

Tumultus rusticorum: Vom „Klosterkrieg“ zum Fürstensieg

Beobachtungen zum Bauernkrieg unter besonderer
Berücksichtigung zeitgenössischer Beurteilungen

Von Heiko A. Oberman

I. Der Deutsche Bauernkrieg

Trotz intensiver Bauernkrieg-Forschung, die von weltanschaulichen Interessen nicht nur, wie oft beklagt, erschwert, sondern auch angestachelt und vorangetrieben wird, erweist es sich als schwierig, alte bis in die Reformationszeit zurückreichende Vorstellungen abzustreifen. So reden wir unbeirrt vom *Deutschen* Bauernkrieg, obwohl sich diese Begrenzung schon längst als unhaltbar herausgestellt hat und die bei allem Wechsel gleichbleibenden Gravamina und Widerstandsformen der ‚rustici‘ als gesamteuropäische Phänomene zu begreifen sind.

Weiterhin reden wir vom *Bauernkrieg*, obwohl unsere Quellen es nahelegen, den Terminus ‚rustici‘ differenzierter als im 16. Jahrhundert mit *Landbevölkerung* oder – aus humanistischer Perspektive betrachtet – mit ‚ungebildete‘ und ‚einfach Leute‘ wiederzugeben. Darüber hinaus verfolgten nachweislich in den frühen zwanziger Jahren des 16. Jahrhunderts Teile der *Stadtbevölkerung* dieselben sozialen und politischen Ziele und ‚solidarisieren‘ sich somit nicht nur mit den Bauern, sondern haben die in ihren Konsequenzen revolutionäre Bewegung entscheidend getragen und mitbestimmt. In zahlreichen Variationen wiederholt sich immer wieder derselbe Protest gegen die „großen Beschwerden (Lasten), so wider Gott und alle Gerechtigkeit dem armen gemeinen Mann in *Stetten und uff dem Land*, von Geistlichen und Weltlichen, Herren und Oberkeiten uffgelegt worden.“ So heißt es im Artikelbrief der Schwarzwälder vom 8. Mai 1525.¹ Die Mühlhäuser

¹ *Flugschriften des Bauernkrieges*, hg. v. Klaus Kaczerowsky, Rowohlt's Klassiker der Literatur und Wissenschaft, Dt. Lit. 33, Hamburg 1970, 15. Einen breiteren Einblick in ‚the voices of discontent‘ am Vorabend der Reformation bietet die ansprechende Textsammlung von Gerald Strauss, *Manifestations of Discontent in Germany on the Eve of the Reformation*, Bloomington 1971. – Bei einem überspitzt konstruierten Gegensatz zwischen ‚Stadt‘ und ‚Land‘ ist von vornherein auch für den Bauernkrieg zu bedenken, daß der Markt in den Städten als Organisationseinheit des Landes betrachtet werden muß. S. David Sabean, „Markets, Uprisings and Leadership in Peasant Societies: Western Europa 1381–1789“, *Peasant Studies Newsletter* II, Pittsburg 1973, 17–19.

Artikel (September 1524) verlangen auf Drängen verschiedener Stadtbezirke und der „leinweber Sanct Jacoff und aus andern hantwercken“ die Reform des Rats.² Auch die Erfurter Artikel vom 9. Mai 1525 sind der Niederschlag dessen, worüber „alle Viertel der Stadt Erfurdts sampt denn Hantwercken darinn gehorende uff weither Verbesserung untermredt habenn.“³

Die Historiker der Deutschen Demokratischen Republik sind geneigt, den Bauernkrieg als deutsches Ereignis – konkurrenzfähig gegenüber der Französischen und Russischen Revolution – in ihre Nationalgeschichte einzugliedern, jedoch hat in der Frage des *Bauernkriegs* die marxistische Forschung mit ihrer Ideologie eine eindeutig günstigere Ausgangsposition und Blickrichtung als die von einer gewissen Bauernromantik verzerrte deutsche Geschichtsforschung der dreißiger und vierziger Jahre.⁴

Die Bezeichnung *Bauernkrieg* apostrophiert schließlich nur das, was sich erst seit Mai 1524 (Forchheim, 16. Mai) mit den Höhepunkten Mühlhausen (25.) Mai 1525 und der Flucht Gaismairs ein Jahr später (2. Juli 1526) in einer gewalttätigen revolutionären Bewegung entfaltete,⁵ aber in der europäischen Geschichte als gewaltloses Reformdrängen schon seit langer Zeit vorhanden war. Tatsächlich haben zum Schlagwort gewordene reformatorische Grundgedanken wie ‚Freiheit‘ und ‚Priestertum aller Gläubigen‘ die ländliche Bevölkerung allerorts elektrisiert und mobilisiert. Die Wittenberger und Zürcher Reformatoren, weit davon entfernt, die Entsklavung der Seele mit einer Sublimierung der weltlichen Gravamina zu erkaufen, haben – von zahlreichen Stadtpfarrern und Wanderpredigern unterstützt – in die Programme der politischen Bitt- und Schmähschriften eine deutlich spürbare Tiefe und Schärfe gebracht.

Die aufrührerischen ‚Haufen‘ und ‚Rotten‘ der Vorreformationszeit, die sich auf das alte Recht berufen, scharen sich um Bußprediger, die zur Vorbereitung auf das kommende Friedensreich aufrufen. Im Sinne einer gewaltlosen Reform von oben werden als die markantesten Tugenden die *conversio cordis* und *patientia mentis*, persönliche Bußgesinnung und geduldiges Harren auf das kommende Reich des Friedens und der Gerechtigkeit ge-

² *Akten zur Geschichte des Bauernkriegs in Mittelddeutschland [AGBM] II*, unter Mitarbeit v. Günther Franz hg. v. Walther Peter Fuchs, Jena 1942 (Aalen 1964) 47, Nr. 1128.

³ *WA* 18. 534, 1–3.

⁴ Vgl. Günther Franz, *Der deutsche Bauernkrieg*, München-Berlin 1933, 481.

⁵ „Bei diesem Überblick über die Ursachen, welche die Bauernunruhen auslösen, wird aber auch deutlich, daß alle diese Auseinandersetzungen einschließlich der ersten des Jahres 1525 noch gewaltlosen Charakter haben. Lösungen werden zunächst friedlich-schiedlich gefunden und meistens vertraglich festgelegt. Beschwerden über einzelne Punkte bringt man schriftlich nur dort vor, wo man mit Entgegenkommen rechnet, nicht aber dort, wo man im Begriff ist, loszuschlagen, sondern wo zunächst von Verhandlungen etwas zu erhoffen ist. Besonders in Zeiten, in denen man nicht gern viel schreibt, faßte man solche Beschwerdebriefe wohl doch nur ab, wenn man sich etwas davon versprechen konnte.“ Adolf Waas, *Die Bauern im Kampf um Gerechtigkeit 1300–1525*, München 1964, 38.

priesen.⁶ Das neue reformatorische Ferment bewirkte nun eine politische Radikalisierung im Sinne eines biblisch-theologisch begründeten geistigen Widerstands gegen die diesseitige Machtfülle der Kirche, ihre Steuerprivilegien in Stadt und Land und ihre Rom-orientierte Wirtschaftspolitik.⁷ Während in der Zeit des sogenannten Bauernkriegs Bauernführer sich wiederholt ausdrücklich von Gewaltanwendung distanzieren, so waren schon längst vor dem Beginn der reformatorischen Ausstrahlung bewaffnete Zusammenstöße durchaus gang und gäbe.⁸ Das Problem der Anwendung oder Nichtanwendung von Gewalt wurde allerdings erst thematisiert, als nach den Aufständen von 1512–1515 in Stadt und Land – von Deventer bis

