

BAYERISCHE AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN  
PHILOSOPHISCH-HISTORISCHE KLASSE  
SITZUNGSBERICHTE · JAHRGANG 2007, HEFT 2

---

PETER LANDAU

Goethes verlorene juristische Dissertation  
und ihre Quellen.  
Versuch einer Rekonstruktion

Vorgetragen in der Sitzung  
vom 13. Mai 2005

MÜNCHEN 2007

VERLAG DER BAYERISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN  
IN KOMMISSION BEIM VERLAG C. H. BECK MÜNCHEN

ISSN 0342-5991  
ISBN 978 3 7696 1642 2

© Bayerische Akademie der Wissenschaften München, 2007  
Gesamtherstellung: Druckerei C. H. Beck Nördlingen  
Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier  
(hergestellt aus chlorfrei gebleichtem Zellstoff)  
Printed in Germany



*Goethe im Bild.  
Ölminiatur von J. D. Bager, 1773,  
Besitz der Österreichischen Nationalbibliothek, Wien*



## I. EINLEITUNG

Als Goethes Vater, der kaiserliche Rat Johann Kaspar Goethe, 1782 starb, befand sich in seinem Nachlass eine stattliche Bibliothek von 1700 Bänden. Die Mutter, Frau Rat, ließ die Bücher versteigern, schickte ihrem Sohn in Weimar jedoch vorher noch einen Katalog, damit er sich einige Titel für seine eigene Bibliothek auswählen konnte.<sup>1</sup> Goethe übernahm manche Werke der schönen Literatur und auch 14 juristische Bücher, darunter als einziges kirchenrechtliches Werk das Kirchenrecht von *Justus Henning Böhmer*, dem bedeutendsten evangelischen Kirchenrechtler des 18. Jahrhunderts.<sup>2</sup> Frau Rat sprach im Brief an ihren Sohn von den Büchern des Vaters als den ‚Jugendfreunden‘ des Sohnes.<sup>3</sup> Gehörte auch Böhmer zu den Jugendfreunden, hat Goethe durch ihn Kenntnisse im Kirchenrecht erworben? Ich möchte mich heute mit Goethe als Juristen und speziell als *Kirchenrechtler* befassen.

Goethe nahm sein juristisches Studium im Oktober 1765 in Leipzig auf und setzte es nach der Abreise von Leipzig am 28. August 1768 – seinem 19. Geburtstag – und der fast zweijährigen Unterbrechung in Frankfurt – im April 1770 in Straßburg

---

1 Hierzu *Eugen Wohlhaupter*, *Dichterjuristen*. Bd. I (Tübingen 1953) 188. Zur Bibliothek des Vaters vgl. *Franz Götting*, *Die Bibliothek von Goethes Vater*. *Nassauische Annalen* 64 (1953) 23–69.

2 *Hellmuth v. Maltzahn*, *Bücher aus dem Besitze des Vaters in Goethes Weimarer Bibliothek*. *Jb. d. Freien Deutschen Hochstifts* (1927) 363–382. Es handelte sich dabei wohl entweder um Böhmers ‚*Institutiones juris canonici*‘ oder um sein ‚*Jus parochiale*‘, vgl. den Katalog der Bibliothek des Vaters bei *Götting* (wie Anm. 1) 60. Zu Goethes Weimarer Privatbibliothek gehörte jedenfalls schon 1788 Böhmers ‚*Jus ecclesiasticum protestantium*‘ in vier Bänden. Vgl. *Hans Ruppert*, *Goethes Bibliothek* (Weimar 1958) 415.

3 Vgl. *Maltzahn* (wie Anm. 2) 378 f.

fort.<sup>4</sup> Dort legte er am 25. und 27. September 1770 ein juristisches Vorexamen ab und schrieb dann in den ersten Monaten des Jahres 1771 eine juristische Dissertation als Grundlage für die mündliche Disputation, den Abschluss des juristischen Studiums.<sup>5</sup> Bei der Abfassung überkamen den einundzwanzigjährigen Kandidaten erhebliche Zweifel. Er hatte sich zwar nach eigenem Urteil in ‚Dichtung und Wahrheit‘ eine ‚Übersicht der Rechtswissenschaft und ihres ganzen Fachwerks so ziemlich verschafft‘, einzelne rechtliche Gegenstände interessierten ihn hinlänglich, und er glaubte, ‚mit seinem kleinen Menschenverstand‘ ziemlich durchzukommen‘, zumal er sich den braven *Leyser* zum Vorbild genommen hatte, den berühmten Verfasser der ‚Meditationes ad Pandectas‘.<sup>6</sup> Er charakterisiert sich als *Durchschnittsjurist* und sagt von sich selbst: ‚das eigentliche Wissen ging mir ab, und keine innere Richtung drängte mich zu diesen Gegenständen‘. Offenbar legte er sich Exzerpte aus juristischen Schriften an – er hatte sich ‚einige Materien wohl gemerkt‘, und sogar ‚darauf gesammelt‘.<sup>7</sup> Andererseits galt sein Interesse während des Straßburger Studienjahrs vor allem der Medizin, der ‚ganz anderen Fakultät‘.<sup>8</sup>

Juristische Vorlesungen hat Goethe schon in Leipzig und auch dann später in Straßburg kaum gehört. Zwar war er nach Leipzig

4 Zu den Studiendaten in Leipzig und Straßburg vgl. *Wöhlhaupter* (wie Anm. 1) 190–199. Zum Studium Goethes in Leipzig vgl. *Julius Vogel*, Goethes Leipziger Studentenjahre (Leipzig 1923).

5 Zum juristischen Vorexamen vgl. *Wöhlhaupter* (wie Anm. 1) 201 f. und *Alfons Pausch* ./ *Jutta Pausch*, Goethes Juristenlaufbahn (Köln 1996) 77–79. Zu Goethes Arbeit an seiner Dissertation vgl. *Ernst Traumann*, Goethe der Straßburger Student (Leipzig 1923), hier zur Dissertation und den Thesen S. 284–295.

6 *Johann Wolfgang v. Goethe*, Aus meinem Leben. Dichtung und Wahrheit. Dritter Teil. 11. Buch, zitiert nach: *Goethes Werke* (Hamburger Ausgabe) Bd. IX (Hamburg 1959) 471. Zu *Leyser* vgl. die rechtshistorische Literatur, vor allem *Klaus Luig*, Richterkönigtum und Kadijurisprudenz im Zeitalter von Naturrecht und Usus modernus: Augustin Leyser (1683–1752), in: *Klaus Luig/Detlef Liebs* (Hrsg.), Das Profil des Juristen in der europäischen Tradition. Symposium aus Anlass des 70. Geburtstages von Franz Wieacker (Ebelsbach 1980) 295–333. Zu Goethes *Leyser*-Lektüre vgl. auch *Rudolf Hübner*, Goethe als Kenner und Liebhaber der Rechtsgeschichte (Weimar 1932) 9.

7 *Goethe* (wie Anm. 6) 471 f.

8 *Goethe* (wie Anm. 6) 472. Zum Interesse Goethes an der Medizin und dem Besuch medizinischer Vorlesungen, (Teil II, 9. Buch) 361 f.

mit einem Empfehlungsschreiben an den Staatsrechtsprofessor *Johann Gottlieb Böhme* gekommen, erklärte diesem jedoch schon bei seinem zweiten Besuch, dass er sich von der Jurisprudenz abwenden und dem Studium der Alten zuwenden wolle.<sup>9</sup> Kein Wunder, dass Professor Böhme, den Goethe als ‚kleinen, untersetzten, lebhaften Mann‘ beschreibt, mit der Abwendung von seinem Fach nicht einverstanden war und dem Sechzehnjährigen eine ‚gewaltige Strafpredigt‘ hielt – Goethe schreibt: „Als Historiker und Staatsrechtler hatte er einen erklärten Hass gegen alles, was nach schönen Wissenschaften schmeckte“.<sup>10</sup> Böhme habe leidenschaftlich Philologie und Sprachstudien verunglimpft. Der Student Goethe solle sich dem Studium der Alten ‚auf dem Wege der Jurisprudenz‘ nähern; von der *Rechtsgeschichte* versprach Böhme dem jungen Goethe ‚goldene Berge‘; er sollte als ‚eleganter Jurist‘ Karriere machen.<sup>11</sup> Böhme war insofern erfolgreich, als der Studienanfänger ein Vorlesungsprogramm für das erste Semester akzeptierte, zu dem Rechtsgeschichte und Institutionen des römischen Rechts gehörten.<sup>12</sup> Bald jedoch besuchte er die juristischen Kollegien überhaupt nicht mehr, da ihm sein Vater den Elementarstoff bereits beigebracht hatte, der langatmig in den Vorlesungen behandelt wurde.<sup>13</sup> Er kam zwar häufig in das Haus Böhme, vor allem wohl wegen der oft leidenden *Madame Böhme*, die seinen literarischen Geschmack in ausgiebigen Unterhaltungen bestimmte.<sup>14</sup> Dem Ehemann Hofrat Böhme erschien der Student hingegen als nicht fleißig genug und zu leichtsinnig, vor allem als ihm hinterbracht wurde, dass Goethe während der Staatsrechtsvorlesung in seinem Kollegheft Karikaturen von Richtern des Reichskammergerichts zeichnete

---

9 *Goethe* (II. Teil, 6. Buch) 246 (wie Anm. 6). Zu Johann Gottlieb Böhme, Professor der Geschichte und des Staatsrechts als Nachfolger von Mascov, vgl. *Wöhlhaupter* (wie Anm. 1) 193 und *Pausch* (wie Anm. 5) 41–43.

10 *Goethe* (wie Anm. 9) 246.

11 *Goethe* (wie Anm. 9) 246. Nach Goethes Bericht in ‚Dichtung und Wahrheit‘ brachte ihm Böhme ‚so manchen eleganten Juristen, Eberhard Otto und Heinneccius, ins Gedächtnis‘. *Wöhlhaupter*, (wie Anm. 1) 191 charakterisiert Böhmes ‚Strafpredigt‘ als ‚polternde Ausführungen‘.

12 *Goethe* (wie Anm. 9) 247. Nach Goethes eigenen Angaben ‚regulierte‘ Böhme für ihn seine Vorlesungsstunden.

13 *Goethe* (wie Anm. 9) 248.

14 *Goethe* (wie Anm. 9) 254.

und damit Kommilitonen zum Lachen brachte.<sup>15</sup> Goethe kennzeichnet sich selbst in ‚Dichtung und Wahrheit‘ also keineswegs als ordentlichen Jurastudenten, sondern zumindest für die Leipziger Studienzeit sogar als *Vorlesungsstörer*.

Erst bei der Planung einer Dissertation in Straßburg scheint er sich darüber klar geworden zu sein, dass eine solche Arbeit ohne besonderen und anhaltenden Fleiß nicht gelingen könne. Seine Straßburger Freunde, u. a. wohl der elsässische Jurist *Johann Konrad Engelbach*, machten ihn darauf aufmerksam, dass man das juristische Studium auch mit Thesen als Grundlage für die Disputation abschließen könne.<sup>16</sup> Es war jedoch der Vater *Johann Kaspar Goethe*, der auf einem ordentlichen Abschluss bestand und offenbar davon ausging, dass der Sohn für eine Dissertation die notwendigen Kenntnisse und Fähigkeiten besitze.<sup>17</sup> Goethe wählte ein *kirchenrechtliches* Thema, da ihm die Kirchengeschichte ‚fast noch bekannter als die Weltgeschichte‘ erschien.<sup>18</sup> Er habe die Dissertation nur seinem Vater zuliebe verfasst und von vornherein nichts sehnlicher gewünscht und gehofft, als dass sie die Zensur nicht passieren möchte.<sup>19</sup> In der Tat wurde die Dissertation von der Fakultät nicht angenommen; der Dekan habe sie dem Kandidaten Goethe gegenüber als bedenklich oder sogar gefährlich bezeichnet. Die Arbeit dürfe als ‚akademische Dissertation‘, da von der Fakultät auch nicht autorisiert, nicht gedruckt werden; es sei ihm unbenommen, sie als Privatmann später herauszugeben. Als Ausweg empfahl der Dekan eine Disputation über *Theses*, die rasch aufgesetzt und gedruckt werden konnten.<sup>20</sup> Die Disputation mit der anschließenden Promotion fand dann am 6. August 1771 in Straßburg statt<sup>21</sup> – eine Woche später trat Goethe die Rückreise nach Frankfurt an und

15 *Goethe* (Teil II, 7. Buch) 287f. (wie Anm. 6).

16 *Goethe* (III. Teil, 11. Buch) 472 (wie Anm. 6). Dass der elsässische Jurist Engelbach der ‚Repetent‘ gewesen sei, von dem Goethe in ‚Dichtung und Wahrheit‘ berichtet, wird von *Pausch*, (wie Anm. 5) 269f. bezweifelt.

17 *Goethe* (wie Anm. 16) 472. Goethe gibt an, sein Vater habe ein ‚ordentliches Werk verlangt, das er sehr wohl anfertigen könnte‘.

18 *Goethe* (wie Anm. 16) 472.

19 *Goethe* (wie Anm. 16) 473.

20 *Goethe* (wie Anm. 16) 474.

