen-Vluyn 2011. Zu einzelnen lutherischen Theologen vgl. Volker Jung: *Das Ganze der Heiligen Schrift. Hermeneutik und Schriftauslegung bei Abraham Calov*. Stuttgart 1999. Michael Coors: *Scriptura efficax. Die biblisch-dogmatische Grundlegung des theologischen Systems bei Johann Andreas Quenstedt. Ein dogmatischer Beitrag zu Theorie und Auslegung des biblischen Kanons als Heiliger Schrift*. Göttingen 2011.
- 29 Vgl. hierzu bereits die Vorrede Gerhards in: *Quinquaquinta meditationes sacrae ad veram pietatem excitandam & interioris hominis profectum promovendum accomodatae*. Jena 1606. Zitiert nach dem Neuabdruck in ders.: *Meditationes sacrae (1606/7)*. Lateinisch–deutsch. Kritisch herausgegeben, kommentiert und mit einem Nachwort versehen von Johann Anselm Steiger. Stuttgart-Bad Cannstatt 2000, hier: Teilband 1, Praef., S. 13f.: „*Qui Theologiam Medicinae conferunt, & multi sunt, & rem recte explicare videntur. Ut enim duplex Medicinae finis, sanitatem in corpore humano conservare, eandemque amissam cuperare: ita Theologia, quoad animae morbos, eodem modo duplicem agnoscit finem, ostendit namque, non solum quomodo a peccatis liberemur, sed etiam quomodo in gratia conservemur.*“ Zur deutschen Übersetzung vgl. Teilband 2, Vorrede, S. 351. Zum historischen Zusammenhang dieses Vergleichs von Theologie und Medizin bei Gerhard vgl. Wallmann: *Der Theologiebegriff bei Gerhard*, S. 50–53. Ernst Koch: „*Therapeutische Theologie. Die Meditationes sacrae von Johann Gerhard (1606)*“, in: *PuN* 13 (1987), S. 25–46, hier: 45f. Für eine breitere Diskussion im Luthertum vgl. Johann Anselm Steiger: *Medizinische Theologie: Christus medicus und theo-*

Wie wichtig Gerhard eine Verbreitung der „frohen Botschaft“ des Neuen Testaments war, belegt auch seine umfassende Mitwirkung am sogenannten Ernestinischen Bibelwerk, das freilich erst nach Gerhards Tod 1641 erscheinen konnte. Anhand neuer Fundstücke im Gerhard-Nachlass sowie im Thüringischen Staatsarchiv Gotha zeigt Stefan Michel (Leipzig), dass Gerhard bereits an den Planungen des Großprojekts beteiligt war, das insbesondere von dem späteren Herzog Ernst I. (1601–1675) von Sachsen-Gotha zur Stärkung der Frömmigkeit in Zeiten des Dreißigjährigen Krieges gefordert und gefördert wurde. Gerhard sorgte nicht nur für die Organisation des Projekts, sondern führte auch die Korrekturgänge durch und kommentierte selbst die wichtigen Bücher *Genesis*, *Daniel* und *Johannesoffenbarung*. Gerade die redaktionelle Mitarbeit an dieser Edition belegt auch hier die führende Stellung Gerhards als Theologe im Thüringer Raum und weit darüber hinaus.

Dies ergibt sich auch aus den Betrachtungen von Ulmann Weiß (Erfurt) zur Publizistik Gerhards, die im Laufe dieses nicht einmal besonders langen Lebens einen enormen Umfang angenommen hat.³⁰ Erstmals werden hier Gerhards Publikationen im Blick auf Übersetzungen, Widmungen, Vorreden, „Auftragswerke“ sowie Drucker und Verleger beschrieben. Es zeigt sich, dass Gerhard mit den Widmungen seiner Schriften an die politische Obrigkeit eher zurückhaltend war, sie lieber mit ihm nahe stehenden Personen verband. Viele seiner Schriften, insbesondere die erbaulichen, aber doch auch seine dogmatischen, verkaufte sich gut, so dass sie von den Verlegern gerne ins Programm aufgenommen worden sind. Auch Übersetzungen ins Deutsche oder in andere europäische Landessprachen belegen die Attraktivität seiner Schriften. Nach Arndts *Paradiesgärtlein* düften die *Meditationes sacrae* die erfolgreichste Erbauungsschrift des Luthertums sein.

Daniel Gehrt (Gotha) beschäftigt sich in seinem Beitrag mit den akademischen Feierlichkeiten zum hundertjährigen Jubiläum der Reformation 1617 an der Universität Jena sowie an den Gymnasien in Altenburg, Coburg, Gotha und Weimar in Thüringen. Dabei stützt er sich weniger auf die öffentlichen Kirchenpredigten bzw. landesherrlichen Verordnungen, die zumeist im Mittelpunkt der bisherigen Studien – und dann mit einem Fokus auf Wittenberg – standen, als vielmehr auf die akademischen Reden und Disputationen bzw. auf die eher aus privater Motivation verfassten Gelegenheitsschriften sowie historiographischen Arbeiten. Alle diese Dokumente geben rund um die Feierlichkeiten einen tiefen Einblick in die lutherische Memorialkultur eines Gebietes, das nach dem Verlust der Kurwürde von 1547 zum ernestinischen Kernland wurde. Insbesondere die Salana wurde zum Leuchtturm des „nesiolutherischen“ Glaubens ausgebaut – natürlich

logia medicinalis bei Martin Luther und im Luthertum der Barockzeit; mit Edition dreier Quellentexte. Leiden u.a. 2005. Sascha Salatowsky: „*Dic cur hic?* Die philosophische Ethik der Lutheraner im frühen 17. Jahrhundert“, in: Bochumer Philosophisches Jahrbuch für Antike und Mittelalter 11 (2006), S. 103–158, hier: 145–147.

