

Christentum und Privatrecht im Privatrecht des Vormärz

Hans-Peter Haferkamp, Köln

Inhaltsübersicht

<i>I. Einleitung</i>	181
<i>II. Christentum als Schlüssel</i>	185
<i>III. Gott in der Geschichte</i>	187
<i>IV. Erkenntniswege</i>	188
<i>V. Freiheit als Motor des Volksgeistes</i>	193
<i>VI. Schluss</i>	198

I. Einleitung

Und „da geschah es, dass der Herr mir lebendig, persönlich, wie nie zuvor und nachher vor die Seele trat. Mit tiefster Erschütterung meines ganzen Innern und einem heißen Strom von Thränen erkannte ich meine Sünde, die wie ein Berg vor mir stand“¹.

Der große Rechtshistoriker und Zivilprozessualist *Moritz August von Bethmann-Hollweg*² war noch nach fast 50 Jahren tief erschüttert von seinem Erweckungserlebnis in der Neujahrsnacht 1816/17. Kurz zuvor hatte sein Freund und späterer Berliner Kollege *Carl von Lancizolle* begeistert sein Erlebnis geschildert: „Christus lebt, er ist wahrhaftig auferstanden, ich habe Ihn in meinem Her-

¹ *M. A. v. Bethmann-Hollweg*, Familien-Nachricht. Erster Teil (Bonn, 1876). Zweiter Teil (Bonn, 1878), hier I, 248. Zur Religiosität Bethmann-Hollwegs *F. Fischer*, Moritz August von Bethmann-Hollweg und der Protestantismus (Religion, Rechts- und Staatsgedanke), Dissertation Berlin (1938); *H.-P. Haferkamp*, Privatrecht und Christentum bei Moritz August von Bethmann-Hollweg, erscheint in: Festschrift für Diethelm Klippel (2013). Die nachfolgende Gruppenbildung fußt auf meiner Auswertung in: *H.-P. Haferkamp*, Einflüsse der Erweckungsbewegung auf die „historisch-christliche“ Rechtsschule zwischen 1815 und 1848, in: P. Cancik *et al.* (Hg.), Konfession im Recht. Auf der Suche nach konfessionell geprägten Denkmustern und Argumentationsstrategien in Recht und Rechtswissenschaft des 19. und 20. Jahrhunderts. Symposium zum 65. Geburtstag von Michael Stolleis (2009), 71–94.

² Zu Bethmann-Hollweg als Zivilprozessualist *K. W. Nörr*, Zur Historischen Schule im Zivilprozeß- und Aktionenrecht, in: Tradition und Fortschritt im Recht. Festschrift zum 500-jährigen Bestehen der Tübinger Juristenfakultät (1977), 73–90; Wiederabdruck in *ders.*, Iudicium est actus trium personarum: Beiträge zur Geschichte des Zivilprozessrechts in Europa (1993), 155–171.

zen erfahren!³ Beide lebten zu diesem Zeitpunkt mit einigen Freunden für ein paar Monate in „tatenloser Frömmigkeit“⁴. Man las gemeinsam die Bibel, sang, betete und besuchte den Gottesdienst. Unter der Führung des Theologen *Johann Georg Seegemund* hatte sich die Gruppe⁵ der sog. Erweckungsbewegung angeschlossen⁶, einer gegen die rationale Aufklärungstheologie gerichteten Frömmigkeitslehre, welche die individuelle Vergebung durch Christus selbst in den Mittelpunkt ihres Glaubens stellte⁷. *Bethmann-Hollwegs* Lehrer und väterlicher Freund *Friedrich Carl von Savigny* hatte ihn mit dieser Bewegung in Kontakt gebracht⁸. *Savigny* hatte im Sommer 1816 einen Brief seines Freundes *Johann Nepomuk von Ringseis* erhalten, der, tief bewegt, von den Auswirkungen der Erweckung in Bayern erzählt hatte: „Die Zeiten der ersten apostolischen Gemeinde sind wiedergekehrt, Hurer, Säufer, Spieler, Betrüger sind fromm und innig, voll Glauben und Liebe geworden“⁹. *Savigny* verbreitete die Schilderungen von *Ringseis* in Abschriften in seinem Freundes- und Schülerkreis¹⁰. Wenig später brachen die ersten Schüler *Savignys* zu wallfahrtsähnlichen Reisen zu *Martin Boos*, *Johannes Gofßner*, *Ignaz Lindl* und auch deren Lehrer *Johann Michael Sailer* auf, um zu sehen, „ob dort Christus sich offenbare“¹¹. An diesen Reisen nahm

³ *Bethmann-Hollweg*, Familien-Nachricht I (Fn. 1), 247.

⁴ *Fischer*, *Bethmann-Hollweg* (Fn. 1), 74.

⁵ Zu diesem Freundeskreis *H.-C. Kraus*, Ernst Ludwig von Gerlach: politisches Denken und Handeln eines preussischen Altkonservativen, Teil 1 (1994), 74ff.

⁶ Zur Vorgeschichte *B. Gajek*, Bettine von Arnim und die bayerische Erweckungsbewegung, in: H. Härtl/H. Schultz (Hg.), „Die Erfahrung anderer Länder“. Beiträge eines Wiepersdorfer Kolloquiums zu Achim und Bettine von Arnim (1994), 247–269, zu den Vorgängen 1816 *loc. cit.*, 265ff.; *W. Wendland*, Das Erwachen religiösen Lebens in Berlin im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts (1925); *H.-J. Schoeps* (Hg.), Aus den Jahren preußischer Not und Erneuerung. Tagebücher und Briefe der Gebrüder Gerlach und ihres Kreises 1805–1820 (1963), 170f., 198.

⁷ Zur Erweckungsbewegung überblicksartig *E. Beyreuther*, Die Erweckungsbewegung, in: K. D. Schmidt/E. Wolf (Hg.), Die Kirche in ihrer Geschichte, Bd. 4 (1963), 22ff. (vor allem territoriale und biographische Aspekte); *F. W. Kantzenbach*, Die Erweckungsbewegung. Studien zur Geschichte ihrer Entstehung und ersten Ausbreitung in Deutschland (1958), 9ff. (ideengeschichtliche Abgrenzungen); *T. Nipperdey*, Deutsche Geschichte 1800–1866 (1983), 424; zu den Debatten um die Ursprünge vgl. den Diskussionsüberblick bei *P. Maser/H. E. v. Kottwitz*, Studie zur Erweckungsbewegung des frühen 19. Jahrhunderts in Schlesien und Berlin (1990), 222ff.

⁸ Zu *Savignys* Nähe zur Erweckungsbewegung *A. Raub-Domnick*, Friedrich Carl von Savigny an seine Kinder Bettina und Leo. Zwei Dokumente aus den Jahren 1821 und 1836, Literaturwissenschaftliches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft, Neue Folge 11 (1970), 121–187; *J. Rückert*, Religiöses und Unreligiöses bei Savigny, in: Cancik *et al.*, Konfession im Recht (Fn. 1), 49–64; *D. Nörr*, Savignys philosophische Lehrjahre. Ein Versuch (1994), 306ff.; *H. Kadel*, Johann Nepomuk Ringseis. Erlebnisse aus der bayerischen Erweckungsbewegung (1981), *passim*; *A. Dufour*, La religion de Savigny, Revista de fundamentación de las Instituciones Jurídicas y de Derechos Humanos 24 (1991), 49–67; *T. Henne/C. Kretschmann*, Der christlich fundierte Antijudaismus Savignys und seine Umsetzung in der Rechtspraxis, ZRG Germ. Abt. 119 (2002), 250–315.

⁹ Brief abgedruckt in: *Kadel*, Ringseis (Fn. 8), 2.

¹⁰ Vgl. *Kadel*, Ringseis (Fn. 8), XVf.

¹¹ Zitat v. *Thadden* nach *Bethmann-Hollweg*, Familien-Nachricht I (Fn. 1), 244; vgl. auch *Wendland*, Erwachen (Fn. 6), 23; *H. Dalton/J. Gofßner*, Ein Lebensbild aus der Kirche des 19. Jahrhunderts (Berlin, 1874), 186ff.

von *Savignys* juristischen Schülern neben *Lancizolle* auch *Bethmann-Hollweg* teil¹².

Seit 1829 verlagerte sich, infolge seines Wechsels nach Bonn, *Bethmann-Hollwegs* Einflussgebiet. Auch in Bonn entstand ein Gesprächskreis, der den Gedanken der Erweckungsbewegung nahe stand¹³. Von juristischer Seite waren an diesem Gespräch mit Theologen, Historikern und Philosophen neben *Bethmann-Hollweg* vor allem beteiligt: *Friedrich Bluhme*¹⁴, *Clemens Theodor Perthes*¹⁵ und *Eduard Puggé*¹⁶.

Ebenfalls seit 1817 nahmen andere Rechtswissenschaftler, die mit *Savigny* sympathisierten, in Erlangen Kontakt zum protestantischen Flügel¹⁷ der Erweckungsbewegung auf¹⁸. Die Burschenschaft der Bubenreuther wurde ein erster Sammlungspunkt dieses Kreises¹⁹. Hier wurde eine Reihe später bekannter Rechtswissenschaftler aktiv: *Georg Friedrich Puchta*²⁰, *Friedrich Julius*

¹² *Wendland*, Erwachen (Fn. 6), 36; *Fischer*, Bethmann-Hollweg (Fn. 1), 69.

¹³ Hierzu *Fischer*, Bethmann-Hollweg (Fn. 1), 131ff.; zur Bonner-Gruppe um Bethmann-Hollweg und Hasse: *H.-P. Haferkamp*, Reformbewegungen innerhalb der Historischen Schule: Das Rheinische Museum für Jurisprudenz, in: Festschrift für Jan Schröder (2013), 351–367.

¹⁴ Zu Bluhmes (der sich mit Rücksicht auf italienische Üblichkeiten lange ohne H schrieb) religiösem, später konfessionellem Engagement *R. v. Stintzing*, Bluhme, Friedrich, in: Allgemeine Deutsche Biographie (ADB), Bd. 2 (1875), 736; allgemein biografisch *D. Strauch*, Einleitung, in: ders. (Hg.), Friedrich Carl von Savigny. Briefwechsel mit Friedrich Bluhme 1820–1860 (1962), XIXff.

