

# 琉球大学学術リポジトリ

## Darstellung und Wurdigung der Ansichten Luthers

メタデータ	言語: 出版者: 公開日: 2018-04-16 キーワード (Ja): 矢内原忠雄 キーワード (En): Yanaihara Tadao 作成者: - メールアドレス: 所属:
URL	<a href="http://hdl.handle.net/20.500.12000/38413">http://hdl.handle.net/20.500.12000/38413</a>

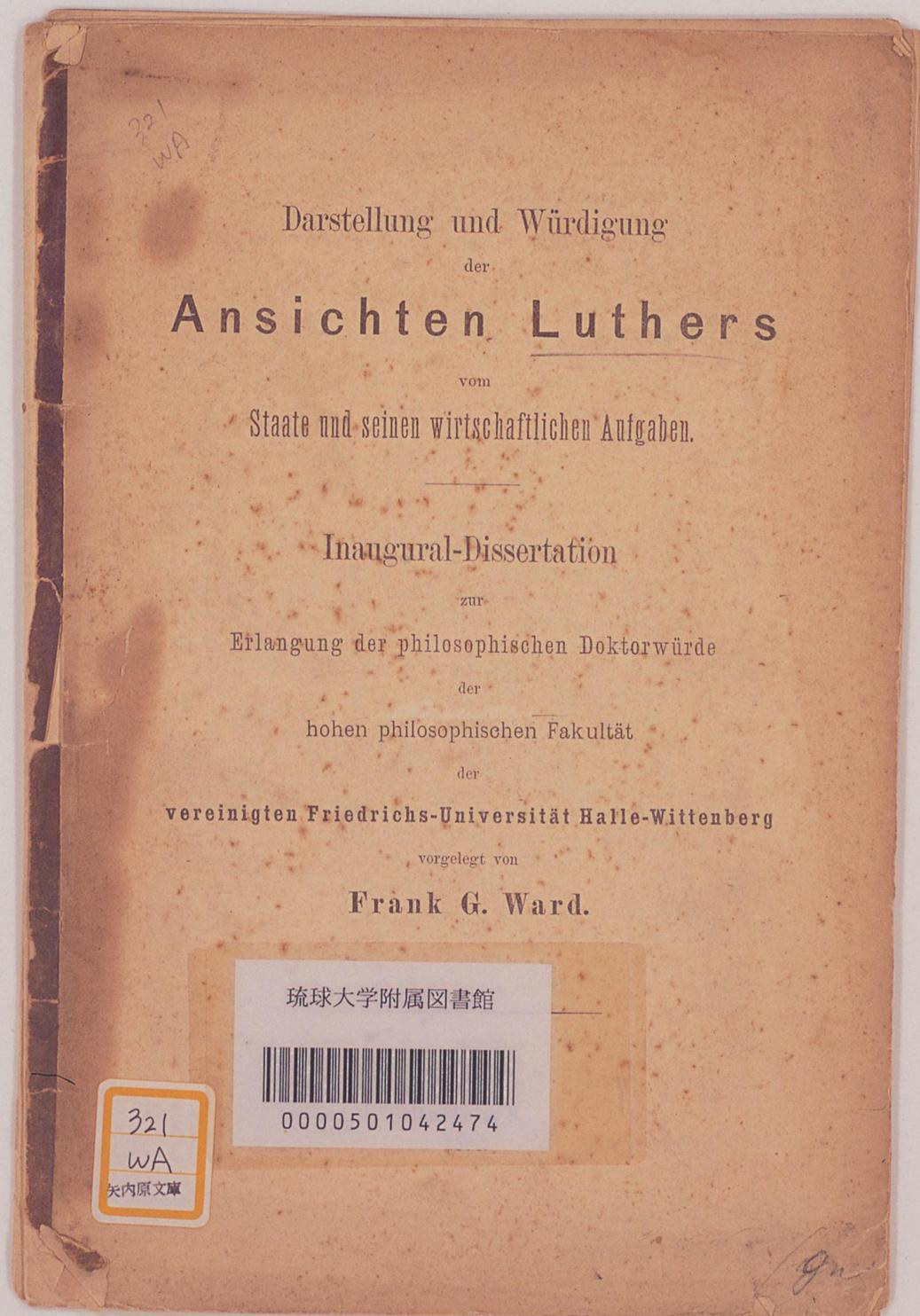
# 矢内原忠雄文庫

史料名	Darstellung und Würdigung der Ansichten Luthers
封筒番号	672
原文所蔵者	琉球大学附属図書館
撮影年月日	平成 17 年 12 月 2 日
撮影者	富士写真フイルム 株式会社
備考	

# 矢内原忠雄文庫

封筒番号 : 672

史料名	Darstellung und Würdigung der Ansichten Luthers
資料形態	菊判変形
枚数	17
頁数	34
縦 (cm)	23.2
横 (cm)	15.5
厚さ (cm)	
書誌的事項	
	今泉分類記号 : P



321  
WA

Darstellung und Würdigung  
der  
**Ansichten Luthers**

vom  
Staate und seinen wirtschaftlichen Aufgaben.

Inaugural-Dissertation

zur  
Erlangung der philosophischen Doktorwürde  
der  
hohen philosophischen Fakultät

der  
vereinigten Friedrichs-Universität Halle-Wittenberg

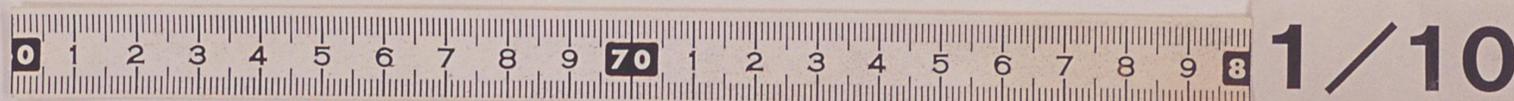
vorgelegt von  
**Frank G. Ward.**

琉球大学附属図書館



0000501042474

321  
WA  
矢内原文庫



## Einleitung.

Zur Würdigung der Bedeutung Luthers auf politischem und wirtschaftlichem Gebiete ist vor einer Darlegung seiner eigenen Ansichten ein Rückblick auf das Wirtschaftssystem des früheren Mittelalters und dessen spätere Entwicklung, wie auch auf den Lebenslauf Luthers, sofern dieser unser Thema angeht, notwendig.

1. Die wirtschaftlichen Anschauungen, die bei der Besiedlung von Nord- und Westeuropa sich bildeten, zeigten in ihren Hauptzügen einen schroffen Gegensatz zu den Grundsätzen des römischen Rechts. Während dieses den nackten Egoismus als Grundlage anerkennt<sup>1)</sup> und das absolute Eigentumsrecht billigt,<sup>2)</sup> wonach rechtlich die Menschen einander fremd und pflichtlos gegenüberstehen, legt jene mittelalterliche Lehre das Prinzip zu Grunde, daß nicht allein „niemand seinen Mitmenschen übervorteilen und beschädigen soll“,<sup>3)</sup> sondern auch „die Menschen sittlich verpflichtet sind, einander in allen rechten und sittlichen Dingen beizustehen“. <sup>4)</sup> Kurz, das römische Recht hebt die Interessen der einzelnen hervor, das System des Mittelalters aber berücksichtigt ursprünglich die gemeinsame Wohlfahrt.

Fragt man nun nach der Entstehung dieser volkswirtschaftlichen Anschauung, so findet man zwei Bestandteile, einmal die germanische

<sup>1)</sup> Vgl. Endemann, „Die nationalökonomischen Grundsätze der kanonistischen Lehre“ in Hildebrand, Jahrbücher für Nationalökon. u. s. w. (1863), S. 726.

<sup>2)</sup> Vgl. C. A. Schmidt, „Der prinzipielle Unterschied zwischen dem römischen und germanischen Rechte“ Bd. I S. 223.

<sup>3)</sup> Vgl. Endemann, S. 354.

<sup>4)</sup> Vgl. Schmidt, S. 60.

琉球大学附属図書館



0000501042474

Sitte und dann das evangelische Prinzip der Nächstenliebe. Was das letztere betrifft, so darf man in der kirchlichen Wirtschaftslehre eine ebenso natürliche wie heilsame Reaktion gegen den Egoismus des römischen Rechts sehen, indem der Eigennutz als Triebfeder wirtschaftlicher Thätigkeit abgelehnt<sup>1)</sup> und an seine Stelle das Bibelwort gesetzt wurde: Alles nun, was ihr wollt, das euch die Leute thun sollen, so thut auch ihr ihnen.<sup>2)</sup> Übrigens brachte Sitte und Eigenart des germanischen Volkes diesem evangelischen Prinzip eine auffallende Sympathie entgegen, die namentlich in den Eigentumsverhältnissen sich äußert. Der Besitz von Gütern war nicht absolut wie im römischen Rechte, sondern bestand darin, daß eine Sache ihrem sittlichen Zwecke nach beherrscht und gebraucht wurde. Daraus folgt, daß das Privateigentum wenig entwickelt war; es wiesen vielmehr die Eigentumsverhältnisse, besonders bei den Landbesitzungen, eine Analogie zum Lehnrecht auf, indem jedes einzelne Recht als ein von Gott verliehenes Amt und deshalb als mit entsprechenden Pflichten verbunden angesehen wurde.

In engem Zusammenhang mit diesem Rechtswesen stand auch das mittelalterliche Standeswesen, das, erst einfach, immer komplizierter wurde, als das Volk sich nach den Berufen in Stände gliederte, und diese wiederum sich schärfer ausprägten durch die Tendenz der Erblichkeit eines Berufes in einer Familie. Aus einer solchen Gliederung entsprangen natürlich Standesverschiedenheiten, die aber zum Wohle der Gesamtheit dienten und mithin einen Gegensatz zu der isolierten Stellung des Individuums nach dem römischen Rechte bildeten.

Diese bildete die germanische Rechts- und Gesellschaftsauffassung, woran sich leicht die Kirchenlehre knüpfte, denn das Christentum war der natürliche Feind eines Rechtssystems, nach dem der Privateigentümer nur verantwortlich gemacht wird, sobald er einen direkten Eingriff in die Rechtssphäre eines anderen unternimmt. Anders war die evangelische Anschauung: seit Chrysostomus († 407) hat man ein Jahrtausend lang die Güterverteilung innerhalb der Urgemeinde zu Jerusalem im Sinne des Kommunismus erklärt.<sup>3)</sup> Parallel mit dieser Auslegung der Kirchenväter entwickelte sich die Lehre, daß alle

<sup>1)</sup> Vgl. Roscher, „Geschichte der Nationalökonomik in Deutschland“ (München 1874), S. 6.

<sup>2)</sup> Matth. 7, 12.

<sup>3)</sup> Vgl. Hundeshagen, „Der Kommunismus und die asketische Sozialreform im Laufe der christlichen Jahrhunderte“ in Theolog. Studien und Kritiken (1845), S. 558 — auch Apostelgeschichte 2, 42.

Dinge nach natürlichem und göttlichem Rechte Gemeingüter sind; daß das Mein und Dein nur durch menschliches Recht nach dem Sündenfalle entstanden, trotzdem aber das Privateigentum im gewöhnlichen Leben als zweckmäßig zu dulden ist. Freilich beruhte dieses kommunistische Vorurteil nicht nur auf dem vorausgesetzten Verhältnis des einen Menschen zum anderen, sondern auch, wie wir später sehen werden, auf dem Verhältnis des Menschen zur materiellen Natur. So kann man in der religiösen Tendenz zur Gütergemeinschaft einerseits und in dem wenig entwickelten Eigentumsrechte in der altgermanischen Anschauung andererseits einen Berührungspunkt für ihre Vereinigung in einem Wirtschaftssystem finden. Das Gemeinsame zwischen den religiösen Ansichten und den damaligen wirtschaftlichen Anschauungen leuchtet ferner ein, wenn man das gesellschaftliche Leben näher in Betrachtung zieht.