21 *Goethe* (wie Anm. 16) 475.



wurde dort schon am 31. August als Advokat zugelassen.<sup>22</sup> Seine Thesen, die ‚Positiones Iuris‘, sind im Druck erhalten und seitdem mehrfach kommentiert worden, vor allem von *Gustav Radbruch* und *Gertrud Schubart-Fikentscher*.<sup>23</sup> Dagegen hat Goethe seine juristische Dissertation niemals drucken lassen; es hat wahrscheinlich mindestens zwei handschriftliche Texte gegeben, eine an seinen Vater gesandte Abschrift und ein Exemplar für den Dekan der Fakultät. *Carl Friedrich Zelter* behauptet, diese Fassung 1816 in Straßburg gesehen zu haben, da er am 12. September 1816 an Goethe schreibt: „Gestern hat man mir Deine Dissertation gezeigt, die ich mir gern abgeschrieben hätte, welches aber durchaus nicht erlaubt werden sollte.“<sup>24</sup> Beide Abschriften sind jedenfalls heute nicht mehr erhalten. Zweifelhaft ist auch, ob es sich bei dem von Zelter eingesehenen Text überhaupt um die Dissertation und nicht vielmehr um die ‚Positiones Iuris‘ gehandelt hat.<sup>25</sup> Kann man sich vorstellen, dass Zelter einen Text von 20–40 Seiten abschreiben wollte? Jede mögliche Aussage über Goethes juristische Dissertation beruht folglich auf Bezugnahmen im Werk Goethes, in erster Linie auf ‚Dich-

---

22 Goethes Gesuch um Zulassung zur Advokatur und die Eintragung ins Frankfurter Bürgerbuch über seine Vereidigung als Anwalt sind gedruckt bei *J. Meisner*, *Goethe als Jurist* (Berlin 1885) 53; ferner bei *Gertrud Schubart-Fikentscher*, *Goethes Strassburger Thesen* (Weimar 1949) 130f.

23 *Gustav Radbruch*, *Goethes Straßburger Promotionsthesen*. In: *ders.*, *Gestalten und Gedanken*. (Leipzig 1944) 76–92 und 192–194; auch in: *Gustav Radbruch*, *Gesamtausgabe*. Bd. 5 (= *Radbruch*, *Literatur- und kunsthistorische Schriften*, bearbeitet von *Hermann Klenner*, Heidelberg 1997) 152–163 mit Anmerkungen S. 381–385. Die Promotionsthesen Goethes wurden wiederholt gedruckt, so in der Sophienausgabe, Bd. 37, S. 117–125; ferner *Schubart-Fikentscher* (wie Anm. 22) 3–7, und im Faksimiledruck bei *Elisabeth Genton* (Hrg.), *Goethes Strassburger Promotion. Urkunden und Kommentare* (Basel 1971) 88–100; ferner bei *Pausch*, *Juristenlaufbahn* (wie Anm. 5) 97–103 mit deutscher Übersetzung. Zu Goethes Thesen ‚Positiones iuris‘ vgl. auch *Karl Otto Conrady*, *Goethe, Leben und Werk*. Bd. I (Königstein/Taunus 1982) 137–139.

24 Zu dem von Goethes Vater aufbewahrten Manuskript der Dissertation vgl. *Goethe*, *Dichtung und Wahrheit* (wie Anm. 16) 475. Zu Zelters angeblicher Einsichtnahme in die Dissertation vgl. *Traumann* (wie Anm. 5) 287.

25 *Schubart-Fikentscher*, (wie Anm. 22) 21 nimmt mit Recht an, dass Zelter in Straßburg Goethes Thesen gesehen hat, da man kaum annehmen kann, die abgelehnte Dissertation sei in den Fakultätsakten aufbewahrt worden.

tung und Wahrheit‘ und auf weiteren zeitgenössischen Zeugnissen. Zunächst aber möchte ich die Aussagen in der Goethe-Literatur über sein verlorenes Werk mit einigen Beispielen anführen.

## II. DIE LITERATUR ZU GOETHES DISSERTATION

Es kann hier nicht darum gehen, einen auch nur annähernd vollständigen Überblick über die Äußerungen zu Goethes Dissertation zu geben. Eine Bibliografie zum Thema ‚Goethe und die Jurisprudenz‘ aus dem Jahr 1999 verzeichnet bis zu diesem Zeitpunkt 199 Titel,<sup>26</sup> darunter allerdings nur zwei, die vorwiegend der Dissertation gewidmet sind. Das sind einmal wenige Zeilen im Band V des ‚Goethe-Jahrbuchs‘ 1884 von *Friedrich Zahrncke* mit dem Titel ‚Zu Goethes Doktordissertation‘, wo es um die Übereinstimmung eines Satzes in der juristischen Dissertation des Großvaters Textor mit einem Satz der Thesen Goethes geht,<sup>27</sup> und zum anderen der von einer Lehrbeauftragten an der Universität Nancy II, *Elisabeth Genton*, herausgegebene Band aus dem Jahr 1971: ‚Goethes Straßburger Promotion. Urkunden und Kommentare‘. Dieses Buch enthält außer den einschlägigen Passagen aus ‚Dichtung und Wahrheit‘ und zwei anonymen Briefen, die Goethe 1773 veröffentlichte und die vielleicht in einem engeren Zusammenhang mit der Dissertation gesehen werden müssen, wichtige zeitgenössische Dokumente, teilweise aus der Universität Straßburg, ferner einen Neudruck von Goethes ‚Positiones Iuris‘ mit einem Kommentar von Professor *Claude Collot*, Nancy. Außerdem gibt es eine Abhandlung, ‚Goethes Straßburger Dissertation und der Kampf gegen die Orthodoxie‘, verfasst von dem Assistenten *Francis Cros* und dem Lektor *Hinrich Lühhmann*, beide Universität Nancy II. Auf

---

26 Vgl. *Klaus Lüderssen* (Hrg.), ‚Die wahre Liberalität ist Anerkennung‘. Goethe und die Jurisprudenz (Juristische Zeitgeschichte 2, Baden – Baden 1999) 351–368. Die Bibliographie wurde von *Thorsten K. A. Schweizer* zusammengestellt.

27 *Friedrich Zahrncke*, Zu Goethes Doktordissertation. In: Goethe – Jahrbuch 5 (1884) 345.

diese überaus nützliche Publikation werde ich häufig zurückgreifen.<sup>28</sup>

Innerhalb der biografischen Goethe-Literatur möchte ich mich nur mit drei Werken befassen: zunächst mit dem seinerzeit besonders erfolgreichen Buch von *Albert Bielschowsky*, Goethe. Sein Leben und seine Werke, dessen Band I zuerst 1895 erschien und das bis 1918 insgesamt 35 Auflagen erlebte<sup>29</sup>. Hier handelt es sich wohl um das seinerzeit Maßstäbe setzende Werk des bürgerlichen Goethe-Bildes; für Bielschowsky hatte die Gestalt Goethe eine ‚göttliche Sendung‘.<sup>30</sup> Der Autor geht im 11. Kapitel ‚Abschied von Straßburg‘ auf die Dissertation ein und bietet im Wesentlichen eine Paraphrase von Goethes eigenen Formulierungen aus ‚Dichtung und Wahrheit‘. Ansonsten meint Bielschowsky, dass das Thema der Dissertation sonderbar wäre und dass Goethe auf den Pfaden von *Rousseaus* ‚Contrat social‘ wandelte.<sup>31</sup> Die These vom Einfluss Rousseaus auf Goethes Dissertation findet man übrigens zuerst in den Vorlesungen über Goethe von *Herman Grimm* im Jahre 1874.<sup>32</sup>

Nach dem zweiten Weltkrieg war dem Buch von *Richard Friedenthal*, ‚Goethe. Sein Leben und seine Zeit‘, 1963, ein mindestens ähnlich großer Erfolg beschieden; Friedenthal betont in seiner Biographie, dass das Leben Goethes in einigermaßen ausführlicher und wissenschaftlicher Form vor ihm noch nicht behandelt worden sei.<sup>33</sup> Er selbst beschäftigt sich mit der Dissertation in einem Kapitel ‚Doktor Goethe oder der Lizentiat der Rechte‘. Er legt ebenfalls hauptsächlich ‚Dichtung und Wahrheit‘ zugrunde und meint, dass Goethe in wenigen Wochen etwas zusammengebracht

28 Zum Band von *Elisabeth Genton* vgl. Anm. 23. Der Kommentar ‚Les „Positiones Iuris“ de Goethe‘ von *Collot* dort auf S. 101–119, die Abhandlung von *Cros* und *Lühmann* auf S. 61–87.

29 *Albert Bielschowsky*, Goethe. Sein Leben und seine Werke. Bd. I. Zitiert nach der 35. Auflage, München 1918.

30 So *Bielschowsky* in einem Brief vom 30. 11. 1893 an seinen Verleger C. H. Beck – zitiert im Vorwort des Verlages zur 25. Auflage 1912 nach dem Tode des Verf. – vgl. *Bielschowsky*, Bd. I (wie Anm. 29) X.

31 *Bielschowsky*, Bd. I (wie Anm. 29) 139–142, hier S. 141.

32 *Herman Grimm*, Goethe-Vorlesungen, Bd. I (Stuttgart/Berlin 1903, zuerst 1876) 88, Vierte Vorlesung: ‚Dazu (sc. zum Inhalt der Dissertation, P.L.) hatten wohl Rousseau und Herder ihren Segen gegeben.‘

33 *Richard Friedenthal*, Goethe. Sein Leben und seine Zeit (München 1963) 742.

habe, und zwar aus dem Kirchenrecht, dem ihm ‚fremdesten aller nur denkbaren Gebiete‘. Der Inhalt, mit der Verteidigung des Rechts des Gesetzgebers, den Kultus festzusetzen, hätte eigentlich in Straßburg gefallen müssen, wo man sehr autoritätsfromm gewesen sei. Goethe habe aber wohl allerhand unorthodoxe Gedanken eingemengt, was dann zur Ablehnung durch den Dekan geführt habe. Die ersatzweise formulierten ‚Positiones Iuris‘ hätten fast den Charakter eines Studentenukts gehabt.<sup>34</sup>

Genauer und verständnisvoller geht *Nicholas Boyle* im ersten Band seiner heute wohl maßgebenden Biographie ‚Goethe. The Poet and the Age‘ auf Goethes juristische Leistungen ein; der erste bis 1790 reichende Band dieses großen Werkes erschien 1991.<sup>35</sup> Boyle schreibt, dass Goethe im Dezember 1770 mit der Arbeit an der Dissertation begonnen und sie im Frühjahr 1771 fertig gestellt habe. Sie sei eher theologischer als juristischer Natur gewesen und habe ebenso das von *Herder* Gelernte wie sein eigenes immer unabhängigeres Denken widergespiegelt, seinen völligen *religiösen Individualismus*. Inhaltlich sei es um die weltlichen Ursprünge des Kirchenrechts, des Judentums und wahrscheinlich auch des Christentums gegangen und habe in den bewusst hintergründigen, aber brav *lutherischen* Grundsatz gemündet, dass die Regelung der religiösen Observanz ganz und gar Sache des Staates, der religiöse Glaube selbst aber ganz und gar Privatsache sei. Boyle nennt die Dissertation ein absichtlich unerhörtes, aber nicht unbedingt originelles Stück aufgeklärter Entmythologisierung; die Universität habe es offenbar abgelehnt, weil es ihr zu heterodox erschienen sei. Das Heterodoxe soll nach Boyle in der Apologie des religiösen Individualismus gelegen haben, zu der die Betonung der Autorität des Staates bei der Regelung des Kultus allerdings in einem Gegensatz stehe. Boyle nennt das Ganze ‚bewusst hintergründig‘, vermutet so etwas wie eine Arbeit mit doppeltem Boden, vielleicht gar eine geheime Botschaft.<sup>36</sup> Wie lässt sich diese Bewertung damit verein-

---

34 *Friedenthal* (wie Anm. 33) 116f.

35 *Nicholas Boyle*, *Goethe – The Poet and the Age*. Vol. I: *The Poetry of Desire (1749–1790)* Oxford 1991. Hier zitiert in der deutschen Übersetzung: München 1995. Zu Goethes Dissertation vgl. auch *Conrady* (wie Anm. 23) 139–142.

36 *Boyle* (wie Anm. 35) 130f.

baren, dass die Dissertation ‚nicht unbedingt originell‘ gewesen sei, gleichzeitig ein Produkt aufgeklärter Kirchenkritik und ‚brav lutherisch‘? Vielleicht lassen sich einige Fragen bei erneuter Sichtung der Zeugnisse über die Dissertation beantworten.