¹⁵ Perthes war Schwiegersohn des im Kreise Savignys hoch geachteten Johann Christian Hasse und wurde später weniger als Wissenschaftler denn als staatsrechtlicher Berater verschiedener Fürsten bekannt, hierzu knapp *E. Landsberg*, Geschichte der Deutschen Rechtswissenschaft (GDR), Abt. 3, 2. Halbband: Noten (1910), 411f.; religiös bedingt war sein ausgeprägtes Engagement für die Innere Mission, vgl. hierzu (und knapp zum Bonner Freundeskreis) *G. Goeters*, Clemens Theodor Perthes (1809–1867) (1984), 11f.

¹⁶ Eduard Puggé wurde in den zwanziger Jahren im Umfeld Savignys als Zukunftshoffnung behandelt. Er war Mitherausgeber des Rheinischen Museums. Nach schwerer Krankheit und infolge familiärer Konflikte beging er 1836 Selbstmord; vgl. die verkürzenden Hinweise bei *Landsberg*, GDR III.2 (Fn. 15), 119; Hintergründe bei *Bethmann-Hollweg*, Familien-Nachricht II (Fn. 1), 74; daneben zu Puggé *F. Eberty*, Jugenderinnerungen eines alten Berliners (1925), 285ff.

¹⁷ Zu den durchaus engen Kontakten zwischen der Allgäuer und der Erlanger/Fränkischen Erweckungsbewegung vgl. *H. Weigelt*, Die Allgäuer katholische Erweckungsbewegung und ihre Ausstrahlung in den süddeutschen Raum, Pietismus und Neuzeit, Ein Jahrbuch zur Geschichte des neueren Protestantismus 16 (1990), 173–195, 173ff., 180f.

¹⁸ Hierzu *K. Beyschlag*, Die Erlanger Theologie (1993), 17ff.; *G. Rubbach*, Die Erweckungsbewegung und ihre kirchliche Formation, in: J. F. G. Groeters/R. Mau (Hg.), Die Geschichte in der Evangelischen Kirche der Union, Bd. 1: Die Anfänge der Union unter landesherrlichem Kirchenregiment (1817–1850) (1992), 159–174, 159ff., 170; zeitgenössisch *G. Thomasius*, Das Wiedererwachen des evangelischen Lebens in der lutherischen Kirche Bayerns (Erlangen, 1867).

¹⁹ Vgl. *E. Höhne*, Die Bubenreuther. Geschichte einer deutschen Burschenschaft (1936), 34ff.

²⁰ Puchta gehörte zu den Mitstiftern der Bubenreuther, war ihr Vertreter auf dem Erlanger Burschentag 1818 und Mitunterzeichner der Verfassungsurkunde der Deutschen Burschenschaft. 1820 trat er als „Liberaler“ (*Höhne*, Bubenreuther [Fn. 19], Anhang, 13) aus. Wegen dieser Vergangenheit wurde Puchta später zeitweise unter Polizeiaufsicht gestellt, vgl. *C.-E. Mecke*, Begriff und System des Rechts bei Georg Friedrich Puchta (2010), 67ff.; *H. Frommer*, Die

Stahl²¹, Adolf von Scheurl²², Eduard Joseph Schmidtlein²³ und Johann Karl Briegleb²⁴. Die Bubenreuther scharten sich um drei Größen Erlangens, um Friedrich Wilhelm Josef Schelling²⁵, um Christian Krafft, das mit Schelling befreundete²⁶ theologische Haupt²⁷ der Erlanger Erweckungsbewegung²⁸, und um Gotthilf Heinrich Schubert, der als Schellingschüler damals Professor für Naturgeschichte in Erlangen und ebenfalls Anhänger der Erweckungsbewegung war²⁹. In den zwanziger Jahren bestand mit dem sog. „Missionskränzchen“ ein beständiger Kontakt zwischen diesen Juristen, Schelling und den führenden Köpfen der Erlanger theologischen Schule³⁰, Krafft, Adolf von Harleß³¹, ebenfalls Bubenreuther, und Johann Wilhelm Friedrich Höfling³². Wichtiges

Erlanger Juristenfakultät und das Kirchenrecht 1743–1810 (1974), 132f.; vgl. auch seine Personalakte im Universitätsarchiv München. Zu Puchtas Religiosität knapp Mecke, Begriff und System (Fn. 20), 75f.; Andeutungen auch bei J. Bohnert, Beiträge zu einer Biographie Georg Friedrich Puchtas, ZRG Germ. Abt. 96 (1979), 229–242; C. A. Stumpf, Kirchenrecht als Bekenntnisrecht. Die Verbindung der Erlanger Theologie und geschichtlicher Rechtswissenschaft im Leben und Werk von Adolf von Scheurl (1999), attestiert für den Puchta-Schüler Scheurl einen starken Einfluss der Erlanger Theologie.

²¹ Stahl wurde am Tag nach seinem Übertritt zum Christentum 1819 Mitglied der Würzburger Burschenschaft, 1820 deren Sprecher, 1822 Mitglied der Bubenreuther, 1824 als Teilnehmer am Streitberger Burschentag relegiert; Höbne, Bubenreuther (Fn. 19, Anhang, 83) wirft ihm vor, in der Haft andere Mitglieder der Burschenschaft denunziert zu haben; keine Hinweise hierzu bei G. Masur, Friedrich Julius Stahl. Geschichte seines Lebens, Aufstieg und Entfaltung 1802–1840 (1930); W. Füßl, Professor in der Politik: Friedrich Julius Stahl (1802–1861) (1988).

²² Zu Scheurl A. v. Stäblin, Christoph Gottlieb Adolf Frhr. von Scheurl, Nachruf, Allgemeine Lutherische Kirchenzeitung (1893), 406; Stumpf, Bekenntnisrecht (Fn. 20), 7.

²³ Schmidtlein wurde als Schüler Savignys in weiten Kreisen bekannt, als er, einen Hinweis Savignys aufgreifend, in seiner Dissertation „De servitutibus per pactum constituendis“ (Erlangen, 1823), für eine Bestellung von Servituten lediglich durch Vertrag plädierte, was eine breite Diskussion auslöste, hierzu H.-P. Haferkamp, Georg Friedrich Puchta und die „Begriffsjurisprudenz“ (2004), 197f. Wichtig später seine hochschulpolitische Schrift „Über die Bedeutung der Universitäten für die Erhaltung eines gemeinsamen Rechtszustandes in Deutschland“ (Erlangen, 1857).

²⁴ Zu Briegleb Landsberg, GDR III.2 (Fn. 15), 246; zu Stahl und Briegleb auch Füßl, Stahl (Fn. 21), 73f.

²⁵ Zu Schellings Erlanger Jahren X. Tilliette, Schelling. Biographie (2004), 307ff.

²⁶ Tilliette, Schelling (Fn. 25), 324.

²⁷ F. W. Kantzenbach, Die Erlanger Theologie. Grundlinien ihrer Entwicklung im Rahmen der Geschichte der Theologischen Fakultät 1743–1877 (1960), 107.

²⁸ Zu Johann Christian Gottlob Ludwig Krafft G. Pickel, Christian Krafft. Professor für reformierte Theologie und Pfarrer in Erlangen (1925).

²⁹ Zu Schubert vgl. die Beiträge in: A. Rössler (Hg.), Gotthilf Heinrich Schubert. Gedenkschrift zum 200. Geburtstag des romantischen Naturforschers (1980); H. Weigelt, Johann Arnold Kanne und die Fränkische Erweckungsbewegung im Spiegel seiner Korrespondenz mit Gotthilf Heinrich Schubert, Zeitschrift für Bayerische Kirchengeschichte 67 (1998), 60–66.

³⁰ Vgl. hierzu Beyschlag, Theologie (Fn. 18); Kantzenbach, Theologie (Fn. 27); T. Kolde, Die Universität Erlangen unter dem Hause Wittelsbach 1810–1910 (1910), 76ff.; G. Hornig, Die Erfahrungstheologie der Erlanger Schule, in: C. Andresen (Hg.), Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte, Bd. 3: Die Lehrentwicklung im Rahmen der Ökumenizität (1989), 182–184.

³¹ Hierzu Stumpf, Bekenntnisrecht (Fn. 20), 156ff.; T. Heckel, Adolf v. Harleß (1933).

³² Hierzu M. Kiessig, Johann Wilhelm Friedrich Höfling. Leben und Werk (1991).

Bindeglied zwischen den Erlangern und dem Umfeld *Bethmann-Hollwegs* war in Bonn *Puchta*s enger Freund *Puggé*, der *Bethmann-Hollweg* auch mit der theologisch-philosophischen Gedankenwelt *Schellings* in Kontakt brachte³³.

In den dreißiger Jahren verlagerte sich dieser Kreis von Erlangen nach München³⁴. Hier bildete *Puchta* mit dem Oberkonsistorialpräsidenten *Friedrich von Roth*, den Malern *Cornelius und Schnoor von Carolsfeld*, *Ringseis*, *Schubert* und *Schelling* einen engen, tief christlichen Freundeskreis³⁵.

In den vierziger Jahren verschob sich das Zentrum dieser erweckungstheologisch geprägten Gruppe endgültig nach Berlin³⁶, als *Stahl*, *Schelling* und *Puchta* auf Betreiben des tief christlichen *Friedrich Wilhelms IV.* dorthin wechselten³⁷. *Friedrich Wilhelm IV.* war eng mit *Bethmann-Hollweg* befreundet und zudem Schüler *Savignys*. In seinem Beraterumfeld wurde von einem christlichen Staat geträumt und hier fand diese Symbiose von Jurisprudenz, Theologie und Philosophie ihre stärkste öffentliche Wirksamkeit. Man sprach nun von der „christlich-historischen Schule“³⁸.

