

Grundriss
der
Theologischen Wissenschaften

bearbeitet

von

† Achelis in Marburg, Baumgarten in Kiel, Benzinger in Toronto,
Bertholet in Göttingen, Buhl in Kopenhagen, Cornill in Halle, Gressmann
in Berlin, Guthe in Leipzig, von Harnack in Berlin, † Heinrich in Leipzig,
Herrmann in Marburg, O. Holtzmann in Gießen, Jülicher in Marburg,
Kaftan in Berlin, Krüger in Gießen, Loofs in Halle, Mirbt in Göttingen,
K. Müller in Tübingen, † Pieper in Gerresheim, Frhr. Hans von Soden
in Breslau, † Stade in Gießen, Stübe in Leipzig, Troeltsch in Berlin,
Weinel in Jena u. A.

Vierter Teil

Zweiter Band

Kirchengeschichte II

(in zwei Halbbänden)

I. Halbband

Neudruck 1922



Tübingen

Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
1911.

7/10 78/2
Kirchengeschichte



von

Číslo 2809/I

D. Karl Müller,

Professor der evangelischen Theologie in Tübingen.

Zweiter Band

Erster Halbband

Mit einer Karte über die Verbreitung der Reformation in Deutschland
und der Schweiz von 1524 bis Anfang der sechziger Jahre.

Neudruck 1922



Tübingen

Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
1911.

Alle Rechte vorbehalten.

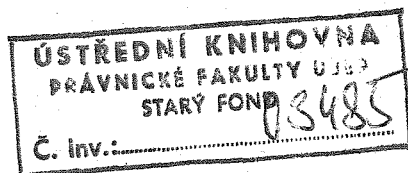
Vorrede zum ersten Heft.

Amtliche wie persönliche Verhältnisse haben es mir einige Jahre unmöglich gemacht, an diesen zweiten Band zu gehen. Jetzt, da wenigstens etwa ein Drittel fertig ist, lag dem Herrn Verleger wie mir daran, zu zeigen, dass die Fortsetzung im Gange ist. Darum erscheint zunächst ein Heft. Der Stand meiner Vorarbeiten lässt mich hoffen, dass das zweite Heft, das bis 1688 gehen soll, in viel kürzerer Frist nachfolgen werde. — Dass ich das Ende des Mittelalters in einzelnen Partien ausführlicher bearbeitet habe, als sonst üblich ist, wird, wie ich hoffe, willkommen sein: was die bisherigen Lehrbücher hier bieten, genügt nicht. Ich konnte ja natürlich nicht daran denken, ein vollständiges Bild zu geben; aber ich wollte doch einige Seiten hervorheben, die bisher in den Handbüchern missachtet waren, vor allem die, an die später die Reformation anknüpft oder an denen ihre Umwälzungen genauer gemessen werden können.

Breslau, Ende Juli 1897.

Vorrede zum zweiten Heft.

Dieses zweite Heft erscheint später, als ich in der Vorrede zum ersten in Aussicht gestellt hatte, und reicht nur bis 1560. Denn inzwischen bin ich von den verschiedensten Seiten aufgefordert worden, die Fortsetzung nicht so knapp zu gestalten, wie ursprünglich bestimmt war. Und so viel nun dagegen sprach,



Druck von Omnitypie-Ges., Nachfl. L. Zechmann, Stuttgart.

die Anlage des Buchs noch vor Vollendung der ersten Ausgabe zu ändern, so habe ich mich doch dem Gewicht der Stimmen und ihrer Gründe gefügt, und der Herr Verleger war freundlich genug, darauf einzugehen. Doch bitte ich, von dem Umfang der Geschichte dieser 50 Jahre keinen Schluss auf den der nächsten 350 zu machen. Die Reformationszeit verlangt in jedem Fall ihr besonderes Mass.

Ich habe versucht, die deutsche Reformation durch die einzelnen Territorien hindurch zu verfolgen und dafür auch die Hauptlitteratur zusammenzustellen. Das Verzeichniss S. 179ff. ist freilich nur für die Gebiete bestimmt, die schon in dem Zeitraum bis 1555 eine Rolle spielen, und auch dabei habe ich mich, namentlich bei den grösseren politischen Gebilden, auf das Notwendigste beschränkt, Litteratur über einzelne Episoden sowie über Landstädte, deren Reformation im Zusammenhang mit ihrem Territorium erfolgt ist, nicht aufgenommen und vor allem die Arbeiten berücksichtigt, die mit ihren Litteraturangaben von selbst weiter führen. Bei manchem Gebiet musste ich, da es nichts besseres gab, sehr minderwertige Schriften nennen, andererseits auch Arbeiten anführen, die ich nur zitirt fand und nicht zu Gesicht bekommen habe, und manches Gute mag mir überhaupt unbekannt geblieben sein. Die Territorial- und Ortsgeschichte der Reformation liegt ja noch sehr im Argen: ihre Litteratur leidet noch allzusehr an der Unsicherheit und Unbestimmtheit ihrer Angaben sowie ihrer Auffassung der typischen Vorgänge. Auf den Bibliotheken aber ist sie mit Ausnahme der eigenen Umgebung aus sehr begreiflichen Gründen meistens mangelhaft und ungleich vertreten, und so vorzügliche geschichtliche Bibliographien wie die für Schlesien und Württemberg oder für Schleswig-Holsteins Kirchengeschichte sind selten. Hier in Breslau war trotz allem bereitwilligen Entgegenkommen der Universitätsbibliothek, für das ich ihr zu lebhaftem Dank verpflichtet bin, am wenigsten (auch in Zeitschriften) vertreten der Westen, also gerade das Gebiet, wo die territoriale Auflösung am stärksten ist. Andre Bibliotheken haben dafür freundlichst ausgeholfen, und den Herren Oberbibliothekaren Professoren Dr. HAUPT in Giessen und Dr. KERLER in Würzburg bin ich auch für persönliche Bemühung und Nachweise verbunden. Aber Lücken sind auch so noch ohne Zweifel genug da, und ich wäre jedem Leser dankbar, der mich auf sie aufmerksam machte.

Die Karte soll die Ergebnisse meines Versuchs anschaulich darstellen. Sie ist auf dem Schwarzdruck der 43^{ten} Karte in SPRUNER-MENKES Atlas ausgeführt. Da die Darstellung selbst in vielem unsicher bleiben musste, war das der Karte auch nicht zu ersparen. Ich bemerke denn auch von vorn herein, dass sie für gelehrte Arbeiten nicht ausreicht, sondern nur zur allgemeinen Orientirung und Anschauung besonders für Studenten bestimmt ist. Manches ist in so kleinem Massstab überhaupt nicht auszuführen, wäre es aber zum Teil auch bei grösserem nicht. Denn die Verworrenheit der territorialen Verhältnisse ist schon im 16. Jh. sehr gross und wird immer grösser, je mehr man ins einzelne eindringt. Und die ganze Unsicherheit des konfessionellen Zustands in den kleinen Gebieten lässt sich ja kartographisch überhaupt nicht ausdrücken. Dazu kommt, dass die Karte in SPRUNER-MENKE die ganze Zeit von 1492—1618 umfasst und den Bestand von 1492 zu Grunde legt. Da konnte ich gar nicht daran denken, überall die territorialen Grenzverschiebungen einzutragen, die sich bis 1517 oder während des Reformationszeitalters vollzogen haben. Ich habe mich auf die beschränkt, die unentbehrlich waren oder mir bei meinen Studien unmittelbar entgegentraten (Pfalz-Neuburg, Württemberg, Hildesheim, Bern). Im übrigen sind hiefür noch die Vorbemerkungen zu den Karten 43 und 44 bei SPRUNER-MENKE zu vergleichen.

Manche meiner Ausführungen hätte ich gerne näher begründet; aber der Rahmen des Grundrisses gestattete es nicht. Bei einigen gedenke ich es an anderem Ort zu tun; aber für alle kann ich es nicht, da sonst nur die Fortsetzung abermals verschoben würde. Bei der Darstellung des Erasmus haben mich mehrfache Gespräche mit meinem Kollegen MARTIN SCHULZE in meiner Auffassung bekräftigt und gefördert.

Breslau, Ende Juni 1902.

Karl Müller.

Inhaltsverzeichnis.

	Seite
Vorreden zum ersten und zweiten Heft	V
Verzeichniss der Abkürzungen	XIV
Berichtigungen	XV

Dritter Zeitraum.

Die abendländische Kirche unter der Vorherrschaft Frankreichs. Kampf zwischen der päpstlichen Monarchie und den ständischen Tendenzen. Beginnende Auflösung der mittelalterlich-kirchlichen Weltanschauung. Ende 13. bis Anfang 16. Jahrhunderts.

Erster Abschnitt.

Die französische Herrschaft über das Papsttum bis 1378.

1. Kapitel. Das Emporkommen ständischer Elemente in der Kirche und der Sieg des Königtums über das Papsttum (bis 1303).	
§ 167. Das Papsttum und die politischen Mächte am Mittelmeer	1
§ 168. Die ständischen Elemente in der Kirche	3
§ 169. Die Landeskirchen und die landesherrliche Steuergewalt in England und Frankreich	7
§ 170. Bonifaz VIII.	13
2. Kapitel. Das avignonensische Papsttum 1304—78.	
§ 171. Benedikt XI. und Clemens V. im Verhältniss zu Frankreich	16
§ 172. Die Entwicklung des Minoritenordens vorzüglich im Innern	20
§ 173. Das Papsttum in seinem Verhältniss zum Kaisertum und Deutschen Reich: kirchenpolitische Kämpfe und publizistische Litteratur	24
§ 174. Frankreich, England und Italien bis zum Anfang des Schismas	32

- § 175. Theologie und religiöses Leben im 14. Jh. besonders in Deutschland 34
 § 176. Das avignonensische Papsttum und die Landeskirchen 42

Zweiter Abschnitt.

Zeit des abendländischen Schismas und der kirchlich-ständischen wie der radikal-nationalen Reformversuche.

- § 177. Das Schisma bis zum Konzil von Pisa 1378—1409 48
 § 178. Die englische Kirche und Wiclif 54
 § 179. Das Konstanzer Konzil 1414—18 63
 § 180. Die Wicliffe in Böhmen. Huss und das Hussitentum 73
 § 181. Die östlichen Länder und Kirchen in ihrem Verhältniss zum Abendland seit dem Ende des 13. Jhs. 87
 § 182. Der Höhepunkt des ständischen Konziliarismus: das Basler Konzil 1431—39 93
 § 183. Der Sieg des Papsttums über den Konziliarismus. Ausgänge des Basler Konzils und der Kampf um seine Erbschaft. Die nationale Gesetzgebung und die Konkordate. 1438—49 98

Dritter Abschnitt.

Ausgänge des Mittelalters und Anfänge der neuen Zeit.

1. Kapitel. Papsttum und Kirche im dritten Viertel des 15. Jahrhunderts.

- § 184. Das Papsttum und der fernere Kampf um die Basler Erbschaft 107
 § 185. Das Papsttum, die östliche Kirche und die Türken 111
 § 186. Das Papsttum, die Kompaktate und der böhmische Utraquismus 114
 § 187. Die Reformen im Mönchtum und Klerus 119

2. Kapitel. Papsttum und Kirche am Ende des 15. und Anfang des 16. Jahrhunderts.

- § 188. Kirche, Papsttum und die politischen Mächte 126
 § 189. Die Landeskirchen und die fürstliche Gewalt 139
 § 190. Die religiösen Sonderbildungen 151
 § 191. Die volkstümliche Frömmigkeit 154
 § 192. Die neue Bildung, Renaissance und Humanismus in ihrer Beziehung und ihrem Einfluss auf die Kirche 167

Dritte Periode.

Die Kirchen des Evangeliums und des Täuferturns und der Kampf der alten und neuen Kirchen.

Litteratur über die deutsche Reformation 179

Erster Zeitraum.

Entstehung und Selbstbehauptung der neuen Kirchen neben der Papstkirche. 1517—1688.

Erste Epoche.

Entstehung und Festsetzung der grossen Gegensätze. 1517—55.

Erster Abschnitt.

Das Evangelium Luthers nach seiner innern Entwicklung und seinem Verhältniss zur päpstlichen und zur Reichsgewalt bis zu Bann und Acht. 1521.

1. Kapitel. Deutschland am Anfang des 16. Jahrhunderts.

- § 193. Politische und soziale Zustände 189
 § 194. Der deutsche Humanismus. Erasmus 199

2. Kapitel. Die Anfänge der Reformation Luthers.

- § 195. Luthers Entwicklung zur neuen Heilserkenntnis 212
 § 196. Die 95 Thesen und die ersten litterarischen Erörterungen 223
 § 197. Die Einleitung des kirchlichen Prozesses gegen Luther. Cajetan und Miltitz. 1518 229
 § 198. Luthers neue Errungenschaften über Kirche, Papstgewalt, Priestertum und Sakramente. Leipziger Disputation. 1519 231
 § 199. Luthers nähere Verbindung mit den humanistischen Kreisen. Sein Vorschreiten zu einem allumfassenden Reformprogramm für Kirche und Volk 237
 § 200. Der Abschluss des Prozesses gegen Luther. Bann und Acht. Karl V. und Leo X. 1520 und 1521 248

Zweiter Abschnitt.

Ausbildung eines zweiten Mittelpunkts evangelischer Reformation in Zürich und des Täuferturns als selbständiger Reformbewegung. Kampf der alten und neuen Grössen unter einander bis zum Augsburger Religionsfrieden. 1521—55.

1. Kapitel. Anfänge der Züricher Reformation und des Täuferturns. Erste kirchliche Aenderungen. Ausgänge des deutschen Humanismus. 1521—25.

- § 201. Zwingli und die Anfänge seines Werks in Zürich 254

	Seite
§ 202. Die evangelische Bewegung im Reich und an den Grenzen des deutschen Sprachgebiets	262
§ 203. Das Reich und die Territorialgewalten in ihrem Verhältniss zur evangelischen Bewegung. 1522—23	273
§ 204. Die ersten Kämpfe um die Messe und die alte Ordnung	280
§ 205. Das Reich, die Territorialgewalten und die Eidgenossenschaft. 1524f.	300
§ 206. Die Krisis des deutschen Humanismus	303
§ 207. Die Anfänge der schwärmerischen und täuferischen Bewegung	309
§ 208. Der Bauernkrieg und die neue Lage der evangelischen Bewegung. 1525	320
2. Kapitel. Anschwellen des Täuferiums. Die erste Organisation grosser evangelischer Landeskirchen. Anfänge einer Scheidung zwischen Wittenberg und Zürich. 1525—29.	
§ 209. Entwicklung des Täuferiums zu einer eigenen grossen religiösen Bewegung	327
§ 210. Der Reichstag von Speyer 1526. Anfang der kirchlichen Aenderungen in den fürstlichen Territorien, ihr Fortgang in den Städten. Fortschritte der Bewegung. 1526 bis 1529	335
§ 211. Der Abendmahlsstreit. Spaltung zwischen Wittenberg und Zürich	355
3. Kapitel. Neue Bemühungen zur Durchführung des Wormser Edikts. Ringen zwischen Wittenberg, Zürich und Täuferium um die Führung der Reformation. Stillstand der Züricher Reformation und Zusammenbruch des Täuferiums. 1529—36.	
§ 212. Reichstag von Speyer. Marburger Gespräch. Anfänge der Weltpolitik Zwinglis. 1529	362
§ 213. Reichstag von Augsburg. 1530	369
§ 214. Das lutherische Bündniss von Schmalkalden. Politische Verbindung der Oberländer mit den Wittenbergern. Zwinglis Tod. 1531. Nürnberger Stillstand. 1532	376
§ 215. Weitere Verbreitung der Reformation in Deutschland. 1530—36	382
§ 216. Katastrophe des Täuferiums. Innere Befestigung des Luthertums und Anbahnung seiner Alleinherrschaft in der evangelischen Reformation Deutschlands, bis 1536	389
4. Kapitel. Die letzten Kämpfe zwischen Luthertum und alter Kirche bis zum Augsburger Religionsfrieden. 1536—55.	
§ 217. Reich, Papst und Stände Augsburgischer Konfession. Neue Verhandlungen über Interim und Konzil. 1536—42	404

	Seite
§ 218. Weitere Verbreitung der lutherischen Reformation in Deutschland. 1536—46	414
§ 219. Schmalkaldischer Krieg und Versuch einer gewaltsamen Durchführung des Interims. 1546—51	430
§ 220. Reichsrechtliche Anerkennung der Reformation Augsburgischer Konfession. Passauer Vertrag und Augsburger Religionsfriede. 1552—55	444
Dritter Abschnitt.	
Ausbildung eines dritten Mittelpunkts evangelischer Reformation in Genf. Festsetzung der Reformation im übrigen Europa.	
1. Kapitel. Calvins Werk in Genf.	
§ 221	457
2. Kapitel. Die Reformation in den ausserdeutschen Ländern bis etwa 1560.	
§ 222. Die skandinavischen Länder	478
§ 223. Frankreich	485
§ 224. Spanien	499
§ 225. Italien	502
§ 226. Die Niederlande	510
§ 227. England	513
§ 228. Schottland	526
§ 229. Böhmen und Mähren	531
§ 230. Polen, Litthauen und Livland	537
§ 231. Ungarn und Siebenbürgen	544
Register	555

Abkürzungen

dieses Halbbands, die nicht im ersten Band enthalten sind.

ADB oder	
ADBiogr	= Allgemeine Deutsche Biographie, herausg. von der Münchener historischen Kommission.
AGPh	= Archiv für Geschichte der Philosophie, herausg. von LSTEIN.
AÖG	= Archiv für österreichische Geschichte.
BibIDG	= Bibliothek Deutscher Geschichte, herausg. von HVZWIEDINECK-SÜDENHORST.
Bull.	= Bulletin (historique et littéraire) de la société de l'histoire du protestantisme français.
CR	= Corpus Reformatorum.
DRA	= Deutsche Reichstagsakten, herausg. durch die historische Kommission bei der kgl. Akademie d. W. (München).
DZGW	= Deutsche Zeitschrift für Geschichtswissenschaft.
EA	= Luthers Werke, Erlanger Ausgabe. o. v. a. = opera varii argumenti. DSchr = Deutsche Schriften.
EHR	= English Historical Review.
GDienst	= Gottesdienst.
GQ	= Geschichtsquellen.
HVJS	= Historische Vierteljahrsschrift.
KVf	= Kirchenverfassung.
KO	= Kirchenordnung.
KOO	= Kirchenordnungen.
MGPaed	= Monumenta Germaniae Paedagogica, herausg. von KEHRBACH.
MSGD	= Monatsschrift für Gottesdienst und kirchliche Kunst.
NkZ	= Neue kirchliche Zeitschrift.
PPrStA	= Publikationen der preussischen Staatsarchive.
ProtKZ	= Protestantische Kirchenzeitung.
RQuSchr	= Römische Quartalschrift.
RT	= Reichstag.
SchrVRG	= Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte.
StGThK	= Studien zur Geschichte der Theologie und Kirche, herausg. von NBONWETSCH und RSEEBERG.
ThJbb	= Theologische Jahrbücher (herausg. von FCHRBAUR u. s. w.).
WA	= Luthers Werke, Weimarer Ausgabe.
ZkWkL	= Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben, herausg. von LUTHARDT

Schlüssel für die Titel der provinzialgeschichtlichen Zeitschriften.

A	= Archiv.	LK	= Landeskunde.
AK	= Altertumskunde.	M	= Mitteilungen.
Bl	= Blatt.	MS	= Monatsschrift.
Bl	= Blätter.	N am	Anfang = Neu.
Ges	= Gesellschaft.	N vor einem	Namen = Nieder.
H (h)	= Historisch.	V	= Verein für
Jb	= Jahrbuch.	WD	= Westdeutsch.
Jbb	= Jahrbücher.	Z	= Zeitschrift des, für u. s. w.
JBer	= Jahresbericht.		
KG	= Kirchengeschichte.		
Korr	= Korrespondenz.		

Daraus ergeben sich dann die zusammengesetzten Formeln von selbst, z. B.:

AHessGAK	= Archiv für hessische Geschichte und Altertumskunde.
ZhVNSachsen	= Zeitschrift des historischen Vereins für Niedersachsen, u. s. w.

Berichtigungen.

Seite	10	Zeile	14	lies	Angoulême.
"	15	"	22	"	1302—39 Bischöfe.
"	91	"	20	"	der griechischen Halbinsel.
"	123	"	6	"	Wilhelm III.
"	133	"	7	"	Innocenz VIII.
"	138	"	11	"	Ludwig II.
"	138	"	10	v. u.	lies Suleiman II.
"	138	"	6	"	" Mohacs.
"	149	"	23	lies	Meissen statt Zeitz.
"	185	"	27	vor „Giengen“	einzufragen: „Gelnhausen: FWJÜNGHANS, Versuch einer Geschichte der freien Reichsstadt Gelnhausen (ZVHessGLK 22 [NF 12] 222 ff. 1886)“.
"	375	"	18	v. u.	statt „Johann Albrecht von Mecklenburg“ lies „Markgraf Georg von Brandenburg“.
"	408	"	6	v. o.	statt „Anhalt, Dessau“ lies „Anhalt-Dessau“.
"	421	"	15	v. o.	nach „begonnen“ einzufragen: „und die benachbarte Reichsstadt Gelnhausen hatte sich wahrscheinlich 1543 angeschlossen“.

Dritter Zeitraum.

Die abendländische Kirche unter der Vorherrschaft Frankreichs. Kampf zwischen der päpstlichen Monarchie und den ständischen Tendenzen. Beginnende Auflösung der mittelalterlich-kirchlichen Weltanschauung. Ende 13. bis Anfang 16. Jhs.

Erster Abschnitt.

Die französische Herrschaft über das Papsttum bis 1378.

Erstes Kapitel.

Das Emporkommen ständischer Elemente in der Kirche und der Sieg des französischen Königtums über das Papsttum (bis 1303).

§ 167. Das Papsttum und die politischen Mächte am Mittelmeer.

Litteratur: FGREGOROVIVS, Geschichte der Stadt Rom im MA 5⁴ 434 ff. DÖLLINGER s. § 163. QBROWNING, Guelphs and Ghibellines. A short history of mediaeval Italy from 1250—1409, 21894. OLORENZ, DG im 13. und 14. Jh. 2 Bd. 1863—1867. THLINDNER, DG unter den Habsburgern und Luxemburgern, 1273—1437 (Bibl. DG) 1890. ABUSSON, Die Idee des DErbreichs und die ersten Habsburger (SBWA 88 635 ff. 1877). CRODENBERG, Zur Geschichte der Idee eines DErbreichs im 13. Jh. (MJÖG 16 1 ff. 1895). HORTO, Die Beziehungen Rudolfs von Habsburg zu P. Gregor X. 1895.

Päpste: Gregor X. 1271/76. Innocenz V, Hadrian V 1276. Johann XXI. 1276/7. Nikolaus III. 1277/80. Martin IV. 1281/5. Honorius IV. 1285/7. Nikolaus IV. 1288/92.

1. Die politische Entwicklung des 13. Jhs. hatte dahin geführt, dass vom alten Reich eine Anzahl von Gruppen sich loszulösen begann, um deren Erbe sich künftig die grösseren Mächte stritten. Noch Friedrich II. hatte Burgund (das Königreich Arélat) und Reichsitalien mit Sizilien zu einem grossen System zusammenschliessen und darauf seine Herrschaft in Süditalien und im Mittelmeer gründen wollen. Der Untergang

seines Hauses zerstörte diese Kombination nicht: die beiden französischen Dynastien übernahmen sie als das Erbe der staufischen Politik. Der neue Herrscher von Sizilien, Karl von Anjou, war als Graf der Provence und von Forcalquier die erste Macht in Burgund, reichte mit Piemont in die lombardische Ebene und schickte sich an, als Reichsvikar für Tuscien und im Bund mit dem mächtig aufstrebenden Florenz auch in Mittelitalien die Stellung Friedrichs zu gewinnen. Zur selben Zeit begründet das französische Königtum seinen Einfluss immer stärker in den Bistümern und Herrschaften der ganzen Ostgrenze, erhebt dort mit päpstlicher Bewilligung die kirchlichen Zehnten durch seine Beamten, zieht im nördlichen Burgund die Grafschaft Forez und die Huldigung des Erzbischofs von Lyon an sich (schon Ende 12. Jhs.) und setzt zeitweise schon seine Absichten auf die alte Grafschaft Lyon, westlich von Rhone und Saône sowie auf die Stadt Lyon selbst durch (1267 und 1271). Hier an der unteren Rhone reichen sich die beiden Dynastien die Hand.

2. Aber zugleich haben die grossen spanischen Königreiche ihre Ansprüche angemeldet. Für Sizilien wahrt der Schwiegersohn Manfreds, Peter von Aragon, die seinigen und in Oberitalien sucht Alfons von Kastilien seine Wahl zum römischen König mit Erfolg auszunützen. Denn jetzt wird auch die Kaiserkrone ein vielbegehrtes Gut: sie soll den Rechtstitel zum Erwerb der romanischen Gebiete abgeben, die das deutsche Königtum nicht mehr halten kann.

3. Inmitten dieser feindseligen Mächte suchte sich das Papsttum mühsam seinen Weg. Sie alle hatten ihre Parteigänger im Kardinalskollegium. Aber vor allem rangen doch die Italiener und die Franzosen um die Wahlen wie um die Richtung der Politik, und da seit Alexander III. 1177 für gültige Papstwahlen eine Zweidrittelmajorität nötig war, so konnte die Minorität wenigstens oft genug eine neue Wahl verhindern, so lange sie wollte: auch daher jetzt die langen Sedisvakanz. Den erdrückenden Erfolgen des Anjou und Alfonsens gegenüber suchte dann Gregor X. die Selbständigkeit des Papsttums zu erhalten und sein politisches Gebiet um die Romagna zu erweitern dadurch, dass er dem neuen römischen König Rudolf von Habsburg 1273—1291 ernstlich entgegenkam und die Ansprüche Alfonsens — Richard von Cornwall war schon gestorben

— endgiltig abwies. Mit Nikolaus III. kam dann wieder der grosse Zug früherer Zeiten, insbesondere Innocenzs III., in die päpstliche Politik: das deutsche Königtum sollte endgiltig von Italien und Burgund ausgeschlossen und dafür habsburgisches Erbe werden; Burgund sollte wahrscheinlich an die Anjous, Tuscien und die Romagna aber an die römische Kirche fallen, in deren Namen Nikolaus sie an sein Geschlecht, das Haus der Orsini, zu bringen gedachte. Denn auch die Nepotenpolitik Innocenzs III. lebte in diesem Papst nur grossartiger wieder auf. Mit seinem Tod zerfiel der Plan; aber die Romagna blieb der römischen Kirche. Unter dem Franzosen Martin IV. wurde dann Karl wieder Reichsvikar in Tuscien und Senator (d. h. zugleich Schutzherr) von Rom: von Sizilien bis zum Po schalteten französische Beamte und anjevinische Truppen im Namen des Papstes. Da erhob sich 1282 die Insel Sizilien zum Aufstand gegen die Franzosen (sizilianische Vesper 31. März): sie gieng an König Peter von Aragon verloren und in ganz Italien wankte das französische Regiment. Um so rückhaltloser stellte Martin die päpstliche Macht in dessen Dienst, schenkte Aragon an den Prinzen Karl von Valois und überliess Philipp III. die kirchlichen Zehnten in Frankreich und seinen östlichen Grenzländern von Lüttich bis zum Mittelmeer, um daraus die Kosten der Eroberung Aragons zu bestreiten. Aber das Unternehmen schlug fehl, und obwohl 1293 Peters Sohn Jakob II. auf Sizilien verzichtete, hielt doch die Insel an dessen Bruder Friedrich fest. Sie blieb den Anjous verloren, ein selbständiges Reich unter einer aragonischen Nebenlinie, aber von dem grossen Gang der italienischen Kultur losgerissen und ihrer alten Bedeutung beraubt.

§ 168. Die ständischen Elemente in der Kirche.

Litteratur: Domkapitel: HINSCHIUS 2 49—10 153—161. vBELOW (§ 141). PRSCHNEIDER, Die bischöflichen Domkapitel, ihre Entwicklung und rechtliche Stellung im Organismus der Kirche, 1885. Kardinalat: HINSCHIUS 1 309—372. KWENCK, Das Kardinalskollegium (PrJb 53 420 ff. 1884). MSOUCHEON, Die Papstwahlen von Bonifaz VIII. bis Urban VI. und die Entstehung des Schismas, 1888. JPKIRSCH, Die Finanzverwaltung des KardKoll. im 13. und 14. Jh., 1895. JBSÄGMÜLLER, Die Tätigkeit und Stellung der Kardinäle bis Bonifaz VIII., 1896. Synoden: HINSCHIUS 3 485—501.

1. Seitdem sich der Bischof zur vollen Souveränität über die Gemeinde emporgeschwungen hatte, war das Presbyterium

(Presbyter und Diakonen) nur noch als beratende, in keiner Weise entscheidende Körperschaft neben ihm geblieben und die einzelnen Mitglieder waren vom Bischof schon insofern ganz abhängig, als er ihnen den Lebensunterhalt nach Belieben zu-mass. Erst in der germanischen Zeit waren die Kirchen auf dem Land und die Nebenkirchen der Städte Mittelpunkte selbständigen, vom Bischof unabhängigen Eigentums geworden, so dass nun auch die an ihnen angestellten Geistlichen ihr Einkommen unmittelbar von diesen Kirchen empfangen und dadurch selbständiger wurden. Bei den Kathedralkirchen dagegen war diese Wandlung erst im 9. Jh. eingetreten; jetzt erst löste sich die Einheit auch ihres Kirchenguts auf: die Erträge seines Grundbesitzes wie der Oblationen und Zehnten schieden sich von da an in zwei Hälften, das bischöfliche Tafelgut (mensa) und das Kapitelgut. Da aber das Kapitelgut, obwohl in eine Anzahl von Kanonikatspfründen zerfallend, doch eine Einheit und unter der Verwaltung des ganzen Kapitels blieb, so wurden eben dadurch auch die Kapitel selbst zusammengehalten. Seit dem 12. Jh. schlossen sie sich zu Korporationen zusammen, gaben sich Statuten und übten teilweise auch die Gerichtsbarkeit über ihre Mitglieder selbständig aus. Am Ende 13. Jhs. ist dieser Prozess abgeschlossen.

Dazu kommt noch eine weitere Veränderung. Im frühen Mittelalter hatten die Bischöfe sich des Rats ihres Klerus in Stadt und Land, d. h. in Wirklichkeit von dessen vornehmsten Vertretern, also vor allem der Vorsteher der grösseren Kirchen (Pröpste u. ä.), der Kirchbezirke (Archidiakonen) und der Klöster, dazu des Lehnsadels und der Ministerialen des Bistums bedient, also derselben Personen, die auch die Bischofswahl in Händen hatten. Seitdem aber im 12. und 13. Jh. die Domkapitel dieses Wahlrecht ausschliesslich bekamen (§§ 141² 144² 149²), bildeten sie allein auch das bischöfliche Ratskollegium. Die päpstliche Gesetzgebung von Alexander III. an bestimmte die Fälle, da der Bischof an die Zustimmung des Kapitels gebunden sein sollte; es sind vorzüglich Handlungen, die den Bestand des Vermögens der Kathedralkirche (Veräusserung, Tausch, Belastung u. s. w.), sowie ihrer und der ganzen Diözese Pfründen, also auch die Zahl, Dotierung und Besetzung der Kanonikate, dazu die Stellung des Kapitels betreffen.

Mit alle dem sind die ständischen Elemente, die durch das

germanische Mittelalter in die Verfassung der bischöflichen Kirchen hineingekommen waren, schärfer ausgeprägt worden und damit beginnt zugleich der Kampf der Bischöfe mit den Kapiteln. Die Bischöfe empfinden es sehr lebhaft, dass die Kapitel nunmehr viel widerstandsfähiger, selbständiger und einflussreicher geworden sind und die alte bischöfliche Selbstherrlichkeit eingeschränkt wird; sie werden nur durch die päpstliche Macht verhindert, sich dieser Hemmung zu entledigen. Die Kapitel aber benützen gerade ihr Wahlrecht dazu, um ihre Rechte, namentlich ihren Anteil an der Verwaltung der Diözese, durch Wahlgedinge d. h. Verträge mit den künftigen Bischöfen zu erweitern. So werden die Reibungen zwischen beiden Parteien ständig und schon z. B. in den Kämpfen während der Minderjährigkeit Ludwigs IX. konnte sich die französische Krone auf die Kapitel gegen die Bischöfe stützen.

2. Aehnlich entwickeln sich die Verhältnisse an der bischöflichen Zentralkirche der Christenheit, in Rom. An die Stelle des Domkapitels tritt aber hier das Kardinalskollegium¹. Mit dem Papsttum war es einst durch Leo IX. seinem alten rein römischen Gepräge entnommen worden (§ 121 a); Nikolaus II. (§ 126²) hatte ihm das entscheidende, Alexander III. 1179 (Licet de vitanda) das ausschliessliche Recht auf die Papstwahl eingeräumt. Seither wählten die Kardinäle regelmässig einen der ihrigen. Zur selben Zeit aber waren die Kardinäle auch an

¹ „Cardinalis“ ist ursprünglich keine spezifisch römische Bezeichnung. Erst 1567 wird der Titel auf die römische Kirche beschränkt. Sachlich bedeutet er ursprünglich jeden festgestellten Beamten, in der Kirche insbesondere jeden Kleriker, der an einer grösseren, mindestens einer Pfarrkirche angestellt ist. Frühzeitig verengert sich dann die Bedeutung auf den oder die Hauptkleriker einer solchen Kirche. In Rom insbesondere bedeutet das Wort die Hauptpresbyter, die an den sog. Titulkirchen amten (Tituli heissen hier die Kirchen, an denen auch Taufe und Busse gefeiert werden, also etwa = Parochialkirchen [§ 92²], nur dass in Rom keine Parochialabgrenzung und kein Parochialzwang bestand, sondern alle Kirchen zusammen die eine Kathedralkirche ausmachten); sodann die Diakonen, die unter Gregor I. auf 19, später auf 21 vermehrt worden waren, endlich auch (nachweisbar aber erst seit dem 8. Jh.) die Bischöfe der 7 Nachbarstädte, die, wie in andern grossen Städten, auch in Rom von Alters her den Bischof der Hauptstadt in seinen pontifkalen Handlungen unterstützen und dafür z. Th. bei der Weihe des Bischofs ein Vorrecht haben. Die Zahl der Kardinalpresbyter und -Diakonen hat viel geschwankt. Der Bischöfe waren es bis 1119 oder 1120 sieben; von da an sechs.

die Stelle der alten Beamtschaft, des Palatinatklerus getreten, der sich seit der römischen und den Anfängen der fränkisch-karolingischen Zeit nach kaiserlichem Vorbild entwickelt und die politische Verwaltung Roms und der Patrimonien unter sich gehabt hatte. Aber auch in kirchlichen Sachen wurden die Kardinäle der ständige und höchste Beirat der Päpste: in Gesetzgebung, Gericht und Verwaltung traten sie an die Stelle der römischen Provinzialsynoden, die ja seit Ende des Investiturstreits immer seltener wurden. Dazu organisirten sie sich für alles das als einheitliches Kollegium wie die Domkapitel. Als Träger der grossen Legationen suchten sie sich dann durch Brandschatzungen die Mittel zu erwerben (§ 144), für die die Einnahmen ihrer Titel und die Gefälle und sonstigen Erträge ihrer römischen Tätigkeit nicht ausreichten. Sie erhielten ausserdem seit dem 12. und noch mehr seit dem 13. Jh. von den Päpsten immer massenhafter die Pfründen auswärtiger Kirchen als ständiges Einkommen übertragen, fühlten sich aber immer noch vom Papst viel zu abhängig und sind auch manchmal, z. B. von Innocenz IV., wirklich bei Seite geschoben worden. So streben denn auch sie nach einem festgeregelten Anteil an der Verwaltung, vor allem des weltlichen Besitzes, wie an den Einkünften der römischen Kirche: auch hier soll geteilt werden zwischen dem Einkommen des Papstes und dem des Kollegiums. Und um einen möglichst kleinen Divisor für alle diese Dinge zu bekommen, sollte die Zahl der Kardinäle durch sie selbst bestimmt werden. Alles das suchen dann auch sie durch Wahlgedinge zu sichern. Am Ende des 13. Jhs. gewinnen diese Bestrebungen eine Bedeutung, die sie zu einem Faktor in der allgemeinen Kirchengeschichte macht. Die langen Sedisvakanzzeiten dienen den Kardinälen dazu, die Kirche allein zu regieren und ihre Einkünfte allein zu geniessen, und den Päpsten gelingt es nur zeitweise, durch ihre Konklaveordnungen (zuerst von Gregor X. 1274 erlassen), durch Einsperren und Aushungern raschere Wahlen zu erzwingen.

Den ersten Triumph des Kollegiums stellt die Regierung Nikolaus IV. dar, der ihnen 1289 von den meisten und bedeutendsten Einkünften der römischen Kirche für immer die Hälfte anwies und auf die ganze Verwaltung der Finanzen und des Kirchenstaats grossen Einfluss zusicherte. Von da an hat das Papsttum immer mit dieser Macht in seiner nächsten Nähe

zu rechnen. Und eben darum erhalten die Kardinäle eine ganz neue Bedeutung für die politischen Berechnungen der Mächte.

3. Endlich bereiteten sich ständische Verhältnisse noch an einem dritten Punkt vor. Es war altes Recht, dass auf den Provinzialsynoden ausser den Bischöfen auch andere geistliche Personen erschienen, freilich nur mit beratender, nicht mit beschliessender Stimme. Im 13. Jh. verengert sich dieser Kreis auf die mittlere Schichte des Klerus, also vor allem die Archidiaconen als Vorgesetzte der Unterabteilungen der Diözesen und ihres Pfarrklerus, der Aebte, Pröpste, Prioren u. ä., als Vorsteher der Klöster und Stifter, sowie die Vertreter der Dom- und Kollegiatkapitel¹, auch der mönchischen Konvente. Dabei tritt der bezeichnende Unterschied hervor, dass die Vorgesetzten als geborene Vertreter ihrer Kirchen wie ihres Klerus erscheinen, die andern dagegen von ihren Kirchengenossen gewählt werden. In beidem erscheint die doppelte Art, wie in derselben Zeit Korporationen und Gemeinschaften aller Art überhaupt vertreten zu werden pflegen. In die Synoden aber ist eben damit ein neues Element gekommen, der Gedanke, dass auf ihnen der gesamte Klerus des Sprengels ordentlich und regelmässig vertreten sein solle. Doch ist das noch auf die Provinzialsynoden beschränkt und hat zunächst überhaupt noch keine tieferen Wirkungen.

§ 169. Die Landeskirchen und die landesherrliche Steuergewalt in England und Frankreich.

Litteratur: AGOTLOB, Die päpstlichen Kreuzzugssteuern des 13. Jhs., ihre rechtliche Grundlage, politische Geschichte und technische Verwaltung, 1892. England: STUBBS Bd. 2 u. 3. Frankreich: ALUCHAIRE, Manuel des institutions francaises. Période des Capétiens directs, 1892. CHEVLANGLOIS, Le règne de Philippe III. le Hardi, 1887. EBOUTARIC, La France sous Philippe le Bel, 1861. ABAUDOUIN, Lettres inédites de Ph. le B., 1887 (Introduction). KERVYN DE LETTENHOVE, Études sur l'hist. du 13. Siècle: De la part que l'ordre de Cîteaux et le comte de Flandre prirent à la lutte de Boniface VIII. et de Philippe le Bel. (Mém. de l'acad. royale . . de Belgique, 1854). Inquisition in Frankreich: BHAUREAU, Bernard Délicieux et l'inquisition Albigeoise 1300—1320, 1877. LEA (s. § 152) 2 57 ff. 120—134.

¹ Kollegiatkirchen sind die Kirchen, an denen mehrere Geistliche angestellt und in kanonischem Leben vereinigt, also in Kapiteln organisiert sind.

1. Seit Innocenz III. hatte das Papsttum den Anspruch erhoben und durchgesetzt, in besonderen Fällen zum Besten der Kreuzzüge gegen Ungläubige, Ketzer und Stauer von den kirchlichen Einkünften bestimmte Prozente, meist Zehnten, als Steuern zu erheben (§ 153 2). Kirchen und Klöster hatten diese Steuern nicht zu bewilligen, sondern lediglich zu zahlen, da das Papsttum sich das höchste Eigentumsrecht am Kirchengut zuschrieb. Etwaigen Widerstand brachen die Machtmittel des Papsttums und der mit ihm verbündeten weltlichen Gewalten. Die eingegangenen Gelder waren meist an Fürsten und Adel überwiesen worden, die für Kreuzzüge und Kriege die Rüstung stellten.

Diese Einrichtung hatte unübersehbare Folgen. Nicht nur über die Kirchen gewann das Papsttum dadurch eine neue gewaltige Macht, sondern auch über die weltlichen Gewalten, die die Freundschaft des Papsttums suchten, um auch aus dieser Quelle schöpfen zu können. Weiter aber wurde dadurch in allen Ländern die Geldwirtschaft mächtig gefördert; denn die Kurie verlangte alle Steuern in Geld, und in den nördlichen und östlichen Ländern, den Ländern der reinen oder überwiegenden Naturalwirtschaft, mussten dafür erst alle Voraussetzungen geschaffen werden. Die Kurie wurde dadurch zugleich ein Hauptmittelpunkt für den Geldverkehr der ganzen Welt, überall standen die Bankhäuser mit ihr in Verbindung, überall unterhielt sie selbst ein Heer von Finanzbeamten, Kollektoren, Subkollektoren u. s. w.

2. Die weltlichen Gewalten hatten früher von ihren Kirchen nur die Abgaben bezogen, die aus dem alten Eigentums-, Schutz- oder Lehnverhältniss flossen. Diese blieben auch noch lange die einzigen regelmässigen. Zu neuen ausserordentlichen Steuern, wie sie bei den wachsenden und doch unregelmässigen Bedürfnissen immer nötiger wurden, hatte man, zuerst nur in den Städten, auch die Kirchen und Klöster herangezogen (§ 149 4). Aber schon Innocenz III. hatte den Grundsatz aufgestellt, dass das nur in Notfällen und nur dann gestattet sein solle, wenn Bischof und Klerus nach vorheriger Anfrage¹ beim Papst die

¹ Ich habe § 149 4 fälschlich die Zustimmung des Papstes als nötig angenommen. Sie ist erst durch Bonifaz VIII. verlangt worden (§ 170 1). Dort ist nur consultatio, hier die auctoritas des Papstes verlangt.

Gaben frei bewilligen. Nachdem aber im Verlauf des Jahrhunderts die päpstlichen Steuern gezeigt hatten, welche reiche Quelle hier floss, und als das Papsttum den Fürsten für seine Zwecke daraus immer wieder grosse Summen zuwandte, suchte das Fürstentum bald unmittelbar und für seine eigenen Bedürfnisse daraus zu schöpfen. Voran giengen hier England und Frankreich, deren Kirchen bisher die Lasten der päpstlichen Kriege vor allem zu tragen gehabt hatten.

3. In England hat Eduard I. 1272—1307 das Zeitalter der ständischen Kämpfe abgeschlossen und ganz auf Grund der Verfassung regiert, jedoch zugleich der Kirche gegenüber die feste Hand der normännischen Könige bewiesen, die unter seinem Vater verschleuderten Rechte und Güter der Krone zurück erobert und jede Erweiterung des Kirchenguts verboten. Aber die Eroberung von Wales bis 1282, die Kriege um Schottland (1290—1305) und endlich der Kampf mit Frankreich (seit 1293) forderten gewaltige Mittel und führten zu neuen Kämpfen mit den Ständen. Diese aber fielen zusammen mit einer inneren Umbildung der Verfassung. Auf den Reichsversammlungen war bisher nur der hohe Adel und der hohe Klerus, als ein Teil der Barone, erschienen. Jetzt da inzwischen die wirtschaftliche Kraft des mittleren Grundbesitzes sowie der Städte ausserordentlich gestiegen war, wurden auch ihre Vertreter als das Haus der Gemeinen zusammenberufen (regelmässig seit 1295), um die Steuern gemeinschaftlich, nicht mehr wie bisher einzeln zu bewilligen, und ebenso sollte es mit den Vertretern des mittleren und niederen Klerus geschehen. Allein der Klerus hatte zu demselben Zweck schon seit den achtziger Jahren seine Synoden ausgebaut: in jeder der beiden Provinzen beschlossen auf der „Konvokation“, d. h. der Synode, die geborenen wie die vorher auf kleineren Versammlungen gewählten Vertreter aller Kirchen und Klöster sowie aller Schichten des Klerus (§ 168 3) über die Forderungen des Königs. Durch dieses Organ der Konvokationen konnte jetzt der König beinahe regelmässig die Mittel der englischen Kirche für staatliche Zwecke ausnutzen. Die Konvokationen beschlossen für sich ohne den Papst, doch immerhin so, dass sie dem kirchlichen Gesetz gemäss bei ihren Gaben frei und nicht steuerpflichtig erscheinen wollten. Eben darum, um seine besondere Stellung zu markieren, zog der mittlere und niedere Klerus nicht in das Haus der Gemeinen und

verpasste so die Gelegenheit, sich für die Zukunft eine politisch ausserordentlich wichtige Stellung zu sichern.

4. In Frankreich stieg unter Philipp III. 1270—1285 und Philipp IV. dem Schönen 1285—1314 das Königtum immer höher. Im Jahr 1270 fiel auch der Rest des tolosanischen Gebiets und seiner Domänen (§ 160 i) an die Krone: sie besass nun die ganze Languedoc, die das ganze südliche Frankreich in einem weit nach Norden gespannten Bogen von den mittleren Pyrenäen bis zur Mündung der Isère in die Rhone umfasste. Von den Ostgrenzen dieses Gebiets drang dann der französische Einfluss immer mehr in den nördlichen Teil des alten Königreichs Burgund. Philipp der Schöne aber erwarb weitere Gebiete oder die unmittelbare Anwartschaft auf sie: die Grafschaft Champagne mit Brie, Bar und Navarra, Augoulême, Marche, Bigorre und einzelne Teile von Flandern, sowie das Reichslehen der Freigrafschaft Burgund. Die alten Grossvassallen sind gewaltig zusammengeschwunden und nur Flandern und Guyenne (d. h. der König von England) bewahren die alte Eifersucht gegen die Krone.

Unter beiden Königen schreitet zugleich die innere Macht der Krone durch die rücksichtslose Arbeit des Beamtentums fort. Ihre Gerichtsbarkeit dringt durch zahlreiche Konfiskationen in die Länder der Barone ein. Ihr Einfluss verdrängt an der Universität Paris den des Papstes. Der Kirche gegenüber ist man zunächst so schonend als möglich und unterstützt den Kampf der Barone gegen die kirchliche Gerichtsbarkeit nicht, hält aber mit eiserner Strenge darauf, dass sie ihre Grenze nicht überschreite. Vor allem in der Languedoc, wo Kaufleute und Handwerker massenhaft die Tonsur genommen und dadurch die Privilegien des geistlichen Standes, vor allem die Freiheit vom bürgerlichen Gerichtsstand und den Steuern gewonnen hatten, wurde die Gefahr einer geistlichen Herrschaft mit Gewalt erstickt, aber auch sonst überall die alte Grenzlinie der kirchlichen Macht mit den gefürchteten Konfiskationen und Temporalienperren verteidigt.

Erst seit dem Ende des Jahrhunderts geht der Staat zum Angriff über. Da die Kirchen, als Inhaberinnen von Siegeln, insbesondere die bischöflichen Offizialen und dazu jetzt auch päpstliche Notare überall die Handlungen der freiwilligen Gerichtsbarkeit an sich zogen und damit wieder die Kompetenz

der geistlichen Gerichte über die vor ihnen geschlossenen Verträge u. s. w. ausdehnten, so stellte jetzt die Krone in allen grösseren Städten eigene Notare auf. Sie zwang seit 1291 die Kirchen überall, den Bann aufzuheben, den sie etwa auf königliche Beamte gelegt hatten, die bei Temporalienperren u. ä. mitwirkten. Sie hob 1302 die Ordnung Ludwigs IX. auf, wonach Verächter des kirchlichen Banns mit weltlichen Strafen betroffen wurden, und legte 1291—1298 die Inquisition, die im Süden ihr fürchterliches Wesen trieb, dadurch lahm, dass sie ihr in allen irgendwie zweifelhaften Fällen den weltlichen Arm entzog. Bald freilich, namentlich als die Verzweiflung der Einwohner hochverräterische Verbindungen hervorrief, kehrte die Inquisition mit allen Schrecken wieder und diente der Krone dazu, durch die mit ihr verbundenen Konfiskationen massenhaft Grundbesitz zu erwerben, den alten eingeborenen Adel und Kaufmannsstand zu vernichten, durch Nordfranzosen zu ersetzen und die königliche Gewalt fest zu gründen.

Die alten lehnsrechtlichen Abgaben hat Philipp der Schöne von der Kirche mit aller Schärfe erhoben und insbesondere die Regalie in allen Kirchen königlichen Rechts ausser der Languedoc, wo sie nicht galt, rücksichtslos ausgeübt. Dann aber hat er wie bei den weltlichen Untertanen, so auch in der Kirche die ausserordentlichen Abgaben, Zehnten u. ä., die ihm das Papsttum bisher bewilligt hatte, ständig zu machen gesucht. In der Bedrängniss des englischen Kriegs hat er 1294 in Rom nicht mehr angefragt, sondern den Zehnten vom Klerus unmittelbar verlangt und sofort, ehe der Papst davon verständigt werden konnte, eingetrieben. Aber während diesmal wie in England alle Schichten des Klerus auf den Provinzialsynoden befragt worden waren, fragte man 1296 nur die Bischöfe (und vielleicht auch die Prioren und Pröpste), trieb aber den Zehnten vom ganzen Klerus und Mönchtum ein, wiederum ohne mit Rom zu verhandeln.

So wandten sich denn die Cisterzienseräbte und die Schichten des Klerus, die nicht befragt worden waren, klagend nach Rom und gleichzeitig kamen dort Beschwerden aus England an, dessen Klerus seit 18 Jahren fast ununterbrochen gezehntet hatte.

§ 170. Bonifaz VIII.

Litteratur: Ausser der Litteratur über Frankreich in § 169: FGREGOROVIVS, Geschichte der Stadt Rom im MA, 5⁴ 504 ff. HSCHULZ, Peter von Murrhone als Papst Coelestin V. (ZKG 17 503 ff. und 477 ff., 1896). WDRUMANN, Geschichte Bonifacius VIII., 1852. HDENIFLE, Die Denkschriften der Colonna u. s. w. (ALKG 5 403 ff.) RHOLTZMANN, Philipp d. Sch. von Frankreich und die Bulle Auscultia fili (DZGW. NF. 2 16 ff. 1897). JBERCHTOLD, Die Bulle U. S., ihre wahre Bedeutung und Tragweite für Staat und Kirche, 1887. JJDÖLLINGER, Anagni (Akad. Vortr. 3 223 ff.), 1891.

Päpste: Coelestin V. 1294. Bonifaz VIII. 1294—1303.

1. Nach einer mehr als zweijährigen Sedisvakanz war der weltabgeschiedene Einsiedler Peter von Murrhone als Coelestin V. gewählt und sofort von König Karl II. von Neapel weggeführt und vollständig mit Beschlag belegt worden. Den verdrängten Kardinälen war es dann aber gelungen, den ängstlichen ratlosen Mann abdanken zu lassen. Ihr Führer Benedikt Gaëtani war Papst geworden — Bonifaz VIII. — und hatte sofort die grosse Masse der Verfügungen seines Vorgängers vernichtet, ihn selbst aber bis zum Tod (1296) gefangen gehalten. Jetzt musste der neue Papst die grossen Fragen der Zeit entscheiden, vor allem ob neben dem Papsttum auch die Landesgewalten ein selbständiges Recht haben sollten, ihre Kirchen, Klöster und Kleriker zu besteuern.

Bonifaz verneinte die Frage und nahm sich der Beschwerden aus Frankreich und England an. Nach der Bulle Clericis laicos (25. Februar 1296) soll nur der Papst kirchliche Abgaben ausschreiben und bewilligen dürfen. Die Kleriker, die sie ohne diese ausdrückliche Ermächtigung entrichten, wie die weltlichen Gewalten, die sie ohne sie fordern und eintreiben, sollen dem Bann und Interdikt verfallen. Es war ein Schlag gegen die Praxis, die in England schon bestand, in Frankreich eben durchgesetzt werden sollte.

Wirklich verweigerte der englische Klerus Ende 1296 neue Steuern, ehe der Papst sie genehmigt habe: das erste Zeichen, dass in seiner Mitte nicht mehr, wie unter EB Langton, Grosseteste u. a. die englischen Interessen, sondern der Wille des Papstes entschied. Allein Eduard I. kam doch verhältnissmässig rasch zum Ziel. Den Widerspruch des Klerus brach er mit schweren Schlägen: er entzog ihm den Schutz des königlichen Gerichts, drohte seine weltlichen Lehen einzuziehen und führte

das in einzelnen Fällen auch aus. Dann aber reichte er ihm die Hand zum Frieden und söhnte sich auch mit den gleichfalls widerspänstig gewordenen weltlichen Ständen aus. Der Klerus kehrte also wirklich zu dem Modus zurück, der vor der Bulle bestanden hatte.

In Frankreich dagegen hatte Philipp der Schöne, der Bischöfe sicher, seine Schläge nur gegen das Papsttum zu führen. Im August 1296 wurde die Ausfuhr namentlich von jeder Sorte Gold und Silber verboten, die ausländischen Kaufleute und Wechsler ausgewiesen und damit den päpstlichen Geldgeschäften in Frankreich ein jähes Ende gemacht. Dadurch sah sich Bonifaz in kurzer Frist genötigt, nicht nur die Bischöfe und alle grossen reichen Orden zu freiwilligen Gaben an den König aufzufordern, sondern auch die Bulle so einzuschränken, dass weniger als nichts von ihr übrig blieb, vielmehr die Praxis, die Philipp eben einzuführen gestrebt hatte, zum Teil einfach bestätigt wurde: in Notfällen sollte der König Steuern auch ohne den Papst fordern dürfen und wann solche Notfälle vorliegen, sollte Philipp selbst bestimmen (Juli 1297). Dazu wurden ihm noch weitere Einkünfte aus den Kirchen überwiesen. Erst jetzt hob der König sein Verbot auf. Er hatte gesiegt und besteuerte den Klerus von nun an so gut wie regelmässig.

2. Das Jubiläum, das Bonifaz zum erstenmal auf das Jahr 1300 nach Rom ausgeschrieben hatte, zog durch die grossen Ablässe, die damit verbunden waren, unermessliche Schaaren von Pilgern nach Rom. Die Kassen der Kirchen füllten sich und der Papst fühlte sich wieder als Herrn der Welt und gestaltete danach seine Politik.

In Ungarn hatten die Anjous nach Ladislaus IV. Tod († 1290) dem letzten Vertreter des arpadischen Mannsstamms, Andreas III., ihren Prinzen Karl Martell entgegengestellt, dessen Mutter die einzige Schwester Ladislaus gewesen war, und Nikolaus IV. hatte diese Ansprüche unterstützt. Bonifaz, der wieder Ungarn ebenso wie Polen als Eigentum Petri beanspruchte, besetzte die ungarischen Bistümer durchweg im selben Sinn und half so dazu, dass nach Andreas Tod Karl Martells Sohn, Karl Robert, über alle andern Bewerber siegte: die anjevinsche Dynastie schien damit die Herrschaft vor allem über die nordöstlichen Küstenländer des adriatischen Meers zu gewinnen. Aber die Insel Sizilien konnte ihr auch Bonifaz nicht wieder

verschaffen: er schenkte Sardinien und Korsika, die bisher pisanisch gewesen waren, an König Jakob von Aragonien, wogegen dieser den Anjous Sizilien erobern sollte. Als das misslang, wurde Philipps des Schönen Bruder, Karl von Valois, mit Sizilien und dem Reichsvikariat in Tusciem belehnt. Aber wieder umsonst: Sizilien musste 1303 als selbständiges Königreich „Trinakria“ unter Friedrich von Aragonien anerkannt werden. Dann aber trat die Nepotenpolitik des Papstes ein. Schon 1297 hatte Bonifaz die Colonna, das mächtigste Adelsgeschlecht der Campagna, das zwei Kardinäle an seiner Spitze hatte, aber mit dem Papst bitter verfeindet war, in einem Kreuzzug niedergeworfen und seines Besitzes beraubt. Auf den Trümmern dieses Hauses und mit den ungeheuren Mitteln der römischen Kirche hatte er dann in den nächsten Jahren einem seiner Neffen ein mächtiges Baronialreich in der Campagna, Maritima und den Nachbargebieten zusammengekauft: die Grundlage für eine künftige politische Herrschaft des Hauses Colonna im Kirchenstaat. Derselbe Neffe sollte aber allem nach auch Tusciem erhalten. Daran scheiterte das Verhältniss zu König Albrecht, der sich weigerte, seine Approbation mit der Abtretung Tusciens zu bezahlen und deshalb als Tronräuber — er hatte ja seinen Vorgänger Adolf von Nassau im Kampf um das Reich besiegt — vor das päpstliche Gericht berufen wurde.

3. Viel schwerer wurden die neuen Zusammenstöße mit England und Frankreich. 1299 hatte Bonifaz dem König Eduard verboten, Schottland zu erobern, das päpstliches Eigentum sei. Aber Februar 1301 wurde er dafür von den weltlichen Ständen des Königreichs derb abgefertigt und musste alles hinnehmen, weil inzwischen mit Frankreich ein neuer Streit ausgebrochen war.