### III. QUELLEN ZUM INHALT DER DISSERTATION

Die wichtigsten Angaben liefert Goethe selbst in ‚Dichtung und Wahrheit‘ im 11. Buch des Dritten Teils. Bekanntlich hat Goethe die Arbeit an seiner Autobiografie als Sechzigjähriger begonnen. Am 11. Buch hat er 1812/1813 gearbeitet, während der Katastrophe von Napoleons Russlandfeldzug und des Beginns der Befreiungskriege.<sup>37</sup> Im Mai 1814 erschien der Dritte Teil; darin macht Goethe über den Inhalt seiner Abhandlung folgende Angaben:

(1) Er habe ein Thema aus der *Kirchengeschichte* gewählt, die ihm bekannter als die Weltgeschichte gewesen sei.<sup>38</sup>

(2) Das spezielle Thema sei ein *doppelter Konflikt* in der Kirche gewesen, mit dem Staat einerseits und mit den Einzelnen, die sie alle zu sich versammeln wollte, andererseits.<sup>39</sup>

Die Kirche wird dabei als ‚öffentlich anerkannter Gottesdienst‘ beschrieben – die bereits im Westfälischen Frieden erwähnte ‚devotio domestica‘, der Hausgottesdienst, fällt also nicht unter Goethes Begriff einer Kirche.<sup>40</sup> Der Konflikt sei ein dauernder – ‚von je-

37 Zur Abfassungszeit von Buch 11 vgl. *Goethes Werke* Bd. X (wie Anm. 6) 548.

38 *Goethe* (wie Anm. 6) 472: „Die Kirchengeschichte war mir fast noch bekannter als die Weltgeschichte ...“

39 *Goethe* (wie Anm. 6) 472: „... und mich hatte von jeher der Konflikt, in welchem sich die Kirche, der öffentlich anerkannte Gottesdienst nach zwei Seiten sich befindet, und immer befinden wird, höchlich interessiert. Denn einmal liegt sie in ewigem Streit mit dem Staat, über den sie sich erheben, und sodann mit den einzelnen, die sie alle zu sich versammeln will.“

40 Zur Zulassung der devotio domestica im Westfälischen Frieden 1648 vgl. Instrumentum Pacis Osnabrugense, Art. V, § 34: „Placuit porro ut illi Catholicorum subditi Augustanae confessioni addicti, ut et Catholici Augustanae Confessionis Statuum subditi, qui anno 1624 publicum vel etiam privatum Religionis suae exercitium nulla anni parte habuerunt, nec non, qui post pa-

her'. Der Konflikt mit dem Staat beruhe darauf, dass die Kirche sich über den Staat erheben wolle, der Staat ihr aber die Oberherrschaft nicht zugestehen und alles allgemeinen öffentlichen Zwecken unterordnen wolle. Der Konflikt mit den Einzelnen beruhe darauf, dass die Kirche alle zu sich versammeln wolle, diese sich aber ihrem Zwangsrechte widersetzen und häusliche, herzliche, gemütliche Zwecke verfolgten. Goethe beruft sich darauf, dass er von Kindheit an in Frankfurt Zeuge solcher Konflikte gewesen sei.<sup>41</sup>

Goethe wollte in der Dissertation alle *Kollisionen* auf die Weise beheben, dass der Staat als *Gesetzgeber* das ausschließliche Recht haben solle, einen Kultus zu bestimmen, nach dem sich die Geistlichkeit benehmen und lehren solle und ferner die Laien sich äußerlich und öffentlich genau zu richten hätten. Andererseits sollte es der Staat jedermann freistellen, was er bei sich denke, fühle oder sinne – was offenbar auf *Gewissensfreiheit* hinauslief.<sup>42</sup>

(3) Die Dissertation enthielt nach Goethes Angaben nur den ersten Teil dieser Thematik, also nicht den Exkurs über die Gewissensfreiheit, sondern die *öffentliche Regelung und Festlegung des Kul-*

cem publicam deinceps futuro tempore diversam a Territorii Domino Religio-nem profitebuntur, et amplectentur, patienter tolerantur, et conscientia libera domi devotioni suae, sine inquisitione aut turbatione privatim vacare ...“ Zur devotio domestica vgl. *Martin Heckel*, Zu den Anfängen der Religionsfreiheit im Konfessionellen Zeitalter. In: ‚Ins Wasser geworfen und Ozeane durchquert. Festschr. für Knut Wolfgang Nörr (Köln usw. 2003) 349–401, hier S. 356f. Auch in *ders.*, *Gesammelte Schriften*, Bd. V (Tübingen 2004) 81–134, hier S. 97f. Ferner *Bernd Christian Schneider*, *Jus reformandi (Jus ecclesiasticum 98, Tübingen 2001) 408, 488–497.*

41 *Goethe* (wie Anm. 6) 472: „Der Staat von seiner Seite will ihr die Oberherrschaft nicht zugestehen, und die einzelnen widersetzen sich ihrem Zwangsrechte. Der Staat will alles zu öffentlichen allgemeinen Zwecken, der einzelne zu häuslichen, herzlichen, gemütlichen. Ich war von Kindheit auf Zeuge solcher Begegnungen gewesen, wo die Geistlichkeit es bald mit ihren Oberen, bald mit der Gemeinde verdarb.“

42 *Goethe* (wie Anm. 6) 472f.: „Ich hatte mir daher in meinem jugendlichen Sinne festgesetzt, dass der Staat, der Gesetzgeber, das Recht habe, einen Kultus zu bestimmen, nach welchem die Geistlichkeit lehren und sich benehmen solle, die Laien hingegen sich äußerlich und öffentlich genau zu richten hätten; übrigens sollte die Frage nicht sein, was jeder bei sich denke, fühle oder sinne.“

tus. Die Besonderheit der These lag dabei darin, dass der Staat zur Regelung des öffentlichen Kultus nicht nur berechtigt, sondern sogar *verpflichtet* sei.<sup>43</sup>

(4) Die Ausarbeitung des Themas sei teils *historisch*, teils *räsonierend* erfolgt – also nicht etwa auf dem Wege einer Zusammenstellung kirchenrechtlicher Literatur. Die Pointe habe allein darin gelegen, dass alle öffentlichen Religionen durch Heerführer, Könige und Mächtige eingeführt worden seien, auch die christliche Religion und speziell der Protestantismus. Die These bezog sich auf die öffentliche Religion, also nicht auf die Genese religiöser Überzeugungen.<sup>44</sup>

(5) Goethe gibt an, seine Dissertation vor allem mit Rücksicht auf den *Vater* geschrieben zu haben, der auch sofort den Text zur Kenntnis nahm und als ‚völlig protestantisch Gesinnter‘ damit wohl zufrieden gewesen sein soll. Der Vater habe sich von der Arbeit eine vorzügliche Wirkung versprochen. Seiner Meinung nach wäre von einer Publikation keinerlei öffentlicher Skandal zu erwarten gewesen.<sup>45</sup>

Soweit also Goethes Angaben in ‚Dichtung und Wahrheit‘. Vergleichen wir damit andere zeitgenössische Zeugnisse. Das wichtigste ist ein Brief des aus Colmar stammenden Straßburger Studenten *Johann Ulrich Metzger* vom 7. August 1771 an den Karlsruher Prin-

43 *Goethe* (wie Anm. 6) 473: „Ich wählte deshalb zu meiner Disputation die erste Hälfte dieses Themas: dass nämlich der Gesetzgeber nicht allein berechtigt, sondern verpflichtet sei, einen gewissen Kultus festzusetzen, von welchem weder die Geistlichkeit noch die Laien sich lossagen dürften.“

44 *Goethe* (wie Anm. 6) 473: „Ich führte dieses Thema teils historisch, teils räsonierend aus, indem ich zeigte, dass alle öffentlichen Religionen durch Heerführer, Könige und mächtige Männer eingeführt worden, ja dass dieses sogar der Fall mit der christlichen sei. Das Beispiel des Protestantismus lag ja ganz nahe.“

45 *Goethe* (wie Anm. 6) 473f.: „Ich ging bei dieser Arbeit um so kühner zu Werke, als ich sie eigentlich nur meinen Vater zu befriedigen schrieb ... Eine reinliche Abschrift wurde meinem Vater sogleich zugeschiedt, welcher zwar nicht billigte, dass keiner von den früher vorgenommenen Gegenständen ausgeführt worden sei, jedoch mit der Kühnheit des Unternehmers als ein völlig protestantisch Gesinnter wohl zufrieden war. Mein Seltsames wurde geduldet, meine Anstrengung gelobt, und er versprach sich von der Bekanntmachung dieses Werkchens eine vorzügliche Wirkung.“

zenerzieher *Friedrich Dominikus Ring*, also einen Tag nach Goethes Promotion. Metzger, der in der Goethe-Literatur übrigens lange Zeit fälschlich für einen Straßburger Professor gehalten wurde, in Wahrheit war er als junger Theologiestudent erst seit Januar 1771 immatrikuliert, berichtet in dem Brief über einige Neuigkeiten der Universität Straßburg, vor allem über den Tod des Professors *Johann Daniel Schöpflin* am gleichen Tage.<sup>46</sup> Schöpflin galt als Star der Straßburger Universität, er lehrte Geschichte, Rhetorik und Staatsrecht. Goethe geht in ‚Dichtung und Wahrheit‘ ausführlich und mit großer Bewunderung anlässlich seines Todes auf ihn ein und notiert, Schöpflin habe ‚ohne nähere Berührung bedeutend auf ihn eingewirkt‘. Goethe schildert sogar einen Fackelzug zu dessen Ehren während seines Straßburger Studienjahrs, an dem er selbst teilgenommen habe. Anlässlich dieser Ehrung hätte ‚der heitere Greis eine wohlgedachte Rede‘ an die Studenten gehalten, wie Goethe sich erinnert.<sup>47</sup>

Außer der Meldung von Schöpflins Tod enthält Metzgers Brief an Ring auch weitere Neuigkeiten, darunter einen Absatz über die Promotion des Studenten Goethe. Metzger erwähnt Goethes Frankfurter Herkunft und behauptet, er habe ‚très bien étudié‘, wobei er als Studienorte außer Leipzig auch fälschlicherweise Göttingen erwähnt.<sup>48</sup> Er sei auf seine Kenntnisse eingebildet gewesen

46 Text dieses Briefes u. a. bei *Wilhelm Bode*, Goethe in vertraulichen Briefen seiner Zeitgenossen 1749–1803 (Berlin 1918) 15f. in deutscher Übersetzung und bei *Genton* (wie Anm. 23) 15–17 im Original. Bode bezeichnet den Studenten Johann Ulrich Metzger als ‚Prof. Metzger‘. Genton stellt hingegen fest, dass Metzger aus Colmar stammte und am 11. 1. 1771 als Jurastudent in der ‚Matricula Studiosorum Iuris‘ eingetragen wurde.

47 *Goethe* (wie Anm. 6) 475f.: ‚Meine Promotion war am 6. August 1771 geschehen; den Tag darauf starb Schöpflin im fünfundsiebzigsten Jahr. Auch ohne nähere Berührung hatte derselbe bedeutend auf mich eingewirkt ... Genähert habe ich mich diesem vorzüglichen Manne niemals als in einer Nacht, da wir ihm ein Fackelstündchen brachten ... Der schlank und wohl gewachsene Greis stand mit leichtem freien Wesen vor uns und hielt uns wert genug, eine wohlgedachte Rede, ohne Spur von Zwang und Pedantismus, väterlich liebevoll auszusprechen ...‘ Zu Schöpflin auch *Pausch*, (wie Anm. 5) 75f. und *Traumann*, (wie Anm. 5) 295–300.

48 *Metzger* bei *Genton* (wie Anm. 6) 17: «Je vous marque de même une nouvelle qui vous fera voir que notre faculté est aussi bien réglée qu'aucune autre. Il y a



und vor allem beeinflusst ‚de quelque chicanes de Monsieur de Voltaire‘, sei demnach ein Voltairianer. Goethe habe mit dem Titel ‚Jesus autor et iudex sacrorum‘ eine Arbeit eingereicht, die u. a. zum Inhalt habe, dass Jesus nicht der Stifter der christlichen Religion gewesen sei, sondern andere Gelehrte (‚savants‘), die seinen Namen benutzt hätten. Die christliche Religion sei überhaupt nichts anderes als gesunde Politik.<sup>49</sup> Man habe Goethe aber verboten, sein ‚chef d’oeuvre‘ wie Metzger ironisch schreibt, drucken zu lassen, und Goethe habe dann seine Verachtung der Universität gezeigt, indem er ganz simple Thesen vorgelegt habe, u. a. ‚Ius naturae est quod natura omnia animalia docuit‘,<sup>50</sup> in der Tat die erste der ‚Positiones Iuris‘ und im übrigen ein Satz Ulpians am Anfang von Institutionen und Digesten, was der Theologiestudent Metzger nicht zu wissen scheint.<sup>51</sup> Metzger berichtet dann noch, dass man sich über Goethe lustig gemacht habe und er ‚es damit hinter sich hatte‘ (il en fut quitte), was so viel bedeutet wie, Goethe sei billig davon gekommen.<sup>52</sup>

Ansonsten besitzen wir aus dem folgenden Jahr 1772 zwei Briefe des Straßburger Theologieprofessors *Elias Stöber* an denselben Adressaten *Ring*, der damals auf der Suche nach einem Hofmeister für einen Grafen Löwenstein – Wertheim war<sup>53</sup>. Der Name Goethes fällt hier im Zusammenhang mit einer Stellenbesetzung, wobei Elias Stöber ihn im Vergleich zu anderen namentlich genannten Kandidaten negativ bewertet. Stöber schreibt, dass Goethe in

---

un Étudiant ici nommé Gôthe de Francfort sur le Main, qui comme on dit a très bien étudié, ayant été à Göttingen et à Leipsic ...»

49 Metzger (wie Anm. 48): «ce jeune homme enflée de son érudition et principalement de quelques chicanes de Monsieur de Voltaire, alla faire une soutenance qui devoit avoir pour titre ‚Jesus autor et Judex sacrorum‘ dans laquelle il avance entre autres que Jésus Christ n’était pas le fondateur de notre religion mais que quelques autres savants l’avaient faite sous son nom. Que la religion chrétienne n’était autre chose qu’une saine politique etc.»

50 Metzger (wie Anm. 48) «Mais on a eu la bonté de lui défendre de faire imprimer son chef d’œuvre, alors pour faire on peu sentir son mépris il a donné les thèses les plus simples, p. e. Ius naturae est quod natura omnia animalia docuit.»

51 Inst. 1. 2. pr., Dig. 1. 1. 3.

52 Metzger (wie Anm. 48): «On s’est moqué de lui et il en fut quitte.»

53 Auszugsweiser Abdruck der Briefe vom 4./5. 7. 1772 und 7./8. 1772 bei *Genton* (wie Anm. 23) 19 f.; ferner kürzere Auszüge bei *Bode* (wie Anm. 46) 25 f.