II. Christentum als Schlüssel

Bis heute macht der Forschung die diesem Milieu eigene Mischung von Rationalität und Irrationalität Mühe. Im Gründungsmanifest der Historischen Rechtsschule, *Savignys* „Vom Beruf unserer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft“, findet sich vielfach eine Hochschätzung bloßer Gefühle, also eine scheinbare Hofierung des Irrationalen. Entstehungsgrund des Rechts sei etwa „die gemeinsame Ueberzeugung des Volkes, das gleiche Gefühl innerer Nothwendigkeit“³⁹, also der, so später *Puchta*, Volksgeist⁴⁰. Irritierend klingt auch, wenn *Savigny* meinte, was „unsrer Arbeit den wissenschaftlichen Charac-

³³ Vgl. *Bethmann-Hollweg*, Familien-Nachricht II (Fn. 1), 71, 78.

³⁴ Vgl. *G. N. Bonwetsch*, Gotthilf Heinrich Schubert in seinen Briefen. Ein Lebensbild (1918), 131 (Brief vom 31.1.1829).

³⁵ Vgl. Schuberts Beschreibung in: *Bonwetsch*, Schubert in Briefen (Fn. 34), 131 (Brief vom 31.1.1829).

³⁶ Hierzu *Kraus*, Gerlach (Fn. 5), 137ff., 291ff.

³⁷ Vgl. *A. Harnack*, Geschichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin (1900), 769; nähere Materialien bei *M. Lenz*, Geschichte der Könighchen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin (1910), Bd. 4.

³⁸ *J. J. Roßbach*, Die Perioden der Rechts-Philosophie (Regensburg, 1842), 250ff.; *L. A. Warnkönig*, Rechtsphilosophie als Naturlehre des Rechts (Freiburg im Breisgau, 1839), 161, sprach von „theologisierenden Schulen“.

³⁹ *F. C. v. Savigny*, Vom Beruf unserer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft (Heidelberg, 1814), 8.

⁴⁰ Vgl. *G. F. Puchta*, Das Gewohnheitsrecht, Teil 1 (Erlangen, 1828), 1. *Puchta* lehnte sich hier sprachlich an Hegel an, verwendete den Begriff aber gerade gegen Hegel bzw. Eduard Gans; vgl. die erste Nennung in *G. F. Puchta*, Rez. Eduard Gans, Das Erbrecht in weltgeschichtlicher Entwicklung, Teil 1 (Berlin, 1824), Teil 2 (Berlin, 1825), Erlanger Jahrbücher 1 (1826), 1–43, 14; näher zu diesen Zusammenhängen *H.-P. Haferkamp*, Rez. H. H. Jakobs (Hg.), Georg Friedrich Puchta, Briefe an Gustav Hugo, ZRG Germ. Abt. 127 (2010), 762–774, 772f.

ter giebt“, sei die Fähigkeit, die „leitenden Grundsätze“ des Rechts „heraus zu fühlen“⁴¹.

Bedenkt man die immense rationale Kraft, die *Savigny* oder *Puchta* in ihrer juristischen Dogmatik entfalteten, so irritieren solche Verweise auf das Gefühl. Man hat immer wieder versucht, dem Problem dadurch Herr zu werden, dass man diese Passagen sozusagen als Tarnung einer doch bloß logischen Jurisprudenz hinweginterpretiert hat. Typisch war etwa *Walter Wilhelm*, bei dem es 1958 hieß: „Der Nebel des Volksgeist hob sich von diesem wissenschaftlichen Recht und hervor traten die kahlen Gesetze des Denkens“⁴². Andere wiederum rückten diese Textstellen in den Vordergrund und brandmarkten sie als bloße Metaphysik und so wurde etwa bei *Karl Bergbohm* 1892 aus dem Volksgeist „anonymes Naturrecht“⁴³. Politisch gewendet versteckte sich hinter dem verschleiernden Volksgeist dann nicht mehr als ein konservatives Verharren in der Vergangenheit, bloßer „Quietismus“⁴⁴.

Wollte man in solchen Hinweisen keinen tarnenden Trick sehen, so blieb es meist bei Etikettierungen wie „Romantik“ oder „Mystik“⁴⁵. Näher am Problem waren die in diesem Zusammenhang bisweilen genannten Verweise auf das vor allem von *Schelling* entwickelte Konzept der „Anschauung“ als Erkenntnistheorie⁴⁶. *Schelling* stand der hier interessierenden christlichen Dimension der Frage selbst nahe. Seine Philosophie nahm christliche Prämissen in sich auf⁴⁷. Dies vereint ihn mit den hier untersuchten Anhängern *Savignys*, mit *Puchta*, *Stahl* und *Bethmann-Hollweg*, denen das Christentum weit mehr war als eine Tarnung politischer oder wissenschaftlicher Wünsche. Für diese Juristen, die den Tag mit Gebet und Bibellektüre begannen, war der Glaube Basis ihres wissenschaftlichen und politischen Denkens. Das Christentum der Historischen Rechtsschule erweist sich damit als Schlüssel zum Verständnis grundsätzlicher Positionen in ihrer Rechtslehre.

⁴¹ v. *Savigny*, Beruf (Fn. 39), 22.

⁴² *W. Wilhelm*, Zur juristischen Methodenlehre im 19. Jahrhundert (1958), 79; vgl. *Haferkamp*, *Puchta* (Fn. 23), 11f.

⁴³ *K. Bergbohm*, Jurisprudenz und Rechtsphilosophie (Leipzig, 1892), 500; hierzu *A. Brockmüller*, Die Entstehung der Rechtstheorie im 19. Jahrhundert in Deutschland (1997), 256ff.

⁴⁴ Zusammenstellung der Literatur zu diesem Thema bei *P. Caroni*, *Savigny und die Kodifikation – Versuch einer Neudeutung des „Berufes“*, ZRG Germ. Abt. 86 (1969), 97–176, 135, Fn. 228.

⁴⁵ Etwa *Landsberg*, GDR III.2 (Fn. 15), 446; *E. Rothacker*, Einleitung in die Geisteswissenschaften (1919), 126, Fn. 1; *C. Link*, Die Grundlagen der Kirchenverfassung im lutherischen Konfessionalismus des 19. Jahrhunderts insbesondere bei Theodosius Harnack (1966), 117; ebenso bereits *G. Masur*, Friedrich Julius Stahl. Geschichte seines Lebens, Bd. 1: 1802–1840 (1930), 63f.

⁴⁶ Vor allem *D. Nörr*, *Savignys Anschauung und Kants Urteilskraft*, in: *Europäisches Rechtsdenken in Geschichte und Gegenwart*. Festschrift für Helmut Coing zum 70. Geburtstag (1982), 615–636; *ders.*, Lehrjahre (Fn. 8), 254ff.

⁴⁷ Vgl. nur *Tilliette*, *Schelling* (Fn. 25), *passim*; zu den methodischen Umsetzungen *S. Peetz*, *Die Freiheit im Wissen. Eine Untersuchung zu Schellings Konzept der Rationalität* (1995).

III. Gott in der Geschichte

Blickt man aus einer religiösen Perspektive auf das Recht, bekommt zunächst der Volksgeist als Rechtsentstehungsgrund Konturen. Die Annahme einer solchen geistigen Einheit war zunächst bloße Behauptung. *Savigny* meinte 1815:

„Die allgemeine Voraussetzung bei diesen Verfahren ist die, daß jedes Volk in seinen Zuständen überhaupt, und so auch besonders in seinem bürgerlichen Recht, eine nicht bloß zufällige, sondern wesentliche und nothwendige, durch seine ganze Vorzeit begründete Individualität habe“⁴⁸.

Auf einen philosophischen Beweis verzichtete er. 1814 hieß es:

„Wie diese eigenthümlichen Functionen der Völker, wodurch sie selbst erst zu Individuen werden, entstanden sind, diese Frage ist auf geschichtlichem Wege nicht zu beantworten“⁴⁹.

Auch *Puchta* wollte sich auf einen solchen Beweis nicht einlassen. 1825 meinte er:

„Dies ist der Gegenstand einer tieferen philosophischen Untersuchung über die Bestimmung des Uranfangs der geistigen Dinge überhaupt. Hier aber reicht die Erkenntnis des Zusammenhangs mit dem Volk überhaupt hin“⁵⁰.

1828 hieß es schlicht: „Ich setze dies daher voraus“⁵¹. Politisch bot ein solches Konzept die Prämisse, um das Recht staatlicher rationaler Gestaltung möglichst weitgehend zu entziehen. Dies genügte *Savigny* und *Puchta* zunächst.

Im politisch schärfer werdenden Disput der 1830er Jahre änderte sich dies jedoch und die religiöse Fundierung dieses Konzepts trat immer offener zutage. *Savigny* stellte brieflich klar:

„Der Wille Gottes ist also der tiefere Grund der Sittlichkeit und des Rechts, der Liebe wie der Gerechtigkeit; die jedem Menschen mitgetheilte Gottesverwandtschaft ist der Grund des gemeinschaftlichen Denkens, Fühlens und Wollens, welches wir im Einzelnen, wie in den Völkern, wirken sehen, der Grund aller Einheit mitten in den Vielen“⁵².

Damit war, so *Puchta*, das Recht „für die Menschen, welche seines Ursprungs noch nicht entfremdet sind, ein Theil der Religion“⁵³. Der Volksgeist war Ausdruck von Gottes Wirken in der Geschichte. Die Geschichte des Rechts im

⁴⁸ *F. C. v. Savigny*, Rez. N.T. Gönnner, Über Gesetzgebung, Zeitschrift für geschichtliche Rechtswissenschaft 1 (1815), 373–423, hier nach Wiederabdruck in: *ders.*, Vermischte Schriften, Bd. 5 (Berlin, 1850), 115–172, 142.

⁴⁹ *v. Savigny*, Beruf (Fn. 39), 8.

⁵⁰ *G. F. Puchta*, Encyclopädie als Einleitung zu Institutionen-Vorlesungen (Leipzig/Berlin, 1825), 18.

⁵¹ *Puchta*, Gewohnheitsrecht (Fn. 40), 140.

