

# **Schriften des Historischen Kollegs**

Herausgegeben  
von der  
Stiftung Historisches Kolleg

Vorträge  
44

**Peter Blickle**

# **Reformation und kommunaler Geist**

**Die Antwort der Theologen auf den  
Verfassungswandel im Spätmittelalter**

**München 1996**

Schriften des Historischen Kollegs  
im Auftrag der  
Stiftung Historisches Kolleg im Stifterverband für die Deutsche Wissenschaft  
herausgegeben von  
Horst Fuhrmann  
in Verbindung mit  
Rudolf Cohen, Arnold Esch, Lothar Gall, Hilmar Kopper, Jochen Martin,  
Horst Niemeyer, Peter Pulzer, Winfried Schulze, Michael Stolleis  
und Eberhard Weis

Geschäftsführung: Georg Kalmer  
Redaktion: Elisabeth Müller-Luckner  
Organisationsausschuß:

Georg Kalmer, Herbert Kießling, Elisabeth Müller-Luckner, Heinz-Rudi Spiegel

Die Stiftung Historisches Kolleg hat sich für den Bereich der historisch orientierten Wissenschaften die Förderung von Gelehrten, die sich durch herausragende Leistungen in Forschung und Lehre ausgewiesen haben, zur Aufgabe gesetzt. Sie vergibt zu diesem Zweck jährlich bis zu drei Forschungsstipendien und ein Förderstipendium sowie alle drei Jahre den „Preis des Historischen Kollegs“.

Die Forschungsstipendien, deren Verleihung zugleich eine Auszeichnung für die bisherigen Leistungen darstellt, sollen den berufenen Wissenschaftlern während eines Kollegjahres die Möglichkeit bieten, frei von anderen Verpflichtungen eine größere Arbeit abzuschließen. Professor Dr. Peter Blickle (Bern) war – zusammen mit Dr. Werner Greiling (Jena), Professor Dr. Peter Krüger (Marburg) und Professor Dr. Hans Eberhard Mayer (Kiel) – Stipendiat des Historischen Kollegs im Kollegjahr 1993/94. Den Obliegenheiten der Stipendiaten gemäß hat Peter Blickle aus seinem Arbeitsbereich einen öffentlichen Vortrag zu dem Thema „Reformation und kommunaler Geist. Die Antwort der Theologen auf den Wandel der Verfassung im Spätmittelalter“ am 16. Mai 1994 in der Bayerischen Akademie der Wissenschaften gehalten, der zuerst in der „Historischen Zeitschrift“ (Band 261, Heft 2, 1995, S. 365–402) veröffentlicht wurde.

Die Stiftung Historisches Kolleg wird vom Stiftungsfonds Deutsche Bank zur Förderung der Wissenschaft in Forschung und Lehre und vom Stifterverband für die Deutsche Wissenschaft getragen.

Wie ein erratischer Block liegt die Reformation in der Landschaft der deutschen Geschichte. Wo immer die Gegenwart schwer zu verstehen war, diente die Reformation zu ihrer Erklärung. Freilich geschah dies weniger im Rückbezug auf das Abstraktum Reformation, als vielmehr in der Personalisierung auf den Reformator Martin Luther.

Als das Alte Reich sich auflöste und Deutschland neue politische Formen finden mußte, formulierte Georg Friedrich Wilhelm Hegel den Satz: „in Luther gewinnt das Subjekt die ihm in der Geschichte des Geistes zuge dachte Rolle, nämlich Organ der Wahrheit zu sein“.<sup>1)</sup> Die Geschichte des Geistes ist für Hegel die seiner Freiheit. Luther nimmt in ihr einen so prominenten Platz ein, daß Hegel den 31. Oktober, den Tag des Thesenanschlags von 1517, jedes Jahr mit einem besonders guten Trunk gefeiert haben soll.<sup>2)</sup> Als Thomas Mann anlässlich seines 70. Ge-

<sup>1)</sup> *Walter Mostert*, Art. „Luther III“, in: *Theologische Realenzyklopädie*. Bd. 21. Berlin/New York 1991, 574. – Hegel positioniert Luther an einem entscheidenden Punkt des welthistorischen Prozesses. „In der lutherischen Kirche ist die Subjektivität und Gewißheit des Individuums ebenso notwendig als die Objektivität der Wahrheit. Die Wahrheit ist den Lutheranern nicht ein gemalter Gegenstand, sondern das Subjekt selbst soll ein wahrhaftes werden, indem es seinen partikularen Inhalt gegen die substantielle Wahrheit aufgibt und sich diese Wahrheit zu eigen macht. So wird der subjektive Geist in der Wahrheit frei, negiert seine Partikularität und kommt zu sich selbst in der Wahrheit. So ist die christliche Freiheit wirklich geworden.“ Zitiert ebd. (nach Hegels Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte).

<sup>2)</sup> Zur Anekdotenhaftigkeit des Berichts *Joachim Ritter*, *Hegel und die Reforma-*

burtstags 1945 einem amerikanischen Publikum im Horizont des zusammengebrochenen Dritten Reiches die deutsche Geschichte erklären sollte<sup>3</sup>), konnte er das offenbar nicht, ohne auf Luther Bezug zu nehmen, der, wie Mann sagt, „der Freiheit der Forschung, der Kritik, der philosophischen Spekulation gewaltigen Vorschub geleistet“ und indem er die „Unmittelbarkeit des Verhältnisses des Menschen zu seinem Gott herstellte [...] die europäische Demokratie befördert“ habe; freilich räumte er auch ein, daß „das Deutsche in Reinkultur, das Separatistisch-Antirömische, Anti-Europäische“, das Luther für ihn verkörperte, ihn auch befremde, ja ängstige. Noch im staatlich geteilten Deutschland hat Luther die Moderne begründen helfen müssen, allerdings nur im Osten. Die Deutsche Demokratische Republik verstand sich als legitime Erbin, ja Vollenderin der *frühbürgerlichen Revolution*, deren erster Akt ganz von der Person Martin Luthers bestimmt wurde. Das war Karl Marx geschuldet, der die Deutschen für hervorragende Revolutionstheoretiker hielt – nicht nur sich selbst, sondern ausdrücklich auch Martin Luther –, aber für dürftige Praktiker.<sup>4</sup>) Die Praxis zur Theorie lieferte, in dieser Kontinuität gesehen, der Sozialismus ostdeutscher Prägung.

Im Westen hielt man jedoch, als die deutsche Tragödie des Dritten

tion, in: ders., *Metaphysik und Politik. Studien zu Aristoteles und Hegel*. Frankfurt am Main 1969, 310–317, bes. 311.

<sup>3</sup>) *Thomas Mann*, Reden und Aufsätze. Bd. 3. (Gesammelte Werke, Bd. 11.) Frankfurt am Main 1960, 1126–1148, die Zitate 1133 ff. Mann betont stark die dialektische Natur von Luthers Freiheitsbegriff (Luther war ein „Freiheitsheld“, aber ein Freiheitsheld „im deutschen Stil, denn er verstand nichts von Freiheit“, weil ihm alle Regungen einer politischen Freiheit zuwider waren), mit der er eine Argumentation aufnimmt, die schon Marx (siehe die folgende Anmerkung) vorgetragen hatte.

<sup>4</sup>) Die Zusammenhänge arbeitet Marx in seiner Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie heraus. *Karl Marx*, Werke. Artikel, Entwürfe März 1843 bis August 1844. (Karl Marx – Friedrich Engels, Gesamtausgabe [MEGA], Bd. I/2.) Berlin 1982, 177: „Deutschlands *revolutionaire* Vergangenheit ist nämlich theoretisch, es ist die *Reformation*. Wie damals der *Mönch*, so ist es jetzt der *Philosoph*, in dessen Hirn die Revolution beginnt.“ Es folgt die bekannte Phrase der dialektischen Befreiung durch Luther: „Luther hat allerdings die Knechtschaft aus *Devotion* besiegt, weil er die Knechtschaft aus *Ueberzeugung* an ihre Stelle gesetzt hat [...]“ – Vgl. den aus marxistischer Perspektive brillanten Beitrag des jungen *Günter Vogler*. Marx, Engels und die Konzeption einer frühbürgerlichen Revolution in Deutschland, in: ZfG 17, 1969, 704–717.

Reiches ins Bewußtsein drang, erschreckt inne und zögerte, die geläufige Linie von Luther zu Bismarck weiter in die Gegenwart zu verlängern.<sup>5)</sup> Der Rückbezug auf Luther wurde um so schwächer, je mehr die historisch arbeitenden Geistes- und Sozialwissenschaften die Moderne aus der Aufklärung heraus begründeten. Das war immer ein freundliches Grüßen nach Frankreich und England und diente, verbunden mit der politischen Westintegration der Bundesrepublik, dazu, den Königsweg zu einem moralisch besseren Deutschland historisch überall zu suchen, nur nicht in der eigenen Tradition. Die Reformation verlor damit ihre einstige Strahlkraft. Es ist bezeichnend, daß sich aus dem Lutherjubiläum von 1983, nach meiner Erinnerung die aufwendigste historische Veranstaltung der Deutschen in den letzten vierzig Jahren, kein Funke für die Begründung der Gegenwart hat schlagen lassen.

Niklas Luhmann kann die Moderne nicht mehr mit der Reformation verknüpfen<sup>6)</sup>, Max Weber konnte es noch. In einer kühnen Spekulation hat er die weltgeschichtliche Bedeutung der Reformation darin gesehen, daß aus der protestantischen Ethik der *Geist des Kapitalismus* hervorgegangen sei.<sup>7)</sup>

Welcher *Geist* die Reformation hervorgetrieben hat, ist erstaunlicherweise unbekannt.

Solange der Protestantismus als das notwendige Ziel der Christenheit galt (oder in der säkularisierten Variante die Freiheit als Ziel der Menschheitsgeschichte), erklärte sich die Reformation als notwendig gewissermaßen aus sich selbst; die Geschichte war damit nicht die Disziplin, die zur Aufhellung dieser Beziehung etwas hätte beitragen kön-

<sup>5)</sup> Vgl. Hartmut Lehmann, Martin Luther als deutscher Nationalheld im 19. Jahrhundert, in: Luther 55, 1984, 53–65, bes. 57.

<sup>6)</sup> Niklas Luhmann, Funktion der Religion. Frankfurt am Main 1977, als Einzelnachweis beispielsweise 157. – Vgl. Hans-Christoph Rublack, Reformation und Moderne. Soziologische, theologische und historische Ansichten, in: Hans R. Guggisberg/Gottfried G. Krodel (Hrsg.), Die Reformation in Deutschland und Europa. Interpretationen und Debatten. (ARG, Sonderbd.) Göttingen 1993, 24–28.

<sup>7)</sup> Max Weber, Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, in: ders., Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie. Bd. 1. 6. Aufl. Tübingen 1972, 17–206. Mit anderer Akzentsetzung auch ders., Die protestantischen Sekten und der Geist des Kapitalismus, in: ebd. 207–236. – Den Stand der kritischen Auseinandersetzung mit der sogenannten *Weber-These* vermitteln die Beiträge in Hartmut Lehmann/Guenther Roth (Eds.), Weber's Protestant Ethic: Origins, Evidence, Contexts. Washington 1993, und Rublack, Reformation und Moderne (wie Anm. 6).

nen oder dürfen. Heute – da keine teleologische Weltdeutung mehr in Sicht ist – läßt sich fragen, ob und wie Reformation als Theologie mit ihrer eigenen Zeit, die sich in politischer Verfassung recht gut ausdrückt, zusammenhängt.

Eine Antwort auf diese Frage soll in drei Schritten erfolgen, nämlich so, daß die Verfassungsentwicklung des Spätmittelalters aufgezeigt (I), ihr möglicher Einfluß auf die Theologie der Reformatoren geklärt (II) und der gemeinte Zusammenhang am Prozeß der Durchsetzung der Reformation (III) plausibel zu machen versucht wird.

## **I. Spätmittelalterliche Verfassungsentwicklung und kommunaler Geist**

Den Verfassungswandel vom Hochmittelalter zur Neuzeit, jenen also zwischen 1200 und 1500, beschreibt die deutsche Geschichtswissenschaft gerne als Verlagerung der politischen Kompetenzen vom Reich auf die Territorien. Versteht man unter Verfassung mehr, nämlich die institutionalisierte Form des Zusammenlebens von Menschen und die organisatorische Verteilung politischer Macht, dann vollzieht sich der Verfassungswandel nicht als dialektisches Spiel zwischen Kaiser und Fürsten, sondern zwischen Adel und Kommunen. Das Spätmittelalter erfährt seine politische Prägung dadurch, daß Gemeinden entstehen, in Form von Städten und Dörfern.<sup>8)</sup>

### *1. Mitteleuropa*

Die These gewinnt ihre erste Plausibilität über Zahlen: 50 Städte gibt es um 1200 im Reich, um 4000 im Jahr 1500. Lockere Weiler- und Einödhofsiedlung prägt das Land um 1200, Zehntausende von Dörfern gibt es um 1500.

<sup>8)</sup> Der knappe, kompakte Überblick läßt sich mit Belegen nicht absichern, ohne einen überbordenden Fußnotenapparat anzuhängen. Das mag ein verkürzendes Verfahren für diesen Abschnitt rechtfertigen. Für den mitteleuropäischen Teil verweise ich summarisch auf meine Studie: Kommunalismus. Begriffsbildung in heuristischer Absicht, in: Peter Blickle (Hrsg.), Landgemeinde und Stadtgemeinde in Mitteleuropa. (HZ, Beihefte, NF., 13.) München 1991, 5–38. – Für die übrigen europäischen Länder werden nur die wichtigsten, neuesten Titel verzeichnet. Alle Zitate jedoch werden genau belegt.

Gemeinsam ist Städten und Dörfern, daß sie sich, von innen betrachtet, gleich nennen – *Gemeinde*. Die Stadt mag in einem herrschaftlichen Akt gegründet sein, die Gemeinde ist es nicht. Sie entsteht wie die dörfliche Gemeinde auch willentlich und kommt so zustande durch Vertrag. Im Stadtrecht von Ulm von 1376 steht der Eintrag, daß Gewalttätigkeiten in der Stadt „ane der gemaind gebott und gesetzt nieman wol gestillen noch geschlichten mag“. Um Frieden und ein gutes nachbarliches Leben zu sichern, vereinigen sich die Handwerker und die adeligen Patrizier von Ulm in einer Gemeinde und schwören „zü den hailigen gelert aide [...] mit uferbotten handen, stett ze halten und ze haben ungevarlich, waz wir erdenken künen und mügen, davon fruntschaft zucht und friede richen und armen gemainlich bekommen mag“. <sup>9)</sup> Die Gemeinde konstituiert sich im Akt des Eides aller Handwerker und Patrizier mit der Absicht, gemeinsam Regelungen zur Sicherung des Friedens auszuarbeiten. <sup>10)</sup> (Übrigens ist auch jeder Bauer eidlich verpflichtet, für die Friedewahrung in seinem Dorf einzutreten.) In der Ausarbeitung und Durchführung dieser Absicht entsteht der Ulmer Schwörbrief, der mit der Konstituierung und Funktionsabgrenzung von Bürgermeister, Großem Rat, Kleinem Rat und Gemeinde die erste geschriebene Verfassung der Stadt darstellt. <sup>11)</sup> Im Rahmen vorgängiger gesellschaftlicher und politischer Organisationsformen des Hochmittelalters, das Herrschaft als angeboren versteht, und zwar angeboren ausschließlich dem Adel, ist die Gemeinde sachlich gänzlich neu oder, unter dem Aspekt der Herrschaftsorganisation gesehen, illegitim. <sup>12)</sup>

Mit der Gemeinde entstehen kunstvolle politische Organisationen, die ihre eigene Ästhetik einer konsequenten und sachgemäßen Architektur verdanken. Es sind dies *Gemeindeversammlungen*, die jährlich

<sup>9)</sup> Carl Mollwo (Hrsg.), Das rote Buch der Stadt Ulm. (Württembergische Geschichtsquellen. Bd. 8.) Stuttgart 1904, 24.