Straßburg eine Rolle als ‚überwitziger Halbgelehrter‘ und ‚wahnsinniger Religions – Verächter‘ gespielt habe. Man glaube in Straßburg fast durchgängig, dass Goethe ‚in seinem Obergebäude einen Sparren zuviel oder zuwenig habe‘.<sup>54</sup> Diese Invektiven werden mit dem nicht näher beschriebenen Inhalt der Dissertation belegt, deren Titel ‚De Legislatoribus‘ gelautet habe; sogar die Juristische Fakultät habe diese Dissertation unterdrückt, weil die Professoren im Falle eines Drucks sich hätten gefallen lassen müssen, mit Fug und Recht abgesetzt zu werden.<sup>55</sup>

Im zweiten Brief an Ring behauptet Stöber, er verdanke seine Kenntnis von Goethes Dissertation und ihrer Ablehnung dem Juristen Professor *Reißeisen*, der damals Dekan der Fakultät gewesen sei. In Wahrheit war Dekan ein Professor *Ehrlen*.<sup>56</sup> *Reißeisen* habe gesagt, Goethe sei seine ‚ungereimte Arbeit‘ zurückgegeben worden; der Autor habe jedoch mit einem Druck gedroht.<sup>57</sup> Diese Angaben stehen in einem auffallenden Widerspruch zu Goethes Schilderung in ‚Dichtung und Wahrheit‘, wo von ‚Lobeserhebungen‘ des Dekans über die Dissertation berichtet wird und Goethe sogar die Idee eines Privatdrucks seiner Arbeit auf den Dekan zu-

54 Aus dem ersten Brief bei *Genton* (wie Anm. 23) 19: „H. Göthe hat eine Rolle hier gespielt, die ihn als einen überwitzigen Halbgelehrten und als einen wahnsinnigen Religions-Verächter nicht eben nur verdächtig, sondern ziemlich bekannt gemacht. Er muss, wie man fast durchgängig von ihm glaubt, in seinem Obergebäude einen Sparren zuviel oder zu wenig haben.“

55 Aus dem ersten Brief anschließend an den vorausgegangenen Text in Anm. 54: „Um davon augenscheinlich überzeugt zu werden, darf man nur seine vorgehabte Inaugural-Dissertation de Legislatoribus lesen, welche selbst die Juristische Fakultät ex capite religionis et prudentiae unterdrückt hat; weil sie hier nicht hätte können abgedruckt werden anders, als dass die Professores sich hätten müssen gefallen lassen, mit Urtheil und Recht abgesetzt zu werden.“

56 Aus dem zweiten Brief bei *Genton* (wie Anm. 23) 20: „Was ich Ihnen, werthesten Freund, von des H. Göthe seiner vorgehabten Inaugural-Dissertation gemeldet, das habe ich aus dem Munde des H. Prof. Reisseisen vernommen, welcher damals Decanus Facultatis gewesen.“ Zu Johann Friedrich Ehrlen als damaligem Dekan vgl. *Wohlhaupter* (wie Anm. 1) 209.

57 Aus dem zweiten Brief bei *Genton* (wie Anm. 23) 20: „Und soviel ich mich zu erinnern weiß, hat er (sc. *Reißeisen*, P.L.) mir gesagt, dass dem Candidato seine ungereimte Arbeit zurückgegeben worden. Sie dürfte wohl bey keiner guten Policy zum Druck erlaubt oder gelassen werden; wiewohl der H. Autor damit getrotzt.“

rückführt, den er als einen ‚lebhaften gescheiten‘ Mann schildert.<sup>58</sup> Es liegt nahe, dass das Negativurteil in den Briefen Stöbers nicht auf den Dekan Ehrlen zurückging, sondern allenfalls die Information über das formelle Verfahren der Ablehnung. Ring scheint nach Stöbers erstem Brief noch einmal nachgefragt zu haben, wie Stöber zu seinem vernichtenden Urteil über Goethe gekommen sei. Die eigentliche Quelle für das Negativurteil war jedoch wahrscheinlich der Student Metzger, der im Hause Stöbers als Mieter wohnte<sup>59</sup> und natürlich als Gewährsmann weniger überzeugend im Vergleich zum juristischen Dekan wirken musste. Hinter Stöbers Beurteilung steckt also die Missgunst des Goethe-Neiders Metzger und nicht etwa der juristische Dekan. Den Briefen ist insoweit nur zu entnehmen, dass der Dissertationstitel wahrscheinlich ‚De Legislatoribus‘ lautete und dass die Fakultät die Arbeit ablehnte.

Was war aber der tatsächliche Grund für diese Ablehnung? Hier ergibt sich auf der Grundlage der Quellen und der bisherigen Goethe-Literatur eine Reihe von Möglichkeiten. Ich versuche eine Gruppierung:

(1) Die Ablehnung könnte darauf zurückgehen, dass Goethe unter seine juristischen Darlegungen Aufklärungsphilosophie, die ‚chicanes de Voltaire‘ im Sinne von Metzger, gemischt habe, vielleicht ‚aufgeklärte Entmythologisierung‘ nach dem Ausdruck von Boyle betrieben habe. Für eine solche These liefert nur der Brief des lutherischen Theologiestudenten Metzger einen Anhaltspunkt. 1770/71 erscheint Goethe durchaus nicht als Religionsverächter, hatte er doch gerade eine pietistische Phase im Kreis von *Susanne von Klettenberg* durchlaufen und sich auch nach der Straßburger

---

58 *Goethe*, Dichtung und Wahrheit (wie Anm. 6) 474: „Der Dekan, ein lebhafter gescheiter Mann, fing mit vielen Lobeserhebungen meiner Arbeit an, ging dann zum Bedenklichen derselben über, welches er nach und nach in ein Gefährliches zu verwandeln wusste und damit schloss, dass es nicht rätlich sein möchte, diese Arbeit als akademische Dissertation bekannt zu machen ... Ich könnte ja in der Folge meine Abhandlung, wie sie vorliege oder weiter ausgearbeitet, lateinisch oder in einer anderen Sprache herausgeben; dies würde mir als einem Privatmann und Protestanten überall leicht werden, und ich hätte mich des Beifalls um desto reiner und allgemeiner alsdann zu erfreuen.“

59 Hierzu vgl. *Genton* (wie Anm. 23) 15: Auf Grund der Universitätsmatrikel Metzgers: „logé chez M. Stoeber, Professeur.“

Studienzeit mit theologischen Fragen beschäftigt. 1773 ist er mit zwei anonymen theologisch – literarischen Schriften hervorgetreten: 1. Brief des Pastors zu \*\*\* an den neuen Pastor zu \*\*\*, und 2. Zwo wichtige bisher unerörterte Biblische Fragen. Beide Schriften sind in Briefform verfasst – die zweite Schrift ist auf den 6. Februar 1773 datiert; darin erzählt der anonyme Pastor als Verfasser von seinem Sohn, der vor anderthalb Jahren von Akademien zurückkam.<sup>60</sup> Diese Angabe führt zurück auf den 6. August 1771, den Tag von Goethes Promotion; worin offensichtlich ein versteckter Hinweis auf die juristische Promotion und ihren Zusammenhang mit den theologischen Essays von 1773 gesehen werden kann.<sup>61</sup> Goethes religiöser Individualismus mag von manchen Straßburgern als Voltairianismus missverstanden worden sein; mit der Ablehnung seiner Dissertation hatte dies offenbar nichts zu tun.

(2) Die Ablehnung könnte aber damit zusammenhängen, dass sein offenbar vom Pietismus geprägter religiöser Individualismus den Straßburger Juristen als Angehörigen einer städtischen und lutherischen Universität nicht genehm war, dass also der *Pietist Goethe* Anstoß erregte. Aber auch eine solche Kausalitätsvermutung ist wenig wahrscheinlich, da zum einen eine derartige Verknüpfung eher in der theologischen als in der juristischen Fakultät relevant gewesen wäre und Anstoß erregt haben könnte. Außerdem betont Goethe ausdrücklich, dass er seine Theorien zur Gewissensfreiheit als Gegengewicht zum staatlich bestimmten Kultus in der eingereichten Dissertation gar nicht entwickelt habe. Er hatte sich dazu Notizen gemacht, die jedoch später in möglicherweise erheblich abgewandelter Form als Grundlage für seine theologischen Schriften von 1773 gedient haben könnten.<sup>62</sup> Die Dissertation behandel-

60 Die Briefe sind u. a. abgedruckt bei *Genton* (wie Anm. 23) 59. Der zweite Brief fehlt in der Hamburger Ausgabe von Goethes Werken.

61 Zu den Briefen ausführlich *Cros/Lühlmann* bei *Genton* (wie Anm. 28) 66–84. Die Autoren entwickeln die Hypothese, dass man den wesentlichen Inhalt der Dissertation aus diesen beiden Jugendschriften rekonstruieren könne und weisen auch bereits auf den Zusammenhang zwischen dem Datum des zweiten Briefs (6. 2. 1773) und dem Tag von Goethes Disputation (6. 8. 1771) hin.

62 Nach *Boyle* (wie Anm. 35) 171 enthält die zweite Schrift ‚Zwo wichtige ... biblische Fragen‘ möglicherweise Material aus der Straßburger Dissertation. Ich vermute, dass die für die theologischen Schriften Goethes verwerteten

te nur ‚De Legislatoribus‘, also den öffentlich eingerichteten Kultus, und folglich wohl kaum die Stiftung der christlichen Religion durch Jesus Christus, sondern die öffentliche Anerkennung der Religion durch Konstantin den Großen. Im Vergleich dazu erscheinen mir die durch keine andere Quelle beglaubigten Angaben Metzgers über den Inhalt und den Titel der Dissertation als äußerst unwahrscheinlich.

(3) Die Fakultät könnte vielmehr für ihre Ablehnung der Dissertation einen ganz anderen Grund gehabt haben, der mit dem Prinzip der Gewissensfreiheit oder gar einer Religionsfeindschaft Goethes nichts zu tun hatte – vielmehr mit dem Grundsatz der Bestimmung der öffentlichen Religion durch den Staat. Bekanntlich hatte Ludwig XIV. bei der sogen. Reunion Straßburgs mit Frankreich 1681 den evangelisch – lutherischen Status der Universität nicht angetastet; trotzdem wurde daneben die rechtliche Stellung der Protestanten durch die Rekatholisierung des Münsters, die Einführung von Simultaneen in Kirchen und die paritätische Besetzung der Magistratsämter tatsächlich eingeschränkt.<sup>63</sup> Im 18. Jahrhundert drohte zeitweilig die Gefahr, dass durch staatliche Neuregelung die Hälfte der Lehrstühle mit Katholiken hätte besetzt werden müssen, d. h. nach dem Prinzip der sogen. *Alternative*. Schöpflin soll durch seine Beziehungen zum Hof von Versailles den rein evangelischen Charakter der Universität gerettet haben.<sup>64</sup> Um die Mitte des Jahrhunderts erlebte der Straßburger Protestantismus allerdings eine große Aufwertung, als der Marschall von Sachsen, französischer Nationalheld, 1751 in der Neuen Kirche in einer großen Feier beigesetzt wurde; das berühmte Denkmal für *Moritz von Sachsen* von *Pigalle* wurde dann in der Thomaskirche im Auftrag Ludwigs XV. bis 1777 errichtet.<sup>65</sup> Zu Goethes Studienzeit zeichnete sich eine soziale Gleichstellung der beiden Konfessionen

---

Notizen wahrscheinlich Vorarbeiten für den zweiten Teil von Goethes Straßburger Abhandlung betrafen, der die Gewissensfreiheit zum Inhalt haben sollte und nicht als Teil der Dissertation vorgelegt wurde.

63 Zur Situation des Protestantismus in Straßburg nach 1681 vgl. *Bernhard Vögler*, Art. Straßburg, TRE XXXII (2001) 233–241, hier S. 237f.

64 Zu Schöpflins Einfluss *Vögler* (wie Anm. 63) 238. Schöpflin habe eine europäische Ausstrahlung erreicht.

65 Zu den Feiern von 1751 und 1777 *Vögler* (wie Anm. 63) 238.

im Elsass ab; aber immer noch wurden die Reformierten in Frankreich unterdrückt, gegen die noch bis 1775 Galeerenstrafen vollstreckt wurden.<sup>66</sup> Die Glaubens- und Gewissensfreiheit wurde in Frankreich erst 1787 durch das Toleranzedikt Ludwigs XVI. eingeführt<sup>67</sup>. Goethes Dissertation könnte den Straßburger Professoren wegen des in ihr propagierten *Staatskirchentums* verdächtig gewesen sein. Das kirchenrechtliche chef d'oeuvre enthielt aller Wahrscheinlichkeit nach eine Mischung der evangelischen Kirchenverfassungstheorie des *Territorialismus* mit Elementen des *Pietismus*.<sup>68</sup> Die nächste Frage muss sein, wo Goethe in der 1771 vorliegenden Literatur eine solche Kombination finden konnte. Eine Durchmusterung der kirchenrechtlichen Literatur könnte uns möglicherweise zu den Quellen von Goethes staatskirchenrechtlicher Schrift führen.

#### IV. DIE LITERARISCHEN QUELLEN FÜR GOETHES DISSERTATION

Das Kirchenrecht – *Ius ecclesiasticum* oder *Ius canonicum* – ist im 18. Jahrhundert anders als heute ein Hauptgebiet der Rechtswissenschaft mit vielbändigen Großkommentaren auf katholischer und evangelischer Seite, so dass man von *Barockkanonistik* sprechen kann. Die berühmten katholischen Autoren werden noch heute in

---

66 Angaben zur Situation der Reformierten in Frankreich bei Max Lienhard, Art. Frankreich III/2. Protestantische Kirchen, TRE XI (1983) 373–385, hier S. 376f.