Im Mittelalter findet man nur Stadtwirtschaften und ländliche Einzelwirtschaften.<sup>1)</sup> Was die letzteren betrifft, so bildete eine jede eine selbständige Wirtschaftsorganisation; in ihr stand Herr und Vasall in einem gegenseitigen Pflichtverhältnis, und ihre Treue in der Pflichterfüllung galt in vieler Hinsicht als ein Abbild des Verhältnisses unter Blutsverwandten. Die Städte ferner, die oft um ein Kloster als Mittelpunkt gebaut wurden,<sup>2)</sup> bildeten auch abgeschlossene Wirtschaftsorganismen, die in sich selber nach ihren besonderen Verhältnissen die Produktion, Verteilung und Konsumtion der Waren, die Preise und Absätze regelten. Bei solchen Zuständen war es möglich, selbst bei der Geldwirtschaft den Tauschverkehr ziemlich objektiv zu bestimmen, je nach der aufgewandten Arbeit und den Kosten, und dadurch das Ziel der Gleichheit bei einem Geschäft (aequalitas dati et accepti in omnibus commerciis) annähernd zu erreichen.<sup>3)</sup> Zum größten Teil aber herrschte die Naturalwirtschaft, und das wenige Metallgeld diente noch mehr zur Aufbewahrung als zur Uebertragung von Werten; von einem Produktivkapital war kaum die Rede und das Wucherverbot der Kirchenkonzilien gab verhältnismäßig wenig Anstoß bis zur zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts.

Dieses stabile, einfache und zugleich menschenfreundliche Wirtschaftssystem bot sich für das Christentum als ansprechender Gegen-

<sup>1)</sup> Vgl. Schönberg, „Zur wirtschaftlichen Bedeutung des deutschen Zunftwesens im Mittelalter“ in Hildebrand, Jahrbuch (1867).

<sup>2)</sup> Vgl. Contzen, „Geschichte der volkswirt. Litteratur im Mittelalter“ (2. Aufl., Berlin 1872), S. 22.

<sup>3)</sup> Vgl. Endemann, S. 354.

satz dar zu dem freilich weiter ausgebildeten, aber immerhin egoistischen und materialistischen System der Römer.

Bisher haben wir von den ökonomischen Prinzipien des Mittelalters in ihren Beziehungen zu dem gesellschaftlichen Leben gesprochen. Ein richtiges Verständnis ihrer Wirkung verlangt jedoch, wie schon angedeutet, noch eine Besprechung der Beziehung des Menschen zur materiellen Natur.

Schon in den ersten christlichen Jahrhunderten hatte ein asketischer Dualismus versucht, in das Kirchenwesen einzudringen. Obwohl wiederholt zurückgewiesen, ja mitunter unterworfen, blieb er doch unvernichtet und trat unter verschiedenen Formen in der Geschichte des Christentums zeitweilig immer wieder hervor.<sup>1)</sup> Eine Besprechung jener Erscheinungen im einzelnen würde uns von dem Thema zu weit abführen. Im großen und ganzen aber kann man die wirtschaftliche Bedeutung jener asketischen Lehre am besten durch eine Charakterisierung des abendländischen Mönchtums klar machen. Der Benediktinerorden, in dem die Mönche den Lebensregeln des strengen Gehorsams und der strengen Arbeitspflicht unterstanden, vollzog im Abendlande die Kolonisierung der weiten Wälder und Wüsteneien. So war das Mönchtum eine Zeit lang der wahre Träger der Civilisation und Bildung.

Es blieb jedoch das mönchische Ideal in seinen Grundzügen immer das gleiche: Versenkung in Gott und strenge Askese; der altheidnische Gegensatz zwischen Geist und Materie wurde dadurch nicht überwunden. Eine solche Moral führte konsequenter Weise zu einer Verachtung des Familienlebens, wie auch jeder auf der Natur beruhenden Gesellschaftsordnung, zu einer Geringschätzung der irdischen Güter, zu einer Unterordnung des thätigen Lebens unter das einer inneren Beschaulichkeit. Den praktischen Ausgang jener Theorie zeigt das Aufkommen der Bettelmönche mit ihrer Wertschätzung der Armut und Verpönnung der Arbeit.

In engem Zusammenhang mit diesen ethischen Anschauungen stand die mittelalterliche Verdienstlehre mit ihrer Forderung des unbedingten Almosengebens.<sup>2)</sup> Arm sein galt mehr als reich sein; man sollte dem Armen nicht aus seiner Armut helfen, nur ihn in seiner Armut unterstützen; und hatte man soviel irdische Güter als zum

<sup>1)</sup> Vgl. Harnack, „Das Mönchtum, seine Ideale und seine Geschichte“ (3. Aufl., Gießen 1886), S. 11 ff.

<sup>2)</sup> Vgl. Uhlhorn, „Vorstudien zu einer Geschichte der Liebesthätigkeit im Mittelalter“ in der Zeitschrift für Kirchengeschichte (1881), S. 45 ff.

Leben nötig waren, so war es Sünde, nach mehr zu trachten; hatte man Überfluß, so war man verpflichtet, seinen armen Mitmenschen mitzuteilen, die dadurch zugleich verpflichtet waren, für ihre Wohlthäter zu beten. Kurz, das Almosengeben gewann einen kaufmännischen Charakter, nach dem Prinzip von Leistung und Gegenleistung. Das Resultat war eine sehr ausgedehnte, aber ungeordnete und zersplitterte Armenpflege. Und alles geht auf jene Tendenz des Mittelalters zurück: Entfremdung von der Natur.

Gleich hier nun zeigt sich der Unterschied zwischen der germanischen und der mönchischen Weltauffassung. Diese war asketisch, jene naturfreundlich und nicht die materiellen Güter verachtend.<sup>1)</sup> Solange die Naturalwirtschaft die herrschende war, kamen die beiden Anschauungen in keinen wesentlichen Konflikt. Denn die Einfachheit die mit der Naturalwirtschaft Hand in Hand geht, und die Enthaltsamkeit der asketischen Auffassung paßten sich wirtschaftlich leicht an einander an. Sobald aber diese Grenze überschritten wurde und ein wirkliches Volksleben und Wirtschaftswesen sich zu entwickeln begann, wurden die Unterschiede bemerkbar. Die nationalökonomischen Grundsätze der kanonistischen Lehre verlangten Aufrechterhaltung der Naturalwirtschaft und wirkten dadurch hemmend auf den sozialen Fortschritt.

Wir kommen jetzt zur Besprechung der damals daraus entstehenden Opposition.

2. Solange die kirchliche Hierarchie faktisch oder scheinbar die allein- und allgebietende Macht war, hatte sie ihre ökonomischen und sozialen, wie ihre religiösen Lehren in entsprechender Weise zur Geltung bringen und aufrecht erhalten können. Das weltumspannende System der Scholastiker, errichtet auf dem Grunde der Kirche, ihr zu Ehren und in ihrem Dienst, war ein wohlgefügtes Gebäude, das unerschüttert bleiben konnte, solange die Kirche die überwiegende Macht besaß. Durch Einfügung in dies scholastische System gewannen auch die wirtschaftlichen Anschauungen, die sich auf Arbeit, Eigentum, Zinsnehmen, Handel und Verkehr und dergleichen bezogen, ein kirchlich-dogmatisches Gepräge, so daß die gelegentlichen Abweichungen davon als ketzerisch entweder vernichtet oder zur Seite geschoben wurden. Der Höhepunkt der kirchlichen Herrschaft stellt sich dar in dem Lehrsystem des Thomas von Aquino, in dem auch ökonomische

<sup>1)</sup> Vgl. Hagen, „Deutschlands litterarische und religiöse Verhältnisse im Reformationszeitalter“, Bd. I S. 12.

Ansichten zur Erörterung kamen. Während es anfangs scheinen konnte, als ob jene hierdurch ein dauerndes Gepräge erhalten würden, zeigte es sich bald, daß dies System kein dauerndes war, weil es die unangetastete Autorität des Dogmas und mit ihr den Fortbestand der Allgewalt der Kirche voraussetzte, die in Wirklichkeit schon lange vor Thomas bedenkliche Einbuße an ihrer überlegenen Macht erlitten hatte.

Dieser Niedergang der Macht der Hierarchie hatte seinen Grund einerseits in der zunehmenden inneren Entartung der Kirche selbst, andererseits in dem Umstande, daß neue, anders geartete wirtschaftliche und geistige Elemente auftauchten und in allmählichem Erstarken den kirchlichen Einfluss zurückdrängten. Die Kreuzzüge — jene gewaltige Bewegung der Volksmassen — hatten zugleich mit der Erweiterung des geistigen Horizontes die seither geltende Ordnung gelockert. Der Versuch, die Neuordnung der Verhältnisse mittels der Bettelorden in kirchliche Bahnen zu lenken, hatte allerdings einen vorübergehenden Erfolg. Aber mit der Besiedlung Nord- und Westeuropas hatte das Mönchtum seine wichtigste Kulturaufgabe gelöst, es hatte sich nun überlebt. Schließlich entstand auf allen Lebensgebieten eine derartige Gärung, ein solcher Drang nach völliger, gründlicher Umgestaltung, daß die Kirche nicht mehr fähig war, ihn zu unterdrücken oder auch nur in ihrem Sinne zu leiten.

1) Faßt man zuerst die wirtschaftliche Umgestaltung ins Auge, die während der Kreuzzüge und nachher vor sich ging, so hat man sich zunächst auf die naturalwirtschaftliche Tendenz der Kirchenlehre zu besinnen. Es wirkte jedoch sowohl das Umherschweifen des Volkes im eigenen Lande, wie der Zug nach dem Auslande in entgegengesetztem Sinne, so daß neue Lebensauffassungen und Bedürfnisse sich geltend machten.

So ergibt sich als Resultat jener Bewegung die Hebung eines sozialen Selbstbewußtseins im Volke. Fragt man weiter, in wiefern diese Thatsache einen Widerstand gegen die Kirche darstellt, so findet sich, daß diese zu jener Zeit eine individualistische Tendenz besaß; denn das Wesen der Religion bestand hauptsächlich in dem individuellen Verhältnis des einzelnen zu Gott — allerdings vermittelt des Papstes und seiner Vertreter —, so gut wie gar nicht in einer gegenseitigen Verantwortlichkeit der Menschen für einander. Somit wirkte die Religion ihrer Natur nach einer freien gemeinschaftlichen Entwicklung entgegen. Das Mönchtum gab freilich Anlaß zu geselligem Leben, aber die Ordensglieder gehörten nicht den arbeitenden

Klassen an,<sup>1)</sup> und dann war hierbei weder die wirtschaftliche Wohlfahrt der Gesellschaft noch die des einzelnen maßgebend, sondern lediglich ein grobsinnlich aufgefaßtes, überweltliches Ziel.

Ganz anders gestalteten sich die Verhältnisse in den aufblühenden Städten. Das Wohl der Gesamtheit bildete das Ziel des Städtelebens, wie es klar aus der Anordnung der Zünfte hervorgeht, deren Einfluss schon seit Beginn des 12. Jahrhunderts sich fühlbar zu machen anfing. Hier ist auch auf den aufkommenden Bürgersinn hinzuweisen, der allmählich auch in den niederen Volksklassen Platz griff.

Aber nicht nur durch Erzeugung eines sozialen Selbstbewußtseins zeigten sich die Städte als Gegner mittelalterlichen Kirchenwesens, sondern auch ihre Lebensart stand in direktem Gegensatz zu der asketischen Theorie der Kirche. Die städtische Thätigkeit bestand hauptsächlich in Handel und Gewerbe; daran knüpften sich zunehmende Bedürfnisse, eine Behaglichkeit des Lebens und Genüsse,<sup>2)</sup> die unter der alten Wirtschaftsordnung unbekannt waren. Durch die Städtebündnisse und den Verkehr mit dem Auslande wurden diese Sitten weit verbreitet, immer zum Nachteil des Ackerbaues.

Ferner wirkte die unnatürliche Wertschätzung der Naturalwirtschaft auch mit zu ihrem eigenen Schaden, insofern nämlich das Zehntrecht in Betracht kam. Der Zehnte wurde von den Früchten, also von den Erzeugnissen fruchttragender Sachen, genommen; als solche erscheinen zunächst und ursprünglich der Boden und das Vieh; das Handwerk oder der Handel wurden niemals in gleicher Weise von dem Zehntrecht betroffen. Führt man noch die andere Bürde an, die Dienstpflicht, die auf dem Lande, nicht aber in den Städten, die Arbeit häufig unfrei machte, so hat man eine Reihe von Konjunkturen, welche zeigen, wie sehr die Naturalwirtschaft resp. das Wirtschaftssystem der kanonistischen Lehre übermäßig belastet wurde, während die Städte, die Feinde jenes Systems, emporkamen.