<sup>10)</sup> Die in diesem Zusammenhang erlassenen Satzungen bilden die erste Kohorte des Ulmer Stadtrechts. Druck ebd. 24–33.

<sup>11)</sup> Druck ebd. 258–264, 749, 776, 785. – Der prozessuale Charakter des gesamten Vorgangs kommt darin zum Ausdruck, daß zwischen der ersten eidlichen Einnung und der Verfassung zwanzig Jahre liegen.

<sup>12)</sup> Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*. Grundriß der verstehenden Soziologie. 5. Aufl. Tübingen 1972, 749f. – Auch Eberhard Isenmann, *Die deutsche Stadt im Spätmittelalter 1250–1500*. Stadtgestalt, Recht, Stadregiment, Kirche, Gesellschaft, Wirtschaft. Stuttgart 1988, 190ff., 207f.

stattfinden, in der Stadt wie auf dem Land, es sind dies repräsentative Organe der Gemeinde, die in der Stadt *Räte* und auf dem Land in der Regel *Vierer* heißen, und es sind dies die ihnen präsidierenden *Bürgermeister* und *Ammänner*. Alle Ämter sind legitimiert durch die Gemeinde, meist durch Wahlverfahren, und sie legitimieren ihre Politik, indem sie zum Nutzen der Gemeinde amten, wie sie in ihrem Amtseid versprechen.

Gemeindliche Politik konkretisiert sich vorzüglich in *Satzungen*. Sie können von den Gemeindeversammlungen erlassen sein, aber auch, verständlicherweise angesichts des kommunal gebundenen Mandats, von den Räten und Vierern. Mit der Formel „es ist och gesetzet von den burgern gemainlich“ oder „wir habe och gesetzet ainheleclich baidiü rät und och gemaind mit redlichen bedahtnüsse“<sup>13)</sup> werden geradezu mechanisch-monoton Tausende von Artikeln in den städtischen und ländlichen Rechtsquellen eingeleitet. Formal ist das Satzungsrecht gewillkürtes Recht, also Willensakt derjenigen, die es machen. Material ist es nicht die Auslegung alten Rechts, sondern es ist Setzung neuen Rechts. Damit folgt es dem Kriterium der Nützlichkeit und der momentanen Vernünftigkeit<sup>14)</sup> und leitet im Rechtsbereich den Prozeß der Rationalisierung ein<sup>15)</sup>. Um es durchzusetzen – was nicht ganz einfach war, weil

<sup>13)</sup> Die Zitate aus dem Leutkircher und Isnyer Stadtrecht bei *Karl Otto Müller* (Hrsg.), *Oberschwäbische Stadtrechte*. Bd. 1: Die älteren Stadtrechte von Leutkirch und Isny. (Württembergische Rechtsquellen, Bd. 18.) Stuttgart 1914. 39 (Nr. 57 des Stadtrechts) und 47 (Nr. 85).

<sup>14)</sup> Aus der kommunalen Sitzungstätigkeit ergeben sich die engen Verbindungen zum *Gericht*. Die Gerichte, die immer älter waren als die Gemeinden, wurden in dem Sinne in die Gemeinden integriert, daß sie einerseits die Satzungen auf ihre Rechtsförmigkeit hin zu überprüfen, andererseits deren Übertretung auch abzuurteilen hatten. Das ist unterschiedlich geglückt, in der Stadt besser als im Dorf. Der räumliche Zuständigkeitsbereich des Gerichts in der Stadt ist das Weichbild der Stadt, auf dem Land haben sich Dorf und Gericht nicht immer gedeckt. – Daneben und konkurrierend entwickelt sich aus der statutarischen Tätigkeit auch eine Ratsgerichtsbarkeit und möglicherweise eine ähnlich gestaltete (bislang nicht hinreichend untersuchte) der Vierer im Dorf. Diese Neuschöpfungen praktizieren ein abgekürztes Verfahren und meiden das aufwendigere und umständlichere Verfahren der alten Land- und Hofgerichte. Der Hinweis auf die Gerichtsbarkeit erfolgt nur, um alle kommunalen Institutionen vollständig zu nennen.

<sup>15)</sup> Unter diesem Aspekt ist die spätmittelalterliche Gemeinde den Territorien weit voraus. Die dort Landes- und Polizeiordnungen geheißenen Regelungen folgen zeitlich den vorgängigen kommunalen Statutarrechten, möglicherweise sind sie

ihm die Würde der Tradition fehlte –, wurden harte Strafen und Bußen für Übertretungen verhängt, bis zum Ausschluß aus der Gemeinde, dem sogenannten *Bann*.

Die gemeindlichen Satzungen wurden mit dem *Gemeinnutz* legitimiert. Das ist nicht nur eine häufige, sondern die ausschließliche Begründung. Der gemeine Nutzen läßt sich, Mißverständnisse abwehrend, zunächst dadurch bestimmen, daß er mit dem *bonum commune* in der Rhetorik der antiken und antikisierenden Politiktheorie nichts zu tun hat.<sup>16)</sup> Sein Profil gewinnt er als instrumentell eingesetzter Gegenbegriff zum *Herrennutz*. Städter und Dörfner entziehen der alten herrschaftslegitimierenden Eidformel *des Herren Nutzen zu mehrn und seinen Schaden zu wenden* ihr Proprium, indem sie den Herrn durch *Gemeinde* oder *gemein* ersetzen. Der Bannwart von St. Alban in Basel, den „ein probst und die gemeind jürlich umb sant Laurenzyen tag setzen“, mußte in seinem Amtseid schwören, „der ganzen gemeindt ir aller schaden zů wenden und nutz ze fürdern“, und zwar, wie es bekräftigend nochmals heißt, zur Beförderung des „gemein nütz“.<sup>17)</sup> Noch 1381 schwören der Bürgermeister, der Rat und alle Bürger der Stadt St. Gallen „hern Cün, abt dez gotzhus zu Sant Gallen [...] sin und sins gotzhus nutz und fromen ze fürderen und sinen schaden ze wenden“, eine Generation später hingegen schwört jeder Bürger „gemainer stat ze Sant Gallen nutz ze fürderenn und ir schaden ze wenden“.<sup>18)</sup>

Der Gemeinnutz ist keine bloß rhetorische Figur propagandistischen Zuschnitts, er hat vielmehr einen festen ethischen Kern insofern, als er einerseits dem *Frieden* dienen und andererseits die *Auskömmlichkeit* si-

auch nur ihr Echo. Über sie, häufig auch *Polizei* genannt, baut sich der frühmoderne Staat auf, in Frankreich seit dem 15., in Deutschland seit dem 16. und in Rußland seit dem 18. Jahrhundert. Vgl. *Hans Maier*, Die ältere deutsche Staats- und Verwaltungslehre. 2. Aufl. München 1980.

<sup>16)</sup> Diese Interpretation ist in der Forschung schwer durchzusetzen. Verwiesen sei hier nur darauf, daß die Aussage auf der systematischen Durchsicht von knapp 10000 Urkunden (von zwei geschlossenen Quellenkörpern für eine Stadt und eine Klosterherrschaft) fußt. Die Darlegung der Auswertung erfolgt demnächst im größeren Rahmen einer Monographie.

<sup>17)</sup> *Rudolf Wäckernagel/August Huber/Johannes Haller/Rudolf Thommen* (Hrsg.), Urkundenbuch der Stadt Basel. 11 Bde. Basel 1890–1910, hier Bd. 8, 350 Nr. 441.

<sup>18)</sup> Belege in *Hermann Wartmann/Placid Bütler/Traugott Schiess/Paul Stärkle* (Hrsg.), Urkundenbuch der Abtei Sanct Gallen. 6 Bde. Zürich/St. Gallen 1863–1955, hier Bd. 4, 256 Nr. 1835 und 403 Nr. 2007.

chern helfen soll. Zu „gemeines nuzes und frides willen“<sup>19)</sup>, wie die Bürger oft sagen, werden Fehden und Gewalttaten in der Stadt verboten und Städtebünde geschlossen, insofern verweisen Friede und Gemeinnutz wechselseitig aufeinander. Auskömmlichkeit umschreibt das Spätmittelalter gern mit dem Wort *Hausnotdurft*<sup>20)</sup>, jedenfalls im bayerisch-österreichischen Rechtsbereich. Kamen Fuhrleute und Säumer nach Kufstein, um Getreide zu verkaufen, sollten sie das „unter die gmain, wer dessen begert und zu seiner hausnotturft betierftig, unverwaigert umb gebürlichen pfening geben“. Weil „hausnotturften“ der Dörfler höher zu stellen seien als „aigennutzungen“ der Krämer, räumt das Weistum von Sarnthein den Gemeindemitgliedern ein Vorkaufsrecht für Nahrungsmittel ein.<sup>21)</sup> Der Bedarf zur Sicherstellung des Hauses und seiner Bewohner hat Vorrang vor jeder Art von Handel, und er hat auch Vorrang vor Ansprüchen der Obrigkeit an Steuern, Abgaben und Dienstleistungen.

Gemeinnutz ist ein Verteilungsparameter, der sich nach außen gegen die Herren wendet und nach innen am Kriterium der Hausnotdurft bemißt. Gemeinnutz und Hausnotdurft sind komplementär in dem Sinn, daß eine die Bedürfnisse des Hauses nicht überschreitende Ökonomie dem Gemeinnutz dient, wie es gemeinnützig ist, die Hausnotdurft sicherzustellen. Nach diesem Mechanismus verwaltet man Allmenden und richtet die Ehaften Mühle, Schmiede, Backstube, Badstube und Taverne aus, ja schließlich alle Gewerbe und Handwerke in der Stadt.

So wie sich Gemeinnutz zu Hausnotdurft auf der wirtschaftsethischen Ebene verhält, so verhält sich die Gemeinde zum Haus generell.

<sup>19)</sup> Ebd. 567f. Nr. 2167, und Bd. 5, 617 Nr. 3580 (Auswahlbelege).

<sup>20)</sup> Der Begriff wurde herausgearbeitet am bayerischen Material von *Renate Blickle*, Hausnotdurft. Ein Fundamentalrecht in der altständischen Ordnung Bayerns, in: Günter Birtsch (Hrsg.), Grund- und Freiheitsrechte von der ständischen zur spätbürgerlichen Gesellschaft. (Veröffentlichungen zur Geschichte der Grund- und Freiheitsrechte, Bd. 2.) Göttingen 1987, 42–64. – Er bewährt seine Brauchbarkeit auch für andere Regionen. So aufgenommen und generalisiert von *Hugues Neveux/Eva Österberg*, Peasants' Norms and Values, in: Peter Blickle (Ed.), Resistance, Representation and Community. (The Origins of the Modern State, Vol. 4.) Oxford 1995.

<sup>21)</sup> *Ignaz V. Zingerle/K. Theodor von Inama-Sternegg* (Hrsg.), Die Tirolischen Weisthümer. Bd. 1. (Österreichische Weisthümer, Bd. 2.) Wien 1875, 25, und *Ignaz V. Zingerle/Josef Egger* (Hrsg.), Die Tirolischen Weisthümer. Bd. 4. (Österreichische Weisthümer, Bd. 5.) Wien 1888, 268.

Das ist schon deswegen nicht zufällig, weil beide ihre Stabilisierung und Verfestigung zeitgleich erfahren haben dürften. Vor 1300 zählt das Haus noch verbreitet zur *Fahrhabe*<sup>22)</sup>, bestand also aus wenig mehr als ein paar Brettern, die man abschlagen und auf Wagen laden konnte, erst nach 1300 baute man regelmäßiger feste Häuser auf Steinfundamenten und mit einem festen Fachwerkgerüst<sup>23)</sup>. Die kommunale Binnenstruktur gründet auf Häusern. Stadt und Dorf sind innerhalb der Mauer und des Etters gegliedert in Ehofstätten (oder *areae*) und die daraufstehenden Häuser. Insofern jedes Haus durch seinen ihm eigenen Frieden einen eigenen Rechtsbereich darstellt – der Tatbestand des Hausfriedensbruchs hält den alten Sachverhalt noch heute fest –, sind zunächst alle Häuser gleich, die Differenzierung nach dem Umfang der Haushaltungen bleibt theoretisch sekundär. In der Gemeindeversammlung soll jedes Haus vertreten sein. Das Haus steht rechtlich gewissermaßen über dem Individuum. Im Wallis werden noch heute für die Stundengebete am Buß- und Betttag nicht die Gläubigen, sondern die Häuser aufgeboten.<sup>24)</sup> Da im Haus der Wirt oder Herr amtiert, geht er, der *Hauswirt* oder *Hausherr*, in die Gemeindeversammlung und sitzt in den Ratsstuben und unter den Gerichtslauben. Das Haus ist organisiert nach dem Prinzip von *Herrschaft* und folgt damit älteren Formen vertikaler Machtorganisation, der Gemeinde ist Herrschaft naturgemäß fremd. Räte und Bürgermeister sind *Obrigkeiten*, aber keine Herrschaften.

Was hier, empirisch abgesichert über Material aus Süddeutschland, skizziert wurde, läßt sich in die verschiedenen Himmelsrichtungen ausdehnen. Der Vorzug der These vom kommunal geprägten Spätmittelalter besteht darin, daß sie sich auch im europäischen Rahmen bewährt.

<sup>22)</sup> Breites Belegmaterial bieten dazu die Weistümer. Vgl. auswahlweise *Jacob Grimm* (Hrsg.), *Weistümer*. 7 Bde. Göttingen 1840–1878, hier Bd. 1, 42, 45, 277; Bd. 4, 498, 512. – Ergänzend *Roger Sablonier*, *Das Dorf im Übergang vom Hoch- zum Spätmittelalter. Untersuchungen zum Wandel ländlicher Gemeinschaftsformen im ostschweizerischen Raum*, in: Lutz Fenske u. a. (Hrsg.), *Institutionen, Kultur und Gesellschaft im Mittelalter. Festschrift für Josef Fleckenstein*. Sigmaringen 1984, 727–745.

<sup>23)</sup> *Konrad Bedal*, *Fachwerk in Franken*. Hof 1980; *ders.*, *Der vollendete Anfang im Mittelalter – Unzeitgemäßer Versuch einer Generalisierung*, in: *ders.* (Hrsg.), *Hausbau im Mittelalter III*. Sobernheim 1988, 9–29.