30 Vgl. hierzu vor allem die Bibliographia Gerhardina, 1601–2002. Verzeichnis der Druckschriften Johann Gerhards (1582–1637) sowie ihrer Neuausgaben, Übersetzungen und Bearbeitungen. Bearbeitet und herausgegeben von Johann Anselm Steiger unter Mitwirkung von Peter Fiers. Stuttgart-Bad Cannstatt 2003.

in Abgrenzung zum „philippistisch“ geprägten Wittenberg. Daniel Gehrt kann zeigen, wie die Streitfrage *De vocatione Lutheri* insbesondere bei Johann Gerhard zu dem intensiven Bemühen führte, historische und biblische Belege für die Weissagung auf Luther zu finden, auch wenn er ihn gerade nicht als einen Apostel stilisierte, der eine direkte göttliche Offenbarung empfangen habe. Gerhard stieß damit eine Entwicklung an, die nachfolgend zu einer gewissen Vorsicht und Zurückhaltung gegenüber einer möglichen problematischen Überhöhung Luthers im Sinne einer biblischen Lichtgestalt führte. Eine Hagiographie nach katholischer Art konnte nicht das Ziel sein.

Einen weiteren Aspekt von Gerhards Gelehrtenleben beleuchtet der Beitrag von Sascha Salatowsky (Gotha), der sich mit dessen früher, nur als Handschrift überlieferter Privatvorlesung zur Metaphysik von 1603/4 beschäftigt. Damit wird der Blick auf ein weiteres Desiderat der Gerhard-Forschung gelenkt, nämlich auf seine Philosophie, mit der er den damaligen Gepflogenheiten folgend sein Studium begann und die er selbst eine Zeit lang in Jena als Adjunkt der philosophischen Fakultät unterrichtet hat.³¹ Die Philosophie blieb bei Gerhard wie überhaupt im Luthertum streng an ihre Funktion als *ancilla theologiae* gebunden, um ihre rein instrumentelle Verwendbarkeit in theologischen Zusammenhängen sicherzustellen.³² Keinesfalls durfte sich die Philosophie eine Deutungsmacht in den *res sacrae* anmaßen. Dies galt besonders für die *Realwissenschaft* der Metaphysik, deren Wiederkehr am Ende des 16. Jahrhunderts nach Walter Sparrn einen der „erstaunlichsten Vorgänge in der Geschichte der protestantischen Universitäten“³³ markiert. Gerhards Vorlesung zur Metaphysik ist ein frühes Beispiel dieser Rückkehr. Sascha Salatowsky stellt zum ersten Mal ihre wesentlichen Inhalte dar und ordnet sie in den zeitgenössischen Kontext ein.

Wie eingangs erwähnt, kann der Sammelband nicht alle Desiderata der Gerhard-Forschung beseitigen. Sein Ziel wäre erreicht, wenn er neue Anstöße liefert für eine weitergehende Beschäftigung mit einem Werk, das für die weitere Entwicklung der lutherischen Orthodoxie prägend sein sollte. Für ein Gesamtverständnis dieser Bewegung wird man jedenfalls an Gerhards Schriften nicht vorbeikommen.

31 Hierzu sind vor allem seine beiden frühen Disputationen, die er noch als Respondent in Wittenberg hielt, zu rechnen. Vgl. im Einzelnen: Jakob Cocus (Präs.) und Johann Gerhard (Reps.): *Pro disputatione Physices, de motu, infinito, et vacuo*. Wittenberg 1601. Tobias Tandler (Präs.) und Johann Gerhard (Resp.): *Disputatio VII. De facultatibus animae in genere*. Wittenberg 1601. Bereits in Jena führte Gerhard als Präses die Disputationen *De philosophiae constitutione* (Jena 1603) und *Theoremata de praedicabilibus in genere et specie* (Jena 1603) und vor allem die zehn Disputationen umfassende Reihe *Centuria quaestionum politicarum* (Jena 1604) durch.

32 Zu diesem Themenkomplex vgl. z.B. Gerhard: *Methodus*, p. II, s. II, c. I, S. 89–131, der ausführlich über den *usus & abusus philosophiae in theologia* handelte, einem klassischen Topos jeder Einführung in die Philosophie oder Theologie dieser Zeit. Zum Zusammenhang Walter Sparrn: *Wiederkehr der Metaphysik. Die ontologische Frage in der lutherischen Theologie des frühen 17. Jahrhunderts*. Stuttgart 1976, S. 14–16.

33 Sparrn: *Wiederkehr der Metaphysik*, S. 5.

Der Sammelband ist im Rahmen des von der Deutschen Forschungsgemeinschaft geförderten Ausbaus der Forschungsbibliothek Gotha zu einer „Forschungs- und Studienstätte für die Kulturgeschichte des Protestantismus in der Frühen Neuzeit“ entstanden. Die Herausgeber bedanken sich bei der Forschungsbibliothek Gotha für die großzügige Unterstützung bei der Drucklegung. Zu großem Dank verpflichtet sind wir auch Anne-Marie Düfert, Louisa-Dorothea Gehrke und Helene Jung für die redaktionelle Unterstützung bei der Herstellung des Sammelbandes.

Die Herausgeber

Gotha, Hamburg und Frankfurt am Main im September 2016

EIN DENKER DES AUSGLEICHS

Die Rechtslehre des Johann Gerhard

Mathias Schmoeckel

1. JOHANN GERHARD UND DOMENICUS ARUMAEUS IM KONTEXT

Man kann sich den Vorstellungen Johann Gerhards zu Staat und Recht von zwei Seiten nähern. Zum einen gibt es nicht wenige Beiträge von ihm in Domenico Arumaeus' (1579–1637) *Discursus academici de iure publico*, die dieser zwischen 1615 und 1623 publizierte. Zum anderen finden sich umfangreiche Ausführungen in seinen *Loci theologici*, darunter allein fast 300 Seiten zu „De magistratu politico“.¹ Beide Passagen zeigen Johann Gerhard jeweils in einem unterschiedlichen Kontext. So verweist bereits der Titel der *Loci theologici* auf das Vorbild Melancthons, und wie bei ihm waren daher hier Ausführungen zu Gesetz und Obrigkeit angezeigt. Im Werk des Arumaeus zeigt sich Gerhard dagegen im Kontext der Universität zu Jena und der Weimarer Politik.