Bonifaz hatte 1301 den Bischof Saisset von Pamiers als Gesandten an den König geschickt. Da Saissets Vergangenheit wie sein jetziges Auftreten den König schwer beleidigt hatten, hatte er ihn nach seiner Rückkehr vor dem Staatsrat auf Hochverrat und Ketzerei anklagen lassen. Darauf verbot der Papst (in der Bulle *Salvator mundi* vom 4. Dez. 1301) dem König, die bewilligten Steuern weiter zu erheben und neue bewilligen zu lassen ohne Erlaubniss des Papstes, d. h. er kehrte zu *Clericis laicos* zurück. Zugleich lud er die Vertreter der französischen Kirche nach Rom, um mit ihnen über die Besserung der Zu-

stände in Kirche und Königtum Frankreichs zu beraten. In der Bulle *Ausculda fili* (5. Dez. 1301) wurde dem König eine lange Reihe von Untaten vorgehalten und verboten, Pfründen zu verleihen und über Klerus und Pfründen zu richten. Er wurde zu der bevorstehenden Versammlung nach Rom eingeladen, aber zugleich benachrichtigt, dass man auch ohne ihn vorgehen werde, und daran erinnert, dass der Papst sein Oberherr (superior) und von Gott über Könige und Fürsten gesetzt sei, auszureissen und zu zerstören (*Jer 1 10*).

Am Hof wurde die Bulle sofort unterschlagen, feierlich verbrannt und durch eine andre ersetzt, die ihren Sinn mit schlagender Kürze, aber teilweise verstümmelt wiedergab (*Deum time*), und zusammen mit einer gleichfalls gefälschten Antwort (*Sciat maxima tua fatuitas*) dazu bestimmt war, die öffentliche Meinung zu erregen. Dann wurden zum erstenmal die drei Stände aus dem ganzen Reich zusammenberufen, um auf den Papst zu wirken. Ihren Gesandten erklärte Bonifaz, dass er nicht als Lehnsherr, sondern als Richter über alle Sünde der Oberherr des Königs sein wolle (vgl. § 153; zu Anm. 1), dass er aber noch in demselben Fall kommen könnte, wie drei seiner Vorgänger, die französische Könige abgesetzt hätten. Auf der römischen Versammlung im November 1302—1339 französische Bischöfe waren trotz des königlichen Verbots hingereist und hatten sofort die Hand des Königs zu fühlen bekommen — erliess Bonifaz am 18. November die Bulle *Unam sanctam*, den klassischen Ausdruck päpstlicher Anschauung von Kirche und Papstgewalt, ausgeführt mit den Mitteln scholastischer Exegese und areopagitischer Konstruktion: die eine Kirche und Christenheit, der Leib Christi, und in ihr alles neuplatonisch in Stufen aufgebaut und von oben herab regiert; an der Spitze der Papst als Christi Stellvertreter, ausgerüstet mit der Fülle aller mittelbaren und unmittelbaren Gewalt, dem weltlichen wie dem geistlichen Schwert, doch so, dass er das weltliche der weltlichen Gewalt übergiebt, damit sie es im Dienst und nach dem Befehl der Kirche führe; die geistliche Gewalt niemand verantwortlich als Gott, die weltliche aber für ihre Sünden gerichtet von der geistlichen, von der sie auch bestellt ist; darum für alle Kreatur heilsnotwendig, dem römischen Bischof untertan zu sein¹.

¹ Die früheren Versuche, die Bulle als Fälschung aus der Welt zu

Daraufhin holten beide Teile zum letzten Schlag aus. Durch seine Massregeln gegen die Prälaten, die nach Rom gegangen waren, hatte Philipp ipso facto den Bann verwirkt. Jetzt rüstete sich Bonifaz, diesen Bann feierlich zu verkündigen, die Untertanen vorläufig von ihrem Eid zu entbinden und im Notfall den König abzusetzen. Jetzt wurde auch König Albrecht absolvirt, zum König bestellt und angenommen und die lothringisch-burgundischen Grenzgebiete des Deutschen Reichs von der Maas bis zur Rhone von Frankreich wieder abgetrennt und an das Reich zurückgewiesen. Philipp aber kündigte an, dass er ein allgemeines Konzil zum Gericht über den Papst berufen lassen werde, und traf Anstalten, zu diesem Zweck den Papst verhaften zu lassen. In seinem Auftrag gieng der Siegelbewahrer Wilhelm von Nogaret nach Italien und verband sich mit dem tödtlich gekränkten Adel der Campagna. Am Tag ehe die Bulle verkündigt werden sollte (7. Sept. 1303), führte er, oder wohl richtiger der Colonna Sciarra den Schlag. Man drang in Anagni, wo Bonifaz weilte, ein, plünderte die Paläste des Papstes und seiner Nepoten und hielt Bonifaz selbst gefangen, war aber nicht stark genug, ihn wegzuschaffen. Gaëtanische Barone und die Anagnesen befreiten ihn und brachten ihn nach Rom, wo er am 11. Oktober 1303 mehr als 80jährig starb.

Zweites Kapitel.

Das avignonensische Papsttum 1304—1378.

§ 171. Benedikt XI. und Clemens V. im Verhältniss zu Frankreich.

Litteratur: Ueber die Publizistik s. SRIEZLER, Die literarischen Widersacher der Päpste zur Zeit Ludwigs d. B., 1874. OGIERKE, Joh. Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorien (in s. Untersuchungen zur DStaats- und Rechtsgeschichte, Bd. 7), 1880 und DGenossenschaftsrecht 3 502 ff. (§ 11), 1881. Ueber die Päpste: PFUNKE, Papst Benedikt XI. (Kgl. Studien, hrsg. v. KNÖPFER, SCHRÖRS, SDRALEK H. 1.) 1893 und dazu KWENCK in GGA, 1893, S. 131 ff. Unter-

schaffen, sind ein für allemal unmöglich geworden, seitdem DENIFLE das Faksimile aus den päpstlichen Regestenbüchern veröffentlicht hat (Specimina palaeographica regestorum Rom. pontiff. 1888. tab. 46). Ueber die neueren Versuche, die Bulle unschuldiger zu deuten, kann ich mich hier nicht aussprechen. Freilich führt m. E. auch BERCHTOLDS Erklärung vielfach irre.

gang des Templerordens: KSCHOTTMÜLLER, Der Untergang des TO, 2 Bd., 1887. HPRUTZ, Entwicklung und Untergang des TO, 1888. JGMELIN, Schuld und Unschuld des Templerordens, 1891 und zu allen drei Werken: KWENCK, GGA, 1888 463 ff. 1890 253 ff. 1896 532 ff. HCHLEA (s. § 152) 3 238—334. DÖLLINGER, Akadem. Vortr. 3 245 ff. Konzil von Vienne: FEHRLE, Ein Bruchstück der Akten des K. v. V. (ALKG 4 361 ff. 1888), s. auch vom selben Vf. in § 172. MHEBER, Gutachten und Reformvorschläge für das Wiener Generalkonzil, Diss. Leipzig 1896.

Päpste: Benedikt XI. 1303—1304. Clemens V. 1305—1314. Johann XXII. 1316—1334. Benedikt XII. 1334—1342. Clemens VI. 1342—1352. Innocenz VI. 1352—1362. Urban V. 1362—1370. Gregor XI. 1370—1378.

1. Die nationale Erregung in Frankreich wurde auch nach dem Attentat von Anagni wach gehalten. Von allen Seiten, vorzüglich vom Hof selbst her, wurden die Grundsätze, die das Verhalten des Königs wie des Papstes bestimmten hatten oder haben sollten, litterarisch dargelegt und erörtert, insbesondere die Rechte der Krone über Klerus und Kirche. In dieser neuen Litteratur traten vor allem die Legisten hervor,* aber auch die Theologen fehlten nicht, und hinter ihr stand ein mächtiges Königtum, das zum grössten Teil in langsamer Arbeit schon erworben hatte, was die Theorie jetzt eindrucksvoll verlangte und begründete: die weltliche Gewalt von der geistlichen ganz unabhängig und Herrin auf ihrem ganzen Gebiet, insbesondere dem Gebiet der Rechtspflege; der Klerus seinem Wesen nach auf Religion und Seelsorge beschränkt, zur Armut bestimmt und ohne weltliche Macht dem Volksganzen eingegliedert, seine weltlichen Vorrechte nur von der weltlichen Gewalt verliehen und darum wieder kündbar; der Papst der Stellvertreter Christi nach seiner Niedrigkeit, nicht nach seiner Herrlichkeit; die weltliche Gewalt ein Dienst und Amt für die Christenheit, aber auch das Kirchengut für die Christenheit und nicht in erster Linie für den Klerus bestimmt und deshalb den nationalen Bedürfnissen dienstpflichtig, der König daher auch befugt, es zu überwachen und seine Pfründen zu vergeben.

2. Von diesen Grundsätzen aus erschien Bonifaz allein schuldig, der König im vollem Recht der Notwehr. Man erhob also die förmliche und öffentliche Anklage gegen den Todten auf Häresie, Verkehr mit Dämonen und alle möglichen Greuel. Der Prozess sollte vor dem allgemeinen Konzil geführt werden. Der neue Papst, Benedikt XI., aller Mittel entblösst, suchte durch weite Nachgiebigkeit den Schlag abzuwehren: er ermässigte Clericis laicos auf die Grundsätze Innocenzens III., bewilligte

dem König neue Steuern aus dem Kirchengut, befreite alle Helfershelfer Philipps ausser Nogaret von den kirchlichen Strafen, befriedigte den König aber dennoch nicht.

Bei der Wahl des Gaskogners Clemens V., bisherigen Erzbischofs von Bordeaux, hatte ohne Zweifel Philipp die Hand im Spiel gehabt. Jetzt setzte er es durch, dass der Papst nicht nach Italien gieng, sondern sich schliesslich in Avignon niederliess, das von Frankreich und der anjevinischen Provence umklammert, seit 1224 päpstliches Gebiet war (§ 160 1). Clemens dachte hier nur vorläufig zu bleiben, aber er besetzte das Kardinalskollegium so vollständig mit Franzosen, meist Gaskognern, dass die Italiener mehr und mehr ausstarben und die andern Nationen überhaupt nicht in Betracht kamen. Diese Kardinäle waren es vor allem, die die Kurie in Avignon festhielten.

Indem Philipp ferner unablässig den Ketzerprozess gegen Bonifaz VIII. verlangte, zwang er den Papst ihm alles zu bewilligen, nur um diesem Aeussersten zu entgehen: Clericis laicos wurde aufgehoben, gegen Unam sanctam dem König ein Privileg erteilt, das wenigstens den Schein erwecken sollte, als ob Frankreich durch jene Bulle nicht getroffen würde. Die Colonna erhielten ihre Kardinalate zurück und endlich wurde sogar der Templerorden dem König geopfert.

3. Der Templerorden war durch die päpstlichen Privilegien ein ganz fest geschlossenes Gebilde geworden mit gewaltiger Organisation, ausgebreiteter Verwaltung und eigenem, der bischöflichen Gewalt entnommenen Klerus, dazu mit mächtigem Grundbesitz in fast allen Ländern, vor allem in Frankreich, dessen Adel die Reihen des Ordens füllte. Was auf seinem Boden sass oder, wie Handwerker und Arbeiter, sich ihm gegen einen kleinen Zins unterworfen hatte und nun zu seinen „Leuten“ gehörte, war der Polizei, dem Gericht, den Steuern andrer Gewalten, teilweise sogar der Krone und ihrer Beamten entnommen und stand unter dem Schutz des Ordens, der Seelsorge seines Klerus. So wurde die Masse seines mittelbaren Grundbesitzes, die Zahl seiner Leute immer grösser, das Königtum und vor allem die geistlichen Grundherren des Südens immer mehr geschädigt. Der Krone war der Orden durch seine unermesslichen Mittel unentbehrlich geworden; aber er war zugleich das schwerste Hinderniss für die Ausbreitung und Zentralisation ihrer Gewalt. Ein Versuch, den Philipp zu Anfang seiner Regierung

gemacht hatte, ihn einzudämmen, hatte bald aufgegeben werden müssen. Wie aber nach dem Sieg über das Papsttum die Kriegs- und Finanzpolitik des Königs das Land an den Rand des Abgrunds gebracht hatte, erschienen die Güter des Ordens als einzige Rettung. Seit 1307 beginnen Philipps Klagen vor dem Papst über die Ketzerei des Ordens. Er versicherte sich der Oberleitung der Inquisition, und als Clemens zögerte, musste sie einschreiten. Er selbst liess alle Templer mit ihren Servienten und Priestern im ganzen Reich am 13. Oktober verhaften und die Ordensgüter mit Beschlagnahme belegen. Der Papst gab seinen Widerstand bald auf und liess sich wider Gewissen und Ehrgefühl vom König treiben. Auf dessen Verlangen wurde 1309—1311 in allen grösseren europäischen Ländern sowie auf Cypern der Prozess gegen den Orden geführt. Hier zum erstenmal hat ganzen Massen gegenüber die Folter ihren entsetzlichen Dienst getan. Dem älteren Mittelalter so gut wie unbekannt, war sie seit Mitte des 13. Jhs. durch die Päpste, besonders Innocenz IV. in den Ketzerprozess eingeführt worden. Jetzt wurde sie gegen die Templer in Frankreich angewendet und eine grosse Zahl starb unmittelbar unter ihren Qualen. 1310 wurden 58 Angehörige des Ordens als rückfällige Ketzer verbrannt, weil sie die erforderten Aussagen wieder zurückgenommen hatten. Damit war die Widerstandskraft der Brüder gebrochen: jetzt erst gestanden alle, was man wollte. Der Grossmeister wurde erst 1314 verbrannt. In andern Ländern sträubten sich Regierungen und Bischöfe gegen die Folter. Aber ihren Widerstand brach der Papst fast überall. Wo gefoltert wurde, ergaben sich auch ausserhalb Frankreichs alle gewünschten Verbrechen; wo nicht, wie in Portugal, auf Sizilien und in einem Teil Deutschlands, zeigte sich die völlige Unschuld des Ordens. Inzwischen hatte das Konzil von Vienne sich mit der Sache befassen müssen, sich aber geweigert den Orden zu verurteilen. Da hob ihn der Papst aus eigener Vollmacht auf und wies seine Güter dem Johanniterorden zu. Aber die in Frankreich behielt der König: erst seine Nachfolger liessen sich einen Teil abdringen.

Clemens hatte bei dem allem eine erbärmliche Rolle gespielt. Dass Philipp schliesslich die Anklage gegen Bonifaz zurückziehen liess, war zum Teil durch die politischen Verhältnisse motivirt, kostete aber den Papst noch weitere Opfer: alle Bullen Boni-

fazens, die dem König und seinem Reich nachteilig waren, mussten aus den päpstlichen Regestenbüchern getilgt und überall vernichtet werden, wo man sie in Abschriften fand. Auch Nogaret wurde 1311 absolvirt. Dann durfte das Konzil Bonifazens Unschuld erklären. So war gesorgt, dass das Papsttum nicht sobald wieder gegen den französischen Stachel löckte.

§ 172. Die Entwicklung des Minoritenordens vorzüglich im Innern.

Litteratur: LWADDING, *Annales Minorum*, 2. Aufl. 1747 ff. KEUBEL, *Gesch. d. oberdeutschen Minoritenprovinz*, 1886. FEHRLE in ALKG 1 506 ff. 2 108 ff. 249 ff. 353 ff. 3 1 ff. 409 ff. 4 1 ff. 1885 ff. F'UCCO, *I fraticelli o poveri eremiti di Celestino* (in *Bollet. d. Soc. stor. Abbruzzese*, 15 117 ff. 1895), s. auch § 165.

1. Im letzten Drittel des 13. Jhs. sind die Gegensätze im Orden schwerer geworden als bisher: als Ganzes entwickelte er sich immer mehr nach der Art der alten Mönchs- und vorzüglich der Klerikerorden und rief dadurch immer erbitterteren Widerstand seiner alten Schichten hervor.

Die Bettelorden hatten früher Predigt und Buss sakrament nur in fremden Kirchen ausgeübt. Ihre Oratorien und Friedhöfe waren nur für ihren eigenen Gebrauch bestimmt gewesen, hatten aber 1250 die Rechte der Klosterkirchen und Kirchhöfe bekommen. Seither waren die Brüder erst recht in Wettbewerb mit dem Pfarrklerus getreten und ihre Volkstümlichkeit wie die reichen Privilegien, namentlich Ablässe, gaben ihnen immer mehr das religiöse Volksleben in die Hand und schnürten die Pfarrgeistlichkeit in ihren Einkünften wie ihrer Wirksamkeit ein. Daher begann nun von dieser Seite unter der Führung der Bischöfe der erbitterte Kampf gegen die Bettelorden, vorzüglich die Minoriten (s. § 175 4). Zugleich aber wurden durch die reichlichen Einkünfte die Kirchen und Konvente, zum Teil auch das Leben der Brüder immer stattlicher.

2. Unter diesen Umständen wurde die Armut und Eigentumslosigkeit des Minoritenordens (§§ 155 1 165 1) immer mehr blosser Schein. Gregor IX. hatte durch seine Erklärung der Regel 1230 den Grundsatz für immer festgestellt, dass im Unterschied von den alten Orden bei den Minoriten auch die Gemeinschaft kein Eigentum haben solle, die Brüder also die Dinge der Welt nicht besitzen, sondern nur gebrauchen dürfen.

Aber die Fiktion, dass das Eigentum den Schenkern und Stiftern bleibe, war um so weniger zu halten, je mehr man aus den zahllosen Almosen unbekannter Geber beweglichen und unbeweglichen Besitz erwarb. Daher hatte Innocenz IV. 1245 das Eigentumsrecht auf den Papst übernommen. Der Orden blieb also der Form nach von allem Eigentum frei, behielt aber im stärksten Widerspruch mit dem Willen des Stifters den ungestörten Gebrauch, wie ihn sonst nur das Eigentumsrecht verleiht. Ebenso geschah es mit anderen Wirkungen dieses Rechts: Laien ausserhalb des Ordens, die sog. Prokuratoren, sollten künftig im Namen der römischen Kirche, aber ganz nach den Weisungen des Ordens dessen Güter verkaufen und vertauschen (1230, vor allem aber 1245 und 1247, schliesslich 1274 dem Orden selbst übertragen) und alle Ansprüche, die sonst am Recht des Eigentums oder Besitzes hängen, vor Gericht vertreten (Martin IV. 1283). Denselben Weg hatte schon Gregor IX. 1230 für den verpönten Gebrauch des Geldes gewiesen: auch er war der Form nach gleichsam am Orden vorbeigeleitet und doch tatsächlich ganz in seine Hände gelegt worden.

Die laxen Schichten des Ordens hatte damit nur einen Teil ihrer Wünsche erreicht und auch ihn erst nach langem Warten; die andre aber hatte darin das Ende des Ordens gesehen und es zeitweise durchgesetzt, dass die äussersten Zugeständnisse Innocenz IV. nicht angenommen wurden. Allein als Nikolaus III. in der Bulle Exiit 1279 alle schwebenden Fragen regelte, verbot er im wesentlichen doch nur neue Missbräuche und entschied gar nichts über die Frage, die jetzt die Parteien zu beschäftigen begann, in welchem Umfang der Orden die Dinge dieser Welt gebrauchen dürfe. Inzwischen aber rissen die alten Missbräuche immer tiefer ein: der Gegensatz zwischen dem Bettel und der wirklichen Lebenshaltung der Brüder lag offen da und erschwerte es den Ernstgesinnten, Almosen zu bekommen. Schon wurden an einzelnen Orten die Erträge der Almosen pfründenartig an die einzelnen Brüder verteilt; an anderen Orten bezogen Brüder oder Konvente feste Renten aus Grundbesitz oder stapelten dessen Erträge in Vorratskammern auf und bei alledem beanspruchte man, die tiefste Armut zu beobachten, das arme Leben Christi und seiner Jünger nachzuahmen und damit die höchste Vollkommenheit darzustellen, nur weil man den juristischen Eigen-

tumsbegriff durch die Schliche der päpstlichen „Erklärungen“ wegtäuschte.

3. So wurden die älteren Schichten immer erregter. Sie konnten zwar die päpstlichen „Erklärungen“ nicht antasten, verlangten aber wirklich armes Leben (*usus pauper*) und sahen das Hauptübel in dem üppigen Leben der Oberen wie der immer einflussreicheren Lektoren, der Vertreter der Wissenschaft. Den Missständen sollte mit Gewalt begegnet werden.

Die Haupttheerde dieser Opposition waren Mittelitalien und die Provence; hier vor allem der Konvent von Narbonne, wo Petrus, Sohn des Johannes Olivi (geb. 1248 oder 1249, gest. 1298) die Brüder und weite Laienkreise mit diesen Bestrebungen wie mit seiner joachimitischen Apokalyptik erfüllte; in Mittelitalien die alten Eremiten, vor allem Ubertino von Casale, der Schüler Johans von Parma und Olivis, bedeutend als Anwalt seiner Partei, als Joachimit und Erbauungsschriftsteller (*Arbor vitae crucifixae* 1305). Diese „Spiritualen“ suchte nun die „Kommunität“ d. h. die Leitung des Ordens unter ihre Art zu beugen und das Papsttum stand auf Seiten der Kommunität. Erst Coelestin V. gestattete einem Teil der italienischen Brüder, aus dem Orden auszuschneiden und im Habit seiner Cölestinereremiten als eigene Genossenschaft zu leben. Aber Bonifaz VIII. trat ganz auf Seiten der Kommunität und gab ihr alle Mittel, die Spiritualen zu unterwerfen, die Ausgetretenen zurückzuzwingen und Olivis Schriften sowie die Forderung des *usus pauper* zu verurteilen. Unter denen, die von ihm am härtesten betroffen wurden, war, obwohl nicht Joachimit und auch mit den Spiritualen nicht zufrieden, Jakopone von Todi, dessen Lieder ebenso voll von Innigkeit des religiösen Empfindens, wie von der Leidenschaft mystischer Verzückung und des Hasses gegen die Zerstörer der hl. Armut sind (gest. 1306). Die Kommunität trieb es so weit, dass die Spiritualen nun verlangten, vom Orden erlöst zu werden. Clemens V. lehnte das ab, vertrat aber die übrigen Forderungen der Spiritualen und schritt gegen ihre Hauptgegner ein. Aber nach seinem Tod gab die zweijährige Sedisvakanz der Ordensleitung die Gelegenheit, die alte Praxis wie die Verfolgung zu erneuern, so dass die südfranzösischen Spiritualen nun zur Gewalt griffen und die Gegner aus ihren Konventen vertrieben, ein Teil der Tuscier aber nach Sizilien unter den Schutz König Friedrichs floh.

Gegen beide schritten Johann XXII. und der neue General Michaël von Cesena ein: in Südfrankreich wurden die Spiritualen unterworfen, der Rest und viele ihrer Tertiärer („Beghinen“) schliesslich von der Inquisition verfolgt, einzelne verbrannt (1318). Von den Italienern aber organisirte sich ein Teil als selbständige Eremitengenossenschaften; eine von ihnen, die des Angelo von Clarenò, hielt sich noch weit über ein Jahrhundert unter dem Namen der Fraticellen (Brüderchen) als Orden, aber zugleich als organisirte Hierarchie mit eigenen Bischöfen in Mittel- und Süditalien, sowie in den lateinischen Fürstentümern Griechenlands, ja in Armenien und hatte ihre Anhänger, an denen sie die priesterlichen Handlungen verrichtete, wie die Waldenser u. a. „Sekten“ der Zeit.

4. Nun aber, nachdem der Papst mit Hilfe der Kommunität die Spiritualen unterworfen und ausgerottet hatte, gieng er der Kommunität selbst zu Leibe. Ein Inquisitor des Predigerordens hatte 1321 den Satz, auf dem der Anspruch des Ordens beruhte, die höchste evangelische Vollkommenheit zu besitzen, den Satz, dass Christus und die Apostel auch kein gemeinsames Eigentum besessen hätten, als Häresie behandelt. Der Papst hatte ihm Recht gegeben, der Orden aber 1322 in einer feierlichen Erklärung den Satz für katholische Wahrheit erklärt. Da gieng Johann plötzlich auf gewisse Forderungen ein, die bisher gerade die Spiritualen gegen die Kommunität erhoben hatten, und in der Bulle *Ad conditorem* 1322 deckte er die ganze Lüge auf, die bei der von den Päpsten legitimirten Praxis des Ordens in dem Anspruch auf tiefste Armut lag, und machte jede künftige Erweiterung des Ordensbesitzes unmöglich, indem er es ablehnte, für künftige Erwerbungen, die das Maass des Unentbehrlichsten überschritten, das Eigentum auf die römische Kirche zu übernehmen und die Prokuratoren ihres Amtes walten zu lassen. 1323 erklärte er den Satz von der Armut Christi für häretisch und nahm damit dem Orden die Grundlage seines Anspruchs. Berge von Papier und Ströme von Tinte giengen im litterarischen Streit über diese grossen Fragen zu Grunde. Aber der Papst schritt gegen die Häupter des Ordens ein und unterwarf die grosse Masse. Eine Anzahl Brüder, Michaël von Cesena und der grosse Theologe des Ordens, Wilhelm von Occam (gest. um 1349), flohen aus der päpstlichen Haft zu Ludwig dem Baiern 1328. Der Orden aber wusste sich auch auf die neuen Verhält-

nisse einzurichten: das Eigentumsrecht über das, was er hatte und gebrauchte, sollten wieder die Geber behalten.

§ 173. Das Papsttum in seinem Verhältniss zum Kaisertum und Deutschen Reich: kirchenpolitische Kämpfe und publizistische Litteratur.

Litteratur: zu den allgemeinen Fragen: RSCHRÖDER, DRechtsgeschichte² 456 ff. (§ 43). EENGLMANN, Der Anspruch der Päpste auf Konfirmation und Approbation bei den DKönigswahlen (1077—1379), 1886. OGIERKE (s. § 171). DÖLLINGER, Das Kaisertum Karls d. Gr. (s. § 107). Zur Geschichte des Einzelnen: THLINDNER, DG unter den Habsburgern und Luxemburgern 1273—1437. 2 Bd. 1890 u. 1893. (Bibl. DG.) ABUSSON, ERODENBERG u. HOTTO s. § 167. KWENCK, Clemens V. u. Heinrich VII. Die Anfänge des französischen Papsttums, 1882. KMÜLLER, Der Kampf Ludwigs d. B. mit der RKurie. 2 Bd. 1879 f. Weitere Litteratur zu diesem Streit, insbes. die Arbeiten von WPREGER s. ZKG 7 76 ff. (1884). Seither noch WPREGER, Die Politik des Papstes Johann XXII. in Bezug auf Italien und Deutschland, AMA 17 501 ff., 1885. FEHRLE in ALKG 3 540 (1887). Vatikanische Akten zur DGeschichte in der Zeit Kaiser Ludwigs d. B., 1890. Zur Publizistik dieser Zeit: SRIEZLER u. OGIERKE s. § 171. FVBEZOLD, Die Lehre von der Volkssouveränität während des MA's (HZ 36 313 ff. 1876). KMÜLLER (s. o.). Ueber Occam s. meinen Artikel in ADBiogr. und KWENCK, Konrad von Gelnhausen und die Quellen der konziliaren Theorie (HZ NF. 40 6 ff. bes. 32—54. 1896).

Seit Johann XXII. richtete sich das Papsttum in Avignon zu bleibendem Aufenthalt ein. Die brutale Herrschaft des französischen Königtums aber verwandelte sich in ein Verhältniss mehr oder weniger freiwilliger Dienstbarkeit des Papsttums, das vor allem Deutschland und das Kaisertum zu empfinden hatten.

1. In der karolingischen Zeit hatte das Kaisertum am Besitz Italiens, insbesondere Roms gehangen, und nachdem Otto d. Gr. Italien wieder auf die Dauer, wenn auch als besonderes Reich, mit dem deutschen Königtum vereinigt, der König also als solcher die Anwartschaft auf die römische Kaiserkrone gewonnen hatte, war seit Heinrich IV., offiziell seit Heinrich V., an Stelle des einfachen Titels „König“ der des „römischen Königs“ aufgekomen, ohne dass damit eine andre Vorstellung vom Königtum verbunden gewesen wäre. Aber seit Friedrich I. waren die altrömischen Gedanken vom Imperium wieder lebendig geworden (§ 144 3) und die Litteratur hatte an ihnen fortgesponnen, auch als das Reich seine Macht verloren hatte. Das nationale Gepräge des Reichs wurde verwischt durch die inter-

nationalen Publizisten und Theologen, unter denen gerade die Deutschen fehlten; es erschien als Fortsetzung des alten römischen, als politische Einheit der lateinischen Christenheit. Den Hauptnutzen davon konnte freilich nur das Papsttum haben. Denn da nach allgemeiner Anschauung an der Spitze der lateinischen Christenheit auch der Papst stand, für das Papsttum aber Christenheit und hierarchische Kirche zusammenfielen, so war nach päpstlicher Anschauung der Papst als höchstes Haupt der Kirche auch das der Christenheit, über dem Kaiser und damit zugleich über allen andern Reichen. Der Kaiser erscheint also unter dem Papst als dessen Lehensträger, führt das Schwert nur als Vogt der römischen Kirche, zu ihrem Schutz, in ihrem Namen. Die Substanz der Weltherrschaft ruht beim Papst. In der areopagitisch-neuplatonischen Weltanschauung, in der alle Vielheit durch konzentrische Kreise zur Einheit zurückgeführt wird, hatte man das Mittel, diesen Satz philosophisch und theologisch zu beweisen (vgl. auch Unam Sanctam). Die geschichtliche Unterlage aber bot die Bulle Innocenzs III. „Venerabilem“, wonach Leo III. einst das Kaisertum von den Griechen auf die Deutschen, das Recht der Königswahl auf die deutschen Fürsten übertragen haben sollte. Diese Bulle war in die Dekretalensammlung Gregors IX. aufgenommen und seit den sechziger Jahren des 13. Jhs. durch die Kanonisten verwertet, ihr geschichtlicher Inhalt aber durch die verbreitetsten Geschichtsbücher der Zeit zum Gemeingut erhoben worden. Sie hat den neuen Ansprüchen auf die Herrschaft über Kaisertum und deutsches Königtum vorzüglich gedient.

Aus dieser Abhängigkeit des Kaisertums vom Papst haben nun die Päpste ganz besondere Rechte abgeleitet. Seit Alexander IV. und Clemens IV. haben sie in Zeiten des Interregnums Reichsvikarien für Italien bestellt. Vor allem aber haben sie den Anspruch erhoben, schon die Königswahl zu prüfen und zu bestätigen. Denn, so hat bereits Innocenz III. ausgeführt, der Papst muss sicher sein, ob der, den er später zum Kaiser krönen soll, brauchbar sei. Der erwählte König muss also vom Papst erst approbirt werden, d. h. nach kanonischen Grundsätzen: er bekommt durch die Wahl zwar das Amt, aber erst vom Papst das Recht, es zu verwalten.

2. Die Verhältnisse des Deutschen Reichs waren diesen Ansprüchen günstig. Zwar hatten jetzt, da die Wahl an die

Kurfürsten übergegangen war, die weltlichen Wähler die Mehrheit, und auch an politischer Macht sind die Bischöfe von den weltlichen Fürsten, den Baiern, Habsburgern, Luxemburgern überflügelt, und der mächtige Aufschwung von Handel und Industrie giebt zudem den Städten eine immer wachsende Bedeutung. Allein seit den letzten staufischen Regierungen war das Reichsgut verschleudert, das Königtum mittellos, das Fürstentum aber immer selbständiger und spröder geworden, der Zusammenhang des Reichs also noch viel mehr gelockert: jeder Gegner fand seine Bundesgenossen gegen das Königtum. Das feste Verhältniss zwischen ihm und der Reichskirche blieb zerstört, auch nachdem in Rudolf von Habsburg (1273—1291) wieder ein allgemein anerkannter König da war.

So fanden denn die Ansprüche des Papsttums keinen genügenden Widerstand und immer weitere Folgerungen wurden aus dem angeblichen Verhältniss zwischen Papsttum und Kaisertum abgeleitet. Gregor X. hat Rudolf I. zum König nominirt d. h. wahrscheinlich getan, was sonst die wählenden Fürsten taten und was nach kanonischem Recht der tut, der das Amt zu verleihen hat¹. Und Bonifaz VIII. hat bei Albrecht I. (1298—1308), Clemens V. bei Heinrich VII. (1308—1313) die ganze Strenge der Anschauung durchgeführt, die im kanonischen Begriff der Approbation lag. Ferner hat Rudolf sammt den Kurfürsten 1278 feierlich anerkannt, dass diese ihr Wahlrecht vom Papst haben, und Albrecht noch ausserdem, dass die weltliche Gewalt des Kaisers vom Papst stamme und der Kaiser vom Papst approbirt werden müsse. Beidemale war es der Preis für das erhoffte habsburgische Erbreich (§ 167 s) gewesen und beidemale war der Preis umsonst bezahlt. Nachdem dann Heinrich VII. durch seinen italienischen Zug die anjevinischen und auch die päpstlichen Interessen in Italien bedroht hatte, erklärte Clemens V. in einer Dekretale, die sein Nachfolger der neuen Sammlung von maassgebenden Rechtsquellen einverleiben liess², dass der Eid des Königs in der Tat ein Lehenseid sei. Es entsprach dem, dass er jetzt auch ausdrücklich feststellte, was

¹ Ich weiss wohl, dass das sehr bestritten ist und dass man gegenwärtig den Ausdruck meist so auffasst, dass der Papst nur den königlichen Titel erteilt habe. Aber dabei sind m. E. sehr wichtige Momente übersehen worden.

² Romani principes (c. un. de jurejur. in Clement. II, 9).

schon bisher der Praxis der Päpste zu Grund gelegen hatte, dass wenn das Reich erledigt sei, der Papst (als oberster Lehnsherr) sein geborener Verweser sei.

3. Nach Heinrichs VII. Tod folgte 1314 die Doppelwahl Ludwigs von Baiern und Friedrichs von Oesterreich. Der päpstliche Stuhl aber wurde erst nach zwei Jahren durch Johann XXII. wieder besetzt, der dem Reich gegenüber die Grundsätze seiner letzten Vorgänger einhielt und darum keinem der Erwählten die Regierung gestatten wollte, ehe er die Approbation erteilt hätte. Indessen suchten Frankreich und Neapel, zum ersten mal in ernster Rivalität, sich in der Lombardei festzusetzen; neben beiden aber wollte auch ebendasselbst der Papst seine politischen Interessen verfolgen. Durch Nikolaus III. hatte das Papsttum dem Reich die Romagna abgenommen (1279, § 167 s) und Bonifaz VIII. hatte, freilich vergeblich, versucht, auch Tuschien zu gewinnen (§ 170 s). Seine Nachfolger hatten dann diese Interessen aus dem Auge verloren. Die Anjous waren wieder in ihre alte Stellung als päpstlich bestellte Reichsvikare eingetreten. Aber nach den Wirren unter Heinrich VII. hat Johann XXII. den Gedanken aufgenommen, nicht mehr für andere Mächte, sondern für das Papsttum selbst eine Stellung auch in Oberitalien zu begründen. Wie daher Ludwig nach seinem Sieg über Friedrich 1322 gleichfalls in der Lombardei eingriff und dem Papst den sicheren Sieg über seine Hauptgegner, die Mailänder Viskonti, entriess, die der Papst für Häretiker erklärt hatte, da brach der Streit aus.

Sein Anlass und Hauptpunkt war die Herrschaft in Italien. Das deutsche Königtum sollte womöglich dort ganz unschädlich gemacht werden. Damit aber war zugleich die Frage verbunden, ob der König in Deutschland wie in Italien kraft der Wahl der Fürsten oder erst kraft päpstlicher Bestätigung oder Ernennung regieren dürfe? Im Verlauf des Streites aber haben die Päpste, Johann wie Clemens VI., gelegentlich gedroht, das Wahlrecht der Fürsten ebenso ausser Kraft zu setzen, wie sie es mit dem der Kapitel längst taten, und einen König zu „providiren“, d. h. zu ernennen. Andererseits hat dann auch Ludwig die geschichtlichen Bahnen verlassen und zweimal (1328 und 1338) versucht, auch das Kaisertum völlig von der Verleihung der Kurie unabhängig zu machen.

Der Papst tritt nun in dem langen Kampf zunächst ein-

fach als Gerichtsherr des Königs auf, eröffnet gegen ihn den kanonischen Strafprozess (23. Okt. 1323), indem er ihm die Anklagepunkte nennt und Besserung verlangt (*monitio charitativa*). Wie dann Ludwig nicht nachgibt, ergeht das erste Urteil, der Bann (23. März 1324). Dann betritt auch Ludwig nach dem Beispiel und selbst mit den Worten Philipps des Schönen den Weg der Anklage gegen Johann und verlangt als Gericht über den Papst ein allgemeines Konzil, weil er die Kirche missregiere, das Reich schädige und die evangelische Armut umstürze; das erste Zeichen, dass Minoriten, die mit dem Papst zerfallen sind, die Bundesgenossenschaft des Königs gefunden haben. Als dann die Versuche Johanns, das Königtum an Karl IV. von Frankreich zu bringen, gescheitert waren und Ludwig 1327 nach Italien zog, begann das Prozessverfahren von neuem: nach einander wurde Ludwig, auch als Ketzer, aller Würden und jeglichen Besitzes entsetzt, so dass ihm von nun an nur noch der nackte Namen des „Baiern“ blieb. Er aber liess sich in Rom im Namen des römischen Volkes zum Kaiser krönen, die von Gott vollzogene Absetzung Johanns verkündigen, vom Volk einen Minoriten zum Papst, Nikolaus V., wählen und bestätigte nach altem Kaiserrecht dessen Wahl. Allein 1329 war seine Sache in Italien verloren, und wenn sich auch in Deutschland seine Stellung befestigte, so gelang es ihm doch auch nicht, wie eine Zeit lang (1334) zu hoffen war, Johann wirklich vor ein Konzil zu stellen. Die Friedensverhandlungen mit Benedikt XII. scheiterten an der Haltung der französischen Mächte und Clemens VI. nahm den Vernichtungskampf gegen den Kaiser auf und betrieb bald die Wahl seines ehemaligen Zöglings Karl von Luxemburg, Enkels Heinrichs VII. Die Kurfürsten aber, die noch 1338 im Weistum von Rense als Reichsrecht festgestellt hatten, dass schon die Wahl dem König alle Regierungsrechte in Deutschland und Italien übertrage und keinerlei Approbation nötig sei, sie gaben jetzt in ihrer Mehrheit alles preis und Karl unterwarf sich der Approbation ebenso wie allén Folgerungen, die das Papsttum daraus ableitete 1346. Dennoch liess er als Karl IV. (1347—1378) in der goldenen Bulle 1356 die nationalen Grundsätze feststellen, dass nicht der Papst Verweser des erledigten Reiches sei und dass der König sofort durch die Wahl alle Regierungsgewalt bekomme. Bei der Wahl und Krönung seines Sohnes Wenzel 1376 hat er dann die Kurie

ganz umgangen und erst nachträglich einen grossen Teil der päpstlichen Ansprüche theoretisch anerkannt. Von da ab verliert die Frage alle praktische Bedeutung, da Königtum und Kaisertum zu schattenhaft geworden waren.

4. Im Zusammenhang mit dem Streit Ludwigs des Baiern nimmt die Publizistik, die schon unter Philipp dem Schönen einen grossen Anlauf genommen hatte (§ 171), einen mächtigen Aufschwung. Sie hält sich aber grösstenteils nicht mehr wie damals innerhalb der lebendigen Interessen der beiden streitenden Mächte, sondern geht viel mehr zurück auf die allgemeinen Grundlagen der weltlichen und geistlichen Gewalt und deren gegenseitiges Verhältniss. Dabei lassen sich mehrere Richtungen unterscheiden.

Die eine sieht im streng papalistischen System das Normale und Notwendige, so Augustinus *Triumphus OM* (*Summa de potestate papae*) und Alvarus Pelagius, Augustiner-Eremit (*Placitus ecclesiae* 1331 f.). Die zweite, im Interesse des Königtums und Kaisertums geschrieben, rüttelt nirgends an der kirchlichen Ordnung, sondern verlangt nur, dass die weltliche Gewalt selbständig neben der Kirche stehe, unabhängig von ihr und ganz nach ihrem eigenen Wesen organisirt: so Lupold von Bebenburg, der in seiner Schrift *De iuribus regni et imperii* die Kurfürstenbeschlüsse von Rense 1338 verteidigt und dabei seine ganz besonderen Wege geht. Während nämlich alle andern Publizisten Kaisertum und deutsches Königtum zusammenwerfen, hält er sie streng auseinander, sieht im deutschen Königtum die nationale Fortsetzung des karolingischen und lässt es daher durch die Wahl der Kurfürsten verleihen; im Kaisertum dagegen sieht er die freilich sehr beschränkte politische Universalgewalt über die ganze Christenheit, die vom römischen Volk durch die Hand des Papstes verliehen werde.

Die folgenreichsten Werke aber gehören zwei andern Kreisen an: der eine Teil (*Defensor pacis*) sucht das Wesen der beiden Gewalten und danach ihr normales Verhältniss zu einander vom Naturrecht aus neu zu bestimmen; der andere (Occam) lässt die bestehende Ordnung zwar für normale Zeiten gelten, sucht aber für Zeiten der Not Grundsätze aufzustellen, die mit der jetzigen Ordnung schroff brechen.

Die naturrechtlichen Lehren waren längst in der kirchlichen Theologie eingebürgert, auch in der scholastischen Staatslehre,

vor allem seit der Wiederentdeckung der aristotelischen Politik von Albert dem Grossen und noch mehr von Thomas von Aquin verwertet, zugleich aber fast immer durch die areopagische Theorie verschlungen worden: in dem pyramidenförmigen Aufbau der Welt schien sich alle irdische Gewalt in der kirchlichen und päpstlichen Hierarchie zu sammeln (§ 170 s Unam sanctam; § 173 1). Jetzt zum erstenmal erscheinen sie in ihrer Nacktheit und mit allen Folgerungen entwickelt im Defensor pacis der Pariser Professoren Marsilius von Padua und Johann von Jandun, die 1326 zu Ludwig geflohen waren und auf dem Römerzug eine Zeit lang seine Politik wesentlich mitbestimmten. Die Summe dieses merkwürdigen Buchs könnte in dem Psalmwort zusammengefasst werden, das Heinrich V. einst dem Papsttum gegenüber verwendet hatte: „Der Himmel ist überall des Herrn, aber die Erde hat er den Menschenkindern gegeben“ (Ps 115 16). Denn es weist alle Herrschaft, alle Zwangsgewalt in dieser Welt dem Volk oder dem Herrscher zu, den es sich bestellt hat, und die Norm, nach der sie allein ausgeübt werden darf, ist das Staatsgesetz. Das göttliche Gesetz wird erst in der zukünftigen Welt die Norm der Herrschaft und der zwingenden Macht sein, die dort in den Händen Christi liegt. Die Hierarchie ist an sich in dieser Welt ohne alle äussere Gewalt und darum auch an sich ohne Stufen, gleichförmig: kein Bischof über den Presbytern, kein Papst über den Bischöfen, sondern alle zur Armut berufen und auf rein geistige Mittel beschränkt, berufen die Sakramente zu verwalten und das evangelische Gesetz in Lehre, Mahnung und Rüge zu verkündigen. Da ferner die Kirche nicht mit der Hierarchie, sondern mit dem christlichen Volk identisch ist, so liegt alles, was in der Kirche Recht, Macht und äussere Gewalt verleiht, beim christlichen Volk oder seinem Herrscher: ihm steht zu, über kirchliche Personen und Einrichtungen Gesetze zu geben und Recht zu sprechen, die Verhältnisse des Klerus zu regeln, insbesondere, soweit es sich nicht um privatrechtliche Verhältnisse (Patronate) handelt, die geistlichen Stellen zu besetzen, über das kirchliche Vermögen zu verfügen, allgemeine Konzilien zu berufen. Diese Konzilien vertreten die ganze Christenheit und müssen darum Kleriker und Laien umfassen, sind aber auch dazu berufen, die hl. Schrift, die an sich allein unfehlbar ist, unfehlbar zu deuten und allgemeine kirchliche Vorschriften

zu erlassen. Dagegen ist der Papst kraft göttlichen Rechts nicht Nachfolger des Petrus; nur die Gunst der Verhältnisse und die stete Politik der römischen Bischöfe haben ihn zu dem gemacht, was er jetzt zu sein beansprucht. Von Rechts wegen könnte es ein Papsttum nur durch den Willen des Konzils oder des christlichen Volks geben und seine Befugnisse giengen dann nicht weiter als das kirchliche Leben zu beaufsichtigen, die Geschäfte des Konzils zu besorgen, Streitigkeiten zu schlichten u. ä., alles aber nur zusammen mit der weltlichen Gewalt.

Diese radikal naturrechtliche Lehre in leichtem, aber doch noch scholastischem Gewand ist von der Litteratur der Zeit nirgends ganz aufgenommen worden, hat aber doch auf sie wie auf die Zukunft gewirkt, aber immerhin viel weniger als die Schriften der Minoriten.

Die Häupter der Kommunität, die sich Johann XXII. nicht unterworfen hatten, waren 1328 zu Ludwig dem Baiern geflohen (§ 172 4) und mit ihm nach München gezogen. Dort hat vor allem Occam die Sache des Ordens wie des Kaisers mit der Macht scholastischer und kanonistischer Gelehrsamkeit geführt. Dass ein Papst, wie Johann XXII. in der Armutsfrage, Ketzer geworden war und ausser dem Kaiser und wenigen Getreuen niemand die Kirche gegen seine Häeresie schützte, veranlasste Occam in den Zeiten des kirchenpolitischen Kampfs das Verhältniss von Kirche und weltlicher Gewalt in unermesslichen Schriften zu erörtern. Bei normalen Verhältnissen ist für ihn einfach jede der beiden Gewalten von der andern unabhängig und selbständig; in diesem Fall gilt also auch in der Kirche die alte Verfassung, das kanonische Recht. Aber wenn eine oder die andere durch ihr Gebahren Schaden anrichtet, dann tritt für Occam der Grundsatz ein, den schon Thomas von Aquin aus Aristoteles eingeführt hatte, dass das starre, nicht für alle Fälle zugeschnittene Recht nach den Forderungen der Billigkeit und des allgemeinen Nutzens zu ergänzen und zu modifizieren sei. In Notfällen kann darum der Papst berechtigt sein, Fürsten abzusetzen und Reiche an andere zu übertragen; in andern aber muss auch in der Kirche die hergebrachte Ordnung einer neuen weichen: denn der Glaube und das Wohl der Kirche gehen vor allem Recht. So kann es nötig werden, an Stelle der einheitlichen Verfassung der Kirche eine Anzahl selbständiger Landeskirchen zu setzen. So kann jeder Fürst, ja jeder einfache

Laien weitgehende Rechte über die Kirche gewinnen, wenn er nur den rechten Glauben hat. Denn Christus hat nicht verheissen, dass die ganze Christenheit oder auch nur ihre Majorität, oder das Papsttum und die Hierarchie immer beim rechten Glauben bleiben, sondern nur dass dieser Glaube in der Kirche immer irgendwo vorhanden sein solle, wäre es auch bloss noch bei den kleinen Kindern. Darum ist auch das allgemeine Konzil nicht unfehlbar, immerhin aber zum Gericht über den Papst in erster Linie berufen. Darum haben aber auch die Laien, vor allem die Fürsten als Vertreter ihrer christlichen Untertanen die Pflicht, den Glauben zu schützen, wenn die hierarchische Organisation der Kirche versagt. Denn über das Recht, in der Kirche mitzureden, entscheidet in letzter Linie nur der Glaube d. h. die Mitgliedschaft in der Kirche. Während also der Defensor pacis das ganze Verhältniss der beiden Gewalten auf dem Grund der Volkssouveränität aufbaut, erscheint hier bei Occam nur ein kleines Stück dieses Gedankens und nur für Notfälle vom politischen auf das kirchliche Gebiet übertragen. Aber gerade dieses Wenige hat nach einigen Jahrzehnten in einer Zeit, die allgemein als unerträglicher Notstand empfunden wurde, Grosses gewirkt.

§ 174. Frankreich, England und Italien bis zum Anfang des Schismas.

Litteratur: HPRUTZ, Staatengeschichte des ALandes im MA (ONCKEN, AG) 2 200 ff. 1887. Frankreich: HMARTIN, Bd. 5f. England: GREEN 1 251 ff. PAULI 4 190 ff. 5 1 ff. Deutschland: THLINDNER (s. § 173) Bd. 2. Italien: GREGOROVIVS 4 6 181—525. HJWURM, Kardinal Albornoz, 1892. OBROWNING s. § 167.

1. Seitdem in England in Heinrich II. das französische Haus der Anjous auf den Thron gekommen war (§ 148 2), hatte das englische Königtum immer mit einem Fuss in Frankreich gestanden. Es behielt das Herzogtum Aquitanien (Guyenne) und eine Anzahl Grafschaften des westlichen und südwestlichen Frankreichs. Diese Verhältnisse führten 1337 zum hundertjährigen Krieg zwischen beiden Reichen, und nun zeigte sich, wie ungleich sie sich in letzter Zeit entwickelt hatten. In England war nach der unglücklichen Regierung Eduards II. 1307—1327 unter Eduard III. 1327—1377 das Bürgertum und der mittlere Grundbesitz in der Wirtschaft wie im Parlament in die entscheidende

Stellung emporgestiegen, und auch in den furchtbaren Schlachten dieses Krieges spielten die nichtadligen Fussvolksmassen die entscheidende Rolle. In Frankreich dagegen war nach den Söhnen Philipps des Schönen die Krone auf das Haus Valois, zunächst Philipp VI. 1328—1350, übergegangen. Unter ihm kehrte das feudale Regiment zurück, dem Philipp der Schöne entgegengetreten war. Und da die innere wirtschaftliche wie militärische Kraft des Adels in vollem Zerfall war, lastete seine Herrschaft nur um so drückender auf Bürger- und Bauernstand. So kam es unter König Johann (1350—1364) während des englischen Kriegs 1358 zu dem siegreichen Aufstand des Pariser Bürgertums und der furchtbaren Revolution der Bauern, der Jacquerie. 1360 musste Frankreich, schwer verfallen, im Frieden von Bretigny die ganze Gaskogne und die Guyenne sammt dem Poitou an England abtreten. Erst unter der sorgsamten Regierung Karls V. 1364—80, der mit dem feudalen Regiment seiner beiden Vorgänger brach, erholte sich das Land und stählte sich zu dem neuen Kampf mit England, der 1369 glücklich für Frankreich anhub und das Ende der englischen Herrschaft in Frankreich herbeiführen zu sollen schien.

2. In Italien begann sich im zweiten Drittel des 14. Jhs. die Gruppierung der Mächte, die seit dem 11. Jh. mehr oder weniger gleichartig geblieben war, völlig zu ändern. Die grossen Seemächte Pisa und Genua verloren an politischer Bedeutung. Und als 1343 König Robert von Neapel starb, zerfiel unter seiner Enkelin Johanna I. 1343—1381 die Monarchie unaufhaltsam durch die Anarchie des Adels, der unter den Anjous die friedericianische Bürokratie wieder verdrängt hatte, wie durch die Kämpfe der verschiedenen Zweige der Dynastie. Damit gieng die politische Führung vom Süden auf den Norden der Halbinsel über.

Auch in Ober- und Mittelitalien hatten sich inzwischen die politischen Verhältnisse beträchtlich verschoben. Die alten grossen Kommunen waren seit der staufischen Zeit dem Ende ihrer aristokratisch-republikanischen Freiheit entgegengegangen. In den furchtbaren Parteikämpfen, die vollends nach dem Untergang der Staufer die Städte durchzogen hatten, waren die Geschlechter aus der Herrschaft verdrängt worden und die Männer emporgekommen, die schliesslich die Tyrannis oder Signorie, d. h. bei demokratischen Formen die persönliche Herrschaft an

sich und womöglich ihr Geschlecht rissen und damit ein neues Zeitalter politischer Bildungen Italiens vorbereiteten.

Diese Signoren begannen aber, zumal nach dem Römerzug Ludwigs des Baiern, seit den 30er Jahren des 14. Jhs. unter endlosen Kämpfen immer mehr Städte unter ihrer Herrschaft zu vereinigen. Es erhoben sich die grossen Dynastenfamilien der Viskonti von Mailand, der Skaliger von Verona, der Este von Ferrara, der Gonzaga von Mantua u. a. Der Versuch Johanns XXII., hier auch dem Papsttum eine politische Macht zu gründen (§ 173 s) misslang völlig. Seit den fünfziger Jahren unterwarfen sich die Viskonti von Mailand allmählich mehr als die Hälfte der Lombardei und gienger unverkennbar darauf aus, dieses ganze Gebiet, womöglich aber auch Italien unter sich zu vereinigen. In Tusciën steht in erster Linie Florenz, das sich seine republikanische Verfassung unter unaufhörlichen Kämpfen erhalten hat, neben Venedig jetzt die erste Handelsstadt Italiens ist und in Mittelitalien nach einer ähnlichen Stellung trachtet wie Mailand in Oberitalien. In diesen Staaten und Herrschaften Mittel und Oberitaliens sammelt sich schon jetzt das politische wie das geistige und künstlerische Leben Italiens. Der Kirchenstaat dagegen zeigt von einem einheitlichen Staatswesen überhaupt keinen Zug. Eine Menge von Städten und Herrschaften steht so gut wie selbständig neben einander. Die päpstlichen Rektoren, fast durchweg Südfranzosen, kommen nur, um ihre Gebiete auszuplündern und behaupten sich bloss durch fremde Truppen. In Rom zerfleischen endlose Fehden des Adels die Stadt, bis die demokratische Bewegung unter Cola di Rienzi 1347 auch hier den alten städtischen Adel vernichtet. Aber weder der Anarchie noch dem vollkommensten inneren und äusseren Zerfall der Stadt wurde dadurch gesteuert. Das geistige Leben, das während des Mittelalters in Rom niemals seinen Mittelpunkt gefunden hatte, erlosch hier jetzt völlig. Erst dem Kardinal Albornoz gelang es in langem Kampfe von 1353 an, die päpstliche Gewalt im Kirchenstaat wiederherzustellen. Aber Rom blieb verfallen und auch jene Unterwerfung war nicht von Dauer.

§ 175. Theologie und religiöses Leben im 14. Jh. besonders in Deutschland.

Litteratur: Zur Geschichte der Theologie s. die Werke in § 158: JEEERDMANN, 1^o 400 ff. (§ 210—218). UEBERWEG-HEINZE 2⁷ 246—267

(§§ 34—36). CPRANTL 3 203 ff. HAURÉAU 2 2, 171 ff. KWERNER, Die Scholastik des späteren M.A.s. Bd. 1 u. 2. 1881 u. 1883. WWINDELBAND, Gesch. der Philosophie, 1892, S. 251 ff. (§§ 25—27). Zu Duns auch noch HSIEBECK in Ztschr. f. Philos. und philos. Kritik 94 161 ff. 245 ff. WKAHL, Die Lehre vom Primat des Willens bei Augustinus, Duns Scotus und Descartes, 1886. Zu Occam auch noch HSIEBECK im AGPh 10 317 ff. 1897. Zur Geschichte der Mystik: WPREGER, Geschichte der deutschen Mystik im M.A. 3 Bde. 1874, 81. 93. Dazu die weitere, reiche und wertvolle neuere Litteratur in ZKG 7 104 Nr. 19—35. Seither noch besonders HSDENIFLE, Meister Eckeharts lateinische Schriften und die Grundanschauung seiner Lehre (ALKG 2 417 ff.). FJOSTES, Meister Eckehart und s. Jünger. (Collectanea Friburg. fasc. 4) 1895. Ueber die Heimat E.s s. DENIFLE, ALKG 5 349 ff.). ARITSCHL, Gesch. d. Pietismus 1 466—472 und in ZKG 4 337 ff. (1881). Ueber Beghinen und Begharden s. § 156. Ueber Waldenser s. § 151. Dazu HHAUPT, Waldensertum und Inquisition im südöstlichen Deutschland (DZGW 1 285 ff. und 3 327 ff. [1889 f.]), sowie: Deutsch-böhmische Waldenser um 1340 (ZKG 14 1 ff. 1894). WWATTENBACH, Ueber die Inquisition gegen die Waldenser in Pommern und der Mark Brandenburg (ABA 1886).

1. Die scholastische Theologie hatte im 14. Jh. keine neuen grossen Mittel gewonnen, aber mit dem überlieferten Material neue Bahnen betreten, und auf ihnen übernahm nun der Minoritenorden die Führung.

Das Verhältniss der Theologie zur Philosophie, der Offenbarungswahrheit der Kirche zur Erkenntnissarbeit der weltlichen Wissenschaft hatte bei Thomas von Aquin darauf beruht, dass das System der natürlichen Dinge auf das der himmlischen Welt angelegt war, dass also beide Reiche zwar durch bestimmte Grenzen getrennt, aber in einem harmonischen Aufbau verbunden schienen und alles getragen und umfasst war von dem göttlichen Intellekt, der Quelle alles Seins wie dem Ziel der menschlichen Erkenntniss und ihrer höchsten Entfaltung in der religiösen Beschauung, der Mystik. Dieses Verhältniss von natürlicher und übernatürlicher Welt, von Philosophie und Offenbarung hatte sich freilich nur so durchführen lassen, dass man die grosse Autorität der Philosophie, Aristoteles, seiner naturalistischen Art entkleidet und christlich zugestutzt hatte.