<sup>24)</sup> *Arnold Niederer*, *Alpine Alltagskultur zwischen Beharrung und Wandel. Ausgewählte Arbeiten aus den Jahren 1956 bis 1991*. Bern/Stuttgart/Wien 1993 (Bildteil).

## 2. Europa

Das wird sofort einsichtig, wenn man die Assoziationen aufruft, die in solchen Zusammenhängen das Wort Italien auslöst. Ausgehend von den großen lombardischen Kommunen ist – bis auf insulare Reste – das gesamte Ober- und Mittelitalien herrschaftsorganisatorisch umgegraben worden.<sup>25)</sup> Gemeindeversammlungen, kommunale Repräsentationsorgane, kommunales Statutarrecht prägen dort das Spätmittelalter, und zwar nicht nur in den Städten, sondern auch auf dem Land, von den Alpen bis nach Rom. In der Mitte des 15. Jahrhunderts vertraten italienische Juristen in einem Rechtsstreit von Bauern mit ihrem adeligen Herrn die Auffassung, Menschen hätten einen berechtigten Anspruch auf freie Assoziation und in diesem Rahmen das Recht, diese Assoziation statutarisch auszugestalten.<sup>26)</sup> Kommunale Strukturen wurden so gewissermaßen mit einer naturrechtlichen Dignität ausgestattet. Vor diesem Horizont konnte dann auch die klassische Verfassungstypologie Monarchie, Aristokratie und Demokratie auf zwei Varianten verengt werden, das *regimen regale* als nicht beschränkte Herrschaft des Königs und Adels und das *regimen politicum* als gesetzlich beschränkte. Praktisch war die Stadtherrschaft das *regimen politicum*, das sich auch Republik nannte und seine zukunftsweisende Bedeutung in der politi-

<sup>25)</sup> Die Literatur für Italien ist uferlos. Verwiesen sei abkürzend auf *Giorgio Chittolini*, *La formazione dello stato regionale e le istituzioni del contado. Secoli XIV e XV*. Turin 1979; *Carlo Fabri*, *Statuti e riforme del comune di Terranuova 1487–1675. Una comunità del contado fiorentino attraverso le sue istituzioni*. (Biblioteca storici toscana, 25.) Florenz 1989; *John Kenneth Hyde*, *Society and Politics in Medieval Italy. The Evolution of the Civil Life, 1000–1350*. 3. Aufl. London/Basingstoke 1982; *Hagen Keller*, „Kommune“: Städtische Selbstregelung und mittelalterliche „Volksherrschaft“ im Spiegel italienischer Wahlverfahren des 12.–14. Jahrhunderts, in: Gerd Althoff/Dieter Greuenich/Otto Gerhard Oexle/Joachim Wollasch (Hrsg.), *Person und Gemeinschaft im Mittelalter*. Karl Schmid zum 65. Geburtstag. Sigmaringen 1988, 573–616; *ders.*, Veränderungen des bäuerlichen Wirtschaftens und Lebens in Oberitalien während des 12. und 13. Jahrhunderts, in: *FMS* 25, 1991, 340–372; *Antonio Pini*, *Città, Comuni e corporazioni nel medioevo italiano*. Bologna 1986.

<sup>26)</sup> *C. Storti Storchi*, Betrachtungen zum Thema „Potestas condendi statuta“, in: *Giorgio Chittolini/Dietmar Willoweit* (Hrsg.), *Statuten, Städte und Territorien zwischen Mittelalter und Neuzeit in Italien und Deutschland*. (Schriften des Italienisch-Deutschen Historischen Instituts in Trient, Bd. 3.) Bologna 1991, 251–270, hier 269 f.

schen Theorie dadurch erhielt, daß es als *dominium plurium*, das Regiment der vielen oder meisten, definiert wurde. Das nannten umgangssprachliche Wendungen der Zeit Regierung *a comune* oder *stato franco*. Seitdem dient Republik auch als Gegenbegriff zu Fürstenherrschaft und geht als *repubblica* und *république* in die italienische und französische Sprache ein.<sup>27)</sup>

*La República* und *la comunidad* waren im spätmittelalterlichen Spanien geradezu austauschbare Begriffe. Um die Mitte des 14. Jahrhunderts setzte ein Prozeß der Umformung von Dörfern und villikationsähnlichen Verbänden ein, der bis 1517 5000 Städte allein in Kastilien hervorbrachte.<sup>28)</sup> Nicht anders als in Italien oder Deutschland verfügten diese Städte über Gemeindeversammlungen, gewählte Räte und andere repräsentative Organe sowie über eigene von ihnen erlassene Statuten. Die Spanier nannten diesen Vorgang *liberar*, und er erfolgte aufgrund von Supplikationen der Bauern beim König, der gegen horrenden Zahlungen die Selbstverwaltung als Privileg an die ländlichen Siedlungen verkaufte.

Frankreich teilt – um es kurz zu machen – im Süden des Landes die italienisch-spanische Entwicklung, der Norden ähnelt eher Deutschland, allerdings unterscheidet er sich davon durch das höhere Alter der Städte und die größere Bedeutung der Pfarreien für die Ausbildung politischer Gemeinden.<sup>29)</sup>

Zeitlich parallel lief auch eine Umformung des skandinavischen Raums. Die adelsähnliche Führungsschicht von Wikingerhäuptlingen und Clanführern wurde um 1200 entmachtet, und zwar zugunsten der

<sup>27)</sup> Vgl. Wolfgang Mager, Art. „Republik“, in: Otto Brunner/Werner Conze/Reinhard Koselleck (Hrsg.), *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*. Bd. 5. Stuttgart 1984, 549–651, bes. 582–586.

<sup>28)</sup> Helen Nader, *Liberty in Absolutist Spain. The Habsburg Sale of Towns, 1516–1700*. Baltimore/London 1990.

<sup>29)</sup> Die Sachverhalte sind in der französischen Forschung wenig umstritten. Vgl. André Chédeville, *De la cité à la ville, 1000–1150*, in: Georges Duby (Ed.), *Histoire de la France urbaine. Tome 2: La ville médiévale des Carolingiens à la Renaissance*. Paris 1980, 28–181; Charles Petit-Dutaillis, *Les communes françaises. Caractères et évolution des origines au XVIIIe siècle. (L'évolution de l'humanité, Tome 44.)* Paris 1947; Jean Schneider, *Les origines des chartes de franchises dans le Royaume de France (XIe–XIIIe siècles)*, in: *Les libertés urbaines et rurales du XIe au XIVe siècle. Colloque International, Spa 5–8 IX 1966*. Brüssel 1968, 29–50.

Landschaften und des Königs. Adel und Kirche blieben seitdem schwach und unbedeutend. „Communal self-rule at the king's command“ ist das kürzlich von einem norwegischen Historiker genannt worden.<sup>30)</sup> Kommunale Selbstverwaltung beinhaltete Rechtsprechung, Steuerverwaltung und Landesverteidigung und beruhte – trotz noch bestehender Unklarheiten des Übergangsprozesses im Detail – im Prinzip auf einer vom Wasser aufs Land gesetzten Schiffsbesatzung. Jedenfalls ist die skandinavische Hundertschaft, die als *húrad* geheißener Rechts- und Verwaltungsbezirk die skandinavischen Königreiche des Spätmittelalters gliederte, interpretiert worden als die Besatzung von vier Schiffen, bestehend aus vier mal vierundzwanzig Ruderern und vier Steuer Männern.<sup>31)</sup>

Für gemeindliche Strukturen gab es – so ist mit Blick auf das Entstehen der italienischen Stadtkommunen gesagt worden, und es gibt keinen Grund, dieses Urteil auf die Städte und Italien zu beschränken – keinen vorgängigen theoretischen Entwurf, kein politisches Ideal und keine Utopie, die *comune* war vielmehr „a really new form of political association“<sup>32)</sup>, in der „das Mißtrauen gegen Herrschaft und Macht zu einem leitenden Prinzip ihrer inneren Organisation wurde“<sup>33)</sup>.

Die Kommune ersetzt die Villikation, den Fronhof oder wie sonst die

<sup>30)</sup> *Steiner Insen*, Norsk bondekommunalisme. Del I: Middelalderen. Trondheim 1990, 205.

<sup>31)</sup> *Gerhard Haffström*, Die altschwedische Hundertschaft, in: Die Anfänge der Landgemeinde und ihr Wesen II. (VuF, Bd. 8.) Sigmaringen 1964, 443–463. – Den neuesten Forschungsstand zur Rechts- und Verwaltungsgeschichte erschließt *Pia Letto-Vanamo*, Vom archaischen Gerichtsverfahren zum staatlichen Prozeß. Bericht über zwei finnische Forschungsprojekte, in: Heinz Mohnhaupt/Dieter Simon (Hrsg.), Vorträge zur Justizforschung. Geschichte und Theorie. Bd. 2. (Rechtsprechung. Materialien und Studien. Bd. 7.) Frankfurt am Main 1993, 97–130, bes. 114ff. – Das kommunale Element gewann schließlich eine Verstärkung durch die Kompetenzen der Pfarrgemeinde; vgl. *Peter Aronsson*, Swedish Rural Society and Political Culture: The Eighteenth- and Nineteenth-Century Experience, in: Rural Hist. 3, 1992, 41–57 (mit ausführlichen bibliographischen Nachweisen).

<sup>32)</sup> *Hyde*, Society (wie Anm. 25), 48f.

<sup>33)</sup> *Keller*, „Kommune“ (wie Anm. 25), 575. Gemeinden traten „in die Welt der vom Gottesgnadentum ausgehenden Ordnungsvorstellungen und der sich straffenden Königs- und Fürstenherrschaft [...]. Amtsfunktionen im Dienste des Gemeinwesens strikt von Machtpositionen und persönlichem Einfluß zu trennen, d. h. einen für die bisherige Organisation konstitutiven Nexus zu durchbrechen, wurde zum vorrangigen Ziel für die vielfältigen Ausgestaltungen der Kommunalverfassung.“

im Hochmittelalter vorherrschenden Organisationsformen adeliger (und kirchlicher) Herrschaft genannt werden mögen. Der Adel wird, zumindest was seine Herrschaftsrechte betrifft, geschwächt, gänzlich verdrängt wird er durch die Gemeinde nur selten.

### 3. Kommunalen Geist

*Kommunalen Geist* drückt sich in der Form aus, daß politische Entscheidungen in Gemeindeversammlungen und repräsentativen, oft gewählten, jedenfalls aus der Kommune heraus legitimierten Institutionen getroffen werden, in der Absicht, den Frieden zu sichern und das Zusammenleben nach Kategorien des gemeinen Nutzens zu ordnen. Die Gemeinde stellt die Gesamtheit der Häuser. Die Repräsentanten der Häuser als eigene Rechts- und Friedenseinheiten vereinigen, ja verschwören sich zur Gemeinde. Mit dem Eid, gegenüber Gott also, verpflichtete sich jedes Gemeindemitglied – formal und rechtlich gesagt jeder Hausvater, ständisch und gesellschaftlich gesprochen jeder Bürger und Bauer –, die Satzungen einzuhalten, sich für den Frieden einzusetzen, nach Kriterien des Gemeinnutzes zu handeln.

## II. Reformatorische Antworten

Der *kommunale Geist*, der sich im Spätmittelalter in Europa herausbildete, erklärt nach meiner Überzeugung die Theologie der Reformatoren (und davon abgeleitet deren Ethik und Politik) am besten, soweit sie sich überhaupt – und diese Einschränkung ist wichtig – aus konkreten historischen Bedingungen herleiten läßt.

Die reformatorische Theologie war in ihren Grundzügen aus Martin Luthers äußerst schmerzlicher Erfahrung erwachsen, daß er sich nie im Stand der göttlichen Gnade fühlte, trotz strenger Einhaltung der monchischen Gelübde und obschon er sich der Gnadenmittel der Kirche in Form der Sakramente eifrig bediente. In der Kirche war die Auffassung verbreitet, Gott verleihe die Gnade dem, der seine durch die göttliche Schöpfung ihm selbst gegebenen Möglichkeiten willentlich voll entfaltet: *Si homo facit, quod in se est, Deus dat gratiam.*<sup>34)</sup> Luther hingegen

<sup>34)</sup> Otto Hermann Pesch, Theologie der Rechtfertigung bei Martin Luther und

hatte die Erfahrung gemacht, daß die Hervorbringungen des Menschen aus sich heraus, aus seiner Natur, nichts anderes als Sünde seien. Wie werde ich vor Gott gerechtfertigt, wie bekomme ich einen gnädigen Gott? Luther fand eine, verglichen mit der elaborierten und komplizierten scholastischen Theologie, einfache Antwort. Gott macht den sündigen Menschen gerecht, sofern der sündige Mensch Gott recht gibt, sofern er glaubt. Der Glaube ist eine Voraussetzung der Gnade, ja mehr, schon glauben können ist eine Gnade. Glaube und Gnade stehen im Mittelpunkt von Luthers *Rechtfertigungslehre*, die ihrerseits das Kernstück seiner Theologie ausmacht. Der Mensch kann Sünder sein und gerechtfertigt – er ist *simul iustus et peccator*: Es gibt nur einen einzigen Weg, um zum Glauben zu kommen – den *logos*, Christus, das offenbarte Wort Gottes in Form des Evangeliums. Um Gnade, Glaube und Schrift baut Luther seine Theologie auf.

Luthers Rechtfertigungslehre mußte dort, wo sie zur Religionspraxis wurde, für die römische Kirche von verheerenden Folgen sein. Die Heilsnotwendigkeit der Sakramente erwies sich danach als überflüssig und damit auch der Stand der geweihten Priester, der sie verwaltete. Heilsnotwendig war nur das Evangelium, und das sei *sui ipsius interpretis*, interpretiere sich für den Gläubigen aus sich selbst. Die schriftauslegende Funktion von Papst und Konzilien fiel damit dahin.<sup>35</sup>) Theoretisch wurden der Kirche die beiden Stützen entzogen, auf denen sie gründete.

Der Papst und die Bischöfe, die Priester und die Mönche, die Messe und die guten Werke, die geistlichen Gerichte und das Kirchenrecht gerieten unter einen Bewährungsdruck wie kaum zuvor in der Geschichte des Christentums.

Luthers Rechtfertigungslehre teilten aus Erfahrung oder durch Aneignung auch die übrigen als hervorragend eingeschätzten und in Europa besonders wirksam gewordenen Reformationstheologen, Huldreich Zwingli in Zürich und Jean Calvin in Genf.

Thomas von Aquin. Versuch eines systematisch-theologischen Dialoges. (Walberger Studien der Albertus-Magnus-Akademie, Bd. 4.) Mainz 1967, 708–714.

<sup>35</sup>) Die knappe Zusammenfassung fußt auf immer wieder neuen Versuchen, die Abgrenzung beider Theologien einigermaßen gerecht zu beschreiben. Vgl. auch *Martin Brecht, Martin Luther*, Bd. 1. Stuttgart 1981, 369f.