Die *Discursus academici*, so verstehe ich sie, stellen den Beitrag von Arumaeus und weiterer Kollegen seines Umkreises dar, die Politik der Weimarer Herzöge zu unterstützen.² Schon seit der Zeit der Reformation war den Wettinern die Nützlichkeit einer Universität zur Unterstützung der eigenen Herrschaft besonders im Gefüge des Reichs deutlich geworden. Daher sorgten die Ernestiner nach dem Verlust von Wittenberg auch in Jena für Ersatz. Arumaeus' Ansatz lag nun darin, mit dem *ius publicum* einen abstrakten Diskussionsrahmen zu schaffen, der die Interessen der Weimarer Herzöge in besonderer Weise schützte. Der große Vorzug der Argumentation mit dem *ius publicum* lag dabei in der Unabhängigkeit von der konfessionell gespaltenen Theologie und in der nie hinterfragten Unterstellung, man könne wie im römischen Recht gleichsam allein aufgrund wissenschaft-

1 Vgl. Bibliographia Gerhardina, 1601–2002. Verzeichnis der Druckschriften Johann Gerhards (1582–1637) sowie ihrer Neuausgaben, Übersetzungen und Bearbeitungen. Bearbeitet und herausgegeben von Johann Anselm Steiger unter Mitwirkung von Peter Fiers. Stuttgart-Bad Cannstatt 2003, Nr.80.6. Dieser sechste Band der *Loci* wurde erstmals publiziert 1619.

2 Vgl. Mathias Schmoeckel: „Dominik Arumaeus und der Beginn des öffentlichen Rechts in Jena“, in: Robert von Friedeburg und Mathias Schmoeckel (Hg.): Konfessionelle Einflüsse auf Rechts- und Staatslehren des 17. Jahrhunderts im Vergleich. Berlin 2014, S. 85–127, dort auch mit weiteren Verweisen auf die Literatur zu Arumaeus und das geistige Umfeld. Zum politischen Kontext Georg Schmidt: „Absolutes Dominat' oder ‚deutsche Freiheit‘. Der Kampf um die Reichsverfassung zwischen Prager und Westfälischem Frieden“, in: Richard von Friedeburg (Hg.): Widerstandsrecht in der frühen Neuzeit. Erträge und Perspektiven der Forschung im deutsch-britischen Vergleich. Berlin 2001, S. 265–284.

licher Argumentation zu Lösungen kommen, die „gerecht“ und unpolitischer Natur seien.

Auf diese Weise wurde das Gefüge des Reichs, ohne das der Herzog nur ein unbedeutender Territorialherr eines eher kleinen Ländchens gewesen wäre, nicht in Frage gestellt. Dem Kaiser wurde dagegen damit vorgegeben, die hergebrachten Grundsätze des Reichs als *leges fundamentales* zu achten und ebenso die Wahlversprechen der Wahlkapitulationen befolgen zu müssen. Ebenso konnte sich der Herzog von Weimar einerseits gegen Übergriffe starker Reichsfürsten, z.B. der albertinischen Cousins, mit Hilfe des „Rechts“ wehren. Andererseits konnte er im Zusammenwirken mit anderen Reichsfürsten den Rahmen für legitime Tätigkeiten von Kaiser und Reichsständen schaffen. Schließlich bot das *ius publicum* die Möglichkeit, die Herrschaft im Territorium gegenüber den Untertanen theoretisch auszugestalten.

Arumaeus gilt seit seinen Nachrufen weithin als Begründer des öffentlichen Rechts als Lehrfach.³ Natürlich schuf er nicht den Begriff des *ius publicum*, den es seit der Antike gab für jene Rechtsfragen, welche das Interesse der Öffentlichkeit tangierten.⁴ Er entwickelte ebenso wenig die Themen, die dem *ius publicum* zugeordnet wurden. Oft handelte es sich dabei um alte Rechtsfragen, etwa *de iurisdictione*, die in Verbindung mit der Ausübung von Hoheitsgewalt standen oder heute dem Völkerrecht zugeschlagen werden. Die fünf Bände der *Discursus academici de iure publico* leisteten damit die Entwicklung eines Lehrfachs und Argumentationsfeldes, das neben das *ius civile* gestellt wurde. Arumaeus war weder der erste Autor der Materie noch leisteten seine Sammelbände Unerhörtes. Doch im Vergleich zu den zeitgenössischen Ansätzen war seine fünfbändige Sammlung besonders praktisch und umfassend.

Ihr professioneller juristischer Stil half bei der Verbreitung des Werks sowie des neuen Rechtsgebiets und half damit, das neue Lehrfach zu etablieren.⁵ Den lutherischen Kontext bei dieser Entstehung zeigte schon Michael Stolleis auf.⁶ Christoph Strohm betonte daneben noch das Wirken reformierter Autoren.⁷ Allerdings verlor sich bald der konfessionelle Rahmen des neuen Rechtsgebiets. Dies ging umso leichter, als katholische Schüler der Jenenser Fakultät ohne Verzögerung die Vorzüge der Argumentation auch für ihre Territorialherren erkannten und

3 So seit Hermann Conring: „Dissertatio de republica Imperii Germanici communi“ (1652), in: Ders., *Operum tomus II*. [...] continens varia scripta ad historiam, prudentiam civilem, et ius publicum. Hg. v. Johann Wilhelm Goebel. Braunschweig 1730, S. 11f.

4 Vgl. Inst. 1.1.1.4: „publicum ius est, quod ad statum rei Romanae spectat, privatum, quod ad singulorum utilitatem pertinet.“ Dig. 1.1.1.2: „publicum ius est quod ad statum rei Romanae spectat, privatum quod ad singulorum utilitatem: sunt enim quaedam publice utilia, quaedam privatim. Publicum ius in sacris, in sacerdotibus, in magistratibus constitit.“

5 Vgl. Michael Stolleis: *Geschichte des öffentlichen Rechts in Deutschland*. Band 1. *Reichspublizistik und Policywissenschaft: 1600–1800*. München 1988, S. 214f.

6 Vgl. Stolleis: *Geschichte*, Bd. 1, S. 141; ebenso Horst Dreitzel, *Protestantischer Aristotelismus und absoluter Staat*. Die „Politica“ des Henning Arnisaeus (ca. 1575–1636). Wiesbaden 1970, S. 368 und 387.