Aber gerade mit dieser Täuschung brach jetzt ein Teil der Theologen aus dem Minoritenorden. Dass im Lauf des 13. Jhs. von kirchlichen Autoritäten mehrmals gegen philosophische und theologische Sätze aller Art eingeschritten und dem Gebrauch der neuen Philosophie auf theologischem Gebiet überhaupt Schranken gesetzt worden waren, hatte in manchen Kreisen die

Ueberzeugung verbreitet, dass in dieser Philosophie, d. h. zuletzt in Aristoteles selbst, unter allen Umständen Kräfte liegen, die dem Glauben widerstreiten. Johannes Duns Scotus (in Paris 1304 graduirt, 1308 an das Generalstudium seines Ordens in Köln versetzt, noch im selben Jahr gestorben) hat als Meister des kritischen und klaren Verstandes diesen naturalistischen Charakter des Aristoteles scharf erkannt, damit zugleich das Misstrauen gegen die philosophische Erkenntniss überhaupt begründet, ihr Gebiet erheblich verengert und von dem der geoffenbarten Wahrheit schärfer gesondert. Auf psychologischem Gebiet hat er in den Bahnen älterer Minoriten den Willen als bewegende Kraft dem Verstand übergeordnet, im Denken einen natürlichen und darum notwendigen, im Wollen einen absolut freien ungehemmten Prozess gesehen und damit die Sphäre des sittlichen Handelns höher gestellt als die des theoretischen Denkens. Indem er dann aber diesen Primat des Willens und seinen Indeterminismus zugleich auf Gott anwandte, ergab sich ihm, dass Gottes Wille überall ungebunden und darum auch im Gebiete der Wahrheit auf logisch-dialektischem Weg nicht festzustellen sei. Es sieht wie eine Rückkehr zur doppelten Wahrheit des Averroës aus, wenn er die Schöpfung der Welt und die Unsterblichkeit der Seele als Wahrheiten ansieht, die die Vernunft nicht feststellen könne. Aber der Sinn seiner Scheidung ist gerade das Gegenteil von dem des Averroës: er will damit nicht feststellen, dass nur die Vernunft gelte, sondern dass der Glaube von aller Philosophie unabhängig sei, dass also in allen übersinnlichen Fragen nur die kirchliche Autorität gelte.

Diese Bahn ist dann der Engländer Wilhelm von Occam weiter gegangen. Er hat aber durch seine neue Erkenntnistheorie die beiden Gebiete des Glaubens und Wissens vollends auseinander gerissen und damit zugleich die Auflösung der Scholastik vorbereitet. Während Duns noch gemässigter Realist gewesen war und in den Vorstellungen wirkliche Abbilder der äusseren Gegenstände gesehen hatte, sieht Occam in den Vorstellungen nur Zeichen, die in der Seele durch die äusseren Dinge gewirkt und darum auf sie bezogen werden, ohne ihnen doch irgendwie entsprechen zu müssen. Der Verstand verknüpft dann wieder diese natürlichen, obwohl inadäquaten Vorstellungen und Zeichen untereinander und führt zugleich für die Beziehungen, die damit aufgestellt werden, allgemeine Begriffe und

Ausdrücke ein. Diese allgemeinen Begriffe beruhen also nicht mehr auf Eindrücken der äusseren Welt und sind daher auch nicht mehr natürlich, sondern willkürlich. Damit war also nichts weniger als eine empiristische Naturbetrachtung gelehrt, wohl aber war das äussere Einzelding für das allein Wirkliche erklärt, alles andere nur der Welt des Bewusstseins zugewiesen, die von der Welt des Wirklichen in zwei Stufen geschieden ist, so dass auf der zweiten die Wirklichkeit nicht einmal mehr auf das Bewusstsein wirkt. Aber wenn sich hieraus trotzdem im Lauf der Zeit eine empiristische Naturerkenntniss entwickelt hat, so hat doch Occam selbst daraus zunächst nur gefolgert, dass in Glaubensfragen allein die Autorität entscheiden könne, der Verstand dagegen mit allen seinen Folgerungen niemals bis in das wirkliche oder gar das übersinnliche Sein hinein dringe. Darin erschien zugleich die Tatsache, dass das alte Dogma auf dem Boden des Realismus entstanden war und darum von dieser skeptischen Theorie niemals erreicht werden konnte. Zugleich aber wirkte dabei die Theorie des Duns fort, dass im Willen Gottes keine Notwendigkeit, sondern souveräne Willkür entscheide. Dieser neue „Nominalismus“ ist schon um der Person seines „venerabilis inceptor“ willen (s. § 173 4) sofort mehrfach verurteilt worden, erlangte aber seit dem letzten Viertel des Jahrhunderts gerade bei den grössten Theologen das Uebergewicht über die ältere Auffassung. Im übrigen hat diese neue Wendung nur weiter dazu beigetragen, die Scholastik ihrer Auflösung entgegenzuführen. Trotz aller ernsthaften Arbeit, die auch hier bleibt, wird das Chaos der Fragen, die man aufstellt, immer grösser, ihre Art aber immer abenteuerlicher und phantastischer.

2. Daneben bestand natürlich die thomistische Theologie fort und ihr Wirkungskreis hat sich gerade im Laufe des 14. Jhs. sehr erweitert durch die sog. deutsche Mystik. Seitdem der Predigerorden durch Clemens IV. 1267 wieder mit der Pflege von Frauenkonventen betraut worden war, hatten sich diese Konvente namentlich in Deutschland sehr vermehrt, und der Orden selbst hatte zwischen 1286—1290 insbesondere die gelehrten Brüder, Lektoren und Magister angewiesen, den Schwestern nach dem Maass ihrer Gelehrsamkeit zu predigen. Die Brüder haben dann wirklich in ihren Predigten die thomistische Theologie, auf die sie durch den Orden verpflichtet waren, vorge-

tragen und mit ihr zugleich zur mystischen Frömmigkeit angeleitet. Von besonderer Bedeutung sind von ihnen geworden Meister Ekkehart (geboren in Hochheim bei Gotha, 1302 Magister in Paris, in verschiedenen Ordensämtern, gestorben 1327), sein Schüler Heinrich Suso (Seuse, Süß aus Ueberlingen; lebt in Konstanz und an anderen Orten, gestorben in Ulm 1361) und Johann Tauler aus Strassburg (wirkt in Strassburg, Basel u. s. w.). So tritt jetzt nach einzelnen älteren Vorgängen die scholastische Theologie wie die mystisch-asketische Erbauungsrede auch in deutschem Gewande auf, eine Erscheinung von höchster Bedeutung auch für die Entwicklung der deutschen Prosa. Und neben den gelehrten Brüdern des Predigerordens greifen die Klosterfrauen selbst zur Feder und zeichnen ihre mystischen Erlebnisse auf, treten auch mit ihren Seelsorgern in reichhaltigen Briefwechsel: das Bedeutendste, was nach beiden Richtungen geleistet worden ist, stammt von Margarete Ebner in Medingen bei Dillingen (1291—1351).

Mystisches Leben blüht indessen im grössten Teil von Deutschland, vom Oberrhein bis zu den Niederlanden, durch ganz Süd- und Mitteldeutschland. Es ist nicht beschränkt auf die Kreise des Predigerordens, sondern findet sich auch bei Minoriten und anderen Orden. Es sind im Grunde keine neuen Wege, die erschlossen würden, sondern die alten Formen aus früherer Zeit, nur im einzelnen etwa originell und für uns vor allem anziehend durch das Gewand der deutschen Sprache, wie dadurch, dass wir zum Teil ganz genau in die Fülle der religiösen Empfindung und Phantasie eingeführt werden, in der diese Männer und Frauen leben.

Noch treten vor allem die beiden älteren Formen der Mystik hervor, die arcopagitisch-psychologische und die der bräutlichen Liebe zu Christus und seiner Mutter.

In der ersten Form, deren Zeugen vor allem Ekkehart und Tauler, aber auch Seuse sind, handelt es sich immer wieder darum, dass die Seele, durch asketische Zucht von den äusseren Dingen abgezogen, leidensfroh und zur wahren Abgeschlossenheit und Innerlichkeit geführt, ja ihrer selbst ledig werde, damit sie das einfach Gute, Gott, finde und so in der Beschauung mit ihm in Eins gebildet werde. Da erscheint Christus als Vorbild, Repräsentant und Bürge der vollkommenen Einheit von Gott und Mensch.

Die andere Hauptform, die Christus- und Marienmystik, findet sich vor allem bei Seuse und den frommen Frauen. Ihr geht der schnellste Weg zur Seligkeit und zur Gottheit über die leidende und erniedrigte Menschheit Christi, in der der Quell der vergebenden Liebe Gottes, aber auch der Antrieb zu unserer Heiligung liegt. Sie sucht daher den innigen, zärtlichen Verkehr vor allem mit dem leidenden Christus, auch der leidenden Gottesmutter und mit dem kleinen Jesuskind. Sie ist voll Innigkeit und Zartheit, aber auch süsslich, weichlich, ja tändelnd und weinerlich. Sie lebt in beglückenden Visionen und Empfindungen der leiblichsten Gemeinschaft mit Christus und dem Jesuskind, aber sie ruht immer auf dem Grunde des sakramentalen Lebens der Kirche, sowie bitterer, oft selbstzerfleischender Askese und manchmal, namentlich bei Frauen, pathologischer Zustände des leiblichen Lebens. Aber auch jetzt noch gilt, dass sich diese beiden Hauptformen der Mystik nicht ausschliessen, sondern häufig genug neben einander hergehen, z. B. bei Seuse. Und wenn etwa in Ekkeharts und Taulers Schriften die Christumystik fast völlig fehlt, so lässt sich doch daraus nimmermehr schliessen, dass sie sie selbst nicht geübt hätten.

Das Ziel dieser älteren Formen der Mystik ist das Gefühl der Seligkeit in der Anschauung Gottes. Nun aber tritt neben sie die neue quietistische Form: mit der psychologischen Anschauung vom Primat des Willens zusammenhängend, findet sie den höchsten religiösen Seelenzustand, die Seligkeit, darin, dass der Wille in der Liebe zu Gott und damit in Gott selbst zur Ruhe komme, von allem Interesse an dem, was Gott nicht ist, also auch von allen Empfindungen der Seele, auch denen der Seligkeit, gelöst und „gelassen“ werde. Diese Form war uns zum erstenmal ausgebildet in der Mystik der Brüder des freien Geistes entgegengetreten, verquickt mit der kirchenfeindlichen pantheistischen Aufklärung. Jetzt erscheint sie ohne diese Tendenz in der Kirche selbst und wird z. B. von Duns Scotus theoretisch vertreten und damit vor allem im Minoritenorden eingebürgert.

3. Das religiöse Leben der Laienwelt geht in den alten Formen fort. Die äussere Kirchlichkeit ist wohl nirgends in grösseren Kreisen ent wurzelt: das Volksleben ist vielmehr überall mit den Handlungen und Formen der Kirche verwachsen. Aber wo die praktischen Interessen der Stände wie der Wirtschaft und Politik mit denen der Kirche feindlich zusammen-

treffen, zeigt sich, dass die kirchliche Autorität sich auf diese Gebiete nicht erstreckt. Die Parteistellung fast aller Stände im Deutschen Reich unter Ludwig dem Baiern ist durch andere Gründe als religiöse bedingt. Man weiss wohl zu unterscheiden zwischen der Kirche als Heilsspenderin und der Kirche, die eine politische und soziale Macht bildet und überall ihre selbstischen Interessen verfolgt. Eine eigentümlich lebendige und selbständige Religiosität tritt dagegen in den Volkskreisen fast nirgends hervor. Nur inmitten des italienischen Volkes, das schon einer neuen Geistesepoche zueilt, erscheint bei einem so feurigen, reichen und zugleich gelehrten Geist wie Dante (1265—1321) die ganze Weltanschauung der Kirche so selbständig aufgenommen, dass er nicht nur die schrecklichen wie die seligen Geheimnisse der oberen und unteren Welt durchwandern, sondern auch die geschichtlichen Gestalten seines Volkes in Vergangenheit und Gegenwart mit dem höchsten Maassstab des nationalen wie des sittlich-religiösen Sinnes messen konnte. Im übrigen bleibt auch in Deutschland die Mystik dem Laienstande gänzlich fern. Und so schwärmerische Erregungen wie die Geisselfahrten ergreifen zwar die Massen plötzlich, wenn furchtbare Katastrophen, wie der schwarze Tod 1348 ff., hereinbrechen, gehen aber auch ebenso rasch vorüber, um dem gewöhnlichen Lauf der Dinge Platz zu machen.

4. Noch weit mehr als bisher ziehen seit Ende des 13. Jhs. die Bettelorden und vor allem die Minoriten besonders das Volk der Städte an sich zu Gottesdienst, Beichte und Begräbniss (§ 172₁). Desshalb erhebt sich jetzt der Widerstand der Pfarrgeistlichkeit mit den Bischöfen an ihrer Spitze um so stärker gegen sie. Von Bonifaz VIII. an verläuft er mit wechselndem Erfolg. Im Anfang des 14. Jhs. verquickt sich mit diesem Kampf das Geschick der Beghinen und Begharden. Auf dem Konzil von Vienne hatte Clemens V. 1312 scharfe Verfügungen gegen die häretischen Beghinen erlassen. Und da ein grosser Teil der Beghinen unter der Seelsorge der Minoriten stand, auch nach der Regel des Minoritenordens lebte, so wandten mehrere Bischöfe die Bulle auf alle Beghinen an und erklärten deren Beschützer aus den Bettelorden für Freunde der Häretiker und darum exkommuniziert. Johann XXII. trat dann für die rechtgläubigen Beghinen ein; aber noch öfters wiederholten sich derartige Dinge.

5. Auch andere Mächte, alte und neue Häresien sind im Volk an der Arbeit. In Südfrankreich haben die Katharer am Anfang des 14. Jhs. noch einmal einen Anlauf zu neuem Leben genommen, sind aber bald durch die Inquisition für immer erstickt worden. Nur in den slavischen Ländern der nördlichen Balkanhalbinsel erhielten sie sich noch (§ 160₄) und spielten bis zur türkischen Zeit eine bedeutsame Rolle. Gleichfalls in Südfrankreich entfalteten die Waldenser zur selben Zeit wieder eine lebhaftere Propaganda. Aber auch sie wurden durch die Inquisition entsetzlich dezimiert und im Lauf des 14. Jhs. scheint die alte Stammgenossenschaft im wesentlichen ausgerottet worden zu sein. Dagegen breitet sich der lombardisch-deutsche Zweig immer noch weiter aus. Trotz der blutigen Verfolgung, die die Waldenser besonders Oesterreichs und Baierns in den sechziger Jahren des 13. Jhs. getroffen hatte, waren sie am Anfang des 14. Jhs. nicht nur eben da, sondern auch am Rhein bis hinauf in die Westschweiz, in Schwaben, Kärnten, Krain, Steiermark, in Böhmen, Mähren und Schlesien, in Thüringen, Brandenburg und vielleicht schon in Pommern zu treffen und erst durch die furchtbare Verfolgung der neunziger Jahre sind sie auf diesem ganzen Gebiet zersprengt, entmutigt, vermindert und doch wieder nicht ganz ausgerottet worden. In Italien begegnen die Spuren der Sekte viel weniger, aber sie treten jetzt im Süden, in Apulien und Kalabrien neu hervor und bleiben in Mittel- und Oberitalien.

In Mittel- und noch eine Zeit lang auch in Süditalien erhalten sich die Fraticellen (§ 172₂) das ganze 14. Jh. und den Anfang des 15. hindurch und versorgen ihre Anhänger mit Unterricht, Seelsorge und Sakramenten. Sie haben ihre Bischöfe, stehen in der alten scharfen Opposition gegen die Kirche der Päpste seit Johann XXII. und leben in den joachimitischen Erwartungen. In Oberitalien aber treten noch andere Erscheinungen hervor, die zeigen, wie mächtig die Gedanken des hl. Franz und der Joachimiten fortwirken. Hier hatte Gerhard Segarelli, vom Minoritenorden abgewiesen, 1260 eine eigene Genossenschaft, die Apostelbrüder, gegründet, um die ursprünglichen Ideale des hl. Franz zu verwirklichen. Der feurige Dolcino erfüllte diese Genossenschaft mit den apokalyptischen Ideen der Joachimiten und leidenschaftlichem Hass gegen die bestehende Kirche, zu deren gewaltsamer Reform er berufen sein wollte. Die

Verfolgung, die die Kirche gegen ihn richtete, erwiderte er mit förmlichen Kriegszügen, bis er durch überlegene Kreuzscharen 1305 im piemontesischen Gebirge überwältigt wurde.

In Deutschland aber haben die Beghinen- und Beghardensammlungen sich gleichfalls in diesem Jahrhundert weiter ausgebreitet, grossenteils in den unschuldigsten Formen als Versorgungsanstalten für einsame Männer und Frauen, teilweise aber auch wieder als Sitz einer Mystik, die sich der des freien Geistes annäherte, doch ohne dass die alten entwickelten Formen immer so deutlich wie früher hervorgetreten wären. Sie finden sich vor allem dem Lauf des Rheins entlang, aber auch im übrigen Deutschland bis nach Schlesien, und es fehlt nicht an Spuren, dass zwischen ihren mystischen Insassen Verbindungen von einem Land zum anderen gegangen sind. Von 1367 an hat Urban V. die Inquisition romanischen Stils auch in Mittel- und Norddeutschland speziell gegen die Beghinen zu organisiren versucht; Karl IV. hat sie unterstützt und z. B. die Litteratur, besonders die deutschen Schriften der Beghinen vernichten lassen. Die Verfolgung richtete sich gegen alle Häuser, aber nicht sehr lange. Die päpstliche Inquisition hat aber auch so in Deutschland niemals festen Fuss fassen können.

§ 176. Das avignonensische Papsttum und die Landeskirchen.

Litteratur: GPHILLIPS, KRecht 5 545 ff. (§ 236 f.) LTHOMASSINUS, Vetus et nova ecclesiae disciplina circa beneficia et beneficiarios (mehrere Ausgaben; zuerst 1691 ff.) an den einzelnen Orten, z. B. über das Spolienrecht III, 2 c. 51—57, bes. 56 f. PHWOKER, Das kirchliche Finanzwesen der Päpste, 1878. AGOTTLOB (s. § 169). Ders., Aus der Camera apostolica des 15. Jhs. 1889. EVOTTENTHAL, Die päpstlichen Kanzleiregeln von Johann XXII. bis Nikolaus V., 1888. MTANGL, Die päpstlichen Kanzleiordnungen von 1200—1500, 1894. Ders., Taxenwesen der päpstlichen Kanzlei, MJÖG 13 ff., 1892. JPKIRSCH s. § 168; und: Die päpstlichen Kollektorien in Deutschland während des 14. Jhs., 1894 (Qu. und Forsch. a. d. Gebiet der Geschichte, hrsg. v. d. Görresgesellschaft, Bd. 3). Zu den Reservationen HINSCHIUS 3 123—125; über die Ernennung u. s. w. der Bischöfe s. ebendas. 2 575—501.

Das allgemeine Verhältniss des Papsttums zu den einzelnen Landeskirchen ist durchaus durch seine finanziellen Bedürfnisse bedingt. Alle alten und neuen Rechte der Kurie, die einst der Reform der Kirche, dann den Herrschaftsansprüchen des Papsttums hatten dienen sollen, werden jetzt zu Gunsten des neuen Zwecks, seiner fiskalischen Interessen verwendet.

1. Die finanzielle Lage des Papsttums war seit Ende des 13. Jhs. ausserordentlich ungünstig geworden. Die feste Ordnung, die Nikolaus IV. für das Einkommen der Kardinäle aufgerichtet hatte (s. § 168 2), kostete dem Papsttum die Hälfte seiner bedeutendsten Einnahmen. Dazu verminderte sich die regelmässige Einnahme überhaupt und mehrten sich die Ausgaben und Verluste. Die Einkünfte aus dem weltlichen Herrschaftsgebiet waren von jeher unbedeutend gewesen. Krieg und Misswirtschaft verringerten aber jetzt ausserdem die Erträge des Bodens und bei dem lockeren Zusammenhang mit dem Papsttum waren Adel, Rektoren und Städte gleich wenig geneigt, Abgaben zu entrichten, ein Zustand, der durch die Uebersiedlung der Kurie nach Avignon natürlich erst recht begünstigt wurde. Die Regierung Bonifazens VIII. sodann hatte nicht nur gewaltige Summen verschlungen, sondern infolge seiner Händel mit allen grossen Staaten waren auch die Abgaben aus diesen Ländern ausgeblieben und sein Versuch, die alleinige Steuerherrschaft über die Kirchen Frankreichs und Englands zurück zu erobern, war fehlgeschlagen: Zehnten wurden auch künftig noch von der Kurie für ihre eigenen Zwecke erhoben, aber im ganzen fielen sie viel mehr den weltlichen Gewalten zu, wenn auch, wie es scheint, das Zustimmungsrecht des Papstes formal meist gewahrt blieb. Die Katastrophe von Anagni hat der römischen Kirche noch ausserdem fast alle Baarmittel sammt den ungemünzten Gold- und Silberschätzen gekostet. Clemens V. aber hatte die Einkünfte und das Vermögen der römischen Kirche zu Gunsten seiner Familie geplündert, und unter seinem Nachfolger Johann XXII., der aus der Stadt der Bankiers Cahors gebürtig, seine Beamtenchule in Neapel, dem Land des vollkommensten staatlichen Finanz- und Kanzleiwesens, gemacht hatte, wurden durch die grossartigen Bauten in Avignon, die wachsenden Ausgaben der kirchlichen Weltpolitik, vor allem aber durch den ergebnisslosen italienischen Krieg (§§ 173 s 174 2) ungeheure Summen verschlungen, und die Wirren im Kirchenstaat, die unter ihm noch wuchsen, verstopften die Einnahmen auf diesem Gebiet ganz und auf die Dauer. Auch in der folgenden Zeit haben Päpste wie Clemens VI. durch üppigen und glänzenden Hofhalt die finanziellen Bedürfnisse immer wieder gesteigert und einfachere Päpste wie Benedikt XII. und Innocenz VI. haben doch nicht vermocht, dem Leben ihrer Umgebung auf die Dauer eine andere Richtung zu geben.

2. So war die Kirche genötigt, ganz neue Einnahmequellen zu erschliessen. Drei Hauptwege boten sich ihr dar. Man nützte zunächst die unzähligen Gesuche stärker aus, die Jahr aus Jahr ein von Geistlichen und Laien, Einzelnen und Anstalten an die Kurie kamen, Gesuche um Dispense, Ablässe, Absolutionen, Privilegien, Gnaden, Exemtionen und Vollmachten aller Art. Schon früher waren dafür regelmässige, doch unbedeutende Gebühren erhoben worden und vor allem hatten sich die Bittsteller verpflichten müssen, zum Teil hohe Summen zu zahlen, wenn sie ihr Ziel erreichten. Diese irregulären Gaben blieben auch künftig. Das Gebührenwesen aber, das in letzter Zeit ins Schwanken gekommen war, hat Johann XXII. fest geordnet, zugleich aber auch die Preise stark erhöht, und die folgenden Päpste haben sie wenigstens für solche Fälle gesteigert, die in Johanns XXII. Ordnung nicht vorgesehen waren.

Sodann aber wusste man die Einnahmen besonders dadurch zu vermehren, dass man das päpstliche Recht, kirchliche Stellen zu besetzen und Pfründen zu vergeben, teils durch Dekretalen, teils durch blosse Kanzleiregeln (Verwaltungsnormen) erweiterte und für Verleihung der Stellen gewaltige Summen erhob. Bisher waren nur einzelne Bistümer, zeitenweise auch einmal die von ganzen Ländern reservirt worden. Aber unter Clemens V. wurde die Bulle Clemens IV., die die Besetzung der an der Kurie erledigten Pfründen dem Papst vorbehalten hatte (§ 161^s), auch auf die Bistümer ausgedehnt und Johann XXII. erweiterte den Begriff *ad curiam vacare* ganz ungemein insbesondere dadurch, dass er alle Stellen darunter zog, deren Inhaber der Papst selbst geweiht, ernannt oder irgendwie von ihr entfernt hatte. Er sorgte dann in seiner Praxis dafür, dass diese Klasse von Stellen immer grösser wurde, indem er die Geistlichen von ihren bisherigen Stellen weg auf reichere und höher gestellte Pfründen, dann auf Bistümer und Erzbistümer u. s. w. versetzte: eine einzige Erledigung zog so eine ganze Anzahl von Stellen in die Klasse derer, die der Kurie anheimfielen. Daneben aber wurden auch immer mehr einzelne Stellen aller Grade reservirt und durch Provision vergeben, und Clemens VI. endlich reservirte alle höheren kirchlichen Stellen (Prälaturen) und Abteien, die sonst durch Wahl der Kapitel u. s. w. zu besetzen gewesen wären, wie sie auch erledigt sein mochten. Aber auch da, wo ein Bischof nicht vom Papst ernannt war, wurde doch der Wechsel in der

Stelle ebenso ausgenutzt, indem während des 14. Jhs. das Recht, den Gewählten zu bestätigen, vom Metropolitener immer mehr auf den Papst übergieng. So verfügte das Papsttum nun über eine unübersehbare Masse von Stellen und zog aus ihnen gewaltige Summen, in der Regel ein Drittel bis zur Hälfte des Jahreseinkommens einer Stelle (*servitia communia* oder *annatae*¹) d. h. bei Bistümern bis zu Hunderttausenden von Mark unseres heutigen Geldwertes.

Ein dritter Weg war, dass man sich gewisse Einkünfte, insbesondere der grossen Kirchen und Klöster in den Provinzen reservirte: die Hinterlassenschaft (*Spolien*) von Bischöfen sowie das Einkommen erledigter Stellen (*fructus medii temporis*, auch *annalia* oder *annatae*, aber wohl zu unterscheiden von den obigen *Annaten*). Das war zunächst wiederum nur in einzelnen Fällen geschehen; aber die Einkünfte erledigter Stellen wurden seit Johann XXII. für immer der Kurie vorbehalten (*jus deportus*).

Endlich aber wusste man die freiwilligen Gaben der Bischöfe und der übrigen Gläubigen zu steigern. Die Bischöfe speziell wurden, abgesehen von besonderen Fällen der Not, namentlich bei der regelmässigen *Visitatio liminum* zu bedeutenden Summen verpflichtet; die Masse der Gläubigen aber durch die römischen Ablässe, insbesondere die der grossen Jubiläen ausgenutzt. Seit Bonifaz VIII. die Quelle der Jubiläen entdeckt hatte, hatte Clemens VI. den Zeitraum zwischen zwei Jubiläen von 100 auf 50 Jahre herabgesetzt (1340) und Urban VI. verminderte ihn 1389 auf 33².

Alle jene Abgaben wurden, da sie meist nicht sofort bezahlt wurden, im Notfall mit Bann und Interdikt eingetrieben, und die Schulden, die so entstanden, dienten noch namentlich in Zeiten des Streits wie unter Ludwig dem Baiern dazu, die Bischöfe in steter Abhängigkeit von der Kurie zu halten.

Die Art, wie so die Kirche durch das Papsttum behandelt wurde, entspricht im wesentlichen durchaus derjenigen, die einst die weltlichen und geistlichen Kircheneigentümer eingehalten hatten. Die *Annaten* u. s. w. hatten zum Teil schon bisher bestanden und giengen jetzt nur auf eine andere Stelle über, und

¹ Um diese *Annaten* handelt es sich in den späteren Beschwerden vor allem.

² Paul II. endlich 1470 auf 25 Jahre.

gerade die gehässigsten Einrichtungen wie das Spolienrecht und das jus deportus sind einfach die Fortsetzung des alten Spolien- und Regalienrechts der Kircheneigentümer (§ 116 a S. 388). Das Kircheneigentum hatte seinen Herrn gewechselt, aber es wurde von dem neuen ebenso ausgeübt wie von den alten. Dem Vorwurf der Simonie aber wurde der Grundsatz entgegengestellt: *simonia in curia non committitur*.

3. Ohne Zweifel sind die Einnahmen, die daraus geflossen sind, vielfach zu hoch geschätzt worden, nimmermehr aber der Einfluss dieser ganzen Finanzwirtschaft auf die Kirche. Der äussere Hauptschaden dieser Wirtschaft war, dass seitdem die Zehnten mehr und mehr an die politischen Mächte übergegangen waren, es dem Papsttum unmöglich wurde, die Kirchen regelmässig und gleichmässig zu besteuern: die Hauptabgaben knüpften vielmehr an Vorkommnisse an, die in ganz unregelmässigen Abständen eintraten, sich oft rasch hinter einander wiederholten, oft lange auf sich warten liessen und darum häufig genug als furchtbare Lasten drückten. Diese Lasten aber wurden zum grossen Teil wieder auf den unteren Klerus abgewälzt, zum Teil auch von vorn herein auf ihn gelegt, weil bei ihm weniger Widerstand zu erwarten war und die Prälaten eher bereit waren, dabei mitzuwirken.

Für die innere Lage aber kam vor allem in Betracht, dass man von oben herab und darum durch alle Schichten hindurch die kirchlichen Stellen eben nur als Einnahmequellen ansah. So vergab man sie denn in möglichst grosser Zahl an Verwandte und Freunde, aber auch an Fremde und Auswärtige, die der Landessprache gar nicht kundig waren, ohne von ihnen den Dienst zu fordern, der an den Stellen hieng (*Commendae*), oder man verleibte sie anderen kirchlichen Anstalten, namentlich Klöstern ein (*Inkorporationen*), um dadurch deren Einnahmen zu erhöhen, oder man legte mehrere Stellen zusammen (*Unionen*), um eine einzige, besser dotirte Pfründe zu bekommen. Durch alle diese Mittel wurde die Zahl der selbständigen Geistlichen stark vermindert und im selben Maass die der Vikare, die den eigentlichen Dienst zu versehen hatten, vermehrt. Deren Einkommen aber wurde dann so gering angesetzt, dass man nur noch untaugliche Subjekte dafür fand. Das päpstliche Besetzungsrecht, erwies sich so immer mehr als eine Quelle des Verderbens für die Zustände vor allem der weltlichen Geistlichkeit.

In allen Ländern zerfiel der Pfarrklerus. Niemals waren auch die Klagen über die furchtbaren Folgen des Cölibats schwerer als damals. Und wenn die Bettelorden den Pfarrklerus immer mehr verdrängten, so haben auch sie, von Ausnahmen abgesehen, nicht die überlegenen sittlichen und religiösen Kräfte gehabt, die dem Volk not taten.

Aber nicht bloss die Pfarrseelsorge wurde aufs schwerste geschädigt, der ganze Verband der Diözesen und Provinzen, der seit dem 11. Jh. durchbrochen und niedergelegt war, schien in dieser Zeit vollends unrettbar zu Grunde gehen zu sollen. Immer mehr drängten sich in die Verwaltung der Diözesen Personen ein, die vom Bischof nicht abhiengen. Immer grösser wurde die Zahl der Kirchen, Anstalten und Verbände, die durch päpstliche Exemtionen für immer, wie im einzelnen Fall durch die Appellation der Beteiligten, seiner Aufsicht und seinem Gericht entzogen waren. Immer unmöglicher wurde es auch für den wohlgesinnten Bischof, dem Recht zu helfen, dem Unrecht zu steuern. Immer schwieriger wurde es namentlich dem Unbemittelten, sein gutes Recht zu finden. Denn die Rechtsprechung zog mehr und mehr ausser Landes an die Kurie, wo nur der Vermögliche erscheinen und nur Geld helfen konnte. Kurz die Grundlage aller Ordnung löste sich auf.

4. Gegen diese Zustände haben die politischen Gewalten, mit Ausnahme Englands (§ 178), grösstenteils so gut wie nichts getan. In Frankreich war mit Philipps des Schönen Tod die alte Kraft vergangen und seit Philipp VI. und der Herrschaft des Adels fand das Papsttum nirgends mehr Widerstand. Selbst Karl V. hat nicht mehr gewagt, als die kirchliche Gerichtsbarkeit wieder in ihre Schranken zu verweisen. In Deutschland aber sowie in Italien und den östlichen Staaten war die Zentralgewalt viel zu zerfahren, als dass etwas hätte geschehen können. Ueberall hat man vielmehr diesem System sich anzupassen und es so gut wie möglich auszunützen gesucht. In der Tat haben auch die Landesgewalten von der Zerstörung des Diözesan- und Metropolitanverbandes ihren Vorteil gehabt. Die Kirchen ihres Landes hatten dadurch auch ihnen gegenüber die alte Widerstandskraft eingebüsst, und die Fürsten setzten sich nun ausserdem über die Ernennung von Bischöfen, Aebten u. s. w. unmittelbar mit der allezeit hilfsbedürftigen Kurie in Verbindung und erreichten es in der Regel, dass ihre Kandidaten vom

Papst providirt wurden. Das Wahlrecht der Domkapitel und Klöster wird so immer mehr beschränkt. Aber die Landesgewalten bekommen wieder einen Teil ihrer alten Rechte an den Wahlen zurück. Die Kehrseite davon ist natürlich meistens, dass die Kurie um so freiere Hand dafür bekommt, die mittleren und unteren Stellen zu besetzen und zu besteuern. Fürstentum und Papsttum suchen sich eben in die Ausnützung ihrer Kirchen zu teilen.

Zweiter Abschnitt.

Zeit des abendländischen Schismas und der kirchlich-ständischen wie der radikal-nationalen Reformversuche.

§ 177. Das Schisma bis zum Konzil von Pisa 1378—1409.

Litteratur: CJHEFELE, Konziliengeschichte 6² 727 ff. MSOUCHON, Die Papstwahlen von Bonifaz VIII. bis Urban VI. und die Entstehung des Schismas 1378, 1888. LGAYET, Le grand schisme d'Occident, Bd. 1. 2, 1889. JARRY, La vie politique de Louis de France duc d'Orléans (1372 bis 1407). 1889 (mir nicht zugänglich). KKEHRMANN, Frankreichs innere Kirchenpolitik von der Wahl Clemens VII. und dem Beginn des grossen Schismas bis zum Pisaner Konzil und zur Wahl Alexanders V. 1378—1409 Diss. Leipz. 1890. NVALOIS, La France et le grand schisme d'Occident. T. 1 u. 2, 1896. FEHRLE, Neue Materialien zur Geschichte Peters von Luna (Benedicts XIII) in ALKG 6 136 ff. (1892) 7 1 ff. (1893). AKNEER, Die Entstehung der konziliaren Theorie (Konrad von Gelnhausen und Heinrich von Langenstein) RQuSchr. 1. Suppl. 1893. KWENCK, Konrad von Gelnhausen u. s. w. (s. § 173). Die Biographien Joh. Gersons von JBSCHWAB (1858) und Aillis von PTSCHACKERT 1877; Dietrichs von Nieheim von GERLER 1887. Weitere Litteratur s. ZKG 8 222 ff. (1886).

Päpste in Rom: Urban VI. 1378—1389. Bonifaz IX. 1389—1404. Innocenz VII. 1404—6. Gregor XII. 1406—1409 (1415). In Avignon: Clemens VII. 1378—1394. Benedikt XIII. 1394—1409 (1417; † 1424).

1. Seit Johann XXII. hatte sich die Kurie in Avignon fest eingelebt. Das Kardinalskollegium war durch ihn vollends fast ganz französisch, durch Clemens VI. aber und seinen Neffen Gregor XI. zum grossen Teil Familienbesitz des limousinischen Hauses Røger geworden, das nun auch über das Papsttum zu verfügen schien. Trotzdem hatte sich Urban V. vor allem durch das Drängen Italiens schliesslich genötigt gesehen, 1367 nach Rom zurückzukehren; aber er hatte Stadt und Kirchenstaat in so trostloser Lage gefunden, dass er 1370 nach Avignon zurückgekehrt war. Da war eine viel gefährlichere Bewegung ausgebrochen: nicht nur die beiden Heiligen der Zeit,

die schwedische Birgitte, die in Rom lebte, und Katharina von Siena hatten zürnend die Rückkehr des Papsttums verlangt, sondern ganz Italien, geführt von Florenz, hatte sich gegen das Papsttum erhoben. Der Kirchenstaat war seit Albornoz Tod 1367 furchtbar misshandelt worden; seine plündernden südfranzösischen Rektoren empfand ganz Italien als Schmach. Es hatte Gregor XI. nichts genützt, dass er der ganzen Welt gestattete, jeden Florentiner überall, wo er ihn treffe, als Sklaven zu verkaufen: er selbst hatte im November 1376 nach Italien kommen müssen, um den vollständigen Abfall des Landes zu verhindern. Er war Ende März 1378 gestorben; und die Gefahr drohte nun sofort wieder, wenn kein Italiener gewählt wurde.

So wurde am 8. April 1378 der Erzbischof von Bari zum Papst gewählt: Urban VI. Seine Wahl war vielleicht schon vor Beginn des Konklaves gesichert, jedenfalls vollzogen worden, ehe etwas besonderes vorgefallen war. Aber ehe die letzten Formalitäten erfüllt waren, waren die Römer gewaltsam in das Konklave eingebrochen. Trotzdem hatten die Kardinäle Urban als Papst behandelt und inthronisirt. Erst wie der Papst in ehrlichem Eifer, aber plump und roh seinen Willen zeigte, die Kurie in Rom zu halten, ausgiebig zu reformiren, die Macht der Kardinäle, die in den letzten Regierungen fast unbedingt gewesen war, einzuschränken und zahlreiche Italiener nachzuwählen, erst da griff man auf die gewaltsamen Vorgänge am Schluss der Wahl zurück und erklärte die ganze Wahl für erzwungen. Die Franzosen wählten (20. Sept.) den Kardinal Robert von Genf, Clemens VII. Die drei Italiener stimmten nicht mit, verwarfen aber auch Urban, ein Beweis, dass nicht nur die nationalen Interessen der Franzosen im Spiel waren, sondern wesentlich auch die ständische Selbstsucht der Kardinäle.

2. Der Sieg dieses oder jenes Papstes hieng von den Mächten ab. Hier aber wirkten neben der Art, wie man von den Parteien berichtet war, zugleich die politischen Interessen. Für Clemens VII. erklärten sich sofort die französischen Dynastien von Frankreich und Neapel, bald auch Schottland und Savoyen, im Lauf der achtziger Jahre Aragon, Kastilien und Navarra, während Portugal wieder zu Urban übertrat. Auf Urbans VI. Seite standen von Anfang an Mittel- und Oberitalien, das Deutsche Reich, Karl IV. und Wenzel (1378—1400), Flandern, England, die nördlichen und östlichen Reiche. Aber in Deutsch-

land hielten grössere Gebiete zu Avignon: fast der ganze Nordwesten, ein Teil des Westens, dazu die grössere Hälfte der habsburgischen Länder unter Herzog Leopold III. von Steiermark südlich bis Istrien, westlich bis Tirol und den Vorlanden; erst nach des Herzogs Tod 1386 giengen sie allmählich zu Rom über. Die Grenze der Obendienzen gieng also im grossen Ganzen zwischen England und Schottland hindurch zum Westende Flanderns, dann den Rhein hinauf über die Alpen: Romanen und Germanen traten als Hauptmassen, aber keineswegs geschlossen, einander entgegen. Dort hatte die werbende und aggressive Tatkraft Frankreichs das meiste getan; hier das zähe Festhalten des Reichs und Englands.

3. Der Krieg der Päpste um Rom, mit Soldbanden geführt, endigte mit Urbans Sieg. Clemens gieng nach Avignon. Nun begann der Kampf der beiden Gegner um Neapel. Der Königin Johanna stellte Urban den ungarischen Anjou Karl von Durazzo entgegen; Johanna aber setzte auf Clemens Betreiben Karls V. Bruder Ludwig von Anjou, den Gründer der jüngeren Linie dieses Namens, zu ihrem Erben ein. Aber ehe Ludwig kam (1382), war Johanna von Karl besiegt und erdrosselt und Ludwig selbst starb 1384. Neapel war für das römische Papsttum gewonnen. Aber Ludwigs Wittve und der neue französische König Karl VII. (1380—1422) hielten den Anspruch auf das gesammte italische und französische Erbe der älteren Anjous fest und Urbans Stellung begann zu wanken. Mit Karl von Durazzo zerfallen, war er aus Neapel entflohen, hatte in Genua fünf seiner Kardinäle als Verschwörer heimlich umbringen lassen (1386), scheiterte mit dem Versuch, Neapel durch Söldner erobern zu lassen und stand in Gefahr, den Kirchenstaat ganz zu verlieren. Aber sein Tod besserte die Lage des römischen Papsttums. Bonifaz IX. behielt Italien; in Neapel giengen zwar die Kämpfe zwischen der französischen und altanjevinischen Partei fort. Aber nach Karls von Durazzo Tod folgte sein gleichfalls römischer Sohn Ladislaus 1386—1414. Frankreichs Mittel waren erschöpft. Der Versuch, seinem Papst die Welt zu erobern, war gescheitert. Das Schisma stand fest.

4. Aber nicht bloss die Tatsache des Schismas selbst, sondern auch seine Folgen wurden immer unerträglicher. Wo die beiden Obendienzen neben einander vertreten waren wie in Deutschland, gieng der Riss häufig genug durch ein und die-

selbe Kirche, so dass sich zwei Bischöfe um sie stritten. Die internationalen Orden waren nach ihren nationalen Gruppen gespalten, ebenso die Universitäten, schon darum weil ihre Lehrer und Hörer auf Pfründen in der Heimat angewiesen waren, die zum grossen Teil der Papst verleihen musste. Dazu war jedes Papsttum genötigt, die Summen, die sonst die ganze Kirche lieferte, aus seiner Hälfte herauszupressen. In Avignon brauchte man zudem ungeheure Mittel für die französischen Eroberungspläne, und in Rom, wo Urban VI. sehr einfach gelebt hatte, führte Bonifaz IX. das üppige Leben Avignons ein. So wurde die Finanzwirtschaft immer ärger, ihre Kniffe immer verwerflicher, ja betrügerischer. Clemens VII. erweiterte die allgemeinen Reservationen höherer Klassen und behielt zum erstenmal die Spolien von Bischöfen und Aebten allgemein vor. Benedikt XIII. liess erledigte Stellen jahrelang unbesetzt, um das jus deportus zu geniessen¹. Bonifaz IX. aber machte die Annaten (Servitien), die bisher nur bei Bistümern und Abteien und auch hier nicht in jedem Fall erhoben worden waren, allgemein, führte sie für alle von der Kurie verliehenen Stellen ein und steigerte ihren Betrag, liess sie sich aber auch von denen bezahlen, die sich nur um eine Stelle bewarben und sie nie bekamen, verkaufte dieselbe Stelle mehrmals und gab sie schliesslich dem, der am meisten zahlte, und die Kanzlei wusste immer neue Formeln zu erfinden, durch die die älteren Käufer einer Stelle oder der Anwartschaft darauf nachträglich betrogen werden konnten. So wurde die Kurie immer mehr zur Börse. Alle Praktiken, die einst die weltlichen Herren Frankreichs und Italiens mit ihren Kirchen und Klöstern getrieben hatten und die die Reform des 10. Jhs., bald auch das Papsttum mit allen Mitteln bekämpft hatte, waren von der Kurie übernommen und vermehrt worden. Ueberall halfen diese Zustände die kirchliche Ordnung, das sittlich-religiöse Leben des Klerus wie der Laien immer mehr auflösen: leidenschaftliche Anklagen erhoben sich auf allen Seiten.

5. Versuche, das Schisma friedlich zu überwinden, waren frühzeitig gemacht worden und den Gedanken, dazu ein allgemeines Konzil zu berufen, hatten schon die Kardinäle, die

¹ Vgl. auch hier, wie einst die Fürsten ihr Regalienrecht ausnutzten.

von Urban VI. abgefallen waren, gemacht. Dann hatten ihn zwei deutsche Theologen der Pariser Universität wieder aufgenommen: Konrad von Gelnhausen und Heinrich von Langenstein. Die schweren Bedenken gegen ein Konzil ohne Papst hatte Konrad (*Epistula concordiae*, Mai 1380) besonders mit Occams Gedanken zu überwinden gesucht. Heinrich hat dann seine Ausführungen aufgenommen, zugleich aber betont, dass das Schisma wesentlich die Folge des allgemeinen Sittenverderbens sei und das künftige Konzil deshalb zugleich die Reform anfassen müsse (*Epistula concilii pacis*, 1381). Alles das ist dann von den Wortführern der Universität, Peter von Ailli und Johann Charlier Gerson immer wiederholt und zum Gemeingut der Zeit gemacht worden. Ausser dem Konzil (*via synodi*) schlugen freilich andere Stimmen vor, beide Päpste zur Abdankung zu veranlassen oder zu zwingen (*via cessionis*), und wieder andre, den Streit durch ein Schiedsgericht zu entscheiden (*via compromissi*).

Wie nun aber die Universität in diesem Sinn bei dem Regenten Herzog Ludwig von Anjou 1381 Vorstellungen erhob, stiess sie auf schroffen Widerstand. Die deutschen Magister, die zu Urban VI. hielten, wanderten daher aus, halfen die neuen Universitäten ihrer Heimat, vor allem Wien, heben, erleichterten es aber auch dem Anjou, auf der Pariser Universität alle Elemente auszufegen, die nicht für Clemens VII. waren. Erst als die Politik ganz umschlug, kamen die alten Gedanken wieder empor.

Karl VI. (1380—1442) war zunächst unmündig gewesen, 1392 wurde er wahnsinnig und blieb es mit Ausnahme kurzer Pausen bis zu seinem Tod. Damit begannen die schweren Kämpfe um die Regentschaft zwischen Herzog Ludwig von Orléans, dem Bruder, und Philipp dem Kühnen von Burgund, dem Oheim des Königs. Hinter Orléans stand die Partei des feudalen Adels, hinter Burgund das Bürgertum der grossen Städte, besonders von Paris. — Aber noch andere Gegensätze kamen hinzu. Philipp hatte mit seinem Herzogtum Burgund das Erbe seiner Frau, Flandern und Artois, Rethel und Nevers sowie die Freigrafschaft Burgund vereinigt und durch die Heirat seines Sohnes Johann seinem Haus noch weitere niederländische Gebiete gesichert. Der Schwerpunkt dieser Hausmacht, die vom Osten her immer bedenklicher auf Frankreich drücken musste,

lag in den reichen und waffenmächtigen niederländischen Grafschaften. Sie aber waren wiederum durch die Interessen von Industrie und Handel ganz mit England verbunden und hatten darum bisher zu Rom gehalten. Da aber in Burgund Clemens VII. galt, so brauchte der Herzog, um seine Hausmacht zusammenzuhalten, das Ende des Schismas ebenso, wie Orléans, auch hier der Vertreter der nationalen Interessen Frankreichs, das Papsttum von Avignon nicht entbehren konnte.

Wie nun Burgund 1392 die Regierung überkam, nahm er die Vorschläge der Universität auf, gedachte aber die Abdankung der Päpste zu erzwingen dadurch, dass Frankreich und, wie er zu erreichen hoffte, auch die übrigen Mächte ihrem Papst den Gehorsam aufkündigten und die Existenzmittel verweigerten. Auch nach Clemens VII. Tod 1394 hielt die orléanistische Partei an Benedikt XIII. fest. Aber der Klerus verlangte immer dringender die Union, und die Universität, jetzt immer mehr auf Seiten Burgunds, verdoppelte ihre Bemühungen. So konnte Burgund 1398 auf einem französischen Nationalkonzil durchsetzen, dass die Neutralität ausgesprochen wurde und Benedikt XIII. durch militärische Massregeln gezwungen werden sollte, abzutreten. Da aber die anderen Länder sich der Neutralität nicht anschlossen und die Regierung den Unmut der französischen Kirche wie der Pariser Universität durch schwere Steuern erregte, die gerade im Zusammenhang mit der Neutralität standen, so gelang es Orléans durchzusetzen, dass die Beschlüsse zunächst nicht kräftig ausgeführt und dann 1403 ganz aufgehoben wurden. Erst nachdem Orléans durch Philipps († 1404) Sohn Johann 1405 verdrängt und 1407 ermordet worden war, als die Last der päpstlichen Steuern noch ärger wurde als die der königlichen, als die Verhandlungen über Abdankung von einem Papst zum andern sich mehr und mehr als Komödie herausstellten und als endlich Benedikt XIII. den König durch einen drohenden Brief einzuschüchtern suchte, wurde 1408 die Neutralität abermals ausgesprochen, doch wieder nicht ausgeführt. Benedikt aber entzog sich der Verhaftung durch die Flucht nach Spanien. Indessen schlossen sich jetzt auch Böhmen (König Wenzel) und Ungarn (Sigmund) von der römischen Obedienz der Neutralität an und vor allem verliessen die Kardinäle beider Parteien ihre Herren und schrieben ein Konzil aus, auf dem beide Päpste, freiwillig oder nicht, abzutreten sollten.

Am 25. März 1409 wurde es in Pisa eröffnet. Unter dem entschiedenen Einfluss des burgundischen Frankreichs wurden beide Päpste abgesetzt und der Erzbischof von Mailand als Alexander V. gewählt. In drei Jahren sollte eine neue Synode die Reform an Haupt und Gliedern anfassen.

Aber das Schisma war nicht zu Ende. Rom, Neapel und andere italienische Gebiete, König Ruprecht in Deutschland (1400—1410) und ein grosser Teil der deutschen Fürsten hielten an Gregor XII. fest, die spanischen Königreiche und Schottland an Benedikt XIII., nur Frankreich und England hielten zu Alexander V. Aber der Entschluss, die Einheit zu gewinnen, war schon so fest, dass auch dieses vermehrte Schisma bald überwunden werden musste.

§ 178. Die englische Kirche und Wiclif.

Litteratur: Englische Geschichte im allgemeinen s. PAULI Bd. 4 und 5. GREEN 1 258—322. STUBBS 2 304—506. Wiclifs lateinische Werke herausg. von der Wiclif-Society seit 1883. GVLECHLER, Johann von W. und die Vorgeschichte der Reformation. 2 Bd. 1873. RBUDDENSIEG, J. W. und seine Zeit (SchrVRG), 1885. JGOTTSCHICK, Hus, Zwingli und Luthers Lehre von der Kirche (ZKG 8 345 ff. 543 ff. 1886). EFÖRSTER, W. als Bibelübersetzer (ZKG 12 494 1891). MATTHEW, The authorship of the Wycliffite Bible (EHR 1895 Jan.). JLOSERTH, Die lateinischen Predigten Ws., die Zeit ihrer Abfassung und ihre Ausnutzung durch Hus (ZKG 9 521 ff. 1888). Ders. Studien zur KPolitik Englands im 14. Jh. I. 1897 (SBWA 136 i ff.). Englische Litteratur in ZKG 7 115 A. 3 und 8 268 ff., sowie DZGW 88 143 ff.

1. England hatte im 14. Jh. mächtige Fortschritte gemacht. Der alte Gegensatz des sächsischen und normännischen Stamms war überwunden; seit der Mitte des Jahrhunderts wich in Kirche und Gericht, Schule und Litteratur das Französische dem Englischen, die Sprache der bisher allein herrschenden Klasse der des Volksganzen. Der Aufschwung des Bürgertums wie des mittleren Grundbesitzes hatte nicht wie in Frankreich schwere Erschütterungen verursacht, weil sich die alten und die jungen Stände im Parlament zusammengeschlossen hatten, dessen Einfluss wuchs. Im Krieg mit Frankreich hatte sich England als die erste Militärmacht des Abendlandes erwiesen. Das nationale Selbstgefühl war mächtig gewachsen.

Trotzdem war die innere Lage nicht nach allen Seiten günstig. In den oberen Klassen hatte der Aufschwung Luxus, Uebermut und Gewalttat erzeugt und die unteren hatten an ihm

keinen Teil gehabt. Um die Mitte des 14. Jhs. waren schwere soziale Kämpfe ausgebrochen; der ländliche Arbeiter wie der Bauer, die in den letzten Zeiten ihre Freiheit errungen hatten, sollten wieder unter das Joch der Herren gebeugt werden. Die Arbeiter in den Städten aber fühlten sich ausgebeutet von der herrschenden Bürgerklasse. Die Krone und das Parlament als die Vertretung des Besitzes und der Macht, sowie die Advokaten und Gerichte der Herren standen gegen sie. Aber auch der mächtigen, durch Privilegien geschützten Stellung des Bürgertums stand der hohe Adel zum Teil eifersüchtig und angriffslustig gegenüber. Dazu hatte sich der alte Bund zwischen Baronen und kirchlicher Aristokratie aufgelöst. Die Hierarchie verfolgte ihre eigenen selbstsüchtigen Zwecke, wachte eifersüchtig über ihre Privilegien, vor allem die geistliche Gerichtsbarkeit, deren Missbräuche geradezu ein öffentliches Uebel waren. Sie stand aber dem Papsttum gegenüber nicht mehr so frei da wie im 13. Jh., fühlte sich vielmehr überall an es gebunden und hatte doch die höchsten Staats- und Kronämter inne. So bestand im Adel wie im Bürgerstand eine Partei entschiedener Feindschaft gegen sie und vor allem giengen die Krone und der Hof denselben Weg.

2. Schon in den vierziger Jahren hatten König und Parlament begonnen, den päpstlichen Provisionen und zum Teil der kirchlichen, besonders der päpstlichen Rechtsprechung entgegenzutreten. In immer neuen Gesetzen (Statutes of provisors 1343, 1351, 1365) verbot man jedermann, irgendwelche Provisionen anzunehmen, zog alle Patronatsfragen vor das königliche Gericht (1343 u. ö.) und bedrohte jeden, der seine oder der „Provisoren“ Ansprüche vor geistlichen oder gar römischen Gerichtshöfen verfolgte, mit schweren Strafen (Statutes of praemunire 1343, 1353, 1365), bestimmte auch 1351, dass Stellen, die vom Papst providirt würden, jedesmal nicht von den berechtigten Wählern oder Patronen, sondern vom König besetzt werden sollten, ein Mittel, um Wähler und Patrone zu zwingen, päpstlichen Provisionen schleunig zuvorzukommen und zugleich den Provisor, der sein Recht verfolgen wollte, unmittelbar mit dem König in Konflikt zu bringen.

Die Appellationen nach Rom hörten in der Tat auf. Aber die Provisionen sind immer wieder gekehrt und Eduard II. selbst hat unter Umständen auf diesem Weg seine Kandidaten auf Bis-

tümer und Abteien setzen lassen. Andererseits hat der König alle Rechte, die nach altem Brauch aus seinem Obereigentum über das Reichskirchengut flossen, unbedingt ausgeübt und namentlich in allen Fällen, da Bischöfe oder Aebte die Rechte der Krone verletzten, die Temporalien gesperrt und so Gehorsam erzwungen. Wie dann Innocenz VI in der finanziellen Bedrängnis seiner italienischen Politik 1365 den Lehnszins, der seit 33 Jahren nicht mehr bezahlt worden war, einfordern liess, verweigerte das Parlament 1366 den Zins für alle Zukunft, weil König Johann (§ 148²) das Land gegen Recht und Eid dem Papsttum unterworfen habe.

So war also der Zusammenhang der englischen Kirche mit Rom gelockert, die Macht der Krone über sie gefestigt.

In den siebziger Jahren verschärfte sich die Stimmung gegen Rom am Hof, im Adel und im Bürgertum. Der neue Krieg mit Frankreich und Kastilien brachte 1369 furchtbare Niederlagen, den Verlust fast des ganzen französischen Gebiets und forderte neue gewaltige Opfer. Der alte König Eduard III. aber machte sich seit dem Tod seiner Gemahlin vor allem Volk verächtlich; sein Erbe, der schwarze Prinz, siechte in Frankreich dem Tod entgegen und der dritte Sohn Johann von Gent, Herzog von Lancaster, beherrschte den König zum Schaden des Lands: unter seinen Augen frass das Verderben immer tiefer.

Für die neuen Kriegslasten sollte nun nach dem Willen des Hofes, des Adels und der Gemeinen vor allem die Kirche stärker herangezogen werden. Sie hatte ein Viertel bis ein Drittel alles englischen Bodens inne und daneben unermessliche andere Einkünfte: im Verhältniss dazu schien sie viel zu wenig zu steuern. In den Parlamenten von 1375 und 1376 sprach man von Säkularisationen und Johann von Gent gieng nun auf diese Pläne ein. An seine Seite trat Wiclif.

3. Aus einem angelsächsischen Adelsgeschlecht der Grafenschaft York entsprossen, hatte Johann von Wiclif in Oxford studirt, Pfründen bekommen und als Lehrer der Artisten-, dann der theologischen Fakultät in Oxford den älteren Realismus gegen den Nominalismus Occams vertreten, den Ruf einer wissenschaftlichen Grösse ersten Rangs errungen und so auch vom König die reiche Pfarrei Lutterworth erhalten. In der Politik erscheint er zuerst 1374 als Mitglied einer Kommission, die unter Führung Herzog Johanns in Brügge mit päpstlichen Abgesandten

über die Provisionen verhandeln sollte. Von da an steht er mit Johann in Verbindung. Aber erst das Parlament von 1376 und die politischen Ereignisse trieben ihn in die Oeffentlichkeit. Auch dann ist er jedoch immer Professor in Oxford geblieben und hat seine Pfarrei nur als Pfründe besessen, bis ihm die Universität verschlossen wurde.

In Thesen und Schriften vertritt er jetzt den Gedanken, dass grosse Säkularisationen zum Heil der Kirche und des Mönchtums wie der nationalen Wirtschaft und Wehrkraft notwendig seien. Denn das Kirchengut, das König und Adel gestiftet haben, werde jetzt nur missbraucht und diene dazu, Klerus und Mönchtum ihren eigentlichen Pflichten abspänstig zu machen. Aber diese Forderung steht bei ihm im Zusammenhang mit einer Kritik der kirchlichen Zustände, die sich wiederum auf einer umfassenden religiösen Gesamtanschauung erhebt. In einer Fülle von Schriften hat er sie in den nächsten Jahren entwickelt.

Der Maassstab, an dem er in der Kirche alle Dinge misst, ist das göttliche Gesetz, d. h. die hl. Schrift alten und neuen Testaments. Dieses Gesetz ist in sich selbst klar, darf von keiner kirchlichen Autorität, auch dem Papst nicht, abgeschwächt oder verfälscht, sondern im Notfall von jedermann strafend gegen jede Autorität gewandt werden. An ihm muss jeder Einzelne, muss aber auch jede Ordnung der Kirche gemessen werden. Nur wenn sie in ihm begründet ist, besteht sie zu Recht, und nur wenn sie im einzelnen Fall nach ihm verwaltet werden, sind auch die an sich legitimen kirchlichen Handlungen wie z. B. die Absolution giltig.