## 1. Die Gemeinde in der reformatorischen Theologie

Die neue Theologie erforderte notwendigerweise auch eine neue Kirche. Martin Luther hat 1523 eine Schrift veröffentlicht mit dem Titel: „Daß ein christliche Versammlung oder Gemeinde Recht und Macht habe, alle Lehre zu urtheilen und Lehrer zu berufen, ein und abzusetzen, Grund und Ursach aus der Schrift“.<sup>36)</sup> Es ist eine der ersten und umfassendsten Begründungen des reformatorischen Kirchenbegriffs. „Wo das lautter Euangelion gepredigt wirt“, dort ist Gemeinde.<sup>37)</sup> Zwar soll jedermann, also auch Papst und Bischöfe, das Recht haben zu lehren, beurteilt wird die Lehre jedoch allein durch die Gemeinde. Daraus zieht Luther konsequenterweise den Schluß, „Iere tzu urteylen, lerer odder seelsorger eyn und ab zu setzen, mus man sich gar nichts keren an menschen gesetz, recht alltherkommen, brauch, gewonheytt etc. Gott gebe, es sey von Bapst odder Keyser, von Fursten odder Bischoff gesetzt, es habe die halb odder gantze weltt alßo gehalten, es hab eyn odder tausent jar geweret“.<sup>38)</sup> Zur Verkündigung des Evangeliums kann prinzipiell jeder aus der Gemeinde bestellt werden, da er als Gläubiger „gottis wort hatt und von gott gelert und gesalbet ist tzum priester“.<sup>39)</sup>

Aus beiden Argumentationsreihen, der Herleitung der Interpretationshoheit der Gemeinde über die richtige Lehre und des Priestertums aller Gläubigen, ergibt sich, daß „die gemeyne, die das Euangelion hatt, muge und solle unter sich selbs erwelen und beruffen, der an yhrer stad das wort lere“.<sup>40)</sup>

Luther hat die Gestalt der Kirche hier und in zahlreichen anderen, schon vorgängigen Schriften<sup>41)</sup> ganz auf die Gemeinde aufgebaut. In der konkreten Anweisung für die unsicher gewordenen Christen, wie

<sup>36)</sup> Text *Martin Luther, Werke*. Kritische Gesamtausgabe (Weimarer Ausgabe; künftig zitiert WA). 60 Bde. Weimar 1883–1980, hier Bd. 11, 401–416.

<sup>37)</sup> Ebd. 408.

<sup>38)</sup> Ebd. 408 f.

<sup>39)</sup> Ebd. 411.

<sup>40)</sup> Ebd. 413.

<sup>41)</sup> Zu nennen sind vor allem die *Adelsschrift* von 1520 (*Luther, WA* [wie Anm. 36], Bd. 6, 408) sowie von 1523 „Eyn Sermon am tag vnßer frawen Liechtmeyß gethan zcu Wittemberg durch Doc: Marti: Luther M.D. 23“ (ebd. Bd. 12, 420–426) und die lateinisch und deutsch veröffentlichte Schrift „De instituendis ministris ecclesiae“ (ebd. 160–196).

sie sich gegenüber Bischöfen und Prälaten, Fürsten und Adeligen verhalten sollen<sup>42</sup>), läßt Luther keinen Zweifel daran, daß die sichtbare Kirche in Form der Gemeinde das Recht und die Pflicht hat, sich über kirchliches und weltliches Recht hinwegzusetzen.<sup>43</sup>)

## 2. *Gemeinde, Abendmahl und Gesetz – Zwingli und Calvin*

Die übrigen Reformatoren<sup>44</sup>) teilen Luthers Gemeindebegriff im Prinzipiellen, untermauern ihn aber nach verschiedenen Richtungen. Huldrich Zwingli<sup>45</sup>) und Jean Calvin<sup>46</sup>) stärkten den Gemeindeganken erheblich, einerseits indem sie der Gemeinde die Banngewalt einräumten, das Recht und die Pflicht, dafür zu sorgen, daß keine Unwürdigen zum Abendmahl gingen<sup>47</sup>), andererseits dadurch, daß sie das Sakrament des Abendmahls ganz in die Gemeinde verlagerten. Das ist insofern ein zentraler Punkt der ganzen reformatorischen Theologie, als daran deren Einheit zerbrochen ist. Aufgrund des unterschiedlichen Abendmahlsverständnisses entstehen Luthertum und Reformiertentum, die beiden großen protestantischen Denominationen.

<sup>42</sup>) Anlaß der Schrift ist das Ersuchen der Gemeinde Leisnig, über die Stellung des Pfarramts informiert zu werden. Luther hat der Schrift offenbar absichtlich generellen Charakter gegeben, weil jeder konkrete Bezug auf Leisnig und die dortigen Verhältnisse fehlt.

<sup>43</sup>) Gegenüber dem Theologen darf und muß der Historiker darauf beharren, daß Luthers Erörterungen keineswegs rein theoretischer und spekulativer Natur sind.

<sup>44</sup>) Für einen Vergleich der Gemeindekonzeptionen, vornehmlich von Luther, Zwingli und Calvin, vgl. *Euan Cameron*, *The European Reformation*. Oxford 1991, 145–155. Für die weitere Verbreitung unter den übrigen Theologen vgl. die Zusammenstellung des Materials in *Peter Blickle*, *Gemeindereformation. Die Menschen des 16. Jahrhunderts auf dem Weg zum Heil*. München 1985, 138–142.

<sup>45</sup>) Die entscheidenden Belege in *Huldrich Zwingli*, *Sämtliche Werke*. 14 Bde. (Corpus Reformatorum, Bd. 88–101.) Berlin/Zürich 1905–1983, hier Bd. 1, 537f. u. Bd. 3, 64. Besonders klar seit 1524: „den predger sol die kilchhöre [Pfarrgemeinde, P.B.] erwellen [...]; denn dieselb wirt über sin ler urteilen, sust nieman“ (Bd. 3, 78).

<sup>46</sup>) Zur Orientierung *Willem Nijenhuis*, Art. „Calvin“, in: *Theologische Realenzyklopädie*. Bd. 7. Berlin/New York 1981, 584–586 (Ekklesiologie).

<sup>47</sup>) Andererseits wird die Autonomie der Gemeinde auch wieder eingeschränkt, jedenfalls bei Zwingli, der den Rat „wyser christenlicher propheten und euangelisten“ bei der Bestellung des Predigers für erforderlich hält. *Zwingli*, *Sämtliche Werke* (wie Anm. 45), Bd. 4, 427.

In der reformierten Abendmahlsfeier vollzieht sich keine Transsubstantiation von Brot und Wein in den Leib und das Blut Christi, sie ist eine Gedächtnisfeier der Gemeinde, aber doch so, daß in ihr sich die Gemeinde zur Nachfolge Jesu verpflichtet<sup>48)</sup>; deswegen müssen von ihr auch Ehebrecher, Hurer, Säufer, Gotteslästerer und Wucherer ausgeschlossen werden.<sup>49)</sup> Der Gedanke wurde von Zwingli entwickelt und bedarf einer etwas genaueren Erörterung.

Das Abendmahl bleibt zunächst, was es auch in der römischen Kirche ist, ein *Sakrament*. „In disem sacrament“, sagt Zwingli, „verbindt sich der mensch mit allen gläubigen offenlich“<sup>50)</sup>, wie die Eidgenossen „ein pundt mit einandren“ haben, den sie periodisch durch einen „eyd ernüwren“<sup>51)</sup>. Auch die *coniuratio*, der Bürgereid, wurde zweimal jährlich beim sogenannten *Schwörtag* im Großmünster in Zürich erneuert und so in Hunderten von Gemeinden; das Abendmahl wurde in Zürich viermal im Jahr gefeiert, an Ostern, Pfingsten, Weihnachten und am Kirchweihfest. Schwörtag ist auch immer Erneuerung des gemeindestiftenden Aktes der *coniuratio*. Im analogischen Gebrauch von *Sakrament* und *Eid*, der auf das frühe Christentum verweisen konnte, wo der Eid ein Sakrament war<sup>52)</sup>, steckt eine Heiligung der politischen Gemeinde<sup>53)</sup>. *Sacramentum* und *coniuratio*, Abendmahl und Eid<sup>54)</sup>, haben

<sup>48)</sup> „Der kelch [...], den wir mit dancksagung trinckend, ist er nit die gemeind des blüts Christi? das brot, das wir breehend, ist das nit die gemeind des lychnams Christi?“, so übersetzt Zwingli 1. Kor. 10 (ebd. 860).

<sup>49)</sup> Für das Abendmahlsverständnis Zwinglis vgl. Ulrich Gäbler, Huldrych Zwingli. Eine Einführung in sein Leben und Werk. München 1983, 118–125. – Die folgenden Überlegungen verdanke ich und übernehme ich teilweise von Heinrich R. Schmidt, Die Häretisierung des Zwinglianismus im Reich seit 1525, in: Peter Blickle (Hrsg.), Zugänge zur bäuerlichen Reformation. (Bauer und Reformation, Bd. 1.) Zürich 1987, 219–236, bes. 231–235.

<sup>50)</sup> Zwingli, Sämtliche Werke (wie Anm. 45), Bd. 3, 535.

<sup>51)</sup> Zwingli spricht von den Eidgenossen im allgemeinen und umfassenden Sinn der Schweiz. Eidgenossen waren aber auch die Bürger einer politischen Gemeinde.

<sup>52)</sup> Paolo Prodi, Der Eid in der europäischen Verfassungsgeschichte. Eine Einführung, in: ders. (Hrsg.), Glaube und Eid. Treueformeln, Glaubensbekenntnisse und Sozialdisziplinierung zwischen Mittelalter und Neuzeit. (Schriften des Historischen Kollegs, Kolloquien, Bd. 21.) München 1993, VII–XIX, hier IX.

<sup>53)</sup> Das Problem ist noch nicht gänzlich gelöst und in sachgemäßer Weise wohl auch nur mit der Kompetenz der Theologen zu lösen. Allerdings ist Zwingli der Zusammenhang durchaus klar. „Zum ersten wüssend ir wol“, schreibt er in der *Auslegung der Schlußreden* von 1523, „das diß wort sacramentum, ein alt latinisch wort,

einen gemeinsamen Fokus in der Gemeinde. Außerhalb der Gemeinde gibt es kein Sakrament. Ein Genuß des Abendmahls außerhalb gemeindlicher Feiern – etwa in Form der Privatkommunion, einer familiären oder bruderschaftlichen Meßfeier – scheidet schlechterdings aus, und das Ausstellen der Hostie, ihre Aufbewahrung und das Herumtragen in Prozessionen perhorresziert Calvin als blanken Aberglauben.<sup>55</sup>)

Das analogische Argumentieren von der politischen Gemeinde zur christlichen Gemeinde und umgekehrt mag auch erklären, daß es Zwingli und Calvin möglich ist, die staatliche Gesetzgebungstätigkeit mit dem *göttlichen Gesetz*, wie Zwingli häufiger sagt, zu verknüpfen. Das positive Recht der bestehenden Gesetze müsse daraufhin überprüft werden, „ob sy dem götlichen gsatz [...] glichförmig syind oder darwider“<sup>56</sup>). Das *göttliche Gesetz* ist das der Nächstenliebe *und* des Naturrechts, „die bede ein gsatz sind“. Gelegentlich nennt das Zwingli auch

nit heißt, für das wir es yetzund bruchend [gemeint sind die Altgläubigen, P.B.], sunder heysset sacramentum, eigentlich ze reden, einen eyd“: *Zwingli*, Sämtliche Werke (wie Anm. 45), Bd. 2, 120.

<sup>54</sup>) Ebd., Bd. 6/1, 150: *Iusiurandum species religionis est; qui enim sacramentum praestat, ad summam religionis sese religat* (Hervorhebung P.B.). Den Hinweis verdanke ich der Arbeit von *André Holenstein*, Seelenheil und Untertanenpflicht. Zur gesellschaftlichen Funktion und theoretischen Begründung des Eides in der ständischen Gesellschaft, in: Peter Blickle (Hrsg.), *Der Fluch und der Eid. Die metaphysische Begründung gesellschaftlichen Zusammenlebens und politischer Ordnung in der ständischen Gesellschaft*, (ZHF, Beih. 15.) Berlin 1993, 11–63, hier 24 Anm. 34.

Der hier angedeutete Zusammenhang verdient auch, von der rechtlichen Seite nochmals aufgerollt und verarbeitet zu werden, weil Eidverweigerung (jedenfalls in französischen Städten) die Exkommunikation nach sich ziehen kann. Vgl. *Albert Vermeesch*, *Essai sur les origines et la signification de la commune dans le Nord de la France (XIe et XIIe siècles)*, (Studies presented to the International Commission for the History of Representative and Parliamentary Institutions, Vol. 30.) Heule 1966, 181.

<sup>55</sup>) „D’une mesme source sont procedées les autres façons superstitieuses, comme de porter en pompe le Sacrament par les rues une fois l’an, et luy faire l’autre iour un tabernacle, et tout au long de l’année le garder en une armoire pour amuser là le peuple, comme si c’estoit Dieu“. *Johannes Calvin*, *Opera selecta*, Ed. Petrus Barth, Vol. 1, München 1926, 522.

<sup>56</sup>) *Zwingli*, Sämtliche Werke (wie Anm. 45), Bd. 2, 329f. – Für den Zusammenhang auch *Arthur Rich*, Zwingli als sozialpolitischer Denker, in: *Zwingliana* 13, 1969–1973, 67–89 (besonders die Differenz zu Luther herausarbeitend), und *Alfred Farmer*, *Die Lehre von Kirche und Staat bei Zwingli*, Tübingen 1930, 43–47.

die göttliche Gerechtigkeit. „Die oberkeit“ sei „darumb fürgesetzt, das sy in den dingen, zum nächsten inen möglich sye, by der götlichen gerechtigkeit hinfarind“<sup>57</sup>). Gleiches sagt implizit auch Calvin, wenn nach ihm die staatlichen Repräsentanten den Auftrag haben, „über den beiden Tafeln des Gesetzes zu wachen“<sup>58</sup>).

### 3. Gemeinde und Haus – Luther

Göttliche Gerechtigkeit mit weltlicher Gerechtigkeit zu vermischen, die zwei Reiche zu verwechseln, *evangelium* und *lex* zu vermengen war für Luther unerträglich.

Jedes Herrschaftsverhältnis ist geschichtlich gesehen die Folge des Sündenfalls. *Politia autem ante peccatum nulla fuit, neque enim ea opus fuit*, heißt es in der Vorlesung über 1. Mose 2.<sup>59</sup>) Das Böse im Menschen bedeutet eine permanente Bedrohung der Schöpfung. Um die Schöpfung zu erhalten, bedarf es der Ordnung und Herrschaft. Das erste rechtlich geordnete diesseitige Herrschaftsverhältnis ist das Hausregiment des Vaters.<sup>60</sup>) Der Familie beziehungsweise dem Haus nachgebildet werden alle staatlichen Ordnungen gedacht. „Denn aus der eltern oberkeit fleusset und breitet sich aus alle andere.“<sup>61</sup>) „Was nu ein

<sup>57</sup>) Zwingli, Sämtliche Werke (wie Anm. 45), Bd. 2, 520.

<sup>58</sup>) Nijenhuis, Art. „Calvin“ (wie Anm. 46), 587.