67 Vgl. Gisela Schlüter, Die französische Toleranzdebatte im Zeitalter der Aufklärung. Materiale und formale Aspekte (Tübingen 1992); ferner Robert Holtzmann, Französische Verfassungsgeschichte (München/Berlin 1910, ND Darmstadt 1965) 479–481. Zum Toleranzproblem in Frankreich vgl. auch Simone Zurbuchen, Naturrecht und natürliche Religion (Epistemata 82, Würzburg 1990).

68 Zum Territorialismus und der dort entwickelten grundsätzlichen Distinktion von *cultus externus* und *cultus internus* vgl. Heinrich de Wall, Spannungen und Paradoxien im rationalen Territorialismus, ZRG Kan. Abt. 92 (2006) 554–569.



*Friedrich Carl von Moser. Ölgemälde von Hans Kohl.  
Nach: Lebensbilder aus Schwaben und Franken Bd. 11 (1969)*

der Rechtsprechung der Rota Romana als ‚probatı auctores‘ zitiert;<sup>69</sup> die intellektuell mindestens gleichrangigen protestantischen Autoren sind hingegen in der Regel fast vergessen, unter ihnen sogar der Verfasser des *Ius ecclesiasticum Protestantium*, der Halleser Professor *Justus Henning Böhmer* (1674–1749), nach meiner Einschätzung einer der größten deutschen Juristen im 18. Jahrhundert und sicher der insgesamt bedeutendste Autor in der Geschichte des evangelischen Kirchenrechts<sup>70</sup>. Allerdings kann ich mir kaum vorstellen, dass der juristische ‚Altgeselle‘ Goethe für seine Dissertation von vielleicht 20 bis 40 Seiten die Folianten von Böhmers opus magnum gewälzt und exzerpiert hat.

Es gibt jedoch eine kleine, leicht zu lesende kirchenrechtliche Schrift, die in Goethes Umkreis kurz vor 1770 geschrieben wurde, in deutscher Sprache verfasst war – im 18. Jahrhundert für Publikationen im Kirchenrecht noch ganz singulär – und die sich zudem mit den in der Dissertation aller Wahrscheinlichkeit nach behandelten Problemen auseinandersetzte. Es handelt sich um die von *Friedrich Carl v. Moser*, dem jüngeren Moser, 1761 zuerst herausgegebenen ‚Vertrauten Briefe über die wichtigsten Grundsätze und auserlesenen Materien des protestantischen geistlichen Rechts‘; eine in 33 Briefe gegliederte Abhandlung, die nach dem Erstdruck 1761 noch zwei weitere Auflagen 1767 und 1772 erlebte und schließlich sogar 1861 in Reutlingen von dem Tübinger Gerichtsaktuar *Otto Gmelin* nochmals herausgegeben wurde.<sup>71</sup> Man scheint

69 Zu den probati auctores vgl. *Ulrich Mosiek*, Die probati auctores in den Ehenichtigkeitsprozessen der S.R. Rota (Freiburger Theologische Studien 74) Freiburg i. Br. 1959)

70 Zu Böhmer *Peter Landau*, Kanonistischer Pietismus bei Justus Henning Böhmer, in: *Norbert Brieskorn* u.a. (Hrsg.) Vom mittelalterlichen Recht zur neuzeitlichen Rechtswissenschaft, (Rechts- und Staatswissenschaftl. Veröff. Görres – Gesellschaft N.F. 22, Paderborn 1994) 317–333; ferner *Peter Landau*, Art. Böhmer, Justus Henning, in: *Michael Stolleis* (Hrg.), Juristen. Ein biographisches Lexikon (München 2001) 93; auch *Stephan Buchholz*, Justus Henning Böhmer (1674–1749) und das Kirchenrecht, *Jus commune* 18 (1991) 37–49 und *Renate Schulze*, Auf dem Weg zum *Jus Ecclesiasticum Troteslandium* – Justus Henning Böhmers *Jus Tarochiale*, *ZRG Kan.* Abt. 92 (2006) 660–686.

71 *Friedrich Carl Freiherr v. Moser*, Vertraute Briefe über die wichtigsten Grundsätze und auserlesenen Materien des protestantischen geistlichen Rechts (Reutlingen 1861). Der Hrg. der vierten Auflage, *Otto Gmelin*, weist in seiner



im 18. Jahrhundert vielfach zunächst den jüngeren Moser für den Autor gehalten zu haben. Eine Würdigung der interessanten Figur Mosers, der nach meiner Meinung immer noch zu sehr im Schatten seines Vaters *Johann Jacob Moser* steht, und der in der Verbindung von Reichspublizistik, politischer Schriftstellerei und politischer Ministerkarriere im Zeitalter des deutschen Absolutismus eine ganz singuläre Persönlichkeit ist, kann an dieser Stelle nicht erfolgen.<sup>72</sup> Für Goethe war Moser junior seit seiner Kindheit eine vertraute Figur. Im zweiten Buch von ‚Dichtung und Wahrheit‘, wo Goethe berühmte Frankfurter Familien aufzählt, erwähnt er auch ausführlich Moser, der immer wieder in Frankfurt wegen seiner Geschäftstätigkeit genannt worden sei, und dem Goethe wegen seines Wirkens und seiner Schriften einen sehr bedeutenden Einfluss auf sich zuschreibt. Goethe nennt einzelne Schriften Mosers, u. a. ‚Der Herr und sein Diener‘, was gewissermaßen ein *Vademecum* für seine spätere Karriere in Weimar war. Er beschreibt Moser als vorzüglichen Mann, der als Staats- und Geschäftsmann wirken, zugleich als Mensch und Bürger handeln und der sich schließlich seiner sittlichen Würde so wenig als möglich vergeben wollte.<sup>73</sup> Kurzum, der junge Goethe bewunderte Moser, der wohl

---

Vorrede S. VI auf die früheren Auflagen hin. Zu den Briefen vgl. auch *Johann Friedrich v. Schulte*, Die Geschichte der Quellen und Literatur des canonischen Rechts. Bd. III, 2–3 (Stuttgart 1880, N.D. Graz 1956) 147. Schulte spricht von einem unbekanntem Verfasser und scheint die Neuauflage von Gmelin 1861 nicht zu kennen.

72 Zum jüngeren Moser vgl. *Notker Hammerstein*, Das politische Denken Friedrich Carl v. Mosers, HZ 212 (1971) 316–338; außerdem u. a. *Karl Friedrich Eckstein*, Friedrich Carl v. Moser (1723–1798). Rechts- und staatsrechtliches Denken zwischen Naturrecht und Positivismus, jur. Diss. (Gießen 1973).

73 *Goethe*, Dichtung und Wahrheit. I. Teil. 2. Buch (wie Anm. 6) 79: „Ein anderer vorzüglicher Mann, dessen Persönlichkeit nicht sowohl als seine Wirkung in der Nachbarschaft und seine Schriften einen sehr bedeutenden Einfluss auf mich gehabt haben, war Karl Friedrich von Moser, der seiner Geschäftstätigkeit wegen in unserer Gegend immer genannt wurde ... Moser wollte als Staats- und Geschäftsmann wirken; und hier gab sein ererbtes bis zum Metier ausgebildetes Talent ihm eine entschiedene Ausbeute; aber er wollte auch zugleich als Mensch und Bürger handeln und seiner sittlichen Würde so wenig als möglich vergeben ... Ich erinnere mich seiner als eines angenehmen, beweglichen und dabei zarten Mannes.“ Die Bibliothek von Goethes Vater enthielt zwei staatsrechtliche Schriften Mosers – vgl. *Götting* (wie Anm. 1) 59. Zu

auch der erfolgreichste Jurist war, mit dem er sich identifizieren konnte. Den Stil der zeitgenössischen Rechtsgelehrten bezeichnet Goethe im Zusammenhang mit der Schilderung der Leipziger Studienzeit als *abstrus*; davon nimmt er nur Moser und den Göttinger Staatsrechtler *Pütter* aus, deren Stil er als *klar* lobt.<sup>74</sup> Goethe muss überdies von Mosers religiöser Einstellung beeindruckt gewesen sein, da dieser ein Freund von Susanne v. Klettenberg war.<sup>75</sup>

Die ‚Vertrauten Briefe‘ erschienen anonym, aber mit Mosers Namen als Herausgeber. Der wirkliche Autor war ein gewisser *Johann Carl Bretschneider* aus Gera. Als Hofrat war dieser für den Grafen von Reuß und zeitweilig auch für den Herzog von Sachsen – Coburg in Ebersdorf, Coburg und Schleiz tätig. In *Ebersdorf* scheint Bretschneider mit einer herrnhutischen Gemeinde, also mit Pietisten, in Verbindung gestanden und vor allem *Johann Jakob Moser* kennen gelernt zu haben, Friedrich Carls berühmten Vater. Die Verbindung Bretschneiders zu Friedrich Carl v. Moser, den Sohn, geht auf die vierziger Jahre des 18. Jahrhunderts zurück.<sup>76</sup>

---

Moser vgl. auch *Günter Christ*, Art. Moser, Friedrich Carl, NDB 18 (1997) 178–181.

74 *Goethe*, Dichtung und Wahrheit. II. Teil. 7. Buch (wie Anm. 6) 277: „Die Rechtsgelehrten, von Jugend auf gewöhnt an einen abstrusen Stil, welcher sich in allen Expeditionen, von der Kanzlei des unmittelbaren Richters bis auf den Reichstag zu Regensburg, auf die barockeste Weise erhielt, konnten sich nicht leicht zu einer gewissen Freiheit erheben, um so weniger, als die Gegenstände, welche sie zu behandeln hatten, mit der äußeren Form und folglich auch mit dem Stil aufs genaueste zusammenhingen. Doch hatte der jüngere von Moser sich schon als ein freier und eigentümlicher Schriftsteller bewiesen und Pütter durch die Klarheit seines Vortrags auch Klarheit in seinem Gegenstand und den Stil gebracht, womit er behandelt werden sollte.“ Hierzu vgl. auch *Pausch*, (wie Anm 91) 52f.

75 Zu Mosers Verbindung mit Susanne v. Klettenberg, (1723–1774) vgl. *Horst Weigelt*, Art. Klettenberg, RGG Bd. 4 (Tübingen 2001) 1441f. Sie schloss sich seit 1751 durch Vermittlung Mosers dem herrnhutischen Pietismus an. Zu Mosers Verbindung zur Herrnhuter Brüdergemeinde in Frankfurt vgl. *Paul Peucker*, Die Diaspora der Herrnhuter Brüdergemeinde in Frankfurt am Main im 18. Jahrhundert. In: *Hans-Georg Kemper/Hans Schneider* (Hrsgg.), *Goethe und der Pietismus*. (Tübingen 2001) 13–23. In diesem Band auch: *Burkhard Dohm*, Radikalpietistin und ‚schöne Seele‘: Susanna Katharina von Klettenberg, S. 111–134.

76 Zu Johann Carl Bretschneider vgl. die Angaben von *Gmelin* in seiner Vorrede zu den ‚Vertrauten Briefen‘ (wie Anm. 71) VI.

Was vertritt nun Bretschneider in seinen ‚Vertrauten Briefen‘, und inwieweit lassen sie Rückschlüsse auf die verlorene Dissertation Goethes und die möglicherweise darin behandelten Fragen zu? Ich gebe eine Zusammenfassung, wobei ich nach der Reihenfolge der Briefe vorgehe, die von dem Verfasser an einen ‚Herzens – Freund‘ gerichtet sind, der ihn zum Entwurf eines Kirchenrechts aufgefordert haben soll.

(1) Der Autor unterscheidet scharf zwischen den Gemeinden Christi auf der Grundlage der Apostelgeschichte und den Religionen bzw. kirchlichen Verfassungen, welche aus den Ruinen der erloschenen Gemeinden nach und nach in ihre jetzige Form gebracht wurden. Ausschließlich letztere seien Gegenstand einer besonderen Art von Rechts – Gelehrtheit. Die Gemeinden des Urchristentums hätten sich zum öffentlichen Gottesdienst der jüdischen Kirche bekannt, andererseits bereits besondere Versammlungen und Ämter gehabt.<sup>77</sup>

(2) Einzelne Gemeinden und auch die ganze sichtbare Kirche könnten irren, nicht aber die ganze Kirche im Sinne der unsichtbaren Kirche.<sup>78</sup>

(3) Von der Gemeinde sei die Religionsverfassung zu trennen, die sich auf keine Gemeinde im apostolischen Sinne beziehe.<sup>79</sup>

(4) Im folgenden Brief geht der Verfasser auf sogen. *Separatisten* ein, die sich unter Berufung auf ihr Gewissen den Religionsübungen der evangelischen Kirche verweigerten. Separatisten seien keine Atheisten oder Freigeister, sondern Leute, welche gern wahre Christen sein wollten, aber glauben würden, dass sie es in einer öffentlichen Religionsverfassung nicht sein könnten. Man solle sie nicht als Übeltäter, sondern als Kranke betrachten, sie nicht ins eigene Land einladen, aber sie mit Sanftmut zu bekehren versuchen. Allerdings sollen solche Separatisten, die ihre religiösen Auffassungen propagieren, notfalls zum Verlassen des Landes aufgefordert werden. Es gäbe schließlich einen Säbel, mit dem man alle

---

77 v. Moser, Vertraute Briefe (wie Anm. 71) Brief 5: Was eine Gemeinde und Kirche sey, S. 18–24.

78 v. Moser, Vertraute Briefe (wie Anm. 71) Brief 6: Von dem Verfall der christlichen Gemeinden, und der unsichtbaren Kirche. S. 25–30.

