

Situation erlaubte es – ging bei den Predigern, der Bürgerschaft, dem großen Rat und wohl auch beim Kleinen Rat schon 1534 eindeutig in die Richtung der Gesamtreformation der Stadt.

G. veröffentlicht im Anhang seiner Arbeit das umfangreiche, wenn auch ziemlich wirkungslose Gutachten Konrad Peutingers, allerdings nicht die anderen in diesen Diskussionsgang gehörigen Gutachten. Die Edition erinnert aber einmal mehr daran, daß wir dringend einer Sammlung von Quellen zur Augsburger Reformationsgeschichte bedürfen. Denn die insgesamt verdienstvolle Arbeit G.s beweist immer wieder, daß eine umsichtige und die Formulierungen genau abwägende Interpretation der Quellen notwendig ist und einen differenzierteren Einblick in die Reformationsgeschichte Augsburgs erlaubt, selbst wenn ich die Phase 1520 bis 1534 nicht einheitlich in der Weise von einem dialogischen Charakter der Ratspolitik bestimmt sehe wie der Verfasser.

Heidelberg

Gottfried Seebaß

*Quilisch, Tobias: Das Widerstandsrecht und die Idee des religiösen Bundes bei Thomas Müntzer. Ein Beitrag zur Politischen Theologie (= Beiträge zur Politischen Wissenschaft 113), Berlin (Duncker & Humblot) 1999, 255 S., kt., ISBN 3-428-09717-3.*

Es handelt sich bei diesem Werk um eine in Freiburg im Breisgau approbierte juristische Dissertation (bei Alexander Hollerbach), die nach dem Zusammenhang von Theologie und Widerstandsrecht bei Thomas Müntzer fragt und der es „um die Aufdeckung des besonderen Bindegliedes, das seine Theologie politisch werden läßt und ihn zu revolutionärem weltlichen Handeln bringt“ (14), geht.

Verf. erkennt für Müntzer vor Ostern 1521 – in Zwickau – noch keine ausgeprägte Vorstellung von der weltlichen Obrigkeit. Auch in seiner Prager Zeit und im Prager Manifest sowie in Müntzers Brief an Melancthon vom März 1522 sieht er noch keine „fundamentale Kritik oder sogar Negation der weltlichen Obrigkeit“ (134). Erst in Allstedt, wohin Müntzer 1523 als Prediger berufen wurde, und in der dortigen Auseinandersetzung mit dem Grafen Ernst von Mansfeld habe er zur Reflexion über Aufgaben und Grenzen der weltlichen Obrigkeit gefunden. Verf. hebt Müntzers Bezug auf Röm 13, 3f.

– statt Röm 13, 1f. – hervor. Die Vernachlässigung der dort beschriebenen Aufgabe der Obrigkeit, „Gottes Dienerin“ (Luther) bzw. „Dei minister“ (Vulgata) zu sein, führte – Müntzer zufolge – nach Dan 7,27 zur Übergabe der Herrschaft an das Volk. Da beim Propheten Daniel aber vom „heiligen Volk Gottes“ die Rede ist, sei ihm in Allstedt der Gedanke eines tatsächlich auszuübenden Widerstandsrechts noch fremd gewesen. Die „Fürstenpredigt“ von 1524 betrachtet Verf. als „Kernstück der schriftlich überlieferten politischen Theologie Müntzers“ (138). Hier seien alle wesentlichen Elemente seines Verständnisses von Obrigkeit und Widerstandsrecht enthalten. „Zwar begründet er noch keine eigentliche ‚revolutionäre Theologie‘ in dem Sinne, daß er den Auserwählten gegenüber der Amtsführung der Fürsten ein Recht zum Widerstand zubilligen möchte. Trotzdem wirken die von seinem theologischen Ansatz aus gezogenen politischen Konsequenzen eindeutig revolutionär“ (138f.). Nach seinem Verständnis hatte die Obrigkeit einen biblischen Auftrag – Röm 13,4 –, nämlich die Trennung der Auserwählten von den Gottlosen und die Verwirklichung des Evangeliums. „Den entscheidenden Schritt, der wirklich eine Neuerung für sein Verständnis von Obrigkeit bedeutet und letztlich das Widerstandsrecht des ‚Volkes‘ begründet“ (140), erklärte Müntzer aber mit Dan 7,27: „Die Legitimität der fürstlichen Herrschaft ist nur dann weiterhin gewährleistet, wenn seine Zuhörer“ – Johann der Beständige von Sachsen und sein Sohn Johann Friedrich – „auch tatsächlich in dem Sinne von Röm 13 ihr fürstliches Mandat gebrauchen. Weichen sie davon ab oder bleiben sie passiv, führt dies unweigerlich zur Übergabe des Schwertes an das ‚Volk der Heiligen des Höchsten‘“ (140).