⁵² Stellungnahme *Savignys* in Auseinandersetzung mit Bethmann-Hollweg aus dem Jahr 1839, abgedruckt in: *H. Kiefner*, Das Rechtsverhältnis. Zu *Savignys* System des heutigen Römischen Rechts: Die Entstehungsgeschichte des § 52 über das „Wesen der Rechtsverhältnisse“, in: Festschrift Coing (Fn. 46), 149–176, 159.

⁵³ *G. F. Puchta*, Cursus der Institutionen, Bd. 1 (Leipzig, 1841), 23.

Volk war für *Savigny* daher auch sein „Schicksal“⁵⁴. *Friedrich Julius Stahl* sprach vom „Handeln der Urkräfte“⁵⁵. Die Geschichte hatte also Sinn. Freilich war dieser Sinn nicht einfach vernünftig, notwendig, also mit rationalem Denken zu verstehen. *Puchta* nannte den Volksgeist eine „dunkle Werkstatt“⁵⁶. Die Behauptung eines Wissenschaftlers, die Gesetze der Geschichte entschlüsseln zu können, musste einer solchen Sichtweise als Versuchung Gottes, als menschliche Hybris erscheinen. Dies erklärt die Abneigung dieser Denker gegen, so *Puchta*, „Staatskünstler, mögen sie eine Jakobinermütze oder Tiara tragen“⁵⁷. Gegen die Staatstheorie *Carl Ludwig Hallers* wettete *Savigny*, dieser unterscheide sich nicht „von den Revolutionsschriftstellern; er denkt auch, sein Buch soll die Welt umgestalten, als ob die Schriftsteller die Herren der Erde wären“⁵⁸. *Stahl* kritisierte „die erste Lüge ... daß die Welt von Ewigkeit nach logischen Gesetzen besteht“ und betonte, „daß Gott die Welt geschaffen hat nach seinem Rathschluß“⁵⁹. Auch *Bethmann-Hollweg* klagte über das Theoretisieren: „Alles wird gewußt, begriffen, besprochen und ausgesprochen, und haben thut man nichts davon“⁶⁰. Dem Hegelianer *Eduard Gans* mit seiner Behauptung, es „geht vernünftig zu“, hielt *Puchta* entgegen⁶¹, „dass er eifert um den Herrn mit Unverstand. Daher wundert sich der Hegelianer auch über nichts, außer vielleicht einmal, wenn ihm Gott das Bewußtseyn schenkt, wie wenig er bisher gewusst habe.“

IV. Erkenntniswege

Die sich hier nun anschließende Frage, wie nämlich – wenn nicht einfach durch die menschliche Vernunft – der Mensch die Welt verstehen könne, führt bereits ins Herz erweckungstheologischen Denkens und damit in eine uns heute fremde Vermischung von christlichen und wissenschaftlichen Erkenntniswegen. 1817 betonte *Savigny*: Vor Unwahrheit schütze in „*Wissenschaft wie Glauben* ein stilles demüthiges Herz, treue Liebe zur Wahrheit und herzliches Gebet ... denn hier und dort ist es doch am Ende der einfältige Kindersinn, dem allein

⁵⁴ v. *Savigny*, Rez. Gönner (Fn. 48), 141.

⁵⁵ Hierzu im Einzelnen *C. Wiegand*, *Friedrich Julius Stahl (1801–1862) (1981)*, 93ff., 167ff., 170; *Stahl* sah sich dabei Schellings Verfahren „intellektueller Anschauung“ verpflichtet: vgl. nur *F. J. Stahl*, *Die Philosophie des Rechts nach geschichtlicher Ansicht*, Bd. 1: *Die Genesis der gegenwärtigen Philosophie* (Erlangen, 1830), 248ff.

⁵⁶ *Puchta*, *Institutionen I* (Fn. 53), 30.

⁵⁷ So brieflich an Ludwig von Gerlach, abgedruckt bei: *H. Liermann/H.-J. Schoeps*, *Materialien zur preußischen Ehescheidungsreform im Vormärz (1961)*, 501; hierzu *Haferkamp*, *Puchta* (Fn. 23), 434ff.

⁵⁸ So *L. v. Gerlach*, *Tagebuch vom 9.5.1817*, in: *H.-J. Schoeps* (Hg.), *Aus den Tagen preußischer Not und Erneuerung – Tagebücher und Briefe der Gebrüder Gerlach und ihres Kreises (1963)*, 228f., 228.

⁵⁹ *F. J. Stahl*, *Vorrede zur dritten Auflage*, in: *ders.*, *Philosophie des Rechts nach geschichtlicher Ansicht*, Bd. 2: *Christliche Staats- und Rechtslehre* (3. Aufl., Tübingen, 1854), XVIII.

⁶⁰ *Bethmann-Hollweg*, *Familien-Nachricht II* (Fn. 1), 282.

⁶¹ *Puchta*, Rez. *Eduard Gans*, *Das Erbrecht* (Fn. 40), 37, 43.

die Wahrheit offenbart wird“⁶². Wahrheit wurde nicht einfach gefunden, sie offenbarte sich. In seinem „System des heutigen Römischen Rechts“ war „reiner, unbefangener Wahrheitssinn“⁶³ Grundlage der juristischen Arbeit⁶⁴. *Friedrich Julius Stahl* forderte in diesem Sinne eine Forschung „unbefangenen Gemüts“⁶⁵. Bei *Bethmann-Hollweg*, der an *Savigny* genau diesen „unselbstischen, demütigen Sinn, dem allein sich die Wahrheit erschließt“ lobte⁶⁶, hieß es 1832: Gegen bloße „Spekulation“ helfe dem Juristen nur,

„wenn er jenen andern demüthigen Weg findet, den Weg des Glaubens, auf dem ein höheres Licht ihm entgegenstrahlt, und, indem es sein ganzes Wesen ergreift, verjüngt und belebt, jeder Kraft in ihm einen neuen Schwung verleiht. Was er dort sehnsüchtig zu schauen trachtet, empfängt er hier zu Eigen, das ewige Recht, das göttliche Gesetz, nicht bloß als dunkles Gefühl, sondern als erleuchteten innersten Trieb seiner Seele“⁶⁷.

Immer wieder tauchen dieselben Worte für den Weg zur religiösen, aber eben auch wissenschaftlichen Wahrheit auf: Demut, unbefangenes Gemüt, Selbstverleugnung, Liebe, Kindersinn. Was war damit gemeint?

1796 musste sich *Savignys* Freund und späterer Bischof von Regensburg *Johann Michael Sailer* von der erweckten Bauernmagd *Therese Erdt*⁶⁸ sagen lassen, er sei ein „Pharisäer und Schriftgelehrte[r]“ und wisse nicht, dass man „klein und demüthig werden [müsse], wie ein Kind“⁶⁹. Für *Sailer* war dies der Beginn seiner Hinwendung zur Erweckungstheologie. Ziel des wahren Glaubens sei es nun, „dass Menschen den Kindersinn zu Gott in das Herz bekommen“⁷⁰. Dahinter stand die Vorstellung, dass nur dem die Wahrheit zuteil

⁶² *A. Stoll*, Friedrich Karl v. Savigny – Ein Bild seines Lebens mit einer Sammlung seiner Briefe, Bd. 2: Professorenjahre in Berlin 1810–1842 (1929), Nr. 338, 239 (Hervorhebung durch mich); hierzu auch: *Nörr*, Lehrjahre (Fn. 8), 263.

⁶³ *F. C. v. Savigny*, System des heutigen Römischen Rechts, Bd. 1 (Berlin, 1840), 94.

⁶⁴ Zu den damit verbundenen hermeneutischen Überlegungen *Savignys*, allerdings unter Ausblendung der religiösen Aspekte *S. Meder*, Mißverstehen und Verstehen. *Savignys* Grundlegung der modernen Hermeneutik (2004), 85ff. und *passim*.

⁶⁵ Hierzu im Einzelnen *C. Wiegand*, Über Friedrich Julius Stahl (1801–1862). Recht, Staat, Kirche (1981), 93ff., 167ff., 170.

⁶⁶ *M. A. v. Bethmann-Hollweg*, Rez. v. Savigny, System, Bd. 1, Göttingische gelehrte Anzeigen (1840), 1573–1620, 1574.

⁶⁷ *M. A. v. Bethmann-Hollweg*, Grundriß zu Vorlesungen über den gemeinen und Preußischen Civilprozeß mit einer Vorrede zur Einleitung in die Civilpraxis (3. Aufl., Bonn, 1832), XIV; etwas neutraler sprach er 1837 (mit Blick auf Savigny) einerseits von „Ernst und einer Liebe, der allein das Wesen der Dinge sich erschließt“ und andererseits einer völligen Durchdringung des Gegenstandes „und seines Verhältnisses zur Totalität des Wissens“, so in: *M. A. v. Bethmann-Hollweg*, Rez. F. C. v. Savigny, Recht des Besitzes, 6. Aufl., Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik 12 (1838), 265–288, 265ff., 267.

⁶⁸ Zu *Therese Erdt* vgl. *H. Dussler*, Johann Michael Feneberg und die Allgäuer Erweckungsbewegung (1959), 143ff.

⁶⁹ *J. Goßner* (Hg.), Martin Boos, der Prediger der Gerechtigkeit, die vor Gott gilt. Sein Selbstbiograph (Leipzig, 1831), 44; hierzu *H. Weigelt*, Martin Boos. Initiator und wesentlicher Repräsentant der Allgäuer katholischen Erweckungsbewegung, Zeitschrift für Bayerische Kirchengeschichte 64 (1995), 85–105, 85ff., 90.

⁷⁰ *Thomas a Kempis*, Das Buch von der Nachfolge Christi, neu übersetzt und mit einer Einleitung und kurzen Anmerkung für nachdenkende Christen, hg. v. J. M. Sailer (10. Aufl., Sulzbach, 1873), 266, Fn. 2; zu dieser Begebenheit Genaueres bei *P. Rummel*, Johann Michael

werde, der sich Christus hingeben könne. Anhaltspunkt war Mt. 18,3: „Wenn ihr nicht umkehret und werdet wie die Kinder, so werdet ihr nicht ins Himmelreich kommen“. An die Stelle der Vernunft sollte das, so der Vordenker *Christian Krafft*, „Licht der geoffenbarten Wahrheit“⁷¹ treten, also die demütige Wendung zur Offenbarung in Christus.