Infolge der eben besprochenen wirtschaftlichen Umgestaltung mit ihrem Handel und Verkehr lebte die Frage von Kapital- und Zinswesen wieder auf und brachte eine Reihe anderer Punkte mit sich, die später zu betrachten sind. Der dogmatische Charakter des Zinsverbotes setzte jenes in Gegensatz zu dem unaufhaltsam vor-

<sup>1)</sup> Vgl. Hering, „Die Liebeshätigkeit der deutschen Reformation“ in Studien und Kritiken (1883), S. 730.

<sup>2)</sup> Vgl. Zimmermann, „Geschichte des großen Bauernkrieges“ (Stuttgart 1841), Teil I S. 40 f.

dringenden ökonomischen Fortschritt. Daraus entstanden wiederum wirtschaftliche Verwirrungen zwischen Theorie und Praxis.

2) In den litterarischen Kreisen der vorreformatorischen Periode findet man ebenfalls eine Opposition gegen die herrschenden Theorien, die eine soziale Bedeutung hatte. Wenden wir uns jetzt zu ihrer Betrachtung.

(1) In erster Linie ist die aufkommende Staatslehre hier zu behandeln, die neben der mehr wirtschaftlichen Erscheinung des Bürgertums einen Teil des werdenden Nationalbewußtseins ausmacht. Abgesehen von dem volkstümlichen Ausdruck des letzteren durch Volkspoesie und andere Litteraturerzeugnisse, bemerkt man in den Schriften einiger Gelehrten ein zunehmendes Abweichen von der Staatsauffassung des Mittelalters, in der Richtung nach einer unabhängigen Staatsgewalt. Schon bei Thomas von Aquino macht sich eine Milderung des harten Urteils der Kirche bemerkbar, daß der Staat nur als Folge der Sünde entstanden sei und deshalb nur der niedrigen Seite der Menschheit angehöre; vielmehr beruht nach ihm der Staat auf der geselligen Natur des Menschen und ganz abgesehen vom Sündenfall auf der Notwendigkeit einer staatlichen Anordnung des Lebens.<sup>1)</sup> Nach diesem Versuch, klassische und mittelalterliche Staatsideen zu versöhnen, trat die politische Auffassung des Altertums um eine Generation später noch weit stärker bei Dante († 1321) hervor, der die Unterordnung des Staates unter die Kirche mit einer Nebenordnung vertauschte.<sup>2)</sup> Eine weitere Entwicklung des geistigen Kampfes gegen die Allmacht des Papsttums zu Gunsten der weltlichen Macht stellen die Schriften des Marsilius von Padua († p. 1342), Wilhelm von Occam († 1347), Johannes von Paris († 1380), Johannes Gerson († 1429) und anderer dar. Teils war diese Opposition rein politisch, teils war sie negativ — eine Reaktion gegen die Entartung des Papsttums, deren Führer bei der weltlichen Obrigkeit Hilfe suchten.<sup>3)</sup> Noch eine Bewegung, die zum Nachteil der Kirchengewalt wirkte, weisen die Brüder des gemeinsamen Lebens auf, die eine Sondergemeinschaft innerhalb der Kirche selbst bildeten. Dieser Orden, welcher sich von den gewöhnlichen Mönchsorden in vielen

<sup>1)</sup> Vgl. Baumann, „Staatslehre von Thomas von Aquino“ (Leipzig 1893), S. 23 ff.

<sup>2)</sup> Vgl. K. Köhler, „Die Staatslehre der Vorreformatoren“ in Jahrbüchern für deutsche Theologie (1874), S. 366.

<sup>3)</sup> Vgl. O. Friedberg, „Die mittelalterliche Lehre über das Verhältnis von Staat und Kirche“ in Zeitschrift für Kirchenrecht, Bd. VIII S. 1 ff.

Dingen unterschied, verbreitete sich während des 15. Jahrhunderts über ganz Norddeutschland. Das Betteln war verboten; was man brauchte, wurde durch Arbeiten verdient, besonders durch Abschreiben von Büchern; ein Hauptziel war die Erzeugung eines praktischen Christentums im Gegensatz zu dem trägen und scheinheiligen Mönchtum. Diese Vereinigungen mit ihrem mystischen Element, mit ihrer Zurückgezogenheit von dem öffentlichen Leben, mit ihrem tiefreligiösen Charakter standen in schroffem Gegensatz zu dem materialistischen, politischen Papsttum und dienten im stillen zur Untergrabung der äußeren Macht der Hierarchie.

(2) Neben der nationalen Opposition fordert bei der litterarischen Reaktion noch der Humanismus überhaupt Berücksichtigung, besonders insofern er in Gegensatz steht zu den asketischen Theorien des Mittelalters.<sup>1)</sup> Er war, obwohl in wirtschaftlicher Hinsicht hauptsächlich nur von negativer Bedeutung, doch ein Bahnbrecher der Freiheitsbewegung und unmittelbarer Vorläufer der Reformation. Die Leitgedanken über Natur und Vernunft, die er dem erneuerten Studium der alten Klassiker verdankte, dienten zur Loslösung von den Fesseln des Scholastizismus und der gegen die materiellen Güter feindseligen Lebensanschauung. In Italien übertrieb man die Reaktion, was zu einer Genüßsucht führte, die nicht mehr bloß im geistigen Raffinement, sondern auch in einer ausschweifenden Lebensweise ihr Genüge suchte. In Deutschland war sie sittlicher und nüchterner und hat dadurch ihren Zweck besser erfüllt.

3) Außer den wirtschaftlichen und litterarischen Faktoren, die den sozialen Zustand vor Ausbruch der Reformation bedingten, ist noch ein dritter zu erwähnen: der entartete Zustand der Kirche selbst. In der That war die Kirche mit ihrer eigenen Lehre in Widerspruch geraten. Der Mensch soll sich nicht an die Welt und ihre Güter hängen, er soll die sinnlichen Begierden und Regungen überwinden, so lehrte die Kirche. Trotzdem war die Unkeuschheit des Klerus sprichwörtlich geworden, und mittels ihrer zahlreichen Besitzungen und ihrer Korporationen, welche die christlichen Länder bedeckten, gebot die Kirche über enorme materielle Mittel. Während seiner Blütezeit war das Mönchtum im Abendlande durch seine produktive Thätigkeit und Lebensart der Kultur und Wirtschaft ein Segen

<sup>1)</sup> Vgl. Köstlin, „Martin Luther, sein Leben und seine Schriften“ (2. Aufl., 1883), Bd. I S. 14 ff. — Wiskemann, Gekrönte Preisschrift über die herrschenden nationalökonomischen Ansichten zur Zeit der Reformation (Leipzig 1861), S. 5.

gewesen. Als aber das Gemeinschaftsleben im Mönchswesen zerfiel, wurden die Mönche eine Last für die Gesellschaft überhaupt, sie verführten durch ihr Thun und Lassen die gemeinen Leute zu vielem Bösen und förderten durch ihr Betragen die größte Unsittlichkeit. Das Zinsnehmen wurde als Wucher streng verboten, und doch waren die päpstlichen Kollektoren die ersten gewerbsmäßigen Geldleiher.<sup>1)</sup> Thomas von Aquino selbst suchte das Zinsverbot zu umgehen, indem er sich dahin erklärte, daß man Geld bei einem Wucherer deponieren darf, der schon anderes Geld zum Betriebe des Wuchers hat, damit es sicherer aufgehoben sei; dann sündigt man selbst nicht, sondern bedient sich eines sündigen Menschen. Kurz, wir sehen, die Kirche wollte ihren Traditionen treu bleiben und die alten ökonomischen Theorien aufrechterhalten, vermochte aber der sozialen und wirtschaftlichen Entwicklung nicht zu widerstehen. Das Ergebnis war eine Kluft zwischen Theorie und Praxis, woraus allerlei Widersprüche und Mißbräuche entsprangen.

So waren die Jahre am Anfang des 16. Jahrhunderts eine Zeit der intensivsten Spannung in Bezug auf Religion, Kultur und Volkswirtschaft, „ein wild gärendes sozialistisches Chaos“,<sup>2)</sup> das eine große Menge von ökonomischen Fragen aufrühren mußte. So ist es auch begreiflich, daß der größte Reformator Deutschlands seine Meinung über diese Fragen gar häufig ausgesprochen hat. Ehe wir aber zu deren Erörterung kommen, müssen wir vorweg einen Augenblick bei der Persönlichkeit dieses Mannes selbst verweilen.

3. Fragt man nach Luthers persönlichem Verhalten der Wirtschaft und der Politik gegenüber, so ist

1) zunächst zu bemerken, daß diese eine nebensächliche Rolle bei ihm spielten. Für ihn war die Reformation vor allen Dingen eine religiöse. „In jenes Spiel der Politik, von welchem die äußeren Geschehnisse des deutschen Protestantismus abhingen, wurde Luther nie hineingezogen. Es fehlte ihm auch stets an allem Vertrauen zu menschlicher Politik.“ Aber „mit der Sorge für die Kirche verband sich hierbei in Luther immer die Bekümmernis um sein deutsches Vaterland, um die Schande seiner Abhängigkeit von Rom.“<sup>3)</sup> Daraus folgt, daß Luther, obschon er selbst aus der Sache der Reformation

<sup>1)</sup> Vgl. Ehrenberg, „Zeitalter der Fugger“ (Jena 1896), Bd. I S. 44.

<sup>2)</sup> Vgl. Roscher, S. 32.

<sup>3)</sup> Vgl. Köstlin's Festschrift „Martin Luther, der deutsche Reformator“ in der Bibliothek der Gesamtlitteratur, S. 47 — auch Hagenbach, Kirchengeschichte (4. Aufl., Leipzig 1870), Bd. III S. 617.

keine Sache der Politik machen wollte, durch die schon angezeigten Umstände dennoch in ökonomische Fragen hineingezogen wurde. Ferner erhellt aus seinen Schriften, daß Luther selbst von den ersten Jahren seiner reformatorischen Thätigkeit an die ökonomische Umwälzung, welche sie in sich befaßte, weder verkannte noch unterschätzte. Dies geht z. B. klar hervor aus seiner ersten ökonomischen Schrift „An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung“ 1520. In jenem Entwurfe für eine Reorganisation der Gesellschaft und der Politik sagt er: „Aber da mußt gar viel ein ander Regiment und Ordnung der Guter geschehen, und das ganz geistlich Recht zu Boden gehen.“<sup>1)</sup>

2. Trotz der Bescheidenheit aber, womit Luther seine Meinung über Sachen äußerte, die außerhalb seines theologischen Gebietes lagen, war er keineswegs zurückhaltend, ökonomische Urteile zu fällen.<sup>2)</sup>

Seine bäuerliche Herkunft — „Ich bin eines Bauern Sohn, mein Vater, Großvater, Ahnherr sind rechte Bauern gewest“<sup>3)</sup> — erhielt in ihm Teilnahme für das Volk und seine Lasten wach. Das zeigt sich sowohl in dem Stil wie in dem Inhalte seiner Schriften; er schrieb so, daß der gemeine Mann ihn verstehen konnte. Sehr wohl kannte er dessen Schwächen, seine ungezähmte Natur, die Gefahren seines rohen Selbstbewußtseins. Andererseits schätzte er auch die Bedeutung der höheren Stände sehr richtig und verstand es, die sozialen Fragen seiner Zeit von beiden Seiten aus zu betrachten. Ferner war seine Schulbildung solcher Art, daß sie in ihm reformatorische Gedanken wachrufen und ihn für die moderne Staatslehre vorbereiten konnte. Das Jahr unter den Brüdern des gemeinsamen Lebens in Magdeburg, seine Berührung mit dem Humanismus in Erfurt, seine juristischen Studien an der Universität, das Lesen der Schriften von Wilhelm von Occam, Gabriel Biel, Pierre d'Ailly, Johannes Gerson in dem Erfurter Kloster, alles dies hatte ihn mit den politischen Gedanken der Zeit vertraut gemacht, und seine späteren praktischen ökonomischen Erfahrungen als Aufseher der Klöster von Thüringen und Meißen hatten seine Kenntnisse noch vermehrt. So war Luther theoretisch und praktisch ausgerüstet, sich mit politischen und wirtschaftlichen Fragen zu beschäftigen.