<sup>59</sup>) Und es heißt weiter: *Est enim politia remedium necessarium naturae corruptae*. Luther, WA (wie Anm. 36), Bd. 42, 79; ergänzend auch ebd. Bd. 30/1, 152. – Vgl. zur Einordnung Reinhard Schwarz, Luthers Lehre von den drei Ständen und die drei Dimensionen der Ethik, in: Lutherjahrbuch 45, 1978, 15–34, und auch Karl-Heinz zur Mühlen, Art. „Luther II“, in: Theologische Realenzyklopädie, Bd. 21, Berlin/New York 1991, 530–567, hier 557.

<sup>60</sup>) Daß „alle Abhängigkeitsverhältnisse im Haus [...] auf den Hausherrn bezogen [sind], der als leitender Kopf aus ihnen überhaupt erst ein Ganzes schafft“, war schon die Überzeugung von Aristoteles. Die Römer haben diesen Sachverhalt mit *pater familias* abgebildet, seine dauerhafte Eindeutschung und die des entsprechenden *Oikodespotes* in den *Hausvater* erfolgte erst durch Luther. So Otto Brunner, Das „ganze Haus“ und die alteuropäische „Ökonomik“, in: ders., Neue Wege der Verfassungs- und Sozialgeschichte, 2. Aufl. Göttingen 1980, 103–127, hier 112, der besonders auf Luthers Übersetzung von Matthäus 20,1 verweist. (Die Beweisführung könnte auch über Luthers *Großen Katechismus* erfolgen.) Früher bevorzugte die deutsche Sprache (so Brunner) statt des Vaters den *Wirt* und statt des Hausvaters den *Hauswirt*.

<sup>61</sup>) Luther, WA (wie Anm. 36), Bd. 30/1, 152 f. (von dort alle folgenden Zitate). –

kind vater und mutter schuldig ist“, folgert Luther. „sind auch schuldig alle die yns haus regiment gefasset sind.“ In solchem Verhalten wird Gott gelobt und das eigene Werk zum Erfolg gebracht. „Desgleichen ist auch zureden von gehorsam weltlicher oberkeit“, treibt Luther die Analogien voran, „welche (wie gesagt) alle ynn den vater stand gehöret und am aller weitesten umb sich greiffet. Denn hie ist nicht ein einzeler vater sondern soviel mal vater, soviel er landsessen, bürger odder unterthane hat. Denn Gott gibt und erhelt uns durch sie (als durch unsere eltern) narung, haus und hoff, schutz und sicherheit. Darümb weil sie solchen namen und titel als yhren hohisten preis mit allen ehren füren, sind wir auch schuldig, das wir sie ehren und gros achten für den tewersten schatz und köstlichste kleinot auff erden.“

Luther gibt den patriarchalischen Strukturen des *Hauses* paradigmatischen Charakter für jede Form von Herrschaft<sup>62</sup>), und folglich kann er auch jede Form von Untertanenschaft mit der Unmündigkeit von Kindern parallelisieren, die freilich auch die sorgende Zuwendung der Obrigkeit verdienen. Die Beziehung zwischen oben und unten wird hauptsächlich über die Kategorie des *Gehorsams* vermittelt, Gehorsam selbst

„Darümb sollen“, geht es im Text weiter. „knecht und megde zusehen, das sie yhren herrn und frawen nicht allein gehorsam sein sondern auch ynn ehren halten als yhr eigene veter und mütter und thuen alles, was sie wissen, das man von yhn haben wil, nicht aus zwang und widerwillen, sondern mit lust und freuden.“ Die Familie weitet sich rasch zum Haus, denn der Vater muß „auch gesind, knecht und megde zum hausregiment unter yhm haben. Also“, folgert er weiter. „das alle die man herrn heisset an der eltern stad sind und von yhn krafft und macht zuregiren nemen müssen.“ Luther schiebt etymologisch-semantiche Reflexionen über das Wort *Vater* ein, übersetzt *pater familias* (und *mater familias*) mit Hausvater (und Hausmutter) und rühmt die Römer, daß sie „yhre landsfürsten und oberherrn [...] Patres patriae, das ist veter des gantzen lands geheissen“, eine Würde und Ehre, welche die Christen schändlicherweise ihren Obrigkeiten heute nicht mehr zukommen ließen.<sup>62</sup>) Durch die Vorstellung der von Gott eingesetzten drei *Orden*, zu denen (neben *Priesteramt*) *Ehstand* und *Obrigkeit* gehören, wird die Parallelisierung weiter vorangetrieben. Auch bei der eingehenderen Beschreibung des Ehestands wird der Bezug zum *Haus* hergestellt: „Also wer Vater und mutter ist, haus wol regirt und kinder zeucht zu Gottes dienst, ist auch eitel heilighum und heilig werck und heiliger orden. Des gleichen, wo kind odder gesind den Eldern odder herrn gehorsam ist, ist auch eitel heiligkeit [...]“ Luther, WA (wie Anm. 36), Bd. 26, 504f. – Eine besondere Würdigung erfährt der Ehestand als Zentrum der *oeconomia*. Er ist „der gemeinsamste, edelste Stand, so [...] durch alle Welt gehet und reichet“. Vgl. *zur Mühlen*, Art. „Luther II“ (wie Anm. 59), 558.

als Akt der Nächstenliebe interpretiert, denn Gehorsam ist, so predigt Luther, „gleich so viel, als gebestu einem nacketen ein rock odder speispest ein hungerigen“<sup>63</sup>).

Luther hat diese Analogie in besonderer Prägnanz in seinem *Großen Katechismus* von 1529 entwickelt. Eine prominentere Platzierung läßt sich kaum denken, sowohl hinsichtlich der Bedeutung, die Luther dieser Frage damit gibt, als auch der Wirkung, die sie durch diesen Standort haben mußte.

Luther nimmt somit nicht nur auf die Gemeinde, sondern auch auf das Haus als ein typisches Strukturelement der spätmittelalterlichen Gemeinde Bezug, wohingegen bei Zwingli und Calvin die Referenz auf die Gemeinde ausschließlicher scheint.

### III. Reformation als geschichtlicher Vorgang

Der spätmittelalterliche Verfassungswandel und die reformatorische Theologie lassen sich folglich so aufeinander beziehen, daß die Organisationsform der bisher stark hierarchisch organisierten Kirche der politischen Gemeinde in Aufbau und Zuständigkeiten angeglichen wird: Wie die Versammlung der politischen Gemeinde über ihre Verfassung, so entscheidet die kirchliche über ihr Bekenntnis, wie die politische Gemeinde ihre Amtsträger, so wählt die kirchliche ihre Pfarrer, wie die politische Gemeinde periodisch sich durch den Eid bestätigt, so bestätigt sich die kirchliche durch das Sakrament des Abendmahls. Selbst im Zuchtmittel des Banns sind sich politische und kirchliche Gemeinde einig. Das ist kein unerlaubt spielerischer Umgang mit dem Wort Gemeinde, denn wo immer das Kirchenverständnis der Reformatoren auf die Probe der Verwirklichung gestellt wurde, war letztlich die politische Gemeinde das institutionelle Gehäuse für die kirchliche: in Wittenberg, in Zürich und in Genf.<sup>64</sup>)

Man mag solche Verknüpfungen spekulativ nennen. Die Verknüp-

<sup>63</sup>) Die Belege bei *Gunnar Hillerdal*, Der Mensch unter Gottes Regiment, der Untertan und das Recht, in: Gunter Wolf (Hrsg.), Luther und die Obrigkeit. (Wege der Forschung, Bd. 85.) Darmstadt 1972, 24f.

<sup>64</sup>) Für Zürich und Genf muß das nicht eigens belegt werden. Für Wittenberg kommt *Stefan Oehmig* zu ähnlichen Ergebnissen. Seine Forschungen werden in einem von ihm herausgegebenen Tagungsband über das „Wittenberger Kolloquium“ (1993) erscheinen.

fung muß, soll sie im Rahmen der Geschichtswissenschaft methodisch plausibel sein, empirisch über die Ereignisgeschichte erfolgen.

1. „Man sei nicht schuldig, den Zehnten zu geben“ –  
ein Verfassungskonflikt in der Reichsstadt Memmingen

„Man sey nit schuldig, den zehenden zu geben bey einer todsind“, hat 1523 der Prädikant an der Martinskirche in Memmingen, Christoph Schappeler, gepredigt.<sup>65)</sup> Die Antwort kam mit der nächsten Ernte im Sommer 1524, als Bauern der Memminger Landschaft und Teile der Bürgerschaft gleichzeitig den Zehnten – die zehnte Garbe von der Getreideernte – verweigerten. Der Rat ging mit erstaunlicher Härte gegen die Renitenten vor, weil von den Zehnten das Spital, eine der wichtigsten karitativen Einrichtungen der Stadt, abhängig war.<sup>66)</sup> Mit scharfen Strafandrohungen erzwang er die Zehntlieferung<sup>67)</sup>, lediglich ein Bäk-

<sup>65)</sup> Franz Ludwig Baumann (Hrsg.), Akten zur Geschichte des deutschen Bauernkrieges aus Oberschwaben. Freiburg im Breisgau 1877, I. – Der Zehnt, der als zehnte Garbe vornehmlich in Form des *Großzehnten* vom Getreide abgegeben wurde, sei völlig zweckentfremdet, weil ihn nicht die Priester bezögen, sondern Fürsten und Ritter, Städte und Korporationen, heißt es bei Schappeler an anderer Stelle. Der Text ist ediert bei Friedrich Braun (Hrsg.), Drei Aktenstücke zur Geschichte des Bauernkrieges, in: Bll. für bayerische KtG 3, 1890, 26–29. Der Text ist anonym (für die personale und zeitliche Zuordnung ebd., 29–32), von Braun allerdings Schappeler zugewiesen. M. E. spricht für die Autorschaft Schappeler auch seine ausführliche Begründung des Zehntartikels, den er anlässlich der Memminger Disputation vorgelegt hat. Der Text in: Evangelisches Kirchenarchiv Kaufbeuren, Anlage 102/7, 47 ff. Das Protokoll des Memminger Religionsgesprächs ist ediert von Thomas Pfundner, Das Memminger und Kaufbeurer Religionsgespräch von 1525, in: Memminger Gbll. 1991/92, 23–66, bes. 33–42.

<sup>66)</sup> Hannes Lambacher, Das Spital der Reichsstadt Memmingen. Geschichte einer Fürsorgeanstalt, eines Herrschaftsträgers und wirtschaftlichen Großbetriebes und dessen Beitrag zur Entwicklung von Stadt und Umland. (Memminger Forschungen, Bd. 1.) Memmingen 1991, 69 ff. – Allgemein vergleichend zur wirtschaftlichen Bedeutung des Zehnten: Christian Heimpel, Die Entwicklung der Einnahmen und Ausgaben des Heiliggeistspitals zu Biberach an der Riß von 1500 bis 1630. (Quellen und Forschungen zur Agrargeschichte, Bd. 15.) Stuttgart 1966, 21 f.; Ewald Gruber, Geschichte des Klosters Ochsenhausen. Von den Anfängen bis zum Ende des 16. Jahrhunderts. Diss. phil. Tübingen 1956, 116; Wolfgang von Hippel, Die Bauernbefreiung im Königreich Württemberg. Bd. 1. (Forschungen zur deutschen Sozialgeschichte, Bd. 1.) Boppard am Rhein 1977, 209 f., 292.

<sup>67)</sup> Notwendige politische Rücksichtnahmen nach außen erschwerten ihm darüber

kermeister weigerte sich hartnäckig und wurde deswegen ins Gefängnis gelegt. Das führte zu einer spontanen Zusammenrottung von mehreren hundert Bürgern vor dem Rathaus<sup>68</sup>), die einen nach Zünften organisierten Ausschuß bildeten und nicht nur die sofortige Freilassung des Bäckermeisters durchsetzten, sondern dem Rat auch ihre Beschwerden aufdrängten: „on eynich menschlichen Zusatz“ sollte in allen Kirchen der Stadt gepredigt werden, und die Glaubenseinheit sollte durch eine Disputation zwischen Alt- und Neugläubigen hergestellt werden.<sup>69</sup>)

Um die Jahreswende erzwang die reformatorische Bewegung in Memmingen gebieterisch eine für die ganze Stadt verbindliche Entscheidung. Im Dezember 1524 ersetzte Schappeler an St. Martin die römische Liturgie durch eine reformierte.<sup>70</sup>) An Weihnachten kam es zu tumultuarischen Szenen in der zweiten Pfarrkirche der Stadt, an Unser Frauen. Der altgläubige Pfarrer wäre in der Sakristei totgeschlagen

hinaus Kompromisse. Denn zu den Zehntberechtigten gehörten nicht nur die Pfarreien und Spitäler in der Stadt, sondern auch auswärtige Klöster und Adelige. Der Fall konnte anderwärts nur unliebsames Aufsehen erregen, denn schon jetzt herrsche „ein geschray“, vermerkt das Ratsprotokoll, daß die Memminger „die aller vngheorsamisten, widerspenigsten im Reich seien“. Stadtarchiv Memmingen (im folgenden StAM) 341/1, 3. (Das Stück ist unpaginiert, Seitenzählung wurde von mir eingeführt.)

<sup>68</sup>) „Ist die gemain [...] aufrurig vnd bewegt worden vnd haben sich also ye mer vnd mer gebaufft vnd zusamen gethan bis schier etlich hundert auf dem marckt zu eynander komen sein“, heißt es in einem ausführlichen Bericht des Ratsschreibers (überliefert in einer Konzeptfassung) vom 13. Juli 1524. StAM 341/1.

<sup>69</sup>) Der Ausschuß verlangte unter anderem, daß „das wort Gottes hell, lautter vnd clar on eynich menschlich Zusatz offentlich gepredigt wurd, nit allain in der pfarr bei sant Martin sonder auch in Unser Frawen pfarr vnd anderen kirchen“. Die bislang üblichen Kränkungen und Beleidigungen des fortschrittlichen Prädikanten Schappeler wollte man nicht mehr dulden. Wer „Iust oder begierd het etwas mit im zu disputieren, das er dann das, wie ir doctor der prediger offit begert vnd sich vil mals erpotten het, an orten enden vnd mit der maß vnd gestalt thet, wie sichs das gepurt“. *Barbara Kroemer*, Die Einführung der Reformation in Memmingen. Über die Bedeutung ihrer sozialen, wirtschaftlichen und politischen Folgen. (Memminger Gbll. 1980.) Memmingen 1981, 97. – Am 13. Juli beriet man im Rat über die Forderungen des Gemeindeausschusses über alle Maßen lebhaft und kontrovers. Solide Mehrheiten für einen Ratsbeschluß ließen sich nicht beschaffen. Sechs von zwölf Zünften unterstützten den Antrag des Ausschusses.