79 v. Moser, Vertraute Briefe (wie Anm. 71) Brief 7: Von den Religionen überhaupt und der evangelischen Religions Verfassung insonderheit. S. 30–36.

separatistischen Knoten zerhauen könne, dass nämlich nur der Hausvater, und nicht die Kinder und Knechte, das Recht habe, die Haushaltung zu reformieren.<sup>80</sup>

(5) Im Anschluss daran handelt Bretschneider von Conventikeln oder Privatzusammenkünften, die er auf die Spenerschen Collegia pietatis zurückführt. Wenn die Obrigkeit erbauliche Zusammenkünfte mit gemeinschaftlichem Singen, Beten und Bibellesungen verbiete, so müsse man ihr gehorchen; die Grenze liege dort, wo die Obrigkeit auch den geistigen Austausch mit Freunden über Gottes Wort verbiete, ohne dass man sich versamble. Einem solchen Verbot müsse man widerstehen und notfalls auswandern. Ein Recht zur Organisation einer devotio domestica gibt es nach Bretschneider nicht.<sup>81</sup>

(6) In einem Brief über das Oberaufsichtsrecht evangelischer Landesherrn erörtert Bretschneider verschiedene Versuche zur Begründung der Regelung der Religionsverfassung durch die Landesherrn und erwähnt dabei, dass sie u. a. von *Böhmer* auf das Natur- und Völkerrecht zurückgeführt werde. Er selbst gibt im Wesentlichen eine rein historische Begründung: das Religionsrecht der Landesherrn gründe sich auf den durch den Westfälischen Frieden bestätigten *Besitz*, das Prinzip *Uti possidetis*. Er führt auch pragmatische Gründe für das Recht der Obrigkeit an. Eine demokratische Regimentsform in der Kirche lasse sich vernünftigerweise gar nicht denken und vor einer Leitung der Kirche durch die Geistlichkeit als Kollegium behüte uns der Herrgott, weil dadurch Wölfe mit neugeformtem Schafspelz die Schafe umbringen würden. Sogar eine heidnische weltliche Obrigkeit schade dem Reich Christi weniger als eine ‚unbelehrte Clerisey‘.<sup>82</sup>

(7) Das Recht eines evangelischen Landesherrn, in theologische Streitigkeiten einzugreifen, wird von Bretschneider ausdrücklich thematisiert. Der Verfasser sieht das Problem, dass der Landesherr eigentlich nicht über die notwendige Sachkunde verfügt, um theo-

80 v. Moser, Vertraute Briefe (wie Anm. 71) Brief 8: Von den Separatisten. S. 36–50.

81 v. Moser, Vertraute Briefe (wie Anm. 71) Brief 9: Von den Conventikeln oder Privatzusammenkünften. S. 50–59.

82 v. Moser, Vertraute Briefe (wie Anm. 71) Brief 11: Von dem sogenannten Oberaufsichts-Recht (jus episcopale) evangelischer Landes-Herrn. S. 68–75.

logische Streitigkeiten zu schlichten. Ein Fürst könne nicht über theologische Wahrheiten entscheiden und noch weniger darüber, etwas zu glauben oder nicht zu glauben. Er soll sich aber in theologische Streitigkeiten einschalten, wenn es die öffentliche Religionsverfassung und Polizei unumgänglich erforderten. Dazu darf er Gutachten einholen, theologische Streitschriften verbieten, sogar bei theologischen Meinungsäußerungen, die der Schrift widersprechen, Theologen als unbrauchbare Staatsdiener entlassen, darf sie allerdings aus Gründen der Gewissensfreiheit nicht zum Widerruf zwingen.<sup>83</sup>

(8) Im darauf folgenden Brief geht Bretschneider auf den öffentlichen Gottesdienst, bzw. die Kirchenzeremonien überhaupt ein. Ich zitiere: „Alle Völker der ,Erden, welche die Existenz eines oberen Wesens, das alle Dinge regiere, erkannt, und sich davon verschiedene Begriffe gemacht haben, von den klugen Römern und Griechen an, bis auf die dummen Hottentotten, alle diese Völker, sage ich, haben sich bemüht der unsichtbaren, oder in gewissen sichtbaren Dingen gesuchten Gottheit, einen äußeren Dienst zu leisten“.<sup>84</sup> In demselben Brief unterscheidet Bretschneider scharf zwischen dem äußeren öffentlichen Gottesdienst und der Synagoge in Christo, der *ecclesiola in ecclesia*. Jesus Christus selbst habe während seines irdischen Lebens als ‚ordentlicher Religionsverwandter‘ der jüdischen Kirche angehört, ebenso hätten sich die Apostel und die urchristlichen Gemeinden nicht dem jüdischen Gottesdienst entzogen. Allerdings hätten die ersten christlichen Gemeinden keine eigenen Gottesdienste abgehalten, sondern nur Versammlungen im Sinne der Nächstenliebe und der Caritas – keineswegs in der Absicht eines besonderen Gottesdienstes. Für die evangelische Kirche unterscheidet der Verfasser zwischen dem wahren Gottesdienst ohne Kirchenzeremonien und Liturgie und dem ‚so genannten öffentlichen Gottesdienst‘, den er als eine öffentliche Versammlung evangelischer Religionsverwandter beschreibt, worin nach der in

---

83 v. Moser, Vertraute Briefe (wie Anm. 71) Brief 13: Vom Recht eines evangelischen Landes Herrn in theologischen Streitigkeiten. S. 82–89.

84 v. Moser, Vertraute Briefe (wie Anm. 71) Brief 14: Vom öffentlichen Gottesdienst und den Kirchen – Ceremonien überhaupt. S. 90–97. Das Zitat vgl. S. 90.

den Kirchenordnungen jeden Landes vorgeschriebenen, oder durch langen Gebrauch eingeführten, und von der Obrigkeit gebilligten Weise gepredigt, gesungen, gebetet und die Austeilung der Sakramente vorgenommen wird. Die Quintessenz dieser Ausführungen ist es, dass der von der Obrigkeit organisierte öffentliche Gottesdienst etwas für den gemeinen Haufen ist, dem man sich jedoch als Kind Gottes nicht entziehen dürfe, da man sonst ein *unartiger Religionsverwandter* sei.<sup>85</sup>

Bei all diesen Ausführungen bezieht sich Bretschneider in Zitate immer wieder auf *Justus Henning Böhmer*, gelegentlich auch auf *Johann Lorenz von Mosheim*, den führenden deutschen Kirchenhistoriker des 18. Jahrhunderts.<sup>86</sup> Es liegt daher nahe, sich bei Böhmer darüber zu orientieren, was der große protestantische Kanonist zum Verhältnis von Staat und Kirche und zur Gewissensfreiheit lehrte. Vorausschicken möchte ich, dass Böhmer nach meinen Forschungsergebnissen zugleich *Territorialist* und *Pietist* war, d.h. eine vom Staat organisierte Kirchenverfassung vertrat (Territorialismus) und trotzdem die individuelle Gewissensfreiheit propagierte im Zusammenschluss einer *ecclesiola in ecclesia* unter der Berufung auf den Ansatz *Speners*.<sup>87</sup>

Bei Böhmer sind die Prinzipien des säkularen Charakters der Normen des Kirchenrechts im Sinne des Territorialismus einerseits und des individualistischen Prinzips der Gewissensfreiheit (*libertas conscientiae*) andererseits grundlegend für das gesamte *Ius eccle-*

85 v. Moser (wie Anm. 83) 85.

86 So z.B. für Böhmer: S. 4, 10, 63f., 68f., 71, 75f., 86, 88, 90, 92, 95, 97, 99, 100, 103–105, 108f., 117, 122f., 127f., 133 138–140, 143–145, 147, 150, 152, 156, 163, 176, 178f., 182f., 185, 191f., 195, 199f., 202, 206, 208–210; für Mosheim: S. 5, 64f., 70f., 74–76, 91, 100, 106, 109, 113, 122, 124, 129, 134, 139–140, 143, 156, 183f. 187. Zu Mosheim vgl. auch *Klaus Schlaich*, *Kollegialtheorie. Kirche, Recht und Staat in der Aufklärung.* (*Jus Ecclesiasticum*, Bd. 8, München 1969) passim; ferner *Peter Landau*, *Johann Lorenz von Mosheim über den Rechtszustand der frühen Kirche*, in: *Martin Mulsow* u. a. (Hrsg.) *Johann Lorenz Mosheim (1693–1755). Theologie im Spannungsfeld von Philosophie, Philologie und Geschichte* (*Wolfenbütteler Forschungen*, Bd. 77, Wiesbaden 1997) 329–546. In *Goethes Studienheft ‚Ephemerides‘ von 1770/71* wird Mosheims Kirchengeschichte zitiert – vgl. *Meisner* (wie Anm. 22) 10.

87 *Peter Landau*, *Kanonistischer Pietismus* (wie Anm. 70).



Justus Henning Böhmer  
Frontispiz in: *Ius ecclesiasticum Protestantium*, Bd. I (1730)

siasticum Protestantium. Sowohl der erste als auch der zweite Band von Böhmers großem Kommentar zum Corpus Iuris Canonici wird mit einer *Dissertatio praeliminaris* eröffnet – in Band I heißt sie „*De suprema lege ecclesiastica*“, in Band II: „*De iure circa libertatem conscientiae*.“<sup>88</sup> Es ist selbstverständlich nicht möglich, hier im einzelnen auf die Prinzipien von Böhmers Kirchenrecht und vor allem auf seine äußerst vielschichtige Argumentationstechnik mit biblischen, theologischen und historischen Argumenten einzugehen, wobei die Argumente aus dem Naturrecht kaum ins Gewicht fallen. Ich beschränke mich auf wenige Hinweise.

Nach Böhmer kann jedes Oberhaupt in einer *res publica* auf Grund des staatlichen *ius circa sacra* die *leges ecclesiasticae* erlassen.<sup>89</sup> Zweck jeder Gesetzgebung, auch der Gesetzgebung in kirchlichen Angelegenheiten, ist die *externa tranquillitas* und die *unio civilis*, also Recht und Ordnung. Wie jede Vereinigung sind auch die *ecclesiastica collegia* der Staatsgewalt unterstellt, die eine Aufsicht (*inspectio*) ausübt. Während aber bei den normalen Vereinen eine allgemeine Aufsicht (*generalis inspectio*) genügt, da sie ohnehin nur zugelassen werden, wenn sie keine staatswidrigen Zwecke verfolgen, muss in Angelegenheiten der Kirche der Staat auch die Einzelheiten durch eine *specialissima inspectio* beaufsichtigen, da die Erfahrung vieler Jahrhunderte lehre, dass sich die Kirche leicht zum Staat im Staat entwickeln könne. Schon Konstantin der Große habe Fehler gemacht, indem er den Bischöfen viel zuviel Selbständigkeit gelassen habe.<sup>90</sup> Ausdrücklich betont Böhmer die Verantwortlichkeit des staatlichen Gesetzgebers, auch

---

88 *Justus Henning Böhmer*, *Jus ecclesiasticum Protestantium*. Bd. I (3Halae, 1730): „*De suprema lege ecclesiastica*“. S. 1–24; Bd. II (3Halae, 1732): „*De iure circa libertatem conscientiae*“. S. 3–52.

89 *Böhmer* (wie Anm. 88), lib. I, Diss. XVI, S. 11 f.

90 *Böhmer* (wie Anm. 89) 12: „*tot seculorum roborata experientia docuerit, facile res publicas novas in ecclesiis oriri posse, si principes tantum subsistunt in generali inspectione, specialioerem vero determinationem arbitrariorum ipsi coetui vel eius ministris relinquunt. Experti sunt hoc ipsum, suo maximo damno, imperatores temporibus Constantini M. qui, clero nimis indulgentes, sensim omne ius circa sacra amiserunt, ut respublicae novae in rebus publicis et regnis exaedificatae fuerint.*“



die adiaphora circa cultum divinum im Sinne des Gemeinwohls zu regeln.<sup>91</sup> Der Gesetzgeber solle allerdings außer weltlichen auch die spezifisch kirchlichen Zwecke beachten, wie Böhmer überhaupt annimmt, dass die fürstliche Gewalt ihre Schranken in Gottes Wort finde. Die vom Landesherrn bestimmte kirchliche Ordnung soll erreichen: „ut omnia in ecclesia sint pacata et quieta“.<sup>92</sup>

Dieser staatlichen Kompetenz zur Gestaltung der Kirchenverfassung steht nun allerdings bei Böhmer eine eindrucksvolle Ausgestaltung der *libertas conscientiae*, der Gewissensfreiheit, gegenüber, die zweifellos in die Geschichte des deutschen Grundrechtsdenkens gehört. Das Recht auf Gewissensfreiheit ergibt sich für ihn aus dem Naturrecht, der Bibel und dem positiven Reichsrecht der Religionsfrieden, nicht dagegen aus dem römisch-kanonischen gemeinen Recht, das er im Zusammenhang mit dieser Materie für irrelevant hält.<sup>93</sup> In Bezug auf das Gewissen unterscheidet Böhmer

91 *Böhmer* (wie Anm. 89) 12: „e contrario in ecclesiasticis coetibus ut plurimum specialissima etiam determinare solent, ratione ordinis et adiaphorum. – Quod igitur imperans in republica haec adiaphora circa cultum divinum determinet, hoc utique facit intuitu reipublicae, ne illa ab ecclesiis damnum patiatur.“

92 *Böhmer* (wie Anm. 89) 12: „Modus enim in praescribendo ordine debet conformis esse ipsi negotio ... non alio iure utitur, quam coetus ecclesiasticus uti potuisset, nisi forsitan graviora inde mala esse metuenda. Manet itaque adhuc inconcussum, salutem ecclesiae primario neque ab externa quiete, neque a statu reipublicae metiendam esse, quamvis praeterea in ordine praescribendo id quoque attendendum, ut omnia in ecclesia sint pacata et quieta, id quod vel ipsa ratio ordinis postulat.“