<sup>1)</sup> Vgl. Luthers Werke, Erlanger Ausg., Bd. 21, S. 323.

<sup>2)</sup> Vgl. Luthers Werke, 22. 202; 23. 93, 95; 61. 179; 62. 189; 64. 265.

<sup>3)</sup> Köstlin, Festschrift S. 3.

3) Es ist noch ein Wort hinzuzufügen über den Charakter von Luthers ökonomischen Äußerungen. Luther war kein Systematiker wie Calvin, und deshalb war er in Einzelheiten oft inkonsequent; er war misstrauisch gegen die Politik, deshalb im allgemeinen konservativ; alles war in einem chaotischen Zustand, infolgedessen waren seine Vorschläge oft nur Auskunftsmittel. Überhaupt, es war Luthers ökonomische Aufgabe nicht, etwas Neues in die Gedankenwelt einzuführen, sondern in den Wirren der Zeit das Rechte auszuwählen und anzuregen.

4) Was Luthers hierher gehörige Schriften betrifft, so sind zwei Klassen zu unterscheiden: erstens seine rein ökonomischen Schriften, die wir an gehörigem Ort besprechen werden; sofern sie Beschwerden enthalten, sind sie einseitig geschrieben und bilden zugleich seine extremsten Ansichten; zweitens, andere Schriften, wie Predigten, Tischreden, Briefe u. s. w., die gelegentlich ökonomische Bemerkungen bringen, welche als mildernde Ergänzungen zu der Einseitigkeit und Schroffheit der erstgenannten Schriften dienen.

I.

Die Lehre vom Staat.

Luthers Hervorhebung des Staates lag die nämliche Absicht zu Grunde, wie wir sie bei einigen seiner Vorgänger antreffen, deren Lehre auf die Unabhängigkeit des Staates abzielte,<sup>1)</sup> er wollte den Anmaßungen der Papstkirche entgegenreten, den frevelhaften Mißbrauch ihrer Gewalt für immer und prinzipiell abschaffen. Dies hat er schon im Jahre 1520 klar ausgesprochen in der schon oben erwähnten Schrift „An den christlichen Adel deutscher Nation“, deren Eingang im Vorwort lautet:<sup>2)</sup> „Die Zeit des Schweigens ist vorgangen, und die Zeit zu reden ist kommen, als Ecclesiastes sagt. (c. 3, 7.) Ich hab, unserm Furnehmen nach, zusammen tragen etlich Stuck, christlichs Stands Besserung belangend, dem christlichen Adel deutscher Nation furzulegen; ob Gott wollt doch durch den Laienstand seiner Kirchen helfen; sintemal der geistlich Stand, dem es billiger gebührt, ist ganz unachtsam worden.“ Indem also Luther die Gewalt der Kirche in die Hände des Staates übertragen wollte, war es erforderlich, eine bestimmte Staatsauffassung aufzustellen und ihm zu Grunde zu legen. Es ergeben sich dabei zwei Gesichtspunkte, nämlich der Staat als Rechtsstaat und als Kulturstaat. Nur letzterer ist für unser Thema von wesentlichem Interesse. Doch sind beide Anschauungen nicht voneinander zu trennen, und es ist notwendig, daß auch die

<sup>1)</sup> Vgl. Köhler, S. 353.

<sup>2)</sup> Bd. 21, S. 277.

Auffassung des Staates als Rechtsstaat vorweg hier eine kurze Besprechung erfährt.

1. Der Staat als Inhaber der Rechtsgewalt ist notwendig wegen der Bosheit der Menschen. Dies ist der leitende Gedanke zur Begründung der „weltlichen Obrigkeit“ in Luthers Schrift über diese<sup>1)</sup> (1523); und Ähnliches kommt wiederholt in anderen Schriften vor.<sup>2)</sup> „Wenn alle Welt rechte Christen, das ist, recht Gläubigen wären, so wäre kein Furst, König, Herr, Schwert noch Recht noth oder nütz.“<sup>3)</sup> Aber „der Bosen sind immer viel mehr denn der Frommen“,<sup>4)</sup> „das Volk ist ein wildes Volk“<sup>5)</sup> und „muss Oberkeit haben, und unterliegen, wie dass Ross einem Herrn“<sup>6)</sup> — in solch kräftiger Weise urteilt Luther. Und darum, meinte er nach der Bibel,<sup>7)</sup> habe Gott die weltliche Gewalt verordnet, um äußerlichen Frieden zu halten und böse Werke zu wehren;<sup>8)</sup> sonst „würde eins das ander fressen, dass Niemand kunnt Weib und Kind ziehen, sich näheren und Gotte dienen“.<sup>9)</sup>

Diese Schilderung des Staates bezieht sich natürlich nur auf seine zwingende Gewalt, welche freilich auf den rechtschaffenen Menschen keinen Zwang übt, denn „er gibt sich aufs allerwilligst unter des Schwerts Regiment, gibt Schoss, ehret die Oberkeit, dienet, hilft und thut Alles, was er kann, dass der Gewalt forderlich ist, auf dass sie im Schwang und bei Ehren und Furcht erhalten werde: wiewohl er dess für sich keines darf, noch ihm noth ist; denn er siehet darnach, was andern nutz und gut ist“.<sup>10)</sup> Aus dem eben Gesagten geht deutlich hervor, dass das Ziel der Staatsgewalt die Realisierung durch Macht von dem ist, was der „rechte Christ“, wie Luther es ausdrückt, freiwillig erstrebt, nämlich die allgemeine Wohlfahrt.

Bis soweit stimmen die Meinungen der römischen Kirche, Luthers und der anderen Reformatoren wesentlich überein, indem alle lehren, dass der Untugend wegen „die menschlichen Gesetze der ganzen Gesellschaft gegeben werden, in welcher der gröfsere Teil aus solchen

<sup>1)</sup> Bd. 22 S. 61 ff.

<sup>2)</sup> Bd. 12 S. 20; 13, 130; 19, 30; 21, 341; 41, 16 u. s. w.

<sup>3)</sup> Bd. 22 S. 66.

<sup>4)</sup> Bd. 11 S. 69.

<sup>5)</sup> Bd. 31 S. 32.

<sup>6)</sup> Bd. 42 S. 19.

<sup>7)</sup> Bd. 22 S. 63 und Römerbrief 13, 1. 2; 1. Petr. 2, 13.14 u. s. w.

<sup>8)</sup> Bd. 22 S. 68 f. 270; 24, 263 f. 314; 62, 203 u. s. w.

<sup>9)</sup> Bd. 22 S. 68 f. und 24, 268.

<sup>10)</sup> Bd. 22 S. 71; 51, 412.

besteht, die nicht vollkommen an Tugend sind“. So lautet die Ansicht von Thomas von Aquino. Das Gesetz ist nach ihm eine gewisse Anordnung der Vernunft zum Zwecke des Gemeinwohls.<sup>1)</sup> Ähnliches findet sich in Calvins Beschreibung der Staatsaufgabe: „Der Staat soll dafür Sorge tragen, dass die öffentliche Ruhe nicht gestört, dass eines jeden Eigentum bewahrt werde, dass die Menschen nicht schädlichen Handel betreiben, sondern ehrlich und nüchtern untereinander leben.“<sup>2)</sup>

Allein jene Übereinstimmung der Staatsauffassung Luthers und Thomas' ist nur partiell und scheinbar. Freilich leitete Thomas die Existenz des Staates von Gott ab,<sup>3)</sup> und dadurch zeigt er einen Fortschritt über die Ansicht Augustins, wonach die weltliche Gewalt das Werk des Teufels und der Sünde ist.<sup>4)</sup> Aber in dem Verhalten des Staates der Kirche gegenüber zeigte das Weltsystem des Thomas wie die Staatslehren des Mittelalters eine Unterordnung des ersteren.<sup>5)</sup> Nach dem kirchlichen Ideal war allein die Kirche Trägerin des sittlichen Lebens und der Staat bedurfte ihrer Sanktion, um eine sittliche Dignität zu gewinnen. Wie anders sich dies bei Luther gestaltet, wird in dem folgenden Abschnitt dargelegt.

2. Luther schrieb dem Staate der Kirche gegenüber eine selbständige Würde zu.<sup>6)</sup> In dieser Hinsicht stand er an der Spitze derer, die seit Dante für die Unabhängigkeit des Staates gestritten hatten. Er selbst rühmte sich als der Nachfolger Gersons, der nach Luthers Ansicht zuerst der päpstlichen Macht mit Widerstand entgegengetreten war.<sup>7)</sup> Dieser wollte nämlich die kirchliche Macht eindämmen und ihr Schranken setzen, die Selbständigkeit der weltlichen Macht aber anerkennen, solange diese nicht zur Bekämpfung des Glaubens, zur Gotteslästerung und zur offenen Bedrückung der kirchlichen Macht führte und fortschritte, sonst kommt der letzteren die Leitung und Ordnung der ersteren zu.<sup>8)</sup> Dass Luthers Auffassung der Staatsunabhängigkeit über diese hinaus ging, ist selbstverständlich.

<sup>1)</sup> Vgl. Baumann, S. 168.

<sup>2)</sup> Vgl. Just IV 20, Sect. 3.

<sup>3)</sup> Vgl. Baumann, S. 52 und Contzen, S. 55 f.

<sup>4)</sup> Vgl. Gierke, „Das deutsche Genossenschaftsrecht“ (Berlin 1881), Bd. III S. 24.

<sup>5)</sup> Vgl. Baumann, S. 80.

<sup>6)</sup> Bd. 21 S. 284.

<sup>7)</sup> Bd. 60 S. 211. 302.

<sup>8)</sup> Vgl. Schwab, „Johannes Gerson“ (Würzburg 1858), S. 734.

Denn Luther brauchte den Staat gerade zur Beseitigung der kirchlichen Mißbräuche, die einfach unmöglich gemacht wäre, hätte Luther irgendwie den Staat hinter die Kirche gestellt. Ferner legte er nicht nur der kirchlichen Mißstände wegen solches Gewicht auf den Staat, sondern auch um eine neue Ordnung der äußeren Verhältnisse ins Leben zu rufen. Mit der Verinnerlichung des religiösen Lebens wurden der Kirche ihre materiellen Pflichten und Aufgaben wesentlich abgenommen und naturgemäß dem Staate übertragen. Danach mußte der Staat nach allen Seiten an Macht und Bedeutung wachsen. Eine biblische Beweisstelle für die göttliche Einsetzung der weltlichen Gewalt fand man in dem Worte: „Es giebt keine Obrigkeit, die nicht von Gott wäre;“<sup>1)</sup> und so wurde es ein festes Axiom des Reformationszeitalters, daß die weltliche Obrigkeit unmittelbar von Gott sei und dem Papste nicht untergeben.

Ein ausgearbeitetes System zur Regulierung des Verhaltens zwischen Staat und Kirche giebt es begreiflicherweise bei Luther nicht, denn er stand in dieser Beziehung ja am Anfange einer Entwicklungsreihe, wo die ganze Sachlage noch einem Chaos glich. Bis zu welchem Grade Luther an eine Trennung des religiösen Lebens von dem politischen dachte, geht aus seiner zwielfachen Betrachtung des christlichen Individuums hervor. „Ein Christ,“ sagt Luther, „führet zweierlei Personen, nämlich, eine gläubige oder geistliche, die andere, eine bürgerliche oder weltliche. Die gläubige oder geistliche leidet Alles, isset noch trinkt nicht, zeuget nicht Kinder etc., noch nimpt sich dieses weltlichen Wesens noch Thuns nichts an. Die bürgerliche aber ist weltlichen Rechten und Gesetzen unterworfen, und zu Gehorsam schuldig, muss sich und die Seinen vertheidigen und beschirmen, wie die Rechte befehlen.“<sup>2)</sup> Hier ist aber nachdrücklich zu betonen, daß der Mensch in beiden Sphären des Lebens ein Christ sein kann,<sup>3)</sup> „denn Christus und das Evangelium hebt weltliche Rechte und Ordnung nicht auf, noch tadelt sie, sondern bestätigt und confirmirt sie.“<sup>4)</sup>

Andrerseits ist zu bemerken, daß jene Unterscheidung der religiösen und der bürgerlichen „Person“ in einem und demselben Individuum bei Luther nicht im modernen Sinne eine Scheidung und Trennung von Staat und Kirche bedeutet. Eine solche kannte und

<sup>1)</sup> Bd. 12 S. 19; 35, 385; 41, 134 f.; 57, 157.