<sup>70</sup>) *Julius Miedel*, Zur Memminger Reformationsgeschichte, in: Beitr. zur bayerischen KiG I, 1895, 171–179, hier 171.

worden, hätten ihn nicht einige Ratsherren mit ihrer Autorität aus der Kirche geleitet und während der nächsten Tage in Schutzhaft genommen.<sup>71)</sup> Der Preis für seine Sicherheit war die von der Gemeinde geforderte Disputation, die zwischen Neujahr und Dreikönig 1525 stattfand, unter Anwesenheit aller Geistlichen, der vier Doktoren der Stadt, aller Ratsherren sowie „auß yeder Zunft ainer alls vonn ainer gemain wegen vnnnd sein in yeder Zunft durch ein freie Wal dartzu erwellt worden“<sup>72)</sup>. Die altgläubige Geistlichkeit verweigerte jeden Austausch von theologischen Argumenten, was das urteilende Gremium aus Räten und Zunftvertretern zu dem euphemistischen Urteil veranlaßte, man sei „der sach so wol ains“ worden.

Danach wurden die altkirchlichen Riten durchgängig in der Stadt eingestellt und durch eine reformatorische Kirchenordnung ersetzt, die Geistlichen in die Zünfte aufgenommen, besteuert, ihnen der Bürgereid abverlangt, und sie wurden vor das weltliche Gericht gezogen und die Prediger gemeinsam durch den Rat und einen Ausschuß der Zünfte bestellt.<sup>73)</sup>

<sup>71)</sup> „So ich herab bin khomen zu St. Jeörgen altar“, berichtet Pfarrer Megerich: „hat sich ein gros murmlen erhebt von den luterischen weyb vnnnd man, darnach groß auffruhr vnnnd aufgelauff ist worden. Vnd mich inn die Sacristey geiaigt vnnnd getrüben mit großer ungestümigkhait daselb mit uil Schmechworten gelestert vnd gescholten, mit fäusten geschlagen, ann mein haubt vnd auff die Schultern, mich auch mit den füeßen an mein seiten vnd auff die huff gestosßen, mit steinen Zu mir inn die Sacristei geworffen, die gläßer zerrisßen vnnnd erschlagen, die bildtlin an den tafeln gebrochen, die amplen erworffen, Kertzen auff dem altar abgebrochen vnnnd hinweg getragen, Sollich vnfuhr vnnnd gewalt von 4 bis 6 getrüben vnnnd gehalten. Vnnnd wo Hanns Keller der burgermaister vnnnd 6 der Rätthe nit khommen, so were ich in der Sacrstei erschlagen worden.“ Ebd. 172. – Zur komplizierten Überlieferungsgeschichte des Stücks ebd.

<sup>72)</sup> Evangelisches Kirchenarchiv Kaufbeuren, Anlage 102/7, 13, Ergänzend StAM 341/5. „Instrucion der disputaz halb“, [2. Januar] 1525.

<sup>73)</sup> *Martin Brecht*, Der theologische Hintergrund der Zwölf Artikel der Bauernschaft in Schwaben von 1525, Christoph Schappelers und Sebastian Lotzers Beitrag zum Bauernkrieg, in: ZKiG 85, 1974, 174–208, hier 184; *Wolfgang Schlenck*, Die Reichsstadt Memmingen und die Reformation, (Memminger Gbl. 1968.) Memmingen 1969, 44.

2. „Daß du uns das Evangelium und das Wort Gottes lauter und klar vorsagest“ – Reformation im Dorf Wendelstein

Ähnliche Vorgänge wie in Memmingen und in anderen Städten ergingerten sich in den Dörfern. Wendelstein in Franken soll als Beispiel dienen.<sup>74)</sup>

Wendelstein war ein für süddeutsche Verhältnisse typisches Dorf. Die Gemeinde wählte auf Gemeindeversammlungen die beiden Dorfmeister und die acht Dorfpfleger, sie verwaltete das Gemeindevermögen und organisierte die Bewirtschaftung der Mark und die Sicherheit im Dorf.

In Wendelstein stand eine Pfarrkirche, auf die der Markgraf von Ansbach seit 1464 das Patronatsrecht hatte. Von einer lebendigen Frömmigkeit zeugen eine Bruderschaft, die vielen gestifteten Jahr- und Gedenktage, auch eine Frühmesse, deren Jahreseinkünfte einem Priester ein standesgemäßes Einkommen sicherten. Zwei bedeutendere Flügelaltäre wurden kurz vor der Reformation aufgestellt. Drei Kirchpropste, die jährlich an Himmelfahrt von der Pfarrgemeinde im Pfarrhof gewählt wurden, verwalteten die Kirchengüter.

Die Seelsorge im Dorf war im Unterschied zur Frömmigkeit seiner Einwohner nicht die beste. Der 1510 bestellte Pfarrer Hieronymus von Ansbach vernachlässigte seine Aufgaben dermaßen, daß ihn der Patronatsherr zur Resignation zwingen mußte. Sein Vertreter, Friedrich Santner, selbst ein Wendelsteiner, war zunächst sehr beliebt, kam jedoch bald in Schwierigkeiten, da sein Einkommen wegen der Pensionszahlungen an den resignierten Pfarrer geringer war als das des Frühmessers. So führte er neue Stolgebühren ein, ließ sich also seine Amtshandlungen teilweise eigens bezahlen, gestützt auf ein altes Grundbuch, dessen Rechtmäßigkeit die Gemeinde allerdings nicht anerkannte. Über

<sup>74)</sup> Rudolf Endres, Die Reformation im fränkischen Wendelstein, in: *Blicke* (Hrsg.), *Zugänge* (wie Anm. 49), 127–146. – Die Arbeit von Endres ist meines Wissens eine der ganz wenigen umfassenderen Darstellungen des reformatorischen Prozesses in einem deutschen Dorf. Vgl. als parallele Untersuchung *Peter Bierbrauer*, Die Reformation in den Schaffhauser Gemeinden Hallau und Thayngen, in: ebd. 21–53.

Die geringere Belegdichte für Wendelstein im Vergleich zu Memmingen ergibt sich naheliegenderweise aus dem Umstand, daß ich das Material nicht selbst aus den Archiven erhoben habe.

Jahre schleppte sich ein fruchtloser, nie entschiedener Streit zwischen Pfarrer und Gemeinde durch alle nur denkbaren Instanzen, der zuletzt am geistlichen Gericht in Eichstätt anhängig war.

In dieser gespannten Situation kamen gelegentlich Prediger aus Nürnberg nach Wendelstein, taufte in deutscher Sprache in den Häusern, äußerten sich auch abfällig über die Messe. Wer sich mehr für das sensationell Neue interessierte, ging zum Gottesdienst ins nahe Nürnberg.

Offenbar verlangten jetzt auch die Bauern in Wendelstein wie die Bürger in den Städten die Predigt des reinen Evangeliums. Jedenfalls stellten sie 1523 einen „christlichen Prediger“ an, den sie auch durch Umlagen selbst besoldeten. Vom „Cisma“ war jetzt im Dorf die Rede<sup>75</sup>), Gewalttätigkeiten gegen den altgläubigen Pfarrer wurden verübt, so daß er um Versetzung bat. Am 19. Oktober 1524 wurde Kaspar Krantz als neuer Pfarrer durch den Ansbacher Amtmann in Schwabach in sein Amt eingewiesen. Aus diesem Anlaß hielt der Vertreter der Gemeinde eine Rede, die, noch im gleichen Jahr als Flugblatt gedruckt, große Berühmtheit erlangt hat. „So werden wir dich“, ließ er Krantz wissen, „für kain Herren/ sunder allain für ein diener der Gemeind/ erkennen/ das du nit vns/ sunder wir dir zu gebieten haben/ und bevelhen dir/ demnach/ das du vns/ das Euangelion vnd wort gotes/ lauter vnd klar/ nach der warhait (mit menschen lere vnuerhenckt vnd vnbeffleckt) trewlich versorgest.“<sup>76</sup>) Die Pfründe, so bedeutete er Krantz weiter, würde ein standesgemäßes Einkommen gewährleisten, folglich würde die Gemeinde alle zusätzlichen Aufwendungen „als mit opffern/ seelgereht/ belonungen/ vnnnd andern erdichten dingen/ dadurch wir in vnkosten sein gefürt worden“, nicht mehr erbringen. Auch dem ständigen Prozessieren wollte man einen Riegel vorschieben: Ansprüche an die Dorfbewohner sollte Krantz über das örtliche Gericht einklagen, nicht jedoch über das geistliche Gericht des Bischofs.

Die Gemeinde erstellt gewissermaßen eine Wahlkapitulation für ihren Pfarrer, und damit beansprucht sie die Definitionshoheit über die Kirchenverfassung in Wendelstein.

<sup>75</sup>) *Endres*, Wendelstein (wie Anm. 74), 141.

<sup>76</sup>) Text in BII. für bayerische KiG 2, 1889, 75–78, Zit. 76. Leichter zugänglicher, nicht ganz vollständiger Druck in: *Günther Franz* (Hrsg.), *Quellen zur Geschichte des Bauernkrieges*. (Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte der Neuzeit, Freiherr vom Stein-Gedächtnisausgabe, Bd. 2.) Darmstadt 1963, 315f. Nr. 97.

### 3. Reformation aus der Gemeinde – Verallgemeinerungen

Memmingen und Wendelstein können als zwei durchaus repräsentative Beispiele für die Reformationsprozesse in den Städten und Dörfern gelten.<sup>77)</sup>

Theologisch drückt sich das Reformationsverständnis aus in der Forderung nach Verkündigung des *reinen Evangeliums*, *Pfarrerwahl* durch die Gemeinde und *Lehrentscheidung* durch die Gemeinde. Kirchenorganisatorisch manifestiert es sich im Wunsch nach *Residenz des Pfarrers*, einer *wohlfeilen Kirche* und Abschaffung oder *Kompetenzbeschränkung des geistlichen Gerichts*.

Fraglos ist das *reine Evangelium* der Ausgangspunkt und die argumentative Mitte der reformatorischen Bewegung. Reines Evangelium wurde geradezu synonym zu Reformation.<sup>78)</sup> Bürger und Bauern versichern wieder und wieder, daß sie ohne die Predigt des Evangeliums ihr Seelenheil nicht erlangen könnten. Dennoch werden aus dem Evange-

<sup>77)</sup> Für den städtischen Raum vgl. *Bernd Moeller*, Reichsstadt und Reformation, Bearb. Neuausg. Berlin 1987 (mit Abschwächung der von ihm in der ersten Auflage herausgehobenen Bedeutung Zwinglis für die zunftverfaßten Städte Süddeutschlands); *Thomas A. Brady, Jr.*, In Search of the Godly City: The Domestication of Religion in the German Urban Reformation, in: Ronnie Po-Cha Hsia (Ed.), *The German People and the Reformation*. Ithaca 1988, 14–31. – *Heinrich Richard Schmidt*, Reichsstädte, Reich und Reformation, Korporative Religionspolitik 1521–1529/30. (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, Abteilung für Abendländische Religionsgeschichte, Bd. 122.) Stuttgart 1986. Für den ländlichen Bereich vgl. *Franziska Conrad*, Reformation in der bäuerlichen Gesellschaft. Zur Rezeption reformatorischer Theologie im Elsaß. (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, Abteilung für Abendländische Religionsgeschichte, Bd. 116.) Stuttgart 1984; *Christian Dietrich*, Die Stadt Zürich und ihre Landgemeinden während der Bauernunruhen von 1489 bis 1525. Frankfurt am Main 1985, 125–203, und *Peter Kamber*, Bauern, Reformation und Revolten in Zürich. Diss. phil. (Ms.) Bern 1992; *Peter Bierbrauer*, Die unterdrückte Reformation. Der Kampf der Tiroler um eine neue Kirche. (Bauer und Reformation, Bd. 2.) Zürich 1993.

<sup>78)</sup> „Allein das heilig evangelium und leer gottes“ solle man predigen, verfügte der Rat von Basel 1523 und präziserte das auf „die vier evangelisten, den heiligen Paulum, propheten und bibel und in summa [...] alt und nūw testament“. *Emil Dür/Paul Roth* (Hrsg.), *Aktensammlung zur Geschichte der Basler Reformation in den Jahren 1519 bis Anfang 1534*. 4 Bde. Basel 1921–1942, hier Bd. I, 66f. – Eine Übersicht der in Städten erlassenen Predigtmandate bei *Schmidt*, Reichsstädte (wie Anm. 77), 122–128.

lium immer auch praktische Konsequenzen für das Leben gezogen. Das reine Evangelium verlange, den *gemeinen Nutzen* zu fördern und die *brüderliche Liebe* zu üben, es fördere insoweit egalisierende Tendenzen.<sup>79)</sup> In diesem Sinn soll es auch handlungsleitend für die Ausgestaltung politischer und rechtlicher Ordnungen werden und gewinnt so den Charakter eines Gesetzes. Jetzt war nicht einmal mehr das Reichskammergericht – immerhin die angesehenste Instanz unter den Gerichtshöfen im Heiligen Römischen Reich – gut genug, um Konflikte mit den Herren beizulegen, jetzt wurde vielmehr von den Bauern „das göttlich recht“ reklamiert, „das iedem stand ußspricht, was im gebürt ze thun oder ze lassen“<sup>80)</sup>. Das gesamte Zivil- und Strafrecht sollte schließlich – soweit es nicht kommunal gesetztes Recht war, sondern die Rechtsbeziehungen mit Adel und Kirche regelte – einer Verträglichkeitsprüfung mit der Heiligen Schrift unterworfen werden.<sup>81)</sup> Auslegen sollten das göttliche Recht die Theologen, und zwar die Reformatoren. Die ihnen zugedachte Funktion war die von Verfassungsrichtern, wenn diese trotz ihrer Ungenauigkeit erhellende moderne Assoziation erlaubt ist. Das kommt schon darin zum Ausdruck, daß die von den Bauern erstellte Liste der als Gutachter zu bestellenden Theologen *Richterliste* heißt. Alle berühmten Reformatoren sind in ihr genannt, die Wittenberger mit Martin Luther an der Spitze, die Zürcher mit Huldreich Zwingli und die Straßburger mit Matheus Zell.<sup>82)</sup>

Allein die Pfarrerwahl gewährleiste, daß schriftgemäß gepredigt werde, und folglich hieß es bald landauf, landab, es ist unser „bytt vnd beger, auch vnser aller will vnd maynung, das wir nun füröhin gewalt vnd macht wöllen haben, ain gantze gemain sol ain Pfarer selbs Er-

<sup>79)</sup> Vgl. *Frank Gansauer*, Der Staat des „gemeinen Mannes“. Gattungstypologie und Programmatik des politischen Schrifttums von Reformation und Bauernkrieg. Frankfurt am Main 1985.

<sup>80)</sup> *Emil Egli/Rudolf Schoch* (Hrsg.), Johann Kesslers Sabbata mit kleineren Schriften und Briefen. St. Gallen 1902, 175.

<sup>81)</sup> So etwa in Mühlhausen in Thüringen, wo Prädikanten und der Achtmannen geheißene Gemeindeausschuß alle Satzungen des Stadtrechts, „welche sich mit der Bibel und dem Evangelium nicht vergleichen, abgetan und Ordnung, wie man fürter in peinlichen und bürgerlichen Sachen richten oder handeln soll“, aufgerichtet hatten. Zitiert bei *Günther Franz*, Der deutsche Bauernkrieg, 1. Aufl. München 1933, 421.