⁶ Die Interpretation der *Reformatio Sigismundi* als revolutionäre Schrift ist überzeugend widerlegt worden von Lothar Graf zu Dohna: „Es war ein arges Mißverstehen, daß man die Erneuerung der Ordnung, die Reform, als neue Ordnung ansehen wollte. Man hatte die Aktualisierung des vorfindlichen, wenn auch weitgehend verdeckten Ordo wegen seiner Zukünftigkeit für etwas grundlegend anderes gehalten als die vorhandene Ordnung. Es gibt aber im Denken des Verfassers nur eine Ordnung. Sie ist ihrem Ursprung und Wesen nach göttlich und zugleich in die Geschichte eingetaucht. Sie kann auch als ‚rechte‘ oder als ‚heilige, selige Ordnung‘ bezeichnet werden. Ihr Wesen könnte man vielleicht, besser als in einer Definition, durch einen gehorsamheischenden Anspruch der Schrift zum Ausdruck bringen, in dem beide Aspekte der Ordnung enthalten sind, einmaliger Vollzug und ewige Geltung: ‚man soll halten, was Christus mit Leib und Leben geordnet hat.“ *Reformatio Sigismundi. Beiträge zum Verständnis einer Reformschrift des fünfzehnten Jahrhunderts*, Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 4, Göttingen 1960, 115; vgl. 182. Für die Bedeutung der *Reformatio Sigismundi* in der Folgezeit, bes. auch für Luthers „An den christlichen Adel“, s. *Reformation Kaiser Siegmunds*, MGH VI, Stuttgart 1964, 27.

⁷ „Die Reformation scheint eine erhebliche Intensivierung dieser Unruhen gebracht zu haben, die sich dann in dem großen Aufstand von 1524/25 entluden.“ Horst Gerlach, *Der englische Bauernaufstand von 1381 und der deutsche Bauernkrieg: Ein Vergleich*, Meisenheim am Glan 1969, 66. Obwohl Luther eine ‚Reform von oben‘ als einzige Lösung betrachtet und Gewalttätigkeit ‚von unten‘ prinzipiell als gesetzlich zurückweist, entspricht seine Erfassung der Lage – wirtschaftlich und psychologisch – Anfang 1522 genau dem, was drei Jahre später in den Bauernartikeln zum Tragen kommt: „Es ist von gottis gnaden yn dissen iaren das selige licht der Christlichen warheyte, durch Babst und die seynen tzuvor vordruckt, widder auffgangen, da durch yhre manchfeldige schedliche und schendliche vorfurunge allerley misztadt und tyranney offentlich an tag bracht und tzuschanden worden ist. Das es sich ansehen lest, es werde gelangen tzu auffruhr und Pfaffen, Munich, Bisschoff mit gantzem geystlichen standt erschlagenn und voriaigt mochten werden, wu sie nit ein ernstliche merckliche besserung selbs fur wendenn, denn der gemeyne man, yn bewegung und vordriesz seyner beschedigung am gut, leyb und seel erlitten, tzu hoch vorsucht und ubir alle masz vonn yhn auffz aller untreulichst beschweret, hynfurt solchs nymmer leydenn muge noch wolle, und datzu redliche Ursach habe mit pflegeln und kolben dreyn tzu schlagen, wie der Karst hans drawet.“ Eyn trew vormanung Martini Luther tzu allen Christen, sich tzu vortuten fur auffruhr unnd emporung. WA 8. 676, 6–18.

⁸ Voraufstände gab es u. a. 1478 (Salzburg), 1489/90 und 1513/15 (Eidgenossenschaft), 1499 und 1502 (Vorlande), 1514 (Württemberg ‚Armer Konrad‘) 1520 (Tirol, geplant). Vgl. auch Wilhelm Stolze, *Bauernkrieg und Reformation*, Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 44, Leipzig 1926, 39 f.

Regensburg und von Schwaben bis Sachsen – die Berufung auf die göttliche Gerechtigkeit altrechtliche Vorstellungen vollends absorbiert hatte.⁹

Der Begriff ‚Deutscher Bauernkrieg‘ ist also in seinen drei Bestandteilen mit Umsicht und jeweils nach dem Kontext differenziert zu verwenden.

II. Der neue Erwartungshorizont

Wenn wir in dem Gestrüpp der Programme und Tendenzen dieser Epoche den heiklen, aber für unser modernes Verständnis notwendigen Versuch machen, zwischen Reformbestrebungen einerseits und den im Ansatz revolutionären Bewegungen andererseits zu unterscheiden, so ist auf den sich verändernden Erwartungshorizont hinzuweisen. Die Berufung auf altes Recht und Herkommen gegenüber der unaufhaltbaren Ausbreitung einheitlich verwalteter Territorien – und somit Vorläufern unseres modernen Flächenstaats – ist ein Notruf und Hilfeschrei von unten nach oben auf dem Grunde eines unter den gegebenen Umständen überraschend ungebrochenen Vertrauens auf die Obrigkeit.

Dort, wo sich aber die Berufung auf das neue göttliche Recht durchsetzt, treibt das wegen der unerträglichen Steuerlasten, Beeinträchtigung der Allmendenutzungen und weiteren Entrechtung von Freien empfundene Unrecht, materialiter unverändert, jetzt zur verstärkten Reflexion und Aktion. Man hat damit die Ebene des Verlangens nach *restitutio* und nach Rückkehr zu vielfachen Formen der früheren regionalen ‚Autonomie‘ verlassen. Wir stoßen nun auf die ersten Töne eines Wissens darum, gleichberechtigt zu sein unter dem Anspruch des die ganze Gesellschaft, Stadt und Land, Bauern und Bürger, kirchliche und weltliche Obrigkeiten gleichermaßen umfassenden, bindenden und verpflichtenden gerechten Willen Gottes. Was im Selbstverständnis und in der Gesetzgebung der Reichsstadt bzw. des Stadtstaats schon seit zwei Jahrhunderten lebendig war, nämlich die von allen Bürgern und Einwohnern gemeinsam zu tragende Verantwortlichkeit gegenüber dem Willen Gottes, findet in den letzten Dezennien vor der Reformation zusehends Widerhall auch in Kreisen der Landbevölkerung.

Der bisherigen Forschung kann man beipflichten, wenn sie annimmt, daß die städtischen Unruhen der Jahre 1513–1515 auf Bauernwirren zurückzuführen sind; zu bedenken ist dabei jedoch, daß die dem Bauern-Programm zugrunde liegende Struktur nicht *ex nihilo* auf dem Lande entstanden, sondern in der Ausstrahlung des schon längst in den Stadtgemeinschaften erprobten gottgewollten Gleichgewichts zwischen Rechten und Pflichten begründet ist.¹⁰

⁹ Diese ‚Vorgeschichte‘ wird in die Täuferforschung noch eingebracht werden müssen. S. James M. Stayer, *Anabaptists and the Sword*, Lawrence 1972. Vgl. die zutreffenden Rezensionen von John H. Yoder in *Church History* 43 (1974) 272 f. und Steven E. Ozment in *Renaissance Quarterly* 27 (1974) 213 ff.

¹⁰ Vgl. Bernd Moeller, *Reichsstadt und Reformation*, Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 180, Gütersloh 1962. Der Übergang von der Pflugschaftspflicht zum Pflugschaftsrecht und dem damit einhergehenden Gedanken der sakralen

Wir würden uns somit jedem Verständnis für die Emotionen, Wünsche, Überlegungen und Ereignisse dieser *tumultus rusticorum* verschließen, wenn wir die Berufung auf das Göttliche Recht als ein Trachten nach einem Idealzustand oder einer politischen Utopie ansähen, wie das bis in die jüngste Literatur hinein geschieht. So wie es wohl unangemessen wäre, den spätmittelalterlichen Stadtstaat mit seiner religiösen Bundestheologie nur deshalb als utopischen Wunschtraum anzusehen, weil er sich zum Teil schon vor dem Anfang der dreißiger Jahre des sechzehnten Jahrhunderts dem Zugriff des landesherrlichen Absolutismus nicht mehr entziehen konnte,¹¹ so unbegründet wäre es auch, der territorialen Landbevölkerung das realistische Verlangen abzuspochen, ihre Lebensbedingungen im Rahmen des politisch und wirtschaftlich Möglichen nach den in der Stadt erprobten Rechtsstrukturen auszurichten. Es waren nun eben die „Freiheiten“ der Städte mit ihrer eigenen Pfarrerwahl (Stadtprediger), ihren Steuer- und Marktrechten, die den Begriff Freiheit – ebenso wie z. B. im Bundschuh – im Sinne einer vom Alten Testament her interpretierten Bundesgemeinschaft propagierten und inhaltlich füllten, und zwar Jahre bevor Luthers grundsätzliche Reformationsschrift *Von der Freiheit eines Christenmenschen* (1520) gedruckt und bald weit verbreitet wurde.