Savigny schwärmte daher von Menschen, denen diese Demut, der Kindersinn, gegeben war. Kirchenrat Schwarz sei „ein innig liebevoller, unschuldiger Mensch“, *Savignys* Schwägerin eine „gar fromme, herrliche Seele“⁷², in *Gottbülff Heinrich von Schubert* fand er „einen lieben, einfachen, kindlichen Menschen“⁷³. Er lobte die „Frische und Reinheit des Herzens“⁷⁴ seines Freundes *Ringseis*, der „mit frischem warmen Herzen“ den Entwicklungen des Vaterlandes folge, „so oft das Wahre und Lebendige auf eine neue Weise sich zu offenbaren wollen scheint“⁷⁵. Was immer helfen könne,

„sind allein Menschen von stillem, in Demut beruhigten Gemüt, die da wissen, was sie wollen, weil sie es nicht aus sich selbst wissen, und deren Sicherheit auf einem Grund ruht, gegen welchen selbst jenes Ungeheuer unsrer Zeit wieder ganz gering ist“⁷⁶.

Savignys Schüler *Bethmann-Hollweg* erzählte ähnlich von einem „Freund, der durch seine Einfalt mir sehr lieb war“⁷⁷.

Für einen Wissenschaftler, dem der „Kindersinn“ in Fachfragen nicht einfach gegeben war, war es nun nicht einfach, seine Rationalität abzustreifen und sich in Christus fallen zu lassen. Man suchte Hilfe in Gesang, Gebet, christlicher Lektüre und christlicher Gemeinschaft. *Savigny* und *Bethmann-Hollweg* mieden daher die hochrationalen Predigten Friedrich Schleiermachers und schlossen sich dem einfachen Prediger Hermes an. *Bethmann-Hollweg* schwärmte:

„so vergaß ich ... bald alles Urtheilen und Reflektiren, und von der Wahrheit, der Liebe und dem guten Geist, der aus seinen Worten sprach, ergriffen und mir sehr entrückt, wurde mir klar, was mir fehle“⁷⁸.

Demgegenüber ließ ihn die Kirchenmusik bei Schleiermacher „kalt, denn man merkte auch hierin zuviel Absichtlichkeit“⁷⁹. Nicht bloßer Verstand führte also zu Christus, sondern, so *Savigny*, „Gebet, Gefühl, Gedanke, Hingebung, Selbstverleugnung“⁸⁰. Größte Herausforderung für den Wissenschaftler war es, so *Savigny* 1840 in der Vorrede zum „System“, „sich gegen alle Anwendungen

Feneberg. Eine prägende Gestalt der Allgäuer Erweckungsbewegung, *Zeitschrift für Bayerische Kirchengeschichte* 64 (1995), 70–84, 78f.

⁷¹ *Pickel*, Krafft (Fn. 28), 68.

⁷² Brief an Ringseis vom 10.12.1815, in: *O. Pfülf*, Friedrich Karl von Savigny als Ireiker, *Stimmen aus Maria Laach, Katholische Blätter* 66 (1904), 33–46/165–185/307–322, hier 40.

⁷³ Brief an Perthes vom 18.10.1817, in: *Stoll*, Savigny II (Fn. 62), 231.

⁷⁴ Brief an Ringseis vom 14.10.1834, in: *Pfülf*, Savigny (Fn. 72), 34.

⁷⁵ Brief an Ringseis vom 4.8.1815, in: *Pfülf*, Savigny (Fn. 72), 36.

⁷⁶ Brief an Ringseis vom 4.8.1815, in: *Pfülf*, Savigny (Fn. 72), 36.

⁷⁷ *Bethmann-Hollweg*, Familien-Nachricht II (Fn. 1), 376.

⁷⁸ *Bethmann-Hollweg*, Familien-Nachricht I (Fn. 1), 234.

⁷⁹ *Bethmann-Hollweg*, Familien-Nachricht I (Fn. 1), 235.

⁸⁰ v. Savigny im Brief an Sailer vom 18.11.1819, *Stoll*, Savigny III (Fn. 62), 248.

von Eigendünkel zu schützen, vor welchen keiner ganz sicher ist⁸¹, denn, so *Martin Boos*: „Christus findet eine Herberge nur in einem demütigen Herzen“⁸².

Hineinfühlen als ein quasireligiöser, sich demütig-hingebender Prozess blieb auch zentral für das Verständnis des Erkenntnisgegenstandes des Juristen, also des Rechts. Bei aller hier waltenden Rationalität blieb dieser der Letztbeweis versagt: Die denkende Vernunft komme, so *Puchta*, „gar nicht oder nur durch einen Sprung zum Recht“⁸³. Gleichwohl waren diese Juristen weit davon entfernt, das Recht in Mystik aufgehen zu lassen. Am ehesten findet sich diese Tendenz noch bei *Stahl*, der 1854 zu einer „Umkehr der Wissenschaft“ aufrief⁸⁴. Seine Polemik gegen eine Überschätzung der Rationalität mündete in eine Unterwerfung der Rechtswissenschaft unter die Theologie. Anstelle logischer Ableitungen müsse man das „körperliche und geistige Auge weit aufthun, um das, was Gott geschaffen hat und vollbracht, in sich aufzunehmen“. Hierzu sei es notwendig, dass die Philosophie keine „(den Denkgesetzen entnommene) Formel“ aufstelle, sondern „sich in den Gegenstand selbst vertieft und sich in die Totalität des Gegenstandes (Natur, Geschichte, menschlicher Geist und Gottes Offenbarung) versetzt, durch welche auf jede Seite desselben wieder ein Licht fällt“. Ergebnis könne nur „eine annähernd vorbereitende Erkenntnis, als die oft nur ahnungsvolle Enthüllung einzelner Züge des großen Geheimnisses“ sein⁸⁵. Die „sittlichen Ordnungen“ erkenne der Mensch nur als „das Bild seiner Urerinnerung“⁸⁶. *Stahl* wies der Wissenschaft nur die „bescheidenere Aufgabe“ zu, ein „Mittel ... für die Verherrlichung Gottes, für die Verkündigung seiner Weisheit und Gerechtigkeit und seiner auch ihr unergründlichen Tiefe“⁸⁷ zu sein. Indem die Wissenschaft nur dann noch bestehen könne, „wenn sie in Uebereinstimmung mit der öffentlichen Religion. Wenn sie im Dienste der Kirche ist“⁸⁸, war die Wissenschaft politisch entmachtet:

„Sie wird nicht es unternehmen, selbst die Ordnungen der Völker zu gründen, sondern die Ehrfurcht pflegen vor den Ordnungen und Obrigkeiten, die Gott über die Menschen gesetzt, und vor allen Zuständen und Rechten, die ordnungsgemäß unter seiner Fügung geworden“⁸⁹.

Savigny und den meisten seiner Anhänger ging diese Geringschätzung der Rationalität viel zu weit. Zwar glaubte man nicht, auf lediglich rationalem Wege Wahrheit begründen zu können, dennoch war der Versuch, die erkannten Phänomene in rationale Begründungszusammenhänge zu bringen, unverzichtbares Erkenntnismittel der Rechtswissenschaft. *Schelling* hielt *Stahl* entgegen:

⁸¹ v. *Savigny*, System I (Fn. 63), XXII.

⁸² *Goßner*, Martin Boos, der Prediger (Fn. 69), 35f.

⁸³ *Puchta*, Institutionen I (Fn. 53), 6.

⁸⁴ *Stahl*, Vorrede zur dritten Auflage (Fn. 59), VII.

⁸⁵ *Stahl*, Vorrede zur dritten Auflage (Fn. 59), XX.

⁸⁶ *Stahl*, Vorrede zur dritten Auflage (Fn. 59), XXI.

⁸⁷ *Stahl*, Vorrede zur dritten Auflage (Fn. 59), XXI.

⁸⁸ *Stahl*, Vorrede zur dritten Auflage (Fn. 59), XXIX.

⁸⁹ *Stahl*, Vorrede zur dritten Auflage (Fn. 59), XXII.

„Ich ehre allen wahren Glauben, aber wenn man Glauben will braucht man nicht zu philosophieren; und es ist widersinnig in die Philosophie den Glauben einzumischen; gerade darum philosophiert man weil man mit dem bloßen Glauben sich nicht begnügen will“⁹⁰.

Bethmann-Hollweg schimpfte, „die Gottesfurcht ist zu allen Dingen nütze ... Aber etwas ganz anderes ist die wissenschaftliche Forschung selbst und ihre Methode“⁹¹. Hintergrund war die Vorstellung, dass im Recht selbst Struktur war, da es durch den Menschen – wenn auch unter göttlicher Führung – entstand: 1833 hatte *Bethmann-Hollweg* eine solche Brücke von Gott zu Mensch zu schlagen versucht:

„In der Geschichte ist die Offenbarung enthalten, in sofern ist diese Philosophie eine christliche zu nennen. Die Offenbarung lehrt uns Gott als den Schöpfer der Welt kennen, welcher die Einheit seines Wesens allen Dingen mitgeteilt hat. Die Aufgabe ist hier die woran alle diese Dinge erkannt werden, sie in ihrer Abhängigkeit vor diesem Absoluten, diesem Gott, aufzufassen und zu erforschen. Das ist die Einheit in ihrer Manichfaltigkeit, oder das Allem einwohnende Gesetz. Diese Einheit erkennen vermögen wir, insofern als unsrem Geiste durch den Schöpfer die selbe Einheit verliehen worden ist“⁹².