<sup>82)</sup> Es sind mehrere Listen angefertigt worden. Abgedruckt bei *Franz* (Hrsg.), Quellen (wie Anm. 76), 149 ff.

wölen vnd kyesen“<sup>83</sup>). Und wer schriftgemäß predigte, entschied im Zweifelsfall die Gemeinde.<sup>84</sup>) Die kommunale Oberaufsicht über die Geistlichen anstelle der Patronatsherren und Bischöfe sollte auch die *Residenz des Pfarrers* sicherstellen. Die Laien wollten nicht mehr die Doppel- und Dreifachpfündner, die selten ihren seelsorgerischen Aufgaben in der Gemeinde nachkamen, sondern sich von schlecht bezahlten Vikaren vertreten ließen, und sie wehrten sich auch gegen die Inkorporationen ihrer Pfarreien zugunsten der Klöster, was oft dazu führte, daß Ordensgeistliche den Gottesdienst versahen und sich damit auf das sonntägliche Messelesen beschränkten, weil sie in ihrer klösterlichen Gemeinschaft lebten. In der Diözese Augsburg waren die Verhältnisse so in der Hälfte der 1000 Pfarreien.<sup>85</sup>)

Schließlich geriet auch das *geistliche Gericht* unter starken Druck. Ordens- und Weltkleriker konnten ihre Ansprüche auf Zehnten und Zinsen vor dem geistlichen Gericht einklagen, das nicht nur mit Geld strafte, sondern auch mit Bann und Interdikt. Priester unterstanden diesen Gerichten und entzogen sich jeder gerichtlichen Rechtfertigung vor den dörflichen und städtischen Institutionen. Oft klagten städtische Räte, daß „die priester die bey vnns vnnser zimlich erber edict. satzung vnd gepott. so wir spyllenns. kartenns. der langen messer vnd ander sache halb. inn vnser stat furnemen vnd setzen, die vnser burger vnd einwoner bey peen vnd straf zuhalten schuldig vnd pflichtig sind, verachten, nit halten vnd schimpfflich verschmähen, damit sie vnsern gemainen man zuuerachtung vnnsers edict und gepott ursach geben, wilwol sie billicher schuldig wern, dem volck gut exempel vor zutragen, dann [als. P.B.] widerwillen inn vnserm gemainen mann zuursachen“<sup>86</sup>).

<sup>83</sup>) Der Beleg entstammt den Zwölf Artikeln. Zitiert nach dem Abdruck in: *Peter Blickle*. Die Revolution von 1525. 3. Aufl. München 1993, 322.

<sup>84</sup>) So konnte beispielsweise in Solothurn die Forderung laut werden, „eine gantze Landschaft [solle] zu samen komen“ und die Glaubensfrage lösen. Zitiert bei *Hans Haefliger*: Die solothurnischen Volksanfragen vom Jahre 1529 über die konfessionelle Zugehörigkeit, in: *Jb. f. Solothurnische Gesch.* 11, 1938, 133–157, hier 149.

<sup>85</sup>) *Blickle*, Gemeindereformation (wie Anm. 44), 56.

<sup>86</sup>) *Kroemer*, Memmingen (wie Anm. 69), 36. - Die Stadt hatte schon drei Jahrzehnte zuvor den Erzbischof von Mainz gebeten, „vnns ain freyhait zugeben vnd zu begnaden, damit wir priester. clerich vnd annder geweichten Inn vnser Statt, vnd ausserhalb inn vnsern gepieten vmb Ir fräuel, vnloblich excess vntät vber-

Die Belege und Zitate stammen alle aus dem oberdeutschen Dreieck zwischen Thüringen, dem Elsaß und Österreich. Darauf freilich war die Reformation als tief in die bürgerliche und bäuerliche Gesellschaft eingelagerte Bewegung keineswegs beschränkt.

Läßt man den Blick flüchtig über Europa schweifen, dann zeigt sich, daß der skandinavische Raum<sup>87)</sup> die Einführung der Reformation allein dynastischen Interessen seiner Könige verdankt, ein Echo in der Bevölkerung jedoch gänzlich ausblieb. In Spanien<sup>88)</sup> und großen Teilen Italiens<sup>89)</sup> wurden die wenigen reformatorischen Ansätze durch die Inquisition frühzeitig und erfolgreich unterdrückt.<sup>90)</sup> Nachhall hingegen

farn, vnd mißhandlung, fenniglich annemen vnnnd ewern gnaden zuzenden lassen mugen“ (ebd.).

<sup>87)</sup> Für die Herzogtümer Schleswig und Holstein sowie für das Königreich Schweden sind die Vorgänge neuerdings als „a purely princely Reformation with only few, localised examples of real popular involvement“ beschrieben worden. *Ole Peter Grell*, Scandinavia, in: Andrew Pettegree (Ed.), *The Early Reformation in Europe*, Cambridge 1992, 94–119, hier 97f. – In Dänemark wurde die Reformation nach vorbereitenden *Herrendagen* 1526 auf massiven Druck des Königs mit dem Parlament 1536 durchgesetzt und 1537 mit der Kirchenordnung Bughagens lutherisch geprägt (ebd. 111).

<sup>88)</sup> *A. Gordin Kinder*, Spain, in: Pettegree (Ed.), *Reformation in Europe* (wie Anm. 87), 215–237.

<sup>89)</sup> *Manfred E. Welti*, Kleine Geschichte der italienischen Reformation. (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte, Bd. 193.) Gütersloh 1985, 28–84 (dort Übersicht über die Entwicklung in den einzelnen italienischen Städten); *Euan Cameron*, Italy, in: Pettegree (Ed.), *Reformation in Europe* (wie Anm. 87), 188–214. – In Italien fand die Reformation ihre Anhänger vornehmlich unter kirchlichen und akademischen Eliten, dann in adeligen Zirkeln und zuletzt erst in den Bürgerschaften, allerdings auch dort mit besonderer Verankerung in den Patriziaten. Die Inquisition etablierte sich in Italien 1542 und vertrieb in Wellen die vergleichsweise kleinen Reformiertengruppen. Zuletzt mußten 1601 die Piemontesen das Land verlassen, die ihre Bekenntnisschrift an der calvinischen Theologie ausgerichtet hatten.

<sup>90)</sup> Eine längerdauernde Verbindung gingen Reformation, Stadt und Land lediglich im Piemont ein, wo häretische Bewegungen in Form des dort etablierten Waldensertums schon Wurzeln geschlagen hatten.

fand die Reformation in den Niederlanden<sup>91)</sup>, in der Schweiz<sup>92)</sup> und vor allem in Frankreich.

In Frankreich waren schon die ersten reformatorischen Ansätze nach 1520 in der Diözese Meaux<sup>93)</sup>, die bald eine intellektuelle Diskussion am Pariser Hof auslösten, eine Bewegung in den reicheren Handwerkerkreisen. Seit den 1540er Jahren weitete sie sich gesellschaftlich auf die städtischen Unterschichten und die Bauern und räumlich auf Cevennen, Dauphiné, Midi und Normandie aus.<sup>94)</sup> Scharfe Verfolgungen in den Dörfern der Provence 1545 sicherten den Reformationsanhängern das Charisma der Märtyrer und machten aus der Region schließlich „a center of French rural Calvinism“<sup>95)</sup>. Pierre Chaunu hat dafür die Stärke des „pouvoir municipal“, seine strukturelle Ähnlichkeit mit oberrheinischen und schweizerischen Städten verantwortlich gemacht, und so dürfte es kaum zufällig sein, daß allein in der Diözese Nîmes 172 Pfarreien nach dem Modell von Genf organisiert waren. So konnte man vom Süden Frankreichs durchaus behaupten, wie das Roland

<sup>91)</sup> Zwar machte sie in den Niederlanden nur mühsame Fortschritte angesichts der Verfolgung durch die spanische Krone. Wiewohl zwischen 1523 und 1555 in wallonischen Städten 63, in Flandern 100 und in der Grafschaft Holland 384 Häretiker zu Tode gebracht wurden, blieb die Reformation als Untergrundbewegung vor allem im Bürgertum und dort unter den Handwerkern von Bedeutung. Zusammenfassender Überblick bei *Alastair Duke*, *The Netherlands*, in: Pettegree (Ed.), *Reformation in Europe* (wie Anm. 87), 142–165.

<sup>92)</sup> Bis auf die Innerschweiz (Kantone Uri, Schwyz, Unterwalden, Zug, Luzern) wurde die gesamte (damalige) Eidgenossenschaft protestantisch. Die Sonderentwicklung der Innerschweiz zu begründen würde hier zu viel Raum erfordern; ich tue das demnächst genauer in einem Aufsatz mit dem Titel „Warum blieb die Innerschweiz katholisch?“, der 1995 in den Mitteilungen des Historischen Vereins des Kantons Schwyz erscheinen wird. Vgl. *Carl Pfaff*, *Pfarrei und Pfarreileben. Ein Beitrag zur spätmittelalterlichen Kirchengeschichte*, in: *Innerschweiz und frühe Eidgenossenschaft*, Bd. 2, Olten 1991, 203–281.

<sup>93)</sup> *David Nicholls*, *France*, in: Pettegree (Ed.), *Reformation in Europe* (wie Anm. 87), 120–141, hier 123.

<sup>94)</sup> *Henry Heller*, *The Conquest of Poverty. The Calvinist Revolt in Sixteenth Century France*. (Studies in Medieval and Reformation Thought, Vol. 35.) Leiden 1986, 234; *Nicholls*, *France* (wie Anm. 93), 130.

<sup>95)</sup> So *Cameron*, *Reformation* (wie Anm. 44), 288. Vgl. *Menna Prestwich*, *Calvinism in France, 1559–1629*, in: ders. (Ed.), *International Calvinism 1541–1715*. Oxford 1985, 71–107, hier 71. – Eine detaillierte Analyse der Verfolgungen bei *Nicola Mary Sutherland*, *The Huguenot Struggle for Recognition*. New Haven/London 1980, 10–61, bes. 37.

Mousnier getan hat, er sei „une république protestante dans la monarchie française“ geworden.<sup>96)</sup>

Was sich in Tausenden europäischer Städte und Dörfer im frühen 16. Jahrhundert ereignete, war einmalig, hatte weder Vorläufer noch Nachfolger. Der Vorgang selbst ist alles andere als chaotisch, von „Wildwuchs der Reformation“ oder „Sturmjahren der Reformation“, wie man in der deutschen Reformationsforschung gerne und lange sprach, kann keine Rede sein. In Wahrheit folgen die Ereignisse der Terrassierung der Verfassung, unter der die Menschen leben, und lassen sich so als verfassungsorientiert interpretieren. Die *Gemeinde als Institution der Verfassung* setzt die Reformation durch, wenn sie den Pfarrer wählt, in Disputationen über die richtige Lehre entscheidet und die Priester den örtlichen Gerichten unterstellt.<sup>97)</sup> In Wendelstein geschieht das offenbar auf dem Weg von Beschlüssen der Gemeindeversammlung, in Memmingen ist es ein Gemeindeausschuß, der in allen neural-

<sup>96)</sup> Roland Mousnier, La participation des gouvernés à l'activité des gouvernants dans la France du XVIe et du XVIIIe siècles, in: Schweizer Beitr. zur Allgemeinen Gesch. 20, 1962/63, 200–229. Nach Mousniers Auffassung wurden die Hugenotten vom König wie „un ordre du Royaume“ behandelt, „les Protestants bénéficièrent d'une organisation religieuse analogue à celle du Clergé de France, d'une organisation de justice et de police [...] et même, dépassant les textes en pratique, d'une organisation politique et militaire, qui fit des Protestants plus qu'un ordre, une république protestante dans la monarchie française“ (S. 214). – Die Verankerung des Calvinismus in Südfrankreich erklärt sich aus der „puissance du pouvoir municipal. Le *municipium* méridional s'est comporté comme un magistrat suisse ou rhénan.“ So, die neuere französische Forschung zusammenfassend, Pierre Chaunu, Eglise, culture et société. Essais sur Réforme et Contre-Réforme (1517–1620). Paris 1981, 281 f. (dort auch das Zahlenmaterial). – Die mehr handbuchartigen Darstellungen zur Geschichte Frankreichs bestätigen, daß das 16. Jahrhundert einen Höhepunkt in der kommunalen Entwicklung dargestellt hat. Vgl. Jean Jacquart, Immobilisme et catastrophes, in: Georges Duby/Armand Wallon (Eds.), Histoire de la France rurale. Vol. 2, Paris 1975, 175–353, hier 284. – Zur „sozialen Geographie“ Mark Greengrass, The French Reformation, Oxford 1987, 42–62.

<sup>97)</sup> Cameron, Reformation (wie Anm. 44), deutet solche Zusammenhänge an und sieht in ihnen ein Hauptmotiv für die Durchsetzung der Reformation. „The Reformation“, so heißt eine seiner größeren Thesen, „...flattered its hearers by treating them as fit to hear and to judge the most arcane doctrines of the religious elite, and by portraying the layman as the true custodian of biblical truth“ (ebd. 311; vgl. ergänzend 420 f.).

gischen Phasen des Prozesses in Erscheinung tritt, vom Zehntstreit bis zur Disputation.<sup>98)</sup>

Eine Kirche kommunalen Charakters war auf dem Stiftungsweg bereits lange vor Luther entstanden. Nicht selten hatten Dörfer ohne Pfarrkirche Kapellen gebaut und sie aus Gemeindevermögen oder durch Umlagen so dotiert, daß ein Priester angestellt werden konnte, der täglich Messe las, gelegentlich auch andere liturgische Handlungen wie Taufen oder die Spendung der Sterbesakramente vornehmen konnte. Wo Pfarreien wegen Pfründenkumulation oder Inkorporation schlecht versorgt wurden, hatten die Gemeinden durch ähnliche Stiftungen diesen Mangel öfters ausgeglichen. Die rechtliche Sicherung erfolgte durch Stiftungsurkunden. In ihnen war die Residenz des Priesters verbindlich vorgeschrieben, das Einheben von besonderen Gebühren für seelsorgerische Aufgaben verboten, die Anrufung des geistlichen Gerichts erheblich eingeschränkt, gelegentlich auch die Predigtstätigkeit eigens vorgeschrieben, kurzum vieles von dem verwirklicht, was sich als Forderung in der Reformation generell und breit Bahn brach. Über die Stiftungen setzten die Gemeinden ihr Kirchenverständnis durch und konnten es auch gerichtlich gegen säumige Priester einklagen. Am Bodensee, wo für eine größere Region quantifizierende Untersuchungen vorliegen, wurde vor der Reformation ein Viertel aller Priester aus gemeindlichen Stiftungen besoldet.<sup>99)</sup> Das mag das Urteil eines führen-

<sup>98)</sup> Die These vom Zusammenhang der gemeindlichen Strukturen und der reformatorischen Bewegung habe ich erstmals ausführlicher vorgestellt in *Blickle, Gemeindereformation* (wie Anm. 44). – Die Breite und Tiefe der kritischen Auseinandersetzung mit dieser These repräsentieren *Thomas A. Brady, Jr., From the Sacral Community to the Common Man: Reflections on German Reformation Studies*, in: CEH 20, 1987, 229–245, und *Heinz Schilling, Die deutsche Gemeindereformation. Ein oberdeutsch-zwinglianisches Ereignis vor der „reformatorischen Wende“ des Jahres 1525?*, in: ZHF 14, 1987, 325–332. – Zu dieser Diskussion habe ich nochmals in klärender Absicht Stellung genommen in einem Aufsatz: *Peter Blickle, Eidgenossenschaften in reformatorischer Absicht oder: Wie begründet ist die Kritik an der „Gemeindereformation“?*, in: Guggisberg/Krodel (Hrsg.), *Reformation* (wie Anm. 6), 159–174, bes. 167–171.