Der Abstand der heutigen Kirche von Gottes Gesetz ist, so urteilt Wiclif mit den Oppositionsparteien vom 12. Jh. an, vor allem durch ihren Besitz und ihre weltlichen Herrschaftsrechte verschuldet, die sie dem Kaiser Konstantin verdankt. Dadurch ist sie ihrem priesterlichen Beruf entfremdet, in alle Weltlichkeit, Geiz und Geld, Ehre und Macht verflochten. Vielleicht ist es durch diesen Eindruck des furchtbaren Verderbens geschehen, dass sich Wiclif von der äusseren Kirche ganz zurückzieht auf die Gemeinschaft der Prädestinirten: nur sie ist die Kirche; alles andere gehört nicht zu ihr, sondern zur Gemeinschaft des Teufels. So wird die augustinische Anschauung, die in der Theologie immer erhalten geblieben war und einer Reihe von kirchlichen

Einrichtungen gerade der zweifelhaftesten Art als Unterlage gedient hatte, wieder zu einer Lebensmacht. Wie sie für Gottschalk in seinem Streit mit der ganzen offiziellen Kirche der Trost geworden war, dass er obwohl von der Hierarchie ausgestossen doch in der Kirche stehe (§ 113 2), so versichert sich Wiklif an ihr, dass trotz des grenzenlosen Abfalls in der äusseren Kirche doch eine Kirche da sei, in der niemand Heimat, Recht und Gewalt habe als der von Gott Erwählte, aus der aber auch niemand durch Gewalt eines Menschen gerissen werden könne.

Ueber Wesen und Inhalt des Heils denkt Wiklif ganz katholisch-scholastisch: er lässt es die Priester in den Sakramenten spenden. Aber das besondere Lebensgesetz, das für die Priester besteht, fasst er anders als die Kirche seiner Zeit. Es umfasst für ihn nicht bloss die Ehelosigkeit, sondern das ganze apostolische Leben nach Mt 10, wie es einst von Franz von Assisi für seine Brüder, von den Waldensern aber für alle die gefordert worden war, die die Seelsorge am Volk treiben sollten: alles ständige Eigentum, aller Grund- und sonst fundirter Besitz müssen darum dem Klerus verschlossen bleiben; Zehnten, Almosen und Oblationen sollen die einzige Quelle seines Unterhalts sein. Da die Hierarchie diesem Gesetz sich nie freiwillig unterwerfen wird, so soll die weltliche Gewalt ihr den Dienst leisten, sie dazu zu zwingen. Sie hat die Stiftungen, die ihr König und Adel als Armengut übergeben haben, ihrem Zweck entfremdet: schon darum können sie die Nachfolger der Stifter zurücknehmen. Vor allem aber hat Wiklif hier eine Theorie weitergebildet, die wenige Jahrzehnte vorher EB Richard Fitzralph von Armagh im Kampf mit den Bettelorden aufgestellt hatte: Herrschaftsrecht ist im vollen Sinn nur bei Gott; in der Welt ist die Herrschaft von ihm nur zu Lehen gegeben, nicht als Eigen, sondern nur zum Dienst für andre. Die Ausübung dieses Dienstes aber hängt an denselben Bedingungen wie jedes Lehenverhältniss: der Vassall darf das Gesetz seines Herrn nicht verletzen, geschweige denn sich mit dessen Feinden einlassen. Beides aber tut der Kleriker, der trotz Gottes Gesetz weltliche Herrschaft, weltlichen Besitz inne hat. Darum muss der König als oberster Gewaltherr unter Gott am Klerus die Strafe der Felonie vollziehen, ihm Besitz und Herrschaft nehmen. Seinen Grundsatz vom Wesen und Recht menschlicher Herrschaft hat Wiklif jedoch eben nur auf den Klerus, nicht auch auf

bürgerliche Verhältnisse angewandt: er hat ausdrücklich auch für Tyrannen Gehorsam beansprucht und hat ausserdem den Verlust der Herrschaft nicht davon abhängig gemacht, dass der einzelne Inhaber etwa zeitenweise in Todsünden stehe, sondern davon, dass die ganze Verfassung eines Standes wie des Klerus dem göttlichen Gesetz, das für ihn bestehe, zuwider sei.

Wegen dieser Sätze wurde Wiklif durch den Bischof von London, Courtenay, vor das Gericht der Provinzialsynode berufen, aber von Herzog Johann mit gewaffneter Hand hingelehrt und durch einen Tumult dem geistlichen Gericht entrissen (1377). Dann wurde die Anklage gegen ihn an der Kurie erhoben und Gregor XI. beauftragte den Erzbischof von Canterbury und den Bischof von London, zunächst den Tatbestand feststellen und dann Wiklif verhaften zu lassen, ohne Zweifel um ihn in Avignon vor Gericht zu stellen.

Aber politische Ereignisse, vor allem der Tod Eduards III. und die Nachfolge seines unmündigen Enkels Richards II (1377—1399), sowie die Beschwerden des Parlaments über die päpstlichen Steuern und Provisionen traten dazwischen und die Universität wollte ihr Mitglied nicht preisgeben. Als aber Wiklif dann doch vor der Synode verhört werden sollte, wurde er ihr wiederum durch den Hof und die Londoner Bürgerschaft entrissen (Anf. 1378) und der Ausbruch des Schismas hemmte alles weitere.

4. Die Erfahrungen, die das Schisma brachte, die Zustände an beiden Kurien, der Krieg der beiden Päpste und ihrer Anhänger trieb Wiklif weiter, bis er sich vom Papsttum ganz lossagte. Beide Päpste erweisen durch ihr Verhalten, dass sie nicht zur Kirche Christi gehören, ihre Werke sind die des Antichrists. Aber auch das Papsttum ist aus Gottes Gesetz nicht zu begründen: die Kirche hat überhaupt kein sichtbares Haupt.

Zugleich ist nun aber Wiklif zur Tat übergegangen. Zunächst hat er seit Anfang der achtziger Jahre die Bibel, von der bisher nur die Psalmen und auch sie nur für Mönche und Priester in englischer Sprache vorhanden waren, aus dem Lateinischen in die Volkssprache übersetzt und übersetzen lassen. Denn Gottes Gesetz, die Regel des Glaubens und Lebens für jedermann und für die ganze Kirche, sollte Gemeingut auch der Laien werden; auch sie sollten an seiner Hand wissen, was Recht und Ordnung in der Kirche sei, und das Gegenteil strafen können an jedermann.

Zur selben Zeit (oder schon etwas früher) hat er begonnen, die Seelsorge nach Gottes Gesetz zu organisiren, „arme Priester“ auszusenden, die den Forderungen von Mt 10 entsprächen: arm, unstat wandernd, barfuss, in langem wollenem Mantel, den Stab in der Hand, überall predigend auf Strassen und Märkten, in Kirchen und Kapellen, wo sich eine Stelle bot, anfangs geweihte Priester, später Laien, „evangelische“ oder „apostolische“ Männer, die von Gott selbst Vollmacht und Amt haben, obwohl kein Bischof sie geweiht hat. Ihr Mittelpunkt war die Diözese Linkoln, die sich vom Humber bis zur Themse erstreckte und Oxford wie Lutterworth einschloss.

Diese „Lollharden“ waren keineswegs nur dazu bestimmt, sittlich-religiös zu erbauen; sie trugen auch die ganze Schärfe wiklifischer Forderungen, Kritik und Polemik ins Volk. Wiklif hat ihnen selbst zahlreiche Predigten geliefert: alles was er über Papsttum und Kardinäle, fremde Provisoren, Kirchengut, kirchliche Herrschaft und geistliches Gericht, Mönchtum und Bettelorden, über alle Einrichtungen und Lehren der Kirche geschrieben hatte und ferner schrieb, alles das trugen jetzt seine Prediger unter das Volk. Man hat ihnen und damit Wiklif an dem furchtbaren Bauernkrieg von 1381, einer Parallele zur französischen Jacquerie, Schuld gegeben, ohne Grund. Seine Ursachen waren die sozialen Sünden der herrschenden Klassen, des Hofes, des grossen und mittleren, geistlichen und weltlichen Grundbesitzes sowie der Städte, die Versuche, die freigewordenen Bauern und Arbeiter wieder zur Leibeigenschaft herabzudrücken und sie gewaltsam zur Arbeit um Löhne zu zwingen, die weder der Lage des Markts entsprachen, noch zum Leben ausreichten; und sein besonderer Anlass war eine Kopfsteuer, die den kleinsten Mann, der bisher nie gesteuert hatte, gerade am härtesten traf. Unter denen, die die Erregung geschürt hatten, können Lollharden gewesen sein, waren aber jedenfalls andere Priester und Bettelmönche. Dazu richtete sich der Aufstand ganz besonders gegen Wiklifs Patron, Herzog Johann, und gerade Wiklifs leidenschaftlichste Gegner, die Bettelmönche, wollten die Aufständischen verschont wissen.

5. Trotzdem hat der Aufstand auf Wiklifs Sache zurückgewirkt. Herzog Johann wurde durch ihn verdrängt. Kirche und Barone schlossen sich wieder zusammen und zur selben Zeit machte Wiklif selbst eine neue Wendung. Noch während des

Aufstands waren im Sommer 1381 seine Thesen über die Transsubstantiation erschienen. Seit dem Abendmahlsstreit des 11. Jhs. (§ 128 4) hatte die Schultheologie dieses grösste Geheimniss der Kirche immer vollständiger ausgebaut. Das Laterankonzil von 1215 hatte das Ergebniss der Wissenschaft in sein grosses amtliches Glaubensbekenntniss aufgenommen und den Ausdruck Transsubstantiation geschaffen: durch das Wort des Priesters verwandelte sich danach die Substanz von Brot und Wein in die Substanz des mit der Gottheit vereinigten Leibs und Bluts, während ihre äusseren Erscheinungsformen (species, Accidentien) zurückbleiben. Seither war die Transsubstantiation nicht bloss die Grundlage der höchsten Würde und Macht des Priestertums sowie der steten Anwesenheit Gottes und Christi in seiner Kirche gewesen (vgl. § 128 4), sondern auch die Ursache immer höherer Verehrung der Hostie und der Anlass unzähliger Wunder an ihr und durch sie. Eben darum waren auch Wiklifs Freunde erschrocken, als er zum erstenmal dieses Dogma bestritt. Die Universität verbot ihm, seine Kritik auch im Unterricht vorzutragen, und der neue Erzbischof von Canterbury, Wiklifs alter Gegner Courtenay, liess auf dem Erdbebenkonzil vom April 1382 zehn ältere und neuere Sätze Wiklifs als häretisch, vierzehn als irrtümlich verwerfen, ohne jedoch Wiklifs Namen zu nennen. Auch der weltliche Arm wurde angerufen. Da aber England bisher keine Ketzerei in seiner Mitte gesehen hatte, so galt dort bisher auch das Recht der Inquisition nicht. Zwar ermächtigte der König 1382 die Bischöfe, die Prediger und Verteidiger jener Sätze gefangen nehmen zu lassen. Aber das Unterhaus setzte es durch, dass ihnen die Mitwirkung der königlichen Beamten versagt blieb. Immerhin gelang es, die wiklifische Partei an der Universität zu bezwingen und die Arbeit der Lollharden einzuschränken. Wiklif selbst aber wurde weder kirchlich verurteilt, noch sonst wesentlich behelligt. Jetzt, da ihm Oxford verschlossen war, wirkte er von Lutterworth aus um so mächtiger durch seine Schriften, die er in erstaunlicher Zahl hinaus sandte, englisch und lateinisch, für Schultheologen wie für seine armen Priester und das ganze Volk, gelehrt oder erbauend oder mit furchtbarer Polemik und Kritik. Jetzt stellte er die kurzen schlagenden Antithesen zwischen Christus und dem Antichristen Papst auf, die noch lange nachklingen sollten. Jetzt wendet er sich vor allem gegen die Bettelorden, deren Theo-

logen im Kampf gegen seine Thesen vorangestanden hatten, die „vier Sekten“, die sich im Namen des Teufels in die Kirche eingeschlichen haben, das christliche Volk vergiften und Christi eine Sekte, die Christenheit, zerreißen. Auch gegen sie ruft er die Staatsgewalt auf. Jetzt hat er auch die Kritik des herrschenden Kirchentums und seiner Einrichtungen immer weiter gezogen, die zahllosen Weihen und Segnungen, Wallfahrten, Ab-lässe, Bruderschaften, Heiligendienst, Bilder und Reliquien, Cölibat und priesterliche Beichte, Konfirmation und Oelung sammt dem spezifischen Unterschied von Bischof und Priestern und den zahlreichen Abstufungen des Klerus bekämpft, weil sie nicht in Gottes Gesetz begründet seien, ihm zum Teil widersprechen. Ohne die Waldenser zu kennen, ist er ihnen auch darin überraschend nahe gekommen.

6. Nach seinem Tod (31. Dez. 1384) blieb die Arbeit der Lollharden. Am Hof und im niedern Adel, aber auch bei den Bauern und in den Städten hatten sie ihren Hauptanhang; ihr Mittelpunkt blieben die Grafschaften der Mitte von Leicester bis Oxford. Bei der immer wachsenden sozialen und politischen Gährung wurde ihre Predigt gegen Besitz und Herrschaft der Kirche immer gefährlicher. Aber ohne staatliche Beihilfe war die Kirche gegen sie machtlos.

Erst die Thronrevolution brachte eine völlige Wandlung. Richard III. wurde 1399 durch eine Verschwörung gestürzt, an der sich neben dem hohen Adel auch der hohe Klerus gerade darum beteiligt hatte, weil der König ihm keine Hilfe gegen die Lollharden bot. Der König der Revolution, Heinrich IV. (Lancaster 1399—1413), dagegen hatte sie zum Voraus zugesagt. So erhielt auch England durch das Statut *De comburendo haereticos* (Febr. 1401) das festländische Ketzerecht: der ganze weltliche Beamtenapparat wurde der Kirche zum Kampf gegen die Ketzer zur Verfügung gestellt; die Strafe der Hartnäckigen oder Rückfälligen wurde der Feuertod. Auch die geistliche Zensur wurde eingeführt und die Universität Oxford wurde künftig regelmässig visitirt, siechte aber darum auch ferner nur noch hin. Ein Anschlag der Lollharden auf den König 1414 gab Anlass zu neuen furchtbaren Schlägen gegen sie. Ihre letzte Stütze im Adel, Lord Cobham (Sir John Oldcastle), wurde verbrannt. Von da an ist die Sekte und ihr Anhang zersprengt; nur noch Wiklifs Schriften und Ideen leben hie und da im Klerus

und Laienstand fort und auch gegen sie dauert der Kampf bis 1431 weiter.

§ 179. Das Konstanzer Konzil 1414—1418.

Litteratur: HVOHARDT, *Magnum oecumenicum concilium Constantiense 1700 ff.* HEFELE, Band 7, 1869. HFINKE, *Forschungen und Quellen zur Geschichte des Konstanzer Konzils*, 1889. Ders., *Acta concilii Constantiensis*. Bd. 1, 1896. BFROMME, *die spanische Nation und das Konstanzer Konzil*, 1896. BBESS, *Frankreichs KPolitik und der Prozess des Jean Petit*, 1891. BHÜBLER, *Die Konstanzer Reform und die Konkordate von 1418, 1867*. Dazu ACHROUST in *DZGW* 4 1 ff. und 375 (1890). HINSCHIUS, *KRecht* 3 162 ff. (§ 171). OGIERKE (s. § 171) § 9 und 11. Vgl. auch die Biographien in § 177, sowie *ZKG* 8 222 ff.

1. Die Geschichte des Konstanzer Konzils ist in ihren Anfängen mit dem Verhältniss des Papsttums zum Königreich Neapel verknüpft. Hier hatte sich der Kampf zwischen den Parteien 1399 endgiltig zu Gunsten des römisch gesinnten Königs Ladislaus von der alten anjevinischen Linie entschieden (§ 177 3). Als aber Ladislaus an Gregor XII. festhielt, hatte ihm der Konzilspapst Alexander V. den jungen Ludwig aus dem Haus der jüngeren Anjous entgegengestellt. Ludwig hatte 1410 Rom erobert. Gleich darauf starb Alexander und ihm folgte Balthassar Cossa, längst der Führer der Kardinäle, als Johann XXIII., ein durchaus weltlicher Mann von übler Vergangenheit, harter aber hochbegabter Soldat und nur Soldat, der Vorkämpfer Ludwigs von Anjou. Allein des Prinzen Zug gegen Neapel scheiterte 1411, und Ladislaus, der 1412 mit Johann XXIII. Frieden geschlossen und Gregor XII. aus Neapel vertrieben hatte, brach 1413 abermals los, plünderte Rom, verjagte den Papst und trieb ihn dem neuen römischen König Sigmund (1410—1437) in die Arme, der die römische Obedienz seines Vorgängers nicht mehr teilte und soeben Italien betreten hatte. Diesen Augenblick wusste Sigmund zu fassen.

Johann XXIII. hatte das in Pisa verlangte neue Konzil Anfangs 1413 eröffnet, aber sogleich wieder geschlossen und auf Ende desselben Jahrs eine neue Synode versprochen. Jetzt trat Sigmund dazwischen. Deutsche Publizisten, vor allem Dietrich von Nieheim, hatten in letzter Zeit die Leitung der Maassregeln, durch die das Schisma und der allgemeine Zerfall der Kirche überwunden werden sollten, für den römischen König als den Vogt der römischen Kirche verlangt und Sigmund war darauf eingegangen. Jetzt knüpfte er mit Johann an, drängte ihn

Schritt für Schritt weiter, schrieb auf eigene Faust das Konzil nach Konstanz aus und zwang den Papst, mit seiner Einladung nachzufolgen. Er gewann England, die östlichen Staaten und den grössten Teil von Italien. Auch in Frankreich gieng die eben herrschende orléanistische Partei auf den Gedanken ein und dachte das Konzil für ihre Zwecke auszunützen. Die Lage war für sie schwierig genug. In den Jahren nach Pisa hatten sich hier die Gegensätze zwischen Orléans und Burgund furchtbar verschärft. Die burgundische Macht, der 1406 auch Limburg und Brabant zugefallen waren, umklammerte immer fester die französische Ostgrenze von der Nordsee bis zum Jura und suchte sich das Reich dienstbar zu machen. Herzog Johann hatte sich vollends ganz an England angeschlossen, um seines Hauptgegners, des Adels im Süden und Westen Herr zu werden; in Paris aber hatten sich 1413 seine Verbündeten, die demokratischen Zünfte erhoben, um in wilder Schreckensherrschaft mit den Missbräuchen des orléanistischen Regiments aufzuräumen. Aber gerade dadurch waren die Patrioten und die Vertreter des Rechts dem orléanistischen Lager zugetrieben worden, so auch die Vertreter der kirchlichen Reform, Ailli, jetzt Bischof von Kambray, und Gerson, Kanzler der Universität. So kam es, dass jetzt, da die orléanistische Partei wieder am Ruder war, gerade diese Männer von besonderem Ansehen in Konstanz erschienen. Dagegen blieben die Obedienzen der beiden in Pisa abgesetzten Päpste dem Konzil zunächst fern: die spanischen Königreiche und Schottland, die zu Benedikt XIII. hielten, und Neapel, wo nach Ladislaus Tod 1414 seine Schwester Johanna zu Gregor XII. hielt.

Am 28. Oktober 1414 zog Johann XXIII., am 24. Dezember Sigmund in Konstanz ein, und zur selben Zeit füllte sich die kleine Stadt mit einer gewaltigen Menge geistlichen und weltlichen Volks. Denn auch die Fürsten waren auf dem Konzil stattlich vertreten und ihr Einfluss hat bei ihrer Nation häufig genug schon allein entschieden, wie denn die nationalen Interessen von Anfang an eine grosse Rolle spielten. Sigmund hat allerdings bis zur Wahl des neuen Papstes die oberste Leitung des Konzils für sich beansprucht und manchmal gewaltsam gehandhabt, aber mehr und mehr haben ihm die Nationen den Erfolg wieder abgerungen.

2. Das Konzil von Konstanz ist also zunächst eine Synode

Johanns XXIII. Aber seine Stimmung ist von vorn herein anders als die der bisherigen päpstlichen Synoden. Die litterarischen Erörterungen seit Konrad von Gelnhausen, Ailli, Gerson, Dietrich von Nieheim u. a. haben vor allem im Anschluss an Occam das Bewusstsein verbreitet, dass in einer Notlage der Kirche die Kirche selbst durch ihre Vertretung, das Konzil, einschreiten und auch über den Willen des Papstes hinweg für ihre Bedürfnisse sorgen müsse. Zu dieser Notlage aber rechnete man nicht nur das Schisma, sondern auch die allgemeinen Zustände, die sich zumal in den letzten Jahrzehnten wesentlich durch Schuld der Päpste ausgebildet hatten: die völlige Auflösung der alten Episkopalverfassung, den päpstlichen Absolutismus in der Rechtspflege, der Stellenbesetzung und Besteuerung, die furchtbaren Schäden, die sich im Gefolge dieser Praxis insbesondere in Klerus und Mönchtum entwickelt hatten. So musste die Reform, und zwar vor allem die der Spitze der Kirche, von der alles Unheil kam, eine Hauptaufgabe des Konzils werden: es richtete sich von vorn herein gegen den damaligen Zustand des Papsttums überhaupt.

Aber sehr bald verlor das Konzil auch in einem andern Sinn das Gepräge einer Synode Johanns. Franzosen, Deutsche und Engländer waren dafür, ihn, der nach den verschiedensten Seiten Anlass zu den schwersten Klagen gab, mit den beiden andern Päpsten auf einer Linie zu behandeln, Pisa also zu ignoriren. Und als sich dem die Masse der gänzlich von Johann abhängigen und ungebildeten Italiener widersetzte, wurde in einem Prozess, der erst im Mai 1415 förmlich abschloss, das bisherige Synodalstimmrecht verändert. Das Konzil teilte sich künftig in die vier nationalen Gruppen der Deutschen, Engländer, Franzosen und Italiener¹. Jede Nation aber stimmte als Ganzes. Die Masse der Italiener war also unschädlich gemacht und Johann wurde nun in der Tat den anderen Päpsten gleich gestellt. Der drohenden Forderung abzudanken entzog er sich 20. März 1415 durch die Flucht. Aber sein Beschützer, zu dem er sich geflüchtet hatte, Herzog Friedrich IV. von Oesterreich, wurde von Sigmund niedergeworfen und die Synode, jetzt unter dem Einfluss der grossen französischen Gelehrten, er-

¹ Die kleineren Nationen des Nordens (Skandinavien) und des Ostens (Polen, Ungarn) waren der deutschen Nation angegliedert.

klärte sich auch ohne den Papst für zuständig und permanent bis Union und Reform erreicht seien, und fügte in ihrer 5. Sitzung (6. April 1415) den Beschluss hinzu, dass sie ihre Gewalt unmittelbar von Christus habe und auch der Papst ihr in allen Fragen des Schismas, Glaubens und der Reform Gehorsam schuldig sei. Als dann die Kardinäle, die nach Johanns Flucht den Papst vertraten, dieses Dekret nicht anerkannten, beschloss das Konzil ohne sie, kraft eigener Vollmacht und gewährte ihnen erst Ende Mai 1415 eine fünfte Stimme neben den Nationen, sah in ihnen also nicht mehr die Vertreter des höchsten Kirchenregiments, sondern einen besonderen Stand in der Kirche neben den Nationen. Sie haben in ihrer Politik zwar auch die Interessen der römischen Kirche, aber immer zugleich die selbstsüchtigen ständischen Interessen des Kardinalats vertreten und keine andere Korporation des Konzils hat ein so verwegenes und frivoles Spiel der Selbstsucht getrieben; keine hat aber auch ihr Ziel von Anfang bis Ende so konsequent verfolgt.

Johann XXIII. aber wurde nach einander suspendirt, angeklagt, in Freiburg i. B. verhaftet und 29. Mai 1415 abgesetzt. Jetzt unterwarf er sich, und da Gregor XII. bald darauf (4. Juli) freiwillig verzichtete und Sigmund in persönlichen Verhandlungen zu Narbonne (Dez. 1415) die spanischen Königreiche Kastilien, Aragon, Navarra, bald auch Portugal und Schottland von Benedikt XIII. zum Konzil herüberzog — sie traten ihm als fünfte Nation bei —, so war auch Benedikts XIII. Hartnäckigkeit unschädlich geworden und das Schisma wirklich überwunden.

3. Deutlich tritt hier hervor, dass die Konstanzer Synode eine neue Epoche der Konziliengeschichte, aber auch der Anschauungen vom Wesen der Kirche darstellt. Kirche und Synode erscheinen nicht mehr wie seit dem 11. und 12. Jh. an den Papst gebunden; die Kirche erscheint als Herrin auch des Papsttums, die Synode aber als vollkommene und erschöpfende Vertreterin der Kirche und damit zugleich als höchste Gewalt über dem Papst.

Diese Umwälzung war aber doch im bisherigen Verlauf der Dinge einigermaßen vorbereitet. Zunächst ist im ganzen Mittelalter kaum, auch von Innocenz III. nicht, bezweifelt worden, dass wenn der Papst sich gegen den Glauben verfehle, das Konzil sein Richter sei, und bei der Dehnbarkeit des Begriffs Glaubenssachen war damit in Zeiten der Not wie jetzt ein weiter

Spielraum gegeben. Dazu kam aber noch der Einfluss der politischen Lehre von der Souveränität des Volks und seiner Vertretung.

In der alten Zeit erscheint die Kirche als das Haus, der Tempel, die Stadt Gottes, die vom Himmel stammt. Von den Mitgliedern der Kirche ist dabei zunächst gar nicht die Rede: sie sind die Bewohner des Hauses, nicht das Haus selbst. Zu ihnen redet Gott durch seinen Geist in den geistlichen Personen, später in den Bischöfen, den Trägern der Lehrgewalt in der Kirche. Das Zeugnis Gottes erscheint daher am kräftigsten im Zeugnis der grossen bischöflichen Versammlungen, der Synoden. Unter diesen Bischöfen aber hat sich im Lauf der Zeit der von Rom derart emporgearbeitet, dass allgemeine Synoden nur von ihm geleitet und bestätigt werden können und die grossen Synoden vom 12. Jh. an nicht mehr Versammlungen mit selbständigem Willen, sondern nur noch Werkzeuge des Papstes sind (§ 139 i).

Aber innerhalb dieses Rahmens treten längst andre Gedanken hervor, die jene altkirchlichen Anschauungen sprengen. Die Kirche schliesst nicht nur die Gesamtheit der Gläubigen ein, sondern ist sie selbst (*congregatio fidelium*). Sie tritt damit in Analogie mit dem Staat und der bürgerlichen Gesellschaft: der Papst ist danach das Haupt der kirchlichen Gesamtheit, wie die Bischöfe die der einzelnen Gruppen. Aber die Gesamtheit hat, wie insbesondere die Publizistik (s. § 173 4) des 14. Jhs. ausführt, auch ihre Rechte den Häuptern gegenüber, ja sie steht über dem höchsten Haupt, ist die oberste Inhaberin der Souveränität, und während sonst freilich keine allgemeine Synode ohne den Papst sein kann, kann doch in Zeiten der Not die Kirche ihr Regiment selbst in die Hand nehmen, kann also ihre Vertreterin, die Synode auch ohne den Papst handeln.

Weil das Konzil die Gesamtheit der rechtgläubigen Christenheit vertreten sollte, hatte Occam verlangt, dass seine Mitglieder durch ein Wahlsystem gewählt werden, das stufenweise von den Pfarrgemeinden bis zu den Nationalsynoden hinaufstiege¹, das aber auch die Laien, namentlich die Fürsten umfasste. Aber nur in Frankreich war man auf Wunsch der Krone

¹ Also etwa wie in England bei den Wahlen zur Konvokation, wenn es sich um Steuerbewilligungen handelte. (§ 169 s.)

so systematisch vorgegangen und hatte in jeder Provinz die Männer gewählt, die zum Konzil gehen sollten; sonst überliess man es allen, die zur Mitgliedschaft berechtigt waren, ob sie gehen und beschicken wollten. Aus der Laienwelt aber waren nur die Fürsten vertreten und für sie stimmten, soviel zu sehen ist, durchweg Kleriker, die auch ohnedies Stimmrecht hatten. Aber immerhin hatten so — eine gewaltige Neuerung — die Häupter der Laienwelt ihre offizielle Stimme auf der Synode. Im übrigen hielt man an dem Gedanken fest (§ 168 s), dass die Christenheit patriarchalisch vertreten werde durch ihre kirchlichen Anstalten und Verbände und die wieder durch ihre Oberen oder gewählten Vertreter. Diese Vertreter der Kirchen waren schon bisher auf Synoden erschienen, doch so, dass nur die Bischöfe Stimmrecht hatten. Jetzt haben in den Nationen auch die Vertreter der mittleren Schichten der Kirchen und des Klerus sowie der Universitäten, Doktoren und Magister Stimmrecht. Damit erst ist das Konzil wirklich zu einer Vertretung der Kirche geworden, zugleich aber auch die Stellung der Bischöfe auf dem Konzil ganz wesentlich verändert. Sie erscheinen inmitten der übrigen stimmbfähigen Mitglieder nicht mehr als die ausschliesslichen Träger des hl. Geistes, sondern als Vertreter des christlichen Volks und der ersten Kirche einer Diözese. Aber dasselbe ist auch dem Kardinalskollegium widerfahren, und vor allem vertritt das Papsttum nur noch die erste Kirche der Christenheit, steht daher nur an der Spitze der übrigen Kirchen und Verbände und ist im äussersten Notfall auch entbehrlich. Dieser Anschauung fügt sich auch die Abstimmung nach Nationen ein: die Völker sind die grossen Hauptgruppen der Christenheit. Darum ist es billig, dass jede Nation angemessen und gleichwertig vertreten sei, dass nicht allein die Zahl der kirchlichen Anstalten in ihr entscheide. Damit ist dann der ständische Charakter des Konzils fertig: alle grossen Anstalten und Gruppen der Kirche sind in ihm verbunden und wirken in deren grossen Fragen mit; überall ist durch sie das Haupt der Kirche, das Papsttum, beschränkt und gebunden. Ja das Konzil hat den Satz, dass es über dem Papsttum stehe und die Substanz der höchsten Kirchengewalt in Sachen des Glaubens, der Gesetzgebung und des Gerichtswesens unmittelbar von Gott habe, dass es also souverän sei, nicht mehr nur für die Zeit der kirchlichen Notlage, sondern ganz allgemein ausgesprochen.

4. Von den drei Hauptaufgaben der Synode war jetzt die Union sowie die Glaubensfrage erledigt, indem Wiclif und Huss als Ketzer verurteilt worden waren (§ 180 4). So blieb ausser der Papstwahl nur noch die dritte Hauptangelegenheit, die Reform übrig. Die deutsche, englische und französische Nation hatten sie ursprünglich unter Dach bringen wollen, ehe sie ein neuer Papst im Entstehen vereiteln könnte. Nur die Italiener und die Kardinäle waren Gegner jeder entschiedenen Reform: die Italiener, weil ihnen das Papsttum die Hauptmasse der Pfründen anderer Länder zuzuwenden pflegte; die Kardinäle, weil der übrigen Kirche gegenüber ihre Interessen mit denen des Papsttums zusammenfielen. Nur innerhalb der Kurie wollten sie sich ihre festen Rechte und Einkünfte sichern: die älteren ständischen Tendenzen des Kardinalats traten so den jüngeren der allgemeinen Kirche gegenüber. Nun gelang es aber den Kardinälen auch die übrigen romanischen Nationen zu sich herüberzuziehen, indem sie ihre Sonderinteressen ausnutzten. Seitdem in Konstanz bekannt geworden war, dass Sigmund im August 1416 sich mit England verbündet hatte, traten ihm die Franzosen überall entgegen und suchten nun vor allem einen Papst zu gewinnen, auf dessen Bundesgenossenschaft sie zählen könnten. Die Spanier aber gewann man durch Bestechung und andre Intriguen. So mussten sich die Deutschen und Engländer fügen und damit war das Urteil über die Reform gesprochen. In der 39. Sitzung (9. Okt. 1417) wurden die bisher beschlossenen Reformen geborgen, in der 40. (30. Okt.) noch weitere aufgehoben, die der künftige Papst vornehmen sollte. Dann wurde in einem Konklave, in dem die Vertreter des Konzils mit den Kardinälen zusammen stimmten, der Kardinal Colonna gewählt, Martin V. (11. Nov. 1417). Er nahm sofort die Leitung des Konzils in die Hand und verstand es, die ermüdeten Nationen sich so lange über den Rest der Reformen streiten zu lassen, bis es sich zeigte, dass eine einheitliche Reform unmöglich sei. So ergriff man den Ausweg, mit den einzelnen Nationen Konkordate zu schliessen. Denn die Italiener lebten wie die Universitäten von dem päpstlichen Recht, überall Pfründen zu vergeben, in England aber hatte man eben diesem Recht so scharfe Grenzen gesetzt, wie es eine allgemein-kirchliche Reform niemals vermocht hätte. Gerade England sträubte sich also gegen eine solche. So brach das Sonderinteresse der Nationen, das

in der grossen Zeit des Konzils noch niedergehalten worden war, zuletzt doch wieder siegreich durch. Jede „Nation“ bekam ihr Konkordat: die östlichen und nördlichen Kirchen bildeten auch in dieser Beziehung mit der deutschen ein Ganzes. Am 22. April 1418 wurde das Konzil geschlossen.

5. Die Konstanzer Reform zerfällt also in einen allgemeinkirchlichen und einen nationalen Teil; jener gilt für immer, dieser nur für fünf Jahre¹.

Die wichtigste Bestimmung allgemein kirchlicher und dauernder Art ist, dass das Generalkonzil und damit die ständisch-konziliare Verfassung zu einer regelmässigen Einrichtung der Kirche erhoben wird: jetzt nach 5, dann nach 7, später alle 10 Jahre soll ein Konzil berufen werden, bei einem neuen Schisma aber von selbst zusammentreten. Ferner wurde die Zehntbesteuerung der ganzen Kirche zwar im wesentlichen freigegeben, die eines einzelnen Landes dagegen an die Bewilligung seiner Prälaten gebunden und dem Papst das Recht, Prälaten gegen ihren Willen zu versetzen, ebenso genommen, wie das jus deportus (§ 176 z), und endlich sollte ein Teil der Exemtionen, die in der Zeit des Schismas verfügt worden waren, unbedingt, die Inkorporationen und Unionen aus derselben Zeit wenigstens auf Antrag der Beteiligten aufgehoben werden.

In den Konkordaten sodann verspricht der Papst, die Kardinäle möglichst gleichmässig aus allen Nationen und zwar aus dem fürstlichen oder Gelehrtenstand zu wählen, neue Kardinäle nur gemeinsam mit den vorhandenen und über eine bestimmte Zahl (24—26) hinaus überhaupt nicht zu ernennen: Bestimmungen, die ebenso zum Teil den alten Forderungen des Kollegiums (§ 168 z) wie dem Interesse der Nationen entsprochen, die die Kardinäle mit ihren Pfründen füttern mussten. Die Hauptmasse der Reformen dieser Art betraf aber das Stellenbesetzungs- und Besteuerungsrecht sowie die Gerichtsbarkeit des Papstes. Die allgemeinen Reservationen werden auf die Fälle der „Erledigung an der Kurie“ zurückgeführt, die unter Johann XXII. (§ 176 z) gegolten hatten. Bei den übrigen Bistümern und Abteien soll die kanonische Wahl in der Regel gelten; doch werden Ausnahmen gestattet, die den alten Unfug wieder

ermöglichen. Dazu wird nun die päpstliche Bestätigung der Bischofs- und Abtswahlen für die Länder des deutschen und der romanischen Konkordate¹ allgemein eingeführt. Die oberen Aemter der Kapitel werden von den Kapiteln selbst besetzt, alle anderen Pfründen der ganzen Kirche das einermal durch die ursprünglichen Kollatoren oder Patrone, das anderemal vom Papst vergeben. Die Exspektativen werden einigermassen beschränkt und in Deutschland den akademisch Graduirten die bedeutendsten Stellen eingeräumt; Kommenden aber nur noch bei Kardinälen und Patriarchen gestattet. Dagegen bleiben die Annaten (Servitien) bestehen und werden nur einigermassen beschränkt. Endlich werden die Appellationen nach Rom² und die päpstlichen Dispensationen beschränkt.

Die allgemeinen und dauernden Reformen waren weit hinter dem zurückgeblieben, was man erwartet hatte. Aber auch die Konkordate haben nicht daran gedacht, den alten festen Aufbau der kirchlichen Organisation wiederherzustellen und etwa den Päpsten das Recht zu nehmen, auswärtige Pfründen zu vergeben und Einnahmen daraus zu ziehen. Man gab die Notwendigkeit zu, zum Unterhalt der Kurie beizutragen, und wollte nur die äussersten Schäden abtun. Gerade die drückendsten Abgaben, die Annaten, blieben bestehen, und bei den übrigen Schäden suchte man nur die Interessen des höheren Klerus besser zu wahren, liess aber fast überall Ausnahmen bestehen, über deren Recht im einzelnen Fall der Papst zu entscheiden hatte. Ausserdem galt das alles nur für fünf Jahre. Der neue Papst aber führte sofort einen Teil der Dinge wieder ein, die das Konzil soeben „für immer“ abgeschafft hatte.

6. Die „Nationen“ des Konzils hatten nicht die Staaten, sondern die Nationalkirchen vertreten. Die Konkordate galten also den Landeskirchen. Aber wie schon bisher in England, so griff nun auch in Frankreich die Staatsgewalt lebhaft in die kirchlichen Angelegenheiten ein. Hier hatte das Königtum zuletzt unter Clemens VII. das Papsttum so vollkommen in der Hand gehabt, dass die Pfründenverleihung vollständig an der Krone hieng. Für die Zeit der ersten Neutralität von 1398

¹ Also nicht auch England.

² Es ist bezeichnend, dass auch hievon das englische Konkordat nichts enthält. Man will sich die Errungenschaft der nationalen Gesetzgebung nicht verpfuschen lassen.

¹ Das englische Konkordat hat keine begrenzte Dauer, kommt aber wenig in Betracht.

hatten sich dann Königtum und französische Kirche dazu vereinigt, alle Stellen wieder durch die ordentlichen Wähler oder Kollatoren besetzen und die Gewählten durch die Diözesanbischöfe bestätigen und weihen zu lassen. Bei der zweiten Neutralität 1408 waren ausserdem für Rechtsstreitigkeiten der alte Instanzenzug innerhalb des Landes aufgerichtet und alle spezifisch päpstlichen Funktionen auf einheimische kirchliche Behörden übertragen worden. Der König hatte die Spitze der französischen Kirche, die Nationalsynode, berufen, geschlossen und ihre Beschlüsse mit Gesetzeskraft versehen. Freilich waren diesmal die Bestimmungen nicht ausgeführt worden; aber ihr Inhalt zeigt, dass man mit dem alten System gebrochen hat, da das Königtum den Papst und die französische Hierarchie hatte allein walten lassen.

Wie dann nach der Wahl Martins V. die Aussichten auf eine befriedigende Reform ganz verschwanden, gieng die Krone kurz vor dem Ende des Konzils weiter. Im März und April 1418 wurde die Kirchengesetzgebung des Jahres 1408 durch den Dauphin Karl (VII.) oder vielmehr durch den Grafen von Armagnac, der nach der entsetzlichen Niederlage von Azincourt 1415 als Haupt der ehemaligen orléanistischen Adelpartei das Regiment führte, zum Staatsgesetz erhoben und bei strengen Strafen verboten, die ehemaligen Abgaben an den Papst, vor allem die Annaten zu entrichten. Das Konkordat von 1418, das dem Papst den grössten Teil der alten Rechte bewilligte, konnte daher nicht sanktioniert werden; vielmehr giengen die päpstlichen Rechte tatsächlich an die Krone über.

Allein schon seit 1417 herrschte neben dem Krieg mit England auch der Bürgerkrieg zwischen der Partei des Dauphin und derjenigen Burgunds. Der Norden gieng dem Dauphin verloren, und als dann Herzog Johann von Burgund von der Partei des Dauphin ermordet wurde, verbündete sich sein Erbe, Philipp der Gute, mit Heinrich V. von England, der sich mit der Tochter Karls VI. vermählte und seit 1420 auch die französische Krone tragen sollte. So sicherten sich denn in der nördlichen Hälfte Frankreichs Burgund und nachher England die päpstliche Bundesgenossenschaft dadurch, dass sie die Gesetze vom März und April 1418 preisgaben und das Konkordat einführten. Und als nach Heinrichs V. Tod 1422 das niedergeworfene Frankreich sich wieder aufzuraffen begann, schloss nach dem Ablauf des

Konkordats der Herzog von Bedford, der für den unmündigen Heinrich VI. die Regierung Frankreichs führte, 1425 ein neues Konkordat. Es gab der Kurie Stellenbesetzung und Steuern in dem Umfang zurück, der vor 1398 bestanden hatte, und räumte dafür der englischen Regierung fast unbeschränkte Freiheit über den Klerus und die Zehnten ein. So vereinigten sich beide Mächte, um Frankreich für ihre Bedürfnisse zu unterdrücken. Aber eben darum wurde der hohe Klerus jetzt der unerbittliche Feind der englischen Herrschaft. Nur die Universitäten freuten sich des neuen Zustands: sie bedurften der Pfründen, die vom Papst immer zur Genüge, von den Bischöfen dagegen nur schwer zu bekommen waren. — Im Süden dagegen blieben die Gesetze von 1418 in Kraft. Aber der unglückliche Fortgang des englischen Kriegs zwang auch Karl VII. (König 1422—1461), seinen Frieden mit der Kurie zu machen: 1425 schloss er ein neues Konkordat, das auch hier die Zustände der Zeit vor 1398 wiederherstellte.

So war die Reform unter den Händen zergangen, nicht aber das Verlangen nach weiteren Reformen und die Anschauung, dass das allgemeine Konzil die höchste Gewalt für die höchsten Fragen der Kirche bilde, dem Papst übergeordnet und darum souverän sei. Auch Martin V. hat dieses Dogma nicht erst bestätigt, sondern sich ihm einfach unterworfen. Eine andere Theorie über das Verhältniss von Kirche, Konzil und Papst ist in nächster Zeit überhaupt nicht vertreten worden.

§ 180. Die Wicliffe in Böhmen, Huss und das Hussitentum¹.

Litteratur: Geschichte Böhmens: FRZPALACKY, Bd. 2 und 3 1. 2. 1839—1851. (2. Aufl. unverändert.) LSCHLESINGER, Geschichte Böhmens, 1869. AHUBER, Gesch. Oesterreichs, Bd. 1 und 2, 1885. AFRIND, Die KG Bs. Bd. 1—3, 1864—1872. Schlesien: OGRÜNHEGEN, Geschichte Schlesiens, Bd. 1, 1884. Litteratur für die Zeit Karls IV. v. s. ZKG 7 105 (nr. 35 ff.) 127—131. Dazu: KBURDACH, Vom MA zur Reformation. Forschungen zur Geschichte der deutschen Bildung, 1893. Huss:

¹ Es ist bei uns gebräuchlich geworden, Hus, aber Hussens, Hussiten u. s. w. zu schreiben, weil „Huss“ im Tschechischen wie Husch ausgesprochen werde. Da aber unsere Schreibweise doch nur etwa den Klang wiedergeben will, den das Wort ursprünglich hat, und wie mir von unterrichteter Seite gesagt wird, das Tschechische überhaupt kein ss hat, sondern jedes s scharf ausspricht, so wird der Klangwert des s am besten wiedergegeben, wenn man Huss schreibt.

Documenta Mag. Joh. H. vitam . . . illustrantia ed. FRZPALACKY, 1869. GVLECHLER, (s. § 178) 2¹¹⁰—301. Ders. Joh. H. (SchrVRG), 1889. JLOSERTH, Huss und Wiklif, 1884. Beiträge zur Gesch. der hussitischen Bewegung, 5 Bdehen, 1877—1895. (SA aus AÖG 55. 57. 60. 75. 82.) Ders. Ueber die Beziehungen zwischen englischen und böhmischen Wiklifiten (MJÖG 12²⁵⁴ ff.). Wiklifs De ecclesia und seine Nachbildungen in Böhmen (Mitt. d. V. f. Gesch. d. Deutschen in Böhmen 24³⁸¹ ff. Hussitentum: Geschichtsschreiber der hussitischen Bewegung hrsg. von CHÖPLER, 3 Bd., 1856 bis 1866. FVBEZOLD, König Sigmund und die Reichskriege gegen die Hussiten, 3 Bdehen, 1872/7. Ders., Zur Geschichte des Hussitentums. Kulturhistorische Studien, 1874. JLOSERTH, Der Kirchen- und Klostersturm der Hussiten (Ztschr. f. Gesch. u. Pol. 5²⁵⁰ ff., 1888). WPREGGER, Ueber das Verhältniss der Taboriten zu den Waldensern des 14. Jhs. (AMA 28¹ ff.), 1887. Dazu aber vor allem JLOSERTH, in GGA 1889 nr. 12 S. 475 ff.; auch 1891 nr. 4, S. 140 ff. Weitere Litt. s. auch ZKG 14⁵¹⁰ nr. 251—256. 16⁵²⁰ ff. nr. 61—72.

Als die wiklifischen Gedanken in England bis auf einen bedeutungslosen Rest erstickt waren, hatten sie schon in einem andern Land einen Boden gefunden, in dem sie üppig aufgingen und mit andern Kräften zusammen eine furchtbare Macht entwickelten, in Böhmen.

1. Von den slavischen Ländern an der Ostgrenze Deutschlands hatte sich Böhmen mit seinem Nebenland Mähren dem Strom der deutschen Kolonisation am längsten verschlossen. Das deutsche Volkstum bekam hier erst im Laufe des 13. Jhs. eine erheblichere Bedeutung. Seit der sächsischen Zeit war das Land vom Reich abhängig. Aber im Innern blieb es autonom und selbst für seine beiden Bistümer Prag und Olmütz, die ehemals Reichskirchen gewesen waren, hatten die Könige in den Kämpfen nach Heinrichs VI. Tod die Investitur an sich gebracht. Aber eben damals war das Fürstenhaus der Premysliden vollständig germanisirt worden, und so zogen Otakar I. 1197—1230, Wenzel I. 1230—1253 und Otakar II. 1253—1278 deutsche Kolonisten systematisch nach Böhmen und Mähren. Bisher hatte nur der deutsche Kaufmann in Prag eine Rolle gespielt; jetzt erhoben sich auf königlichem Boden Städte mit deutschem Bürgerstand und deutschem Recht, der Bergbau mit deutschen Knappen und zumal in den Grenzgebieten deutsche Dörfer. Auch ein Teil des Adels germanisirte sich. Freilich die Masse des böhmischen Volkes und demgemäss auch die des Klerus war immer tschechisch geblieben. Nur im Mönchtum erhielt der alte Zusammenhang mit den Mutterklöstern das rein deutsche Gepräge und auch die Bettelmönche waren grösstenteils deutsch.

Durch Heinrich VII. war Böhmen nach dem Aussterben der alten Dynastie an das luxemburgische Haus gekommen und unter König Johann 1310—1346 hatten sich nach und nach alle schlesischen Fürstentümer in das Lebensverhältniss zu Böhmen begeben, so dass Schlesien, jetzt schon ganz von der deutschen Kolonisation überzogen, bald auch die Lausitz künftig Nebenländer der böhmischen Krone wurden.

Mit Johanns Sohn Karl IV. begann für Böhmen eine neue Zeit. Als reichbegabter Vertreter französisch-italienischer Bildung hat er alles getan, um Königtum, Recht und Ordnung fest zu gründen, seine Länder zur höchsten wirtschaftlichen Blüte zu bringen und insbesondere Böhmen mit der weltlichen und geistlichen Kultur des Westens zu durchdringen. Die neue Universität Prag (1348) wurde die erste diesseits des Rheins und der Alpen und machte Prag zum Mittelpunkt des geistigen Lebens für das östliche Deutschland und seine Nachbarn. Das deutsche Element überzog wie in der Altstadt so auch an der Universität durchaus: den drei deutschen Nationen der Baiern, Sachsen und Polen (d. h. fast durchaus der Ostdeutschen) stand die eine böhmische gegenüber, der aber auch die deutschen Böhmen angehörten. Schon 1344 war ferner Prag von der Mainzer Provinz abgelöst und zur kirchlichen Metropole des Königreichs erhoben worden und hatte die Bistümer Olmütz und das neue Leitomischl als Suffragane erhalten. Das Land bedeckte sich mit neuen Klöstern, Kirchen und Stiftungen aller Art; das kirchliche Vermögen wie die Zahl der Kleriker wuchs reissend. Aber trotz aller Anstrengungen gelang es nicht, Klerus und Volk auch innerlich im selben Maasse zu heben, und bald verschlimmerte der neue, immer wachsende Reichtum die Zustände.

Dennoch kam der Aufschwung Böhmens auch dem tschechischen Volk zu gut. Man empfand den weiten Vorsprung der deutschen Einwanderer und machte Anstrengungen, ihn einzuholen. Die nationale Eifersucht erwachte zunächst in den höheren Kreisen: aus Adel und Klerus kommen die Männer, die alles daran setzen, die tschechische Jugend, insbesondere den geistlichen Nachwuchs an der höheren Kultur Teil nehmen zu lassen und ihnen namentlich an der Universität eine stärkere Stellung zu verschaffen. Nur um so schwieriger sind freilich die Verhältnisse derjenigen Volksklassen geworden, die von dem

grossen wirtschaftlichen Aufschwung nicht mitbetroffen waren, insbesondere die des Bauernstandes, der sich immer mehr vom Adel bedroht sah.

2. Diese mächtige Umwälzung bereitete nun aber auch tieferen religiösen Bedürfnissen den Boden, zunächst in Prag. Schon unter Karl IV. wirkte dort der österreichische Augustiner-Chorherr Konrad von Waldhausen als gewaltiger Bussprediger in deutscher Sprache, nach Kräften gehasst und verfolgt von den Bettelorden, in deren Wirken er eine Hauptquelle alles Verderbens sah (gest. 1369). Dann aber treten wieder in Prag eine Anzahl tschechischer Männer auf, die im Volk eine streng asketische Reaktion gegen die Sünde wie die Nichtigkeiten der Welt hervorriefen: der Mähre Milicz von Kremsier (gest. 1374), der als asketischer Bussprediger, und sein Schüler, der Böhme Matthias von Janow (gest. 1394), der besonders als Schriftsteller wirkte. Milicz belebte zuerst die eschatologisch-apokalyptischen Erwartungen: die argen Zustände im Volk und vor allem im Klerus sind ihm Vorzeichen des nahenden Antichrists. Matthias hat diese Erwartungen aufgenommen und sich auch darin an Milicz angeschlossen, dass er jedermann möglichst häufigen Abendmahlsgenuss empfahl.

Aber alle diese Erscheinungen treten zurück vor den Wirkungen der Schriften Wiclifs. Die Universität Prag hatte von Anfang an, zumal aber seit der Vermählung von Karls IV. Tochter Anna mit Richard II. von England (1382) in lebhaftem Austausch mit Oxford gestanden. So kamen denn auch Wiclifs Schriften durch böhmische Studenten von Oxford nach Prag: die philosophischen vielleicht noch in den achtziger Jahren, die theologischen um 1401/2. Dadurch entstand in der böhmischen Nation der Universität eine Wiclifgemeinde. Hier bürgerten sich der philosophische Realismus wie die religiösen, kirchlichen und theologischen Anschauungen Wiclifs ein, während in den deutschen Nationen die Pariser Scholastik mit ihrem Nominalismus fortbestand. Der Gegensatz der Nationen, der zum Schaden der Tschechen in der ganzen Verwaltung der Universität bestand, ergriff auch die Wissenschaft.

Zu den tschechischen Wiclifiten der Artistenfakultät gehören u. a. die Magister Hieronymus von Prag, der die theologischen Schriften Wiclifs zuerst aus Oxford gebracht hatte, Prokop von Pilsen, Jakob von Mies, vor allem aber Johannes Huss

(aus Hussinetz am Fuss des Böhmerwaldes). Seit 1401/2 war er durch die religiöse und sittliche Gewalt der theologischen und kirchenpolitischen Schriften Wiclifs für diese Richtung gewonnen worden, ohne zunächst damit öffentlich hervortreten, und hatte 1403 die Pfründe der Bethlehemskapelle erhalten, die 1391 für tschechische Predigt gegründet worden war, eine nüchterne, aber leidenschaftlich konsequente Natur von starkem, fast fanatischem Nationalsinn, lauterster Religiosität und strengster Sittlichkeit.

3. Das erste Stadium der Bewegung, die nun entsteht, verläuft ganz an der Universität. 1403 verbot deren deutsche Mehrheit 45 Sätze Wiclifs. Aber unter König Wenzels (1378 bis 1419) schlaffem und Erzbischof Sbynjeks verständnislosem Regiment hatte das keine Wirkung. Auch als in den nächsten Jahren Wiclifs Abendmahlslehre mit den Strafen der Häresie bedroht wurde, geschah doch nichts. Huss, der diese Lehre gar nicht vertrat, konnte unter Sbynjeks Augen mit Wiclifs Gedanken scharf gegen die Sünden des Klerus predigen.

Neue Elemente kamen dazu, als Frankreich 1408 abermals die Neutralität gegenüber den beiden Päpsten aussprach und Wenzel im November d. J. sich dem anschloss. Auf seine Seite trat die böhmische Nation unter Huss, während der Erzbischof und, der Haltung König Ruprechts gemäss, die drei deutschen Nationen bei Gregor XII. blieben. Erst deshalb schritt Sbynjek gegen Huss ein und verbot ihm bis auf weiteres, priesterliche Handlungen vorzunehmen, insbesondere zu predigen. Huss aber fügte sich nicht und auf seinen Antrag änderte der König Anfangs 1409 die Verfassung der Universität dahin, dass die böhmische Nation künftig drei Stimmen haben sollte, die bisherigen drei deutschen nur eine. Damit war der Widerstand gegen die Neutralität an der Universität gebrochen. Die deutschen Lehrer und Studenten aber zogen nun ab (etwa 2000), der tschechische Rest (etwa 500) regierte allein. Huss wurde sein Führer, Rektor der Universität, Leiter des Königs. Aber die Universität hat damit ihre Bedeutung, Prag die Stellung als geistiger Vorort des Ostens auf einen Schlag verloren.

Damit beginnt das zweite Stadium: die Wicliffe dringt in das tschechische Volk, zunächst der Hauptstadt. Die Schriften Wiclifs und Hussens, die von jetzt ab fast nur noch Auszüge aus denen Wiclifs sind, gehen durch das Land. Jetzt end-

lich griff Erzbischof Sbynjek entschiedener zu: er hatte sich im September 1409 mit dem Konzilspapst Alexander V. ausgesöhnt und begann nun in dessen Vollmacht den Prozess gegen die Wiklifite, forderte die Schriften Wiklifs ein, verurteilte sie als ketzerisch und liess sie verbrennen, zugleich auch die Predigt in allen Kapellen, also namentlich in Bethlehem verbieten (Juni 1410). Allein über all dem wandte sich nun die Erbitterung der Prager Tschechen gegen die kirchliche Autorität im Land und bald auch gegen die in Rom. Vom Erzbischof nämlich appellirten Huss und seine Freunde trotz des Verbots Alexanders an den neuen Papst Johann XXIII: sie wurden dafür vom Erzbischof gebannt, vom Papst nach Rom gerufen, und als sie vom König geschützt nicht kamen, auch von dem päpstlichen Richter Kardinal Colonna gebannt (Febr. 1411). Alles das hatte zur Folge, dass sich das tschechische Volk immer mehr gegen den ganzen Klerus wandte. Der Bann über Huss blieb ohne Wirkung. Bald darauf starb der Erzbischof (Sept. 1411).

Im dritten Stadium zieht sich die Universität immer mehr von der Wiklifite zurück, die dafür jetzt im Volk und Adel durchdringt. Als in den Händeln zwischen Ludwig von Anjou und Ladislaus von Neapel (s. § 179 i) 1411 Johann XXIII. den Kreuzzug gegen Ladislaus predigen und die alten Kreuzzugs-Ablässe auch gegen blosser Geldspenden austheilen liess, spalteten sich an diesem Punkt die alten Prager Wiklifiten der Universität. Huss, Hieronymus und andere Magister der Artistenfakultät brachen gegen den päpstlichen Ablass mit Wiklifs Waffen los; die theologische Fakultät aber trat auf Seiten des Papstes. Fortan bestand bitterste Feindschaft zwischen den ehemaligen Genossen. In Prag aber kam es zu Tumulten. Die Ablassbulle wurde verbrannt; Bethlehem wurde der Mittelpunkt der Wiklifitischen Propaganda. Der König liess sie gewähren und wehrte nur die äussersten Auswüchse ab. Erst als jetzt auf römischen Befehl Huss mit dem grossen Bann und jeder Ort, an dem er sich aufhielt, mit dem Interdikt belegt wurde (Okt. 1412) und als der Papst des Königs Hilfe gegen ihn verlangte, verliess Huss im April 1413 auf Wenzels Wunsch Prag und gieng auf ein Schloss des südlichen Böhmens in der Gegend von Austi an der Luschnitz. Da aber Wenzel zugleich die Gegner Hussens in der theologischen Fakultät des Landes verwies und die Herrschaft der Deutschen im Rat der Prager Altstadt mit Gewalt

brach, so waren Stadt und Universität der Herrschaft der tschechischen Wiklifiten preisgegeben. Zugleich wurde durch Huss das Gebiet der Luschnitz zu einem zweiten Mittelpunkt der nationalen und religiösen Erregung. In der religiösen Frage handelte es sich seit dem Ablassstreit vor allem um das Wesen der Kirche und das Recht der Papstgewalt. Huss hat damals, wiederum mit Wiklifs Gedanken und Worten, sein wirksamstes Buch „von der Kirche“ geschrieben.