Etwas anders argumentierte *Puchta*:

„Lügner wir darum die Vernunft im Recht? Keineswegs. Dem Geist des Menschen ist eine Schranke durch seine Eigenschaft als Naturwesen gezogen. Diese Schranke muß der Mensch einhalten, die Vernunft giebt sie ihm zu erkennen. Der menschliche Geist, welcher sich der Vernunft entschlägt, ist Wahnsinn. Die Freiheit des Menschen, um bestehen zu können, soll eine vernünftige sein, d. h. innerhalb der Schranken der menschlichen Natur sich halten. Das Recht ist ein Vernünftiges, und dieß ist die Seite, von welcher es ein System ist, einen Organismus von Gattungen und Arten bildet. Aber es ist dieß nur eine Seite des Rechts, von welcher ausgehend wir nie zu der andern, der Freiheit gelangen würden, in dieser letzten liegt der Keim des Rechts“⁹³.

Recht hatte also auch eine vernünftige Seite, ohne in der Vernunft aufzugehen. Es war frei und notwendig, in seiner Entstehung unergründlich und auch vernünftig, erforderte quasireligiöse Einfühlung und zugleich wissenschaftliche Rationalisierung, es hatte zwei Seiten: *Puchta* betonte:

„Es ist nun das Geschäft der Juristen ... die Forderung der Billigkeit und des nicht juristischen Bewußtseyns durch die Anschließung an das bestehende Rechtssystem zu einem wirklichen Rechtssatz zu erheben“⁹⁴.

⁹⁰ *F. W. Joseph Schelling*, Philosophie der Mythologie. Nachschrift der letzten Münchner Vorlesungen 1841, hg. v. A. Rosner/H. Schulten (1996), 209f.

⁹¹ *M. A. v. Bethmann-Hollweg*, Zur Geschichte der Freiheit, (Gelzers) Protestantische Monatsblätter für innere Zeitgeschichte 9 (1857), 27–44/94–100/141–151/239–250/297–327, hier 319.

⁹² *A. v. Sachsen-Coburg*, Juristische Encyclopaedie (nach Vorträgen des Professors Bethmann-Hollweg), Royal Archive RA VIC/Add A10/81/16, Prince Albert's Schoolroom and University Notes, Bd. 16, 54f.

⁹³ *Puchta*, Institutionen I (Fn. 53), 6.

⁹⁴ *G. F. Puchta*, Ueber die Negatorienklage, Rheinisches Museum für Jurisprudenz, Philologie, Geschichte und Griechische Philosophie 1 (1827), 165–184, 183.

Vernunft und Gefühl schlossen sich daher nicht aus, sondern arbeiteten Hand in Hand: „Nicht die Hervorhebung einer Seite des Ganzen ist ein einseitiges Verfahren, nur der ist einseitig zu nennen, welcher eine Seite als das Ganze behandelt“⁹⁵. Ziel war eine Rechtswissenschaft, die das positive, entstandene Recht in seinen inneren, rationalen Zusammenhängen verstand, zugleich aber durch das von logischen Zwängen befreite Mysterium der Rechtsentstehung nicht selbst zum Sklaven rationaler Denkstrukturen wurde. *Puchta* sprach von der Beherrschung der Freiheit der Rechtsentstehung durch die Gleichheit, also die Betonung abstrakter, gleichlaufender Merkmale im Wege wissenschaftlicher Systematisierung. Dahinter stand rechtspolitisch die Überzeugung, dass System und Rationalisierung notwendige Hilfsmittel seien, um dem Recht Sicherheit und Halt gegenüber politischer Willkür zu verschaffen. *Bethmann-Hollweg* betonte, das Recht sei nicht bloß irrational dunkel wachsend, sondern habe auch hellen logischen Charakter, so dass man besser von einem Rechtssystem, nicht von einem Rechtsorganismus sprechen solle. Wer ein irrationales deutsches Recht idealisiere, der

„bedenkt nicht, dass über diesem üppig durcheinander Wachsen das Heilige Römische Reich zugrunde gegangen ist, und das wir samt und sonders wahrscheinlich elende Franzosen-, Schweden- oder Slawenknechte wären, wenn nicht deutscher Verstand und Wille im Hause Brandenburg eingekehrt wäre“⁹⁶.

V. Freiheit als Motor des Volksgeistes

Rationalität diene daher dazu, einen entstandenen Gegenstand zu verstehen, der sich in seiner Entstehung selbst rationaler Durchdringung entzog. Einigkeit bestand im Umfeld *Savignys* darüber, dass eine geplante, gesteuerte Gesetzgebung, wie es noch aufklärerisches Ideal gewesen war, menschliche Hybris – ‚Willkür‘ – war. Jede Normbegründung aus rationalen Staatsmodellen, insbesondere die kontraktualistischen Konzepte des Naturrechts, wurden scharf verworfen: *Friedrich Bluhme* betonte die Erniedrigung des Rechts durch ein solches Konzept: „Wer das Recht aus individueller Willkür, aus Verträgen ableitet, der stellt es unter die menschlichen Erfindungen“⁹⁷. Man unterwarf sich also mit dem Volksgeist einem Gegenstand, der sich selbst bewegte, jenseits bewusster menschlicher Steuerung. *Savignys* Anhänger misstrauten menschlicher Gesetzgebung. Darin lag spiegelbildlich ein Vertrauen in die Selbststeuerung der Welt, die für eine selbstbewusste Rechtswissenschaft freilich riskant war. Die Gefahr, sich damit der Theologie zu unterwerfen, lag auf der Hand. Dies wurde erneut bei *Stahl* deutlich. Machte man Gott als Motor des Volksgeistes zum Urheber des Rechts, drohte Theokratie, ein Prozess, der im 19. Jahrhundert längst

⁹⁵ *Puchta*, Institutionen I (Fn. 53), 100.

⁹⁶ Brief *Bethmann-Hollwegs* an Groen van Prinsterer vom 21.10.1863, wiedergegeben bei *Fischer*, *Bethmann-Hollweg* (Fn. 1), 243.

⁹⁷ *F. Bluhme*, Übersicht der in Deutschland geltenden Rechtsquellen (3. Aufl., Bonn, 1863), 5.

überwunden schien. *Bethmann-Hollweg* hielt *Stabl* entgegen, er predige mit seiner Unterwerfung unter Gott eine „Rückkehr zum Dogmatismus des Mittelalters“ und vernichte die „freiheitliche Bewegung des denkenden Geistes, der wir alle Fortschritte der letzten Jahrhunderte verdanken“⁹⁸. Wie also musste man den Volksgeist verstehen, um hier hinreichend Abstand aufzubauen? Bei *Puchta* findet sich eine spannungsreiche Formel. Zwar sei das Recht „für die Menschen, welche seines Ursprungs noch nicht entfremdet sind, ein Theil der Religion“⁹⁹, doch sei eben nicht Gott, sondern der Mensch Urheber des Rechts:

„Wollte Jemand meinen, gegen diese Ansicht den göttlichen Ursprung des Rechts vertheidigen zu müssen, der würde sie mißverstehen ... Die Frage ist nur, wie Gott das Recht hervorbringt. Wir behaupten dadurch, daß er die Recht erzeugende Kraft in die Natur der Völker gelegt hat“¹⁰⁰.

Damit war der Mensch zugleich gegenüber dem Staat als Rechtssetzer autonom:

„Der Mensch leitet sein Recht nicht vom Staat ab, sondern von jenem Ausspruch: Seid fruchtbar und mehret euch, und füllet die Erde, und machet sie euch unterthan, welcher über alle Staaten hinaufreicht, und aus dem sie selbst sich ableiten“¹⁰¹.

Wenn Gott die Rechtserzeugung dem Menschen übergeben hatte, dann entstand Recht nicht durch Gottes Vorgaben, sondern durch menschliche Setzung. Die menschliche Freiheit war, so *Puchta*, „Keim des Rechts“¹⁰².

Dieser Punkt war *Savigny* und seinen Anhängern extrem wichtig. Überscharf wurde an dieser Stelle das Recht von der Moral getrennt. Gegenbild war erneut *Stabl*. Während Gottes Freiheit für diesen „unendliche Wahl“¹⁰³ war, wurde die menschliche „Wahl eines Guten und Bösen“ zur Wahl zwischen Freiheit und Unfreiheit¹⁰⁴, denn die seit dem Sündenfall gegebene Möglichkeit, das Böse, die Sünde zu wählen, sei Entscheidung gegen die sittliche, mithin gottähnliche Natur des Menschen: „nur wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit“¹⁰⁵.

Ganz anders *Puchta*: „Nicht erst durch den Gott gefälligen Gebrauch“ werde der Mensch zum berechtigten Wesen, nicht dadurch erst, dass er sich zum Guten entschließt, „zum Gehorsam gegen Gott“¹⁰⁶. Dies war kein Aufruf zum Abfall von Gott, sondern der Freiraum, um Gott in Freiheit, nicht durch Zwang zu folgen. „Der Mensch hat die Freiheit, auf dass er durch seine freie Bestimmung den Willen Gottes ausführe“¹⁰⁷. Indem das Recht Entscheidungs-

⁹⁸ *Bethmann-Hollweg*, Zur Geschichte der Freiheit (Fn. 91), 27ff., 94ff., 141ff., 239ff., 320.

⁹⁹ *Puchta*, Institutionen I (Fn. 53), 23.

¹⁰⁰ *G. F. Puchta*, Vorlesungen über das heutige römische Recht, aus dem Nachlaß hg. v. A. Rudorff, Bd. 1 (Leipzig, 1847), 23.

¹⁰¹ *G. F. Puchta*, Einleitung in das Recht der Kirche (Leipzig, 1840), 68.

¹⁰² *Puchta*, Institutionen I (Fn. 53), 6.

¹⁰³ *Stabl*, Vorrede zur dritten Auflage (Fn. 59), 26.

¹⁰⁴ *Stabl*, Vorrede zur dritten Auflage (Fn. 59), 69.

¹⁰⁵ *Stabl*, Vorrede zur dritten Auflage (Fn. 59), 71.

¹⁰⁶ *Puchta*, Institutionen I (Fn. 53), 9.