<sup>99)</sup> *Rosi Fuhrmann, Kirche und Dorf. Religiöse Bedürfnisse und kirchliche Stiftung auf dem Land vor der Reformation. (Quellen und Forschungen zur Agrargeschichte, Bd. 40.) Stuttgart/Jena/New York 1994; dies., Dorfgemeinde und Pfründstiftung vor der Reformation. Kommunale Selbstbestimmungschancen zwischen Religion und Recht*, in: Peter Blickle/Johannes Kunisch (Hrsg.), *Kommunalisierung und Christianisierung. Voraussetzungen und Folgen der Reformation 1400–*

den deutschen Rechtshistorikers unterstreichen, der schon vor dreißig Jahren provokant gesagt hat, „die Reformation hat [...] lediglich als grundlegende Rechtsform anerkannt, was aus Verfassung und Volksfrömmigkeit des Spätmittelalters, überwiegend als wilder Zweig, längst am Baum der Kirche empor sproßte“<sup>100)</sup>.

#### 4. Weiterungen und Folgerungen

Die These, die Reformation ließe sich aus dem kommunalen Geist erklären, wirbt für ihre Plausibilität auch mit der europäischen Perspektive. Daß die Reformation in Wittenberg, Zürich und Genf und damit im deutschen und französischen Kulturzusammenhang entsteht und dort auch zuerst gesellschaftlich breit rezipiert wird, ist nicht blanker Zufall. In Italien, Spanien und Skandinavien waren Gemeinden in der Praxis und Theorie der spätmittelalterlichen Politik unstrittige und anerkannte Bestandteile<sup>101)</sup>, im Reich und in Frankreich waren sie es nicht. König Ferdinand wischte den Anspruch der Reichsstädte auf das

1600. (ZHF, Beih. 9.) Berlin 1989, 77–112; *Hans von Rütte*, Von der spätmittelalterlichen Frömmigkeit zum reformierten Glauben. Kontinuität und Bruch in der Religionspraxis der Bauern, in: *Itinera* 8, 1988, 33–44 (von dort die quantifizierenden Angaben für den Bodenseeraum); *Bierbrauer*, Unterdrückte Reformation (wie Anm. 77), 19–38.

<sup>100)</sup> *Karl Siegfried Bader*, Dorfgenossenschaft und Dorfgemeinde. (Studien zur Rechtsgeschichte des mittelalterlichen Dorfes, Bd. 2.) Köln/Graz 1962, 183. – Für ähnliche Entwicklungen außerhalb des deutsch-schweizerischen Raums vgl. *Cleve Burgess/Beat Kümin*, Penitential Bequests and Parish Regimes in Late Medieval England, in: *JEcclH* 44, 1993, 610–630.

<sup>101)</sup> Vgl. oben die Anm. 25–31. Für *Italien* kann geltend gemacht werden, daß sich zur Zeit der Reformation längst die *Signorie* durchgesetzt habe, das Beispiel also die Erklärungsfunktion nicht übernehmen könne, die ihr aufgebürdet werde. Der Einwand ist nicht unberechtigt. Dennoch mögen zwei Hinweise erklären, weshalb Italien dennoch sinnvoll in das vorliegende Erklärungskonzept eingebaut werden kann: Erstens sind die Errungenschaften der kommunalen Phase, etwa das geschaffene Statutarrecht, nicht mehr verdrängt worden (vgl. *Giorgio Chittolini*, Statuten und städtische Autonomie, Einleitung, in: ders./Willoweit (Hrsg.), Statuten [wie Anm. 26], 27–29, 33–37, und *Mariarosa Cortesi*, Statuti rurali e statuti di valle. Bergamo 1983, 21); zweitens hat Italien offenbar die Möglichkeiten kommunaler Ordnung durchgespielt und die neuen Formen politischer Organisation (bei weitgehender Beibehaltung der geschaffenen Institutionen) nicht unbedingt als Entmachtung empfunden.

*ius reformandi* mit dem Argument vom Tisch, daß „doch gleich über seinesgleichen keinen Gewalt hat“, und die adeligen Patrizier in Augsburg echoten prompt, auch Rinder würden nicht von Rindern geweidet und Ziegen nicht von Ziegen gehütet<sup>102)</sup>. Damit wurde das kommunale Regiment als unnatürlich denunziert, was Kaiser Karl V. in der Weise in die politische Praxis übersetzte, daß er in 27 Reichsstädten wieder die adelige Herrschaft durch das Regiment der Patrizier installierte. In Frankreich hat die Krone immer wieder, schon im Spätmittelalter, in die Autonomiebereiche der Städte eingegriffen.<sup>103)</sup>

Was der Reformation in Deutschland und Frankreich ihre Durchschlagskraft sicherte, war der Umstand, daß sie die Gemeinde theoretisch legitimierte, und zwar theologisch. Eine Theorie von höherer Dignität können sich gläubige Menschen nicht wünschen, und die Menschen waren gläubig.

*Kommunalen Geist* für die Reformation verantwortlich zu machen bewährt sich auch in der Differenz der reformatorischen Bekenntnisse. Wo in der Theologie und Ethik die Gemeinde eine größere Rolle spielt, bei Zwingli und Calvin, steht dahinter auch die viel stärker ausgeprägte kommunale politische Kultur von Zürich und Genf. Luthers Erfahrungshorizont ist der fürstliche Territorialstaat oder, um seine eigenen Analogien zu gebrauchen, die Herrschaft aus dem Haus, auch wenn er zeitlebens in den Immunitäten von Klöstern und Universitäten gelebt hatte. In unterschiedlicher Weise und in verschiedenen Mischungsverhältnissen ließen sich die typisch spätmittelalterlichen Verfassungselemente Gemeinde und Haus theoretisch in den Theologien verarbeiten.<sup>104)</sup>

<sup>102)</sup> Die Belege – und weitere – bei *Eberhard Isenmann*, Die städtische Gemeinde im oberdeutsch-schweizerischen Raum (1300–1800), in: Blickle (Hrsg.), Landgemeinde (wie Anm. 8), 191–261, hier 244f.

<sup>103)</sup> *Petit-Dutaillis*, Communes françaises (wie Anm. 29), 176–199.

<sup>104)</sup> Für diese Zusammenhänge weiterführend auch *Antony Black*, Der verborgene Ursprung der Theorie des Gesellschaftsvertrages: Die in der Entwicklung befindliche Sprache des Contractus und der Societas, in: Prodi (Hrsg.), Glaube und Eid (wie Anm. 52), 31–48. – Für die Folgen der Betonung des *Hauses* durch den Protestantismus vgl. *Maier*, Staats- und Verwaltungslehre (wie Anm. 15), bes. 160 (Zentralbelege), aber auch *Roland Mousnier*, Les institutions de la France sous la monarchie absolue. Tome 1. Paris 1974, 74. – Für die Folgen der Bedeutung der Gemeinde *Heinrich Richard Schmidt*, Dorf und Religion. Reformierte Sittenzucht in

#### IV. Einordnung

Am Beginn der geschichtswissenschaftlichen Auseinandersetzung mit der Reformation steht Leopold von Ranke. Nach seiner Überzeugung war es „nothwendig, den unter der tausendfältigen Verhüllung zufälliger Formen verborgenen Kern der Religion wieder einmal rein zu Tage zu schaffen“<sup>105</sup>). Das hat nach ihm Martin Luther getan. Erfolgreich konnte er werden, weil „die deutsche Nation [...] diese große Aufgabe zu der ihren“ machte<sup>106</sup>). Die Nation waren die Reichsfürsten und ihre Untertanen, „deren eingeborner Sinn eine natürliche Verwandtschaft“ mit der „innere[n] Wahrheit des Christenthums“ hatte<sup>107</sup>). Ranke orchestriert mit dem empirischen Reichtum, über den der Historiker verfügt, den Ton, den Hegel vorgegeben hatte, auch wenn er durch reizvolle enharmonische Verwechslungen geschickte Verfremdungen erzielt.

Rankes Bezugspunkte sind für weltanschauliche Fragen die eines Lutheraners<sup>108</sup>), für politische im wesentlichen sächsische Akten<sup>109</sup>) und für theologische der späte Luther<sup>110</sup>). In der noblen Art, in der Franz Schnabel Kritik auszudrücken pflegte, lautet die Bilanz, daß „nirgends [...] die Annäherung an Rankes Ideal der Objektivität schwieri-

Berner Landgemeinden der Frühen Neuzeit. (Quellen und Forschungen zur Agrargeschichte, Bd. 41.) Stuttgart/Jena/New York 1995.

<sup>105</sup>) *Leopold von Ranke*, Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation. 2 Bde. (Sämtliche Werke, Bd. 1 u. 2.) 4. Aufl. Leipzig 1867, hier Bd. 1, 165.

<sup>106</sup>) Ebd.

<sup>107</sup>) Ebd. Bd. 2, 343.

<sup>108</sup>) Ranke war, so das Urteil von Franz Schnabel, „von der geschichtlichen und menschlichen Berechtigung der lutherischen Bewegung überzeugt: die Autonomie des Denkens innerhalb der geoffenbarten Wahrheit des Glaubens entsprach nach ihm nicht nur der erreichten Stufe der abendländischen Entwicklung, sondern lag vorbereitet im Wesen des abendländischen Christentums.“ *Franz Schnabel*, Deutschlands geschichtliche Quellen und Darstellungen in der Neuzeit. T. 1: Das Zeitalter der Reformation 1500 1550. Stuttgart 1931, ND Darmstadt 1972, 297f.

<sup>109</sup>) „Daß er sich wissenschaftlich auf den Standpunkt der *sächsischen* Politik gestellt hat, ergab sich aus seinem Interessenkreis [...]“ Ebd., 299.

<sup>110</sup>) „In religiöser Hinsicht aber ist seine Darstellung von *konservativem* Geiste diktiert. Es ist kein Zweifel, daß er die revolutionäre Wucht des jungen Luther und die Konsequenzen der neuen religiösen Stellung abgeschwächt hat.“ Ebd., 299.

ger war als bei der Darstellung der deutschen Reformation“<sup>111</sup>). Durch ihre affirmative Begründung der Gegenwart und wegen der wissenschaftspolitischen Stellung des lutherischen Bürgertums in Deutschland konnte sich Rankes Interpretation lange als verbindlich halten und fand auch noch ein vernehmbares Echo in Gerhard Ritters Arbeiten um 1940<sup>112</sup>) und in den Handbüchern der Nachkriegszeit<sup>113</sup>).

Vor den Leipziger Demonstrationen von 1989 hat sich nirgendwo das Gewicht der Geschichte in der politischen Gegenwart der Deutschen stärker ausgesprochen als anlässlich der Feiern zum 500. Geburtstag Martin Luthers 1983 – um auf den Ausgangspunkt zurückzukommen und mit ihm zu schließen. Sie ließen in beiden deutschen Staaten eine Gemeinsamkeit bewußt werden, wie sie in vierzig Jahren Trennung nicht zum Ausdruck gekommen war. Das erlaubt mindestens den Verdacht, daß auch in Zukunft die Reformation für die deutsche Geschichte ein wichtiger Bezugspunkt bleiben oder es wieder werden wird.

Protestantismus und Nationalstaat als wechselseitig sich bedingend zu interpretieren, ja die europäische Geschichte teleologisch darauf zuzuspitzen, findet heute niemand mehr plausibel, das katholische Europa hat das naturgemäß nie plausibel gefunden. Die Reformation als theologische Antwort auf den kommunalen Geist des Spätmittelalters zu verstehen historisiert den Protestantismus und entlastet ihn von einer Verantwortung, die er nicht tragen kann. Damit wird ihm von seinem Charakter als Glaubensbekenntnis nichts genommen, und keineswegs

<sup>111</sup>) Ebd. 298 f. – Dazu kritisch und materialreich *Walther Peter Fuchs*, Ranke und Luther, in: Lutherjahrbuch 45, 1978, 80–100.

<sup>112</sup>) *Gerhard Ritter*, Die Weltwirkung der Reformation. 3. Aufl. Darmstadt 1969, 9–15 (es handelt sich um eine erstmals 1938 publizierte Arbeit).

<sup>113</sup>) Das gilt vornehmlich jeweils für den konzeptionellen Aufbau. Über die eher geringen Fortschritte bei der Entwicklung konkurrenzfähiger Interpretationen vgl. *Heinrich Lutz*, Reformation und Gegenreformation. (Oldenbourg Grundriß der Geschichte, Bd. 10.) München/Wien 1979, 122–127. Bemerkenswerterweise kann Lutz dem 40 Jahre älteren Forschungsbericht von *Schnabel*, Deutschlands geschichtliche Quellen (wie Anm. 108), nur wenig hinzufügen. – Von den jüngeren Deutungen ist der Rankeschen besonders nah *Volker Press*, Reformatorische Bewegung und Reichsverfassung. Zum Durchbruch der Reformation – soziale, politische und religiöse Faktoren, in: ders./Dieter Stievermann (Hrsg.), Martin Luther. Probleme seiner Zeit. (Spätmittelalter und Frühe Neuzeit, Bd. 16.) Stuttgart 1986, 11–42, bes. 11–14, 42.

wird dadurch seine politische und gesellschaftliche Wirkung geschmälert. Insofern der Protestantismus die kommunalen Traditionen in seine Theologie aufnimmt und in seinen Kirchentümern große Teile Europas für Jahrhunderte prägt, diese protestantische Einschreitung des *kommunalen Geistes* jedoch in ihren Auswirkungen weder im Bereich der politischen und gesellschaftlichen Theorie noch in der Praxis der Verfassung untersucht ist, darf die Kulturbedeutung der Reformation für die Gegenwart neu ausgemessen werden, in der Bezugnahme auf Luther, die sie erfordert, aber auch in der weiteren europäischen Perspektive, die sie verdient.

### **Zusammenfassung**

Die Studie sucht zu zeigen, daß (I) das Spätmittelalter in nahezu allen europäischen Ländern seine entscheidende Prägung durch die Entstehung von Stadt- und Landgemeinden erhielt, und (II) der damit entstehende *kommunale Geist* in der Theologie (und Ethik) der Reformatoren (Luther, Zwingli, Calvin) durch eine starke Betonung der christlichen Gemeinde (Pfarrerwahl, Lehrentscheidung, Abendmahl) Aufnahme fand. Der Prozeß der Aneignung der Reformation über die Gemeinde (III) belegt auf der ereignisgeschichtlichen Ebene die erschlossenen Zusammenhänge von Verfassungswandel und Neuformulierung der christlichen Theologie. Ob Nationalstaat (Ranke) oder Gemeinde die Reformation umfassender erklären können, soll damit zur Diskussion gestellt werden. Damit wird auch die Frage aufgeworfen, in welcher Form die protestantischen Kirchentümer den kommunalen Geist in die Moderne vermittelt haben.