Stadtgemeinschaft ist ein vorreformatorischer Vorgang, in dem wir die Entstehung der „bürgerlichen Kirchengemeinde als genossenschaftliches Gegenstück zur herrschaftlichen Auffassung der Kirche“ vorfinden. Rolf Kießling, *Bürgerliche Gesellschaft und Kirche in Augsburg im Spätmittelalter. Ein Beitrag zur Strukturanalyse der oberdeutschen Reichsstadt*, Augsburg 1971, 126; vgl. 312, 360. Die Vertiefung des Stadtbewußtseins durch die Reformation bleibt vorläufig noch Arbeitshypothese. Nach Moeller hat die Reformation in den Reichsstädten „jedenfalls zunächst eine Neubesinnung auf deren genossenschaftlichen Grundlagen, neue lebhaftere Anteilnahme der Bürger an den kommunalen Angelegenheiten erweckt . . .“ *Op. cit.*, 33. Die vorsichtige Abschwächung der dazugehörigen Anmerkung (63) ist leider in der übrigens vorzüglichen amerikanischen Übersetzung von H. C. Erik Midelfort und Mark U. Edwards nicht mit aufgenommen worden: *Imperial Cities and the Reformation. Three Essays*, Philadelphia 1972, 69, Anm. 65. Heide Stratenwerth hat darauf hingewiesen, daß die Osnabrücker Archivbestände keinen Hinweis bieten, aus dem hervorginge, daß die Bürger ihre Kommune als religiöse Gemeinschaft verstanden hätten. *Die Reformation in der Stadt Osnabrück*, Wiesbaden 1971, 123, Anm. 81. Beispiele für das vorreformatorische Ineinander von Stadt und Kirche im Rat der Bürgerschaft nennen Hans-Christoph Rublack, *Die Einführung der Reformation in Konstanz von den Anfängen bis zum Abschluß 1531*, Gütersloh 1971, 2 f., 16, 20 ff. und Helmut Maurer, „Die Ratskapelle. Beobachtungen am Beispiel von St. Lorenz in Konstanz“, *Festschrift für Hermann Heimpel II*, Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 36/II, Göttingen 1972, 225–236; 234 f. – Erst im Vergleich mit der energisch vorangetriebenen italienischen Stadtforschung wird es möglich sein, die verschiedenen Typen der cis-alpinen Stadtgemeinschaften unterscheiden zu lernen. Vgl. Marvin B. Becker, „Some Common Features of Italian Urban Experience (c. 1200–1500).“ *Medievalia et Humanistica* NS 1 (1970) 175–201.

¹¹ Thomas A. Brady hat schon für das Jahr 1530 nachgewiesen „the essential weakness of the cities in the political world of Reformation Germany.“ Vgl. „Jacob Sturm of Strasbourg and the Lutherans at the Diet of Augsburg 1530“, *Church History* 42 (1973) 1–20; 20.

Die Behauptung, daß der Freiheitsgedanke Luthers von den Bauern¹² falsch verstanden worden wäre, die bis heute noch durch die Bauernkriegsliteratur geistert, muß man dann auch von dieser Perspektive aus neu erwogen werden.¹³ Jene Deutung basiert auf der frühesten, Cochläus noch vorangehenden Beurteilung des Bauernkriegs, wonach der ‚revolutionäre Luther‘ mit seinem ‚pseudo-prophetischen Berufsbewußtsein‘ und seiner ‚uneinsichtigen Haltung gegenüber Kirche und Papst‘ *tumultus* hervorrufen mußte. In den von Erasmus beeinflussten humanistischen Kreisen war gerade dieser Vorwurf schon vor der Veröffentlichung von *De libero arbitrio* (1524) Grund genug, sich von dem Reformator abzuwenden.¹⁴ Und Luther selber hat seit den ersten Gerüchten über bewaffnete Rotten, die Wittenberg erreichten, darum gewußt, daß ihm und seiner Deutung des Evangeliums die aufsässigen Freiheitsbewegungen angelastet werden würden.

Darüber hinaus erscheint es, da die heutige Quellenlage uns einen besseren Einblick in den sozialen Status und den Bildungsstand der Bauernführer und ‚Rottenpastoren‘ gewährt,¹⁵ abwegig anzunehmen, daß sie bei der Aufnahme und Wiedergabe von Luthers reformatorischer Botschaft sich selbst getäuscht oder geirrt hätten, zumal, wenn man bedenkt, daß die *libertas christiana* für jedermann eine zentrale Frage war. Luthers Freiheitsbegriff fiel bei der Landbevölkerung nicht in ein Vakuum, wo er in schwärmerischer Begeisterung verzerrt und verzehrt worden wäre. Im Gegenteil, dort, wo der höhere Gehorsam gegenüber der *iustitia Dei* die Freiheit von älteren Weltzwängen begründet hatte, war dadurch der Boden schon längst bereitet.

Dies heißt nun aber nicht, daß Luther etwa nur Katalysator gewesen

¹² Auf die parallele Bedeutung des städtischen Gemeinschafts- und Bruderschaftsgedankens für die nicht-städtische *Ritterschaftsbewegung* hat Martin Brecht in seinem Aufsatz „Die deutsche Ritterschaft und die Reformation“ (*Ebernburg-Hefte* 3. Folge, 1969, 27–37) überzeugend hingewiesen. Die an Martin Butzers *Neuw Karsthans* angehängten „Dreißig Artikel“ (Beigabe des Druckers H. Schott, Straßburg 1521) enthalten eine Mischform der *gravamina*, wie sie in den Wittenberger Wirren (*Karsthans*), Art. 23–25) und den Bauernartikeln zum Tragen kommen; s. Arnold E. Berger, *Die Sturmtruppen der Reformation*, Leipzig 1931, 202–204.

¹³ Wie solch ein Mißverständnis von Luthers *libertas christiana* sich hätte (!) ergeben können, wird rekonstruiert von Hans J. Hillerbrand, „The German Reformation and the Peasants' War“, *The Social History of the Reformation*, hg. v. Lawrence P. Buck und Jonathan W. Zophy, Columbus (Ohio) 1972, 106–136; 118 ff.

¹⁴ *Tumultus*, nicht nur als ‚Uffrur‘, sondern schon allgemein als ‚Agitation‘, ist seit 1521 in zunehmendem Maße Grund für die Sorge der Stadtväter und wichtige Voraussetzung für die Einführung und Beschleunigung der Reformation. Vgl. Eberhard Naujoks: „Indem die religiöse Reformbewegung die obrigkeitliche Position an der empfindlichsten Stelle, dem kaum beruhigten Verhältnis zwischen Rathaus und Zünften, angriff, löste sie bei den Stadtvätern die nie ganz eingeschlafene Furcht vor unberechenbaren Straßenaufmärschen aus.“ *Obrigkeitsgedanke, Zunftverfassung und Reformation. Studien zur Verfassungsgeschichte von Ulm, Eßlingen und Schwäb. Gmünd*, Stuttgart 1958, 56.