Die Gedanken, die Huss hier und sonst ausspricht und ins Volk wirft, sind Wiklifs Eigentum: die Kirche die Gemeinschaft der Prädestinirten, giltig in ihr nur das göttliche Gesetz, das Papsttum nur geschichtlich geworden und jetzt tatsächlich im Widerspruch mit dem göttlichen Gesetz, also antichristlich, alle kirchliche Autorität davon abhängig, ob sie mit diesem Gesetz übereinstimmt, jedermann verpflichtet, den falschen Autoritäten und Satzungen zu widerstehen¹; dann die bittere Kritik der Zustände namentlich im höheren Klerus und Mönchtum, der Schäden im Gefolge weltlichen Besitzes und weltlicher Herrschaft der Kirche; die Pflicht der Obrigkeit, solche Schäden zu bessern, das Recht der Laien, Gottes Gesetz auch gegen die Hierarchie zu wenden und schlechte Priester zu meiden. Dagegen hat Huss Wiklifs Kritik der einzelnen sakralen Einrichtungen der Kirche nur zum kleinsten Teil und auch da nur vorsichtig übernommen und die Wandlungslehre allem nach nie bekämpft, obwohl sie in Böhmen schon damals Gegner genug hatte. Es war also noch ein reiches Kapital wiklifischer Gedanken übrig, das Huss noch nicht verwertet hatte.

4. Inzwischen hatten die Vorgänge in Böhmen überall die grösste Sorge hervorgerufen und es war natürlich genug, dass Sigmund als nächster Erbe der böhmischen Krone im selben Augenblick eingriff, da er das Konstanzer Konzil ausschrieb.

¹ In Konstanz hat man Huss auch den Satz Wiklifs vorgeworfen, dass Könige, Päpste, Bischöfe u. s. w. im Stand der Todsünde nicht mehr König u. s. w. seien. Er hat darauf am Beispiel Johanns XXIII. zu erweisen gesucht, dass sie vor Gott es nicht mehr seien und daher von Menschen (d. h. den dazu berechtigten menschlichen Organen) abgesetzt werden können, was gar nicht möglich wäre, wenn sie vor Gott das Amt noch hätten, das sie ja von ihm empfangen haben. Dass dabei Huss eben so wenig als Wiklif der einzelnen Todsünde jene Wirkung zuschreibt, sondern nur dem Zustand der dauernden Sünde, der Verstockung, sollte nicht erst gesagt werden müssen.

Er schlug also Huss vor, unter seinem Schutz und Geleit vor der Synode seinen Glauben darzulegen und zu rechtfertigen nicht als Angeklagter, sondern in freier akademischer Erörterung, in Form eines Religionsgesprächs. Denn das ganze Rechtsverfahren gegen Huss war bisher ausschliesslich disziplinarer Natur und nur durch Hussens Weigerung begründet gewesen, die Predigt einzustellen und nach Rom zu kommen. Seine Rechtgläubigkeit war zwar auswärts bereits stark verrufen; aber alle Versuche seiner Gegner in Böhmen, in Rom den Ketzerprozess gegen ihn eröffnen zu lassen, waren bisher vergeblich gewesen.

So gieng denn Huss freudig auf Sigmunds Vorschlag ein; er erwartete davon den Sieg seiner Sache. In Sigmunds Anerbieten war das Versprechen eingeschlossen, dass er ihn gegen die geistliche Gerichtsbarkeit schützen werde; auch der Papst hatte allen nach entsprechende Zusagen gemacht. Als aber Huss 4. November 1414 unter Sigmunds Geleite nach Konstanz kam, erhob einer seiner tschechischen Gegner die kanonische Anklage auf Häresie gegen ihn vor dem geistlichen Gericht und nun setzten es die Kardinäle durch, dass der Papst dem Prozess freien Lauf gab und Huss noch vor Ankunft des Königs als der Häresie verdächtig verhaften liess. Nach kanonischem Recht war hier alles in Ordnung; es war eine reine Machtfrage, ob Sigmund sein Versprechen, einen solchen Prozess zu verhindern, durchsetzen konnte oder nicht. Nach seiner Ankunft hat er mehrmals sehr ernstliche Versuche gemacht, für Huss die Freiheit zu erzwingen, hat sie aber aufgegeben, um das Konzil nicht scheitern zu lassen, und schliesslich selbst Hussens Verurteilung betrieben, nachdem ihn die Untersuchung davon überzeugt hatte, dass von Huss wirklich Gefahren für sein künftiges böhmisches Erbe drohen. Er hat also die Zusagen, die Huss nach Konstanz verlockt hatten, in aller Form gebrochen¹.

So gieng der Prozess nach den Normen der Ketzerinquisition seinen Weg, und nachdem 4. Mai 1415 Wiclifs Lehre als häretisch, er selbst als Ketzer verurteilt worden war, war damit die Grundlage für das Urteil auch über Huss geschaffen. Die Sätze abzuschwören, die man ihm bezeichnete, weigerte er sich: er könne nur abschwören, was ihm mit besseren Gründen und

¹ Ich werde demnächst diesen Punkt in einer Abhandlung der DZGW näher ausführen.

Stellen aus Schrift und Vätern als Irrtum nachgewiesen sei, und könne vor allem nicht abschwören, was er nie gelehrt habe, z. B. Wiclifs Abendmahlslehre. Mit der edelsten Schlichtheit und der unerschütterlichen Gewissheit, für das Evangelium zu sterben, erlitt er 6. Juli 1415 den Feuertod. Ihm folgte am 30. Mai 1416 Hieronymus.

5. Fortan war Huss der Nationalheld: nicht mehr um Wiclif, sondern um ihn war der Streit. In Böhmen und Mähren brachen Unruhen aus; 452 tschechische Herren beider Länder schlossen einen sechsjährigen Bund, der ein ganzes kirchenpolitisches System in sich trug: sie wollen für freie Predigt des göttlichen Gesetzes auf ihren Gütern, im Notfall auch durch auswärtige Priester sorgen, jede ausländische geistliche Gerichtsbarkeit ausschliessen, sich wie ihre Priester und Untertanen auch gegen jedes Vorgehen der einheimischen Bischöfe schützen, das in weltliche Gerichtsbarkeit eingriffe und nicht in Gottes Gesetz begründet wäre; sie wollen endlich auch dem künftigen Papst nur insoweit gehorchen, als es sich mit Gottes Gesetz vertrage.

Unter den Forderungen des göttlichen Gesetzes spielt jetzt eine besondere Rolle der Laienkelch. Schon in der römischen Zeit begegnet an einem Punkt die Sitte, die Hostie nur in den Wein zu tauchen, und im Anfang des 12. Jhs. war sie, obwohl von Urban II. und Paschalis II. verboten, von Theologen gerechtfertigt worden, weil sonst vom Wein leicht verschüttet werde oder am Bart hängen bleibe. Aus demselben Grund hatte man zur selben Zeit den Laien den Kelch ganz entzogen und dies damit gerechtfertigt, dass ja unter jedem der beiden Elemente (sub utraque specie) der ganze Christus, Gott und Mensch gegenwärtig sei. Aber erst durch Thomas von Aquin und Bonaventura war der Widerstand gegen die Neuerung zunächst in den beiden Bettelorden, dann aber allmählich in der ganzen Kirche überwunden worden. Jetzt hatte man in Böhmen auch diese Ordnung in Gottes Gesetz unbegründet gefunden und während Hussens Gefangenschaft hatte der Prager Magister Jakob von Mies begonnen, den Kelch auszuteilen. Huss hatte darauf diese Maassnahme gebilligt, und als das Konzil 15. Juni 1415 den Laienkelch nun gerade zum erstenmal verbot, den Beschluss für eine wahnsinnige Anmaassung erklärt und es den Seinigen zur Pflicht gemacht, die Gemeinden zum Empfang auch des Kelchs

anzuhalten. So war der Kelch oder die *utraque species* eine Forderung zunächst der Universität geworden. Dann aber nahm sie von ihr der Adel auf, vertrieb die Geistlichen, die sie verweigerten, aus seinen Pfarreien und stellte nur noch Utraquisten an (1417 ff.). Dem trat dann endlich Wenzel entgegen (1419) und vertrieb die utraquistischen Priester. Sie aber flüchteten sich schliesslich auf einen Berg in der Gegend von Austi, den sie Tabor (d. h. Lager) nannten, und dorthin wallfahrtete nun das Volk in schwärmerischer Erregung. In der Prager Neustadt aber, wo Wenzel zur selben Zeit strenge Hussitengegner im Rat eingesetzt hatte, wurden sieben von ihnen, die sich einer hussitischen Prozession in den Weg gestellt hatten, unter Führung Zizkas zum Fenster hinausgeworfen und erstochen. Darüber starb Wenzel 16. August 1419. Sigmund wurde sein Erbe.

Nun aber entfesselten sich sofort in Prag und einer Reihe von Städten die nationalen und religiösen Leidenschaften in einem furchtbaren Sturm auf Kirchen und Klöster, ihre Heiligtümer und Schätze, in Prag auch auf die deutschen Bürger. Der Krieg zwischen den Königlichen und den Hussiten begann, und als auf Sigmunds Wunsch Martin V. die ganze Christenheit zum Krieg gegen die häretischen Böhmen aufrief, erhob sich mit Prag die grosse Mehrheit des tschechischen Volks und Adels zum Krieg gegen Sigmund, den Deutschen und Mörder Hussens, der sein Reich einnehmen wollte. Der grosse Zizka (gest. 1424) schuf die militärische Organisation, der die Hussiten die gewaltigen Siege, das Entsetzen des katholischen Abendlands dankten. 1427 begann der Angriff auf die Nachbarländer Ungarn, Schlesien, Oesterreich, Baiern, Franken, Lausitz, Sachsen und Brandenburg, und als 1431 ein neues Kreuzheer in Böhmen einbrach, folgte die schmachliche Flucht von Tauss, durch die die Unüberwindlichkeit der Hussiten vollends erwiesen und eine Wendung im Verhalten der katholischen Welt herbeigeführt wurde.

6. Die innern Verhältnisse der Parteien in Böhmen. Zum König standen von vorn herein ausser dem höheren und einem Teil des niederen Klerus, dem Mönchtum und einer Minderheit des Adels fast nur die Deutschen in den zahlreichen Städten, den deutschen Dörfern und Bergwerksbezirken. Die grosse Mehrheit des tschechischen Adels und fast das ganze tschechische Volk waren hussitisch.

Im Hussitentum selbst aber sind schon 1417 vor allem zwei

Richtungen zu unterscheiden: die eine, geleitet von den alten Kollegen Hussens an der Prager Universität, hat ihren Mittelpunkt in Prag und seinem Pfarrklerus, die andere im Gebiet des Bergs und der neuen Stadt Tabor, wo Huss gewirkt hatte; eine dritte, die Partei Zizkas stand innerlich den Pragern näher, vereinigte sich aber politisch mit den Taboriten. Alle Parteien waren verbunden durch dieselben nationalen Leidenschaften wie die Absicht kirchlicher Reformen. Sie hatten sich auch zu den vier Prager Artikeln vereinigt (Juli 1420), in denen freie Predigt des göttlichen Worts durch die Priester, der Laienkelch, die Säkularisation der Kirchengüter und das apostolische Leben des Klerus sowie die Verhinderung und Ausrottung aller Todsünden durch die zuständigen Organe verlangt wurde. Aber im Uebrigen war die Art der Parteien ausserordentlich verschieden.

Die Prager oder Utraquisten (Kalixtiner) haben die Linie nie überschritten, die Huss eingehalten hatte, sind vielmehr hinter sie zurückgegangen. Was dem göttlichen Gesetz nicht unmittelbar widerspricht, kann bleiben. So haben sie die ganze hierarchische und sakrale Ordnung der Kirche fast vollständig unangetastet gelassen, selbst die tschechische Sprache nur für Evangelium und Epistel verwendet und sich darauf beschränkt, Säkularisation und Laienkelch zu fordern. Dem Radikalismus der Taboriten, insbesondere auch der Leugnung der Transsubstantiation sind sie in ihrem Gebiet mit allen Mitteln der alten Kirche zu Leibe gegangen, und seitdem 1421 der Erzbischof Konrad zu ihnen übergetreten war, waren ihnen zugleich die erzbischöflichen Behörden (nicht aber das Domkapitel) zugefallen.

Bei den Taboriten dagegen sind die Gedanken und Schriften Wiclifs schrankenlos durchgedrungen, an einzelnen Punkten ähnlich wie schon von den Lollharden noch weiter geführt und jedenfalls zum Programm ihres praktischen Handelns und Organisirens erhoben worden: nur das göttliche Gesetz, nichts andres soll gelten und jeder Laie hat das Recht zu urteilen und zu verkündigen, was dieses Gesetz sei, was ihm widerspreche. Demgemäss wird nicht nur die Transsubstantiation und Verehrung der Hostie verworfen, sondern auch die Heiligenverehrung, der Bilderdienst, die ganze Masse kirchlicher Feiertage, Segnungen und Weihen, der Eid, das Fegefeuer und die Suffragien für alle Todten, die priesterliche Beichte und die Ablässe, die Sakra-

mente der letzten Oelung und Firmung, teilweise auch der spezifische Unterschied von Priestern und Laien, jedenfalls die Stufen des Klerus. Ihre Priester werden nicht durch Bischöfe geweiht, sondern durch die Gemeinden eingesetzt; sie spenden Taufe und Abendmahl in den einfachsten Formen und überall, ohne Kirchen und Altäre, ohne priesterliche Gewänder und Liturgie, alles in tschechischer Sprache.

Die Taboriten sind aber nicht wie die Prager nur eine religiös-kirchliche Partei. Durch die sogenannten Vorläufer Hussens waren zunächst die eschatologisch-chiliasmischen Erwartungen erregt worden; in den Anfängen des Aufstands hatten sie sich gewaltig verbreitet: der Anbruch des Gottesreichs und das göttliche Gericht über die Gottlosen sollte in unmittelbarer Nähe sein. Dann waren sie bald in die Enge kleinerer Kreise zurückgetreten. Aber was man bisher von Gottes Eingreifen erwartet hatte, wollten nun die Taboriten, zuerst von den Pragern unterstützt, selbst ausführen als Gottes Werkzeuge und Engel seines Gerichts. Die blutigen Vorschriften des Alten Testaments gegen die Kanaaniter und andere Gottlosen wurden aufgenommen. Der furchtbare Kirchen- und Klostersturm, der namentlich in den ersten Jahren in immer neuen Stößen durch das Land raste, galt nicht bloss den Heiligenkirchen und den widergöttlichen Heiligtümern überhaupt, sondern auch den gottlosen Priestern und Mönchen; sie sind zahlreich erschlagen und verbrannt worden. Und die Eroberung und Tschechisierung der deutschen Städte, die Vernichtung oder Vertreibung ihrer Einwohner, die Einziehung ihrer Güter galt wiederum nicht nur dem verhassten Fremden, sondern dem Feind des göttlichen Gesetzes. Der Angriff auf die Nachbarlande sollte zugleich eben dieses Gesetz ausbreiten und damit dem Reiche Gottes den Weg ebnen: das Gegenstück zu den kirchlichen Kreuzzügen gegen Ketzer und Ungläubige, eine kleine Parallele zu den Anfängen des Islam. Demselben Zweck dient die blutige Strafrechtspflege, die nicht nur auf Mord, Diebstahl und alle Formen von Unzucht den Tod setzen will, sondern auch jede Völlerei, Lüge, Meineid, Wucher, abergläubisches und überflüssiges Gewerbe, Luxus und Tanz, alle Formen von Simonie, Forderung und Annahme von Geld für geistliche und kirchenregimentliche Handlungen aller Art, ungerechtes Gericht, Stolz, Geiz, Zorn und Neid mit derselben Strafe bedroht.

Dazu kommt ein soziales Element. Seit der griechisch-römischen Zeit steht es der Kirche fest und ist durch die grossen Scholastiker bestätigt, dass die gegenwärtige Gesellschaftsordnung eine Folge der Sünde sei (§ 62) und dass darum die, die mit der Sünde und Welt ganz brechen, die Aufgabe haben, ihr eine neue Ordnung zur Seite zu stellen, die nicht auf Familie und Staat, Eigentum und Herrschaft, sondern auf die christlichen Gedanken der allgemeinen brüderlichen Gleichheit in Besitz und sozialem Verhältniss gebaut wäre. Diese Forderung hatte früher lediglich für das Mönchtum gegolten. Seit dem 13. Jh. aber ist sie teilweise auch in Laienkreise vorge drungen und nun wird sie durch die Einflüsse der kirchlichen Litteratur, vielleicht auch durch die volkstümlichen Anschauungen über altslavische Zustände, im taboritischen Volk eine furchtbare Macht und gewinnt eine durchaus revolutionäre Bedeutung, die ihr bisher nur darum gefehlt hatte, weil sie sich innerhalb der Sonderwelt des Mönchtums gehalten und das Laienvolk keine Neigung gezeigt hatte, das Gesetz des vollkommenen Bruchs mit Welt und Sünde auch auf sich anzuwenden. So versucht man jetzt, das Sondereigentum sammt den Klassenunterschieden, Steuern und Abgaben abzuschaffen. An die Stelle des luxemburgischen tritt das Königtum Gottes, d. h. in Wirklichkeit das des souveränen Volks, das sich in allem als Gottes Werkzeug fühlt. Die Versuche sind freilich kläglich misslungen und die Revolution hat schliesslich nur die Herrschaft des Adels mächtig befestigt und die andern Klassen zurückgedrängt. Aber die propagandistische Kraft jener Ideale blieb im Volk bestehen.

Aber das Taboritentum weist noch andere Seiten auf, als diese Züge zerstörender Leidenschaft. Einzelne Schichten sind gegen jeden Krieg, gegen Todesstrafe und Gewalttat. Sie sind zunächst durch die Wucht des heiligen Kriegs zurückgedrängt worden, aber sie sind geblieben. Und auch in den Schichten, die jetzt herrschen, lebt neben dem furchtbarsten Fanatismus eine schwungvolle Begeisterung, eine Weitherzigkeit und Duldsamkeit, ein Reichtum geistigen Lebens, der durch kein Parteiprogramm eingeschnürt wird und daher die verschiedenartigsten Elemente und Stufen hervorbringt, ein religiöser und sittlicher Ernst, der dem trägen Konservativismus der Prager weit überlegen war. Die Kraft des Hussitentums liegt in der Tat ganz bei den Taboriten. Die Schwäche der Prager war von vornherein, dass

sie die Anschauungen und Forderungen, die sie selbst Jahre lang vertreten hatten, aufgaben, als sie vom Volk übernommen wurden, und nun ängstlich darauf bedacht waren, diese Linie nicht überschreiten zu lassen. So entwickelte sich bei ihnen und zwar gerade in Prag bald eine Partei, die sich der alten Kirche um jeden Preis wieder anzuschliessen gedachte: an ihrer Spitze stehen der litthauische Prinz Korybut und der Prager Magister Johann Pribram u. a. Die Mehrheit freilich, geführt von Magister Johann von Rokyczan hielt immer wieder die Selbständigkeit der hussitischen Kirche mit aller Strenge aufrecht. Aber die Hegemonie, die sie in den ersten Zeiten der Anarchie gehabt hatten, haben die Prager, vollends seit dem innern Krieg der Parteien 1422—1424, an das taboritische Heer und seine Führer Zizka und Prokop den Grossen verloren¹.

Zwei ganz verschiedene Gruppen von Gedanken sind so durch das Taboritentum der abendländischen Welt zugeführt worden: auf der einen Seite die erste grosse Propaganda für die Gedanken des Umsturzes der bisherigen kirchlichen und sozialen Ordnung, dass durch die Hand oder im Namen Gottes die bisherigen Unterschiede und Gegensätze vernichtet und dafür im Reich Gottes die religiöse und soziale Gleichheit aller erstehen, die Kirche aber aller weltlichen Herrschaft entkleidet, arm, schlicht, ganz geistlich werden müsse; auf der andern Seite aber der erste grosse Versuch der Laienwelt, eine Religiosität zu verwirklichen, die nicht auf Kompromissen mit der Welt beruhte und mit sakralen Weihen und einer halben Sittlichkeit zufrieden wäre, sondern das ganze Leben in ihren Dienst nähme, der Rückzug der ernstesten Christen aus der gefährlichen Welt zu enger brüderlicher Gemeinschaft, ausschliesslichem Streben nach persönlicher Heiligung im Dulden und Entsagen, in unbedingter Friedfertigkeit und Selbstlosigkeit. In beiden Richtungen dringen die asketischen Gedanken und Kräfte der mittelalterlichen Kirche in die Laienwelt ein.

Das Hussitentum hat aber ausserdem die Bedeutung, dass sich in ihm zum erstenmal ein ganzes Volk gegen die Einheit der Papstkirche erhoben und seine religiöse Eigenart behauptet hatte. Hier erwachsen also dieser Kirche ganz neue Aufgaben. Sie drangen zur selben Zeit auf sie ein, da das Verhältniss zum Osten eine neue entscheidende Wendung zu nehmen schien.

¹ Vgl. Puritaner und Independenten.

§ 181. Die östlichen Länder und Kirchen in ihrem Verhältniss zum Abendland seit dem Ende des 13. Jhs.

Litteratur: Russland, Polen, Litthauen: JCARO, Geschichte Polens, Bd. 2—4 mit desselben Vfs. Karte in SPRUNER-MENCKEN, nr. 68. SCHIEMANN, 1 152—292. 472—557. Byzantinisches Reich und Türken: HOPF, (s. § 112) Bd. 86. JHASEMANN, Griechische Kirche (gleichfalls in ERSCH und GRUBER, Bd. 84, 168 ff.). GHERTZBERG S. 435—556. Missionen im Osten: WHEYD, s. § 164. Über Raymundus Lullus s. JWAGENMANN in RE² 9 236 ff. LDELISLE, Histoire littéraire de la France 29 ff. EGOETHEIN, Ignatius von Loyala und die Gegenreformation (1895) S. 25—32.

1. In der nördlichen Hälfte des östlichen Europas war im 14. Jh. endlich auch im schwedischen Finnland das Christentum festgewurzelt: das Bistum Åbo stand unter Upsala. So war jetzt die Grenze der beiden Kirchen im höchsten Norden festgelegt worden: sie lief vom Warangerfjord geradeaus südlich bis zum Ladogasee und zum östlichen Ende des finnischen Busens. Südlich davon schieden sich die beiden Kirchen an Livland und Russland. Zwischen beiden war das heidnische Litthauen eingeklemt, während südlich davon die Grenze schon seit dem 10. und 11. Jh. festlag. Aber im 14. Jh. hatten sich neue Verhältnisse entwickelt, die mit grossen politischen Veränderungen zusammenhiengen.

Russland hatte auch unter dem Tatarenjoch seine politische Organisation behalten; nur der Süden vom mittleren Dnjepr an, das Gebiet des Don und das Land weiter östlich war auch von Tataren besiedelt. Von den drei russischen Teilreichen Halicz (Galizien), Nowgorod und Susdal war Susdal der Sitz des Grossfürstentums und der Metropolitankirche des ganzen Reichs gewesen. Die russische Hierarchie hatte unter der Tatarenherrschaft eine ausgezeichnete Stellung gehabt; eine Menge Klöster waren namentlich im Osten neu entstanden und hatten russische Ansiedler, russische Kultur und Kirche nach Norden und Osten geführt. Der Metropolit von Kiew, der in der Regel noch immer von Konstantinopel ernannt worden war, hatte seit 1299 seinen Sitz nach Wladimir, der neuen Residenz der Grossfürsten, verlegt. Dann, als sich im Kampf der Fürstentümer Susdal aufgelöst hatte und Moskau emporgestiegen war, war er nach Moskau übersiedelt (1325), ohne doch den alten Titel von Kiew aufzugeben. Seither war Moskau der geistige Mittelpunkt von ganz Russland geworden.

Während so in Russland die Macht erstanden war, die sich allmählich das ganze Reich unterwerfen sollte, hatte sich an der Westgrenze ein neues Staatswesen entwickelt, das ein Stück russischen Gebiets um das andre an sich riss: Litthauen.

Die litthauischen Stämme zwischen Preussen und Kurland hatte schon um 1250 Fürst Mindowe zu einem Reich vereinigen wollen, dem auch russisches Gebiet hinzugefügt worden war. Aber erst unter einer neuen Dynastie, den Grossfürsten Witen 1293—1316, Gedimin 1316—1341 und seinen Söhnen, vor allem Olgerd 1341—1377 war das wirklich gelungen. Mitten zwischen deutschem Orden, Polen und Russland war das neue Reich emporgekommen und mit allen zusammen gestossen. Es hatte den Eroberungen des deutschen Ordens ein Ziel gesetzt und sich als Keil zwischen die beiden Hälften seines Gebiets, Preussen und Livland geschoben; es hatte immer grössere Massen von angrenzenden russischen Fürstentümern an sich gerissen und schon beim Tod Olgerds vom obern Bug und vom Ursprungsgebiet des Pripet den mittleren Dnjestr hinab bis ans schwarze Meer, dann wieder den Dnjepr hinauf und teilweise über ihn hinüber gereicht. Im Süden gehörte ihm Kiew, im Norden Polock. Auf diesem ganzen russischen Gebiet Litthauens aber war die Tatarenherrschaft gebrochen, die russische Kirche in Herrschaft und der litthauische Adel schon grossenteils im Begriff, sich ihr anzuschliessen.

Da hatte noch eine andere Macht nach diesen westrussischen Gebieten gegriffen, Polen. König Wladislaw Lokietek (1288 bis 1333) hatte den ganzen zersplitterten altpolnischen Besitz mit Ausnahme Schlesiens vereinigt und das einheitliche polnische Königtum gegründet und Kasimir der Grosse (1333—1370) hatte dem Land die Anfänge wirklicher Kultur geschaffen und alle die Institutionen gegeben, auf denen die Kultur der westlichen Völker beruhte (Universität Krakau 1364). Nach dem Aussterben der russischen Fürsten von Halicz (um 1336) hatte Kasimir das Land in Besitz genommen (1340), die Tataren hinausgeschlagen und seine Hände nach dem ehemals galizischen Wolynien und Podolien ausgestreckt. Aber eben dort war er mit Olgerd zusammengestossen und erst nach langen Kämpfen war der Vertrag geschlossen worden, der Podolien und Ostwolynien an Litthauen, Galizien und Westwolynien an Polen brachte und diese beiden Provinzen der polnischen Kolonisation wie der polnisch lateini-

sehen Kirche eröffnete. Allein schon 1386 waren die beiden rasch emporgekommenen Reiche durch Personalunion verbunden worden, als der neue litthauische Grossfürst Jagiello die polnische Königin Hedwig heiratete und der lateinischen Kirche beitrug.

Damit waren die Ereignisse abgeschlossen, die das Verhältniss der östlichen und westlichen Kirche von der Ostsee bis zum schwarzen Meer bis auf den heutigen Tag bestimmen. Durch Jagiellos Taufe und die Verbindung mit Polen war Litthauen sammt seinen weiten russischen Gebieten in den Kreis der abendländischen Kultur und Kirche gezogen worden. Es war sofort alles geschehen, um das ganze Reich der lateinischen Kirche zuzuführen. Noch 1387 war im altlitthauischen Stammgebiet das polnische Bistum Wilna errichtet und damit der ganze bisher heidnische Norden des litthauischen Reichs der lateinischen Kirche zugewiesen worden. Weiter südlich hatte schon Kasimir der Grosse für die bisher russischen Provinzen Galizien und Wolynien eine lateinisch-polnische Kirchenprovinz Halicz mit den Suffragan-Bistümern Przemysl, Wladimir und Chelm gegründet. Am Ende des 14. Jhs. hatte sich im litthauisch-russischen Podolien das lateinische Bistum Kamieniec erhoben und der Kirchengründung war der Strom polnischer Kolonisten nachgefolgt: Russen und Polen, östliche und lateinische Kirche standen hier künftig neben einander.

Da aber ferner von Ungarn aus in den letzten Jahrzehnten die Moldau und Walachei unterworfen und dort, wiederum im Gebiet der östlichen Kirche, das lateinische Bistum Milkow (1347), hier Sereth (1370) gegründet und beide durch Franziskanermissionen unterstützt worden waren, da endlich seit Anfang des 14. Jhs. auch in den genuesischen Kolonien und Eroberungen am Nordrand des schwarzen und asowischen Meers, vor allem in der Krim Bettelordensmissionen und lateinische Bistümer eingeführt worden waren, die auch einen Teil der dort ansässigen armenisch-georgischen Bevölkerung an sich zogen, so hatte die lateinische Kirche nicht nur sich des einzigen noch heidnischen Gebiets in Europa bemächtigt, sondern sich auch auf dem ganzen Grenzgebiet der Kirchen in einem breiten Strich in die östliche Kirche hineingeschoben.

2. Zur selben Zeit hatte die abendländische Kirche ihre Missionen auch auf weite Ferne im asiatischen Osten aus-

gedehnt. Die grossen Pläne, die der spanische Edelmann Ramon Lull aus Mallorca seit 1276 unermüdlich entwickelt und vorbereitet hatte, um eine friedliche, methodische Mission unter dem Islam zu gründen und dazu vor allem Schulen zu schaffen, in denen die Hauptsprachen des Islam gelehrt würden, haben nur wenig Erfolg gehabt. Lull selbst, der durch seine „grosse Kunst“, eine merkwürdige Mischung von scholastischer und kabbalistischer Wissenschaft wie mechanischer Spielerei, auch den Ungläubigen geistig zum Christentum zwingen zu können gedacht hatte, war selbst als Märtyrer in Nordafrika gestorben (1315); aber seine Art von Mission war nie in Blüte gekommen.

Um so mehr hatten die Mongolenreiche des inneren und hinteren Asiens die Missionsarbeit der Abendländer angezogen. Seitdem sich diese Reiche vom persischen Meerbusen bis zu den armenischen Bergen und der Nordostecke des Mittelmeers erstreckten, das östliche Kleinasien und die ganze Nord- und Ostseite des schwarzen Meers umfassten, hatte sich für das Abendland die Pforte zum innern Asien aufgetan, die unter der Herrschaft des Islam fest verschlossen geblieben war. Vom kleinarmenischen Mittelmeerhafen Lujazzo wie von mehreren Punkten des schwarzen Meers aus führten die Strassen nach Persien, Indien und China. Und auf ihnen war nun, nachdem die blossen Gesandtschaften an die Khane sich als vergeblich erwiesen hatten (§ 164 4), mit dem Kaufmann der Missionar aus den Bettelorden gezogen. Zuerst 1278 in das Reich der persischen Khane (§ 164 1); aber unter dessen überwiegend muslimischer Bevölkerung war jeder Erfolg ausgeblieben: nur syrische und armenische Christen, Nestorianer, Jakobiten und Maroniten hatten sich gewinnen lassen. In der Residenz Sultanieh war 1318 ein Erzbistum gegründet worden, dessen Sprengel mit fünf Suffraganen sich über Persien und die transoxanischen Länder Dschagatai und Ogatai erstreckte. Bettelmönche hatten auf mehreren Stationen gearbeitet, und seitdem italienische Kaufleute im Anfang des 14. Jhs. vom persischen Meerbusen aus Indien erreicht hatten, waren die Bettelmönche nachgezogen und hatten hier ein weiteres Bistum errichtet. Aber die Hoffnungen, die man auf die uralten, jetzt erst vom Abendland entdeckten nestorianischen Gemeinden der Thomaschristen (§ 82 1) gesetzt hatte, waren enttäuscht worden. Die Posten, die bis hierher vorgeschoben worden waren,

waren alle wieder eingegangen (um 1370); nur Sultanieh hielt sich bis über das Mittelalter hinaus.

Wahrscheinlich erst in den neunziger Jahren des 13. Jhs. war der erste Missionar, Johann von Montecorvino OMin., nach China gekommen und 1307 war das Erzbistum Peking mit dem Suffraganbistum Zeitun gegründet worden. Ihm waren christliche Alanen chalcedonensischen Glaubens, die von den Mongolen aus dem Kaukasusgebiet nach China verpflanzt worden waren, eingefügt worden. Bettelmönche waren auch hierher gekommen und das Kirchenwesen hatte sich einer gewissen Blüte erfreut. Wie aber die einheimische Dynastie der Ming die Mongolenherrschaft gebrochen hatte, war auch die christliche Pflanzung, die von der Fremdherrschaft geschützt worden war, zerstört worden.

3. Inzwischen hatte die östliche Kirche auf ihrer ganzen Südseite furchtbare Verluste erlitten. Das byzantinische Reich hatte sich seit den mongolischen Eroberungen und dem Sturz des lateinischen Kaisertums wieder über das westliche Kleinasien und die nördlichen Teile seines alten europäischen Besitzes ausgedehnt. In der südlichen Hälfte der Halbinsel bestanden die lateinischen Fürstentümer fort und im Norden lag das serbische und bulgarische Reich, beide seit Ende des 12. Jhs. von Byzanz unabhängig (§ 150 1), kirchlich in der Provinz Achrida (bulgarisch) vereinigt und immer noch stark von katharischen Elementen durchsetzt (§ 175 5). Während aber das byzantinische Reich in inneren und äusseren Kämpfen dahinschwand und das bulgarische stehen blieb, hatte sich Serbien unter der neuen Dynastie der Nemanjiden zu einem einheitlichen Staatswesen entwickelt und um 1220 auch sein Kirchenwesen aus den Anfängen erhoben, das bisherige einzige Bistum zum Metropolitansitz erhoben, von Achrida und Konstantinopel unabhängig gemacht und zehn Bistümer neu gegründet. Dadurch erst war das Christentum unter den Serben wirklich durchgeführt worden. Jetzt erst hatte man den Klerus aus dem Volk nehmen und die byzantinischen Priester vertreiben können (1352) und nun hatte sich unter griechischen, auch lateinischen Einflüssen die serbische Kultur entwickelt. König (seit 1346 Czar) Stefan Duschan (1331—55) hatte das Reich mächtig gehoben, durch byzantinisches Gebiet bis ans ägäische Meer erweitert und einen Teil der lateinischen Herrschaften sowie Bosnien an sich gerissen. Aber mit Stefans Tod

war die Kraft des Reichs erloschen und nun waren immer furchtbarere Geschieke über Serbien und seine christlichen Nachbarreiche hereingebrochen durch die Türken.

4. Durch die mongolische Eroberung war von den muslimischen Reichen im Osten nur noch das Mameluckenreich in Syrien und Aegypten übrig geblieben. Auch das Almohadenreich von der grossen Syrte bis nach Spanien war in kleine machtlose Staaten auseinandergebrochen. Da hatte sich noch einmal aus den mongolischen Reichen Vorderasiens heraus eine muslimische Macht von ungeheurer Angriffskraft entwickelt, die osmanischen Türken. In Kleinasien hatten sich seit dem 11. Jh. die Türken immer massenhaft angesiedelt (§ 131.). Ihr Reich war den Mongolen erlegen, aber die türkische Bevölkerung in der Herrschaft geblieben und ein türkischer Haufe, von den Mongolen 1224 aus Chorasán vertrieben und schliesslich an der Grenze des byzantinischen Reichs angesiedelt, war unter seinem grossen Führer Osman, der sich 1299 zum unabhängigen Sultan erhoben hatte, in Bithynien gegen die Propontis vorgedrungen, hatte immer mehr türkische Verwandte an sich gezogen und die eroberten Gebiete besiedelt. Und da im Süden und Westen auch die seldschukischen Türken so verfahren waren, so war auch das westliche Kleinasien immer mehr für den Islam und die Türken erobert worden. Auch die Christen waren massenhaft zu ihnen abgefallen. 1326 war Brusa erobert worden, 1328 Nikomedien, 1330 Nicæa: nur noch das Küstenland von Trapezunt hielt sich als eigenes christliches Kaisertum¹. 1353 sodann hatten sich die osmanischen Türken des ersten festen Punktes auf der europäischen Seite des Hellesponts bemächtigt und den thrakischen Chersonnes besiedelt. 1360 hatte der grosse Sultan Murad I. den Hellespont überschritten, dann Adrianopel von den Griechen Philippopel von den Bulgaren erobert, die Serben bei Tschirmen 1371 geschlagen und die türkische Einwanderung in die südslavischen Länder wie nach Thracien (jetzt Rumili) und Mazedonien geleitet. 1389 war das serbisch-bosnische Heer auf dem Amselfeld erlegen, 1393 das bulgarische Reich gefallen und der nördliche Teil Thessaliens einverleibt worden. Mit furchtbaren Schritten näherten sich die Türken der Grenze der abendländischen Christenheit. Sie sah jetzt die Früchte der Politik

¹ Von einer komnenischen Nebenlinie 1204 gegründet.

reifen, die sie zumal seit Innocenz III. verfolgt hatte: das griechische Reich war beinahe bis zu Ende aufgelöst, ohne Widerstandskraft. Wie sich nun aber das Abendland zum erstenmal aufraffte, wurde sein Heer 1396 bei Nikopolis völlig geschlagen und nun wurden diese Länder erst recht von den Türken überschwemmt; bald fielen auch hier die Christen teilweise ab. Aber auch gegen die lateinischen Herrschaften im Süden drängte die türkische Macht weiter, bis ihr ein Sieg des Mongolen Timur und Kämpfe in ihrem eigenen Innern kurzen Halt geboten. Aber 1414 erhob sie sich unter Mohammed II. und dann vollends unter Murad II (1421—1451) von neuem. 1430 fiel Thessalonike sowie die Hauptmasse von Epirus in ihre Hände: ihre Herrschaft reichte jetzt bis an das adriatische Meer und schnitt die lateinischen Herrschaften von den nördlichen Christenländern ab. Das byzantinische Reich aber war auf Konstantinopel und die Küstenstriche in seiner Umgebung, einige Enklaven im türkischen Gebiet (am schwarzen Meer) und einige Inseln am ägäischen Meer zusammengeschrumpft. Am Südrand des schwarzen Meers hielt sich ausser einigen genuesischen und venezianischen Plätzen nur noch Trapezunt. Sonst war das ganze Reich Justinians des Grossen in den Händen der Ungläubigen, der Türken und Mamelucken.

In dieser Todesnot wurde bei den Griechen wiederum der Gedanke lebendig, sich durch kirchliche Union mit Rom die Hilfe des Abendlands zu erkaufen. So wurde die Union, die im 14. und am Anfang des 15. Jhs. mehrfach flüchtig angeregt worden war, eine ernste Angelegenheit der lateinischen Kirche und des neuen Konzils.

§ 182. Der Höhepunkt des ständischen Konziliarismus: das Basler Konzil 1431—1439.

Litteratur zu § 182 f. Politische Zustände bes. Italiens GREGOROVIVS, Bd. 7⁴. AVRUMONT, Geschichte der Stadt Rom 3,1 (1868). Basler Konzil: Monumenta conciliorum generalium sec. XV. bisher 3 Bd. (3. nicht vollendet) 1857 ff. Concilium Basiliense: Studien und Quellen zur Geschichte des Concils von Basel, hrsg. von JHALLER, Bd. 1 und 2, 1896 f. GVOIGT, Enea Silvio de' Piccolomini, als Papst Pius II. und sein ZA. Bd. 1, 1856. HEFELE, Bd. 7. HINSCHIUS, KR 3 267—417. JHALLER, Die Protokolle des Konzils von Basel (HZ 74 365 ff.). HBRESSLER, Die Stellung der DUniversitäten zum Basler Konzil und ihr Anteil an der Reformbewegung in Deutschland während des 15. Jhs. 1885. Ferrara und Florenz: HEFELE 7,2 626 ff. HINSCHIUS, 3 517—520.

DÖLLINGER, Papsttum 166—171. THFROMMANN, zur Kritik des Florentiner Unions-Dekrets usw., 1870. Ders., Kritische Beiträge zur Florentiner Kircheneinigung, 1872. Ders., in JDTh 22 299 ff., 1877. Ueber die grosse Fälschung des 13. Jhs. s. FHREUSCH, Die Fälschungen in dem Traktat des Thomas Aq. gegen die Griechen. AMA Bd. 18,3, 1889 und dazu JDÖLLINGER, Das Papsttum S. 131 ff.

1. Martin V. hatte erst spät nach dem Schluss des Konstanzer Konzils Rom aufgesucht: der Kirchenstaat war in völliger Auflösung; aus seinen Trümmern hatte sich einer der grossen Soldbandenführer, Braccio da Montone, eine Herrschaft gebaut, die auch Rom umfasst hatte, bis sein glücklicherer Nebenbuhler Sforza es ihm im Dienst der Königin Johanna II. von Neapel wieder entrissen hatte, 1417. Auf den Bund mit dieser letzten Fürstin aus dem älteren Haus Anjou war Martin zunächst angewiesen. Daneben suchte er seiner Familie Colonna eine Herrschaft im Kirchenstaat zu gründen. Doch nicht ihr, sondern nur der Hilfe Neapels und dem Tod Montones hatte er es zu danken, dass sich wieder die Anfänge einer päpstlichen Herrschaft erhoben. Nach seinem Tod aber traten unter Eugen IV. (1431—1447) die Folgen jenes Nepotismus hervor: Eugen selbst verdankte seine Wahl den Orsini und sofort nahm er den Kampf gegen die Colonna auf, der neue entsetzliche Verheerungen über den Kirchenstaat brachte.

2. Unter diesen Verhältnissen begann das Basler Konzil. Der ersten Synode, die nach den Beschlüssen von Konstanz (§ 179 6) 1423 stattfinden sollte, hatte sich Martin V. rasch zu entledigen gewusst (Padua und Siena 1423 f.). Die nächste war dann nach Basel ausgeschrieben worden und der edelste und bedeutendste Kardinal, Julian Cesarini, schon abgegangen, um den Vorsitz zu übernehmen, vorher aber noch einen Kreuzzug gegen die Hussiten zu führen. Nach dessen jämmerlichem Ende gieng er nach Basel (Sept. 1431) und nun tat die Synode, die zunächst freilich noch ganz schwach besucht war, den grossen Schritt, die unüberwindlichen Böhmen nach Basel einzuladen, um auf Grund freier gleichberechtigter Verhandlungen mit ihnen Frieden und Einigung zu schliessen. Aber schon am 18. Dezember löste Eugen die Synode auf und berief eine neue nach Bologna. Jedoch er stiess auf unerwarteten Widerstand. Die Konstanzer Grundsätze von der Souveränität der allgemeinen Synode bildeten in Basel von Anfang an den festen Boden, auf dem man ihm entgegentrat, das Dogma, mit dem man ihn be-

kämpfte (Febr. 1432). Im April 1432 wurde Eugen aufgefordert, persönlich oder durch Vertreter vor dem Konzil zu erscheinen oder weitere Maassregeln zu erwarten: der Vorbote des Prozesses gegen den Papst, der von nun an nicht wieder von der Tagesordnung verschwand, wenn er auch immer wieder hinausgeschoben wurde. Aber auch sonst gieng man zum Angriff über: man ernannte Legaten zur Verwaltung von Avignon und Venaissin (Juni 1432), organisirte sich als oberste Gerichtsbehörde der Kirche (Juli) und entzog dadurch dem Papst eine Fülle von Macht und Einkommen. Zugleich steigerte der Konflikt die Teilnahme der kirchlichen und politischen Welt; aus allen Ländern trafen die Gesandten ein.

Das Stimmrecht blieb in Basel im allgemeinen dasselbe wie in Konstanz, nur dass von den Gelehrten auch die unteren Grade der Theologie und der Rechte zugelassen wurden und dass wohl eine Menge dieser Graduirten nicht mehr als Vertreter von Korporationen, Universitäten u. s. w. erschien, sondern in eigenem Namen kam. Dagegen liess man, um die nationalen Gegensätze zu mildern, nicht nach Nationen stimmen — ihre Organisation war diesmal nur privater Art —, sondern hatte vier Deputationen gebildet, die die einzelnen grossen Fragen zu behandeln hatten.

3. Das Verhältniss zum Papst schleppte sich zunächst hin: die Fürsten, vor allem Sigmund, hielten den Bruch auf. Die Synode selbst gieng ruhig weiter, fasste tief eingreifende Beschlüsse, indem sie die Reservationen scharf beschnitt, und kam mit den Böhmen zu einem hoffnungsvollen Ergebniss in den Kompaktaten vom 30. Nov. 1433. Aber schliesslich waren es doch nur die politischen Verhältnisse, die den Papst zwangen, sich zu unterwerfen.

Im August 1433 hatte der Herzog von Mailand, Filippo Maria Visconti, seine unbeschäftigten, aber unentbehrlichen Soldtruppen — angeblich im Namen des Konzils, jedenfalls unterstützt von den Colonna — auf den Kirchenstaat losgelassen und Rom selbst ernstlich bedroht. Da gab Eugen dem Konzil gegenüber Schritt für Schritt nach und am 15. Dezember 1433 nahm er in einer vom Konzil selbst verfassten Bulle alle Maassregeln gegen die Synode und ihre Mitglieder zurück, so dass sie als ununterbrochen gelten sollte. Das Papsttum schien tief gedemüthigt.

Aber nachdem im Juni 1434 Eugen aus dem aufständischen Rom nach Florenz geflohen, Rom aber und ein grosser Teil des Kirchenstaats durch den päpstlichen General, bald Patriarchen und Kardinal Vitelleschi mit furchtbaren Greueln erobert worden war, hatte Eugen wieder freiere Hand. Trotzdem gieng das Konzil immer weiter: es tastete die Grundlagen der päpstlichen Finanzwirtschaft an, indem es die Annaten und Taxen aufhob und einen Ersatz erst für künftig in Aussicht stellte. Andere Einnahmen der Kurie suchte es an sich zu ziehen, schrieb Plenarablässe und allgemeine Kirchenzehnten aus, erliess Dispense und gab Regeln für die Verwaltung des Kirchenstaats. Kurz, es nahm nicht nur die Aufsicht über das päpstliche Kirchenregiment, sondern dieses Regiment selbst an sich, obwohl ein anerkannter Papst da war. Es erlebte ausserdem den freilich flüchtigen Triumph, dass seine Kompaktate jetzt endlich vom böhmischen Landtag angenommen wurden und so die Nation wirklich der allgemeinen Kirche wieder eingefügt schien¹.

Aber gerade jetzt brachen von zwei Seiten die Schläge herein, die der Laufbahn des Konzils ein Ziel setzten: Frankreich, dessen Klerus bisher in Basel an der Spitze gestanden hatte, kehrte, des englischen Krieges ledig, zu der Politik zurück, das Papsttum wieder nach Avignon zu bringen und sich dienstbar zu machen. Damit wurde die Politik des Konzils völlig durchkreuzt. Aber den Gewinn trug nicht Frankreich davon, sondern das Papsttum, das einen mächtigen Erfolg erzielte in der Griechenunion.

4. Konzil wie Papst hatten bisher mit dem Paläologen Johann VIII. verhandelt. Dass für die Griechen Basel sehr beschwerlich lag, benutzte Eugen, um die Synode nach Italien zu ziehen. Hiegegen wehrten sich wieder die Basler, weil dort das Konzil unter die unbedingte Herrschaft der italienischen Prälaten gekommen wäre. Aber schon hatte das Papsttum wieder eine erhebliche Minderheit in der Synode. Unter wüsten Szenen kam es im Mai 1437 über der Ortsfrage zum Bruch. Die Mehrheit entschied für Basel oder Avignon und lud den Papst wegen Ungehorsams vor Gericht (Juli 1437). Eugen aber löste die Synode auf und berief eine neue nach Ferrara. Seine Gesandten, die in Konstantinopel mit den ärgsten Mitteln gearbeitet hatten,

¹ Näheres s. § 186.

schlossen mit dem Kaiser ab: Johann VIII., der Patriarch Josef und zahlreiche Bischöfe kamen auf den Schiffen, die der Papst gemietet hatte, nach Ferrara. Am 8. Januar 1438 wurde die Synode dort eröffnet, am 9. April traten die Griechen ein.

Der Kaiser brauchte die Union notwendig, der Patriarch fügte sich, ein Teil der Bischöfe war ihr aufrichtig geneigt, vor allem Bessarion von Nicaea und der Grieche (oder Bulgare) Isidor, den der Patriarch soeben 1437 zum Metropolit von Kiew-Moskau ernannt hatte. Aber es gab auch schroffe Gegner, vor allem Markus Eugenikus von Ephesus. Die Schwierigkeiten für eine Union waren seit der Mitte des 13. Jhs. erheblich gewachsen, nicht nur weil sich die Stimmung des Ostens verschärft hatte (§ 150 z), sondern auch weil die Ansprüche des Westens höher und fester geworden waren.

Um 1261 nämlich hatte ein lateinischer Dominikaner im Osten für die Bedürfnisse der Polemik eine Masse von Synodalkanones und Sentenzen der griechischen Kirchenväter gefälscht, die beweisen sollten, dass die ächte Ueberlieferung des Ostens selbst gegen die jetzigen Schismatiker zeuge. Diese Fälschung, die an Gewicht und Umfang nur mit der pseudisidorischen verglichen werden kann und in ihren Wirkungen bis auf unsere Tage reicht, war von Urban IV. an Thomas von Aquin übergeben worden und durch ihn waren ihre Citate Gemeingut der Scholastik geworden. Sie hatten insbesondere dazu gedient, die Infallibilität und die kirchliche Universalgewalt des Papsttums in die theologische Lehre einzuführen, wo sie bisher noch gar nicht behandelt worden waren. Auch jetzt traten diese Fälschungen und die Ansprüche, die auf sie gebaut waren, zwischen die Parteien. Doch wussten sich die Griechen ihrer zu erwehren und die Forderungen herabzusetzen. Und so kam bei dem festen Willen des Kaisers die Union in Florenz zu Stand, wohin die Synode Anfang 1439 übergesiedelt war. Sie beruhte auf dem Gedanken, dass die Orientalen das Dogma und das Kirchenregiment des Papstes anerkennen und sich so der allgemeinen vom Papst regierten Kirche wieder einfügen, dass sie aber dafür gewisse Zugeständnisse auf dem Gebiet des Kultus wie der Organisation und damit eine Art Sonderstellung in der allgemeinen Kirche erhalten. Im Unionsdekret, das am 6. Juli 1439 verkündigt wurde, erkennen also die Griechen das dogmatische Recht des

Filioque, des ungesäuerten Brots in der Eucharistie, des Fegefeuers und der Suffragien, sowie die Regierungs- und Lehrgewalt des römischen Bischofs für die ganze Christenheit an¹; aber sie bekommen dafür das Recht, auch künftig im Symbol das Filioque auszulassen, in der Eucharistie gesäuertes Brot zu gebrauchen, ihre Liturgie und kirchliche Ordnung sammt der Priesterehe beizubehalten, und es verstand sich von selbst, dass ihre Hierarchie unter dem Papsttum einen festeren und spröderen Zusammenhang bewahrt hatte, als er im Westen bestand.

Nach Abschluss der Union verpflichtete sich dann Eugen, den Kaiser finanziell wie militärisch zum Krieg gegen die Türken zu unterstützen und Ungarn wie das Reich zur selben Leistung anzuhalten. Die Basler aber hatten inzwischen den Papst suspendirt (24. Jan. 1438) und abgesetzt (25. Juni 1439). Das neue Schisma war fertig und es verschlug dann nicht mehr allzu viel, dass man in Basel am 5. November 1439 auch einen neuen Papst wählte, Felix V., den verwittweten Herzog Amadäus von Savoyen, der die letzten Jahre in einem vornehmen Einsiedlerleben verbracht hatte.

§ 183. Der Sieg des Papsttums über den Konziliarismus. Ausgänge des Basler Konzils und der Kampf um seine Erbschaft. Die nationale Gesetzgebung und die Konkordate. 1438—1449.

Litteratur: Ausser der Litteratur zum Basler Konzil: CHGKoch, Sanctio pragmatica Germanorum illustrata 1789. WPÜCKERT, Die kurfürstliche Neutralität während des Basler Konzils, 1858. ABACHMANN, Die DKönige und die kurfürstliche Neutralität 1438/47. AÖG 75 ff., 1889. BGEHARDT, Die Gravamina der DNation gegen den RHof², 1895.

1. Seit Anfang 1438 standen sich also Papst und Konzil, Konzil und Konzil im Schisma entgegen. Darin stiessen aber zugleich zwei grosse Verfassungssysteme auf einander: Papalismus und Konziliarismus. Beide Systeme hatten auf den feindlichen Synoden ihre hervorragenden Vertreter gehabt. In

¹ Ueber die Schwierigkeiten, die hier bestehen, s. HEFELE, FROMMANN, DÖLLINGER, sowie FKATTENBUSCH, Konfessionskunde 1²⁰f. Gerade hier scheinen die Griechen den Einfluss der Fälschungen abgewehrt zu haben, da sie für den Sinn des Primats nicht die Aussprüche der Väter, sondern nur die ökumenischen Synoden und die Kanones (d. h. nach griechischem Ausdruck beidemale der alten Kirche) als Norm gelten liessen. Die Lateiner haben diese beiden Normen natürlich anders gefasst.

Basel hatte Nikolaus von Cues (a. d. Mosel) 1433 in seiner Concordantia catholica das bedeutendste Werk für den Konziliarismus der Synode übergeben. Dagegen hatte der Papalismus seinen schärfsten Vertreter zu Basel wie zu Florenz in dem Spanier Johann von Turrecremata (Torquemada) O. P., jetzt Kardinal, gefunden, der dann etwas später (1449 oder 1450) in seiner Summa de ecclesia et ejus auctoritate das Werk geschrieben hat, das für Jahrhunderte das klassische Buch des Papalismus wurde und mit seinen Citaten vornehmlich aus Pseudisidor, dem päpstlichen Recht vom 11. Jh. an, sowie den grossen Fälschungen des 13. Jhs. seinen Nachfolgern das gelehrte Material lieferte: die Gesamtkirche nicht souverän, vielmehr der Papst ihr Herr, Inhaber ihres gesammten Regiments wie ihres Lehramts; das Konzil also nicht über, sondern unter dem Papst, nur von ihm berufen wie bestätigt oder verworfen. Auch in den Beschlüssen der beiden Synoden war dieser Gegensatz scharf ausgesprochen worden. Die Basler hatten im Mai 1439 die Sätze, dass das allgemeine Konzil über dem Papst stehe und von ihm weder verlegt noch vertagt noch aufgelöst werden könne, zum Dogma erhoben: wer es leugnete, würde Ketzer. Im Florentiner Unionsdekret aber war vom Konzil überhaupt nicht die Rede, sondern nur von der Universalgewalt des Papstes.

Damit wiederholten sich die Vorgänge früherer Zeiten. Wie einst das altkirchliche Rechtssystem durch die germanische Epoche, das germanische System durch Pseudisidor und das reformirte Papsttum verdrängt worden war, so hatte es geschienen, als ob jetzt das Papstrecht der letzten Jahrhunderte durch den Konziliarismus überwunden werden sollte. Allein nun erhebt sich das Papsttum wieder, seine alten Rechte zurückzuerobern, und in den nächsten Jahrzehnten findet man die beiden Systeme in zähem Ringen. Aber es ist nicht mehr wie ehemals wesentlich ein Kampf zwischen den kirchlichen und den politischen Gewalten: das konziliaristische System ist unter den schweren Schäden der Kirche aus ihr selbst hervorgewachsen und hält sich auch künftig innerhalb der Hierarchie wie der kirchlichen Doktrin, von den staatlichen Gewalten höchstens unterstützt und begünstigt.

2. Der Sieg hieng natürlich nicht nur vom Ausgang des jetzigen Kampfs zwischen Papst und Konzil ab; der war nur eine Episode. Aber er musste doch bedeutungsvoll werden. Bei

ihm sprachen aber noch andere Faktoren mit, als der unmittelbare Erfolg des Papsttums in Florenz. Der Eindruck der Griechenunion verflog bald, als sich zeigte, dass sie gar keinen praktischen Erfolg hatte (§ 185 1). Das Gewicht der Basler Synode aber bestand nicht nur in ihrem jetzigen Zustand.

Freilich gieng es sichtlich mit ihr abwärts. Seit dem Bruch mit Eugen hatte sie nichts mehr geleistet, sondern nur noch den Papst bekämpft und dabei verlor sie ihr Ansehen immer mehr. Der hohe Klerus war in ihr von vorn herein nicht sehr stark gewesen und seit dem endgiltigen Bruch mit dem Papst ist er trotz einiger glänzender Namen, wie des grossen Kanonisten Nikolaus Tudertus, Erzbischofs von Palermo (Panormitanus), so gut wie verschwunden. Niemals war es so verhängnissvoll gewesen, dass die Synoden nicht auf einer systematischen Vertretung der Kirchenprovinzen beruhten, sondern dass von den Berechtigten kam wer wollte. Das war unschädlich gewesen, solange die Synoden die hierarchische Aristokratie darstellten, die von den Päpsten geleitet wurde; nimmermehr aber, wenn das Stimmrecht so ausgedehnt wurde und die Synode ihre Autorität in sich selbst tragen sollte. Eben darum war beim Konstanzer Konzil in Frankreich der Anfang einer systematischen Vertretung gemacht worden. Diesmal findet sich nichts derart. So hatte sich denn das Konzil immer mehr mit Elementen des niederen Klerus, vor allem aus Frankreich, dann auch aus Deutschland und einigen andern kleinen Ländern gefüllt: Kanoniker, seit dem Bruch mit Eugen auch einfache Priester und Mönche, namenlose Gelehrte und Schreiber, die die nötigen Weihen hatten, bildeten jetzt seine Hauptmasse. Der hohe Klerus wie die politischen Mächte traten mehr und mehr von ihm zurück. Aber sie schlossen sich darum freilich nicht an den Papst und seine Synode an; sie kämpften auch ferner für den Konziliarismus und um das Erbe der Basler Synode, ihre Reformen, und nützten ausserdem den Streit dazu aus, für sich den grössten Vorteil aus der allgemeinen Lage herauszuschlagen.

3. Von den Reformen der Synode kommen wieder vor allem die in Betracht, die sich auf Stellenbesetzung und Abgabewesen beziehen (bes. 1433 und 1438). Im Juli 1433 waren alle allgemeinen Reservationen auf den Zustand unter Clemens V. (s. § 176 2) eingeschränkt worden: mit Ausnahme der Fälle, die dort festgesetzt waren, sollten die Wahlberechtigten und Pa-

trone wieder frei wählen und der Papst nur in ganz besondern Fällen eine Neuwahl anordnen, niemals aber selbst ernennen dürfen; nur an grossen Kirchen mit vielen Pfründen blieb ihm eine bestimmte, aber nieder bemessene Zahl überlassen. Im Juni 1435 sodann waren alle Taxen abgeschafft worden, die bisher für irgendwelche Handlungen der Stellenbesetzung und Bestätigung, aber auch für Weihen und Segnungen aller Art an die Kurie oder sonst eine geistliche oder weltliche Instanz hatten bezahlt werden müssen, vor allem also die Annaten. Im Januar 1438 endlich war für alle untergeordneten Rechtsstreitigkeiten, namentlich die über Pfründen, der Instanzenzug streng eingeschränkt und vorgeschrieben worden, dass bei Appellationen nach Rom Richter aus den Gebieten delegiert würden, wo der Streitgegenstand liege.