¹⁰⁷ *Puchta*, Institutionen I (Fn. 53), 8.

möglichkeiten bot und die Entscheidung zum Bösen nicht ausschloss, war Raum für die, so *Savigny*, „nur in Freiheit mögliche[n] Entwicklung des Guten“¹⁰⁸. In diesem Sinne verwies *Bluhme* auf das Gewissen:

„Die sittliche Ordnung der Dinge waltet über dem Menschen als einem freieren, geistigen Wesen. Er könnte sie durchbrechen, aber er darf es nicht, nach Gottes Gebot und nach der Stimme seines Gewissens; sie hebt seinen Willen nicht auf, aber sie veredelt und heiligt denselben, wenn er ihr gehorsam wird“¹⁰⁹.

Bethmann-Hollweg verdeutlichte: „Die formale Freiheit oder Selbstbestimmung des Menschen ist die Vorbedingung der wahren, sittlichen Freiheit, da der Mensch mit seinem Willen in den göttlichen eingeht“¹¹⁰.

Der Volksgeist sollte also durch die freie Hinwendung zu Gott mit diesem selbst versöhnt werden. Mit *Immanuel Kant* hatte diese Freiheit zu Gott wenig zu tun. *Bethmann-Hollweg* betonte, man suche eine „höhere Seeligkeit als die Befolgung des kategorischen Imperativs“¹¹¹: Freiheit schuf nicht selbsttätig Sittlichkeit, sondern nur, wenn sie sich Gott zuwendete. Tat man dies nicht, konnte Freiheit auch zerstörerisch wirken. Diese Vorstellung war der optimistisch religiöse Kern der Erweckungsbewegung. *Johannes Müller* und *Friedrich August Tholuck* vertraten die Vorstellung, die menschliche Freiheit sei ein „Akt grundloser, unableitbarer Wahl“, womit der Mensch nach Adams Fall von Geburt an zum Bösen disponiert sei. Philosophisch war dies erneut mit *Schelling* abgesichert, der, weitergehend als *Kant*, bereits 1809 in der Freiheitsschrift unter Bezugnahme auf den Sündenfall betont hatte, der Mensch werde mit dem „Princip des Bösen geboren“¹¹². Die „Vernunft“ dieser letztlich natürlich göttlichen Entscheidung für die menschliche Freiheit sah *Tholuck* darin, dass nur „unter deren Voraussetzung allein freie redliche Geister geschaffen werden konnten“¹¹³.

Damit war zugleich die Aufgabe des Staates umrissen. 1817 hatte im Berliner Freundeskreis eine Flugschrift kursiert unter dem Titel „Christus des Gesetzes Ende“¹¹⁴. *Bethmann-Hollweg* erläuterte: „Christus ist des Gesetzes Ende und Erfüllung, dem Prinzip nach vollkommen“¹¹⁵. Wenn nur in freier Hinwendung des Menschen zu Christus die Sittlichkeit gefunden werden konnte, so waren menschliche Bestimmungen der Sittlichkeit, die dann auf das Recht durchzuschlagen drohten, eine Behinderung des religiösen Rückwegs des Menschen zu Gott. Wenn der Staat „Unsittliches gebietet oder sittlich Nothwendiges verbie-

¹⁰⁸ *Kiefner*, Rechtsverhältnis (Fn. 52), 159.

¹⁰⁹ *Bluhme*, Übersicht (Fn. 97), 4.

¹¹⁰ *Bethmann-Hollweg*, Familien-Nachricht II (Fn. 1), 349f.

¹¹¹ *Bethmann-Hollweg*, Familien-Nachricht I (Fn. 1), 218.

¹¹² *F. W. J. Schelling*, Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit, in: *ders.*, Sämtliche Werke, hg. v. K. F. A. Schelling, Bd. 7 (Stuttgart, 1860), 331–416, 388.

¹¹³ *F. A. G. Tholuck*, Die Lehre von der Sünde und vom Versöhner oder: Die wahre Weihe des Zweiflers (Hamburg, 1823, hier nach 8. Aufl., Gotha, 1862), 16; zu den Zusammenhängen zwischen Schelling und der Erweckungstheologie in dieser Frage auch *C. Axt-Piscalar*, Sünde, in: Das Historische Wörterbuch der Philosophie (HWPh), Bd. 10 (1998), 607–615, 611f.

¹¹⁴ *Fischer*, *Bethmann-Hollweg* (Fn. 1), 69.

¹¹⁵ *Bethmann-Hollweg*, Familien-Nachricht II (Fn. 1), 349.

tet“, so werde das „Sittliche, das seiner Natur nach frei ist ... in seinem innersten Wesen vernichtet“. Zudem gelte,

„daß der Wille, der stets in zwingenden Schranken gelaufen, auch zum Guten nie erstarke, und daß das Bewußtsein sittlicher Würde, die Bedingung alles Guten, nur in der reinen Luft der Freiheit gedeiht; daß also der Staat mit seinen zwingenden Verboten sich innerhalb gewisser Grenzen halten muss, wenn er nicht zerstören will, was er bauen soll“¹¹⁶.

Politisch war dies ein Mittelweg zwischen den verhassten Liberalen und den menschlich oft nahestehenden Konservativ-Klerikalen. „Die formale Freiheit oder Selbstbestimmung des Menschen“, so *Bethmann-Hollweg*, „ist die Vorbedingung der wahren, sittlichen Freiheit, da der Mensch mit seinem Willen in den göttlichen eingeht. Die Liberalen wissen nur von (sc. der formalen Freiheit) ... und verfallen der Willkür. Die Konservativen ... überspringen sie und verfallen im ethischen und religiösen Gebiet falschem Gesetzthum“¹¹⁷. Konsequenter lehnte *Bethmann-Hollweg* die Vorstellung ab, „den Staat als eine Zwangsanstalt zu betrachten“:

„Er hat noch ganz andere Mittel als den äußeren Zwang, vor allem das Gemeinschaftsgefühl seiner Bürger, daß er als sittliche Kraft in freier Weise zu wecken und als Bürgertugend für die hohen menschlichen Zwecke, die er vertritt, zur That entwickeln solle“¹¹⁸.

Hinter diesen Äußerungen stand ein ganzes Lebens- und Gesellschaftsideal, der Volksgeist als Gemeinschaft, die in Hinwendung zu Christus nach dem Guten strebt. Als *Savigny* 1814 *Sailer* seine Berufsschrift mit einer Ausarbeitung über einen gemeinsamen Kultus zwischen Protestanten und Katholiken zusandte¹¹⁹, wurde deutlich, dass er gemeinsamen Glauben und gemeinsames Volksbewusstsein als Werkstatt des Rechts verknüpfte. Besonders bei ihm nährte sich die Verknüpfung von Volksgeist und Christentum von der Vorstellung, es gebe eine überkonfessionelle Religion, die die Menschen verbinde. Im Antwortschreiben an *Ringseis*' Bericht von der Bayerischen Erweckung hatte *Savigny* erfreut ausgerufen: „Für alle die, in welchen dieser Glaube lebt, ist eine besondere Kirchenvereinigung nicht mehr nötig, denn sie ist in der Tat schon da“¹²⁰. Die „christliche[n] Lebensansicht“, der *Savigny* 1840 die „sittliche Bestimmung der menschlichen Natur“ überantwortete¹²¹, war überkonfessionelle Gemeinschaft der Gläubigen. Ähnlich dachte vor allem *Bethmann-Hollweg*, der noch 1857 auf dem evangelischen Kirchentag gegen die „engen Grenzen der Konfessions- oder Landeskirche“ eine freie christliche Gemeinschaft einforderte¹²². In seiner Besprechung von *Savignys* „System“ betonte er 1840, das Recht diene nicht ein-

¹¹⁶ *Bethmann-Hollweg*, Zur Geschichte (Fn. 91), 31.

¹¹⁷ *Bethmann-Hollweg*, Familien-Nachricht I (Fn. 1), 349.

¹¹⁸ *Bethmann-Hollweg*, Zur Geschichte (Fn. 91), 30.

¹¹⁹ *J. M. Sailer*, Briefe, hg. v. H. Schiel, Bd. 2 (1952), 410.

¹²⁰ Der Brief ist abgedruckt bei *Pföhl*, *Savigny* (Fn. 72), 166.

¹²¹ *F. C. v. Savigny*, System des heutigen Römischen Rechts, Bd. 1 (Berlin, 1840), 53.

¹²² Verhandlungen des 9. Deutschen evangelischen Kirchentages zu Stuttgart im September 1857 (Berlin, 1857), 34.

fach der Abgrenzung menschlicher Freiheitssphären, sondern solle ein „freyes Ineinandergehen der Willen in der Liebe“ ermöglichen¹²³. Theologisch stand man damit erneut jedenfalls Teilen der Allgäuer Erweckungsbewegung nahe. Auch wenn vor allem die hier vertretene Christozentrik besonders katholischen Dogmen widersprach, sah sich die Allgäuer, mithin katholische Erweckungsbewegung zunächst nicht gegen die katholische Kirche gerichtet, sondern an einem überkonfessionellen christlichen Gemeinschaftserlebnis interessiert¹²⁴. *Johannes Goßner* hatte 1803 ausgerufen: „Nur keine Parthei! ein Glied der Christencommune möchte ich sein“¹²⁵.

Zugleich lag diesem Gesellschaftsideal eine Geschichtsteologie zugrunde, die den Volksgeist in eine optimistische Zukunft führen sollte. Die menschliche Freiheit zur Sünde war zugleich der Motor einer Geschichte, die von der Entzweiung im Sündenfall zurück zu Gott führen sollte. Der Mensch müsse

„jene furchtbare, in seine Hand gelegte Entscheidung, so wenig wir sie zu begreifen vermögen, als das höchste Privilegium seiner Natur in Ehren halten, weil es die wesentliche Bedingung auch seiner Errettung, seines Eingangs in das Reich wahrer sittlicher Freiheit ist. Denn gezwungene Bürger will der große König dieses Reiches nun einmal durchaus nicht haben!“¹²⁶

Indem Gott, so *Puchta*, den „Sinn des Rechts“ durchwirkte, entstand die Vision, ein „allgemeines Recht der civilisierten Nationen“ zu schaffen¹²⁷. Das Recht erlebte eine „Bildungsgeschichte“¹²⁸, die der beobachtende Wissenschaftler durch „stufenweises Abstreifen“ der „deckenden und trübenden Hüllen“ nur „theils ahnen, theils erkennen“ könne¹²⁹. *Bethmann-Hollweg* erläuterte:

„Gott, als das schlechthin Gute, behauptet sich dem menschlichen Willen gegenüber, indem er zugleich diesen in seiner Selbständigkeit anerkennt (die Wurzel des Rechts), ihm die frei Wahl des Guten ermöglicht, nach dem Fall ihn zur Erkenntnis der Sünde bringt und ihm die Sehnsucht nach Wiedervereinigung mit Gott erweckt (Gesetz). Dann setzt Gott seinen guten Willen durch die Gnade in den dafür empfänglichen Willen des Menschen und führt ihn also zu vollendeter Sittlichkeit, wahrer Freiheit (Evangelium)“¹³⁰.