93 *Böhmer* (wie Anm. 88), Bd. II, Diss. § III, S. 4: „Dixi, ex recta ratione et legibus scriptis evolendum esse, quid circa hanc libertatem iustum sit. Rectam rationem, in iure naturae expositam declaratamque, merito huc advoco quippe quae ex natura et indole conscientiae egregie inculcat, traditque, quid circa eius libertatem iustum sit? Quam qui in hac doctrina neglexerunt, non potuere non in scopulos syresque incidere. Huic adiungo scripturam sacram, quae rectae rationis dictamina perfectius firmat et enucleat, dominatumque in conscientias reprobatur. His subiungam leges fundamentales imperii, pacem religiosas, transactionem Passaviensem, et imprimis instrumentum pacis ... Ius Romanum pontificiumque ab hac doctrina vel ideo remove cogor, quod utrumque crassissimum dominatum in conscientias foveat atque, libertatique conscientiae insidias struat, uti noto notius est.“

zwischen richtigem und irrendem Gewissen (*recta et erronea conscientia*). Zur philosophischen Definition des Gewissens greift er bis auf die Stoiker zurück, unter den zeitgenössischen Autoren des Naturrechts vor allem auf Thomasius<sup>94</sup>. Ein Recht auf Anerkennung kann nur die *recta conscientia* beanspruchen; aber da in Bezug auf das Gewissen kein anderer Richter sein könne, steht die *libertas conscientiae* jedem Menschen zu; jeder muss *coram Deo* seinem Gewissen folgen: Im Bereich der Religion ist die Gewissensfreiheit fundamental.<sup>95</sup> Böhmer folgert abschließend: „*Negata libertate conscientiae, omnis religio tollitur vel annihilatur. Est religio modus colendi Deum – cultus hic spontaneus esse debet, non coactus, non invitus*“.<sup>96</sup> Aus der Gewissensfreiheit ergibt sich jedoch nicht etwa ein Recht auf Glaubensfreiheit im Sinne der Freiheit zur Organisation einer Glaubensgemeinschaft mit öffentlichem Kultus, sondern nur das Recht auf Hausandacht, die auch reichsrechtlich garantierte *devotio domestica*. Dieses Rechtsinstitut beschreibt Böhmer folgendermaßen: „*Ipsa devotio domestica consistit in eo, ut mutans religionem, sine sacerdote, et ita sine administratione sacramentorum, possit pietatis exercitia privatim agere, legendo scripturas sacras et conciones, adhortando et admonendo ex sacris suos, psallendo et preces cum suis fundendo*“.<sup>97</sup> Böhmers System entspricht einem Kompromiss zwischen ‚*Cuius regio, eius religio*‘ mit der individualistischen Gewissensfreiheit der Pietisten.

Mit seinen territorialistischen Lehren in Hinsicht auf die Kirchenverfassung steht Böhmer zweifellos auf den Schultern von *Christian Thomasius*, dem Vater der deutschen Aufklärung<sup>98</sup>. Tho-

94 Böhmer (wie Anm. 93) §§ VI–VII, S. 6f.

95 Böhmer (wie Anm. 93) § XIII, S. 11f.

96 Böhmer (wie Anm. 93) § XVIII, S. 16.

97 Böhmer (wie Anm. 93) § LIII, S. 46f.

98 Innerhalb der umfangreichen Thomasius-Literatur ist zu verweisen auf *Werner Schneiders* (Hrg.), *Christian Thomasius 1655–1728*. (Studien zum 18. Jahrhundert 11, Hamburg 1989); hier vor allem *Stephan Buchholz*, *Christian Thomasius: Zwischen Orthodoxie und Pietismus. Religionskonflikte und ihre literarische Verarbeitung*, S. 248–255. Ferner: *Friedrich Völlhardt* (Hrg.), *Christian Thomasius (1655–1728). Neue Forschungen im Kontext der Frühaufklärung* (Frühe Neuzeit Bd. 37, Tübingen 1997); hier u.a. *Horst Dreitzel*, *Christliche Aufklärung durch fürstlichen Absolutismus. Thomasius und die Destruktion des frühneuzeitlichen Konfessionsstaates*. S. 17–50; ferner *Simone*

masius hat zwar kein kirchenrechtliches System wie Böhmer entwickelt, jedoch aus seinen naturrechtlichen Prinzipien, insbesondere der Beschränkung des Rechtsbegriffs auf die Normen einer Zwangsordnung, auch drastische Konsequenzen für das Kirchenrecht gezogen. Böhmers grundsätzliche Unterscheidung von *cultus internus*, der außerhalb der Rechtsordnung steht, und dem vom Fürsten zu regelnden *cultus externus* geht auf Thomasius zurück. Die kirchenrechtlichen Ideen des Thomasius kann man besonders klar seiner zweibändigen Schrift: ‚Vollständige Erläuterung der Kirchen-Rechts-Gelahrtheit oder gründliche Abhandlung vom Verhältnis der Religion gegen den Staat‘ entnehmen. Bei der Regelung des *cultus externus* soll sich der Fürst nach Thomasius von Gesichtspunkten der Zweckmäßigkeit leiten lassen und ist ähnlich wie bei Böhmer nur durch ausdrückliche Gebote der Schrift eingeschränkt. Ein Fürst könne deshalb z.B. die Feiertage und den Sonntag aufheben, so dass Predigten am Montag zu halten seien. Er ist befugt, sogar an Stelle der Predigten Betstunden einzuführen, oder anzuordnen, dass die Priester mit den Gottesdienstbesuchern ‚raisonnieren‘ sollen, also eine Art Diskussionskultur im Gottesdienst einrichten. Die hierzu nicht bereiten Geistlichen kann der Landesherr absetzen.<sup>99</sup> Man sieht, dass das *ius circa sacra* bei Thomasius praktisch kaum Grenzen kennt, jedenfalls keine Religionsfreiheit im Sozialleben und in der Liturgie. Offensichtlich ist auch, dass die Gewissensfreiheit für Böhmer größere Bedeutung als für Thomasius besitzt.<sup>100</sup>

---

*Zurbuchen*, Gewissensfreiheit und Toleranz: Zur Pufendorf-Rezeption bei Christian Thomasius. In: *Fiammetta Palladini/Gerald Hartung* (Hrsg.), *Samuel Pufendorf und die europäische Frühaufklärung* (Berlin 1996) 169–180.

99 *Christian Thomasius*, *Vollständige Erläuterung der Kirchen-Rechts-Gelahrtheit*. (Frankfurt/Leipzig 1740) Erster Theil: Vom Verhältnis der Religion gegen den Staat, § VII, S. 48–73; hier vor allem S. 53f. Allerdings rät Thomasius von den genannten radikalen Maßnahmen ab, da sie noch nicht *de tempore* seien, und der Fürst *cum prudentia* vorgehen solle. *Dreitzel* (wie Anm. 98) 46f. kennzeichnet die Position des Thomasius als ‚reformatorischen Absolutismus eines epikuräischen Christentums‘; er habe den absoluten Monarchen zum eigentlichen Anwalt der christlichen Toleranz und Reform gemacht.

100 Zur Glaubens- und Gewissensfreiheit sowie den Grenzen der Toleranz bei Thomasius vgl. auch *Wolfgang Wiebking*, *Recht, Reich und Kirche in der*

## V. GOETHE'S DISSERTATION IN DER TRADITION DES TERRITORIALISMUS

Die Skizzierung der Traditionslinie von Thomasius über Böhmer zu Moser junior bzw. Bretschneider lässt den Weg erkennen, der zu Goethes verlorener Dissertation führen kann, deren Titel vielleicht wirklich ‚De legislatoribus‘ gelautet haben mag. Wir sind auf Mutmaßungen angewiesen, inwieweit der Straßburger Doktorand Goethe die voluminöse kirchenrechtliche Literatur im Geiste des Territorialismus studiert hat, oder sich vielmehr nur Anregungen in den populären ‚Vertrauten Briefen‘ verschafft hat. Für eine unmittelbare Benutzung der Briefe spricht jedenfalls, dass Goethe selbst 1773 zwei anonyme Briefe in theologischen Fragen verfasste, deren Beziehung zur Dissertation in der neueren Forschung erkannt wurde.<sup>101</sup> Die 1773 publizierten Briefe, insbesondere der erste Brief, der schon durch seinen Untertitel ‚Aus dem Französischen‘ eine Reminiszenz an Straßburg andeutet, verteidigt ein Christentum der Liebe ohne ein fixiertes Glaubensbekenntnis gegen jede Orthodoxie<sup>102</sup>. Goethes Landgeistlicher wendet sich im ersten

---

Lehre des Christian Thomasius, jur. Diss. Tübingen (München 1973) 149–178; *Harald Herrmann*, Das Verhältnis von Recht und pietistischer Theologie bei Christian Thomasius, jur. Diss. Kiel (Kiel 1971) 110–122. Vgl. auch *Martin Kühnel*, Das politische Denken von Christian Thomasius (Beiträge zur politischen Wissenschaft 120, Berlin 2001) 165–172; *Zurbuchen* (wie Anm. 98) und *Christoph Link*, Herrschaftsordnung und bürgerliche Freiheit (Wiener rechtsgeschichtliche Arbeiten XII, Wien usw. 1979) 316f. Entscheidend für Thomasius ist offenbar, dass die Grenzen der Toleranz bei ihm durch den Zweck der Tranquillitas des Staates gezogen werden. Die Folge davon ist, dass Thomasius einerseits nach manchen Schwankungen sogar die Duldung friedlicher Atheisten bejaht, andererseits aber Toleranz gegenüber intoleranten Katholiken ausschließen will.

101 Vgl. Anm. 61 und Anm. 62. *Goethes Werke*, Bd. XII (wie Anm. 6) 228–239, hier S. 239.

102 *Goethe*, Brief des Pastors zu \*\*\* an den neuen Pastor zu \*\*\*. Aus dem Französischen. 1773. „Gott gebe Eurem Amte Segen. Predigt Liebe, so werdet Ihr Liebe haben.“ Vgl. *Genton* (wie Anm. 23) 46.

Brief gegen eine ‚Vereinigung der Kirchen‘, die er für äußerst gefährlich hält, und fürchtet, die Gewissensfreiheit könne Schaden nehmen. Wörtlich heißt es: „Doch, es ist gut, dass politische Betrachtungen der Sache im Wege stehen, sonst würde man vielleicht den Gewissen ihre Freiheit rauben“<sup>103</sup>. Goethes Reflexionen in den beiden Briefen von 1773 dürften weitgehend dem Gedanken-gang des zweiten, nicht eingereichten Teils seines Dissertations-entwurfs von 1771 entsprechen.

Die von ihm vorgelegte Dissertation, der erste Teil des Ent-wurfs, enthielt offenbar eine territorialistische Konzeption des Kir-chenrechts, verbunden auch mit Konsequenzen für die Laien in der Kirche, die sich ganz im Sinne der Ausführungen Bretschnei-ders über die Maßnahmen gegen sogen. Separatisten äußerlich und öffentlich genau nach dem vom Staat bestimmten Kultus zu rich-ten haben. Goethe will sein Dissertationsthema ‚teils historisch, teils rasonnierend‘ behandelt haben. Bei der historischen Darstel-lung mögen ihm seine Kenntnisse in der Kirchengeschichte zugute gekommen sein. Vor der Straßburger Studienzeit war ihm *Gottfried Arnolds* ‚Kirchen- und Ketzergeschichte‘ in die Hände geraten und hatte großen Eindruck bei ihm hinterlassen; seine ‚Gesinnungen‘ hätten mit denen Arnolds übereingestimmt.<sup>104</sup> Auch *Johann Lorenz von Mosheim*, der größte Kirchenhistoriker des 18. Jahrhunderts, war Goethe schon in seiner Jugendzeit bekannt, da er im ‚Brief des Pastors‘ schreibt: „Lieber Bruder, der heilige Geist gibt allen Weis-heit, die ihn darum bitten, und ich habe Schneider gekannt, die Mosheimen zu raten aufgegeben hätten.“<sup>105</sup> Möglicherweise sind

103 *Goethe*, Brief des Pastors (wie Anm. 101) 233, bei *Genton* (wie Anm. 23) 40.

104 *Goethe*, Dichtung und Wahrheit. II. Teil, 8. Buch (wie Anm. 6) 350. Goethe zieht nach seinem eigenen Bericht aus der Lektüre Arnolds die Konsequenz, dass jeder Mensch am Ende doch seine eigene Religion habe; er selbst habe sich ‚mit vieler Behaglichkeit‘ auch seine eigene gebildet, welcher der ‚neue Platonismus‘ zum Grunde gelegen habe. Goethes Beziehung zum Neuplato-nismus ist ein eigenes Thema, das hier zu weit führen würde. Zum Einfluss des Werks von Arnold auf Goethe vgl. *Hans Schneider*, ‚Mit Kirchengeschich-te, was hab‘ ich zu schaffen?‘ Goethes Begegnung mit Gottfried Arnolds Kirchen- und Ketzehistorie, in: *Kemper/Schneider*, Pietismus (wie Anm. 75) 79–110.

105 *Goethe*, Brief des Pastors (wie Anm. 101) 236. Zu Mosheim vgl. Anm. 86. Zu Goethes Verhältnis zum Pietismus vgl. *Christian Soboth*, Willkommen und

gerade die vergleichenden religionshistorischen und kirchenhistorischen Ausführungen das eigentlich Originelle an Goethes Arbeit gewesen.