¹⁵ Bei den Anführern handelt es sich meist nicht um Bauern, sondern um Pfarrer, Adlige, Handwerker und Gastwirte. S. Gerlach, *op. cit.*, 144–175; ferner Rudolf Endres, „Der Bauernkrieg in Franken“, *Festschrift für Gerd Wunder*, Württembergisch Franken, Jahrbuch 58, Schwäbisch Hall 1974, 153–167; 162 f.

wäre; vielmehr müssen wir Luther in seiner Signalwirkung sehen, als wegberreitende Gestalt und nicht zunächst als überzeugenden Scribenten. Das bewirkt auch materialiter die Wendung von der Berufung auf die ‚Gerechtigkeit Gottes‘ hin zur Berufung auf das ‚Evangelium des Herrn‘, das nun endlich „klar und ohne Zusätze“ verkündet wird. Weiterhin bot Luthers Begründung des allgemeinen Priestertums allen Gläubigen die Möglichkeit, von der ‚Gerechtigkeit Gottes‘ auf die bestehende Rechtsungleichheit zwischen ‚Pfaffen‘ und Laien zu schließen und diese zu beseitigen.¹⁶

Das Verlangen nach dem Recht auf freie Pfarrerwahl ist, wie schon angedeutet, nicht neu.¹⁷ Die Begründung ist nun aber deutlich reformatorisch. In den „Zwölf Artikel(n) der Bauernschaft“ heißt es: „Der selbig erwölt Pfarrer soll vns das hailig Euangeli lauter unnd klar predigen one allen menschlichen zusatz, leer und gebot, dann uns den waren glauben stetz verkündigen, geyt uns ain vrsach got vmb sein gnad zu bitten, vnns den selbygen waren glawben einbylden vnd in vns bestetten, Dann wann seyn genad in vnß nit eingepyltet wirdt, so bleyben wir stetz fleysch vnnd blut, das dann nichts nutz ist, wie klärlich in der geschrift stat das wir allain durch den waren glauben zu got kommen kinden, vnd allain durch seyn barmhertzigkait sälig müssen werden, Darumb ist vns ain söllicher vorgeer vnnd Pfarrer von nötten vnnd in dieser gestalt in der geschrift gegrindt.“¹⁸

In dem parallelen Kontext auf städtischer Seite heißt es in den Worten der Hallenser Artikel (6. Mai 1525): „Nachdem der ewige, unser gutiger gott und vater aus besundern seinen gottlichen gnaden sein heiliges teures, ja unuberwintlichs wort wunderbarlich, ja wie zur zeit der aposteln Christi, unsers einigen behalters, in die weite welt seinen gleubigen zum heil mitteilt, ausgebreit und zu wissen frei gemacht hat, wil der gemeine zu besundern lob und ehern desselbigen unsers einigen gotts geburen, das ein ider in sonderheit und semplich, ja auch wes standes der sei, zu fordern und so zu geleben vorpflicht sein, dem also auch raum und stadt zu geben und gelart zu werden, sal es und muß sein, das eine ide gemeine einen frommen, aufrichtigen, vorstendigen desselbigen worts des hern zu wehlen, zu entsetzen macht haben sal, dorumb die gemin hir in Halle u. g. h. undertenig bittende, so zu gescheen, pfarner und prediger zu wehlen, gnediglich

¹⁶ Vgl. *Flugschriften des Bauernkrieges*, ed. cit., 10 („Die 12 Artikel der Bauernschaft“). Die 7. These, vertreten von Christoph Schappeler in der Memminger Disputation am 2. Januar 1525, lautet: „Ein einiges geistliches Priesterthum mit gleichem Opfer und Amt, nicht zweierlei, sei allen Christgläubigen gemein.“ Friedrich Dobel, *Memmingen im Reformationszeitalter nach handschriftlichen und gleichzeitigen Quellen*, Teil 1: *Christoph Schappeler, der erste Reformator von Memmingen, 1513–1525*, Memmingen 1877, 59.

¹⁷ S. dazu Dietrich Kurze, *Pfarrerwahlen im Mittelalter*, Forschungen zur kirchlichen Rechtsgeschichte und zum Kirchenrecht 6, Köln-Graz 1966, bes. 465 f., 471 f. u. ö. Zu den spätmittelalterlichen Anläufen zur Einbürgerung der Geistlichen – nicht aus einem Glaubensideal heraus, sondern aus wirtschaftlichen Gründen, s. Kießling, *op. cit.*, 97 f.

¹⁸ *Flugschriften des Bauernkrieges*, ed. cit., 10.

nachhengen wolle.“¹⁹ Dieser von Gott allen Menschen zugedachten Freiheit, sich einen Pfarrer wählen zu können und das Evangelium kennenzulernen, schließt sich eine dritte Forderung an: Jene „Einbürgerung“ der Geistlichen, die auch später in den für die Reformation gewonnenen Städten verwirklicht wird.²⁰

Das, was Friedrich Engels die ‚bürgerliche Ketzerei‘ genannt hat – „der Form nach reaktionär“ –, gibt auch die Grundstruktur ab für die „bäuerisch-blebejsche“ Ketzerei.²¹ Es wäre zu kurz gegriffen, die wachsende Opposition in Stadt und Land gegen die Privilegien der Kirche rein wirtschaftlich zu deuten: In verschiedenen soziologisch bedingten Ausprägungen handelt es sich um das Eindringen theokratischer Vorstellungen auf Kosten hierokratischer dogmatischer Prinzipien. Bei beiden Arten von „Ketzerei“ wird die Gerechtigkeit Gottes als Richtschnur, ja strenger noch als „Gesetz“ für Kirche und Gemeinschaft verstanden. Hauptmerkmal ist die innige Verbindung von *iustitia coram Deo* und *iustitia coram hominibus*, von den vertikalen und horizontalen Komponenten der Gerechtigkeit. Die spätmittelalterliche Stadt als Geburtsstätte der frühen reformierten Tradition liefert uns durch die Hervorhebung des Bundesgedankens und der Ethik von gemeinsamen Rechten und Pflichten²² die adäquate historische Perspektive.

Es ist keineswegs eine neue reformierte Errungenschaft, diese Stadttheologie auch über die Stadtmauern hinaus auf die Dorfdehnbarkeit und ländlichen Verhältnisse übertragen zu haben.²³ Das Drängen der Bauern auf gesellschaftliche Änderungen, so wie es aus ihren programmatischen Äußerungen in den verschiedenen Eingaben und Manifesten hervorgeht, wird getragen von Vorstellungen, die in der von der Reformation noch unbe-

¹⁹ *AGBM* II, 216 f., Nr. 1345 [4].

²⁰ Vgl. Bernd Moeller, „Kleriker als Bürger“, *Festschrift für Hermann Heimpel* 2, Göttingen 1972, 195–224; *Pfarrer als Bürger*, Göttinger Universitätsreden 56, Göttingen 1972. Moeller weist in seinem zuerst genannten Aufsatz (211, Anm. 102) auf erste Lastengleichheitsforderungen in Erfurt 1521 und auf den Ratsbeschluss in Straßburg vom März 1523 hin. Etwa ein Jahr später als in Straßburg, aber ein Jahr früher als in Nürnberg, versucht der Rat in Memmingen die Geistlichen der weltlichen Gerichtsbarkeit zu unterstellen. Vgl. Ratsprotokoll vom 22. Juli und 28. November 1524. S. Dobel, *op. cit.*, 54, Anm. 110 f.

²¹ Friedrich Engels, *Der deutsche Bauernkrieg* [Leipzig 1870], Berlin 1970⁹ (1946), 48 f.

²² Vgl. Rudolf Endres: „Allgemein in Franken ist die Forderung nach Aufhebung der wirtschaftlichen und juristischen Sonderstellung der Geistlichen, nach ihrer völligen Gleichstellung mit Bauern und Bürgern und ihrer Teilhabe an den kommunalen Pflichten.“ *Art. cit.*, 160.