Diese Beschlüsse aber waren zweischneidig. Sie trafen vor allem die Kurie: deren Provisionsrecht war ausserordentlich eingeschränkt, die Grundlagen ihres Haushalts untergraben, Ersatz nur versprochen, aber bisher nicht bewilligt. Den Hauptgewinn davon aber hatten nicht wie einst in Konstanz die oberen, sondern die mittleren und unteren Schichten des Klerus: auch hier zeigt sich, welche Elemente in Basel den Ausschlag gaben. Denn seine Reformen hatten mit den Interessen des Papsttums auch die der Bischöfe und vor allem der Landesherrn getroffen. Auch die Bischöfe verloren die Gefälle, die sie aus der Stellenbesetzung (ihre Annaten) wie aus ihrer geistlichen Weihe- und Regierungsgewalt bezogen hatten. Den Territorialgewalten aber war der politisch wie finanziell wertvolle Einfluss abgeschnitten, den sie bisher auf die Wahlen der Kapitel wie auf die Provisionen der Kurie ausgeübt hatten, und ausserdem war der Versuch, die kirchlichen Diözesan- und Provinzialverbände wieder stärker zusammenschliessen, nicht in ihrem Sinn. Der Zerfall dieser Verbände hatte wie dem Papsttum so auch ihnen die Möglichkeit gegeben, sich auszubreiten (§ 176 4). Es stand also zu erwarten, dass die Fürsten die Reformen nur mit Auswahl annehmen würden.

4. Von den grossen Mächten hatte England längst erreicht, was es brauchte; es hat sich daher in den folgenden Verwicklungen im wesentlichen zurückgehalten und nur im allgemeinen auf Eugens Seite gestanden. Auf derselben Seite stand Burgund, das in den letzten Jahrzehnten durch Erbschaft,

Kauf und Eroberung noch weitere Grafschaften der Niederlande erworben und sich zu einer glänzenden Machtstellung emporgeschwungen hatte. Ausserdem hielten zu Eugen noch seine Heimat Venedig und Florenz. Die Haltung der übrigen Mächte ist verschieden. Im allgemeinen haben sie die letzten Maassregeln des Konzils gegen den Papst ebensowenig anerkannt, wie die des Papstes gegen die Basler. Man erkannte Papst wie Konzil an oder hielt sich zwischen beiden neutral, so vorerst Ungarn sowie Polen, wo Universität und Reichstag die eugenischen Neigungen der Vormünder Wadislaws V. (1434—1444) niederhielten, während Litthauen, seit Jagiellos Tod nur lose mit Polen verbunden, erst 1441 die ausschliessliche Obedienz Eugens aufgab. Neutral blieben auch Mailand und vor allem Aragonien unter Alfons V. Hier war der Grund das Verhältniss zu Neapel. Nachdem die aragonische Hauptlinie in Sizilien 1409, in Aragon selbst 1410 erloschen war, hatte Ferdinand (1410—1416) beide Länder zu einer Monarchie vereinigt. Sein Sohn Alfons V. aber (1416—1458) war 1421 von Johanna II. von Neapel adoptirt worden und hatte sein Erbrecht festgehalten, auch nachdem Johanna statt seiner Ludwig III., den Sohn und Enkel der beiden Prätendenten aus der jüngeren anjevinischen Linie (§ 177 s. 179 i) adoptirt hatte und nach dem Tod Ludwigs (1434) wie der Königin (1435) ein anderer Anjou, René von Bar und Lothringen, als Erbe Ludwigs aufgetreten war und von Eugen unterstützt wurde. Alfons eroberte und behauptete das Königreich und benutzte das Schisma, um seine Stellung gegen den päpstlichen Lehnsherrn Neapels zu befestigen.

Die Vormacht der Neutralität aber war Frankreich, und hier wie in Deutschland sind die Verhältnisse um so bedeutender, als es sich in beiden Ländern nicht bloss um Papst oder Konzil handelt, sondern um die Regelung des ganzen Verhältnisses zwischen Kirche und Staat.

5. In Frankreich hatte das Auftreten der Jungfrau von Orléans 1429 und der Uebertritt Burgunds zur französischen Sache eine entschiedene Wendung im englischen Krieg gebracht. Karl VII. (1422—1461) begann wieder Herr im Haus zu werden und nahm nun auch zur kirchlichen Frage Stellung. Auf Grund eines Votums der Nationalsynode von Bourges (Mai 1438) erkannte er die Maassregeln Eugens gegen das Konzil ebenso-

wenig an, als des Konzils Prozess gegen den Papst. Er blieb beim Papst, sicherte sich aber auch die Reformen des Basler Konzils als einer rechten Synode. Das ist der Hauptinhalt der Pragmatischen Sanktion von Bourges (7. Juni 1438). Ausser kleineren Reformen erhob sie zum Staatsgrundgesetz den Grundsatz, dass das allgemeine Konzil über dem Papst stehe und in bestimmten Zeiträumen regelmässig zusammentreten müsse, ferner die Beschlüsse der Synode über Stellenbesetzung und Wahlen, Taxen und Abgaben, kirchliches Gerichtswesen und Appellationen. Aber sie zählte dabei nicht etwa nur die einzelnen Dekrete auf, bediente sich auch nicht der Worte der Synode, sondern formulirte die einzelnen Bestimmungen mit juristischer Schärfe und veränderte zugleich eine ganze Anzahl Punkte. Sie erweiterte die Selbständigkeit der französischen Kirche und ihrer einzelnen Institute dem Papsttum gegenüber, räumte aber zugleich der Krone weiten Einfluss auf die Besetzung der Stellen ein, sicherte daneben dem Papsttum eine feste Entschädigung für den gewaltigen Ausfall und machte es ihm dadurch, wie man meinte, möglich, sich in den Zustand zu finden. Die Sanktion ist unverzüglich eingeführt worden und hat den breiten Grund zur gallikanischen Kirche gelegt: konziliaristische und episkopalistische Lehre, innere Selbständigkeit der französischen Kirche dem Papsttum gegenüber und starken Einfluss der Krone auf die Besetzung der Stellen und damit den Klerus überhaupt.

Frankreichs Vorgehen wirkte auf Deutschland. Nach Sigmunds Tod, am Tag vor Albrechts II. Wahl (März 1438), beschlossen die Kurfürsten, auch künftig Eugen als Papst, die Basler als ökumenische Synode anzusehen. Auf dem Reichstag von Mainz aber (März 1439) nahm man Stellung zur Basler Reform: der König im Namen des Reichs, seines Adels und seiner Untertanen, die sämtlichen deutschen Erzbischöfe im Namen ihrer Suffragane und des ganzen Klerus nahmen die Basler Beschlüsse an (daher Acceptations-Instrument [-Urkunde]) und bezeichneten bestimmte Punkte, die das Konzil noch abändern solle und nachher für Deutschland auch wirklich abgeändert hat: sie liegen in derselben Richtung wie die Aenderungen in der französischen Sanktion, doch wird die Entschädigung des Papstes noch nicht fest geregelt.

Zum erstenmal trat damit Deutschland in die Reihe der

Staaten, die die Gesetze der höchsten geistlichen Instanz erst noch ihrem Placet unterwerfen. Man geht anders vor als in Frankreich. Dort hat der König auf Grund eines Gutachtens der Nationalsynode die kirchlichen Fragen von Reichswegen ganz souverän geregelt. In Deutschland handelt es sich nur darum, die Basler Beschlüsse anzunehmen und bei der Synode selbst gewisse Aenderungen zu erwirken; aber dabei ist auch das Reich ebenso beteiligt wie die nationale Kirche. Während nun aber in Frankreich die Sanktion sofort schroff durchgeführt wurde, hat sich in Deutschland keine Hand gerührt, um die angenommenen Basler Beschlüsse im Notfall mit Gewalt durchzusetzen. Das Reich war ohne Kraft, die Kirche ohne Zusammenhang; es blieb alles den Landesgewalten überlassen. Und als im August 1439 nach der Absetzung des Papstes die Kurfürsten Papst und Konzil den Gehorsam vorläufig aufkündigten, da wurde auch diese Form der Neutralität so schwächlich organisirt, dass Deutschland vielmehr in zwei Hälften zerfiel, von denen die eine zum Papst, die andre zum Konzil hielt.

6. In den nächsten Jahren besserte sich Eugens Lage beträchtlich. Schon 1442 stand Schottland auf seiner Seite, 1443 schloss Alfons von Aragonien Frieden mit ihm, bald folgte Mailand. Im Norden und Süden Italiens hielt äusserlich alles zu ihm: er konnte nach Rom zurückkehren. Indessen suchten in Deutschland unter dem tatenscheuen, rein österreichischen Regiment Friedrichs III. (1440—1493) die Kurfürsten die Führung zu übernehmen und so auch die kirchliche Frage, immermehr im Gegensatz gegen Eugen allein, zu ihrem Vorteil auszubeuten. Darüber kam es 1444 zwischen ihnen und dem König zum Bruch, während sich Friedrich und Eugen einander näherten. Der Papst setzte die Führer des kurfürstlichen Widerstands, die Erzbischöfe von Köln und Trier, von ihrer kirchlichen wie kurfürstlichen Stellung ab (Jan. 1446) und erkaufte sich die Obedienz des Königs, indem er ihm ausser grossen Geldsummen wertvolle Rechte über Bistümer und Klöster seiner Erbländer einräumte (Febr. 1446). Als dann im März 1446 die Kurfürsten ein Bündniss schlossen, um ihre rheinischen Kollegen zu schützen und die Basler Beschlüsse in einem Konkordat oder einer pragmatischen Sanktion durchzusetzen, da gelang es der päpstlichen und kaiserlichen Diplomatie, den Bund zu sprengen, die beiden Erzbischöfe zu isoliren und mit den übrigen deut-

schen Metropolitane sowie einer Anzahl von Fürsten in Rom Frieden zu schliessen (Jan. und Febr. 1447).

Eugen hatte vor allem danach getrachtet, die Konstanzer Grundsätze über das Verhältniss von Papst und Konzil sowie die Basler Reformen aus der Welt zu schaffen. In seiner Politik hatte er sich als Herrn über die ökumenische Synode gezeigt. Aber den formulirten Grundsätzen gegenüber war er vorsichtig geblieben. In Florenz hatte er den Satz von der Superiorität des Konzils als Verfälschung des Konstanzer Dekrets bezeichnet und nur als solche verworfen, ihm aber gleichzeitig dadurch den Boden entzogen, dass er erklärte, das Dekret sei nur von einer der drei Obedienzen beschlossen, also nicht ökumenisch. Aehnlich verhielt er sich jetzt bei den Verhandlungen mit Deutschland. Die Konstanzer Dekrete wurden in einem Breve, das seine Nachfolger nicht mit verpflichtete, ganz im allgemeinen, nebenbei und noch abgeschwächt erwähnt und der Grundsatz, dass allgemeine Synoden in regelmässigen Zwischenräumen stattfinden sollten, praktisch verworfen. An die Stelle der Basler Reformen aber sollte ein Konkordat treten, das insbesondere dem Papst einen festen Ersatz für die Ausfälle verschaffte. Auf diese Zusagen hin leisteten der König, die geistlichen und weltlichen Fürsten, die auf seiner Seite standen, dem sterbenden Eugen 7. Februar 1447 Obedienz. Eugen aber hatte auch diese Zugeständnisse vorher in einer geheimen Bulle wieder aufgehoben, um seinem Nachfolger die Bahn frei zu halten.

Nachdem sich dann Ende 1447 und Anfang 1448 die vier letzten Kurfürsten dem Papst unterworfen hatten, wurde im Februar 1448 zu Wien zwischen dem neuen Papst Nikolaus V. (1447—1455) und König Friedrich als dem Vertreter der deutschen Nation jenes Konkordat geschlossen, das 1447 in Rom in Aussicht genommen worden war. Es ist formell so gehalten, dass es den Papst für die Ausfälle entschädigt, die die acceptirten Basler Beschlüsse ihm bringen. Die Entschädigung aber besteht darin, dass der Papst die Generalreservationen wieder in dem weit vergrösserten Umfang erhält, den Benedikt XII. festgestellt hatte, dass er ausserdem alle niederen Stellen besetzen darf, die in den ungeraden Monaten erledigt werden, und dass er wie endlich, wie vor der Basler Synode, alle neugewählten Erzbischöfe, Bischöfe und exemten Aebte bestätigen oder aus ge-

wichtigen Gründen verwerfen und dann neue an ihre Stelle providiren, aus Provision wie Bestätigung aber die Annaten beziehen darf.

Allein die ganze Bedeutung des Konkordats gieng weiter. Indem es den Papst für die Ausfälle der Basler Reformen entschädigen sollte, schien es eben diese Reformen zu bestätigen. In Wirklichkeit wurde aber gerade diese Bestätigung vermieden und vielmehr auf die Bulle Eugens von 1447 verwiesen, wonach das Konkordat an Stelle der Basler Beschlüsse treten sollte. Damit war also alles, was in Basel beschlossen und im Konkordat nicht ausdrücklich bestätigt war, in Frage gestellt und die deutsche Kirche fast ganz auf das Konstanzer Konkordat zurückgebracht, und diesmal war keine Zeitgrenze gesetzt. Die deutschen Kirchen waren also um das Basler Erbe betrogen. Nur die Landesherrn haben bei dieser Gelegenheit noch einzelne Vorteile erhandelt, als sie in den nächsten Jahren einzeln nach einander dem Konkordat beitraten und Obedienz leisteten. Auch hier hatte die päpstliche Diplomatie gesiegt: Hand in Hand mit ihr war der königliche Unterhändler Enea Silvio Piccolomini gegangen, der einst in Basel ein Vorkämpfer der konziliaren Gedanken, 1445 als königlicher Gesandter seinen Frieden mit Rom gemacht hatte.

7. Da nun inzwischen Ungarn durch Cesarini für Eugen gewonnen worden war, Polen 1447 Obedienz geleistet und 1448 die Neutralität zu Gunsten Nikolaus V. aufgehoben hatte, so war 1448 fast das ganze Abendland wieder unter Nikolaus vereinigt. So schlug denn die letzte Stunde des Basler Konzils. Mit jeder neuen Obedienz, die Eugen gewonnen hatte, waren seine Mitglieder zusammengeschmolzen; nur noch Savoyen, die Eidgenossenschaft und wenige deutsche Stände hielten zu ihm. Aus Basel nach König Friedrichs Befehl ausgewiesen (Juni 1448) gieng sein Rest nach Lausanne und nach weiteren politischen Verhandlungen verzichtete Felix V. April 1449; die Synode wählte Nikolaus zum Papst und löste sich auf. Das Schisma war zu Ende.

Aber der Konziliarismus war noch nicht überwunden. Er blieb allen Ereignissen zum Trotz im hohen Klerus, in den Kreisen der Staatsmänner und unter den Gelehrten.

Dritter Abschnitt.

Ausgänge des Mittelalters und Anfänge der neuen Zeit.

Litteratur: MCREIGHTON, A history of the papacy during the period of the reformation. 4. Bd. 1882 u. 1887. Bd. 1 u. 2 in 2. Aufl. 1897. LPASTOR, Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des MAs. Bd. 1. 1886. ²1891. (Dazu s. AVDRUFFEL, GGA 1897, nr. 12, S. 449 ff.) Bd. 2 (²1894). 3 (¹ u. ² 1895).

Erstes Kapitel.

Papsttum und Kirche im dritten Viertel des 15. Jhs.

§ 184. Das Papsttum und der fernere Kampf um die Basler Erbschaft.

Litteratur: GVOIGT, Die Wiederbelebung des klassischen Altertums. ³ 2 iff. 1893. Ders., Enea Silvio Piccolomini. Bd. 2 u. 3. 1862 f. AWEISS, Aenea Sylvio Piccolomini als Papst Pius II. 1897. BGEHARDT, Die Gravamina der DNation. ² 1895. KMENZEL, Diether von Isenburg, EB von Mainz, 1868. AJÄGER, Der Streit des Kardinals Nicolaus von Cusa mit dem Herzog Sigmund von Östreich. 2. Bd. 1861. PJOACHIMSOHN, Gregor Heimbürg, 1891.

Päpste: Nikolaus V. 1447—1455. Kalixt III. 1455—1458. Pius II. 1458—1464. Paul II. 1464—1471.

1. Zwischen Eugen IV. und Nikolaus V. liegt eine ganze Weltepoche, die Grenze zwischen Mittelalter und neuer Zeit in Italien. Eugen war der letzte Papst gewesen, der einen Gegenpapst erlebt hat, der letzte auch, der aus Rom vertrieben worden ist. Am Hof des ehemaligen Augustiner-Eremiten hatten sich die Mönche, vor allem die Brüder der reformirten Bettelorden gedrängt. Mit Nikolaus tritt zum erstenmal die neue grosse Bewegung der Geister, die Renaissance, im Papsttum hervor. Schon seit der avignonensischen Zeit waren Humanisten in der päpstlichen Kanzlei beschäftigt oder angestellt gewesen. Unter Eugen hatten einzelne Kardinäle wie Cesarini der neuen Richtung angehört. Aber die Kurie als ganze war von ihr nicht berührt worden. Nikolaus aber hatte schon vor seiner Wahl in ihr gelebt und setzte als Papst die gewaltigen Mittel, die jetzt wieder aus allen Ländern nach Rom flossen, daran, seinen Ruhm im Dienst der neuen Wissenschaft und Kunst und vor allem des neuen Prunks zu begründen. Zahlreiche Humanisten wandern nach Rom in ehrenvolle und reichbezahlte Stellungen; die griechische Litteratur, bisher sehr unvollständig zugänglich, soll planmässig übersetzt werden. Grossartige Handschriften-

käufe begründen die neue päpstliche Bibliothek. Die Stadt Rom, die noch in dem furchtbaren Verfall der letzten Generationen lag, wurde mit Prunkbauten ausgestattet und zu deren Gunsten die antiken Marmorherrlichkeiten in grösseren Massen als je während der letzten Jahrhunderte in die Kalköfen geschickt.

Kalixt III. (Borja) machte dem sofort wieder ein Ende und zerstreute einen grossen Teil dessen, was Nikolaus gesammelt hatte. Die Bettelmönche kamen als Kreuzzugsprediger wieder zu Ehren. Aus seiner aragonischen Heimat aber strömten die „Katalanen“ nach Rom, um mit den Nepoten, vor allem dem späteren Alexander VI. zusammen Kirche und Kirchenstaat zu regieren und zu knechten. Aber die neue Kultur sass in den höheren Klassen des römischen Klerus schon fest und füllte sie zum Teil mit der heidnischen, vor allem genussstüchtigen Stimmung, die den Typus dieses Klerus in den nächsten Jahrzehnten ausmachte.

Pius II. hatte in seiner Jugend seine glänzende Begabung in der neuen geistigen Bildung erwiesen als Litterat, Stilist, Redner, erotischer Dichter, Historiker, Geograph. Von seiner Basler Vergangenheit hatte er sich (§ 183 c) rechtzeitig los gemacht, dem Papsttum in Friedrichs III. Kanzlei unschätzbare Dienste geleistet und sich dafür durch methodische Pfründenjägeri in Deutschland zu entschädigen gesucht. Durch ausschweifendes und unstetes Leben früh gealtert, hatte er, noch in seiner „Bekehrung“ frivol, sich doch auf das Alter eingerichtet und stellte sich nun in tadellosem Leben in den Dienst der Wiedererhebung des Papsttums und der Propaganda für den Türkenkreuzzug, im wesentlichen ohne Erfolg, aber mit redlichem Eifer, nur dass auch in seiner Umgebung Nepoten und Landsleute (Sienesen) die grosse Rolle spielen. — Paul II. sprengte die Humanisten aus seines Vorgängers Zeit wieder auseinander, er selbst ein Freund des Prunks, aber innerlich ohne feine Bildung.

2. Im Verhältniss zu den einzelnen Ländern und Kirchen galt es für das restaurierte Papsttum vor allem die Fesseln abzustreifen, die noch von den Konzilien herstammten, die pragmatische Sanktion und die Konkordate sowie die konziliaristischen Anschauungen. Die Litteratur arbeitete dem vor in Männern wie Johann von Torquemada (§ 183 2) und 1460 bedrohte Pius II. in der Bulle *Execrabilis* alle Appellationen vom Papst an das Konzil als Häresie mit den Strafen der Ketzerei

und des Majestätsverbrechens. Damit war der Konziliarismus selbst als Ketzerei verurteilt. Aber des Papstes Drohung war in den Wind gesprochen: die beiden kirchenrechtlichen Systeme standen sich nach wie vor lebendig gegenüber.

Dass die pragmatische Sanktion in den Augen des Papsttums nichts galt, verstand sich von selbst, auch abgesehen davon, dass ihm dadurch die Einkünfte einer so reichen Kirche wie der französischen gesperrt waren. Aber hier stand ein energischer Wille und eine starke Macht im Weg. Karl VII. hielt die Sanktion gegen alle Zumutungen Eugens und Nikolaus aufrecht. Erst das Zerwürfniss des Dauphin Ludwig mit seinem Vater wusste Pius II. dazu zu benutzen, dass Ludwig versprach, als König die Sanktion aufzuheben. So geschah es denn auch 1461. Aber als der Papst in der neapolitanischen Frage trotzdem Frankreich nicht unterstützte, als die Kurie wie die einheimischen Pfründenjäger die Lage gar zu rasch und gründlich auszunützen und die alten Verhältnisse vom Ende des 14. Jhs. wieder einzuführen suchten, stellte 1464 ein königliches Edikt Ludwigs XI. (1461—83) die Grundsätze der Sanktion im allgemeinen wieder her, ohne jedoch die alte Sicherheit und Klarheit zu erreichen. So blieb es bis auf Ludwig XII.

Aber auch vor den Konkordaten stand das Papsttum nicht still. Kalixt III. erklärte sie für eine freie päpstliche Gunst, die ihn nur so lange binde, als er wolle, und die kurialen Kanonisten führten das weiter aus: das Konkordat bindet die Nationen, denen es gegeben ist, nicht aber den Papst, der es gegeben hat (Privilegientheorie). Damit war die rechtliche Unterlage für alle Verletzungen geschaffen. In Deutschland wurde in der Tat das Konkordat nicht gehalten: die Wahlen wurden nach Kräften aufgehoben und durch Provisionen ersetzt, die Annaten und Taxen fortwährend erhöht, die Exspektativen mit ihrem ganzen Unfug wieder hergestellt, die Zehnten ohne Bewilligung des Klerus erhoben, die Ablässe vermehrt. Noch unter Pius II. kam es darüber zu schweren Kämpfen. Den 1459 neugewählten EB Diether von Mainz (Isenburger) hatte der Papst erst bestätigt, als sein Gesandter die sehr stark erhöhte Annatensumme sofort bei Bankiers aufgenommen und bezahlt hatte. Der Erzbischof aber weigerte sich die ungerechte Erhöhung zu tragen und verfiel darum auf Klage seiner Gläubiger dem Bann. Er appellirte an das Konzil, nahm den Juristen Gregor Heim-

burg, den derbsten und unbeugsamsten, bereits gebannten Verfechter der Basler Grundsätze in seinen Dienst und gewann Bundesgenossen unter den deutschen Fürsten und Kurfürsten. Alle Beschwerden der Nation über die Verletzung der Konkordate wachten damit wieder auf.

Zur selben Zeit war aber auch in Tirol ein Streit ausgebrochen: Nikolaus V. hatte die Brixener Bischofswahl verworfen und Nikolaus von Kues zum Bischof ernannt (1450). Der Bischof aber war bald mit dem Herzog Sigmund von Tirol, dem Adel und den reformbedürftigen Klöstern des Landes in Streit gekommen, hatte des Herzogs Patronats- und Vogteirechte angestastet und landesherrliche Ansprüche erhoben, die längst durch Vertrag oder geschichtliche Entwicklung an das Herzogtum gefallen waren. Er hatte dann einen Teil seiner Forderungen mit den Waffen verfochten und war vom Herzog zu einem ungünstigen Vertrag gezwungen worden. Kalixt III. aber sowie Pius II. hatten den Herzog mit dem Bann, das Land mit dem Interdikt belegt (1460) und den Kaiser, die Eidgenossen und alle möglichen Reichsstände zum politischen und wirtschaftlichen Krieg gegen den Herzog aufgerufen. Sigmund aber, dem wieder Gregor Heimburg zur Seite stand, hatte an das Konzil appellirt und es erreicht, dass nicht nur Adel, Klerus und Volk Tirols und eine Reihe geistlicher und weltlicher Fürsten, sondern auch Frankreich, Mailand, Venedig seiner Appellation beitraten.

In diesem Stadium wusste Heimburg die Mainzer und Tiroler Sache zu verbinden. Beide waren aus einem Streit um Einzelfragen (Annaten und andererseits Patronats- und Vogteirechte) zu Kämpfen um das allgemeine Verhältniss zwischen Landesgewalt und Kirche, Konzil und Papsttum geworden. Ausserdem spielten Fragen des Reichs herein: neben territorialen Gegensätzen die allgemeine Unzufriedenheit über Friedrich III., der Gedanke an eine neue Königswahl. Aber gerade das verkümmerte den Erfolg. Die päpstliche Diplomatie im Bund mit dem Markgrafen Albrecht Achilles von Brandenburg wusste den Bund der Fürsten gegen Kaiser und Papst zu sprengen, Diether wurde 1461 vom Papst abgesetzt und musste nach zweijährigem Krieg 1463 verzichten. In Tirol dagegen hatte nach Pius II. und Bischof Nikolaus Tod die Kurie Frieden mit dem Herzog geschlossen, Bann und Interdikt aufgehoben und fast alle ihre Forderungen preisgegeben.

Fortan hielt sich die deutsche Opposition innerhalb der Grenzen, die ihr die Hoffnungslosigkeit der deutschen Zustände setzte. Da England und Frankreich, aus denen die Kurie früher die Hauptmasse ihrer Einkünfte bezogen hatte, versagten, so trat Deutschland immer mehr an ihre Stelle. Bündnisse, die der Klerus gegen die ewigen Zehnten, Ueberschreitungen der Annaten u. s. w. schloss, halfen nichts; nur die einzelnen Landesgewalten konnten dem Papsttum auf ihrem Gebiet Grenzen setzen. Jedes gemeinsame Vorgehen des Reichs hatte sich als hoffnungslos erwiesen.

§ 185. Das Papsttum, die östliche Kirche und die Türken.

Litteratur: Union: HEFELE, Bd. 7. Griechenland, Russland u. Litthauen s. § 181. Stellung der Christen im türkischen Reich: FKATTENBUSCH, LB der vergleichenden Konfessionskunde 1¹⁰⁷ff. (1892). Türken: HOPF, HERTZBERG s. § 181. VOIGT s. § 184. Bd. 3. CREIGHTON, PASTOR u. s. w. s. vor § 184.

1. Die Florentiner Synode war noch bis 1445, seit 1443 in Rom, fortgesetzt worden. Noch in Florenz war (Nov. 1439) die Union mit Armenien gefolgt, Februar 1442 die mit den ägyptischen, äthiopischen und syrisch-phönicischen Monophysiten, 1443 (?) mit der bosnischen Kirche, 1445 mit den mesopotamischen Monophysiten und einem Teil der cyprischen Nestorianer und Maroniten. In Bosnien war die Union mit dem härtesten Druck auf die Bevölkerung durchgeführt worden, so dass ein grosser Teil der Einwohner nach der Herzegowina auswanderten. Dagegen haben die asiatischen und afrikanischen Unionen weder praktischen Erfolg noch eine wirkliche Geschichte gehabt.

Anders lag es mit den Griechen und Russen. Von Russland war der Metropolit Isidor gegen den Wunsch des Grossfürsten nach Florenz gereist. Wie er dann 1441 als päpstlicher Legat und Kardinal nach Moskau zurückkam, die Union verkündigte und als Herrscher über die russische Kirche auftrat, liess Wassili II. (1425—1461) ihn verhaften und durch eine Synode absetzen. Er entfloh nach Rom. In Russland aber war die Union mit einem Schlag zu Ende, und weil man sie in Konstantinopel noch anerkannte, liessen Wassili und seine Nachfolger künftig den Metropoliten nicht mehr aus Konstantinopel schicken, sondern durch eine russische Synode wählen und vom Patriarchen nur noch bestätigen. So ist die russische Kirche gerade durch die Union selbständig geworden. Nicht einmal in

den russischen Kirchen, die jetzt zu Litthauen und Polen gehörten, hat die Union vorläufig irgendwie erheblichen Erfolg gehabt. Nur dem Namen nach blieb Isidor Metropolit dieser Provinzen.

2. Im griechischen Reich hieng die Entwicklung mit den Fortschritten der Türken zusammen. Die Türken waren in letzter Zeit vor allem mit Serbien und Ungarn zusammengestossen. Ein grosser Sieg des abendländischen Kreuzheers hatte 1444 einen günstigen Frieden erzwungen. Aber Cesarini hatte es durchgesetzt, dass er sofort wieder gebrochen wurde, und nun war die entsetzliche Niederlage von Varna (am schwarzen Meer) gefolgt (1444). Damit begann unter dem schrecklichen Mohammed II. (1451—1481) der letzte Kampf um Konstantinopel.

Hier hatte Johann VIII. den Widerstand gegen die Union nicht bewältigen können. Nach seinem Tod (1448) hob eine Synode die Union wieder auf (1450), und als Konstantin XI. Ende 1452 sie noch einmal beschwören liess, litt das Reich unter den neuen Kämpfen nur noch mehr und die Hilfe des Abendlands blieb doch aus. Während man in Konstantinopel lieber türkisch als lateinisch werden wollte, wollte der Papst eher das Reich den Türken verfallen sehen, als den Schismatikern Hilfe senden. So wurde denn 29. Mai 1453 Konstantinopel erstürmt, die Sofieenkathedrale Justinians d. Gr. in eine Moschee verwandelt und der Führer der Unionsgegner Gennadius zum Patriarchen erhoben.

Jetzt erst rief Nikolaus V. das Abendland ernstlich zur Hilfe auf. Aber die Zeiten des 12. und 13. Jhs. waren vorbei: nicht nur war das Ansehen des Papsttums und der Einfluss religiöser Stimmungen auf das politische Handeln der Mächte gesunken, es fehlten auch die politischen und wirtschaftlichen Grundlagen der alten Kreuzzüge. In Europa waren die Staaten befestigt, viel stärker gegen einander abgeschlossen und in viel heftigeren Gegensätzen. Keiner konnte daran denken, den unsichern Nachbarn im Rücken sich auf unübersehbare Unternehmen in der Ferne einzulassen; auch Paul II. hat, wie er in diese Lage kam, genau nach demselben Grundsatz gehandelt und Nikolaus V. hat diese Zwietracht der Mächte nur genährt, um sich im Kirchenstaat behaupten zu können. Ausserdem haben die grossen Seemächte die Handelsstellung im Osten nicht mehr erst zu erobern, sondern besitzen sie immer noch glänzend, und

wie sich nun die gewaltige Militärmacht der Türken erhebt, der keine abendländische gewachsen ist, so will begreiflich genug keine den Kampf auf Leben und Tod herausfordern, sondern ihre Stellung friedlich behaupten, so lange es geht. Daher bringen auch die eifrigsten Werbungen der Päpste fast nur Misserfolg. Die Gelder, die bei der Kreuzzugspredigt aus Ablässen oder Zehntauflagen gewonnen werden, werden von den meisten Mächten nicht oder nur zum Teil aus dem Land gelassen, und als 1462 im Patrimonium die reichen Lager des kostbaren, bisher nur im Osten gewonnenen Alauns entdeckt und ihr Ertrag für die Kreuzzüge bestimmt wurden, zerflossen die Gelder bald wieder. Was Nikolaus V., Kalixt III. oder Pius II. an eigenen Schiffen aufbrachten und gegen die Türken zu schicken gedachten, war so ganz gering, dass nur die vollkommensten Illusionen davon etwas erwarten konnten. Zu Pius II. Kreuzzug kam denn auch fast nur zuchtloses Gesindel herbei. Krank und hoffnungslos beschloss er selbst mitzuziehen, um durch sein Beispiel hinzureissen. Als er aber im Hafen von Ancona starb, standen die Dinge wie zuvor.

So schritten denn die Türken trotz einzelner ungarischer und venezianischer Siege unaufhaltsam vorwärts. Im Nordwesten wurde 1458 Serbien vollkommen unterworfen, verwüstet und besiedelt. 1463 folgte Bosnien. Albanien, seit 1444 im Aufstand, konnte erst nach seines Helden Skanderbeg (Kastrioti) Tod 1468 erobert werden. Vom alten Serbenreich erhielt sich nur Montenegro unabhängig. Im Südwesten wurden 1456 die letzten lateinischen Herrschaften des Festlands nördlich vom Peloponnes, vor allem Athen erobert; 1458 folgte Korinth, 1459 der Peloponnes, 1462 Lesbos (Mytilene), 1470 das venezianische Euböa, 1480 gieng der Angriff auf Apulien. Im Norden endlich fielen von 1461 an das Kaisertum Trapezunt und alle genuesischen Handelsplätze am schwarzen Meer. Seit 1475 ist hier für die lateinische Christenheit, ihren Handel wie ihre Kirche bis auf elende Trümmer alles zu Ende.

3. Die Lage der östlichen Christen unter türkischer Herrschaft war verschieden. Zumal seit Mohammed II. sind die Eroberungen überall von furchtbarem Morden und unmenschlichen Greueln begleitet. Die Kultur zumal der südlichen Slavenländer wird für Jahrhunderte vollkommen zertreten. Die Einwohner sind grossenteils nach Italien und Ungarn ausgewandert,

wo sie künftig die „griechische“ Bevölkerung bilden, oder durch die Türken gewaltsam verpflanzt, der Rest geknechtet, mit türkischer Einwanderung durchsetzt, durch Abfall dezimiert und der leiblichen und geistigen Blüte ihres Nachwuchses beraubt, da aus ihr die türkische Kerntruppe der Janitscharen gebildet wird. Besser war das Loos der Griechen: zumal in Konstantinopel haben sie bald wieder eine bedeutende Handelsstellung eingenommen und durch die Kirche sind sie dem Christentum erhalten geblieben.

Ueberhaupt wurde die Stellung der Kirche ähnlich wie einst in den arabischen Reichen (§ 98 s). Auch jetzt wurde die kirchliche Hierarchie die Grundlage aller politischen Organisation der Christen unter türkischer Herrschaft. Der „ökumenische Patriarch“ in Konstantinopel wurde der verantwortliche Vertreter und das politische Haupt der ganzen romäischen¹ Nationalität (rum millet), d. h. aller orthodoxen Völker des ehemaligen griechischen Reichs und seiner Nachbarländer im Norden und Osten. Jedes christliche Volk hatte unter ihm eine eigene politische Stellung, nur sofern es einen eigenen Metropolitan hatte, der mit mehr oder weniger Selbständigkeit unter dem Patriarchen stand. Die alten selbständigen Nationalkirchen der Bulgaren und Serben hörten also auf; auch ihre Bischöfe wurden die politischen Unterbeamten des Patriarchen und nahmen nur dadurch an seiner politischen Gewalt teil, wurden von ihm vorgeschlagen und gleich ihm von der Pforte ernannt. Von allen Rechten der herrschenden muslimischen Nation waren diese Christen ausgeschlossen; aber in ihrem Innern hatten sie, nachdem die ersten Greuel vorübergegangen waren, ein gewisses, freilich sehr verschiedenes Maass von Freiheit der Bewegung, sind aber streng gebunden an alle überkommenen Ordnungen. So fielen hier überall Kirche und nationales Dasein zusammen. Auch das Katharertum der slavischen Länder ist jetzt in der Orthodoxie untergegangen.

§ 186. Das Papsttum, die Kompaktate und der böhmische Utraquismus.

Litteratur: PALACKY, Bd. 3, 3—5, 2. Text der Kompaktate mit ihren offiziellen Erläuterungen im Archiv Český 3 388 ff. (1844). GVOIGER, Georg

¹ Romäer hiessen bis zum Ende die Einwohner des griechischen Reichs.

von Böhmen, der Hussitenkönig (HZ 5 388 ff. 1861). Ders., Enea Silvio Piccolomini 3 422—501. HMARKGRAF, Ueber das Verhältniss des Königs G. v. B. zu Papst Pius II. 1458—1462. (JB des Friedrichs-Gymnasiums zu Breslau 1867). ABACHMANN, Böhmen und seine Nachbarländer unter König G. v. P. 1878. Ders., DReichsgeschichte im ZA Friedrichs III. und Max I. 2. Bd. 1884 und 1894.

1. Die Niederlage von Taus 1431 hatte das Abendland umgestimmt (§ 180 s). Für Sigmund wie die Kirche war nur noch die friedliche Einigung als Ausweg geblieben: zum erstenmal hatte man sich also genötigt gesehen, mit Ketzern auf gleichem Fuss zu verhandeln. Das Basler Konzil hatte die Sache dann in die Hand genommen und das Ergebniss der Besprechungen in Basel und Prag waren die „Kompaktate“ vom November 1433, der endgiltige Entwurf eines Friedensvertrags zwischen dem Konzil als Vertreter der Christenheit und dem böhmischen Landtag als Vertreter des böhmisch-mährischen Volks. Ihr Standpunkt ist derselbe wie der der Griechen-Union. Die Böhmen und Mähren treten in die katholische Kirche zurück, verzichten also auf alle Ketzereien; dafür aber wird ihnen eine gewisse Sonderstellung eingeräumt durch Zugeständnisse, die an die vier Prager Artikel von 1421 (§ 180 s) anknüpfen und vor allem den Kelch betreffen. Es gelang den Hussiten nicht, den Kelch für die ganze Christenheit durchzusetzen oder ihn auch nur für Böhmen und Mähren als Gottes Gesetz durchzuführen; er wurde auch hier nur als Zugeständniss denen gewährt, die ihn verlangten, und nur unter der Bedingung, dass sie in allen andern Punkten den Glauben und Ritus der katholischen Kirche einhielten, insbesondere also auf die Kinderkommunion verzichteten und sich von ihren Priestern einprägen liessen, dass unter jeder der beiden Gestalten der ganze Christus gegenwärtig sei. Die andern drei Artikel dagegen waren so beschnitten worden, dass von ihrem ursprünglichen Gehalt nichts mehr übrig blieb. In der Organisation war den Hussiten keine grössere Selbständigkeit eingeräumt als andern Provinzen. Sie hätten den Kompaktaten gemäss auf ihre ganze Vergangenheit mit Ausnahme des Kelchs verzichtet.

Die Kompaktate waren denn auch nur dadurch möglich geworden, dass Prag und ein grosser Teil des Adels um jeden Preis Frieden mit Sigmund und die Auflösung der taboritischen Armee verlangt hatten, die zum Teil aus fremdem, räuberischem Gesindel bestand. Ihnen hatten sich die Utraquisten Přibrams

(§ 180 e) angeschlossen. Der Landtag aber verwarf nun im letzten Augenblick die Kompaktate überhaupt und verlangte weitere Zugeständnisse.

Wie dann aber die Taboriten und Waisen (die Partei Zizkas) gegen Prag und den Adelsbund den Krieg begannen und bei Lipan 1434 bis zur Vernichtung geschlagen wurden, da kam dieser Sieg nicht mehr der Partei Pribrams sondern der Rokyczanas (§ 180 e) zu gut. Er wurde künftig das geistige Haupt der böhmischen Utraquisten und war eifersüchtig auf die Herrschaft seiner Richtung in Böhmen bedacht. Und weil das Konzil wider Erwarten jedes weitere Zugeständnis verweigerte, so schloss der Landtag der beiden Länder im Juni 1435 mit Sigmund ab, der den Inhalt der Kompaktate von sich als böhmischem König aus, also als böhmisch-mährisches Landesgesetz gewährleistete und dazu versprach, an jedem Ort nur ein Bekenntnis zu dulden und durch keinen Auswärtigen Stellen besetzen oder Recht sprechen, die Bischöfe aber durch Volk und Klerus Böhmens wählen zu lassen, auch Bürgschaften dafür zu geben, dass kein Bischof die Anstellung utraquistischer Geistlicher verhindere: eine utraquistische Landeskirche unter königlicher Bürgschaft. Unter dieser Voraussetzung waren die Landtage bereit, auch die Kompaktate des Konzils anzunehmen: es geschah auf dem Landtag von Iglau, wo Sigmund als König anerkannt wurde, Juni 1436. Damit wären Böhmen und Mähren unter die Hierarchie der Kirche zurückgetreten und hätten vom Konzil den Kelch, vom König aber ihre besondere kirchliche Stellung bewilligt bekommen. Bald darauf schloss Sigmund auch mit den wenigen Taboritenstädten, die noch da waren, einen Vertrag, wonach sie bei ihrem Glauben und ihren Zeremonien bleiben durften (Nov. 1436 und später).

2. Aber der ganze künstliche Bau gieng in die Brüche. Schon vor dem Iglauer Huldigungslandtag hatte Sigmund heimlich den Gesandten des Konzils gegenüber seine Zusagen an den Landtag zurückgenommen und nun tat er alles, um die römische Partei zur Herrschaft zu bringen. Die Utraquisten aber verzichteten auf die Kinderkommunion sowenig als auf die tschechische Sprache bei Evangelium und Epistel. Die römischen Priester endlich, die jetzt wieder ins Land kamen, verweigerten den Kelch, und die Bischöfe erteilten die Priesterweihe nur gegen das Versprechen, den Kelch nicht zu spenden. Die Kompaktate

sind daher nie als allgemein kirchliches Recht in Kraft getreten, auch vom Papst nie bestätigt worden. Und da Konzil wie Papst sich unbedingt weigerten, Rokyczana, den die Stände zum Erzbischof gewählt hatten, anzuerkennen, die Böhmen aber sich keinen andern gefallen liessen, so scheiterte auch der Gedanke einer gemeinsamen Organisation für Römische und Utraquisten.

So bestanden also in Böhmen und Mähren drei religiöse Gemeinschaften: die „Römischen“ (Subunisten: Deutsche und ein Teil des hohen Adels), die Utraquisten (die grosse Mehrheit des tschechischen Volks und Adels) und die Taboriten (eine Anzahl Städte).

Nach Sigmunds (9. Dez. 1437) und seines Nachfolgers, Albrechts II. (V. von Oesterreich) Tod (Okt. 1439) blieb Böhmen wieder ganz sich und seinen Parteikämpfen überlassen. In neuen inneren Kriegen 1444 und 1452 haben jetzt die Taboriten vollends ihre Organisation ganz verloren. Von den beiden andern Kirchen, der römischen und utraquistischen aber hat keine eine vollständige Organisation. Von den böhmischen Bistümern war Prag unbesetzt, Leitomischl seit dem Krieg erloschen; nur in Mähren bestand Olmütz fort, wie denn hier auch sonst die römische Kirche viel kräftiger war. Die kirchliche Regierung des römischen Böhmens führte das Prager Domkapitel mit den von ihm und dem Papsttum gewählten Administratoren. Aber die Lage war gedrückt, die Kirchengüter meist verloren, im Krieg säkularisirt oder von Sigmund verpfändet, Stifter, Klöster und Konvente zerstört; nur ein kleiner Teil erhob sich, meist ärmlich, aus der Asche. Der Rest des Kirchenguts aber galt künftig als mittelbares Königsgut. Die Utraquisten sehen in Rokyczana ihr Haupt; aber da er nie die bischöfliche Weihe erhalten hat, kann auch er keine Priester weihen und so blieb die Priesternot für die Utraquisten immer ein schwieriger Punkt.

3. Der Kampf gegen die utraquistische Kirche wurde dann durch das restaurirte Papsttum neu eröffnet. Die leidenschaftliche Predigt des observanten Minoriten Capistrano (s. § 187 4) belebte zunächst in den Nachbarländern den Hass gegen die Ketzer von neuem. Aber in Böhmen kam in der königslosen Zeit (1439—52) Georg Podjebrad und mit ihm der entschiedene Utraquismus zur Herrschaft und nach dem Tod des jungen Sohnes Albrechts II., Ladislaus Posthumus (1457), wurde Podjebrad selbst König (1458—71). Damit wurde die Lage, die unter

Sigmund bestanden hatte, erneuert, nur umgekehrt: Podjebrad war öffentlich an Kelch und Kompaktate gebunden, aber er hatte heimlich auch den ungarischen Bischöfen, die ihn gekrönt hatten, geschworen, dem Papst in Einheit des römischen Glaubens zu gehorchen und sein Volk zum selben Gehorsam, zum selben Glauben und zum römischen Kultus zurückzuführen. Allein während Sigmund von vorn herein seine Zusagen nicht zu halten gedacht hatte, hat Podjebrad vielleicht doch den ersten Versuch gemacht, die Union im römischen Sinn zu Stande zu bringen, aber bald einsehen müssen, dass es nicht gieng. Wie er daher 1462 endlich mit Rom in Verbindung trat und um Bestätigung der Kompaktate bat, verwarf sie Pius II. endgiltig; und wie dann Podjebrad trotzdem öffentlich an ihnen festhielt, wurde er 1464 als rückfälliger Ketzer nach Rom zum Gericht geladen und 1466 von Paul II. aller Würden entsetzt. Der römische Adel seiner Länder und König Matthias von Ungarn wurden gegen ihn aufgeboten. Aber das Ergebniss war nicht viel mehr als dass Böhmen weiter gelähmt und Schlesien ihm immer mehr entfremdet wurde. Podjebrads Regierung hatte ebenso wie die Sigmunds gezeigt, dass eine ernsthafte römische Politik in Böhmen ebensowenig bestehen könne, wie ein einzelnes schismatisches Königtum in der Gemeinschaft des katholischen Abendlands.

So trat denn in Böhmen wieder der Zustand ein, der unter Albrecht II. und Ladislaus bestanden hatte: ein katholischer König, der polnische Prinz Wladislaw (1471—1516), der die Kompaktate zur Grundlage seiner Regierung machen, aber immer mehr dem Adel das Feld überlassen musste. Jetzt, da Rokyczana gestorben war (1471), erhielt die utraquistische Kirche ihre endgiltige Organisation in dem Prager Konsistorium, das aus vier Laien und acht Geistlichen bestehend die Aufsicht über den Klerus führte und dabei über die Exekutive des utraquistischen Adels und der utraquistischen Städte verfügte. 1485 gelang es dann auch endlich, durch den 21jährigen Landfrieden von Kuttenberg zwischen den Utraquisten und den Römischen ein ruhiges Verhältniss herzustellen, und dieser Friede bekam 1511 nach manchen neuen Störungen unbeschränkte Dauer.

§ 187. Die Reformen im Mönchtum und Klerus.

Litteratur: 1. Ueber die ganze religiöse Bewegung in den Niederlanden: WMOLL, Kerkgeschiedenis van Nederland vóór de hervorming 2, 2 164—228 (1867). Deutsche Ausgabe von PZUPPKE 2 258—295, 1895. Vor allem aber JGRAACQUOY, Het Klooster te Windesheim en zijn invloed. 3. Bd. Utrecht 1875—1880. Ueber Gerhard Groot ausserdem: KHIRSCH, RE² 2 678—696; KGRUBE, GG und seine Stiftungen 1883. LSCHULZE, Zur Geschichte der Brüder vom gemeinsamen Leben in ZKG 11 577 ff., 1890 und WPREGGER, Beiträge zur Geschichte der religiösen Bewegung in den Niederlanden. AMA 21, 1, 1894. Brüder des gemeinsamen Lebens ausser KHIRSCH (a. a. O. wo bes. 698 f. Quellen und frühere Litteratur): EMÖBIUS, Beiträge zur Charakteristik der BgL. Diss. Leipzig 1887. HKEUSSEN in den Mitteil. a. d. Stadtarchiv von Köln, H. 13 (1888) und LKORTH ebendas. HBONETMAURY, De opera scholastica fratrum vitae communis in Nederlandia. Diss. Paris 1889. Weiteres ZKG 8 268 ff. 2. Zu den Reformen im Mönchtum benediktinischen Stamms und im Chorherrntum ausser ACQUOY: KGRUBE, Joh. Busch u. s. w. 1881 und dess. Ausgabe: Des Augustinerpropstes Joh. Busch Chronicon Windeshemense und Liber de reformatione monasteriorum (GQ d. Provinz Sachsen Bd. 19) 1886 (weiteres ZKG 8 268 ff.) 3. Reform der Bettelorden. Für die Minoriten s. bes. das Litteraturverzeichniss bei JELER im KLex.² 4 1661 ff. und dazu noch FEHRLE im ALKG 4 161 ff. OHÜTTEBRÄUKER, Der Minoritenorden zur Zeit des grossen Schismas. Diss. Berlin 1893. Für die einzelnen Männer s. die Artikel im KLex.² dazu noch PTHUREAU DANGIN, Un prédicateur populaire [etc.]. St. Bernardin de Sienne, 1896; auch WMOLL, Joh. Brugmann. 2. Bd. Amsterdam 1854. Predigerorden: ARÖSSLER, Kardinal Johannes Dominici, 1893. Für die Augustiner-Eremiten THKOLDE, Die DAugustiner-Kongregation und Joh. von Staupitz, 1879.

1. Ueber den Verfall des Mönchtums benediktinischen Stamms und des regulirten Chorherrntums werden am Ende des 14. und Anfang des 15. Jhs. ärgere Klagen laut als je. Er tritt überall zu Tage, in der Wirtschaft, im mönchischen Leben, in der Sittlichkeit, in den kirchlichen wie wissenschaftlichen Leistungen. Innerlich wie äusserlich scheint sich das Mönchtum aufzulösen. Die Schuld liegt nicht nur am Mönchtum selbst, auch nicht bloss daran, dass z. B. in Deutschland die Hand des Adels, nicht mehr gebändigt durch das Kaisertum, schwer auf den Anstalten liegt und Raub und Erpressung an der Tagesordnung sind; sie liegt zum guten Teil in den Verhältnissen der Zeit. Die Kraft des alten Mönchtums wie des regulirten Chorherrntums vom 12. Jh. an hatte in der Arbeit gelegen, die auf feste Ordnung und Beruf gebaut, Raum zu breiter Ausdehnung und immer neuem Erwerb hatte. Das alte Mönchtum hatte in

Schreibstube und Schule, in der Werkstätte des Handwerkers wie des Künstlers und vor allem in der Landwirtschaft jeder Art seine Kräfte frisch erhalten. Wie dann die Erträge des grossen Grundbesitzes zur Quelle des Verderbens geworden waren, hatte sich die Kraft verjüngt in den neuen Zweigen der Wirtschaft (z. B. der Schafzucht der Cisterzienser) oder in den grossen neuen Kulturaufgaben, die sich im 12. und 13. Jh. in den bisherigen Wäldern und Sümpfen und vollends in den bisher heidnischen und schlecht kultivierten Slavenländern erschlossen. Im Osten hatte sich das deutsche Mönchtum und Chorherrntum auch noch im 14. Jh. frischer erhalten als im Westen und Süden; die Cisterzienser hatten immer tiefer im Innern von Polen Arbeit gefunden.

Alles das war im Lauf der Zeit anders geworden. Längst waren Klöster und Kapitel nicht mehr die einzigen Schulen in den Städten: im Lauf des 13. Jhs. hatten z. B. zahlreiche Bürgerschaften Elementarschulen mit eigenen Lehrern an den Pfarrkirchen errichtet, und durch die Universitäten waren die höheren Kloster- und Kapitelschulen überholt und herabgedrückt worden. Zugleich hatte das Bürgertum überall in den höheren Gewerben wie in der Kunst seinen Anteil erobert und das Mönchtum grossenteils überflügelt. Endlich aber hatte die Landwirtschaft keinen Raum mehr sich auszudehnen; der anbaufähige Boden war im alten wie im neuen Deutschland in festen Händen, Polen aber seit seinem grossen Aufschwung dem Vordringen des deutschen Mönchtums verschlossen. So stockten die Säfte. Die Zeit kam wieder, da man nur genoss und die Arbeit auf andere abwälzte, da an Stelle der eigenen Wirtschaft die Verpachtung trat, der Besitz herunterkam, die Einkünfte sanken, deshalb die Zahl der Genussberechtigten d. h. der Mönche und Kanoniker möglichst beschränkt wurde und das Verderben stetig wuchs.

2. Aber schon am Ende des 14. Jhs. hatte in den Niederlanden die Arbeit zu neuer Reform begonnen. Der Domherr Gerhard Groot (geb. zu Deventer im Bistum Utrecht 1340, gest. 1384) hatte, um 1374 aus weltlichem Leben bekehrt, seine Pfründen und zuletzt auch seine Domherrnstellen aufgegeben und war 1379 als wirksamer Bussprediger aufgetreten. Auf sein inneres Leben hatte namentlich der greise Prior der Augustinerchorherrn in Groenendael bei Brüssel, Ruysbroek gewirkt, der selbst wieder mit den oberdeutschen Mystikern in Verbindung

gestanden hatte. Aus seiner weltlichen Zeit hatte sich Gerhard die Leidenschaft für Bücher bewahrt und daher in Deventer eine Schreibstube eingerichtet, wo er zusammen mit Florentius Radewijnssohn ältere Scholaren der Stadtschule oder ehemalige Schüler, die schon Kleriker waren, beschäftigte und zugleich zur *bona voluntas* (nach Luc. 2¹⁴ = Bekehrung) zu erziehen suchte. Er hatte sie dann auf Florentius Vorschlag zu gemeinsamem Leben (*vita communis*) zusammengeschlossen, so dass sie nicht nur zusammen wohnten, sondern auch der Ertrag ihrer Arbeit in eine Kasse floss und daraus ihr Lebensunterhalt bestritten würde. Auch Laien waren beigetreten, die den nötigen Dienst im Haus, in Handwerk und Landwirtschaft versahen. Eine gemeinsame Haus- und Lebensordnung umfasste alle: ohne feierliches Gelübde verpflichtete man sich zu lebenslänglichem Bleiben¹, zur Ehelosigkeit, Eigentumslosigkeit und zum Gehorsam; der erste Grundsatz aber war, den Lebensunterhalt nur durch Arbeit zu erwerben. So war das erste Haus der Brüder vom gemeinsamen Leben entstanden (*fratres communis vitae* oder *bonae voluntatis*, auch *Fraterherrn* oder, nach ihrer Kopfbedeckung, *Kogelherrn*).

Der neuen Stiftung waren sofort die Bettelorden leidenschaftlich entgegengetreten. Aber auch nach Gerhards Tod (1384) war die Stiftung gewachsen. 1384 war ein zweites Haus in Zwolle (B. Utrecht) entstanden und bis 1450 kamen weitere 11 Häuser dazu in Utrecht, Geldern, Holland, Nordbrabant, Cleve (Wesel), Westfalen (Münster und Herford) sowie in Köln und Hildesheim. Alle standen unter gemeinsamer Oberleitung. Sehr früh waren auch Schwesternhäuser ganz derselben Art dazu gekommen. Das Konstanzer Konzil und Martin V. hatten, ohne die Stiftung förmlich zu bestätigen, den Widerstand der Bettelorden gegen sie abgewiesen.

Florentius hatte die Häuser nach Gerhards Gedanken eingerichtet; er hatte auch, gleichfalls nach Gerhards Wünschen, das Augustiner-Chorherrnstift Windesheim (südlich von Zwolle) geschaffen (1387). Es war mit den Bruderhäusern eng verbunden; seine Insassen waren grossenteils ehemalige Brüder. Aber es hatte Tochterstiftungen bekommen und sich mit ihnen 1393 zur Windesheimer Kongregation zusammengeschlossen (vom

¹ Doch konnte man einem Orden beitreten.

Konstanzer Konzil bestätigt 1417). Aeltere Augustinerstifter waren ihm beigetreten, so dass sich die Kongregation um 1430 über das Bistum Utrecht und die Grafschaften Brabant, Holland, Geldern, Seeland, Friesland, Flandern, das Bistum Lüttich, Cleve, Köln, Paderborn erstreckte. Die alte Verbindung mit den Bruderhäusern blieb: die Scholaren, die von den Brüdern meist in ihren Häusern erzogen wurden, traten später in der Regel entweder bei den Brüdern oder bei den Windesheimern ein. Auch der Geist war bei beiden derselbe, mittelalterlich-mönchische Zucht, Frömmigkeit, Mystik und Askese. Den Grundstock bildeten auch bei den Brüdern die Kleriker. Die Hauptarbeit war, Bücher aller Art, vor allem aber gelehrte, gottesdienstliche und erbauliche Schriften sorgfältig abzuschreiben, auch in die Volkssprache zu übersetzen oder neu zu verfassen. Auch diese reiche Erbauungslitteratur geht ganz in den Bahnen der mönchischen Askese und Mystik¹.

Beide Zweige haben sich dann noch weit über die anfänglichen Ziele hinaus entwickelt. Seit Mitte des 15. Jhs. fiengen die Brüder an, die Jünglinge nicht mehr nur wie bisher zu erziehen, sondern auch zu unterrichten. Sie gewannen dadurch den grössten Einfluss auf die geistige Entwicklung der Niederlande und weiterhin, wurden insbesondere später die Hauptpflanzstätten des Humanismus im Nordwesten. Von den Windesheimern aber gieng eine grossartige Arbeit an der Reform der Klöster und Stifter Norddeutschlands und der Nachbarländer aus.