<sup>2)</sup> Bd. 62 S. 194 f.; 22, 69 ff.; 24, 303.

<sup>3)</sup> Bd. 62 S. 197.

<sup>4)</sup> Bd. 62 S. 195; 64, 275; 51, 414.

wollte er nicht. In gewissen Fällen vielmehr wollte er ein Eingreifen der Staatsgewalt ins kirchliche Gebiet, um mindestens ein Konzilium zu berufen, im Interesse der Kirche.<sup>1)</sup> So haben wir hier beinahe das Gegenbild zu dem kirchlichen Absolutismus, indem alle kirchlichen Funktionen und Verhältnisse, insofern sie dem äußeren Gebiete angehören, dem Staate unterstellt werden.

Genügt diese Schilderung, um zu zeigen, wie Luther dem Staate selbständige Würde und Stellung eingeräumt und seine Rechte ausgedehnt und verstärkt hat, so kommen wir nun zur Betrachtung des Kulturstaates, des Staates rücksichtlich seiner sozialen Aufgabe.

2. Der Staat als Kulturstaat ist das Endziel der ganzen Staatslehre Luthers, und seine diesbezügliche Aufgabe ist die Beförderung der allgemeinen Wohlfahrt. Dieserhalb hat der Staat die Befugnis, die Unwilligen zu zwingen, dazu beizutragen, gleichwie der Staat Autorität und Amt hat, das gesellschaftliche Leben zu ordnen und zu beaufsichtigen. Kurz, der Staat hat die Aufgabe, um mit Luthers eigenen Worten zu reden, das Prinzip des „Nächstendienstes“ soviel wie möglich in dem gesellschaftlichen Leben zur Geltung zu bringen. Gleich hier ist es angebracht, ein Wort zur Erklärung des Ausdruckes „Nächstendienst“ bzw. „Nächstenliebe“ nach Luthers Sprachgebrauch zu geben. Er bezieht sich einerseits konkret auf das Verhalten zweier bestimmter Parteien zu einander, andererseits aber abstrakt auf das Verhalten eines Menschen der Gesellschaft gegenüber. Mit anderen Worten, der Ausdruck bekommt in letzterem Sinne eine auffallend soziale Bedeutung. Der rechtschaffene Mann, der „sich aufs allerwilligst unter des Schwerts Regiment gibt“,<sup>2)</sup> der Arbeiter in seiner treuen Berufserfüllung,<sup>3)</sup> die Obrigkeit durch ihre Amtssorge<sup>4)</sup> sind Beispiele von solchen, die „dem Nächsten oder der Gemeinde“<sup>5)</sup> dienen. Demnach ist der Sinn von Luthers Terminologie folgender: Der Mensch soll seinem Nächsten dienen; der Kulturstaat hat durch die Organisation der Gesellschaft objektiv über das Allgemeinwohl zu bestimmen; der Christ, in Folge seines Prinzipes der Nächstenliebe, stellt sich aus eigenem Willen unter den Befehl der Obrigkeit, um die Wohlfahrt der Gesamtheit zu fördern. Die Staats-

<sup>1)</sup> Bd. 21 S. 289.

<sup>2)</sup> Bd. 22 S. 71.

<sup>3)</sup> Bd. 8 S. 300.

<sup>4)</sup> Bd. 43 S. 240.

<sup>5)</sup> Bd. 22 S. 81.

gewalt aber ist für die Widerstrebenden, um sie zu einem solchen gemeinnützigen Handeln zu zwingen.

1. Handelt es sich vorerst um die Organisation des Staates, so ergibt sich aus obiger Ausführung, daß Luther eine bestimmte soziale Auffassung davon hatte.

a) Was die verschiedenen Regierungsformen betrifft, so hat Luther über sie so gut wie nichts gesagt. Er übernahm einfach die bestehenden Formen, ohne über ihre Herleitung zu reflektieren, und suchte sie den veränderten Verhältnissen anzupassen. Dies läßt sich unschwer begreifen sowohl aus Luthers Persönlichkeit heraus wie auch zufolge der gegebenen Verhältnisse. Einerseits besaß er geringe Neigung und Fähigkeit zur Organisation, andererseits gab es im Bereich seines Wirkens kein einheitliches Regiment, sondern eine Reihe von verschiedenen Verfassungen, die nur in losem Zusammenhang standen. Ihm wäre es völlig unmöglich gewesen, eine lediglich ex ratione konstruierte Staatsverfassung in die Wirklichkeit umzusetzen, wie es hernach Calvin erstrebte in dem kleinen einheitlichen Regierungsbezirk am Genfer See.<sup>1)</sup> Zudem besaß Luther auch eine Vorliebe für eine aus den einmal vorhandenen Verhältnissen heraus entstandene Landesverfassung gegenüber einem von außen her hinzugebrachten Rechtsbegriff. „Es dunkt mich gleich,“ schrieb er in der Schrift an den deutschen Adel, „dass Landrecht und Landsitten den kaiserlichen gemeinen Rechten werden furgezogen, und die Kaiserlichen nur zur Noth braucht. Und wollt Gott, dass, wie ein iglich Land seine eigen Art und Gaben hat; also auch mit eigenen kurzen Rechten geregelt wurden, wie sie geregelt sein gewesen, ehe solch Recht sein erfunden und noch ohn sie viel Land regiert werden. Die weitläufigen und fern gesuchten Recht sein nur Beschwerung der Leut, und mehr Hinderniss denn Forderung der Sachen.“<sup>2)</sup> Luther war überhaupt gegen die Einführung von fremden Sitten, namentlich durch Handel mit dem Ausland. „Ich siehe,“ sagt er, „mit viel guter Sitten, die je in ein Land kommen sein durch Kaufmannschaft, und Gott vorzeiten sein Volk von Israel darumb von dem Meere wohnen liess, und nit viel Kaufmannschaft treiben.“<sup>3)</sup> Diese Anschauung erinnert an die thomistische Lehre, die sich wiederum an die aristotelische anschließt, die den Wert einer einheitlichen Sitte und Gewohnheit für

<sup>1)</sup> Vgl. Kampschulte, „Johannes Calvin, seine Kirche und sein Staat in Genf“ (Leipzig 1869), Bd. I S. XIII, 412.

<sup>2)</sup> Bd. 21 S. 347.

<sup>3)</sup> Bd. 21 S. 356.

das Leben eines Staates preist<sup>1)</sup> und mithin zur Aufrechterhaltung derselben eine vom Meere entfernte Lage des Staates für die beste hält.<sup>2)</sup> Daß aber Luther hinsichtlich der Beschaffenheit eines Staates ein Anhänger des Besonderheitsprinzips des Mittelalters geblieben ist, ist sehr begreiflich und zwar zufolge der praktischen Verhältnisse. Denn wenn man dem Zeugnis Macchiavellis († 1527) glauben darf, so war die Sittlichkeit Deutschlands, trotz der wiederholten Klage Luthers darüber,<sup>3)</sup> weit besser als die der anderen Länder Europas.<sup>4)</sup> Deutschland pries er glücklich, weil es seine einfache Lebensweise, seine nationalen Sitten in Kleidung und Speise beibehalten hätte, während die romanischen Völker, namentlich Spanien, Frankreich und Italien der äußersten Verderbnis anheimgefallen wären. Unter solchen Umständen konnte Luther, ethisch und national wie er war, das weitere Eindringen von fremden Sitten in Deutschland nicht gutheissen und zugeben.

b) Indem Luther die bestehende Staatsorganisation übernahm, hielt er auch an dem Standeswesen fest,<sup>5)</sup> dessen Ziel nach der schon lange gang und gäbe gewordenen Rede war: „dass also vielerlei Werk alle in eine Gemein gerichtet sein, Leib und Seelen zu fodern; gleich wie die Gliedmass des Körpers alle eins dem andern dienen“; denn „ein iglich soll mit seinem Amt oder Werk dem andern nützlich und dienstlich sein.“<sup>6)</sup> Dieses Prinzip trifft ebensowohl den adligen Stand wie die niedrigeren Klassen. „Gott hat dir,“ schrieb er einmal, „den Adel nicht zur Hoffart, sondern nur zum Nutz und Gebrauch gegeben.“<sup>7)</sup> Nach einer anderen Stelle ist die Erblichkeit dieses Standes nur so weit aufrecht zu erhalten, als es schicklich und gebühlich ist. „Müssen denn alle Fürsten und Edel bleiben, die Fürsten und Edle geborn sind? Was schadt es, ein Fürst nähme ein Bürgerin, und liesse ihm begnügen an eins ziemlichen Bürgers Gut? Wiederum eine Edle Magd nähme auch einen Bürger? Es wird doch die Länge nicht tragen, eitel Adel mit Adel heirathen. Ob wir für der Welt ungleich sind, so sind wir doch für Gott alle gleich, Adams Kinder,

<sup>1)</sup> Baumann, S. 144 f.

<sup>2)</sup> Baumann, S. 162.

<sup>3)</sup> Bd. 21, S. 355 f.; 22, 201; 62, 407. 451 u. s. w.

<sup>4)</sup> Vgl. Kniefs in der Tübinger Zeitschrift (1852) über Macchiavelli, S. 263.

<sup>5)</sup> Bd. 2 S. 34; 18, 84; 20, 34; 62, 193.

<sup>6)</sup> Bd. 21 S. 283.

<sup>7)</sup> Bd. 45 S. 412.

Gottes Creatur, und ist je ein Mensch des andern wert.<sup>1)</sup> Was Luther hiernach betonen will, ist: die gesellschaftlichen Stände existieren nicht ihrer selbst wegen, sondern um der Gesamtheit willen, und die damit verbundenen Unterschiede liegen im Wesen des Amtes, nicht aber in der menschlichen Natur an und für sich; die eigentlich menschliche Würde zeigt sich eher in der gewissenhaften Pflichterfüllung als in dem Berufe selbst. Für Luther wird der Handwerker, der Arbeiter ebenso nachdrücklich und wirklich von Gott beauftragt, seinen Beruf zu erfüllen, wie der Priester, der Stallknecht und die Obrigkeit.<sup>2)</sup>

Diese streng ethische Würdigung des Menschen überhaupt steht — nicht aber als Widerspruch — Luthers Erklärung der Standesverschiedenheiten gegenüber, wie diese faktisch existierten und wie er sie aufrecht erhalten wissen wollte. In der ungleichen Beschaffenheit der einzelnen Menschen liegt die Hauptursache des Stände- und Klassenwesens. „Aber nu,“ sagt Luther,<sup>3)</sup> „hat's Gott also geschaffen, dass die Menschen ungleich sind und einer den andern regieren, einer dem andern gehorchen soll.“ Am anderen Ort sagt er:<sup>4)</sup> „In der Welt und irdischem Regiment ist's wohl also, da muss es ungleich sein, ein Stand und Werk höher, edler und besser denn andere.“ Ferner:<sup>5)</sup> „Ein Fürst ist eine andere Person denn ein Prediger, eine Magd eine andere Person denn ihre Frau, ein Schulmeister eine andere Person denn ein Bürgermeister. Darumb sollen oder können sie nicht einerlei Wesen oder Weisen führen.“ Indem Luther diese Ungleichheit auf einen göttlichen Akt zurückführte, sagte er sich los von jener

<sup>1)</sup> Bd. 28 S. 200.