²³ Gegenüber der Konstruktion eines Gegensatzes zwischen Stadt und Land ist die Gemeinschaftsform des Dorfes zu berücksichtigen: „Gerade in den Klein- und Zwergstädten, deren Rechtscharakter als Stadt unbestreitbar ist, ergeben sich zahlreiche Berührungspunkte und Verwandtschaften zwischen Stadt und Dorf.“ Karl S. Bader, *Studien zur Rechtsgeschichte des mittelalterlichen Dorfes*, Teil I: *Das mittelalterliche Dorf als Friedens- und Rechtsbereich*, Weimar 1957, 231. Vgl. „Einen bürger und einen gebür scheid nicht me wen ein czuhen und ein mür“. *Op. cit.*, 234. Für die städtische *coniuratio* im Vergleich zur dörflichen, s. Bader, Teil II: *Dorfgenossenschaft und Dorfgemeinde*, Köln-Graz 1962, 271–274.

rührten spätmittelalterlichen Stadt beheimatet waren und sich als lebensfähig erwiesen hatten.

Der Versuch aber, diese von der ‚Gerechtigkeit Gottes‘ bestimmten Modelle auch auf dem Lande zu verwirklichen, sollte an den dort vorherrschenden politischen, wirtschaftlichen und Bildungs-Verhältnissen scheitern und z. T. in sehr unterschiedlichen Formen zur Rückkehr in die Stadt führen: Tabor, Münster, Genf. Demgegenüber ist seit den Anfängen des 17. Jahrhunderts immer wieder ‚a trek into the wilderness‘²⁴ zu beobachten; was jedoch die arme deutsche Landbevölkerung anbelangt, so wird es ‚a trek into the Americas‘. Die in einigen (Bauern-)Schriften jener Zeit bezeugte Feindlichkeit gegen die von Produktion und Handel geprägten Städte (. . . alle rindkmauren an den stetten . . . sollen niderprochen werden und hinfur nimmer stött, sonnder dorffer sein . . .)²⁵ schließt nicht aus, daß die Landbevölkerung die städtischen Freiheiten für sich beanspruchte. Die in ihren antistädtischen Tendenzen reaktionären Vorstellungen und restaurativen Programme der Bauern sind nicht verwirklicht worden. Die spätere Geschichte der gesellschaftlichen Emanzipation – z. B. in dem niederländischen Freiheitskrieg – zeigt, daß die Gerechtigkeit-Gottes-Bewegung nur dort politische Wirklichkeit werden kann, wo sie an die Tradition der städtischen Freiheiten anschließt, durch die sie wesentlich mitbestimmt worden war.

III. Drei zeitgenössische Zeugnisse zur Beurteilung des Bauernkrieges

Die Dokumentensammlungen, auf denen unser heutiges Bild des Bauernkrieges basiert, beziehen sich verständlicherweise vornehmlich auf die Ereignisse des Jahres 1525, und die zeitgenössischen Darstellungen beschäftigen sich besonders mit der Endphase des Bauernkrieges, d. h. mit den fürstlichen Strafexpeditionen. In jenen Monaten befanden sich aber die örtlich und zeitlich verschiedenen Auseinandersetzungen bereits in den letzten Zügen. Wesentliche Ansätze aus der Anfangszeit blieben daher in den Darstellungen unberücksichtigt.

Der wohl früheste Versuch, den Bauernkrieg durch Einordnen in den Ablauf der Reformation historisch zu würdigen, stammt aus der Feder des Desiderius Erasmus. Er stimmt weitgehend mit der bis heute gängigen historischen Darstellung der wichtigsten Ereignisse überein. Für ihn ist die Geschichte der Reformation bis 1525 ein Drama in drei Akten: Zuerst Humanismustreit, dann Kampf um Luther und schließlich „prodierunt in scenam nobiles et agricolae“. Für den Rotterdamer handelt es sich aber nicht nur um ein zeitliches Nacheinander dieser drei Szenen, sondern um eine

²⁴ Vgl. George H. Williams, *Wilderness and Paradise in Christian Thought*, New York 1962.

²⁵ Vgl. Gaismairs Landesordnung, April 1526, *Flugschriften des Bauernkrieges*, ed. cit., S. 79. S. dazu auch Heinz Angermeier, „Die Vorstellung des gemeinen Mannes von Staat und Reich im deutschen Bauernkrieg“, *Vierteljahrsschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte* 53 (1966) 329–343; bes. 341.

geistige Talfahrt aller Kräfte in Richtung Katastrophe. Der eigentlichen Sache des Jahrhunderts, der Wiedergeburt der *studia humanitatis*, folgt der durch den nach seiner Meinung unbeherrschten Luther entfachte rauhe Glaubenstreit, der folgerichtig in einer blutigen Konfrontation mündete.²⁶

Da Erasmus mit seiner europäischen Korrespondenz wie in einer Nachrichtenzentrale die verwirnte Lage überblicken kann, kommt seiner Beurteilung der Beweggründe einige Bedeutung zu. Obwohl nur als ‚spectator‘ beteiligt,²⁷ zeigt er Verständnis für die unzumutbare wirtschaftliche Lage der Landbevölkerung und betrachtet den Bauernkrieg nicht als einen Aufstand gegen die Obrigkeit, sondern als Widerstand gegen monastische Ausbeutung: „Multis in locis dure tractati sunt monachi; verum plerique cum sint intolerabiles, alia tamen ratione corrigi non poterant. Tot privilegiis, tot exemptionibus, tot phalangibus armati sunt . . . Quanquam immane videtur quod rustici monasteria quaedam diripuerunt, tamen huc istorum improbitas provocavit, qui nullis legibus corrigi possunt.“²⁸

In kurzen Sätzen skizziert Erasmus die ‚Lage der Nation‘ wie folgt: Aus ‚s-Hertogenbosch, der Hauptstadt von Brabant, wurden die Franziskaner und Dominikaner vertrieben; in Antwerpen werden trotz Verbot des Kaisers, der Regentin und des Magistrats auf dem Lande außerhalb der Stadtmauer ‚Hagepreken‘ abgehalten; die Mehrheit der Bevölkerung von Holland, Zeeland und Flandern „odio plusquam capitali fertur in monachos.“²⁹ Durch Luthers Schriften angestachelt, ist sie dabei völlig außer Rand und Band geraten. Die Stadtkultur ist tödlich bedroht.

In „Deutschland“, so Erasmus, ist gleichfalls eine allgemeine Wut gegen die Mönche entbrannt, Frauen- und Männerkloster werden vernichtet, die Behörden greifen hier und dort mäßigend ein durch strikte Kontrolle der Klöster, aber auch sie sind der Meinung „has coniuratas phalngas et tot priuilegiis armatas diutius ferri non posse.“³⁰ Am 5. September 1525 ist der

²⁶ „Prima turba erat de bonis literis. Hic suas partes egit Reuchlinus, nonnihil etiam Erasmus. Mox ad fidei negocium deuoluta est actio. Hic primas egit Lutherus, non incruentae fabulae princeps. Saltarunt et reges suam portionem. . . . Nuper proderunt in scenam nobiles et agricolae. Actio fuit mire sanguinaria. Ea nunc recrudescit; quae sit futura catastrophe nescio.“ *Opus Epistolarum Des. Erasmi Roterodami*, hg. v. P. S. Allen und H. M. Allen, VI: 1525–1527, Oxford 1926, 153, 1–10 [Brief an Guillaume Budé, 25. August 1525].

²⁷ Zu sehr als bloßen ‚spectator‘ betrachtet Valentin Lötscher Erasmus in *Der deutsche Bauernkrieg in der Darstellung und im Urteil der zeitgenössischen Schweizer*, Basler Beiträge zur Geschichtswissenschaft 11, Basel 1943, 234–236.

²⁸ *Opus Epistolarum*, ed. cit., 156, 53–55; 157, 90–92 [Brief an Willibald Pirckheimer, 28. August 1525].