3. Die Reform des benediktinischen Mönchtums hatte in Deutschland schon 1404 zu Kastell begonnen und sich von da aus weiter in Franken verbreitet (Konstitutionen von Kastell). Dann hatte das Konstanzer Konzil eingegriffen und gleichzeitig schritten mehrere Landesherrn ein. Das Konzil hatte ein Kapitel der Mainzer Provinz des Benediktinerordens veranstaltet, um die Reform in Gang zu bringen, und einen österreichischen Benediktiner Nikolaus aus dem damals berühmten

¹ Das gilt namentlich auch von der berühmtesten Schrift dieses Kreises, der *Imitatio Christi*. Ob ihr Verfasser wirklich Thomas von Kempen sei (Kempen unweit von Krefeld; 1380—1471, Bruder in Deventer, Windesheimer Chorherr in Agnetenberg bei Zwolle), ist mehr als unsicher. Vgl. KHIRSCHE, Prolegomena zu einer neuen Ausgabe der *Im. Chr.* 3. Bd. 1873, 1883, 1894. Dagegen s. DENIFLE in *ZkTh* 6 622 ff. 7 622 ff. und FROMM, *ZKG* 10 54 ff.

Subiaco in der Campagna berufen. Durch ihn hatte dann Herzog Albrecht V. von Oesterreich 1418 Mülk in Niederösterreich und einige andre Klöster reformirt. Mülk wurde dadurch der zweite Mittelpunkt benediktinischer Reform; sein Einfluss umfasste Oesterreich, Baiern, Schwaben und reichte bis Böhmen, Ungarn, Polen. In Baiern reformirte Herzog Wilhelm IV. mit Hilfe Mülks Tegernsee 1426. Ueberall drangen hier die Konstitutionen von Mülk, eine Nachbildung derer von Subiaco, durch.

Im Nordwesten hatte Johannes Rode, Abt von St. Mathias in Trier 1421 zu reformiren begonnen, ebenso im Sachsenland, im Auftrag Herzog Ottos von Braunschweig, Johannes Dederoth als Abt von Bursfelde an der obern Weser 1473, und sein Nachfolger Johann von Hagen 1439—69 trug nun die Reform weiter und vereinigte die reformirten Klöster zur Bursfelder Kongregation.

Dann griff das Basler Konzil ein, ernannte Visitatoren für die einzelnen Provinzen und beauftragte die Windesheimer mit der Reform aller sächsischen Augustiner-Chorherrnstifter 1435. Damit beginnt die grosse Tätigkeit des Windesheimers Joh. Busch (1400—1479). Klug und tatkräftig, grossenteils mit gewaltsamer Hilfe der Landesherrn bricht er den erbitterten Widerstand und nun dringt die Reform und mit ihr die Windesheimer Kongregation bis an den Mittel- und Oberrhein in die Diözesen Mainz, Worms, Strassburg, Basel, in das Mosel-, Main- und Neckargebiet, in einzelnen Ausläufern nach Lübeck, Holstein und dem östlichen Baiern. Ihr Mittelpunkt aber bleibt in Deutschland immer das sächsische Gebiet von Münster und Paderborn bis nach dem Magdeburgischen, der Altmark und Meissen. Die Arbeit der Windesheimer erstreckte sich aber bald auch auf die Benediktiner und Cisterzienser namentlich der sächsischen Länder. Hier gieng sie Hand in Hand mit Bursfelde, dessen Kongregation sich desshalb bald über dieselben Länder ausdehnte, wie die Windesheimer, von den Niederlanden bis zum Elsass und nach Schwaben, von der Ostsee bis nach Franken¹.

Erst 1451 hat auch das Papsttum durch seinen Legaten Nikolaus von Kues eingegriffen und die Reform gefördert, die

¹ Dagegen ist der Versuch, die drei benediktinischen Reformkreise von Kastell, Mülk und Bursfelde zu vereinigen ebenso misslungen, wie der andere, die süddeutschen Kreise in Kongregationen zu organisiren.

Hauptarbeit aber taten nach wie vor die Orden und die Landesherrn.

In Italien hatte der Venezianer Ludovico Moro 1412 die Benediktiner-Kongregation von Sta Giustina in Padua (später „Congr. Cassinensis“ genannt) gegründet, die innerhalb aller möglicher Orden reformirte und bald darauf unter Eugen IV. in Spanien der Kongregation von Valladolid den Weg wies.

4. In den Bettelorden waren die Zustände fast noch unleidlicher, weil sie sich mit dem Volk viel unmittelbarer berührten als die älteren Orden. Beim Predigerorden waren deshalb die Reformen schon am Ende des 14. Jhs. in Deutschland begonnen und in Italien (lombardische Kongregation) fortgesetzt worden. Bedeutsamer sind sie aber im Minoritenorden. Hier waren die älteren Versuche, die Observanz der Regel im Gegensatz gegen die Kommunität durchzusetzen, im Anfang des 14. Jhs. gescheitert (§ 172 s). Aber bald darauf 1334 hatte der Bruder Johann von Valle, ein Schüler Angelos von Clareno (§ 172 s), ein Eremitorium nach den Grundsätzen der Spiritualen, aber mit Erlaubniss des Generals und im Gehorsam gegen ihn gegründet. Sein Versuch, nach 1351 eingegangen, war 1368 durch Paolo de' Trinci erfolgreich wiederaufgenommen und die neuen Konvente in Tusciem und dem Patrimonium zu observanten Verbänden vereinigt worden. Aus ihnen giengen die Männer hervor, die damals die ganze Welt mit ihrer Busspredigt füllten und zugleich die Observanz zum Sieg führten: Bernhardin von Siena (1380—1444), in dem die Observanz 1437 den ersten Generalvikar und damit eine selbständige Stellung innerhalb des Ordensganzen erhielt; dann sein Schüler Johann von Capistrano (Neapel, 1385—1456), der fast in allen Ländern, vorzüglich aber seit 1451 in den habsburgischen Ländern, Mittel- und Nordostdeutschland, Schlesien, Böhmen, Polen und Ungarn Busse und Krieg gegen die Hussiten wie Türken predigte und überall die Observanz mit Hilfe der Landesherrn durchsetzte. Auch in Frankreich und den spanischen Reichen waren seit dem Ende des 14. Jhs. observante Kongregationen entstanden. Und Eugen IV. hat dann 1446 die ganze Observanz in zwei „Familien“ organisirt, die ultramontane und cismontane, jede unter ihrem Generalvikar. Doch auch hier hielt sich die Strenge der alten Schichten nicht; nur eins blieb immer ausgeschlossen, Grundbesitz und feste Renten.

Bei den Augustiner-Eremiten hatte die Reform am Ende des 14. Jhs. in Italien begonnen: lombardische Kongregation von 1419. In Deutschland begann seit 1430 mit Hilfe Eugens IV. Heinrich Zolter die Arbeit, aber mit wenig Erfolg. Erst Andreas Proles hat seit 1460 mit gewaltsamer Hilfe der sächsischen Herzoge die Reform ausgedehnt, mit Hilfe Sixtus IV. auch in Süddeutschland ausgebreitet und zu einer selbständigen Stellung in der deutschen Kongregation vereinigt. Sein Nachfolger wurde Johann von Staupitz.

5. Alle diese Reformen der alten wie der Bettelorden sind von derselben Art und erinnern an die des 10. und 11. Jhs. Bei den begüterten Orden sollen vor allem die Grundlagen der oft gänzlich verkommenen Wirtschaft wiederhergestellt werden. Auch jetzt wieder werden die bisherigen Insassen grossenteils verjagt, die zurückgebliebenen gewaltsam bezwungen, bewährte Mönche und ein tüchtiger Abt eingesetzt, strenge Ordnung und der alte mönchische Geist erneuert und womöglich zugleich die Pflege der Wissenschaft und des Bücherabschreibens eingeführt. Die Gewalt, mit der meist der erbitterte Widerstand der alten Insassen gebrochen werden muss, liefern wie früher die Klostereigentümer, so jetzt die Landesherrn (besonders in Braunschweig, Sachsen, Oesterreich, Baiern, Württemberg). Bei den Bettelorden treten an die Stelle der Schreibearbeit meist die Pflege von Predigt und Seelsorge, die Predigt wenigstens in den ersten Zeiten als leidenschaftliche stürmische Bearbeitung des Volks.

Auch die Kongregationen beider Zweige tragen dieselben Züge wie früher: es sind selbständige Verbände, aber innerhalb des Ordensganzen. Sie bieten den Vorteil, dass in ihnen die einzelnen Konvente enger zusammenhängen, regelmässig beaufsichtigt und beständig vom Ganzen beeinflusst werden. Darum haben organisirte Kongregationen wie die Bursfelder viel grösseren Erfolg als die Kreise von Kastell und Mölk, die nur durch dieselben Consuetudines verbunden sind.

6. Die beiden grossen Reformsynoden ebenso wie die Reformen in den Orden haben auch auf den weltlichen Klerus gewirkt, nirgends wohl stärker als in Deutschland. Hier war im 14. und am Anfang des 15. Jhs. der Episkopat immer mehr in der territorialen Politik und den Händeln der adligen Häuser aufgegangen und derart weltlich geworden, dass ein immer grösserer Teil der Gewählten die geistliche oder wenigstens die bischöfliche

Weihe nie empfing. Das wird jetzt besser. In der zweiten Hälfte des 15. Jhs. kommen eine Reihe tüchtiger Bischöfe empor, obwohl es dabei blieb, dass der hohe und mittlere Adel die Bistümer für sich allein zu gewinnen suchte und gewann, um sich dadurch die Macht der geistlichen Fürstentümer dienstbar zu machen. — Auch die Diözesan- und Provinzialsynoden werden zwar nicht regelmässig, wie es die Basler Synode verlangt hatte, aber doch häufiger als im letzten Jahrhundert. Sie gehen den Schäden des Klerus zu Leib und drängen auf bessere Amtsführung wie würdigeres Leben. Aber die alten Schäden werden damit nicht ausgerottet. Sie wurzeln ebenso in der Vorbildung der Hauptmasse des Klerus, wie in der erzwungenen Ehelosigkeit und in der furchtbaren sozialen Ungleichheit der einzelnen Schichten: ein Teil häuft die Pfründen auf sich und stösst den andern in den Zustand tiefer Verwahrlosung und Verwilderung. Nur in der Mitte zwischen diesen beiden Extremen wird Raum für tüchtige Entwicklung gewesen sein.

Auch die Reformen im Mönchtum haben nicht gehalten, was sie versprochen hatten. Nach wenigen Jahrzehnten ertönen von allen Seiten die bittersten Klagen über die heillosen Zustände auch in den reformirten Kreisen. Aber auch hier hat sich natürlich eine Schichte erhalten, die das Erbe der Reform besser bewahrte¹.

Zweites Kapitel.

Papsttum und Kirche am Ende des 15. und Anfang des 16. Jhs.

§ 188. Kirche, Papsttum und die politischen Mächte.

Litteratur: Im allgemeinen: HPRUTZ (s. § 174), Bd. 2. Für England und Frankreich die früher genannten Werke. Deutschland: LRANKE, Deutsche Geschichte im ZA der Reformation, 1⁴ 41—147². HULMANN, Kaiser Maximilian I. 2. Bd. 1887 und 1891. Spanien: WHPRESCOTT, Geschichte der Regierung Ferdinands und Isabellas. Uebersetzt. 2. Bd. 1842. CJHEFELE, Der Kardinal Ximenes. WMAURENBRECHER, Studien und Skizzen zur Geschichte der Reformationszeit 1874. S. 1 ff. 41 ff. EGOHEIN, Ignatius von Loyola und die Gegenreformation 1895. S. 11—76. HCHLEA, Chapters from the religious history of Spain connected with the Inquisition, 1890. HINSCHIUS 6 348—392 (Inquisition). Italien und Papsttum: LRANKE, Geschichten der romanischen und germanischen Völker von 1494—1514. ² 1885. GREGOROVIVS ⁴ 7 u. 8. CREIGHTON und PASTOR, s. vor § 184. Die Entdeckungen und ihre Folgen:

¹ Die spanische Reform s. § 189.

² Die Werke RANKES citire ich nach der Ausgabe, die ich benutze.

SRUEE, Geschichte des ZAs der Entdeckungen (ONCKEN AG) 1881. WHEYD, Levantehandel 2 335 ff. Türken: WHERTZBERG. Nordosten und Osten: CARO, Geschichte Polens. Bd. 3—5. SCHIEMANN (s. § 162). AHUBER, Gesch. Oesterreichs. Bd. 3.

In fast allen Ländern Europas sind am Ende des 15. Jhs. grosse politische Wandlungen eingetreten, aus denen das neue Staatensystem entstanden ist, die Grundlage auch für Reformation und Gegenreformation.

1. In England sind mit dem Ende des französischen Kriegs 1453 die inneren „Rosen“-Kriege der Häuser Lancaster und York ausgebrochen, die erst mit Heinrich VII. Tudor (1485 bis 1509) endigten. In dieser Kriegszeit ist aber zugleich das Königtum innerlich umgewandelt worden. Seitdem sich der hohe Klerus vor den Lollharden wie den Baronen in die Arme des Königtums geflüchtet hatte, hatte er seine geistige Kraft wie seine ständische Bedeutung verloren; die Bedeutung der Gemeinen war in der Zeit der Adelherrschaft unter Heinrich VI. (1422—61) aufs tiefste herabgedrückt worden und die Barone endlich waren in den Rosenkriegen zum grossen Teil ausgerottet, ihr Gut von der Krone eingezogen worden. So hat sich auf den Trümmern der alten Stände und des Parlaments das absolutistische Königtum erhoben.

Aehnlich in Frankreich. Vom städtischen Bürgertum war 1439 die grosse Reform der Finanzen und des Kriegswesens durchgesetzt worden, die dem Königtum strenge Ordnung aufzwang, ihm aber auch das ganze Heerwesen wie die unmittelbare Steuerherrschaft auch über die Untertanen des Adels in die Hand gab. Mit diesen Mitteln hatte man die Engländer vollends ganz aus Frankreich hinausgeschlagen; nur Calais blieb ihnen. 1453 schief der Krieg ein. Dann erhob sich der Adel. Aber in den wilden Kämpfen mit ihm konnte Ludwig XI. (1461—83) schliesslich ausser der Bretagne alle grossen Kronlehen, die bisher der Centralisation der Monarchie im Weg gestanden hatten, 1481 auch die Provence an die Krone ziehen und sein Sohn Karl VIII. (1485—98) söhnte den Adel mit der neuen Ordnung der Dinge aus und sicherte durch Heirat auch die Bretagne für die Krone. Unter Ludwig XII. (1498—1515) befestigten sich die Verhältnisse, so dass Franz I. 1515 eine einheitliche Monarchie vorfand, die an Umfang und Kraft mächtig gewachsen war und den mittelalterlichen Feudalismus überwunden hatte.

Die burgundische Macht hatte allmählich den grössten Teil der Niederlande erworben und nun wollte Karl der Kühne (1467—77) diese nördlichen Gebiete, die Quelle seines unermesslichen Reichtums, mit den südlichen burgundischen verbinden, indem er den Elsass und Lothringen und weiterhin die Reichslehen des alten burgundischen Reichs bis an das Mittelmeer an sich zu bringen suchte. Aber in diesem Kampf unterlag er 1477: das Herzogtum Burgund fiel an die französische Krone, die Freigrafschaft aber und die Hauptmasse des niederländischen Besitzes von Flandern bis Westfriesland sowie Luxemburg, doch ohne Geldern, gieng fortan an das habsburgische Haus über, von dem der junge Maximilian mit der Erbtöchter Karls des Kühnen verheiratet war (Kinder: Philipp und Margarethe)¹.

In Spanien hatten seit 1253 die christlichen Eroberungen stille gestanden (§ 1484) und auch die inneren Verhältnisse der verschiedenen Reiche waren im wesentlichen unverändert geblieben. Aber eine vollkommen neue Zeit begann, als sich 1469 die Erben der Kronen Aragoniens und Kastiliens, Ferdinand der Katholische und Isabella vermählten. Die beiden Reiche blieben zwar der Verfassung nach getrennt und selbständig. Aber ihre Geschicke im Innern und Aeussern wurden dieselben. 1481—92 fiel der letzte Rest maurischer Herrschaft; das Königreich Granada wurde Kastilien einverleibt und zugleich begann im Innern eine gewaltige Arbeit. Vor allem wurde mit Hilfe der Städte der Adel ganz der Krone unterworfen, Ordnung, Recht und Gerechtigkeit hergestellt, das Bürgertum gehoben, ein juristischer Beamtenstand geschaffen, die feste Herrschaft der Krone über die Kirche gegründet² und mit dem allem der Grund zu einem ausserordentlichen Aufschwung gelegt. Zu Anfang der neunziger Jahre waren die beiden Länder im Innern so stark und so waffenmächtig wie noch nie.

Die hohe Schule der neuen politischen Kunst ist jetzt Italien. Immer noch bestehen hier die drei Gruppen. Im Norden ist Mailand die erste festländische Macht. Unter der Herrschaft der Visconti hatte es sich die meisten alten Stadtgebiete zwischen Alpen und Po und bis über den Po hinüber unterworfen und König Wenzel hatte das ganze Gebiet zum

¹ Ueber Deutschland s. den § 193.

² Näheres in § 189.

Herzogtum erhoben und als Reichslehen an Gian Galeazzo (1385—1402) gegeben. Nach dessen Tod hatte dann Venedig den östlichen Teil der Beute an sich gerissen und war damit aus einer Seemacht, die fast nur gegen Osten gesehen und in Dalmatien, Griechenland und auf den Inseln Landbesitz erstrebt hatte, zugleich italienische und damit europäische Landmacht geworden. — In Tusciem ragte längst Florenz über alle andern hervor, die erste Handelsstadt des Festlandes, aber ohne die kriegerische Kraft früherer Zeit. Von 1434—64 stand an seiner Spitze Cosimo Medici ohne verfassungsmässige fürstliche Stellung, nur als „Haupt der Republik“, aber doch als wirklicher Herrscher, zugleich der Mann, dem die Renaissance ihre glänzendste Entwicklung verdankte. Nach ihm blieb dieselbe politische Stellung seinem Haus und Lorenzo il Magnifico (1472 bis 1492) übernahm als Erbe des Grossvaters auch seine Bedeutung für die Renaissance.

Im Süden hatte Alfons V. (1416—58) (§ 1834) Aragonien an seinen Bruder Johann, Neapel und Sizilien aber an seinen Bastard Ferdinand (1458—94) vererbt und Ferdinand hat die beiden Länder gegen die Anjous wie gegen den eigenen Adel verteidigt, mit eiserner Faust und furchtbaren Freveln den Adel bezwungen, Ordnung erhalten, das Bürgertum gehoben und das reiche geistige Leben, das unter Alfons begonnen hatte, sich weiter entwickeln lassen.

2. Der neue gewaltsam politische Geist der italienischen Staatengesellschaft erfasste jetzt auch das Papsttum, das seit Generationen die grosse italienische Politik verlernt hatte, und führte es dem Abgrund zu. Gleich der Nachfolger Pauls II. Sixtus IV. (1471—84, della Rovere, General des Minoritenordens) legte den Grund dazu. Mit ihm beginnt wieder die Nepotenpolitik grossen Stils. Drei seiner Nepoten ragen aus der Schaar der übrigen hervor, zunächst Julian Rovere (später Julius II.) und Peter Riario, beide aus dem Minoritenorden, jung und durchaus weltlich, nach des wüsten Peters frühem Tod (1474) aber sein Bruder Girolamo, Laie. Ihm sollte nun wieder wie unter Innocenz III., Nikolaus III., Bonifaz VIII. und Martin V. im Kirchenstaat ein Fürstentum gegründet werden, durch das die Familie des Papstes in die Reihe der grossen Dynastien Italiens einträte. Dass eine solche Gewalt dem regierenden Papst zeitenweise eine Machtgrundlage bieten konnte, ist ebenso gewiss, wie dass jeder

Versuch dazu endlose Kämpfe verursachen musste und dass, wenn es gelang, ein solches Fürstentum für Päpste anderer Familien eine stete Gefahr werden und den Kirchenstaat ganz zersprengen musste.

Unter den Städten, Herrschaften und Fürstentümern des Kirchenstaats waren nur zwei bedeutendere Gebilde, die aber eben darum auch so gut wie selbständig waren: die Herzogtümer Ferrara und Urbino. Das übrige war zersplittert und doch unabhängig genug. Aus dieser Masse kleinerer Gebilde sollte Girolamo ein Fürstentum erobert werden. Der Anfang wurde gemacht in der Romagna: Bündnisse und blutige Kämpfe in Rom, im Kirchenstaat und mit den Nachbarn Venedig, Florenz, Neapel losten sich ab; der Papst selbst nahm an der Verschwörung der Pazzi, Girolamo unmittelbar auch an ihrem Mordanschlag gegen die Medici Teil. Aber als Sixtus 1484 starb und Girolamo 1485 ermordet wurde, war nichts geblieben, als die entsetzlichen Folgen in Rom und in Italien und ein Kardinalskollegium, dessen Mitglieder zu Prinzen geworden waren und fast nur noch die Interessen der Prinzen jener Zeit kannten.

Die Nepoten Innocenzens VIII (Cibò 1484—92) verlangten nur nach Geld. Erst nachdem Alexander VI. (1492 bis 1503; Rodrigo Borja, Neffe Kalixts III., spanischen Geschlechts) das Papsttum erkaufte hatte, kam wieder eine Familie, der es vor allem um Macht zu tun war, nur dass es sich nicht mehr um Nepoten, sondern um Kinder des Papstes handelte.

3. Die Gelegenheit dazu gaben die Anfänge einer neuen politischen Aera. Von Frankreich aus gieng der Stoss nach Italien, der die politische Welt Jahrzehnte lang in Atem hielt. 1494 war Karl VIII., getrieben auch von Julian Rovere, nach Italien gezogen, um als Erbe der Anjous Neapel zu erobern, sogleich aber auch wieder zu verlieren. Mit Ludwig XII., dem Enkel des vorletzten Visconti, eröffnete Frankreich auch den Kampf um Mailand und damit vollends die Epoche, da die Grossmächte von ganz Europa, Spanien, Frankreich, Eidgenossenschaft, Habsburg, bald auch England sich um Italien stritten und sich in immer neuen Gruppen schieden und verbanden. In diesem Gewirr kommt das Papsttum als politische Macht empor und suchen die Päpste für sich, ihr Haus oder das Papsttum aus dem Kirchenstaat ein mächtiges Fürstentum zu schaffen.

Alexander VI. beginnt damit. Der Versuch, seinem Sohn

Juan, dem Gründer des neuen Herzogshauses von Gandía (Valencia) auf den Trümmern des orsinischen Hauses ein Fürstentum in Tusciem und im Patrimonium zu gründen, scheiterte 1496. Dann aber trat Caesar (Erzbischof von Valencia und Kardinal, verzichtet auf beides 1498) in den Vordergrund. Im Bund mit Ludwig XII., der tief in Italien stand, und mit den Geldern des Jubeljahres 1500 konnte Alexander den Adel Latiums (des Patrimoniums und der Campagna) sammt allen Vassallen der Romagna und Mark Ancona vernichten und ihr Erbe an Caesar und andere Verwandte bringen (1499 ff.). So wurde Caesar unter furchtbaren Greueln und Mordtaten Herr über Rom, Latium und die Romagna und arbeitete schon, immer mit denselben Mitteln, daran, es auch in Tusciem, der Mark Ancona (Urbino) und dem Herzogtum Spoleto (Camerino) zu werden. Da starb Alexander plötzlich, und da gleichzeitig auch Caesar am selben Fieber schwer erkrankte, entschwand die Papstwahl seinen Händen und nach der ganz kurzen Regierung Pius III. erkaufte sich das Papsttum der alte Feind der Borja, Julian Rovere, Julius II. (1503—1513). Binnen kurzem war Caesar gestürzt, entflohen und in Spanien gefangen († 1507).

Inzwischen hatte Venedig eine Anzahl romagnolischer Städte erobert, und um diesen Raub ihm wieder zu entreissen, rief nun Julius zunächst die Franzosen (Bündnis von Cambray 1508), dann nachdem die Romagna wieder erobert, aber auch Mailand in französische Hände gefallen und dadurch Frankreich in Italien zu mächtig geworden war, Spanien und Venedig (h. Liga 1511), um die Franzosen aus Italien hinaus zu schlagen. Es gelang 1512. Aber in diesem Kampf hatten Frankreich und Maximilian mit einigen Kardinälen das Konzil von Pisa 1511 dem Papst entgegengestellt. Da aber Julius seinerseits ein Konzil nach dem Lateran berief (1512) und Maximilian dem beitrug, so wurde der Papst Ende 1512 im wesentlichen wieder Herr in der Kirche wie im Kirchenstaat. Denn wenn Alexander VI. für seinen Sohn die vielen Einzelmächte niedergeworfen und eine geschlossene Fürstengewalt geschaffen hatte, so wandte Julius das jetzt dem Papsttum zu; nur im Herzogtum Urbino hatte er seinem Neffen Franz Maria Rovere die Nachfolge an Stelle der aussterbenden Montefeltre gesichert und damit trotz aller Wechselfälle der nächsten Jahrzehnte die künftige Dynastie geschaffen.

Mit Leo X. 1513—21 gieng das Papsttum an die Mediceer

über. Nach Lorenzos Tod 1492 waren sie 1494 aus Florenz vertrieben, 1512 zurückgeführt worden und nun sollte Leo ihnen Florenz als Erbgut sichern und zugleich für eine Nebenlinie ein Fürstentum im Kirchenstaat gründen. Aber der Bankiersfamilie der Medici fehlte sowohl die verbrecherische Tatkraft der Borja als das kriegerische Ungestüm Julius II. Dann begann unter Franz I. von Frankreich der Kampf um Italien abermals. Der Sieg bei Marignano machte ihn zum Herrn von ganz Mittelitalien und zwang Leo, sich ihm eng anzuschließen. Dafür beendigte dann der König das Schisma und schloss mit dem Papst das neue Konkordat (s. § 189). Die Versuche Leos aber, Urbino, Ferrara u. a. an sein Haus zu bringen, sind mit seinem Tod vollkommen gescheitert. Das ganze Zeitalter der Kriege hinterliess den Familien der Päpste wie dem Kirchenstaat doch kein Ergebniss, das im Verhältniss zu dem ungeheuren Aufwand an Gewalttat und Verbrechen, Geld und Blut stand.

4. Das Papsttum hatte in derselben Zeit entsetzlich gelitten und sich glänzend entfaltet. Unter Sixtus IV. waren Renaissance und Humanismus wieder in Rom eingezogen. Die Stadt gewann durch Niederreißen und Bauen eine neue prachtvolle Gestalt und Julius II. zog die ersten Geister der italienischen Kunst Bramante, Michelangelo, Raphael in seinen und des Papsttums Dienst. Rom, das noch vor 50 Jahren eine verfallene Wildniss gewesen war, wurde die erste Kunststadt der Christenheit. Das Leben in ihr aber war schon seit Sixtus IV. voll rauschender Feste und üppigen Treibens, unterbrochen nur durch Strassenkämpfe und blutige Szenen. Unter Leo X. aber stieg der rücksichtslose Kultus des Schönen und die Kunst des wilden wie des feinen, des ästhetischen wie des grobsinnlichen Geniessens aufs höchste. Mit Sixtus IV. war zugleich die Finanzwirtschaft in ihr ärgstes Stadium getreten. Die Sitte, Aemter zu verkaufen, aus deren Ertrag dann die Käufer das Nötige herauswirtschaften konnten, wuchs von Jahr zu Jahr. Die Kosten der Bullen, Prozesse und Bestechungen stiegen dadurch ins Unermessliche. Seit Innocenz VIII. begnadigte man die Verbrecher um Geld und seit Alexander VI. machte man aus der Ernennung von Kardinälen ein Geschäft, das ungeheure Summen abwarf. Trotzdem waren die Finanzen in höchster Verwirrung, das Defizit ständig, und die ganze Technik dieser Verwaltung diente nur dazu, die Einnahmequellen immer mehr zu erschöpfen.

Vor allem aber boten die leitenden Personen ein unerhörtes Bild dar. Das Italien der Renaissance hat vieles ertragen und die Christenheit sich von Italien her an vieles gewöhnen müssen. Aber eine solche Reihe von Päpsten, die alle Mittel der Kirche, Geld und Blut der Christenheit, die erbauliche Phrase wie die Schlüssel des Himmelreichs, Segen und Fluch in den Dienst ihrer Familieninteressen stellten, ein Papst wie Innocenz VI., dem der Poetenwitz die Würde eines Vaters der Stadt zuerkannte, weil er das verödete Rom durch seine Kinder wieder bevölkert habe¹, ein Papst wie Alexander VI., der schon im Kardinalat als vollendeter Wüstling verrufen, als Papst seine Mätresse im apostolischen Palast hielt, der seinen Sohn, den Typus des 'übermenschlichen Verbrechers', frei schalten und über sich herrschen liess und ihm Gelegenheit gab, das Spolienrecht der Kurie durch Giftmord auszunutzen, der in seinem Palast mit seiner Tochter den wütesten Orgien dieses Sohnes zuschaute und mit dem Sultan über ein Bündniss gegen einen christlichen Staat verhandelte, ein dritter Papst wie Julius II., der gleich zahlreichen andern Prälaten der Zeit die Spuren der neuen Lustseuche an sich trug, der Bündniss um Bündniss schloss und zerriss, noch als Siebzigjähriger den Krieg mit unerhörter Kraft und Leidenschaft betrieb und sich durch seine Generale von einem Blutbad an wehrlosen Gefangenen abhalten lassen musste, ein Papst wie Leo X., der sein Amt in den Dienst des raffiniertesten Genusses stellte und trotz aller mediceischen Finanzkünste nach seinem Tod nicht soviel hinterliess, dass man ihm neue Kerzen zur Leichenfeier kaufen konnte —, solche Päpste als Statthalter Gottes zu sehen, war doch seit Jahrhunderten unerhört. Ein Strom des Verderbens ergoss sich von ihnen aus und liess die Religion in einer Verzerrung ohne Gleichen erscheinen. Gelang es nicht hier ein Ende zu machen, so musste die Religion selbst verschlungen werden.

5. Der Kirchenstaat war durch Julius II. eine der ersten Mächte Italiens, Italien selbst aber der Kriegsschauplatz der europäischen Mächte geworden. Im Norden rangen Frankreich und Habsburg, im Süden Frankreich und Spanien. Beide zusammen hatten die Dynastie der sizilischen Aragonesen (s. o. unter 1, Ende) vertrieben und das Reich geteilt. Aber 1503 nahm Spanien beide Reiche für sich. Von den Kindern Ferdinands

¹ Er war der erste Papst, der sie öffentlich anerkannte.

und Isabellens aber war jetzt nur noch eine Tochter übrig, Johanna, die Gattin Philipps, der als Sohn Maximilians I. aus der burgundischen Ehe der Erbe der Niederlande und der Freigrafenschaft war. Aber auch er war der letzte Mann des habsburgischen Hauses, und als er 1506 starb, waren seine unmündigen Söhne Karl und Ferdinand die Erben des habsburgischen, burgundischen und kastilisch-aragonesischen Besitzes: eine Weltmacht bereitete sich vor, wie sie seit den Karolingern nicht mehr gewesen war. Und ihr erschloss sich eben noch eine neue unermessliche Welt jenseits des Ozeans.

6. Der Weg nach Indien war für den Handel des Abendlandes seit den Kreuzzügen das Ziel aller Wünsche gewesen. Seit dem Ende des 13. Jhs. stand er offen, aber nur auf dem ungeheuern Landweg. Seit 1416 hatten daher die Portugiesen in immer neuen Anläufen den ununterbrochenen Seeweg um Afrika herum gesucht, 1460 zum erstenmal die Südspitze Afrikas bezwungen und damit die Wahrscheinlichkeit gewonnen, dass sich nun das Festland wieder nach Norden, also Indien zu wende. Aber ehe das letzte Stück gelang, war ein anderer Plan aufgetaucht. Was man in den letzten Jahrhunderten von der ungeheuren Ausdehnung des asiatischen Festlands erfahren hatte, hatte für die, die an die Kugelgestalt der Erde glaubten, die Entfernung zwischen dem Westen Europas und Indien als dem Osten Asiens so zusammenschrumpfen lassen, dass man hoffen konnte, Indien vom Westen her auf der See zu erreichen. Hiefür hatte der Genuese Christof Kolumbus nach langen vergeblichen Mühen kurz nach der Eroberung Granadas von Isabella die nötigen Vollmachten und Schiffe erhalten. Am 12. Oktober 1492 war er auf einer der Bahamainseln des westindischen Archipels gelandet: sein ganzes Leben blieb er auf dem Glauben, Indien gefunden zu haben. Neben den weltlichen hatten ihn wie die Königin auch religiöse Gedanken geleitet. Der Kirche und dem Christentum sollte eine neue Welt gewonnen werden. Von Alexander VI. liessen sich die spanischen Monarchen 1493 alle Inseln und Festländer zusprechen, die in der Richtung nach Westen entdeckt waren und künftig entdeckt werden könnten, und da für Portugal die Entdeckung Indiens von Osten her nahe bevorstand, so wurde auf Grund einer weiteren Bulle Alexanders VI. zwischen beiden Ländern ein Vertrag geschlossen (1494), der die beiden Machtsphären durch eine Linie abgrenzte, die westlich von

den Azoren von Pol zu Pol lief: der Osten gehörte Portugal, der Westen Spanien. 1498 hat dann der Portugiese Vasco de Gama Afrika abermals umschiff, mit der Mündung des Sambesi den Anschluss an den arabisch-indischen Handel und schliesslich Indien selbst, Kalikut, erreicht. Nicht lange darauf haben die Portugiesen, von ihrem Weg nach Indien verschlagen, Brasilien entdeckt (1500) und in den nächsten Jahren den Grund zu ihrer Herrschaft im Osten Südamerikas gelegt.

Damit beginnt der Niedergang der bisherigen Seemächte des östlichen Mittelmeers. Zwar hatte Venedig seit 1479 und dann wieder seit 1503 Friede mit den Türken und Gelegenheit, seine alte Handelsstellung im Osten zu behaupten, ja sogar 1489 nach dem Aussterben der Lusignans Cypern an sich nehmen können. Aber der Hauptschlag gegen seine Seemacht kam von anderer Seite. Nachdem die christlichen Kolonien im schwarzen Meer vernichtet waren, waren die Länder der Mameluckensultane, Syrien und vor allem Aegypten, die einzigen Pforten zum Orienthandel geblieben. Aber über das rote Meer hinaus durfte kein Abendländer: von hier an bis nach Indien trat der ägyptisch-arabische Handel in das alleinige Recht. Ihm aber wurde seit Vascos Entdeckung von den Portugiesen durch Seeraub und Krieg systematisch ein Ende gemacht. Damit war dem italienischen Handel der Anschluss an den Osten abgeschnitten und 1517 wurde auch die nördliche Zufahrt zum arabischen Meerbusen geschlossen, als die Türken dem Mameluckenreich ein Ende machten. Zur selben Zeit, da die westliche Christenheit den neuen südlichen Weg nach Indien fand und ausbreitete, war so der östlichen der Zugang verschüttet. Das Ende der alten italischen Seemächte begann und auch der Handel der deutschen Städte im Binnenland wie an den beiden nördlichen Meeren, der von ihnen abhängig war, gieng damit einer Katastrophe entgegen.

7. Von den nördlichen und östlichen Ländern der Christenheit waren die skandinavischen Reiche seit dem 14. Jh. der Schauplatz wüster Kämpfe gewesen. Dann waren 1397 durch Königin Margarethe von Norwegen alle drei durch die kalmarische Union zu dauernder Personalunion und politischem Bündnis vereinigt worden. Die Union war sofort wieder zerfallen, aber 1450—57 unter dem Oldenburger Christian wieder hergestellt worden und 1460 hatten auch Schleswig und Holstein ihn zu ihrem Herrn gewählt. Damit schien sich im Norden eine neue

Macht zu bilden, fähig, in ihrem Bereich die Uebermacht der deutschen Hansa und des Deutschtums überhaupt in der ganzen Kultur zu brechen. Tatsächlich gieng auch die Stellung der Hansa zurück. Aber die Union kam vorerst zu keiner Macht: Schweden machte sich 1470 wieder frei und in Dänemark stand der Krone die erdrückende Macht des Adels gegenüber.

In Preussen hatte sich im 13. Jh. unter der Herrschaft des deutschen Ordens das deutsche Volkstum in Bauernstand, Städten und Adel glänzend entwickelt. 1309 war Pommerellen, das Gebiet zwischen Pommern, Polen, der Weichsel und der Danziger Bucht unterworfen worden. Dann aber hatte das neue grosslitthauische Reich dem Orden eine scharfe Grenze gesetzt und seit der Vereinigung Litthauens mit Polen war der grosse Kampf zwischen ihnen und dem Orden entbrannt, der schliesslich 1422 dem Orden Samaiten und Sudauen für immer entriss und zwischen das preussische und lievländische Ordensgebiet einen Keil polnisch-litthauischen Landes hineinschob (§ 181¹). Zugleich hatten die innern Schwierigkeiten begonnen, da Städte wie Adel sich durch die Herrschaft des Ordens schwer geschädigt fühlten. Der Ordensstaat gieng seinem Verfall entgegen. Zur selben Zeit aber waren Polen und Litthauen mächtig emporgestiegen. Litthauen hatte Grossfürst Witold (1392—1430) wieder von der Union loszumachen gestrebt: er hatte das Christentum in Alt-litthauen vollends durchgeführt, die städtische Kultur stark gehoben und durch Anschluss an das Hussitentum dem polnisch-lateinischen Einfluss eine Grenze zu setzen gesucht. Aber nach seinem Tod war Litthauen nur um so enger, Podolien und halb Wolynien endgiltig mit Polen verbunden worden. In Polen aber hatte das schwache Regiment Jagiellos (1386—1434) dem Adel und der Hierarchie, die in dem Krakauer Erzbischof Zbigniew Olesnicki (1423—55) einen grossen, aber für Polen höchst verhängnissvollen Führer hatte, die volle Herrschaft über das Königtum verschafft. Das Hussitentum, das auch hier Anhang gefunden hatte, war vollständig ausgerottet worden. Von den Synoden von Konstanz und Basel, wo Polen glänzend vertreten gewesen war, war die neue humanistische Bildung und Kunst in das Land gebracht und im Klerus und Bürgertum, bald auch im Adel eingebürgert worden. Unter Kasimir II. (1447—92) wurde dann die Krone weiter zu einem Schatten und unter den folgenden Königen vollends ganz dem Adel unterworfen. Der Reichstag übte tatsächlich die

Herrschaft und auf ihm drängte die grosse Masse des niedern Adels, der Szlachta, die Magnaten immer mehr zurück. Jeder andere Stand aber verlor seine Bedeutung. In Litthauen wie in Polen werden nun erst die freien Kmeten (Bauern) in die entsetzliche Lage der leibeigenen herabgedrückt, eine erbarmungslos niedergehaltene und verwahrloste Masse. Aber auch die Städte kamen unter dem Adelsregiment überall herunter, selbst in Westpreussen, das der deutsche Orden nach furchtbar verwüstenden Kriegen 1466 hatte an Polen abtreten und der allmählichen Polonisierung überlassen müssen. Nur die grossen Städte Thorn, Danzig, Elbing erhielten sich auch hier deutsch, selbständig und blühend.

In Lievland und seinen Nebenländern Kurland und Estland war seit Anfang des 14. Jhs. die Landesherrschaft zwischen dem Orden und dem Erzbischof von Riga geteilt; um die Stadt Riga stritten sich beide. Diese Zweiheit der Herrschaft war das Unglück des Landes geworden. Das 14. und 15. Jh. sind von Kämpfen der beiden Mächte erfüllt, deren keine die andre niederzwingen kann. Am Ende des Mittelalters fiel Riga dem Orden zu. Aber inzwischen war dessen Stellung noch schwerer erschüttert worden, vor allem durch das neue Söldnerwesen.

Vom Osten her aber drängte immer stärker die moskowitzische Macht. Unter Iwan III. von Moskau (1462—1505) waren die russischen Teilfürstentümer immer mehr eingezogen, Nowgorod mit seinem deutschen Kaufmannsstand — ein furchtbarer Schlag für Lievland — vernichtet und die goldne Horde der Tataren 1492 zum Kaukasus hingedrängt und dort durch andre Tataren vernichtet worden. Russland war wieder frei und konnte sich nun daran machen, die russischen Volks- und Glaubensgenossen in Polen und Litthauen zurückzubringen und zugleich gegen Lievland zu drängen. Seit 1504 war das Gebiet zwischen Soza, Desna und Seim, 1514 auch Smolensk der litthauischen Herrschaft entrissen. Was in diesem Gebiet von der Florentiner Union noch bestanden hatte, gieng nun vollends unter und auch im polnischen Litthauen zerfiel sie durch russischen Einfluss fast vollständig. Seither blieb Russland in unaufhaltsamem Vordringen und Lievland das nächste Ziel seiner Politik.

8. In Ungarn war die Krone von dem letzten Anjou auf Sigmund, seinen Schwiegersohn, den Habsburger Albrecht V. und dessen Sohn Ladislaus Posthumus, König von Böhmen, übergegangen. Unter Ladislaus schwachem Regiment hatte der Adel

vollends die entscheidende Macht gewonnen und war Ungarn vollends Wahlreich geworden. Unter Matthias Corvinus (1458—90) hatte es dann einen neuen Aufschwung erlebt. Matthias hatte den Türken Halt geboten, den grössten Teil der habsburgischen Länder und die Nebenländer Böhmens zusammen erobert, Kunst und Wissenschaft des Humanismus zur Blüte gebracht. Mit seinem Tod aber zergingen die Eroberungen wieder. Unter dem Jagellonen Wladislaw (1490—1516), der schon die böhmische Krone erworben hatte (s. § 186s), befestigte sich die Herrschaft des Adels abermals und unter seinem minderjährigen Sohn Ludwig IV. (1516—26) stieg sie fast bis zur Anarchie. Indessen aber suchte Maximilian dem habsburgischen Haus auch in Böhmen und Ungarn die Nachfolge zu sichern, indem er seinen zweiten Enkel Ferdinand mit Anna, der einzigen Schwester des kinderlosen Ludwig, verlobte.

So hatte sich ergeben, dass während bei den westlichen Mächten die mittelalterlichen Formen der Verfassung überwunden wurden, auf den Trümmern des Adels und der ständischen Herrschaft die Monarchie ihre überragende Stellung gewann und alle Kräfte des Volks straff zusammenfasste, zur selben Zeit in den Staaten des Nordens und Ostens die monarchische Verfassung zerfiel, die nationalen Kräfte sich zersplitterten, der Adel oder die Stände überhaupt die Herrschaft gewannen.

Das hat ganz wesentlich dazu beigetragen, den Türken die Thore der Christenheit noch weiter zu öffnen. Seit dem Tod des Königs Matthias 1490 giengen die türkischen Raub- und Eroberungszüge wieder gegen Ungarn und 1511 war die Moldau, die zuletzt von Polen abhängig gewesen war, türkischer Vassallenstaat geworden. Wie dann 1520 der hochbegabte Sultan Suleiman I. zur Regierung kam, begann der neue Angriff auf den Westen. Jetzt fielen im Süden Rhodus, die Residenz des Johanniterordens, im Norden Semlin und Belgrad, die Pforten zu Ungarn, und 1526 wurde Ungarn durch die furchtbare Niederlage seines Heeres bei Mohacz, wo auch Ludwig II. fiel, waffen und wehrlos. Vom Pruth und den transsilvanischen Alpen an, der Donau entlang zum adriatischen Meer war alles, was südlich lag, in den Händen der Ungläubigen und im Nordosten erhob sich das schismatische Russland zu immer bedrohlicherer Höhe.

§ 189. Die Landeskirchen und die fürstliche Gewalt.

Litteratur: Im allgemeinen: EFRIEDBERG, Die Grenzen zwischen Staat u. Kirche, 1872. Besonders reichhaltig ist hier auch GIESELER 4, 1 100 ff. 244 ff. HINSCHIUS bes. 2 570 ff. (§§ 123 u. 125). Vogtei: RE³ 1 108. Für die einzelnen Länder s. § 188. Dazu für Süditalien: FJSINTENIS, Die „Monarchia Sicula“, 1869. Ungarn: JAFESSLER und EKLEIN, Gesch. von Ungarn 2² (1869) u. 3² (1874). Deutschland: Im allgemeinen RSCHRÖDER, LB der DRechtsgeschichte² bes. § 50. BGEHARDT s. § 183. Im einzelnen die Territorialgeschichten z. B. für Brandenburg EATHLASPEYRES, Geschichte der Verfassung der kath. Kirche in Preussen I 1—256 (1840). ASTÖLZEL, Brandenburg-Preussens Rechtsverwaltung und Rechtsverfassung, Bd. 1, 1888. Niederrhein, insbes. Cleve: JOSHANSEN, Westfalen und Rheinland im 15. Jh. (PPrStA. Bd. 34 u. 42, 1888 u. 1890), bes. die Einleitung zu Bd. 1. Oesterreich: LUSCHIN VON EBENGREUTH, Geschichte des ältern Gerichtswesens Oestr., 1879, S. 254—272. Bayern: SRIEZLER, Gesch. Bayerns, 3 803 ff. (1889). Württemberg: DFRCESS, Versuch einer kirchlich-politischen Landes- und Kulturgeschichte von W. bis zur Reformation, 1, 2 315—378 (1807). PFRSTÄLIN, Gesch. Ws. (in HEEREN-ÜKERT) 1, 2 737 f. 763 ff. Schleswig-Holstein: HVSCHUBERT, Die Entstehung der Schl.-H.ischen LK (ZG der Herzogt. Schl.-H. 24, 1895; auch SA).

1. Ueberblickt man das Verhältniss der weltlichen und geistlichen Gewalt, wie es auf dem Höhepunkt des kirchlichen Mittelalters seit etwa dem 13. Jh. bestand, so findet man die Kirche als eine Organisation ganz für sich mitten in der Welt, neben den politischen Gewalten und mitten durch sie hindurch. Sie hat ihr eigenes Recht und ihre eigene Beamtenschaft. Ihre Institute wie ihre Beamten leben mitten in den Gebieten der politischen Gemeinwesen, aber gleichsam exterritorial: sie haben ihren eigenen Gerichtsstand, sind dem Grundsatz nach frei von allen Abgaben; auch das kirchliche Vermögen, bewegliches wie unbewegliches, ist aus dem bürgerlichen Gemeinwesen ausgelöst. Zwei ganz verschiedene Organisationen sind nur räumlich in einandergeschoben.

Aber sie berühren sich auf allen Punkten und die Konflikte zwischen ihnen sind längst im Gang. Denn vor allem sind die Untertanen eines Landes auch Glieder der Kirche und die Kirche beansprucht sie als solche auch für ihre Herrschaft, für ihr Gericht, überall wo sie nach kirchlichen Grundsätzen als Glieder der Kirche in Betracht kommen, d. h. auch in zahlreichen Fällen, die zugleich die weltliche Gewalt für sich beansprucht. Sie verlangt ausserdem, dass ihr Gericht allen offen

stehe, die es verlangen, und dass in solchen Fällen stets die beklagte Partei der Klägerin vor das geistliche Forum folgen müsse. Sie kann ihren Anspruch durchsetzen nicht nur durch ihre überlegene Autorität, sondern auch durch die überlegene Organisation und Schulung, Billigkeit und Schnelligkeit ihrer Rechtsprechung.

Sie ist ausserdem noch im Besitz fast aller Anstalten, die der Not begegnen, aller Stiftungen zu Gunsten der Armen und Kranken, der Verlassenen und Fremden; ihre Bruderschaften dienen überall zugleich humanen Zwecken und verknüpfen die verschiedensten Kreise unter sich und mit der Kirche. Sie ist endlich auch trotz des grossen Aufschwungs der Laienkultur immer noch im reichlichen Besitz der höheren Bildung: die Schulen stehen zum grösseren Teil unter ihrer Leitung, die Universitäten sind wenigstens zur Hälfte geistliche Institute und die leitenden Aemter der meisten Staaten sind immer noch in den Händen der kirchlichen Würdenträger. So erscheint die weltliche Gewalt immer noch auf einen recht engen Raum eingeschränkt, ja durch die Kirche aus einem Gebiet geworfen, das sie früher allein innegehabt hatte. Die Kirche ist immer noch durch das Ansehen, das sie vermöge ihres überirdischen Ursprungs besitzt, wie durch das Erbe, das sie von der Kultur des römischen Reichs in sich trägt, die überlegene Grösse. Aber längst sind auch die Elemente da, durch die von nun an das Verhältniss allmählich von Grund aus umgestaltet wird.

2. Die alten Nationalkirchen zwar sind seit dem 11. und 12. Jh. unwiederbringlich dahin; das Band zwischen Königtum und Kirchengut, zwischen König und Prälaten ist zerschnitten oder gelockert, in die alte Stellung des Königthums ist grossenteils das Papsttum eingedrungen. Die allgemeine Kirche hat die Grenzen der Reiche wie der Provinzen und Diözesen verwischt und diese mittleren Verbände der Kirche fast zersprengt. Die Fürsten hatten es meist viel weniger mehr mit ihrem Episkopat als vielmehr mit dem Papsttum zu tun.

Aber das Papsttum bedurfte je länger je mehr der Fürsten und die einzelnen Kirchen hatten durch die Päpste selbst mit ihrem festen Zusammenhang zugleich ihre alte Widerstandsfähigkeit eingebüsst. So bekamen die Fürsten wieder Raum, teilweise mit Hilfe des Papsttums selbst, grosse Stücke ihres alten Einflusses auf die Kirchen zurückzuerobern. Seit Ende des

13. Jhs. üben sie wieder durch das Papsttum selbst entscheidenden Einfluss auf die Besetzung der Stellen und ziehen vermehrte Einkünfte aus ihnen, indem sie sich von den Päpsten Zehnten bewilligen lassen oder an den päpstlichen Zehnten stattlichen Anteil sichern.

Dazu kommt aber ein zweites Moment. Das alte Eigentumsrecht des Adels an den Kirchen ist nicht vollständig zerstört. Seine Trümmer waren in den verschiedenen Regalien sowie in dem weitverzweigten Patronatsrecht erhalten geblieben. Das Patronat giebt den weltlichen Gewalten an grossen und kleinen Kirchen mannichfache Rechte, vor allem Einkünfte und maassgebenden Einfluss auf die Besetzung. Neben dem Patronat aber hat sich eine zweite Institution germanischer Abkunft erhalten, die Vogtei (advocatia). Nach germanischer Anschauung mussten Kirchen und Klöster als waffenunfähig vor Gericht durch einen waffenfähigen freien Mann vertreten sein. Dieser Vogt hatte der Kirche überhaupt seine bewaffnete Hand zur Verfügung zu stellen, die grundherrliche Gerichtsbarkeit für sie auszuüben, sie gegen äussere Gewalt zu schützen und Rechte und Ansprüche aller Art, die ihr vorenthalten waren, für sie einzutreiben. Die Vogteien waren ursprünglich von den Stiftern oder ihren Nachfolgern ausgeübt oder adligen Familien der Nachbarschaft übertragen worden; namentlich hatten Kaiser, Könige sowie der hohe Adel, wenn sie Vogteien inne hatten, häufig andere damit belehnt, die sie dann wieder auf ihre Nachkommen vererbten. Für ihre Mühewaltung hatten dann die Vögte natürlich bestimmte Ansprüche an Kirche oder Kloster und im Lauf der Zeit fielen die alten Pflichten mehr und mehr weg, blieben nur die Rechte und wurden zu drückenden Lasten. Denn die Vögte hielten die Grenze ihrer Rechte nie ein und drangen immer weiter auch in die inneren Verhältnisse ihrer Schutzbefohlenen ein; ausserdem aber gieng die Vogtei als nutzbringendes Recht durch Erbe, Kauf u. s. w. in Hände über, die kein anderes Interesse an der Kirche hatten, als den eigenen Nutzen. Alle Mittel dagegen halfen auf die Dauer nicht. Die Gefahr ward eher grösser, seitdem die Vogteien, wenigstens der Klöster und Stifter, in manchen deutschen Gebieten zum grössten Teil in der Hand der Landesherrn vereinigt waren. Ihnen bot die Vogtei überall die rechtliche Möglichkeit, in die inneren Verhältnisse der Kirchen und Klöster einzugreifen, die Verwaltung

zu überwachen und zu regeln, Vorschriften aller Arten zu geben und die mannichfachsten Abgaben zu erheben.

3. Neben diesen kirchlichen Handhaben kommen die neuen innerpolitischen Gestaltungen der Reiche und Territorien in Betracht. Sie alle streben seit dem 15. Jh. noch mehr als bisher darnach, sich nach aussen abzuschliessen, und im Innern ihre Kräfte zu sammeln und in den Dienst des Staates zu stellen. Es erscheint je länger je unerträglicher, dass der Klerus des Landes schlechthin auswärtigen Mächten zur Verfügung stehe, dem Landesherrn dagegen nur in ganz beschränktem Maass; dies um so mehr, als die weltlichen Gewalten jetzt fast überall den Beamtenapparat schaffen, der ihnen bisher fast ganz gefehlt hatte.

Die Ueberlegenheit der Kirche hatte immer wesentlich auch darauf beruht, dass sie über eine Beamtenschaft verfügte, die bis in die kleinsten Verbände hineinreichte, von oben her fest geleitet wurde und in ihren Spitzen, aber auch in einem grossen Teil des Personals überhaupt gelehrt und technisch geschult war. Das hatte auf weltlicher Seite ganz gefehlt. Seitdem die karolingischen Grafen aus absetzbaren Beamten erbliche Lehens-träger geworden waren, hatte überall die Krone nur in engen Grenzen über sie zu verfügen gehabt, während ihnen ein grosser Teil der königlichen Rechte geblieben oder an andere, adlige und städtische Gewalten übergegangen war. In Deutschland insbesondere waren dadurch seit dem 13. Jh. die königlichen Rechte in immer grösserem Umfang an die Adligen, Kirchen und Reichsstädte übergegangen, die Anfänge der Landeshoheit. Wiederum war aber durch ähnliche Verhältnisse der Zusammenhang auch der einzelnen Territorien noch locker genug, da auch hier sich die Lehnsträger, Kirchen und Landstädte einer ähnlichen Autonomie erfreuten und die öffentlich rechtlichen Befugnisse, vor allem das Gericht auf ihren Grundherrschaften zu Lehen bekamen: das Lehenswesen vertrat immer noch in der Hauptsache die Stelle des späteren Beamtentums. Aber auch da, wo die Krone oder die Landesherrn ihre unmittelbaren Rechte behielten, waren die leitenden Aemter oder die Mitgliedschaft fürstlicher und städtischer Räte teils das Erbe bestimmter Kirchen oder Familien, teils an Männer gegeben, die zwar Beamte waren, aber keine gelehrte technische Vorbildung besaßen.

Aber in den grossen Reichen war man schon lange daran,

diese Verhältnisse zu bessern. Nach der sizilischen Monarchie Friedrichs II. war Frankreich seit Philipp August das erste Land, das sich einen eigentlichen Beamtenstand schuf in seinen Legisten, die immer mehr in den Umkreis dessen hineindrangten, was bisher der Grossadel besessen hatte. Die andern Länder folgten nur langsam nach, aber im 15. Jh. treten dieselben Bemühungen überall zu Tage. In Deutschland waren schon im 14. Jh. alle Landesherrn bemüht, die zerstreuten öffentlich-rechtlichen Befugnisse (Grafenrechte) auf sich zusammenzuhäufen, die Territorien nach aussen abzuschliessen und so ihre Landeshoheit immer weiter zu entwickeln. Am Ende des 15. Jhs. nahm man auch hier die Legisten in die Gerichte wie die leitenden Stellen des Staats auf. Damit war dann überall das Bestreben verbunden, auch die Kirchen und Klöster des Landes fester in die Hand zu nehmen und daraus die Anfänge eines zusammenhängenden Kirchenwesens zu gestalten.

Ein Hauptmittel dazu ist ausser dem Einfluss auf die Stellenbesetzung und Besteuerung vor allem das Placet: man verbietet und verhindert, dass päpstliche Bullen ohne Erlaubniss der Regierung ins Land kommen und ausgeführt werden. Das Verbot richtet sich zunächst und lange Zeit fast nur gegen päpstliche Provisionen und Zehntforderungen, sowie gegen die Urteile geistlicher, namentlich wiederum päpstlicher Gerichtshöfe in solchen Fragen. Das Placet ist also ein Mittel, Stellenbesetzung, Besteuerung und die Rechtsprechung, die mit beiden zusammenhängt, im Land zu halten. Hier hat England schon in der ersten Hälfte des 14. Jhs. begonnen (§ 178 a). Im grossen Schisma war Sizilien, im weiteren Verlauf des 15. Jhs. sind Frankreich, Spanien und Neapel nachgefolgt. In den andern Ländern finden sich vorerst nur einzelne Maassnahmen dieser Art.

Sodann kommen die Versuche in Betracht, die geistliche Gerichtsbarkeit einzuschränken und zu überwachen, mindestens aber im Land zu halten. Es handelt sich dabei ebenso um ihre ausschliessliche Kompetenz über Kleriker in bürgerlichen wie in Kriminalfällen, wie um die Materien, in denen die geistlichen Gerichte über Laien richteten, vor allem aber um den Zustand, dass jede bürgerliche Partei die andere vor das geistliche Gericht ziehen konnte, wenn sie vor dem weltlichen ihr Recht nicht oder nicht rasch genug finden zu können meinte. Dieser Kampf ist nichts neues (s. z. B. § 161 s. 169 4). Aber er

ist bisher immer nur in einzelnen Anläufen geführt worden und hat wenig oder keinen Erfolg gehabt. Denn die geistliche Gerichtsbarkeit hatte wirkliche Vorteile geboten (s. o. u. 1).