<sup>2)</sup> Vgl. Bd. 1 S. 250; 4, 366; 21, 283; 40, 295; 23, 242f., wo es heisst: „Wir sehen es nicht für eine sonderliche Ehre an, dass wir Gottes Creatur sind; aber dass einer ein Fürst und grosser Herr ist, da sperret man Augen und Maul auf, so doch dasselbige nur eine menschliche Creatur ist, wie es St. Petrus nennet (1. Epist. 2, 13) und ein nachgemacht Ding. Denn wenn Gott nicht zuvor käme mit seiner Creatur, und machte einen Menschen, würde man keinen Fürsten machen können. Und dennoch klammern alle Menschen darnach, als sei es ein köstlich, gross Ding; so doch dies hie viel herrlicher und grösser ist, dass ich Gottes Werk und Creatur bin. Darumb sollten Knechte und Mägde und jedermann solcher hohen Ehre sich annehmen, und sagen: ich bin ein Mensch; das ist je ein höher Titel, denn ein Fürste sein. Ursach: den Fürsten hat Gott nicht gemacht, sondern die Menschen; dass ich aber ein Mensch bin, hat Gott allein gemacht.“

<sup>3)</sup> Vgl. Bd. 39 S. 285; 17, 145.

<sup>4)</sup> Vgl. Bd. 50 S. 185.

<sup>5)</sup> Vgl. Bd. 2 S. 83.

scholastischen Lehre, wonach die Ungleichheit unter den Menschen das Resultat der Sünde sei. Zugleich trat er in Gegensatz gegen die, welche eine Wiederherstellung einer eingebildeten Ungleicheit als das gesellschaftliche Ideal hinstellten. Hier ist auch der Ort, sein Verhalten zu Thomas Münzer zu erwähnen. Münzer war ein Mensch, der, tief ergriffen von dem Elend des Volkes und befangen in dem mystischen Geiste der Zeit, durch Umsturz der bestehenden Ordnung das Reich der Gleichheit, Freiheit und Lauterkeit ins Leben zu rufen gedachte. Er tadelte in seiner Schrift „Wider das sanftlebende Fleisch von Wittenberg“, dass Luther keine durchgreifende Änderung der staatlichen und gesellschaftlichen Ordnungen herbeiführen wollte. Seine Thätigkeit erstreckte sich von 1520–25 und fand ihre Kulmination in seinem Tode zur Zeit jener mächtigen Volksbewegung, des grossen Bauernkrieges.<sup>1)</sup>

Luthers Verhalten zu dieser Bewegung mit ihrem Streben nach Gleichheit führt uns zu einer eingehenderen Untersuchung. Vorweg aber ist es angezeigt, einen anderen Punkt zu besprechen.

c) An die Spitze des Staates und zugleich der gesellschaftlichen Stände stellte Luther die Obrigkeit mit ihren entsprechenden Rechten und Pflichten.

A. Teilt man mit Luther in „Wehramt“ und „Nähramt“, so beziehen sich die Pflichten der Obrigkeit auf diese beiden. „Der Kaiser oder Fürst im Lande soll auf beide Ampt sehen, und drob halten, dass die im Wehrampt rustig und reisig sein, und die im Nährampt redlich handeln, die Nahrung zu bessern.“<sup>2)</sup>

a) Bezüglich jenes „Amptes“ war Luther schlechterdings ein Apostel des Friedens. Aber gerade deswegen wollte er das weltliche Regiment, „wilchs den Unchristen und Bösen wehret, dass sie äusserlich müssen Fried halten, und still sein ohn ihren Dank.“<sup>3)</sup> Ferner äusserte er, „weil das Schwert ist von Gott eingesetzt, die Bösen zu strafen, die Frummen zu schützen und Friede handzuhaben, Röm. 13 (1 seq.), 1. Petr. 3 (14 sq.), so ist's auch gewaltiglich genug beweiset, dass Kriegen und Würgen von Gott eingesetzt ist, und was Kriegeslauff, und Recht mitbringet“,<sup>4)</sup> — vorausgesetzt aber der Krieg sei zur Verteidigung und auf rechtem Grunde. In solchen Fällen ist der

<sup>1)</sup> Vgl. Zimmermann, Bd. II S. 76 und Ranke, „Geschichte Deutschlands im Reformationszeitalter“ (4. Aufl., Leipzig 1867), Bd. II S. 152.

<sup>2)</sup> Bd. 22 S. 281; 41, 39.

<sup>3)</sup> Bd. 22 S. 68, 278; 24, 263 f. 314; 35, 383; 62, 203.

<sup>4)</sup> Bd. 22 S. 248 f. 68; 57, 193; 61, 309.

Herr und Fürst nicht eine Person für sich selbst, sondern für andere. „Alsdenn so lassts gehen,“ schreibt Luther, „und hauet drein, seid denn Männer und beweiset eurn Harnisch, da gilts denn nicht mit Gedanken kriegen.“<sup>1)</sup> Gegen die Möglichkeit des Krieges soll die Obrigkeit „wachen, fleissig sein, und alles thun, was ihrem Ampt gebühret, Thor zuschliessen, Thüren und Mauren bewahren, Harnisch anlegen, Vorrath schaffen“ u. s. w.<sup>2)</sup>

β) Für die direkte Beförderung der Volkswirtschaft ist der Fürst „als eine gemeine Person, ja ein gemeiner Vater des ganzen Landes“<sup>3)</sup> zu betrachten. Als „Fürsorger“ des Volkes hat der Fürst also das allerschwierigste Amt, das „viel Mühe, Arbeit und Unlust innen“ hat;<sup>4)</sup> denn er soll immer vor Augen haben: „Ich bin des Landes und der Leut, ich solls machen, wie es ihn nutz und gut ist.“<sup>5)</sup> Wie umfangreich nach Luthers Auffassung in dieser Hinsicht die Aufgabe der Obrigkeit ist, zeigen sowohl die Schriften: „An den christlichen Adel“, „Von weltlicher Obrigkeit“, „Ordnung eines gemeinen Kastens“, wie seine Äußerungen über das Schulwesen.<sup>6)</sup> Jene ungeheure Aufgabe, die Luther der Obrigkeit überweisen wollte, umfasste die Abschaffung und Umgestaltung der damaligen sozialen und wirtschaftlichen Mißstände in bezug auf Unterricht, Handel und Verkehr, das Kredit- und Zinswesen, die Handhabung der Klostergüter, die Ausrottung der Bettelei, die Beaufsichtigung und Regelung des Armenwesens und die Beschränkung des Luxus.<sup>7)</sup> Ferner haben die weltlichen Könige und Herren zu lehren, „wie man solle Haus und Hof, Land und Leute regieren, Geld und Gut gewinnen, reich und gewaltig werden, hie zeitlich auf Erden“.<sup>8)</sup>

Man kann aber kaum sagen, daß diese Auffassung der Staatsaufgabe etwas Neues in sich befaßte. Die polizeiliche Kontrolle des wirtschaftlichen Lebens war nichts anderes als eine Überweisung der Pflichten an den Staat, die die kanonische Lehre schon vorher der katholischen Kirche zugewiesen hatte,<sup>9)</sup> während die Ansicht von

<sup>1)</sup> Bd. 22 S. 274, 282.

<sup>2)</sup> Bd. 41 S. 144; 34, 6.

<sup>3)</sup> Bd. 43 S. 210, 213; 61, 380, 382.

<sup>4)</sup> Bd. 22 S. 97; 61, 352.

<sup>5)</sup> Bd. 22 S. 96.

<sup>6)</sup> Bd. 21 S. 275 ff.; 22, 59 ff. 105 ff.; 20, 7 ff.

<sup>7)</sup> Bd. 21 S. 292, 336, 356; 22, 107 f. 223; 53, 329; 54, 298 ff.

<sup>8)</sup> Bd. 2 S. 199.

<sup>9)</sup> Endemann, S. 358.

einer Kulturaufgabe des Staates dem klassischen Altertum angehörte. Luther aber gab diesem Staatsbegriff einen neuen Wert, erstens dem Altertum gegenüber, indem er ihm eine biblische Grundlage gab; zweitens, der Kirchenlehre gegenüber, indem er gleichfalls auf Grund der Bibel die soziale Thätigkeit der Kirche als eine Usurpation von Staatspflichten hinstellte, und die Obrigkeit zur Beseitigung der Mißverhältnisse und Erfüllung ihrer eigenen Aufgabe aufforderte.

B. Neben den Pflichten hat der Staat aber auch seine Rechte, welche zur Durchführung der ersteren erforderlich sind. Diese beziehen sich auf Geld und Gut, auf Gehorsam und Ehre.

α) Was jene angeht, so sagt Luther: „Darumb soll und kann ein Herr oder Fürst nicht arm sein; denn er muss allerlei solche Güter zu seinem Ampt und Stand haben.“<sup>1)</sup> Es ist nötig, Obrigkeit zu haben, „darum muss man auch der Obrigkeit Rent, Zinse und Schoss geben, davon sie sich möge enthalten und also ihres Amtes warten.“<sup>2)</sup> Luther hatte wenig Geduld mit denen, die die Bedeutung der Obrigkeit unterschätzten und deshalb die Steuerabgaben verweigern wollten. „Ich möchte gerne wissen,“ antwortet Luther auf eine Klage Erfurts gegen das Schutzgeld, „ob Erfurt ein Geld besser anlegt, denn damit sie Schutz und Friede kauft.“<sup>3)</sup> Auch gegen die Bauern, die nur auf die Tributzahlungen sehen, schreibt er: „Aber dagegen sehen sie nicht, dass ihr Aecker und Wiesen, Haus und Hof im guten Frieden ist.“ „Diese Sicherheit,“ fährt er fort, „machtet ihnen die Oberkeit, sonst könnten sie nicht eine Stunde lang sicher schlafen in ihren Häusern. Diese Sicherheit und solch gross Gut siehet man nicht.“<sup>4)</sup>

β) Fundament der gesellschaftlichen Ordnung ist aber nach Luther der mit Recht geforderte Anspruch der Obrigkeit auf Gehorsam seitens der Unterthanen.<sup>5)</sup> Bezüglich der Frage, ob man der Obrigkeit widerstehen dürfe, lehrt Luther, daß man in den weltlichen Dingen, auf die ihre Macht sich erstreckt, ihr Gehorsam schuldig sei und auch das Unrecht ertragen müsse.<sup>6)</sup> „Gott will lieber leiden die Oberkeit, so Unrecht thut, denn den Pöbel, so rechte Sache hat.“<sup>7)</sup> Die Macht

<sup>1)</sup> Bd. 43 S. 14; 23, 21.

<sup>2)</sup> Bd. 12 S. 20.

<sup>3)</sup> Bd. 56 S. 16; 35, 317.

<sup>4)</sup> Bd. 35 S. 317.

<sup>5)</sup> Bd. 22 S. 87 f. 277 f.; 41, 219; 42, 201; 61, 326.

<sup>6)</sup> Bd. 22 S. 260 ff.; 23, 20 f.

<sup>7)</sup> Bd. 50 S. 294.

der Obrigkeit erstreckt sich aber nur auf die äußerlichen Dinge und ist innerhalb dieses Gebietes durch die Landesverfassung weiter beschränkt.<sup>1)</sup> Insofern „als ein Oberherr tyrannisch, wider Recht handelt, wird er den Andern gleich; denn er legt damit ab die Person des Obersten; darumb verluret er billig sein Recht gegen den Unterthanen.“<sup>2)</sup> Aber wenn gleich die Obrigkeit böse und unrecht ist, wird darum doch ein Aufruhr nicht entschuldigt.<sup>3)</sup> Nur unter Leitung der ordnungsgemäßen Macht darf man der Obrigkeit Widerstand leisten.<sup>4)</sup> Gegen jede gewaltsame Unternehmung zur Besserung der Obrigkeit war Luther jedoch stets sehr mißtrauisch, denn „Oberkeit ändern, und Oberkeit bessern, sind zwei Ding, so weit von einander als Himmel und Erden. Aendern mag leichtlich geschen; bessern ist misslich und fährlich.“<sup>5)</sup> Luthers eigenes Streben zielte immer auf Erhaltung des Friedens durch ein stets geübtes Maßhalten und bereit zu jeder nur möglichen Mäßigung.