²⁹ „Est ciuitas Brabantiae satis ampla frequensque, Syluam ducis appellant; hic populus eiecit Minoritas et Dominicanos omnes. . . . Antwerpiae quidam ausi sunt extra ciuitatem concionari; nec veritus est illo populus confluere, contemptis omnibus Caesaris, Margarethae et magistratum edictis. Itaque tota ciuitas illa feruet periculoso tumultu. . . . Maxima populi pars apud Hollandos, Zelandos et Flandros scit doctrinam Lutheri, et odio plusquam capitali fertur in monachos: qui cum plerique sint mali, tamen pro his nunc belligerabimur. Qui si vicerint, actum erit de bonis omnibus. Incipiunt nunc ferocire.“ *Ibid.*, 155, 15–31.

³⁰ *Ibid.*, 150, 22 f. [Brief an John Selva in Paris, 25. August 1525].

Kriegslärm Erasmus' Basler Studierstube so nahe gekommen, daß er das Geschrei der Verwundeten hören kann. Das blutige Ende ist erreicht: „Agricolae ruunt in mortem.“ Dann äußert er zurückhaltend, doch mit verhüllter Kritik: „Die Fürsten reagieren lediglich mit den üblichen Maßnahmen – ich fürchte, daß sie das Übel noch vergrößern.“³¹

Erasmus – im Kontakt mit humanistischen, d. h. städtischen Kreisen – hat den Bauernkrieg aus der Perspektive des Stadtmenschen gesehen. Allem abgeneigt, was seine akademische Ruhe bedroht, zumal wenn es zum Tumult ausartet, sieht er seine Sache, die der *bonae literae*, gefährdet. Grund und Ursache liegen aber nicht beim Volke (*infima plebs*), sondern allerorts bei den Mönchen und ihren unerträglichen Ansprüchen. Für Erasmus ist der Bauernkrieg „Pfaffenkrieg“ und „Klosterkrieg“, d. h. Krieg gegen Pfaffen und gegen die Klöster.³² Dieser Krieg ist eine für Erasmus verständliche Erhebung von Stadt und Land, auf die die Magistrate der Städte gescheiter (*moderatius!*) reagieren als die Fürsten, die erst in der letzten Phase als Partei erscheinen.

Erasmus' Perspektive von der Stadt her verzeichnet das Bild: Auf dem Lande wurden nicht nur Klöster, sondern auch Burgen und Schlösser als Symbole der Unterjochung gestürmt. Sie bietet aber dennoch eine Korrektur gegenüber der Tendenz, den Bauernkrieg hauptsächlich als Krieg gegen Adel und Fürsten zu betrachten. So abwegig ist Erasmus' Interpretation nicht. Für die Anfangsphase des Bauernkriegs ist Erasmus' Beurteilung bei allen Unterschieden und Besonderheiten gegenüber dem mitteldeutschen Raum zutreffend und beachtenswert. Im Gegensatz zu seinem Freund Bonifatius Amerbach, der in den Bauern nichts anderes sieht als Mörder, die das Evangelium nur als Vorwand benutzen,³³ zögert Erasmus nicht, die Gravamina der Bauern als berechtigt hervorzuheben. Aber letztlich hat für ihn die Sache der *bonae literae* Vorrang, sie lebt von der *pax Christi*, welche nun in teuflischer Weise bedroht ist. Den Schlußsatz von Amerbachs Bericht

³¹ „Principes tantum agunt vulgaribus remediis. Metuo ne magis exasperent malum, sed Christus insignis artifex solus potest hanc fatalem tempestatem vertere in laetos exitus.“ *Ibid.*, 160, 25–28 [Brief an Polydore Vergil, 5. September 1525]; s. auch Lötcher, *op. cit.*, 236.

³² Der „Klosterkrieg“ als erste Phase ist eine der wichtigsten Parallelen zwischen Bauernkrieg und Hussitenkrieg. S. Frederick G. Heymann, „The Hussite Revolution and the German Peasants' War. An historical Comparison“, *Medievalia et Humanistica*, NS 1 (1970) 141–159; 145 f.

³³ „Videres passim suboriri tumultus et ubique per totam Germaniam multa sese coniungere rusticorum millia, monasteria devastantia ac cuncta diripientia, nec dubitandum, quod exhaustis cenobiis ac direptis idem contingat vrbibus. Et tamen interim tam insignibus latrocinis ac rapinis Euangelicam pretextunt libertatem. Euangelicum illis nunc est cuncta diripere, operas patrono detrectare, census debitos non amplius solvere, omne obedientiae iugum excutere et, si ita pergant, nullum non flagitii genus sub Euangelica scilicet tuebuntur libertate. Ius non ex bono et aequo sed ex viribus metiuntur, nempe vt, qui minus fortis sit, potentiori cedere cogatur.“ *Die Amerbachkorrespondenz*, hg. v. Alfred Hartmann, III: *Die Briefe aus den Jahren 1525–1530*, Basel 1947, 18, 44–54 [Brief an Alciato, Basel, 28. April 1525]; Lötcher, *op. cit.*, 220.

hätte er ohne weiteres übernehmen können: „Faxit deus, ut tumultus sedari possit; quod nisi fiat, perimus omnes.“³⁴

Einen Einblick in die erste Reaktion auf die ‚Zwölf Artikel der Bauernschaft‘, auf jenes oberschwäbische Manifest, das zum Prototyp für die Bauernartikel in ganz Deutschland werden sollte, gewährt uns ein anderes zeitgenössisches Dokument, wiedergegeben in einem Brief vom April 1525.³⁵

Ein ungenannter Botschafter des Markgrafen Philipp von Baden, der den Auftrag hatte, der Regentin der Niederlande, Margareta von Parma, über die Situation in Süddeutschland zu berichten, betont Rutger Rescius gegenüber, wie zahlreich – 120 000 mit täglichem Zuwachs –, wie diszipliniert – 600 Offiziere –, wie fromm – mit täglichen Predigten von vielen Feldpredigern – und wie selbstbewußt die schwäbischen Bauern seien. Es wird angenommen – so heißt es weiter –, daß sie sich mit vielen Städten verbündet hätten. Sie könnten es sich sogar leisten, ein Bündnisangebot des Grafen Ulrich von Württemberg auszuschlagen: Sie möchten nichts mit ihm zu tun haben, da er seine eigenen, weltlichen Interessen im Auge habe, während sie selber die Sache des Evangeliums und der christlichen Freiheit betrieben: „negocium Evangelii et libertatis Christiane.“

Wichtig für unsere Überlegungen sind vor allem drei Punkte in diesem Bericht, der ein Urteil über die Zwölf Artikel abgibt: 1. Sie fordern Gerechtigkeit nicht nur für den Bauern, sondern ‚für sich und die anderen Christen‘. 2. Die Artikel richten sich vor allem gegen die Kirche – die Bischöfe und Prälatten –, nur wenige auch gegen die Fürsten. 3. Die Versuche der Bischöfe und Fürsten, ein Heer auf die Beine zu stellen, sind daran gescheitert, daß niemand bereit war, das Risiko zu laufen, die eigenen Familienangehörigen töten zu müssen: „posse enim incidere ut vel parentes vel fratres occiderent.“

Dieser ‚Diplomaten‘-Bericht führt uns sicher näher an das eigentliche Geschehen heran, als es Erasmus‘ Studierstube zuließ. Die Beurteilungen beider stimmen jedoch darin überein, daß die Ziele des Bauernprogramms nicht nur Bauernsache waren und daß sie vor allem eine religiöse Revolte gegen das kirchliche Establishment bedeuteten. In dieser Hinsicht handelt es sich für jenen ‚Diplomaten‘ beim Bauernkrieg nicht um regionale Ausschreitungen, sondern um eine gut organisierte, durch Bündnispolitik abgesicherte unaufhaltsame Erhebung von Stadt und Land; scheinbar unaufhaltsam und nicht einzudämmen deshalb, weil der Bauernkrieg nicht nur als ‚Klosterkrieg‘, sondern auch als Bürger- und Bruderkrieg verstanden wird.