Verf. begreift die Programmatik der Fürstenpredigt – so die angesprochenen Fürsten ihr gefolgt wären – als „ein Widerstandsrecht, das gemeinsam vom Volk und den Fürsten zur Verfolgung der Gottlosen ausgeübt wird“ (141). Fraglich ist, ob der Begriff des Widerstandsrechts hier nicht überdehnt wird – an anderer Stelle spricht er in diesem Zusammenhang von einem „Widerstandsrecht in horizontaler Ebene“ (149). Richtig ist aber, daß Müntzer in der Fürstenpredigt – aus seiner Sicht gesehen – noch immer die Hand zu den Fürsten hin ausstreckt. Richtig ist auch, daß Verfasser in Müntzers auf die Fürstenpredigt folgender Schrift „Ausgedrückte Entblößung des falschen Glaubens“ den

Abschied von der Vorstellung einer christlichen Obrigkeit sieht und – in seiner Terminologie – den Aufruf zum Widerstand in vertikaler Richtung erblickt: „Wenn es für Müntzer bis dahin noch eine christliche, nicht tyrannische Obrigkeit gegeben hat, so ist das für ihn jetzt nicht mehr vorstellbar. Er verabschiedet sich von dem Gedanken einer christlichen Obrigkeit, die gegen eine gottlose Obrigkeit vorgeht, von nun an ist für ihn alle Obrigkeit gottlos“ (148). Endgültig vollzogen wird dieser Schritt in der „Hochverursachten Schutzrede“, die gegen Martin Luther gerichtet ist – hier fällt das Wort vom „geistlosen sanftlebenden Fleisch zu Wittenberg“ –, aber den Fürsten jegliche Autorität abspricht und dem „durchleuchtigsten, erstgeborenen Fürsten und allmächtigen Herren Jesu Christo“ gewidmet ist. Verfasser geht auch noch auf die Ansprache Müntzers im März 1525 vor Bauern in Mühlhausen, die Gründung des „Ewigen Bundes“ am 9. März und die des „Ewigen Rates“ am 16. März 1525 ein und bezeichnet Müntzer hier als einen keineswegs zur Gewalt bereiten Agitator (159). Bald aber folgte der Umschlag: Wenn „Müntzers Verhältnis zur weltlichen Obrigkeit tendenziell durch eine zunehmende Radikalisierung bis hin zu einer vollständig ablehnenden Haltung gekennzeichnet ist, so hat er doch nie unvermittelt zu einer gewaltsamen Beseitigung weltlicher Obrigkeit aufgerufen. Unter dem Eindruck des herannahenden Bauernkriegs wird dies anders. Hatte er sich bei seinem letzten Wirken in Mühlhausen noch von seiner gemäßigten Seite gezeigt, so schlägt er knapp sechs Wochen später einen ganz anderen Ton an. Er verlangt die Schaffung einer neuen Ordnung, die sich vollständig von der vorhandenen fürstlichen Herrschaft löst“ (160). Man kann nicht behaupten, daß das alles neue und der bisherigen Müntzer-Literatur unbekanntes Erkenntnisse sind. Verf. bietet jedoch einen diese Literatur bereichernden und in manchem Aspekt vertiefenden Beitrag.

Relativ knapp werden die Themen: „Die politisch-theologische Bedeutung des Bundes bei Thomas Müntzer“ (192–211) und: „Der Bundesgedanke als Element des Widerstandsrechts in der Theologie und im Staatsdenken des 16. Jh.s“ (213–233) abgehandelt. Ob man mit dem Blick auf die Mystik den Gedanken der „unio mystica“ – diesen Begriff kennt Verf. nicht – in der Weise föderaltheologisch verstehen kann, wie Verf. das in Anlehnung an Martin Greschat (Der Bundesgedanke in der Theologie des späten Mittelalters, in: ZKG

81, 1970) macht (194), scheint mir fraglich. Leider fehlt der Aufsatz von Greschat im Literaturverzeichnis. Verf. geht auf die Föderaltheologie u.a. bei Caspar Olevianus, bei Theodor Beza, in der 1574 im französischen Calvinismus entstandenen Schrift „Vindiciae contra Tyrannos“ und bei Johannes Althusius ein, dispensiert sich von einem Blick auf die katholischen Monarchomachen aber mit der Bemerkung, auf die spanische Naturrechtslehre könne hier nicht eingegangen werden (221, Anm. 908).