7 Vgl. Christoph Strohm: *Calvinismus und Recht*. *Weltanschaulich-konfessionelle Aspekte im Werk reformierter Juristen in der Frühen Neuzeit*. Tübingen 2008, S. 315–438.

umsetzen. Ein konfessioneller Vorbehalt gegenüber dieser protestantischen Erfindung blieb allerdings erhalten und zeigt sich vor allem in der Skepsis des Heiligen Stuhls, der diese Werke auf den *Index librorum prohibitorum* stellte.

Arumaeus war nicht der alleinige Autor der *Discursus academici* bzw. nur zum Teil. Er verstand es jedoch, sowohl seine Kollegen als auch Schüler dazu zu bewegen, passende Abhandlungen zur Verfügung zu stellen. So ist dieses *work in progress* nach 1615 vor allem als Gemeinschaftsleistung der Salana unter der Leitung von Arumaeus als *spiritus rector* zu verstehen.

2. FRAGESTELLUNG

So offensichtlich die juristische Leistung der *Discursus academici* ist, so wenig leuchtet die Beteiligung eines Theologen ein. War es nur eine Verlegenheitslösung, um die Bände zu füllen, oder gab es inhaltliche Gründe für Johann Gerhard, sich an diesem Vorhaben zu beteiligen? Welchen Beitrag konnte er zu der Entstehung dieser neuen juristischen Materie geben?

Dabei sind zum einen die Rechtsfragen interessant sowie Gerhards dazugehörige Antworten. Sie geben Auskunft über inhaltliche Prägungen, die Gerhard der neuen Materie geben will. Ebenso aufschlussreich ist aber auch der Argumentationsstil der Beiträge, zumal in den *Loci theologici* die gleichen Fragen abgehandelt werden.

Johann Gerhards Beitrag zur Rechts- und Staatslehre wurde bisher nur selten analysiert.⁸ Robert v. Friedeburg, Michael Stolleis und Horst Dreitzel verweisen nur gelegentlich auf ihn,⁹ ebenso Merio Scattola.¹⁰ Man erkennt daran, dass Gerhard sicherlich als Theologe von überragender Bedeutung war und so im Gedächtnis geblieben ist, jedoch nicht zu den Autoren gehört, die bisher als Klassiker der Staats- und Rechtslehre des 17. Jahrhunderts angesehen werden. Die letzte größere Auseinandersetzung mit Gerhard im juristischen Kontext stammt von Martin Honecker,¹¹ der sich besonders der Kirchenordnung widmete, für die nach lutherischem Verständnis die Obrigkeit allerdings eine zentrale Rolle spielte.

8 Auf die theologische bzw. kirchengeschichtliche Literatur soll hier wegen des thematischen Fokus nicht näher eingegangen werden, vgl. nur zuletzt zur Theologie der lutherischen Orthodoxie Johann Anselm Steiger: *Johann Gerhard (1582–1637). Studien zu Theologie und Frömmigkeit des Kirchenvaters der lutherischen Orthodoxie*. Stuttgart-Bad Cannstatt 1997; ders., „Johann Gerhard. Ein Kirchenvater der lutherischen Orthodoxie“, in: Peter Walter und Martin H. Jung (Hg.): *Theologen des 17. und 18. Jahrhunderts. Konfessionelles Zeitalter – Pietismus – Aufklärung*. Darmstadt 2003, S. 54–69.

9 Vgl. Robert v. Friedeburg: *Widerstandsrecht und Konfessionskonflikt. Notwehr und gemeiner Mann im deutsch-britischen Vergleich 1530 bis 1669*. Berlin 1999, S. 84; Stolleis: *Geschichte*. Bd. 1, S. 111.

10 Vgl. Merio Scattola: *Das Naturrecht vor dem Naturrecht. Zur Geschichte des „ius naturae“ im 16. Jahrhundert*. Tübingen 1999, S. 68, Anm. 154; nicht bei Dreitzel: *Protestantischer Aristotelismus*.

11 Vgl. Martin Honecker: *Cura Religionis Magistratus Christiani. Studien zum Kirchenrecht im Luthertum des 17. Jahrhunderts, insbesondere bei Johann Gerhard*. München 1968. Nur zur

In Abgrenzung zu dieser älteren Literatur soll es hier um die Beiträge Gerhards vor allen in Arumaeus' *Discursus academici* gehen (dazu 3.). Erst danach sollen die Ergebnisse kurz mit den Auffassungen der *Loci* verglichen werden (dazu 4.). Zunächst geht es dabei um inhaltliche Fragen, also zu welchen Problemen Gerhard Stellung nahm, welche Position er dazu bezog. Danach soll der Stil seiner Argumentation dargestellt werden. Der Vergleich mit den *Loci theologici* macht dann deutlich, wie sich die Darstellungen Gerhards in den verschiedenen Kontexten unterscheiden bzw. was die besondere Färbung der beiden Herangehensweisen ausmacht.

3. THEMEN UND POSITIONEN VON JOHANN GERHARD IN DEN „DISCURSUS ACADEMICI“

I. Überblick nach Aufsätzen und Themen

Beiträge von Gerhard finden sich im vierten Band der *Discursus academici*. Diese sind nicht thematisch geordnet, sondern enthalten scheinbar eher all jenes, was Arumaeus in die Hände geriet und brauchbar erschien. Umfang, Diskussionsstil und sogar die Sprache der *discursus* unterscheiden sich, zumal gerade Gerhard zwei größere deutschsprachige Werke beisteuerte. Gerhards Beiträge bilden nicht einmal einen einheitlichen Block. Eine Argumentationslinie in der Reihenfolge der Publikation ist nicht erkennbar.