Der Berichterstatter ist offensichtlich bemüht, nüchtern wertfreie Fakten zu geben, er zeigt sich beeindruckt von dem Ernst der Bauern, das *negotium Evangelii* zu betreiben. An einem Punkt verrät er seinen eigenen Standpunkt: die Bauern pochen darauf (*sese iactitant*), evangelisch zu sein, aber

³⁴ *Ibid.*, 19, 63 f. Der von Erasmus befürwortete an der Katastrophe vorbeiführende gemäßigte Kurs wurde vom Basler Nachbarn Konstanz praktiziert. Nach dem Zusammenbruch der Bauern wurde diese ‚Neutralität‘ scharf kritisiert. S. Rublack, *op. cit.*, Exkurs III, „Konstanz im Bauernkrieg“, 142–144.

es handelt sich für ihn nicht um einen blinden, vom Teufel gerittenen Haufen, sondern aus seiner Sicht um ein revolutionäres Vorhaben mit Aussicht auf Erfolg. Dieses Dokument warnt uns, den Bauernaufstand als eine von vornherein zum Scheitern bestimmte Bewegung zu betrachten. Wenn der Kaiser bei Pavia nicht gesiegt hätte . . . ! Allenfalls wäre dann die die Fürsten begünstigende zentralistische Entwicklungstendenz erheblich geschwächt und der territoriale Partikularismus nicht nur den Bauern im Wege gewesen.

Noch näher an das Geschehen heran führt uns schließlich eine Beurteilung aus der Schlußphase des Bauernkriegs, niedergeschrieben von Christoph Schappeler in Memmingen am 2. Mai 1525 und gerichtet an Zwingli. Der Augenzeuge und – wenigstens, was das Vorwort und weitgehend die Bibellebege betrifft – Mitautor der Zwölf Artikel³⁶ zeigt sich über die Mißstände auf dem Lande genau informiert. Wie wohl wenig andere jener Zeit dringt er in die Psyche der Bauern ein und beschreibt mit innerer Vehemenz, was es bedeutet, als Bauer unter den erdrückenden Steuerlasten seufzen zu müs-

³⁵ Da die folgende Darstellung auf einem Briefe fußt, der in der Bauernkriegsforschung meines Wissens bisher keine Beachtung gefunden hat, zitieren wir hier den ganzen Memminger Bericht: „In loca vicina Vlme, oppido Suevie, conuenit exercitus conscriptus ex rusticis factionis illius qui nomine Euangelicorum sese iactant. Numerus eorum, ut perscriptus est ad Dominum Marchionem Badensem, fertur esse centum et viginti millium. Castrametati sunt in septem locis, vt commodius eis commeatus suppeditetur; in singulis castris sunt quindecim millia, quibus breui decem millia adiuncta sunt, indiesque fit maior numerus eorum. Dux Wittembergensis petiuit cum eis inire federa; responderunt ei, nullum se velle cum ipso habere commercium, quum constet illum querere mundana et sua; se autem agere negocium Euangelij et libertatis Christiane. Habent in exercitu suo sexcentos consiliarios, quorum nutu omnia aguntur. Habent concionatores multos; quos singulis diebus audiunt. Miserunt legatos suos ad Vicarium Imperatoris cum quibusdam articulis, super quibus cupiunt sibi et Christianis reliquis administrari iustitiam. Articuli autem maxime attingunt Episcopos et prelatos Ecclesie; quidam etiam principes. Nolui interrogare ex legato qui cum illis ad Dominam Margaretam a Vicario Imperatoris mittebatur. Audiuimus tamen antea multos ex articulis esse de tollendis grauaminibus Germanie: nolunt amplius soluere decimas; cupiunt liberari a teloneis et nescio quibus aliis oneribus. Episcopi et Principes Germanie conati sunt conscribere exercitum ad resistendum eis, sed ne vnum quidem inuenire potuerunt qui nomen dare uellet. Respondent se nolle pugnare contra suos; posse enim incidere vt uel parentes vel fratres occiderent. Multi etiam suspicantur multas Ciuitates cum illis esse foederatas . . .“ *Litterae ad Franciscum Craneveldium 1522–1528*, hg. v. Henry de Vocht, *Humanistica Lovaniensia* 1, Louvain 1928, 417, 55–416, 86 [Brief von Rutger Rescius (geb. in Maeseyck, † 1545, erster Inhaber der griechischen Professur am Collegium Trilingue) angeführt im Brief von Joh. de Fevyn an Francisco Cranevelt, Bruges, 9. April 1525].

³⁶ Für Schappellers Ruf ist es erhellend, daß schon Konrad Peutinger in einem Brief vom 11. Mai 1524 an Bürgermeister und Rat von Memmingen in Sachen Schappeler warnt: „Wa und wan ainer, der sich berömbt, nicht anders dann das war und clar gotswort geprediget zu haben . . . demnach gar leichtlich widerwill und aufrur daraus entstehen möchten, das doch meniglich zu verhieten und zufurkomen schuldig.“ *Konrad Peutingers Briefwechsel*, hg. v. Erich König, München 1923, 395; vgl. 382–389.

sen.³⁷ Als er seinen Brief nach Zürich schickt, können Schappellers neue Akzente gegenüber den Zwölf Artikeln noch nicht durch Luthers „Ermahnung zum Frieden auf die Zwölf Artikel“ veranlaßt worden sein. Er schreibt jetzt aufgrund seiner Erfahrung mit der Radikalisierung des im Prinzip gerechtfertigten Widerstandes.³⁸

Aus nächster Nähe erlebte er, wie das einfache Volk zerrissen wurde von widersprüchlichen Gehorsamkeitspflichten gegenüber Gott, gegenüber den weltlichen und kirchlichen Obrigkeiten und gegenüber ihren dem Evangelium feindlichen Führern.³⁹ Sie sollten aber Gott mehr gehorchen als den Menschen. Als dann jedoch der Widerstand zu einer blinden Zerstörungswut ausartete, war nicht mehr eine Spur vom Evangelium zu entdecken; bei den Zerstörungen und Blutbädern wurde die Berufung auf die ‚Gerechtigkeit‘ zum Vorwand (*praetextus*) und zum Versuch, sich selbst zu rechtfertigen. In dem apokalyptischen Ende dieses Aufstandes sieht Schappeler eine gerechte Strafe für alle, denn – so sagt er – wir haben gegen Jesus Christus gesündigt, indem wir „sein Evangelium und seine Heilslehre linsch und ungeduldig umarmt“, d. h. verstanden und angewendet haben.⁴⁰

Schappeler als Mann der Mitte und Mann der ersten Stunde ist „links“ überholt worden, und zwar dadurch, daß die Bedingung zum Schluß der Zwölf Artikel fallen gelassen wurde: „Wol man vns mit dem Wort Gots für vnzimlich anzaigen, wolt wyr daruon abston . . .“⁴¹ Wenn die Artikel nicht mehr Verhandlungsbasis sind, sondern Programm, das sofort und mit Gewalt durchgesetzt werden muß, wird ‚sinistre et impatienter‘ vorgegangen.⁴²

Schappellers Deutung gemäß müssen wir von einer Befreiungsbewegung sprechen, die sich im christlichen Glauben begründet wußte, aber zum Schluß in einen Wirtschafts- und Interessenkrieg ausartete. Die Schuld wird nicht bei Mönchen oder Fürsten gesucht, sondern in der bäuerischen Ungeduld, die Süddeutschland in ein Sodom und Gomorra zu verwandeln droht, in eine Stätte der Verwüstung als Zeichen des endzeitlichen Gotteszornes:

³⁷ „Audientes enim atque scientes, immo et in ceteris sentientes seipsos, proavos, denique posteros gentili ritu ac iudaica hypocrisi preter modum in dispendium et animae et rerum omnium delusos, extenuatos, onere ac iugo iniquo oppressos et quasi in ventum misere datos, animo in ea servitute vivere omnino nolunt, onera Christiano indigna ferre renuunt, servire diis, ut est in proverbio, alienis respunt, voce una omnes clamant, reclamant, sua potius querentes.“ *Huldreich Zwinglis sämtliche Werke*, CR 95, [= ZW] VIII, *Zwinglis Briefwechsel II: Die Briefe von 1523–1526*, hg. v. Walther Köhler, Leipzig 1914, 325, 12–19.