Der Jurist Quilisch verfügt über bemerkenswerte allgemeinhistorische und theologiegeschichtliche Kenntnisse. Einiges bleibt über die angedeuteten handwerklichen Mängel bei der Erstellung des Literaturverzeichnisses hinaus aber doch richtigzustellen. So kommt es einem völligen Mißverständnis der ersten Fassung der Genfer Kirchenordnung von 1541 und der Theologie Calvins gleich, dessen „politische Theologie“ als „ausgesprochen obrigkeitsorientiert“ (37) zu bezeichnen und Calvin und Zwingli in dieser Hinsicht gleich zu stellen. Mit dem „Wormser Edikt von 1526“ (47) meint Verf. den Abschied des ersten Reichstags von Speyer von 1526. Zu Johann Eberlin von Günzburg (195, Anm. 829) fehlt der Hinweis auf Christian Peters, Johann Eberlin von Günzburg (1994). Die Verbindung des Ausdrucks „Bundschuh“ mit dem Bundesgedanken (195, Anm. 829) ist eine ans Volksetymologische heranreichende Überinterpretation – tatsächlich bezieht sich der Ausdruck auf den mit um die Unterschenkel gebundenen Lederriemen befestigten Bauernschuh im Gegensatz zum Ritterstiefel. Unzutreffend ist auch die Bezeichnung der reformierten Hohen Schule Herborn als „Universität“ (228).

Im Literaturverzeichnis vermisste ich J. F. Gerhard Goeters, Die reformierte Föderaltheologie und ihre rechtsgeschichtlichen Aspekte (Subsidiarität, hg. v. A. Riklin / G. Batliner, 1994); Beat Hodler, Das Widerstandsrecht bei Luther und Zwingli – ein Vergleich (Zwingliana 16, 1985); Peter Hüttenberger, Vorüberlegungen zum Widerstandsbegriff (Geschichte u. Gesellschaft, Sonderheft 3, 1977); M. de Kroon, Bucer und Calvin über das Recht auf Widerstand und die Freiheit der Stände (Calvin. Erbe und Auftrag, FS Wilhelm Neuser, 1991); Heinrich Richard Schmidt, Bundestheologie, Gesellschaft und Herrschaftsvertrag (Gemeinde, Reformation und Widerstand, FS Peter Blickle, 1998). Ganz besonders vermisste ich Hans J. Hillerbrand, Bundesbegriff

und Bundestheologie bei Thomas Müntzer und den frühen Täufern (Wegscheidens der Reformation, hg. v. Günter Vogler, 1994).

Köln

Harm Klueting

Janssen, Heiko Ebbel: *Gräfin Anna von Ostfriesland – eine hochadlige Frau der späten Reformationszeit (1540/42–1575)*. Ein Beitrag zu den Anfängen der reformierten Konfessionalisierung im Reich (= Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 138), Münster (Aschendorff) 1998, VIII, 290 S., kt., ISBN 3-402-03802-1.

Die Grafschaft Ostfriesland nimmt in der Reformationsgeschichte eine Sonderstellung ein. Denn in diesem kleinen Gebiet am Rande des Reiches traten relativ früh nebeneinander Lutheraner, Anhänger Zwinglis, aber auch radikale Kräfte der reformatorischen Bewegung – wie Täufer oder Spiritualisten – auf, die alle mehr oder weniger von der Obrigkeit geduldet wurden. Von daher verdienen Studien zur Reformation Ostfrieslands weit über die Grenzen der Territorialgeschichte hinweg besondere Beachtung. Die Dissertation von Heiko Ebbel Janssen (= J.) (Osna-brück 1995) richtet den Blick vor allem auf die späteren Jahre der Reformationszeit, die Jahre der Vormund-Regentschaft der Gräfin Anna von 1540/42 bis 1558, aber auch darüber hinaus bis zu ihrem Tod im Jahr 1575.