Im Einzelnen steuerte Johann Gerhard die folgenden Beiträge bei:¹²

- *Disc.* 6, S. 20v–31v: *De Corrupto Rei monetariae statu?*
- *Disc.* 7, S. 32r–39r, ein Beitrag ohne Titel, der sich mit der Frage beschäftigt, welche Regeln für einen Staat gut sind.
- *Disc.* 8, S. 39v–40r: *An electio, an vero successio praeferenda?*
- *Disc.* 9, S. 40v–41r: *An Princeps legibus solutus?*
- *Disc.* 10, S. 41v–43r: *Quibus studiis Principem potissimum deditum esse oporteat?*
- *Disc.* 11, S. 43r–43v: *An Legati mandati fines transgredi liceat?*
- *Disc.* 12, S. 44r–44v: *An Legati munera accipere possint?*
- *Disc.* 13, S. 45r–46v: *An ferendae in Rebusp. Christianis Judaeorum Synagoga?*
- *Disc.* 14, S. 47r–48r: *An fines Imperii bello ampliandi?*
- *Disc.* 15, S. 48v–49r: *An licitum subditis religionis causa a Rege deficere ac contra eum arma capere?*
- *Disc.* 18, S. 73r–89r: *Ob alle und jede Unterthanen in einer jedwedern Policey irer von Gott ihnen vorgesetzten Obrigkeit ohne unterscheidt also zum Gehorsam obligiret, daß sie wider dieselbe in einem Tyrannischen vornehmen und Bedrängung/ in Religions Sachen ohne Verletzung ihrer Gewissen zu keinem Defensions Mitteln schreiten können?*

hier nicht weiter relevanten Beziehung zur kirchenrechtlichen Praxis vgl. Johann Anselm Steiger: „Kirchenordnung, Visitation und Alltag. Johann Gerhard (1582–1637) als Visitator und kirchenordnender Theologe“, in: Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte 55 (2003), S. 227–252.

12 Die Angaben beziehen sich auf Dominicus Arumaeus: *Discursuum academicorum de jure publico* [...]. Volumen quartum. Jena 1623; verzeichnet ebenfalls – bis auf *Disc. acad.* 18 – bei Steiger: *Bibliographia Gerhardina*, Nr. 332.

- Nicht von Gerhard namentlich gezeichnet ist der *Discursus* 38 (S. 158r–192v) *Rathsames/ Schriftmässiges /außführliches Bedencken/ Von dem Hochsträfflichen Müntzunvesen/ so jetzt eine Zeit hero hin unnd wieder verübet worden ist/ Auff Einhellige Meynung und Beliebniß vieler und vornehmer Theologorum Durch die Theologische Facultet zu Jena gestellet.*

Natürlich umfasste die theologische Fakultät mehr Mitglieder als nur Gerhard, deren Werke für Arumaeus praktikabel hätten sein können. Doch könnte man aufgrund Gerhards einflussreicher Stellung vermuten, dass dessen Renommee helfen sollte, das Publikationsprojekt durchzusetzen. Gerhard selbst hatte sich schon mit einigen Fragen beschäftigt, etwa dem Münzrecht. Insoweit fiel es ihm leicht, sich anzuschließen.

Der erste Beitrag Gerhards gilt der sehr speziellen Frage zum Münzrecht. Das Thema ist sicherlich wichtig für eine gesunde Wirtschaft, jedoch als Materie des Straf- und Geldrechts scheinbar weit entfernt von der Theologie. Danach schließt sich eine Beschäftigung über die Grundlegung des Staates an. Kurze Beiträge gelten dann der Frage, ob ein Fürst gewählt werden soll, ob er wirklich über dem Recht stehe, also *legibus solutus* sei, und welche Ausbildung ein Fürst erhalten solle. Diese eher allgemeinen Fragen liegen theologischen Fragestellungen durchaus näher.

Drei heute als völkerrechtlich qualifizierte Fragen schließlich sich an, die durchaus von unterschiedlicher Tragweite und Aussagekraft sind. Gerhard beschäftigte sich mit der Frage, ob Gesandte die Grenzen überschreiten und Abgaben (*munera*) in Empfang nehmen dürfen. Viel grundlegender ist dagegen die Frage, ob sich das Reich mit den Mitteln des Kriegs erweitern darf.

Mit den staatskirchenrechtlichen Fragen aus heutiger Perspektive und damit viel eher für einen Theologen geeignet erscheint dann die Beschäftigung mit dem Recht der Juden, sich Synagogen errichten zu dürfen. Noch grundsätzlicher ist die Frage, ob sich Untertanen gegen einen ungläubigen Herrn auflehnen dürfen. Vom Umfang der bedeutendste Beitrag gilt demselben Thema, dieses Mal aus der Perspektive der Untertanen. Gerhard stellt die Frage, wie weit der Gehorsam der Untertanen gegenüber einem Herrn anderer Religion reichen darf.

Der Überblick zeigt Themen auf, die der Religion nahe stehen bzw. durchaus Klärungen aus der Perspektive dieses Fachs erfordern. Gleichzeitig widmete sich Gerhard jedoch auch ganz speziellen Rechtsfragen wie etwa dem Münzwesen. Obgleich sich auch diese Materien einer moraltheologischen Betrachtung öffnen, sind sie viel technischer und spezieller und wirken als Themen eines Theologen eher überraschend.

II. Inhaltliche Positionen

Hinsichtlich des Münzrechts führte Gerhard mit einer Einleitung zu Midas aus, dass es sich um das Vorrecht des Fürsten (*princeps*) handle. Im Fall der Fäl-

schung müsse mit Härte gegen die Verbrecher vorgegangen werden.¹³ Die Sicherheit der Währung diene dem Wohl der *Respublica*, welches das oberste Gesetz darstelle. Man dürfe die Währung nicht zum privaten Wohl (*privatum commodum*) missbrauchen.¹⁴ In seiner Zeit der „Kipper und Wipper“¹⁵ stellte dies eine reelle Gefahr dar.

Der Begriff *princeps* lässt offen, ob Gerhard den Kaiser oder den Territorialherrn meinte. Ganz offensichtlich ging er aber von den bestehenden Münzrechten insbesondere der Kurfürsten nach der Goldenen Bulle aus und verwies auf den Landgrafen von Hessen, welcher sein Münzrecht usurpiert haben sollte. Gerhard nannte konkret gebräuchliche Münzen, besonders den berühmten Joachimst(h)aler der Grafen Schlick, so dass er offensichtlich das in der Praxis bestehende Münzrecht meinte. Seine Argumentation stärkte die Fürsten, die ihr Prägerecht letztlich zur Sicherstellung einer gesunden Wirtschaft ausübten.