Die juristisch-systematische Kernaussage war aber jedenfalls der Satz: „Der Staat, der Gesetzgeber hat das Recht, einen Kultus zu bestimmen.“<sup>106</sup> An ihm hat Goethe auch in den ersatzweise angefertigten Positiones Iuris festgehalten, da es dort in These 43 heißt: „Omnis legislatio ad Principem pertinet“.<sup>107</sup> Die Rechtshistorikerin *Gertrud Schubart-Fikentscher* hat hierin ein Bekenntnis Goethes zum absoluten Staat gesehen;<sup>108</sup> man könnte bei dem Begriff ‚*omnis legislatio*‘ aber gerade auch an die Gesetzgebungszuständigkeit des Herrschers in Kirchensachen denken.<sup>109</sup> Goethes These 43 entspricht einer territorialistischen Konzeption für das Kirchenrecht, die bereits Grundlage seiner Dissertation gewesen war. Zwischen den Überlegungen, die der Doktorarbeit zugrunde lagen, und den ausgeführten Thesen gibt es keinen Standpunktwechsel.

## VI. SCHLUSS

Im Detail lässt sich Goethes Dissertation natürlich nicht rekonstruieren. Ich möchte aber zum Schluss noch zwei allgemeine Gesichtspunkte kurz andeuten. Goethes territorialistischer Ansatz in seiner Dissertation entwickelt das Prinzip einheitlicher äußerer Ordnung des *cultus externus*. Die Territorialisten betonten nach dem Ende des konfessionellen Zeitalters die *tranquillitas* als Staatszweck, also ein Staatsziel äußerer Ordnung. Zu diesem Ziel hat sich Goethe zeit seines Lebens bekannt, z. B. bei der Verhinderung

---

Abschied: Der junge Goethe und der Pietismus. In: *Kemper/Schneider*, Pietismus (wie Anm. 75) 209–230.

106 *Goethe*, Dichtung und Wahrheit (wie Anm. 6) 473.

107 Vgl. *Schubart-Fikentscher* (wie Anm. 23) 6.

108 *Schubart-Fikentscher* (wie Anm. 23) 38–41.

109 So bereits *Boyle* (wie Anm. 35) 42, der in der These 43 die entscheidende Schlussfolgerung aus Goethes Dissertation sieht.

eines Akts von Lynchjustiz in Mainz 1793, die er in seiner autobiografischen Schrift ‚Belagerung von Mainz 1793‘ schildert. Goethe rettet einen Mainzer Jakobiner in Lebensgefahr und schreibt im Anschluss an diese Episode: „Es liegt nun einmal in meiner Natur, ich will lieber eine Ungerechtigkeit begehen, als Unordnung ertragen.“<sup>110</sup> *Klaus Lüderssen* hat in diesem Satz Goethes gedankliche Nähe zu modernsten Ansätzen der Rechtstheorie sehen wollen, einer Theorie, die die Legitimationsschwächen des Rechts einbezieht.<sup>111</sup> Ich möchte betonen, dass Goethes Satz über Ungerechtigkeit und Unordnung geradezu ein Motto seiner Dissertation hätte sein können. Nach allen uns zur Verfügung stehenden Informationen steht der Inhalt der Dissertation durchaus in der Kontinuität von Goethes Rechtsdenken, vielleicht sogar bis zum Zweiten Teil des *Faust* – man denke nur an den 1831 verfassten ‚Vierten Akt‘ mit dem Satz: „Herr ist, der uns Ruhe schafft.“<sup>112</sup>

Der andere Gesichtspunkt betrifft Goethes Verhältnis zur Glaubens- und Gewissensfreiheit. Die Gewissensfreiheit entspricht schon 1771 seinen Überzeugungen, während seine Einstellungen zur Glaubens- und Religionsfreiheit im Laufe seines Lebens einem deutlichen Wandel unterliegen. Zur Gleichberechtigung der Religionsgemeinschaften hatte er lange Zeit ein ambivalentes Verhältnis, was noch in seiner Opposition gegenüber der in Sachsen-Weimar gewährten Gleichberechtigung der Juden hervortritt, die ihm so zuwider war, dass er nach eigenem Bekunden als alter Mann 1823 sogar die Emigration von Weimar erwogen hat.<sup>113</sup> Ein

110 *Goethes Werke*, Bd. X (wie Anm. 6) 391.

111 *Klaus Lüderssen*, ‚Ich will lieber eine Ungerechtigkeit begehen, als Unordnung ertragen‘. In: *Lüderssen*, *Liberalität* (wie Anm. 26) 177–192.

112 *Faust*, 2. Teil, IV. Akt, v. 10279: „Mephistopheles: Die Tüchtigen, sie standen auf mit Kraft und sagten: Herr ist, der uns Ruhe schafft.“

113 Das Judengesetz Sachsen-Weimars vom 20. 6. 1823 erlaubte eine Heirat zwischen Juden und Christen. Der Kanzler Friedrich v. Müller berichtet über ein Gespräch mit Goethe am 23. 9. 1823, bei dem dieser das Gesetz als skandalös bezeichnet habe, da es alle sittlichen Gefühle in den Familien untergrabe. Goethe habe vermutet, dass der allmächtige Rothschild hinter dem Gesetz stehe, und sogar erklärt, dass er gerne wegzöge, wenn er nur wisse, wohin. Vgl. zu dieser Unterredung *Wilhelm Bode*, *Goethes Gedanken*, Bd. I (3Berlin 1907) 424f. (G 82). Zu Goethes Verhältnis zu den Juden zusammen-

aktiver Vorkämpfer der Religionsfreiheit ist Goethe nicht gewesen; aber er setzte sich doch schon 1771 für die Gewissensfreiheit der ‚Stillen im Lande‘ ein, und im letzten Jahrzehnt seines Lebens gewinnt er eine neue Sicht der öffentlichen Religionsfreiheit durch den Blick auf *Amerika*.

Seine ganz individualistische Sicht in der Frage der Religionsfreiheit kommt 1826 zum Ausdruck, als er nach der Lektüre der Reisebeschreibungen des Prinzen Bernhard, dem Sohn des Großherzogs Karl August, großes Interesse an den amerikanischen Verhältnissen äußert, was u. a. in die Maximen und Reflexionen einfließt: „In Neuyork sind neunzig verschiedene christliche Konfessionen, von welchen jede auf ihre Art Gott und den Herrn bekennt, ohne weiter aneinander irre zu werden. In der Naturforschung, ja in jeder Forschung müssen wir es so weit bringen; denn was will das heißen, dass jedermann von Liberalität spricht und den andern hindern will, nach seiner Weise zu denken und sich auszusprechen?“<sup>114</sup> Das liegt auf der Linie von Goethes Sentenz: ‚Amerika – du hast es besser‘<sup>115</sup> und ist im übrigen beachtlich durch die zwischen Religionsfreiheit und Fortschritten in der Naturforschung gezogene Parallele – man kann etwa an Goethes berühmter Stellungnahme zum Streit zwischen Cuvier und Saint-Hilaire 1830 erkennen, welche positive Bedeutung solche Fortschritte für ihn in seinen letzten Lebensjahren hatten.<sup>116</sup> Goethes neue Sicht der Religionsfreiheit ist auch durch ein Gespräch mit dem Heidel-

---

fassend Günter Hartung, Art. Judentum, in: Goethe-Handbuch, Bd. 4/1 (Stuttgart/Weimar 1998) 581–590.

114 Goethe, Maximen und Reflexionen. Nr. 709, *Goethes Werke*, Bd. XII (wie Anm. 6) 466.

115 Goethe, Sprüche. Den vereinigten Staaten, *Goethes Werke*. Bd. XII (wie Anm. 6) 333. In diesem Gedicht zieht Goethe eine Parallele zwischen Stagnation in der Naturforschung und gesellschaftspolitischem Rückschritt.

116 Zu Goethes Anteilnahme an der berühmten Kontroverse zwischen Cuvier und St. Hilaire vgl. etwa Bode, *Goethes Gedanken*, Bd. I (wie Anm. 112) 114–116 (C 20a) und 182f. (C99). Zu Goethes Verhältnis zu Amerika vgl. den anregenden Aufsatz von Ernst Beutler, *Von der Ilm zum Susquehanna. Goethe und Amerika in ihren Wechselbeziehungen*. In *Ernst Beutler, Essays um Goethe* (Frankfurt/Main, Leipzig 1995) 797–845; dort S. 820 der Hinweis, dass die Verse ‚Amerika, du hast es besser ...‘ aus dem Jahre 1827 stammen.



berger Privatdozenten *v. Steinfurt* vom 3. 10. 1829 überliefert, in dem er sagt, dass es ‚am schönsten‘ sei, dass in einer Stadt Nordamerikas in sechzig Kirchen jeweils ein anderes Glaubensbekenntnis gepredigt werde, so dass man sich jeden Sonntag an einer anderen Konfession erbauen könne.<sup>117</sup> Als Resumé wäre festzuhalten, dass Goethes Altersweisheit einen Weg von der *Toleranz* zur *Anerkennung* der Vielfalt der Konfessionen widerspiegelt. Dies kommt charakteristisch in zwei weiteren seiner Maximen und Reflexionen zum Ausdruck, einmal: ‚Toleranz sollte eigentlich nur eine vorübergehende Gesinnung sein: sie muss zur Anerkennung führen. Dulden heißt beleidigen‘ – und zum anderen ‚Die wahre Liberalität ist Anerkennung‘.<sup>118</sup>

Die Forderung nach allgemeiner Religionsfreiheit wurde in Deutschland um 1770 ohnehin kaum vertreten. Rechtspolitische Forderungen kreisten vielmehr damals um den Begriff der *Toleranz*, die für die damaligen Zeitgenossen durchaus auch Grenzen haben konnte.<sup>119</sup> Wenn man die staatskirchenrechtlichen Anschauungen im Schrifttum der deutschen Juristen um 1770 verfolgt, kann man Verständnis dafür gewinnen, welch entscheidender Schritt es war, dass Preußens Allgemeines Landrecht schon im Entwurf von 1785 und später im endgültigen Text von 1794 das Recht auf *Glaubensfreiheit* garantierte, neben der im Gesetzbuch von 1794 auch die

117 Zu diesem Gespräch Goethes mit dem Heidelberger Privatdozenten *Ludwig v. Steinfurt* vgl. *Bode*, Goethes Gedanken, Bd. I (wie Anm. 112) 251 f. (D 69).

118 *Goethe*, Maximen und Reflexionen. Nr. 151 und Nr. 152, *Goethes Werke*, Bd. XII (wie Anm. 6) 385.

119 Aufschlussreich hierfür ist etwa die Schrift von *Justus Möser*, Über allgemeine Toleranz. Briefe aus Virginien – gedruckt in Nicolais Berlinischer Monatschrift 1787; auch in: *Justus Möser*, Vermischte Schriften, I (Berlin/Stettin 1797) 266–290. Möser veröffentlicht hier fiktive Briefe aus dem amerikanischen Virginia mit der Tendenz, dass eine allgemeine Glaubensfreiheit mit dem Wohl der Kolonie nicht bestehen könne. Er empfiehlt im Ergebnis, dass jedes Glaubensbekenntnis von der Obrigkeit gebilligt werden solle. Zu den Grenzen der Toleranz noch am Ende des 18. Jahrhunderts in Deutschland bietet der Jenaer Atheismusstreit um Fichte 1799 lehrreiches Anschauungsmaterial – vgl. *Peter Landau*, Der rechtsgeschichtliche Kontext des Atheismusstreits. In *Klaus Kodalle/Martin Ohst* (Hrsg.), Fichtes Entlassung. Der Atheismusstreit vor 200 Jahren, *Kritisches Jahrbuch der Philosophie* 4 (Würzburg 1999) 15–30.

*Gewissensfreiheit* ausdrücklich genannt wurde.<sup>120</sup> Goethes Dissertation von 1771 war keine abseitige Spezialstudie über ein sozial irrelevantes juristisches Thema, sondern hatte in der Tat ‚eine ziemliche Rundung‘, um das Werturteil ihres Verfassers in ‚Dichtung und Wahrheit aufzugreifen<sup>121</sup> – der verlorene Text der Dissertation war ein Beitrag zu den geistesgeschichtlichen Auseinandersetzungen des 18. Jahrhunderts. Schade, dass wir ihn nicht in Goethes Werken lesen können – aber dann hätte mir das Thema für meinen Vortrag gefehlt.

---

120 Preußisches ALR, Teil II, tit. 11, § 2. Hierzu vgl. *Hans Wolfgang Strätz*, Das staatskirchenrechtliche System des preußischen Allgemeinen Landrechts, *Civitas* 11 (1972) 156–183, hier S. 166; ferner *Peter Landau*, Das Kirchenrecht des Allgemeinen Landrechts für die Preußischen Staaten im 19. Jahrhundert. In: *Barbara Dölemeyer/Heinz Mohnhaupt* (Hrsg.), 200 Jahre Allgemeines Landrecht für die preußischen Staaten (*Jus commune*, Sonderhefte 75, Frankfurt/Main 1995) 145–185, hier 148; auch *Link* (wie Anm. 100) 337f.

121 *Goethe*, *Dichtung und Wahrheit* (wie Anm. 6) 473.

# ZOBODAT - [www.zobodat.at](http://www.zobodat.at)

Zoologisch-Botanische Datenbank/Zoological-Botanical Database

Digitale Literatur/Digital Literature

Zeitschrift/Journal: [Sitzungsberichte der philosophisch-historische Klasse der Bayerischen Akademie der Wissenschaften München](#)

Jahr/Year: 2007

Band/Volume: [2007](#)

Autor(en)/Author(s): Landau Peter

Artikel/Article: [Goethes verlorene juristische Dissertation und ihre Quellen. Versuch einer Rekonstruktion; vorgetragen in der Sitzung vom 13. Mai 2005 1-42](#)