Heben wir also die Hauptsätze aus Luthers Lehre von der gesellschaftlichen Ordnung heraus und fassen sie kurz zusammen, so ergibt sich nach obiger Untersuchung, wie folgt:

1. Die Menschen sind ungleich erschaffen, und deshalb ist eine bürgerliche Gleichheit unter ihnen von vornherein ausgeschlossen.
2. Unter den verschiedenen Ständen ist die Obrigkeit von Gott eingesetzt, um die Leitung der Gesellschaft zu handhaben und den Frieden zu erhalten.
3. Zur Erfüllung dieser Aufgabe hat die Obrigkeit ein Recht auf Steuern und Gehorsam seitens der Unterthanen.

Wie Luther diese Prinzipien verwertet hat, ersehen wir aus seinem Verhalten gegen den großen Bauernkrieg.

4. Um Luthers Bedeutung für den großen Bauernaufstand vom Jahre 1525 richtig zu verstehen, ist es nötig, vorweg einen Rückblick auf die früheren Bewegungen von gleicher Art zu werfen.<sup>6)</sup>

Greift man nur auf die letzten fünfzig Jahre vor Luthers Auftreten zurück, so zählt man folgende Aufstände: 1476 unter den

<sup>1)</sup> Bd. 22 S. 82. 267.

<sup>2)</sup> Bd. 62 S. 191. 201.

<sup>3)</sup> Bd. 24 S. 266.

<sup>4)</sup> Bd. 22 S. 48 f. 101.

<sup>5)</sup> Bd. 22 S. 264 f.

<sup>6)</sup> Vgl. Zimmermann und Baumann, „Die zwölf Artikel der oberschwäbischen Bauern“, Kempten 1896.

würzburgischen Bauern; 1492 unter den Bauern des Abtes zu Kempten und in den Niederlanden; 1493 im Elsaß; 1502 der Bundschuh im Bistum Speyer; 1513 unter der Bruderschaft des „armen Konrad“ in Württemberg; 1514 im Bistum Augsburg und in Kärnten, neben den Bewegungen des windischen Bauernbundes im südöstlichen Deutschland. Diese verschiedenen Aufstände hatten im großen und ganzen einen einheitlichen Charakter und waren auf ähnliche Zustände zurückzuführen. In erster Linie verdient Hervorhebung der sozialistische bzw. kommunistische Geist, der seit den Tagen Wicliffs in England und Hufs in Böhmen in Europa Anklang gefunden hatte.<sup>1)</sup> An eine derartige Gesellschaftsauffassung knüpfte unschwer das auftauchende Selbstbewußtsein des Bauernstandes an, und dieses wiederum erzeugte einen „Übermut“, der um so gefährlicher war, je politisch unerfahrener das Volk war, und je mehr es von der falsch verstandenen oder gedeuteten Religionslehre von der menschlichen Gleichheit getrieben und bewegt wurde.<sup>2)</sup>

Zweitens aber ist weder zu verkennen noch zu unterschätzen, welche Steigerung die auf dem Bauernstand ruhenden Lasten gerade vor Anbruch der Reformation erfahren hatten. Teilweise waren die Lasten absolut unerträglich geworden, wie z. B. in der Abtei Kempten, wo 400 freie Bauern zu Zinsbauern herabgedrückt wurden. Teilweise wurden die Lasten übermäßig schwer; je intensiver z. B. der Landbau wurde, um so mehr erfuhr und empfand der Bauer die Schäden durch pflanzenfressendes Wild, welches aber durch das Jagdrecht geschützt war. Ferner war durch Umwandlung der Dienstleistungen von Naturalien in Geld zwischen Herren und Unterthanen eine Entfremdung eingetreten; an die Stelle der freundlichen Grund- und Landesherrn traten ihre harten und strengen Beamten.<sup>3)</sup> Wie radikal die Forderungen waren, die als Reaktion gegen die Vermehrung der Lasten ins Dasein traten, zeigen die Worte eines Hans Boheim von Nikolshausen, wo er sagt (1476):<sup>4)</sup> „Die Fürsten, geistliche und weltliche, dürften nur so viel haben als das gemeine Volk, dann hätten alle genug; es müsse noch dahin kommen, daß Fürsten und Herren um den Tagelohn arbeiten. Die Fische im Wasser, das Wild auf dem Felde sollten allen gemein sein; Zölle, Weggelder, Frondienste,

<sup>1)</sup> Roscher, S. 80.

<sup>2)</sup> Köstlin, Bd. I, S. 16 f.

<sup>3)</sup> Maurer, „Geschichte der Fronhöfe u. s. w.“ (Erlangen 1863), Bd. IV S. 502 f.

<sup>4)</sup> Ullman, „Reformatoren vor der Reformation“ (Hamburg 1841), Bd. I 425.

Zinsen, Steuern, Zehnten an geistliche und weltliche Herren wären gänzlich abzuschaffen.“ Diese Forderungen charakterisierten, je nach den Ortsverhältnissen, die erwähnten Aufstände, einschließlich des Aufstandes im Jahre 1525. Auch fehlte es in den vorreformatorischen Aufständen nicht an einer Verbindung des religiösen Elements mit dem politischen und wirtschaftlichen. All diese Bauernbewegungen zeigen, daß derartige Gärungen, deren Höhepunkt in dem Bauernkriege von 1525 zu sehen ist, nicht, wie man damals wohl zu sagen pflegte, in den Schriften Luthers, sondern in wirtschaftlichen Mißständen und Klagen ihren wahren Grund hatten.

Doch muß man andererseits zugestehen, daß Luthers Werk auf den Charakter und die Ausdehnung des großen Bauernkrieges einen erheblichen Einfluß gehabt hat. Sein Verständnis für das Volk gewann ihm zuerst dessen Vertrauen, und seine Angriffe auf die bestehende Ordnung erregten im Volk große Hoffnung auf Teilnahme und Unterstützung seinerseits zur Beseitigung der Mißstände. Infolgedessen und im Einklang mit der religiösen Reformation bekam der letzte Bauernaufstand eine größere Intensität und Ausdehnung als je zuvor. Die Bauern verlangten nicht nur die Wiederherstellung des zerstörten alten Rechtszustandes, sondern auch die Beseitigung aller Lasten, welche nicht im Evangelium begründet waren. Mit einem Worte, sie wollten nicht mehr eine wirtschaftliche und politische Reform, sondern eine Revolution. Schon vorher hatte Ulrich von Hutten († 1523), der einstmalige Freund Luthers, erklärt: „Entweder will ich lebend dem Vaterlande die Freiheit erkämpfen, wo nicht, will ich als ein freier Mann sterben“. In noch radikalerer Weise äußert sich Thomas Münzer, einer der Hauptführer dieses Aufstandes: „Alle Dinge sollten gemein sein, die Arbeit wie die Güter; es sollte davon an jeden nach Notdurft und Gelegenheit ausgeteilt werden.“ Nur in der „Wiederstellung der ursprünglichen Gleichheit“, wie er es nannte, sah Münzer die Rettung der Menschheit. So entwickelte sich die Sache bis zum Herbst 1524, wo es zu einem gewaltsamen Ausbruch kam. Im Frühling des folgenden Jahres stellten die Aufständischen an verschiedenen Orten ihre Beschwerden und Forderungen auf, in der Form von einigen Artikeln, deren Gesamthalt, abgesehen von örtlichen Differenzen, überall ziemlich der gleiche war. Die wichtigste jener Art Flugschriften ist: „Die zwölf Artikel der Bauernschaft in Schwaben.“ Der Verfasser blieb unbekannt. Das Eigentümliche in ihnen war die reichliche Beigabe von Bibelcitaten, um jeden einzelnen Punkt zu erhärten und zu stützen. Der Grundge-

danke war dabei, daß die heilige Schrift auch im bürgerlichen Leben schlechthin und ausschließlich Richtschnur sei; und durch solche Anführung von Bibelworten hoffte man den Erweis zu erbringen, ob die in den zwölf Artikeln enthaltenen Forderungen dem Worte Gottes gemäß seien oder nicht. Übrigens war der Inhalt dieser, dem faktischen Zustande gegenüber mäßigen Forderungen in kurzem folgender:<sup>1)</sup> Die Überschrift lautet: „Die gründlichen und rechten Hauptartikel aller Bauernschaft und Hintersassen der geistlichen und weltlichen Obrigkeiten, von welchen sie sich beschwert vermeinen.“ Die Forderungen waren dreifach; vor allem verlangt man die Freiheit der Jagd, des Fischfanges, der Holzung und die Abstellung des Wildschadens.<sup>2)</sup> Ferner fordert man die Abstellung einiger neu aufgelegten Lasten, neuer Rechte und Strafen, ungewohnter Anmaßung der Herren über die Gemeingüter.<sup>3)</sup> Endlich, die Bauern wollen nicht mehr leibeigen sein „angesehen, daß uns Christus alle mit seinem kostbaren vergossenen Blut erlöst und erkauft hat“, sie wollen den kleinen Zehnten nicht mehr zahlen, sondern nur den großen, denn diesen allein hat Gott im alten Testament festgesetzt; sie fordern auch das Recht, ihre Prediger selbst zu wählen, um von ihnen in dem wahren Glauben unterwiesen zu werden.<sup>4)</sup> Diese Flugschriften verbreiteten sich mit großer Schnelligkeit durch ganz Deutschland, wo sie überall großes Aufsehen erregten. Schon gegen Ende März hatte sich die Bewegung in Franken erhoben, und Anfang Mai war bereits auch in ganz Oberdeutschland die Sache soweit gediehen, daß die Bauern im Grunde überall siegreich waren, indem sie den Adel zwangen, ihre Gesetze anzunehmen. Indessen hatten sich die Bauern im besonderen auf Luther berufen, in der Hoffnung, daß er ihre Sache auf Grund der zwölf Artikel verfechten und rechtfertigen werde.

Gleich hier aber trat die Differenz zwischen der Bauern und Luthers Standpunkt hervor. Wie schon gesagt, war Luther kein Politiker, seine Reformation war wesentlich eine religiöse. Diese Volksbewegungen hingegen trugen einen wesentlich politischen Charakter. Ulrich von Hutten zeigte in seiner Teilnahme erst an der humanistischen, dann an der reformatorischen und schließlich an der demokratischen Bewegung, daß er auf rein politischem Standpunkte stand, und daß ihm die Religion vornehmlich nur ein Mittel zum Zweck

<sup>1)</sup> Zimmermann, Teil II S. 98.

<sup>2)</sup> Artikel 4 u. 5.

<sup>3)</sup> Artikel 6—11.

<sup>4)</sup> Artikel 1—3.

war. Überhaupt waren es nicht die innerlich religiösen Ansichten Luthers, warum das Volk sich zuerst an ihn anschloß, sondern die Ergebnisse, zu denen sie führten, die Opposition gegen die Kirche und das Streben nach Freiheit. Letzteres wurde nun von dem religiösen in das politische Gebiet übertragen. Und so kam es, daß der Bauernkrieg, obschon er äußerlich in Zusammenhang mit der Reformation stand, innerlich sich doch von ihr unterschied.