Bei den allgemein notwendigen Eigenschaften des Staates nannte Gerhard zunächst die Pflege der Religion, der *pietas*, der Gottesfurcht sowie von Frieden und Eintracht.¹⁶ Verschiedene Religionen dürften daher nicht nebeneinander toleriert werden, sonst entstünden Kämpfe.¹⁷ Der Vertrag von Passau von 1552 wird dann zum Angelpunkt seiner Argumentation. Mit diesem Vertrag habe sich das Reich endgültig für das Nebeneinander der beiden Konfessionen entschieden. An den Wirkungen für die Befriedung des Reichs¹⁸ und der Familien, in denen verschiedene Konfessionen nebeneinander gelebt werden, wird der heilsame Einfluss des Vertrags vorgeführt. Das Mosaische Recht müsse insgesamt gemildert werden und könne nicht unmittelbar gegen Straftäter auch in Religionssachen angewandt werden.¹⁹ Die Todesstrafe sei zudem inzwischen ungebräuchlich.²⁰ Im Ergebnis plädierte Gerhard also dafür, die Angehörigen der anderen Religion zu dulden, sofern sie nicht subversiv für ihre Religion werben.²¹

Zur Bestimmung des Nachfolgers eines Fürsten hielt Gerhard die Wahl für geeignet. Man folge besser der *virtus* als der Natur.²² Er präziserte dann jedoch, dass dies nur für die Wahl des Kaisers gelte. Bei Königen hingegen gestatte das Gesetz auch die Erbfolge und man dürfe dem durchaus folgen, zumal die Herrschaft durch einen Sklaven unerträglich sei. Das Gesetz wurde hier also zum An-

13 Vgl. Gerhard: „De Corrupto Rei monetariae statu?“, in: Arumaeus: Disc. 6, S. 29v.

14 Vgl. Gerhard: „De Corrupto Rei monetariae statu?“, in: Arumaeus: Disc. 6, S. 27r: „Finis monetae cudendae est Reipublicae salus [...]“

15 Vgl. Wolfgang Trapp: Kleines Handbuch der Münzkunde und des Geldwesens in Deutschland, Stuttgart 1999, 77f.

16 Vgl. Gerhard, in: Arumaeus: Disc. 7, S. 32v, nr. 1.

17 Vgl. Gerhard, in: Arumaeus: Disc. 7, S. 32v, nr. 1.

18 Vgl. Gerhard, in: Arumaeus: Disc. 7, S. 36r, nr. 29, zum Vertrag von Passau aus dem Jahr 1552 und „cujus beneficio dulcissima nostra patria pacatior fuit“.

19 Vgl. Gerhard, in: Arumaeus: Disc. 7, S. 39r, nr. 50.

20 Zur Diskussion gegen die Todesstrafe vgl. bereits Honecker: Cura Religionis, S. 125.

21 Vgl. Gerhard, in: Arumaeus: Disc. 7, S. 38v, nr. 48.

22 Vgl. Gerhard: „An electio, an vero succeßio praeferenda?“, in: Arumaeus: Disc. 8, S. 39v: „Virtus semper certior ductrix, quam Natura; quae nulla stirpis habita ratione, sua partitur dona; electio autem fit secundum Virtutem [...]“

gelpunkt seiner Argumentation. Dieses rechtfertigt allein die sonst nicht gebotene Differenzierung der Nachfolge bei Kaiser und Fürsten.

Der Fürst stand für Gerhard nicht über dem Gesetz, weil dieser ein Geschöpf des Schöpfers und der Schöpfung sei. Damit stehe er unter den Gesetzen der *polis*, der Natur und der Vernunft.²³ Das Gesetz, selbst das des Staates, postulierte er damit als Grundlage der fürstlichen Herrschaft. Es überrascht wenig, dass Gerhard für den Fürsten eine umfassende Bildung verlangte und dabei nichts als scheinbar überflüssiges Wissen ausgelassen werden dürfe.²⁴

Bei den Legaten betonte Gerhard ihre Stellung als – modern gesprochen – Vertreter, die nur im Rahmen ihres Auftrags handeln dürfen. Der Legat sei zwar mit allen Befugnissen ausgestattet, doch könne er diese nur im Rahmen seines Mandats ausüben.²⁵ Offenbar argumentierte Gerhard hier ganz juristisch. Bei der Frage, ob der Legat Geschenke annehmen dürfe, stellte Gerhard sofort fest, dass es international einen entsprechenden Brauch gebe. Man müsse daher unterscheiden zwischen der Absicht, den Legaten zu bestechen, und den üblichen Geschenken, die Zeichen des Respekts und der Großzügigkeit sein sollten.²⁶ Recht, Gesetz und sogar der Brauch werden damit als Grundlagen der öffentlichen Ordnung herangezogen.

Zum Bau der Synagogen betonte Gerhard, dass die Juden in der Regel in Übereinstimmung mit dem Römischen Recht sowie friedlich und ruhig lebten. Die Legende vom getöteten Christenkind in Verona kannte und nannte er, doch mit einer gewissen Distanzierung. Die Juden hätten ein Recht auf eine Synagoge, neue dürften allerdings nur mit der Zustimmung des Fürsten gebaut werden.²⁷ Weiterhin dürften Juden keine Ehe mit Christen schließen und sollten ein äußeres Zeichen tragen, um sie von Christen zu trennen.

Hinsichtlich des Kriegsrechts rekurrierte Gerhard ohne Nennung zunächst auf die Lehre des Thomas von Aquin, wonach nur ein mit höchster Autorität ausgestatteter Fürst den Krieg befehlen könne.²⁸ Allgemein argumentiert Gerhard jedoch anschließend, dass in der Vergrößerung des Landes kein Glück liege und viele durch den Krieg geschädigt würden. Beispiele antiker Literatur nutzte er zur Illustration.