³⁸ Anders akzentuiert bei Lötscher, *op. cit.*, 230 f.

³⁹ „ . . . ipsorum ducibus, hominibus scilicet Christum eiusque euangelium et manibus et pedibus impugnantibus . . .“ ZW VIII. 325, 22–24.

⁴⁰ „ . . . Christi Iesu euangelium atque doctrinam sanam, sinistre impatientesque amplectantur.“ ZW VIII. 326, 6 f. Vgl. dazu auch Lötscher, *op. cit.*, 230 und bes. Anm. 61.

⁴¹ *Flugschriften des Bauernkrieges*, ed. cit., 14.

⁴² Bernhard Fleischlin kommt zu dem Schluß, daß Schappeler selber „das Evangelium der Revolution gepredigt hatte“. *Schweizerische Reformationsgeschichte I*, Stans 1907, 551.

„Indulgentiam queramus ne simul in unum cum Zodoma et Gomorra increduli pereamus omnes.“⁴³

IV. *Iustitiae praetextu: Gerechtigkeit als Vorwand oder Motiv*

Was anfänglich nicht Vorwand, sondern echter und ursprünglicher Beweggrund im Wissen um die Gerechtigkeit Gottes war, hat sich nicht durchsetzen können. Der steuernde ‚Überbau‘ ist zusammengebrochen unter der Wucht des unlenkbaren Fanatismus. Nur eines bleibt, die Bitte, ‚Gott verhüte, daß die einst Gerechten nicht untergehen als Ungläubige‘.

Kein anderes zeitgenössisches Dokument – und auch keine heutige Darstellung – versetzt den Leser so unmittelbar in die ergreifende Wende von anfänglichem großen Hoffen zum letzten furchtbaren Schrecken. Die tagtägliche unmittelbare Verbindung zum Lager ist offenbar nicht durch informationsträchtige diplomatische Depeschen zu ersetzen; ja, selbst nicht durch die Studierstuben-Weisheit eines Hochgebildeten.

Der Bauernkrieg ist nach den eigenen Quellen eine religiöse Volkserhebung, die nach dem Maßstab der göttlichen Gerechtigkeit auf Änderung der gesellschaftlichen Verhältnisse drängte und dies nicht nur ‚in eigener Sache‘.

Der Vorwurf des nur vorgetäuschten Durstes nach jener Gerechtigkeit – ‚iustitiae praetextu‘ – ist damals von allen Parteien in den verschiedensten Formen gegeneinander erhoben worden: gegen die Altgläubigen, die Lutheraner, die Anabaptisten und schließlich auch gegen die Bauern.⁴⁴ Wo die moderne Forschung ihre Fortschritte z. B. eben dem Umstand verdankt, daß sie die genuinen Beweggründe der verschiedenen Parteien erkennt und würdigt, besteht, was den Bauernkrieg betrifft, ein erheblicher Nachholbedarf.⁴⁵ Unsere heutige wirtschaftlich und sozialgeschichtlich zugespitzte

⁴³ ZW VIII. 326, 9 f. Diese Weltuntergangsstimmung kennt keine Grenze und Partei, sondern durchzieht in diesen Tagen alle von uns herangezogenen Quellen.

⁴⁴ Beatus Rhenanus denkt keineswegs nur an den Bauern, wenn er am 1. September 1525 von denjenigen spricht, „qui sub evangelici nominis praetextu impostores agunt“. *Briefwechsel des Beatus Rhenanus*, hg. v. Adalbert Horawitz und Karl Hartfelder, Leipzig 1886, 334.

⁴⁵ Ich bin mir sehr wohl bewußt, daß die Hervorhebung des Schappelerbriefs und der Diplomatedepesche – anders als der Lagebericht des Erasmus – den Verdacht aufkommen lassen kann, aus beschränkt regionaler Sicht den *ganzen* Bauernkrieg deuten zu wollen. Als eine in dieser Hinsicht berechtigte Korrektur bringt Hans Hillerbrand die These „there can be little doubt that the famous Twelve Articles convey an utterly erroneous picture of the relationship between the Reformation and the peasant uprising. The bulk of the peasant documents does not echo the sentiment of that document. The majority of the grievances are concretely economic or social.“ *Art. cit.*, 125. Das statistisch gewonnene Ergebnis, daß weniger als 5 Prozent der Gravamina „have to do with religion or exhibit religious terminology“ (*ibid.*), kann aber allzuleicht der ‚iustitiae praetextu‘-Kritik der frühesten Zeiten Vorschub leisten. Um den religiösen Faktor in seiner Bedeutung erfassen zu können, wird man neben den Artikeln sämtliche Briefe und Akten berücksichtigen müssen, einschließlich des abschließenden Verhörprotokolls vom 12. März 1527, aus dem hervorgeht, daß bei dem mißlungenen Überfall auf Mühlhausen „die losunge were gewest: das wort gots“. *AGBM* II, 873, Nr. 2081 [20].

Fragestellung darf biblisches Gedankengut, christlich-apokalyptisches Ferment und religiösen Erwartungshorizont der Aufständischen nicht zurückdrängen oder gar verdecken, wodurch Entstehung und Verbreitung des Bauernkrieges allein zu verstehen sind.

Die reformatorische Bewegung hat in ihren verschiedenen Ausprägungen, variierend von Luther und Karlstadt bis zu Müntzer und Hut, den religiösen Faktor in dem schon längst bestehenden bäuerlichen Drängen zu stärken oder zu steuern versucht.⁴⁶ Es ist sicher richtig, daß der Begriff ‚religiöser Faktor‘ dann modernistisch und somit anachronistisch verwendet wird, wenn nicht deutlich gesehen wird, daß damit weit in die gesellschaftlichen Bezüge hineingeleuchtet wird. In einer apokalyptischen und mystischen Zusammenschau innerer und äußerer Ordnung ist sogar eine Perichorese oder Verschmelzung programmatisch anvisiert. Daß es dennoch daneben einen zweiten vom religiösen Faktor nicht abgedeckten Bereich gibt, ist keineswegs zu verneinen. Im Gegenteil, nicht nur Luther, sondern auch Schappeler und Müntzer sprechen von einer nicht vom Glauben abgedeckten Entwicklung im Programm und Vorgehen der Aufständischen. Der religiöse Faktor ist hier aber so sehr Oberbegriff und Maßstab, daß das soziale Drängen der Bauern ‚in Reinkultur‘ mit einer überraschenden Einstimmigkeit charakterisiert wird als: ‚*quae sua sunt querunt*‘, d. h. die interessenbedingte Verdrängung der Sache Gottes.

Die Charakterisierung des Bauernkrieges, impliziert in der abgekürzten Formel ‚*iustitiae praetextu*‘, ist deshalb nicht nur eine von Unkenntnis oder Klassendistanz bedingte out-group-Beurteilung, sondern zu gleicher Zeit eine in-group-Manöverkritik, die aus einer Mischung von begeistertem Engagement und Enttäuschung entsprungen ist.

Im Programm und Ansatz erweist sich der sogenannte Bauernkrieg im Urteil seiner gemäßigten Kritiker und seiner radikalen Führer als Glaubensrevolte.

Abschließend kann festgestellt werden, daß der Bauernkrieg mit gleichem Recht seinen Platz in der Kirchengeschichte beansprucht wie die Bewegungen, die von Wittenberg, Genf und Trient ausgegangen sind.

⁴⁶ Vgl. Heiko A. Oberman, „Thomas Müntzer: van verontrusting tot verzet“, *Kerken Theologie* 24 (1973) 205–214.