Dieser Unterschied kam klar zum Vorschein in Luthers Schrift vom Mai 1525 „Ermahnung zum Frieden auf die zwölf Artikel der Bauernschaft in Schwaben.“<sup>1)</sup> Trotz ihrer schroffen Ausdrücke trägt diese Schrift einen durchaus versöhnlichen Charakter. Erstlich wandte Luther sich gegen die Fürsten und Herren, denen er ihre Gewaltthätigkeiten vorhielt.<sup>2)</sup> Die zwölf Artikel billigte er zum Teil, namentlich den ersten, der das Recht des Volkes, sich den Pfarrer zu erwählen und das Evangelium zu hören, betraf, wie auch die Artikel, die leibliche Beschwerden anzeigten.<sup>3)</sup> Ferner erhob er Klage gegen die Obrigkeit wegen ihrer Pracht, ihres Hochmutes,<sup>4)</sup> ihrer Eigennützigkeit.<sup>5)</sup> Denn was hülfte es, trüge auch des Bauern Acker soviel Gulden als Halme und Körner, wenn die Obrigkeit nur um so mehr nähme und alles in Kleidern, Bauen unsinniger Verschwendungen verthäte?<sup>6)</sup> Er nannte sie die Ursache von Gottes Zorn, welcher sich in der falschen Lehre der Zeit und in dem Bauernaufbruch ausdrückte.<sup>7)</sup>

Danach redet Luther zu der Bauernschaft, und zwar keineswegs in milderer Form. Vor allem schien Luther ihre Aufrichtigkeit in Frage zu stellen. Hinter dem gemäßigten Ton der bloßen Artikel sah er „viel wilder Rottengeister und Mordgeister“, die Satan „unter dem Namen des Evangeliums erweckt hat und damit die Welt erfüllet.“<sup>8)</sup> Scheinbar diesen Verdacht im Herzen, schritt er zur Beantwortung der Frage über die bauerliche Verfassung. Nach zweierlei Richtungen griff er Ausführungen jener hierüber an; erstens von dem Standpunkte des christlichen und evangelischen Rechts aus, worauf gerade die

<sup>1)</sup> Bd. 24 S. 257 ff.

<sup>2)</sup> Bd. 24 S. 264 f.

<sup>3)</sup> Bd. 24 S. 265 f.

<sup>4)</sup> Bd. 24 S. 260 f.

<sup>5)</sup> Bd. 24 S. 263 f.

<sup>6)</sup> Bd. 24 S. 264.

<sup>7)</sup> Bd. 24 S. 261.

<sup>8)</sup> Bd. 24 S. 265. 259. 269. 271. 275. 283.

Bauern ihre zwölf Artikel zu stützen glaubten, und zweitens von dem Standpunkte des natürlichen oder menschlichen Rechts, das nach Luther gleichfalls eine göttliche Befürwortung besaß.<sup>1)</sup> In bezug auf jenes schrieb er: „Leiden, leiden, Kreuz, Kreuz ist der Christen Recht, dess und kein anders.“ Danach Aufruhr zu thun und weltliche Ansprüche zu machen unter des Evangelii Namen heißt wider das Evangelium zu fahren;<sup>2)</sup> Leibeigenthum abzuschaffen, „weil Christus alle befreiet hat, das heisst christliche Freiheit ganz fleischlich machen und aus dem geistlichen Reich Christi ein weltlich äusserlich Reich.“<sup>3)</sup> Ferner gebührt es ihm nicht als Theolog über die „andern Artikel von Freiheit des Wildprets, Vogel, Fisch, Wälder, von Diensten, Zinsen, Aufsätzen, Reisen, Todfall etc.“ zu urteilen und zu richten; er befahl solche Sachen den Rechtsverständigen.<sup>4)</sup>

Vom Standpunkte des Naturrechts mißbilligte Luther das Vorgehen der Bauern erstens nach dem Satze: „es entschuldigt keine Rotterei noch Aufruhr, dass die Oberkeit böse und unrecht ist“;<sup>5)</sup> zweitens, nach dem Grundsatz, daß es die allergrößte Räuberei sein würde, der Obrigkeit das beste, nämlich ihre Macht, zu nehmen, denn „so würde ein iglicher wider den andern Richter werden und keine Gewalt noch Oberkeit, Ordnung noch Recht bleiben in der Welt, sondern eitel Mord und Blutvergiessen.“<sup>6)</sup> Als Schlufswort faßte Luther die Sache kurz dahin zusammen: 1) Es ist nicht eine christliche Sache, d. h. eine Sache des Evangeliums, sondern es bezieht sich auf weltliches Recht. 2) Dementsprechend sind die beiden, Herren und Bauernschaft, nach göttlichem Urteil im Unrecht, denn „beiden, Tyrannen und Rotten ist Gott feind“. 3) Weil beide Teile im Unrecht sind, werden die beiden Parteien sich verderben, und Deutschland wird verwüestet werden. „Darumb“, schrieb Luther, „wäre mein treuer Rath, dass man aus dem Adel etliche Grafen und Herrn, aus den Städten etliche Rathsherrn erwählte und die Sachen liessen freundlicher Weise handeln und stillen, dass ihr Herrn . . . weicht ein wenig von euer Tyranei und Unterdruckunge, dass der arme Mann auch Luft und Raum gewunne zu leben. Wiederumb die Bauern sich auch weisen

<sup>1)</sup> Bd. 21 S. 284; 22, 63; 30, 284; 62, 195; 64, 275.

<sup>2)</sup> Bd. 24 S. 275. 278.

<sup>3)</sup> Bd. 24 S. 281 f.

<sup>4)</sup> Bd. 24 S. 282.

<sup>5)</sup> Bd. 24 S. 266.

<sup>6)</sup> Bd. 24 S. 268.

liessen und etliche Artikel, die zu viel und zu hoch greifen, übergeben und fahren liessen, auf dass also die Sache, ob sie nicht mag in christlicher Weise gehandelt werden, dass sie doch nach menschlichen Rechten und Verträgen gestillet werde.“<sup>1)</sup>

Die Bauern aber weigerten sich, auf solchen Vorschlag einzugehen; die Verbindung mit Luther wurde abgebrochen, und der Aufstand ging nun seine eigene Bahn, und zwar so, dass Luther sich bald darauf veranlasst sah, gewaltsam und nachdrucksvoll in die Sache einzugreifen. In der Schrift <sup>2)</sup> „Wider die mörderischen und räuberischen Rotten der Bauern“ trat ihnen Luther aufs schärfste entgegen. „Dreierlei greuliche Sünden wider Gott und Menschen,“ behauptete Luther, „laden diese Bauern auf sich, daran sie den Tod verdient haben an Leibe und Seele manchfältiglich,“<sup>3)</sup> nämlich: erstens, Untreue gegen die Obrigkeit; zweitens, die Anstiftung von Aufruhr, „wie ein gross Feuer, das ein Land anzündet und verwüstet“; drittens, Gotteslästerung, indem „sie solche schreckliche, greuliche Sünde mit dem Evangelio decken.“<sup>4)</sup> Danach folgt eine Bewilligung aller Mittel, der Sache ein Ende zu machen. „Darum, lieben Herren,“ sagt er am Schluss, „löset hie, rettet hie, helft hie, erbarmt euch der armen Leut, steche, schlahe, wüрге sie, wer da kann. Bleibst du drüber todt, wohl dir, selichern Tod kannst du nimmermehr überkommen, Denn du stirbst im Gehorsam göttlichs Wort und Befehls Röm. 13 (1) und im Dienst der Liebe, deinen Nächsten zu retten aus der Höllen und des Teufels Banden.“

Der Ausgang des Bauernaufstandes ist bekannt. Die Bauern wurden im Mai desselben Jahres besiegt, und mithin die Fürstengewalt für die Folgezeit in entsprechender Weise gestärkt; Luther verlor zum Teil das Vertrauen des Volkes, die Reformation hörte auf, eine Volksbewegung zu sein.

Dass Luther aber zugleich in wesentlichen Zwiespalt mit sich selbst geraten sei, lässt sich nicht mit derselben Zuversicht behaupten. Fundament der gesellschaftlichen Ordnung für ihn war immer das Recht der Staatsbehörde auf Gehorsam. Solange diese intakt blieb, steuerte er den Ungerechtigkeiten der Obrigkeiten und Unterthanen ohne Unterschied. Als aber eine Zertrümmerung des ganzen gesellschaftlichen Gebäudes drohte, vertrat er fest jenes erste Prinzip und

<sup>1)</sup> Bd. 24 S. 283 ff.

<sup>2)</sup> Bd. 24 S. 287 ff.

<sup>3)</sup> Bd. 24 S. 289.

<sup>4)</sup> Bd. 24 S. 290.

forderte die Obrigkeit auf, den Aufruhr zu unterdrücken, in einem Stil heftig, zornig, übertrieben. Es war aber nicht eine parteiische Bevorzugung der Fürsten zum Nachteile der Bauern. Vielmehr richtete sich sein Blick weit über irgend welchen Stand hinaus auf das soziale Wesen als ein Ganzes. Behauptung des Staatsrechtes war für ihn das einzige Mittel zur Rettung der Gesellschaft. Mag von rhetorischem Gesichtspunkt aus Luther auch sich widersprochen haben, in der Hauptsache, welche die Grundlage seiner Staatslehre bildete, war er streng, ja grausam im Ziehen der Konsequenz.

Entgegen der Behauptung: hätte Luther die Leitung der Volksbewegung übernommen und sie zum Siege geführt, so wäre die Entwicklung Deutschlands eine günstigere gewesen,<sup>1)</sup> darf man sagen: Dies wäre schlechterdings unmöglich gewesen.<sup>2)</sup> Fehlte es nur, wie Hagen<sup>3)</sup> meint, an einem tüchtigen Führer, um den Aufstand zu einem glücklichen Ende zu bringen, so war Luther keinesfalls der Mann dafür. Denn seine Aufgabe war, zwischen dem Weltlichen und Geistlichen für alle Zeiten scharf zu scheiden und die beiden gewaltsam voneinander loszutrennen. Dazu sah er sich, wie oben gesagt, gezwungen, das ganze Gebiet des socialen, wie auch des religiösen Lebens zu berühren und sein Urteil darüber abzugeben. Hätte er es aber unternommen, dieselbe Rolle als Leiter sozialer Reformen zu übernehmen, die er auf religiösem Gebiet zu erfüllen hatte, so wäre er sicher mit einem seiner Hauptprinzipien in Widerspruch geraten. Aber es fehlte nicht nur an einem Führer. Es mangelte dem Volk auch politische Erfahrung und Erkenntnis. Ein Sieg der Bauern hätte nur zu einer Verschiebung, nicht zur Abschaffung der Standesherrschaft führen können; denn das gemeine Volk war keineswegs instande, politische Selbständigkeit zu erwerben und durchzusetzen.

Was den thatsächlichen Ausgang dieser grossen Volksbewegung betrifft, so war er bedauerlich. Die Lage des kleinen Mannes wurde noch schlimmer als vorher, und das aufkeimende Nationalbewusstsein zersplitterte durch die Menge der Einzelstaaten zu Partikularismus. Es ist aber eine willkürliche Behauptung, dass daran Luthers Konservatismus mehr Schuld trage als der Fanatismus Thomas Münzers und anderer.

<sup>1)</sup> Zimmermann, Teil II S. 711 f.

<sup>2)</sup> Roscher, S. 79.

<sup>3)</sup> Bd. 3 S. 138.

II.

Das Familien-, Schul- und Kirchenwesen.

In enger Verbindung mit dem Staate und teilnehmend an seiner Kulturaufgabe steht noch eine Reihe von Hilfsmächten zur Beförderung der allgemeinen Wohlfahrt, welche hier in Betracht kommen, nämlich die Familie, das Erziehungswesen und die Kirche. Jedes von diesen hatte zunächst seine eigene Aufgabe, ganz abgesehen von der nebenher gehenden Einwirkung auf das soziale Leben, wie z. B. die Kirche in Bezug auf die Religion, die Schule in Bezug auf die Wissenschaft, die Familie in Bezug auf den individuellen Charakter. Wir können uns hier natürlich nicht in eine weitläufige Erörterung solcher Fragen einlassen, sondern beschränken uns wesentlich auf diejenigen Betrachtungen, die nach Luther Politik und Volkswirtschaft angehen.

1. Von vornherein griff das Mönchtum störend in das Familienleben ein. So lange es im Großen und Ganzen ein aristokratisches Wesen behielt und seine Existenz hauptsächlich in den Klöstern hatte, mag es sein, daß dieser Umstand nicht so zu Tage trat. Als sich aber das Mönchtum mittels der Bettelorden in das Volksleben eindrängte, machte sich jene Tendenz in auffallender Weise geltend. Dabei ist von einem doppelten Gesichtspunkte auszugehen, von einem philosophisch-ethischen und von einem praktisch-sittlichen Standpunkte. Was jenen betrifft, so wiesen die umherstreichenden Mönche das Volk auf die Minderschätzung des ehelichen Lebens seitens der Kirche hin. Führte das auch nicht gerade zu einer Verachtung des Ehestandes, so mußte es doch notwendigerweise zu einer Herabsetzung