Das Recht der Obrigkeit in Religionsangelegenheiten gestaltete Gerhard ganz nach Luthers Vorgaben. Aufgabe der Obrigkeit sei die Herstellung von Ruhe und Sicherheit. Selbst die schlimmste Herrschaft von Caligula und Nero habe Gott nicht umstoßen wollen. Wenn man mit der Regierung und deren Religion nicht übereinstimmen könne, bleibe nur die Flucht als Ausweg. Dabei solle man aller-

23 Vgl. Gerhard: „An Princeps legibus solutus?“, in: Arumaeus: Disc. 9, S. 40v: „Princeps est sub lege poli, naturae, rationis.“

24 Vgl. Gerhard: „Quibus studiis Principem potibimum deditum esse oporteat?“, in: Arumaeus: Disc. 10, S. 41v–43r.

25 Vgl. Gerhard: „An Legati mandati fines transgredi liceat?“, in: Arumaeus: Disc. 11, S. 43r.

26 Vgl. Gerhard: „An Legati munera accipere potibint?“, in: Arumaeus: Disc. 12, S. 44v.

27 Vgl. Gerhard: „An ferendae in Rebusp. Christianis Judaeorum Synagogae?“, in: Arumaeus: Disc. 13, S. 46v.

28 Vgl. Gerhard: „An fines Imperii bello ampliandi?“, in: Arumaeus: Disc. 14, S. 47r, nr. 1.

dings eher das Leben als Gott aufgeben, also sich eher kreuzigen lassen als selbst Christus erneut zu kreuzigen.²⁹

Der größere *Discursus 18* differenziert zwischen Untertanen, „welche *mere & absolute subditi* seynd“, und solche, „welche sind *Statos & ordines regnis*“, „gleichsamb ein Theil der Herrschaft“.³⁰ Diese Unterscheidung ermöglicht ihm, die genannte Position für die einfachen Untergebenen weiter aufrecht zu halten, für die Fürsten des Reichs jedoch andere Regeln anzunehmen. Ihnen sei als Fürsten nämlich ein Gestaltungsrecht im Reich mit übertragen worden. Als Teil der Macht müssten sie die Obrigkeit mit begründen, gegen die sich die Untertanen nicht auflehnen durften, ohne Gottes Ordnung zu widerstreben. Hier argumentierte Gerhard zum einen durchaus juristisch geschickt mit der bestehenden Ordnung des Reichs. Dabei verwies er auf das Reichsrecht und die Verträge sowie reziprok geleistete Eide zwischen den Fürsten, die sich allesamt dazu verpflichtet hätten, das geltende Recht zu achten.³¹ Allerdings dürften sie nicht gleich mit Waffen agieren. Zunächst sollten sich die Stände für ihre Schützlinge nur mit Worten einmal oder mehrfach verwenden. Hilfe das nicht, dürfe man auch Nachbarherrschaften bitten, Einspruch (*intercessio*) einzulegen. Schaffe das keine Abhilfe, müsse man beten.

Erst dann stellte Gerhard vorsichtig die Frage, ob die Stände zur Verteidigung des rechten Glaubens auch Gewalt gegen den Herrscher anwenden dürften. Dabei differenzierte er zwischen einer nur vereinzelt unrecht handelnden Herrschaft und einer echten Tyrannis.³² Offensiv dürfe man eigentlich überhaupt nicht agieren, allerdings dürfe man sich wehren.³³ Dies gelte erst recht, wenn mehrere verletzt würden.³⁴ Dann könnten die Stände aufgrund ihres Amtes (*ex Magistratus officio*) sogar verpflichtet sein, den Schutz im Notfall mit Waffengewalt zu gewähren.³⁵ Ein solches Widerstandsrecht stünde aber denjenigen nicht zu, die wie Räte in den Städten oder Beamte im Dienst eines Fürstentums stünden.³⁶ Nur den Reichsstän-

29 Vgl. Gerhard: „An licitum subditis religionis causa a Rege deficere ac contra eum arma capere?“, in: Arumaeus: *Disc. 15*, S. 49r.

30 Gerhard: „Ob alle und jede Unterthanen in einer jedwedern Policye irer von Gott ihnen vorgesetzten Obrigkeit ohne unterscheidt also zum Gehorsam obligiret“, in: Arumaeus: *Disc. 18*, S. 74r.

31 Vgl. Gerhard: „Ob alle und jede Unterthanen zum Gehorsam obligiret“, in: Arumaeus: *Disc. 18*, S. 75r.

32 Vgl. Gerhard: „Ob alle und jede Unterthanen zum Gehorsam obligiret“, in: Arumaeus: *Disc. 18*, S. 74v. Eingehend zum Widerstandsrecht Luise Schorn-Schütte: „Politica Christiana in the Sixteenth and Seventeenth Centuries“, in: Robert v. Friedeburg (Hg.): *Politics, Law, Society, History and Religion in the "Politica" (1590s–1650s)*. Hildesheim u.a. 2013, S. 59–85, hier: 69 und 85.

33 Zum Offensivkrieg bereits bei Honecker: *Cura Religionis*, S. 132.

34 Vgl. Gerhard: „Ob alle und jede Unterthanen zum Gehorsam obligiret“, in: Arumaeus: *Disc. 18*, S. 76r.

35 Vgl. Gerhard: „Ob alle und jede Unterthanen zum Gehorsam obligiret“, in: Arumaeus: *Disc. 18*, S. 76v.

36 Vgl. Gerhard: „Ob alle und jede Unterthanen zum Gehorsam obligiret“, in: Arumaeus: *Disc. 18*, S. 78v. Zum Widerstandsrecht bei Gerhard vgl. bereits bei Honecker: *Cura Religionis*, S. 134f.

den wollte er dieses Widerstandsrecht zubilligen.³⁷ Hier argumentierte Gerhard nun mit den angeborenen Rechten der Fürsten nach dem Vorbild von David, der sich auch nicht gegen die Herrschaft von Saul aufgelehnt habe. Damit verwies er auf das göttliche Recht, ebenso aber auch auf die natürliche Billigkeit der Verträge im Reich, durch welche die Parteien, also auch die Reichsfürsten, gegenseitig verpflichtet seien, das Religionsrecht zu wahren.³⁸

Gerhard argumentierte ebenso ganz pragmatisch. Es sei sehr gefährlich, wenn die Untertanen einen Aufstand anzettelten. Werde der Vater wahnsinnig, wäre es dann nicht die Pflicht der Mutter, die Kinder zu schützen?³⁹ Würde man anderes zulassen, entstünde viel Unsinn.⁴⁰ Selbst die Richter des Alten Testaments hätten sich im Fall der Not gegen den König gewandt; Gerhard verwies hierfür auf Richter 3,1 und Macc. 2f. Gerhard zitierte damit viel aus der Bibel, ebenso aber auch Luther.