Der Staat war „nur eine vorbereitende, pädagogische Anstalt, bestimmt, einst in einer höhern Einheit, der *civitas Dei*, aufzugehen“¹³¹. Im Volksgeist herrschte ein „Trieb nach dem Idealen“¹³²: „Der Fortschritt des Rechts ist ein Fortschritt zur

¹²³ *Bethmann-Hollweg*, Rez. v. Savigny, System (Fn. 66), 1587f.

¹²⁴ Vgl. *Kantzenbach*, Erweckungsbewegung (Fn. 7), 28.

¹²⁵ H. Dalton, *Johannes Goßner. Ein Lebensbild aus der Kirche des 19. Jahrhunderts* (3. Aufl., Berlin, 1898), 84 (Tagebuch vom 5.2.1803); hierzu auch: F. H. Philipp, *Ad fontes. Johannes Evangelista Goßner. Leben und Lebenswerk* (1964), 19f.

¹²⁶ *Bethmann-Hollweg*, Zur Geschichte (Fn. 91), 29.

¹²⁷ Zitate nach *Puchta*, Institutionen I (Fn. 53), 21, 18, 107; hierzu im Einzelnen *Haferkamp*, *Puchta* (Fn. 23), 342ff.

¹²⁸ *Puchta*, Institutionen I (Fn. 53), 22.

¹²⁹ *Puchta*, Institutionen I (Fn. 53), 22.

¹³⁰ *Bethmann-Hollweg*, Familien-Nachricht II (Fn. 1), 349.

¹³¹ *Bethmann-Hollweg*, Rez. v. Savigny, System (Fn. 66), 1588.

¹³² *Fischer*, *Bethmann-Hollweg* (Fn. 1), 238.

Freiheit¹³³. Das Recht bekam eine optimistische Richtung als „theogonischer Prozess“¹³⁴, zu Gott hin. Durch freie Wahl von Gott sollte der Mensch den Sündenfall überwinden und wieder eins werden mit Gott. Die in der Geschichte auftauchenden Abwege des Menschen von Gott sollten den Gesamtblick nicht trüben. *Savigny* meinte, man könne „selbst in der tiefsten Verderbtheit noch die göttlichen Keime erkennen, die der böse oder ungeschickte Mensch zu seinem Verderben verunstaltet hat“¹³⁵. *Bethmann-Hollweg* betonte ähnlich:

„Rückblick aus der Gegenwart: Scheinbare Vereitlung der Liebesabsichten Gottes durch die Verkehrtheit des Menschen, deren goldner Faden aber durch alle Irrgänge doch zum Ziel kommt. Die Zukunft in Staat und Kirche, Gesetz und Evangelium, freie Sittlichkeit!“¹³⁶

VI. Schluss

Gefühl, Selbstverleugnung, Demut, Hinwendung zu Christus, Kindersinn, Gebet. Als nach 1848 *Bethmann-Hollweg* und *Stahl* weiterhin derartige Worte in Verbindung mit Recht gebrauchten, wirkten sie wie Überbleibsel einer fast vergessenen Epoche. Im Umfeld der Revolution von 1848 wurde das christliche Milieu um *Savigny* zerstört. *Savigny* – aus dem Ministeramt vertrieben¹³⁷ – und der alte *Schelling*¹³⁸ zogen sich aus der Öffentlichkeit zurück. *Bethmann-Hollweg* und *Stahl* kämpften für ihr Ideal nun nicht mehr als christliche Rechtswissenschaftler, sondern als Preußische Politiker des rechten Flügels¹³⁹. Viele wissenschaftliche Zentralfiguren der Historischen Rechtschule, die *Savignys* christlichem Denken nahe standen, waren bereits gestorben: *Johann Christian Hasse*¹⁴⁰ und *Siegmond Zimmern*¹⁴¹ bereits 1830, *Eduard Puggé* 1836¹⁴², *Johann*

¹³³ *Fischer*, *Bethmann-Hollweg* (Fn. 1), 260.

¹³⁴ Vgl. *F. W. J. Schelling*, *Philosophie der Mythologie in drei Vorlesungsnachschriften 1837/1842*, hg. v. K. Vieweg/C. Danz/G. Apostolopoulo (1996), 94f.

¹³⁵ v. *Savigny* an Ringseis vom 25.6.1818, bei *Pfülf*, *Savigny* (Fn. 72), 182.

¹³⁶ *Bethmann-Hollweg*, *Familien-Nachricht II* (Fn. 1), 349f.

¹³⁷ Vgl. nur *J. Rückert*, *Friedrich Carl von Savigny (1779–1861)*. Friedrich Carl von Savigny – ein Frankfurter in Berlin, in: *Festschrift 200 Jahre Juristische Fakultät der Humboldt-Universität zu Berlin. Geschichte, Gegenwart und Zukunft* (2010), 133–177, 151f., 165.

¹³⁸ *Schelling* trat bereits 1846 vom Lehramt zurück, vgl. *Tilliette*, *Schelling* (Fn. 25), 426ff.

¹³⁹ Zu *Stahl Fußl*, *Stahl* (Fn. 21), 121ff.; zu *Bethmann-Hollweg*: *Fischer*, *Bethmann-Hollweg* (Fn. 1), 291ff.; *P. Landau*, *Zwei Programmschriften aus den Anfangsjahren der Redaktion des BGB: Moritz August von Bethmann-Hollweg und Rudolph Sohm*, in: *Festgabe Zivilrechtslehrer 1934/35* (1999), 319–332, 312, Fn. 15; *G. Kleinbeyer*, *Bethmann-Hollwegs Entwurf eines preußischen Unterrichtsgesetzes von 1861/62*, in: *Staat, Kirche, Wissenschaft in einer pluralistischen Gesellschaft. Festschrift zum 65. Geburtstag von Paul Mikat* (1989), 301–326; *R. Schmidt-Bleker*, *Legislative Defizite im Schulrecht der preußischen konstitutionellen Monarchie* (2005), 101ff.

¹⁴⁰ *A. Teichmann*, *Hasse, Johann Christian*, in: *ADB* (Fn. 14), Bd. 10 (1879), 759.

¹⁴¹ *J. A. Ritter v. Eisenhardt*, in: *ADB* (Fn. 14), Bd. 45 (1900), 302; *Landsberg*, *GDR III.2* (Fn. 15), 126.

¹⁴² *Landsberg*, *GDR III.2* (Fn. 15), 119; *Bethmann-Hollweg*, *Familien-Nachricht II* (Fn. 1), 74.

Friedrich Ludwig Göschen 1837¹⁴³, Klemens August Karl Klenze¹⁴⁴ und Karl August Dominikus Unterholzner 1838¹⁴⁵. 1846 starb mit dem erst 48-jährigen Puchta die politische Führungsfigur der Schule, die in blitzender Polemik die Gegner Savignys unerbittlich verfolgt hatte¹⁴⁶. Die Zusammenhänge zwischen Christentum und dem Privatrechtsdenken dieser Epoche verblassten nun schnell. Wie ein Ruf aus einer längst vergangenen Zeit wirkte es, als Bethmann-Hollweg 1867 Savigny nicht nur als Rechtslehrer und Staatsmann gedachte, sondern auch „als Christ“. Fast rechtfertigend, aber auch die neue Zeit beklagend, meinte er:

„Zur Freude der Einen, zur Beschämung der Andern sei es bezeugt, daß von den Männern, welche in jener großen Zeit vor fünfzig Jahren für die geistige Wiedererhebung unseres Volkes gewirkt . . . auch Savigny Licht und Kraft aus dieser Quelle geschöpft hat“¹⁴⁷.

Die spätere Forschung hat Savignys Religiosität dann als Privatsache abgetan und damit einen unentbehrlichen Zugang verschüttet zum tief christlich fundierten Rechtsdenken der Historischen Rechtsschule, für die galt: „Wir stellen nicht in Frage, daß das Recht von Gott ist, dieß wäre eine Erniedrigung des Rechts“¹⁴⁸.

¹⁴³ E. Steffenhagen, Göschen, Johann Friedrich Ludwig, in: ADB (Fn. 14), Bd. 9 (1879), 403; Landsberg, GDR III.2 (Fn. 15), 117.

¹⁴⁴ A. Teichmann, Klenze, Clemens, in: ADB (Fn. 14), Bd. 16 (1882), 162; Landsberg GDR III.2 (Fn. 15), 123.

¹⁴⁵ A. Vahlen, Vorwort Lebensabriß Unterholzners in: ders. (Hg.), Savigny und Unterholzner. 24 Briefe F. K. v. Savignys aus dem Nachlaß von K. A. D. Unterholzner (1941), 3–12.

¹⁴⁶ Vgl. J. Braun, Gans und Puchta – Dokumente einer Feindschaft, JZ 53 (1998), 763–770.

¹⁴⁷ M. A. v. Bethmann-Hollweg, Erinnerungen an Friedrich Carl v. Savigny als Rechtslehrer, Staatsmann und Christ, Zeitschrift für Rechtsgeschichte VI (1867), 42–81, 42, 77. Ich danke Christoph-Eric Mecke für seine Hinweise.

¹⁴⁸ Puchta, Vorlesungen (Fn. 100), 23.