Selbstverständlich ist die Politik jener Gräfin nur auf dem Hintergrund eines (in Ostfriesland äußerst) komplizierten Geflechts territorialer und reichspolitischer Interessen sowie der disparaten konfessionellen Situation des Landes zu verstehen. Deshalb ist es gut begründet, dass nach einem kurzen Einleitungskapitel (1–8) in zwei größeren Kapiteln zuerst in die soziale und verfassungsrechtliche Entwicklung der Grafschaft eingeführt (9–40) und dann der Einfluß der Landesherrschaft auf die Reformation in Ostfriesland bis zum Jahre 1540 dargestellt wird (41–73). Im letzteren Kapitel hebt J. zu Recht hervor, wie „das kirchenpolitische ‚Konzept‘ des ‚Gewährenlassens‘ unter Graf Edzard I. (gest. 1528) die Freiräume zu der für die ostfriesische Reformationsgeschichte typischen „Pluriformität der Konfessionen“ schuf. Edzards Sohn und Nachfolger Graf Enno II. versuchte demgegenüber der „konfessionellen Gemengelage“ (so der von J. des öfteren verwendete, sehr zutreffende Aus-

druck für die Lage in Ostfriesland) in erster Linie durch die Einführung lutherisch orientierter Kirchenordnungen im Jahre 1529/30 und wiederum 1535 ein Ende zu setzen. Jedoch scheiterte Graf Enno, wie J. überzeugend aufzeigt, aus verschiedensten innenpolitischen Gründen bei einer konsequenten Durchsetzung, so dass die ungeklärte kirchliche Situation bis zu seinem völlig unerwarteten Tod im Jahre 1540 fortbestand. Seine Frau, die Gräfin Anna, bemühte sich daraufhin um die Vormund-Regentschaft für ihre Söhne, die sie sich endgültig erst 1542 sichern konnte.

Zwei größere Kapitel (74–126 bzw. 127–174) sind der Darstellung der Kirchenpolitik der Gräfin Anna in den Jahren ihrer Regierung gewidmet. Ein erstes Zeichen der von ihr diesbezüglich verfolgten Politik sieht J. in der Berufung des Polen Jan a Lasko zum Superintendenten Ostfrieslands noch im Jahre 1542. Nicht ganz verständlich ist es, wenn J. hierin und in weiteren Ereignissen der ersten Jahre der Regentschaft Annas Elemente einer „Struktur einer konfessionsneutralen Politik“ erkennen will, denn der Großteil der Aktivitäten, die a Lasko seit 1543 entwickelte, wiesen ihn zweifellos als Anhänger der reformierten Konfession aus. Zudem – so muß J. zugeben – war es offensichtlich, dass die Gräfin „eine ausgeprägte Neigung für das reformierte Bekenntnis“ besaß. Von daher ist zu fragen, ob in diesem Zusammenhang nicht vielmehr eindeutige Ausführungen im Sinne des Untertitels dieses Buches angebracht gewesen wären. Einen Einschnitt in der Kirchenpolitik der Gräfin Anna bildet nach J. das Jahr 1548, das Jahr des Augsburger Interims. Die notwendige Stellungnahme der Regentin dazu führte zu einer neuen Ausrichtung ihrer Politik. A Lasko mußte sein Amt aufgeben und die Gräfin verfolgte nunmehr den Weg zu einem „friedlichen konfessionellen Koexistenzsystem“. Eindrucksvoll zeigt J. hier, wie bestimmend dabei für Anna die Zwänge der Machterhaltung hinsichtlich ihrer Söhne waren.

Im Jahr 1558 gab Gräfin Anna die Herrschaft an diese ab. Der Zeitraum bis zu ihrem Tod im Jahre 1575 wird in einem weiteren Kapitel beleuchtet (175–226). Indem Anna beispielsweise ihren ältesten Sohn, den Grafen Edzard II., mit der schwedischen Königstochter Katharina verheiratete und zugleich den Jüngeren, ihren Lieblingssohn Graf Johann, sich mehr an den Hof des brandenburgischen Kurfürsten orientieren ließ, machte sie unmißverständlich deutlich, dass sie auch weiterhin die Zukunft in einer „Bikonfes-