III. Grundentscheidungen

Gerhard erscheint in diesen *Discursus* zum einen darum bemüht, Frieden zu bewahren. Dies gilt besonders für Religionssachen und schließt eine Milderung der Strafpraxis ein. Zum anderen ging es ihm immer wieder darum, die Position der Weimarer Herzöge zu stärken.

Ein allgemeiner Zug, Gewalt nach Möglichkeit auszuschließen, lässt sich in seinen Schriften erkennen. Die Obrigkeit dürfe nicht mit Gewalt zum Glauben zwingen. Eher sei sie verpflichtet, Schutz gegen solchen Zwang zu gewähren.⁴¹ Durch die besondere Autorität des Vertrages von Passau maß Gerhard dem religiösen Ausgleich im Reich den obersten Rang zu. Nur in ganz eng begrenzten Fällen dürfe noch Gewalt angewandt werden.

37 Vgl. Gerhard: „Ob alle und jede Unterthanen zum Gehorsam obligiret“, in: Arumaeus: Disc. 18, S. 79r.

38 Vgl. Gerhard: „Ob alle und jede Unterthanen zum Gehorsam obligiret“, in: Arumaeus: Disc. 18, S. 80v: „ex mutuae obligationis modo“. Zum Spannungsfeld der lutherischen Lehren zum Widerstand im 17. Jahrhundert vgl. Wolfgang Sommer: „Obrigkeitskritik und die politische Funktion der Frömmigkeit im deutschen Luthertum des konfessionellen Zeitalters“, in: Friedburg (Hg.): Widerstandsrecht in der frühen Neuzeit, S. 245–262, hier: 262f. Viel schärfer betont jetzt Robert v. Friedeburg die Gehorsamspflicht nach lutherischen Autoren des 17. Jahrhunderts, s. Friedeburg: „Der ‚gewissenlose‘ Fürst in der lutherischen Kritik des Dreißigjährigen Krieges“, in: Michael Germann und Wim Decock (Hg.): Das Gewissen in den Rechtslehren der protestantischen und katholischen Reformationen. The Conscience in the Legal Teachings of the Protestant and Catholic Reformations (erscheint 2016).

39 Vgl. Gerhard: „Ob alle und jede Unterthanen zum Gehorsam obligiret“, in: Arumaeus: Disc. 18, S. 83v.

40 Vgl. Gerhard: „Ob alle und jede Unterthanen zum Gehorsam obligiret“, in: Arumaeus: Disc. 18, S. 85r: „ex consequente absurdo“.

41 Vgl. Gerhard: „Ob alle und jede Unterthanen zum Gehorsam obligiret“, in: Arumaeus: Disc. 18, S. 88v–r.

Im Übrigen zweifelte Gerhard in großem Maße das herkömmliche Strafrecht an. Zwar bestritt er nicht die Berechtigung von Strafen allgemein,⁴² doch immerhin die Todesstrafe sei ungebräuchlich geworden.

Er predigte zwar keine religiöse Toleranz, weil er Toleranz mit Akzeptanz gleichsetzte, welche nicht gewährt werden könne. Doch gelangte er zum Ergebnis, dass Juden zu dulden seien. Er wollte ihnen sogar den Gebrauch der eingerichteten Synagogen zugestehen.⁴³ Im Reich bedeutete der Vertrag von Passau für ihn, dass der Einsatz von Gewalt zur Klärung der Konfessionsfrage ausgeschlossen und insoweit Friede eingeleitet sei.

Im Übrigen sieht man, dass im Zweifel die Stellung des Herzogs von Weimar gefördert wurde. Vielleicht sei das Wahlrecht besser, doch für Fürsten sei das Erbrecht fest etabliert. Im Reich gebe es keinen legitimen Gebrauch der Gewalt, sofern dies nicht mit den Reichsständen abgesprochen sei. Widerstand sei nicht erlaubt und verletze Gottes Ordnung. Doch der Reichsfürst müsse diese Ordnung erst etablieren und habe somit die Pflicht, in seinem Territorium und im Reich für eine ordnungsgemäße Obrigkeit zu sorgen.

IV. Argumentationsweisen

Die Förderung der Position der Reichsfürsten und damit des eigenen Territorialherren weist auf den politischen Zweck des Gesamtunternehmens der *Discursus academici* hin. Dies stellt die deutlichste Angriffsfläche dar, die Gerhards Lehren bilden. Ansonsten wirkt seine Argumentation in diesem Rahmen durchaus angemessen.

Er betonte die Herrschaft des Gesetzes, unter welche auch die Fürsten gestellt seien. Das Reich sah er konstituiert aus den Verträgen, etwa dem Vertrag von Passau, und den Absprachen, welche die Fürsten untereinander und gegenseitig binden würden. Selbst die Gewohnheit trat ihm zufolge als Gewohnheitsrecht neben Gesetz und Vertrag und begründete rechtliche Pflichten.

Durchgängig betonte er die Argumentation mit dem Gesetz. Im Text schaffen die juristischen Allegationen, welche die großen Autoren des *Ius Commune* unter Einschluss der bekannten Kanonisten zitieren,⁴⁴ Eindruck. Gerhard konnte Arumaeus, Arnisaeus und Bodin passend heranziehen und zeigt sich so auf der Höhe der Diskussion seiner Zeit.⁴⁵ Die Zitate beweisen, dass sich Gerhard einer juristischen Bibliothek bediente, um seine Aufsätze zu schreiben. Doch blieben die Verweise in der Regel allgemeiner Natur. Nur ausnahmsweise zitierte Gerhard Elemente des römischen Rechts, etwa aus dem Codex Justinians, den Novellen. Teilweise verwies er auf rechtshistorische Literatur, um die Geltung von Normen nachzuweisen.

42 Vgl. Gerhard, in: Arumaeus: Disc. 7, S. 34v.

43 Hierzu bereits Honecker: Cura Religionis, S. 122f.

44 Z.B. Panormitanus: Gerhard, in: Arumaeus: Disc. 7, S. 35r.

45 Vgl. Gerhard, in: Arumaeus: Disc. 6, S. 26v.