4. Alle diese Bestrebungen treten nun in den verschiedenen Ländern verschieden hervor. Frankreich war durch die Organisation seiner Gerichte wie die gelehrte Bildung seiner Richter allen andern Ländern des Festlands vorausgeeilt und hatte darum seit Karl V. den Kampf gegen die geistlichen Gerichte in allen drei Beziehungen fast ununterbrochen führen und ausserdem eine staatliche Oberaufsicht über sie begründen können. Die Inquisition ist darüber gefallen und auch nicht mehr wirklich erweckt worden, als Nikolaus V. sie neu zu beleben suchte. Sie hat bis in die neue Zeit bestanden, hat auch an einzelnen Punkten z. B. unter den Waldensern der kottischen Alpen zum Teil noch furchtbar hausen können, ist aber im Innern Frankreichs nur noch ein Schatten. Aber die übrigen geistlichen Gerichte sind in Wirklichkeit kaum eingeschränkt worden: nur der Gerichtsgewalt ausländischer Bischöfe und des Papstes sind schärfere Grenzen gesetzt worden. — Im Verhältniss zur französischen Kirche als ganzer (s. zuletzt § 184 2) hat Ludwig XII. 1499 die pragmatische Sanktion wieder eingeführt, aber Franz I. beim Friedensschluss mit Leo X. 1516 (s. § 188 2) sie endgiltig aufgehoben und durch ein Konkordat ersetzt. Darin wurden zunächst die Wahlen der Bischöfe, Aebte und Stiftsprioren den Kapiteln wieder entzogen; künftig soll der Papst die Kandidaten providiren, die der König präsentirt. Die Exspektativen und Reservationen werden abgetan; die Provisionen für Pfründen anderer Kollatoren als des Königs auf ein geringes Maass beschränkt; die gesammte Rechtsprechung, nur mit ganz fest bestimmten Ausnahmen, streng an den Instanzenzug innerhalb Frankreichs gebunden, auch Appellationen von der letzten Instanz an den Papst durch delegirte Richter im Land erledigt (vgl. auch § 183 2). Für alles das hat der Papst also nur eines gewonnen, worauf ihm freilich alles ankam, die Annaten. Im übrigen ist der nationale Charakter der französischen Kirche und die Gewalt des Königs über sie eher verstärkt. Der König liess zudem seine kirchlichen Rechte durch die Provinzial-Parlamente (-Gerichtshöfe) ausüben, und da diese von Anfang an, vor allem wegen der Annaten, Gegner des Konkordats waren, so griffen sie zugleich wieder auf die pragmatische Sanktion zurück und

schufen eine weitere mächtige Waffe für die königliche Gewalt über den Klerus durch die appellatio tanquam ab abusu, nach der von jedem kirchlichen Urteil an königliche Gerichte appellirt werden konnte. So war die französische Kirche fest geschlossen. Der König vereinigte in sich das Recht der höchsten Stellenbesetzung mit der höchsten Gerichtsgewalt über den Klerus und erhob ausserdem, gerade wieder besonders seit Franz I., regelmässige Kirchensteuern, die von den Synoden bewilligt wurden.

5. Die grössten Umwälzungen haben die Kirchen der beiden grossen spanischen Reiche erfahren. Isabella geht hier voran aus kirchlichen Gründen, Ferdinand folgt nach. Weil Klerus und Mönchtum aus sich heraus unfähig sind, die jämmerlichen Zustände zu bessern, so greift die Krone ein und benutzt zugleich wie die deutschen Landesherrn ihre Reformarbeit, um die Kirche sich zu unterwerfen. Die Kronrechte über die Kirchen waren bisher noch ziemlich unbestimmt gewesen. Jetzt setzten die Herrscher 1482 ein Konkordat durch, das die päpstliche Besetzung der Bistümer und anderer zahlreicher Stellen an die Vorschläge der Krone band. 1494 gab Alexander VI. weitere Vollmachten zur Reform der Orden. Die alten spanischen Ritterorden von San Jago, Calatrava und Alcantara, die eine ähnliche Stellung einnahmen wie die Templer in Frankreich, wurden durch Ferdinand der Krone unterworfen. Die furchtbarste Waffe des Königtums aber wurde die neue Inquisition. An Stelle der alten Inquisition, die unmittelbar vom Papst nach Bedarf und für bestimmte Zeit und einen bestimmten Bezirk ernannt worden war, trat seit 1478—1483 eine ständige, einheitliche, für das ganze Land bestimmte und straff zentralisirte Behörde, die in den Händen des Predigerordens lag. Ihr Recht war das der älteren Inquisition, ihre Vollmachten stammten vom Papst, aber ihr monarchisches Haupt, den Grossinquisitor, ebenso wie den hohen Inquisitionsrat, der sie überwachte, ernannte kraft päpstlicher Vollmacht der König. Der König beherrscht sie also und macht sie sich dienstbar, indem er durch sie auch politisch verdächtige Personen aus dem Weg räumen lässt und gewaltige Summen aus ihren Konfiskationen zieht. Aber er tut alles kraft päpstlicher Vollmacht, und seine Stellung zur Inquisition ist wesentlich dieselbe wie zur ganzen Kirche des Landes. Die Inquisition ist daher auch hier ein rein kirchliches

Institut und der Papst hat immer eine Oberaufsicht über sie geführt. — Damit war dann die Herrschaft der Krone über die Kirche der beiden Reiche aufgerichtet und der Einfluss des Papsttums aufs äusserste beschränkt: alle päpstlichen Bullen wurden dem Placet unterworfen.

Mit allen diesen Mitteln wurden dann die Kirchen und auch die Länder selbst vollkommen umgestaltet. Die Inquisition war zunächst gegen die zahlreichen getauften Juden, die aus den Judenverfolgungen am Ende des 14. Jhs. stammten, dann gegen die Massen der Mauren gerichtet, die trotz der feierlichsten Zusagen seit 1492 mit allen Mitteln bekehrt worden waren. Ihre furchtbare Wirksamkeit¹ hatte Kastiliens Volk sofort für sich, weil sie das fremde Blut traf. Nur in Aragonien fand sich zuerst Widerstand, weil dort der Inquisitor Peter Arbues den ganzen Adel mit bedrohte. Aber gerade Peters Ermordung 1485, die zahllosen Wunder, die der Todte tat, und die Rache, die die Schuldigen traf, hat die Inquisition auch hier erst recht fest gegründet.

Die Reform in Klerus und Mönchtum sodann wurde 1494 in die Hände des Ximenes OMin. gelegt, der 1495 Primas von Toledo wurde und Kirche wie Staat leitete. Er hat mit rücksichtsloser Entschlossenheit die Klöster reformirt, den Klerus gesäubert und das königliche Präsentationsrecht ganz im Dienst der Reform ausgeübt. Mit allem Nachdruck wurden die Studien gefördert, die alte Universität Salamanca reformirt und von 1508—31 vier neue Universitäten gegründet, Alcalá, Sevilla, Toledo, Granada. Hier herrschte der Thomismus, drang aber auch frühzeitig der Humanismus ein und wirkte auf die alte Scholastik hebend und belebend. Die Präventivzensur sorgte dafür, dass nirgends die Glaubensreinheit verletzt wurde. Auch die alte Frömmigkeit mit bitterer Askese und schwärmerischer Mystik kehrten im Klerus und Mönchtum wieder ein, zugleich freilich auch harter, leidenschaftlicher Fanatismus.

Dennoch sind die Erfolge des ganzen Systems nur auf bestimmte Schichten beschränkt. Die bürgerlichen Verhältnisse waren trotz aller Fortschritte zum grossen Teil in Verwirrung und Auflösung geblieben und am religiösen Aufschwung hat der

¹ Nach Abzug aller Uebertreibungen meint MAURENBRECHER, Studien S. 18 für die Jahre 1481—1498, in denen Torquemada Grossinquisitor war, etwa 2000 Hinrichtungen annehmen zu dürfen. Die Zahl der übrigen Strafurteile ist unendlich viel grösser.

niedere Klerus allem nach so wenig Teil gehabt, als die grosse Masse des Volks; nur der kirchliche Eifer hat auch diese Masse durchdrungen. Es ist aber für die Zukunft von höchster Bedeutung, dass hier die kirchliche Kraft des Mittelalters noch einmal erweckt, zusammengehalten, von der herrschenden Schichte aufgenommen und zur Grundlage alles innern politischen Wirkens gemacht wurde, dass das Königtum sich ganz in den Dienst der katholischen Sache stellte, dafür aber auch die unbedingte Dienstwilligkeit des Papsttums für alle Interessen der Krone forderte, dass endlich auch ein ganzes Volk da ist, das Jahrhunderte lang vom übrigen Abendland fast abgeschlossen und von dem Bewusstsein erfüllt, allezeit unter Gottes besonderem Schutz zu stehen, ganz dem Kampf gegen die Ungläubigen gelebt, sich in ihm nicht nur die hochmütige Verachtung alles Fremden, sondern auch den erbarmungslosen Kampf angewöhnt hatte, dem in seinem und des Glaubens Dienst alle Mittel recht waren. Hier ist der Geist der Gegenreformation entsprungen.

6. In Süditalien hatten die Anjous von Anfang an auf die Herrschaft über die Kirche, die Friedrich II. geschaffen hatte (§ 154 4), verzichtet. Nur in Sizilien hatte sich vieles erhalten, z. B. der durchaus weltliche Gerichtsstand des ganzen Klerus, und Martin I. (gest. 1409) hatte in der Zeit des grossen Schismas die königliche Gewalt über die Kirche wieder aufgerichtet, das Placet eingeführt, die Bistümer und höheren Stellen vergeben und alle Ausländer ausgeschlossen. Seine Nachfolger taten noch mehr, so dass am Anfang des 16. Jhs. der König alle Bistümer, Abteien und die meisten Kanonikate als seine Patronate vergab und über sie das Regalien- und Spolienrecht ausübte. Seitdem dann Sizilien der spanischen Monarchie einverleibt war (§ 188 5), wurden alle diese Rechte mit besonderer Schärfe gehandhabt, dazu das spanische Kirchenrecht eingeführt und seit etwa 1513 auf Grund einer völlig missdeuteten Bulle Urbans II. der Anspruch erhoben, dass der König in Sizilien alle kirchlichen Rechte im Namen des Papstes ausüben dürfe. Dieser Anspruch ist von den Päpsten nie anerkannt worden; dagegen haben Innocenz VIII., Julius II. und noch spätere Päpste die übrigen Rechte bestätigt. Und nachdem durch Ferdinand den Katholischen auch in Neapel die spanischen Grundsätze eingeführt worden waren, haben sich die Päpste auch hier den Tatsachen gefügt.

7. In den skandinavischen Reichen sind die Verhältnisse im wesentlichen auf der Stufe geblieben, dass sich in der Regel die Kapitel gegen die päpstlichen Provisionen wehrten, die Fürsten sie im eigenen Interesse begünstigten. In Polen hat Kasimir II. (1447—92) es durchgesetzt, dass die Bischöfe von der Krone selbst ernannt wurden, und in Ungarn hatte schon Sigmund 1404 auf Antrag der geistlichen und weltlichen Stände die Besetzung aller Kirchenstellen den Patronen und dem Papst entzogen und der Krone vorbehalten. Ladislaus Posthumus hatte dieses Gesetz 1442 erneuert, alle Apellationen nach Rom verboten und das Placet eingeführt. Das blieb Recht auch unter Matthias, hat aber wohl nie wirklich ganz durchgeführt werden können. Die geistliche Gerichtsbarkeit ist im ganzen Norden und Osten nicht angetastet worden.

8. In Deutschland waren mit den Versuchen, die geistliche Gewalt einzuschränken, schon im 14. Jh. die Städte vorgegangen, die auf engem Raum über die reichsten Mittel verfügten. Am Ende des 14. und Anfang des 15. Jhs. folgten die Fürsten vor allem im Nordwesten und Nordosten nach. Es war von Bedeutung, dass seit dem 14. Jh. in den meisten grösseren Gebieten sich die Landstände entwickelten, auf denen auch die Klöster und Stifter vertreten waren. Denn dadurch wurden diese Anstalten viel stärker in die Angelegenheiten des Landes hineingezogen. Die günstigsten Verhältnisse aber kamen mit der Zeit des Schismas, der Reformkonzilien und der Notlage des restaurirten Papsttums, das der Fürsten bedurfte und sie mit Privilegien über ihre Kirchen ausstattete, um für sich selbst die Gewalt über diese Kirchen wieder zu gewinnen. Aber zu den päpstlichen Privilegien kamen auch hier Verträge mit den kirchlichen Anstalten und Oberen, sowie eigene Maassregeln insbesondere auf Grund des Patronats- und Vogteirechts. So suchte man denn die Territorien auch kirchlich gegen aussen möglichst abzuschliessen, verhinderte etwa die Bischöfe seines Gebiets an auswärtigen Provinzialsynoden Teil zu nehmen (Brandenburg), verbot dem Klerus, auswärtigen Oberen ausserordentliche Steuern zu zahlen (Baiern, Cleve u. a.), schloss die Klostervisitatoren auswärtiger Erzbischöfe oder Bischöfe aus und ernannte eigene (Oesterreich) und fand in der Vogtei das Recht, tief in die innern Angelegenheiten der Kirche einzudringen. Man suchte ferner die kirchliche Gerichtsbarkeit auswärtiger Oberer

abzuschneiden (Sachsen, Cleve¹, Brandenburg) oder liess sie wenigstens in friedlichem Vertrag oder durch päpstliche Privilegien auf inländische Geistliche übertragen, oder man entzog sich ihnen, indem man nach Rom appellirte und dann auf Grund der Basler Bestimmungen (§ 183 a) durchsetzte, dass von dort inländische Richter delegirt wurden. Dann aber suchte man auch die Zuständigkeit der inländischen geistlichen Gerichte einzudämmen (Brandenburg, Sachsen), aber mit ganz geringem Erfolg: in Brandenburg wie an andern Orten blieb bis ins 16. Jh. die Sitte, auch in rein weltlichen Streitsachen die geistlichen Gerichte anzugehen und die Gegner dahin zu ziehen. Auch die Appellationen nach Rom bestehen fort und die Inquisition ist zwar in Brandenburg 1458 dadurch eingeschränkt worden, dass ihr der Kurfürst den weltlichen Arm versagte, aber am Ende des Jahrhunderts haben sich die Hexenprozesse nach kurzem Widerstand überall entwickeln können.

Für das Verhältniss der Fürsten zu den geistlichen Stellen bleiben natürlich die reichsständischen Bistümer und Abteien ausser Betracht; ihre Inhaber sind selbst Landesherrn. Aber eine Anzahl von ihnen verliert eben im Lauf des 15. Jhs. den unmittelbaren Zusammenhang mit dem Reich und wird landsässig, so Brandenburg, Havelberg, Lebus, die von brandenburgischem, Naumburg, Merseburg, Zeitz, die von sächsischem Gebiet umschlossen sind. Noch am Ende des 14. Jhs. waren sie unbestritten reichsunmittelbar gewesen. Aber seitdem 1448 Kurfürst Friedrich von Brandenburg vom Papst das Recht erhalten hatte, auf alle drei Bistümer in seinem Land zu ernennen, ändert sich ihr Charakter und schon in den ersten Jahren des 16. Jhs. haben alle drei erklärt, von jeher landsässig gewesen zu sein. In Sachsen dagegen scheint die fürstliche Vogtei der Ausgangspunkt der Entwicklung gewesen zu sein: sie gestattete den Fürsten, Einfluss auf die bischöflichen Wahlen und in den bischöflichen Territorien gewisse Hoheitsrechte auszuüben sowie die Bischöfe immer tiefer in den Verband der Herzogtümer hineinzuziehen. Auch hier sehen am Anfang des 16. Jhs. Fürsten wie Bischöfe die Bistümer tatsächlich als landsässig an. Aber zu ei-

¹ Was Eugen IV. in dem berühmten Privileg von 1444 (z. B. GIESELER 2, 4^{es} yy.) dem Herzog von Cleve bewilligt hat, wird sehr überschätzt und gewöhnlich falsch gedeutet. Es gilt auch nur für kurze Zeit (s. HANSEN a. a. O. 61*—138*).

nem förmlichen rechtlichen Abschluss ist es hier so wenig als in Brandenburg gekommen.

Den niederen und mittleren Stellen gegenüber gehen die landesherrlichen Rechte viel weiter. In seinem Gebiet war das landesherrliche Haus natürlich von vornherein der Stifter und darum Patron und Vogt zahlreicher Kirchen und Klöster gewesen. Dieser Umfang wuchs, wenn das Haus neue Gebiete erwarb oder erbte oder in die Rechte der bisherigen Besitzer, namentlich der aussterbenden Adelsgeschlechter des Landes trat. Es kam den Landesherrn nur zu statten, dass im Lauf des 14. Jhs. immer mehr Pfarreien den Klöstern inkorporirt worden waren (§ 176s). Denn nun bekamen sie als Vögte der Klöster auch noch Gewalt über jene Kirchen. So lagen im 15. Jh. Patronat und Vogtei über Klöster und Stifter in den meisten Territorien grossenteils, in Baiern z. B. fast vollzählig in Händen der Landesherrn und gaben ihnen das Recht, bei der Besetzung der Stellen mitzuwirken, ihr Vermögen und dessen Verwaltung zu beaufsichtigen und darein einzugreifen und die Anstalten selbst in allen ausserordentlichen Fällen stark zu besteuern.

In derselben Richtung bewegten sich aber auch Privilegien, die die Päpste zunächst im Zusammenhang mit den Konkordaten (§ 183e), aber auch nachher immer wieder den Landesherrn verliehen: Stellen zu besetzen, auf die sie sonst kein Anrecht hatten, in Oesterreich (und Brandenburg s. o.) sogar Bistümer.

In allen diesen Beziehungen der einzelnen Kirchen zum Landesherrn bildet sich nun eben die Landeskirche. Die Verbindung mit ihm wird stärker als die mit dem Bischof.

9. Diese Bestrebungen lösen im wesentlichen die des Zeitalters der Konzilien und Reformen ab. Die Konzilien hatten schon zum Teil in Konstanz, vor allem aber in Basel den Regierungen dazu helfen sollen, stärker über ihre Landeskirchen zu verfügen. Auch in den letzten Jahrzehnten des Mittelalters haben Frankreich, Spanien, der Kaiser, die italienischen Mächte den Konzilsgedanken immer wieder hervorgeholt, aber nur noch als Mittel, das politische Papsttum in die Enge zu treiben. Er dient den Mächten in ihren Kämpfen mit dem Papsttum im selben Sinn als Waffe wie dem Papsttum Bann und Interdikt, beidemal geistliche Phrase und kirchliche Vorwände im Dienst politischer Interessen.

§ 190. Die religiösen Sonderbildungen.

Litteratur: Böhmisches Brüder: AGINDELY, Geschichte der BB. 2 Bd. 1857f. JGOLL, Quellen und Untersuchungen zur Geschichte der BB. 2 Hefte. 1878 u. 1882. JOSMÜLLER, Die DKatechismen der BB. (in MG Paedag., herausg. von KKEHRBACH, Bd. 4). 1887. Ders., Die GemeindeVf. der BB. in ihren Grundzügen (Monatshefte der KomeniusGes., 1896. S. 140ff.) S. auch § 186. Waldenser: DIECKHOFF und HERZOG, HAUPT und FÖRSTER s. § 151. WATTENBACH s. § 175. Aufsätze im Bulletin de la société d'histoire Vaudoise z. B. von EARNAUD in Nr. 12, 1895.

1. Die böhmischen Brüder. In den innern böhmischen Kriegen 1444 und 1452 hatten die Taboriten ihre Organisation verloren (§ 186z). Sie standen seither in Gefahr, von der utraquistischen Staatskirche aufgesogen zu werden; die symbolische Abendmahlslehre war verboten worden. Aber auch die Utraquisten waren durch die Priesternot gedrückt und die schroffsten Gegner der römischen Kirche unter Rokyczanas Freunden suchten im Land umher nach den „guten“, d. h. hussitischen Priestern, von denen sie die Sakramente ohne Schaden für ihre Seele nehmen könnten. Auf dieser Suche kamen sie unter Rokyczanas Neffen Gregor mit einem begüterten Laien, Peter von Chelčic, in Berührung. Er hatte sich an den Anfängen der hussitischen Bewegung beteiligt, aber, als es zur Gewalt gekommen war, zurückgezogen, Wikliff wie andere, aber überzeugt, dass jeder Christ, nicht bloß der Kleriker und Mönch, sich vom sündigen Treiben der Welt, insbesondere vom Handel und öffentlichen Leben mit seiner Herrschaft und Zwangsgewalt fernhalten, auf Ackerbau und Handwerk beschränken müsse und nur Unrecht leiden, nicht tun dürfe. Die Kirche sollte arm, ohne Prunk und ohne Zeremonien, ohne Rechtsverfassung und frei von jeder Verbindung mit irdischer Gewalt, die Zugehörigkeit zu ihr durchaus freiwillig sein, ihr Priesterstand ohne Pfründen und ungelehrt, nur durch Wort, Gebet und Brotbrechen dem Volk dienen und seinen Unterhalt durch seiner Hände Arbeit gewinnen. Alles übrige galt ihm als Antichristentum.

Unter Chelčickys Einfluss wurden jene Freunde Rokyczanas an der utraquistischen Kirche irre und begannen sich von ihr zu lösen. Rokyczana erwirkte ihnen deshalb von König Georg das Recht, sich in dem entlegenen Kunwald (Herrschaft Senftenberg, westlich vom Habelschwerdter Gebirge) anzusiedeln 1457. Aber

1461 ff. begannen die Verfolgungen. Und wie nun die „guten“ Priester ausstarben und die andern ihnen die Sakramente versagten, richtete man ein eigenes Priestertum auf: aus dem Konventikel wird die Separation, die Brüderunität 1467. Der Gedanke, sich mit den Waldensern zu verbinden, zerschlug sich. Aber ein Waldenser Bischof weihte den ersten Bischof der Brüder und brachte ihre Gemeinschaft dadurch in Zusammenhang mit der apostolischen Succession, die sich noch bei den Waldensern erhalten haben sollte. Die Unität hat sich dann namentlich im östlichen Böhmen rasch entwickelt, ist aber auch auf Rokyczanas Veranlassung bis 1471 hart verfolgt worden.

Den Stamm der Unität haben also Utraquisten gebildet, doch sind ihr auch Taboriten und Waldenser zahlreich beigetreten. Ihre religiöse Eigenart aber ist zunächst durchaus von der Chelčickys beherrscht. Die Brüder, die „Erwählten“ (aber nicht im Sinn der Prädestination!), meist Bauern und Handwerker, verzichten auf alles, was in seinem Sinn die Welt ist, leben nach dem göttlichen Gesetz in strenger Heiligung und Einfachheit, ohne Wissenschaft, in den schlichtesten Formen des Gottesdienstes und üben von der Gemeinde aus Zucht und Erziehung an jedem Einzelnen. Es sind die Heiligkeitsideale der mittelalterlichen Kirche, aber als Aufgabe der ganzen Gemeinde.

Allein schon früh beginnt man diese Enge der Sekte zu durchbrechen. Zumal seit den achtziger Jahren entsteht unter Mag. Lukas von Prag eine „junge“ Partei, die aus den höheren, namentlich den gelehrten Schichten stammt und ein freieres, positiveres Verhältniss zur Welt, zu Staat, Recht und bürgerlicher Gesellschaft, Bildung und Wissenschaft verlangt, den Eid und die Bekleidung öffentlicher Aemter freigeben will und die bisher unterdrückte taboritische Ueberlieferung emporbringt, so auch die symbolische Abendmahlslehre. 1494 hat diese Partei gesiegt; die ältere scheidet aus und erlischt nach einigen Jahrzehnten. Lukas hat dann 1496—1500 die Gemeinschaft neu organisirt und eine reiche pädagogische und litterarische Tätigkeit entwickelt, bei der die alten hussitischen Gedanken und Schriften neu belebt und fortgepflanzt wurden. Die Brüder haben sich dabei mit besonderem Eifer der neuen Buchdruckerkunst bedient, derart dass ihre Drucke zwischen 1500 und 1510 vier Fünftel aller böhmischen ausmachten. Auch äusserlich sind ihre Gemeinden in dieser Zeit in Böhmen und Mähren sehr stattlich

gewachsen und die Verfolgungen unter König Wladislaw 1503 und 1508 konnten ihnen nichts anhaben.

2. Vom Waldensertum war, wie es scheint, im 14. Jh. die Stammgenossenschaft in Frankreich vernichtet worden, der lombardische Zweig aber in Italien erhalten geblieben (§ 175₅). Und nun sind allem nach dessen Boten aus den Hochtälern Piemonts, namentlich dem der Dora Riparia, über den Mont Genève hinüber durch das Tal der Durance in das Delphinat und die Provence gedungen und haben sich im ganzen Süden Frankreichs einzunisten gesucht. Am Ende des 15. Jhs. tauchen sie z. B. wieder im Valentinois auf, wo sie seit etwa 160 Jahren verschwunden waren. An den östlichen wie den westlichen Abhängen des Mont Genève sind sie aber auch mit Pausen fast das ganze 15. Jh. hindurch zum Teil furchtbar verfolgt worden. In Deutschland hat sich der lombardische Zweig in Oesterreich, Böhmen und Brandenburg kümmerlich erhalten, aber wenigstens in Böhmen und Brandenburg ganz die hussitischen Anschauungen aufgenommen. Die Brandenburger haben nach manchen Verfolgungen (bes. 1458) schliesslich 1480 auswandern müssen, sich in Schaaren von mehreren Hunderten in Böhmen und Mähren niedergelassen und mit den böhmischen Brüdern verschmolzen, wie wohl schon vorher die meisten Waldenser dieser Länder. Damit sind dann die Waldenser in Deutschland erloschen.

Aber auch ihre romanischen Brüder haben zur selben Zeit eine eigentümliche Veränderung durchgemacht. Das Bedürfniss, sich an andere religiöse Gemeinschaften anzulehnen, und die ältere Freundschaft mit den deutschen Waldensern veranlasste die böhmischen Brüder 1498 mit einigen italienischen Sekten, vor allem mit den Waldensern anzuknüpfen. Meister Lukas selbst gieng nach Italien. Eine engere Verbindung scheiterte wie früher (s. o. nr. 1) daran, dass die Waldenser auch in Italien von den Priestern der römischen Kirche die Sakramente nahmen. Aber nun strömte dafür die böhmische Litteratur der Brüder wie der älteren Hussiten zu den italienischen Waldensern und wurde da, zusammen mit andern mittelalterlichen Schriften katholischen Ursprungs, übersetzt. Wieweit sich diese hussitischen Schriften unter ihnen verbreitet haben, ist unbekannt; wir kennen die Uebersetzungen nur in den Handschriften des 16. Jhs., die aus der Gegend um den Mont Genève stammen.

Aus dieser Litteratur haben die Waldenser der Alpentäler die religiösen Anschauungen des Hussitentums angenommen. Aber im übrigen bleibt bei ihnen wie bei ihren Genossen in Mittel- und Süditalien alles beim alten. Arme und ehelose wandernde „Brüder“, in den Alpen Barben genannt, treiben heimliche und spärliche Predigt und Seelsorge; ihre Freunde aber nehmen bei ihnen nur die Busse, alle andern Sakramente bei den römischen Priestern. Das religiöse Leben dieser Laien unterscheidet sich von dem der übrigen Welt nicht; es ist nicht einmal sicher, ob sie z. B. die Heiligenverehrung ebenso verwerfen wie ihre Barben.

§ 191. Die volkstümliche Frömmigkeit.

Litteratur: Die theologischen Voraussetzungen s. zuletzt bei AHARNACK, DG 3 419—562, wo die weitere Litteratur genannt wird. Für die deutsche Erbauungslitteratur s. die Auszüge bei VHASACK, Der christliche Glaube des DVolks beim Schluss des MA 1868. Ueber die Volksprediger aus den Bettelorden s. § 187 4. Italien: s. besonders JBURCKHARDT, Kultur der Renaissance im 6. Abschnitt. Savonarola: KHASE, Neue Propheten (Ges. Werke 5, 2 109 ff.). PVILLARI, Geschichte G. Ss. und seiner Zeit, übers. von MBERDUSCHEK. 2. Bd. 1868. 2. ital. Aufl.: La storia di G. S. et de suoi tempi. 2 Bd. 1887 f. L. RANKE, S. und die florentinische Republik. (Histor. biograf. Studien. S. 181 ff. 1877). Religiöses Volksleben. Frankreich: SLUCE, Jeanne d'Arc à Domremy. Recherches critiques sur les origines de la mission de la Pucelle, 1886. Deutschland: Die Litteratur im einzelnen ist massenhaft angewachsen, besonders seit JJANSSEN, Geschichte des DVolks. Bd. 1ⁱ. 1876. EGOTHEIN, Politische und religiöse Volksbewegungen vor der Reformation 1878. GKAWERAU, Glossen zu JANSSENS Geschichte des DVolks (ZkWKl 1882, 146 ff. 263 ff. 313 ff. 362 ff.) sowie die Einleitungen zu den Lutherbiografieen von MLENZ (3 1897), THKOLDE, Bd. 1, 1894 und FvBEZOLD, Geschichte der DReformation (ONCKEN, AG) 1890. HULMANN, Das Leben des DVolks bei Beginn der Neuzeit (SchrVRG 1893), s. auch meinen Bericht über den gegenw. Stand der Forschung auf dem Gebiet der reform. Zeit, 1887. Ablässe: HCHLEA, A history of auricular confession and indulgences in the latin church. Bd. 3. 1896. Hexenwesen: vgl. bes. SOLDAN, Geschichte der Hexenprozesse. 2. Aufl. bearb. von HHEPPE. 2 Bd. 1880. SRIEZLER, Geschichte der HProzesse in Bayern, 1896. HINSCHIUS 6 597 ff., s. auch DÖLLINGER, Papsttum 123 ff. Ueber die hier besonders dreisten Entstellungen der geschichtlichen Wahrheit s. im allgemeinen RIEZLER u. HINSCHIUS.

1. Die theoretischen Voraussetzungen des kirchlich-religiösen Lebens sind vor allem in den scholastischen Lehren von Sünde, Strafe, Gnade, Sakramenten, guten Werken und der Gemeinschaft der Heiligen dargestellt. Die Scholastik hat sich hier in den Hauptzügen an die nachaugustinische Lehre des 6. und

9. Jhs. angeschlossen, ist aber auch, besonders unter dem Einfluss des Aristoteles ihre eigenen Wege gegangen. Die grösseren Unterschiede innerhalb der Scholastik haben nur zum allgeringsten Teil das religiöse Leben mit beeinflussen können. Von den Scholastikern hat am entschiedensten Thomas von Aquin die augustinischen Grundlagen beizubehalten gesucht und seine Autorität ist bis zum Schluss des Mittelalters nicht nur im Predigerorden, sondern auch bei andern Theologen geblieben, die es mit der Gnade erster nahmen. Eine andere Richtung indessen ist schon seit dem Anfang des 13. Jhs. vorhanden, durch Duns und den Nominalismus zu einer Grossmacht geworden, aber im 15. Jh. doch wieder, namentlich auch in der Erbauungslitteratur durch den Thomismus verdrängt worden.

Im Mittelpunkt der scholastischen Heilslehre steht die Frage: wie kann der Mensch vor Gott Verdienst erwerben und so die Seligkeit gewinnen? Nun ist für Thomas keine Frage, dass die Seligkeit über die Grenzen der menschlichen Natur hinaus liegt, also nur gewonnen werden kann, wenn der Mensch mit einer übernatürlichen Qualität ausgestattet wird. Ebenso aber ist auch Verdienst im eigentlichen Sinn (*meritum de condigno*) innerhalb jener Grenzen unmöglich. Denn ein Rechtsanspruch, wie dieses Verdienst es wäre, besteht nur zwischen Gleichen oder vom Höhern zum Niedern. Also müsste der Mensch auch hiefür erst eine Qualität in sich tragen, die von Gott stammend ihn Gott gleichartig machte. Der Ungetaufte wie der Christ in Todsünde kann Verdienste nur in abgeschwächtem Sinn haben: Gott belohnt seine Werke nicht von Rechtswegen, sondern nur aus einer Art Billigkeit (*de congruo*) und demgemäss nicht mit der Seligkeit, sondern mit untergeordneteren Gütern. Seligkeit wie Verdienst setzen also einen inneren Zustand voraus, der von Gott stammt und darum den Menschen in vollkommener Liebe mit Gott verbindet, die *gratia habitualis*. Sie ist selbst wieder vorbereitet durch die *gratia actualis*, die in Form einzelner Anregungen den Willen zum Guten bestimmt und dadurch den Menschen bis zu dem Punkt führt, da dann die habituale Gnade als eine bleibende Qualität eingegossen werden kann (daher auch *gratia infusa*). Diese habituale Gnade erst, die ihrem Wesen nach übernatürlich ist, aber in der Weise von Naturkräften wirkt, bringt die guten Werke hervor, verleiht ihnen den verdienstlichen Wert und befähigt so den Menschen,

die Seligkeit zu erwerben¹. So war es im wesentlichen schon im Urzustand gewesen, noch mehr muss es jetzt so sein, da durch den Sündenfall das donum superadditum der Gnade, das Adam in der Schöpfung zu seiner natürlichen Ausstattung hinzu bekommen hatte, verloren und die ursprüngliche Harmonie der Kräfte zerstört ist, Selbstsucht und Sinnlichkeit sich gegen den Geist aufgelehnt haben (concupiscentia) und der Mensch mit den geschwächten Kräften seiner Natur das Böse nicht mehr vermeiden kann.

Die Sünde auf der andern Seite hat zweierlei Wirkungen: einmal begründet sie im Menschen einen (wiederum naturartig gedachten) Zustand geistiger Krankheit, sittlich religiöser Befleckung (culpa, macula), der bei Todsünden das Band mit Gott entzwei reisst, und sodann haftet eben an diesem Zustand die Folge, dass der Sünder der Strafe verfallen ist (reatus poenae) und zwar für jede einzelne lässliche Sünde einem bestimmten Maass zeitlicher, Fegefeuerstrafen, für die Todsünden aber den ewigen, Höllestrafen.

Gottes Heilswirken hat also den doppelten Inhalt: einmal die Krankheit zu heilen und die Strafe zu tilgen oder ihre Tilgung zu ermöglichen, und sodann den übernatürlichen Zustand der inneren Gnade zu begründen und dadurch Verdienste und Seligkeit möglich zu machen. Beides geschieht durch denselben Akt: die eingegossene Gnade verzehrt den sündlichen Zustand der culpa sammt den an ihr hängenden Höllestrafen wie die Flamme die Stoppeln.

Die Mittel, wodurch die Gnade in den Menschen gebracht wird, sind die Sakramente und zwar wird durch Taufe und Busse die habituale Gnade eingegossen, durch die übrigen Sakramente aber, soweit sie für Laien bestimmt sind, nur gemehrt. Weit aus die grösste praktische Bedeutung im Leben hat die Busse. Sie hat die Folgen der Todsünden zu heilen, die Gnadenerbindung mit Gott wiederherzustellen und die Höllestrafen zu tilgen oder in zeitliche Strafen umzuwandeln. Auch diese Strafen noch zu tilgen, ist dann Sache der eigenen Genugthuung. Aber auch hier hat die Kirche Ersatzmittel in ihren Ablässen. In

¹ Auch dann noch kann indessen eine Handlung meritum de condigno nur heissen, sofern man auf ihren Ursprung aus der Gnade, nicht aber sofern man auf den mitwirkenden menschlichen Willen sieht.

ihnen teilt sie aus dem unendlichen Schatz der guten Werke Christi und der Heiligen jedem zu, der die Bedingungen eines Ablasses erfüllt, nämlich die frommen Werke verrichtet, die er verlangt, und das geforderte Geld zahlt. Da aber niemand zu sagen weiss, wie viel Strafe auf einem liegt, und ebensowenig wieviel eine bestimmte Ablasssumme tilgt, so kann hier jedermann nur möglichst viel tun, um sich vor dem Fegefeuer möglichst zu sichern.

Die Skotisten und Nominalisten teilen die wesentlichen Züge dieser Anschauung, aber sie schlagen die Folgen der Erbsünde erheblich geringer, die natürlichen Kräfte darum höher an und schränken die Notwendigkeit der Gnade ein. Sie schreiben verdienstliche Werke auch dem zu, der die habituale Gnade nicht besitzt und lassen eben diese Gnade durch Werke verdienen. Sie fordern endlich in der Lehre von der Busse nicht mehr die vollkommene Reue (contritio), in der der Mensch aus Liebe zu Gott und zum Guten die Sünde verabscheut, sondern begnügen sich in der Regel mit der unvollkommenen Reue (attritio), die im wesentlichen durch die Furcht vor der Hölle bestimmt ist und durch die Kraft des Buss sakraments in vollkommene verwandelt wird.

In dieser ganzen scholastischen Theorie überwiegt durchaus die dingliche Betrachtungsweise. Es fehlt nicht an der persönlichen: die Liebe zu Gott, die nach Thomas das Wesen der habitualen Gnade ausmacht, ist ein persönliches Verhältniss. Aber schon dieses Verhältniss hängt an einer naturartigen, also nicht persönlichen Qualität im Menschen, und im übrigen wird mit den dinglichen Grössen der Kräfte, Werke, Strafen und Verdienste gerechnet, die viel weniger darauf angesehen werden, wie sie das Ganze der sittlich-religiösen Persönlichkeit schädigen oder vollenden helfen, sondern überwiegend neben einander gestellt, addirt und subtrahirt werden und darum wie selbständig neben der Gnade das Ergebniss bestimmen. Im Skotismus und Nominalismus ist das noch dadurch verstärkt, dass der Besitz der habitualen Gnade zu den Werken in keinem innern Verhältniss mehr steht, nicht mehr ihre innere Güte ausmacht, sondern nur noch die Voraussetzung bildet, unter der Gott die Werke annehmen kann. Schon aus diesem Grund bekommen die Werke für das religiöse Bewusstsein selbständigen Wert. Dieses Ergebniss kann durch keine theoretische Vorsichtsmaassregel ver-

hindert werden; um so weniger, als man die aktuelle Gnade, die bis zur habitualen hinführen soll, von den eigenen Willensregungen oder der allgemeinen göttlichen Vorsehung psychologisch gar nicht unterscheiden kann. Von der habitualen Gnade sodann weiss man wohl, dass sie durch Christus für uns verdient ist. Aber wie Thomas von Aquin die ganze Gnadenlehre abhandeln konnte, ehe er von Christi Werk und Person gesprochen hatte, so kann auch Christus nur in entfernter Beziehung zum religiösen Bewusstsein treten: das nächste, woran es sich hält, sind eben die Sakramente, und erst hinter ihnen steht Christus mit seinem Werk.

Als entscheidende Faktoren für das religiöse Leben werden also nach diesen theoretischen Darstellungen schliesslich sich nur zwei im Vordergrund des Bewusstseins halten können: die Werke und die kirchlichen Gnadenmittel, Sakramente, Ablässe u. s. f. Und wie die Werke, so sind auch diese Gnadenmittel einzelne Handlungen, die es mindestens erschweren müssen, dass das christliche Leben sich stetig und einheitlich fortentwickle. Jede Todsünde reisst den Faden, der die Seele mit Gott verbindet, ab, so dass ihn das Buss sakrament erst wieder neu knüpfen muss. Und auch von den Werken her wird die Einheitlichkeit der religiösen Persönlichkeit dadurch bedroht, dass sie eben für sich einen Wert haben, sobald nur die Gnade da ist. Daher die äusserlich geschäftige Unruhe des Wirkens, die nur nach möglichst vielen Gelegenheiten aussieht, die Rechnung für den Himmel günstig zu stellen.

2. Aber man darf die volkstümliche Frömmigkeit am Ende des Mittelalters nicht nur nach diesem scholastischen Schema beurteilen. Wie das Mönchtum schon lange in der Mystik eine viel reichere selbstgewissere und tiefere Frömmigkeit gehabt hatte, eine Frömmigkeit, die sich als eine höhere Stufe über der des Volks darstellt, so hat besonders seit Erfindung der Buchdruckerkunst eben diese Frömmigkeit durch die Erbauungslitteratur auf die oberen Schichten der Laienkreise gewirkt. Die Schriften dieser Litteratur stammen teils unmittelbar von den besten Vertretern der Mystik des 13.—15. Jhs., Bonaventura, Seuse, Tauler, Gerson u. a., teils von Verfassern, die theologisch gebildet von den Gedanken der Mystik zehren. Sie predigen den Grundsatz, dass das oberste Motiv unsres Handelns weder die Hoffnung auf die Seligkeit noch die Furcht vor

der Hölle, sondern nur die Ehre Gottes sein dürfe. Sie predigen weiter die Pflicht, Gott über alles zu lieben und zu ehren, ihm allein zu vertrauen und zu danken für alle Lebensführungen, das Werk der Schöpfung und Erlösung; den Ernst der Sünde und die Fülle der Gnade Gottes in Christus, die Liebe Christi vor allem in seinem bitterm Leiden, die uns zu sich und zum Vater ziehen, uns Gegenliebe und Vertrauen abgewinnen will; das Wesen und die Bedingungen der rechten Busse, nicht aus Furcht vor der Hölle, sondern aus Liebe zu Gott; die Notwendigkeit, Verdienste zu erwerben und Strafe zu tilgen durch Enthaltungen wie durch gute Werke und Ablass; die Sorge für ein seliges Ende durch rechtzeitige Busse und alleiniges Vertrauen auf das Verdienst Christi als des wahren Mittlers. Sie unterrichten den Christen, wie er recht zu Gott beten und die Heiligen um ihre Fürbitte anrufen, andächtig und verständnisvoll die Messe hören, wie er den Glauben verstehen, die Gebote halten, seine Sünde erkennen, recht beichten und Ablass empfangen soll. Sie suchen zum Teil die Ablasspraxis der Kirche zu paralysiren, indem sie die Bedingungen des rechten Empfangs idealisiren und mit den Forderungen des gesunden religiösen und sittlichen Empfindens in Einklang zu bringen bemüht sind. Hier sind also innerhalb des katholischen Systems die religiös-ethischen und persönlichen Elemente kräftig entwickelt. Aber diese Art tritt im Volk weit zurück hinter der ersten Art, deren Grundlage die Scholastik giebt. Sie ist ja auch in der Laienwelt ein neues Element. Ausserdem enthält aber eben diese Erbauungslitteratur auch Elemente einer ganz anderen Art massenhaft eingestreut: weder die Verfasser noch die Leser sehen in den beiden Seiten unvereinbare Dinge; beide gehören ebenso zusammen wie im Mönchtum selbst, nur dass sich der eine mehr an diese, der andre mehr an jene Seite halten wird. Aber es versteht sich von selbst, dass je weiter man in die eigentlich volkstümlichen Schichten kommt, um so weniger sich der Einfluss der höheren Art geltend machen wird.

3. Es ist ganz falsch, im Ende des Mittelalters nur den fortschreitenden Abfall von der Kirche zu sehen. Anfänge eines solchen liegen allerdings vor, aber andererseits auch die Tatsache, dass weite Kreise sich gerade erst jetzt mehr und mehr mit den spezifisch kirchlichen Anschauungen und Stimmungen füllen, denen sie Jahrhunderte lang widerstanden hatten.

Seit dem Anfang des 15. Jhs. hat sich auch das religiöse Volksleben der grossen Länder wieder gehoben. Verschiedene Ursachen wirkten dabei mit: schwere politische Stürme und wirtschaftliche wie soziale Erschütterungen in Frankreich, Italien, etwas später auch in Deutschland, Antriebe, die von den Reformkonzilien wie dem reformirten Mönchtum ausgingen, endlich die Vorgänge in der Kulturwelt, der Gang des allgemeinen geistigen Lebens und die grossen Entdeckungen im Osten und Westen, die die Geister zum Teil gewaltig erregt haben.

Am stärksten wird wohl der Einfluss der reformirten Bettelorden anzuschlagen sein. Ihr Vorbild ist der Spanier Vincenz Ferrer OP (1357—1419), der seit 1397 das ganze Abendland als Bussprediger durchzog, die Nähe des Antichrists und Endgerichts verkündete und die leidenschaftlichen Ausbrüche der Busse hervorrief, die sich namentlich in Geisselungen äusseren. Von Vincenz geht dann die apostolische Reisepredigt auf Italien über. Hier hatten schon im 13. Jh. die jungen Bettelorden jene „Bussepidemien“ hervorgerufen, die das Volk in einen religiösen Taumel stürzten, der doch meistens keine nachhaltigen Wirkungen zurückliess. Jetzt übernehmen die jungen reformirten Kongregationen dieselbe Arbeit. Neben Ferrers Ordensgenossen Manfred von Vercelli (seit etwa 1420) tritt vor allem (seit 1417) der Minorit Bernhardin von Siena (s. § 187⁴), mit zahlreichen Schülern, die auch Reform des Ordens und Busspredigt für das Volk zusammen betreiben. Mit stürmischer Predigt erschütterten sie Stadt um Stadt, stifteten Versöhnung und Frieden, und verbrennen dann etwa die „Eitelkeiten“ d. h. die Erzeugnisse und Mittel des Luxus und Leichtsinns, der Mode, des Spiels, auch der anstössigen Kunst auf grossen Scheiterhaufen, die das Volk zusammengetragen hat. Die sinnlich-mechanischen Formen der Frömmigkeit wachsen unter ihrer Pflege: Bruderschaften, Rosenkranz, Heiligen- und Reliquienverehrung, Ablässe, Wallfahrten. Nach älteren Vorgängen richtet Bernhardin den Kultus des Namens Jesu und Mariens ein und lässt ihn durch seine Schüler nach allen Seiten verbreiten.

4. In die Reihe dieser Volksprediger aus den Bettelorden gehört auch Hieronymus Savonarola (geb. 1452 in Ferrara; OP 1475). Seit 1482 hatte er in der Stille des Predigerkon-

vents von S. Marko zu Florenz gewirkt, der zur reformirten lombardischen Kongregation gehörte (§ 187⁴), als rauher Sittenprediger kaum beachtet. Entsetzt über das Verderben von Kirche und Welt, erfüllt von der alttestamentlichen Profetie und joachimitischen Apokalyptik hatte er die Erkenntniss gewonnen, dass der Kirche demnächst furchtbare Gerichte, dann aber eine herrliche Erneuerung bevorstehen. Erst durch diese Gedanken sowie durch seine unerschütterliche Zuversicht zu seiner Profetie und seinen Offenbarungen und die ausserordentliche Gewalt seiner Predigt gewann er seit 1490 ungeheures Ansehen und den Ruf eines Profeten. Aber sein Sinn stand nur auf Besserung und Erneuerung der Kirche. Ihr sollte es dienen, dass er 1493 seinen Konvent von der lombardischen Kongregation ablöste und mit Erlaubniss des Papstes eine neue, toskanische, gründete, die noch strenger und ganz auf die Bedürfnisse der letzten Zeit zugeschnitten war. Als 1494 Karl VIII. seiner Weissagung gemäss in Italien einrückte, erwartete Savonarola vom König die Reform der Kirche, die unter Alexander VI. zu verderben schien, und als sich im selben Jahr Florenz gegen Piero, Lorenzos Sohn erhob, die Mediceer insgesamt verjagte und eine neue Verfassung in Angriff nahm, begann die grosse politische Rolle Savonarolas in Florenz. Er selbst hat alles Verderben in der Stadt von den Mediceern abgeleitet und daher, vor allem auf Grund der staatsrechtlichen Theorien des Thomas von Aquin (*De regimine principum*) den unwiderruflichen Ausschluss ihrer Tyrannis verlangt und die neue Verfassung entworfen, die allen Bürgern gleichen Anteil am Regiment gab. Längere Zeit hat er mit seinem geistlichen Einfluss, als Herold des göttlichen Willens Florenz beherrscht, durch die Macht seiner Predigt wie durch ein weitreichendes Polizeisystem die Sittenreform durchzuführen gesucht und in den Fasten von 1496 f. die Eitelkeiten verbrannt. Wie er aber immer furchtbarere Anklagen gegen die Sünden des Papsttums erhob und immer noch Hilfe und Reform von Karl VIII. erwartete, der mit Alexander VI. völlig zerfallen war, als zugleich die vertriebenen Mediceer gegen ihn in Rom wirkten, verbot ihm Alexander VI. die Predigt und löste seine Kongregation auf (1496). Und da in Florenz die politischen Parteiverhältnisse sich fortwährend verschoben und Savonarola selbst damit immer tiefer in ihren Gegensatz hineingezogen wurde, so fand der Papst in

Florenz selbst Bundesgenossen gegen ihn. Den Bann, den er über ihn am 12. Mai 1497 verhängte, erkannte weder Savonarola noch die Stadt an. Aber zu Anfang 1498 gestaltete sich die politische Lage so, dass Florenz für seine Finanzen wie den Bestand seines Gebiets immer mehr die Bundesgenossenschaft des Papstes brauchte. So verbot denn die Stadt selbst Savonarola die Kanzel. Er aber verlangte nun öffentlich das Konzil zur Reform von Papsttum und Kirche. Als dann seine entschiedenen Gegner ihn auch nach Rom ausgeliefert wissen wollten, bot ihnen sein Freund Domenico das Gottesgericht der Feuerprobe an. Sie scheiterte im letzten Augenblick. Und nun brach die städtische Revolte aus. Die bisherige Opposition suchte die Herrschaft an sich zu reißen. Savonarola und Domenico wurden gefangen, vom geistlichen Gericht auf Grund von erfälschten und gefälschten Aussagen verurteilt, gehängt und verbrannt (23. Mai 1498), Opfer des beleidigten Papsttums wie der politischen Verwicklungen, in die Savonarola durch seine Prophetie und sein Reformwerk hineingezogen war.

5. Durch Schüler und Schülerinnen Bernhards war die religiöse Bewegung auch nach Frankreich verpflanzt worden. Hier boten ihr die furchtbaren Katastrophen des englischen Kriegs Nahrung. Nationale und religiöse Erregung schlagen zusammen: Christus wird der König, Maria die Beschützerin des h. Frankreichs, die Engländer Feinde Christi. Die Jungfrau von Orléans ist der Typus dieser Verbindung schwärmerischer Religiosität und Vaterlandsliebe. Der streitbarste der Engel, der h. Michael tritt an die Spitze der Heiligenwelt; er hat auch die Jungfrau zu ihrem Werk berufen. Aber mit dem Ende des Kriegs scheint sich die Erregung rasch gelegt zu haben.

Nachhaltiger ist sie in Deutschland. Hieher wirken ebenso die Vorgänge in Frankreich, wie die italienischen Observanten, vor allem Johannes von Capistrano, der seit 1451 im Osten Deutschlands von den habsburgischen Ländern bis nach Sachsen und Thüringen, dazu in Böhmen und Mähren, Ungarn und Polen (§ 187 4) die ihm von Italien her geläufigen Formen der Frömmigkeit zugleich als Schutzmittel gegen Husiten und Türken einführte. Zur selben Zeit begann in den Niederlanden der Observant Johannes Brugmann seine zwanzigjährige Tätigkeit als Prediger und Schriftsteller.

Im übrigen aber sind es in Deutschland viel weniger ein-

zelne leidenschaftliche Prediger, die die Bewegung anfachten, und eben darum verläuft alles weniger stossweise. Nachdem das religiöse Bedürfnis gegen Mitte des 15. Jhs. einmal lebhafter erwacht ist, breitet es sich immer weiter und stärker aus, wird wohl zeitweise leidenschaftlich und krankhaft erregt, bleibt aber bis zum Anfang der Reformation eher im Wachsen als im Abnehmen.

6. Die Farbe dieser Frömmigkeit ist wohl in allen Ländern wesentlich dieselbe, wie sie aus dem scholastischen Schema hervortrat; doch soll hier namentlich von Deutschland die Rede sein. Die Heilmittel und frommen Leistungen werden nach allen Richtungen gesteigert. So viel die Erbauungsbücher von Christi Gnade und Verdienst reden, herrscht doch im Volk die Vorstellung von Christus dem Richter: Gnade und Erbarmen sucht man bei Maria, die ihren Sohn versöhnen soll. Sie rückt daher ganz von selbst in den Vordergrund der Frömmigkeit, die nach Gnade und Heil verlangt; ihr gilt die feurigste Andacht, die schmelzendste Liebe. Und mit ihr muss das Heer der Heiligen und Engel denselben Dienst tun, mit ihrer Fürbitte und ihrem Verdienst. Ein besonderer Zweig der Erbauungslitteratur gilt gerade der Maria und den Heiligen. Die Kapellen, Altäre, Messen, Feste, Gebete, Lieder, Ablässe und Bruderschaften zu ihren Ehren wie die Verehrung ihrer Reliquien wachsen ins Unermessliche. Die neue Kunst stellt sich in ihren Dienst. Heilige, von denen man bisher kaum etwas gewusst hatte, kommen empor, vor allem die h. Anna, Mutter der Maria, die am Ende des Jahrhunderts, seitdem die Frage der unbefleckten Empfängnis der Maria in Fluss gekommen war, plötzlich die gefeiertste Heilige wird. Und diese Heiligen haben fast alle ihr besonderes leibliches oder geistliches Gebiet, auf dem sie als Spezialisten wirken und ihrem Verehrer, keineswegs immer unter der Bedingung eines frommen und reinen Lebens, Hilfe spenden.

Von den alten Mitteln der volkstümlichen Frömmigkeit erreichen namentlich die Bruderschaften und Ablässe jetzt ihren höchsten Stand. Die Bruderschaften (s. § 137 3) dienen noch immer als wertvolle Heilsgarantien: sie sollen den einzelnen in ein besonderes Verhältniss zu einem Heiligen setzen und ihm Anteil an den guten Werken der andern Brüder wie der mönchischen Gemeinschaft geben, an die man sich angeschlossen hat. Aber auch bestimmte gute Werke werden durch sie organisiert und

gesichert. Sie haben dadurch wesentlich dazu beigetragen, die Liebestätigkeit jeder Art ebenso wie die kirchliche Kunst und künstlerische Gestaltung des religiösen Volkslebens zu der Blüte zu bringen, in der wir sie jetzt finden. — Die Ablässe sind seit Anfang des 13. Jhs. und noch viel mehr in der Zeit des Schismas und im Zusammenhang mit dem Geldbedürfniss der Kurie gewaltig gesteigert worden, und die Jubelablässe von 1450 und 1475 haben gezeigt, in welchem Maass die Nachfrage nach ihnen bestand. Sie boten den Besuchern der römischen Heiligtümer vollkommenen Ablass aller Sündenstrafen und noch andere Vorteile und zogen ungeheure Pilgermassen nach Rom. Der Jubelablass von 1500 aber sollte noch ergiebiger werden dadurch, dass man ihn nicht bloss in Rom verkaufte, sondern in allen Ländern umhertrug. Und als für den Neubau der Peterskirche in Rom gewaltige Summen nötig wurden, griff man wieder zu diesem bewährten Mittel und schrieb einen Ablass aus, der den Rang eines Jubelablasses hatte und ebenso betrieben wurde wie der von 1500. Indess giengen diesen Ablässen, die ein reines Geldgeschäft waren, auch andere zur Seite, die bestimmte religiöse Werke in die Höhe bringen sollten. Auch sie sind maasslos entwickelt. Dazu kommen nun die Ablässe für die Todten. Ueber die Möglichkeit, auch den Seelen im Fegefeuer Ablässe zuzuwenden und dadurch die Zeit ihrer Qual abzukürzen, hatte die Scholastik längst gestritten. Im allgemeinen bejahte sie die Frage, liess aber die Ablässe hieher nicht so wirken wie auf die Lebenden, dass die Kirche, der Papst als Richter (per modum jurisdictionis) die Strafen erliessen — denn ihre richterliche Gewalt erlösche an der Grenze dieser Welt —, sondern dass sie nur durch ihre Fürbitte (per modum suffragii) wirken, ein Unterschied, der aber die Sicherheit der Wirkung zumal für die Anschauung des Volks in keiner Weise verminderte. Aber von den Päpsten hat erst Sixtus IV. 1476 einen solchen Ablass für die Todten verliehen und dann in dem lebhaften und erregten litterarischen Streit, der darüber begann, das Recht des Papstes und die Wirkungsweise dieses Ablasses im Sinn der scholastischen Durchschnittsmeinung dogmatisch festgestellt (1477). Seit dem Ende des 15. Jhs. wurden diese Ablässe für die Todten in grossen Massen verliehen, namentlich auch seit 1500 mit den Jubelablässen verbunden. Sie waren um so einträglicher, als sie auch von denen, die nicht in der Gnade standen, also ohne

Reue und Beichte gekauft werden konnten, während sonst gute Werke einem andern nur dann mit Erfolg zugewendet werden konnten, wenn Geber und Empfänger in der Gnade standen.

Auch die Wallfahrten nehmen stark zu. Neben den alten Heiligtümern in Rom, im hl. Land, in San Jago treten an allen möglichen Orten neue hervor: Kirchen oder Heiligenbilder, die durch Wunder verherrlicht sind, wie Wilsnack in der Mark durch das hl. Blut (Hostienwunder) u. a. Dieser Wallfahrtstrieb tritt im letzten Viertel des 15. Jhs. mehrmals als krankhafte unwiderstehliche Macht auf und reisst ganze Volksmassen vom Fleck weg nach irgend einem fernen Ziel, Heiligtum oder Wunder. Auch die Reliquien steigen im Wert noch höher: einzelne Personen, Fürsten wie Friedrich der Weise von Sachsen, Genossenschaften und Gemeinden wenden die grössten Summen daran, sie zu sammeln. Auch sie dienen als Heilmittel: sie setzen mit den Heiligen in Verbindung und sind mit Ablässen ausgestattet.

Die religiöse Erregung des Volks webt die sichtbare und unsichtbare Welt in einander: Himmel wie Hölle werben um die Erde und ihre Kinder. Zahlloser denn je tut der Himmel seine Wunder, Wunder von auffallend bizarrer Art, die ebenso seinen Zorn wie seine Gnade bezeugen. Visionäre, begnadigte, namentlich stigmatisirte Jungfrauen treten auf, und von überall her wird bezeugt, dass besonders die Bettelbrüder diese Stimmung mit den schmähhlichsten Betrügereien zu ihrem und ihrer Orden Vortheil ausbeuten.

7. Dazu kommt nun der Hexenglaube. Das 15. Jh. trägt allerdings Züge in sich, die diesem entsetzlichen Wahn entgegenkommen, vor allem die aus dem Altertum wie dem Mittelalter überlieferte Phantastik der allgemeinen Weltanschauung, die die Mächte des Himmels und der Hölle fortwährend in Welt und Menschenleben eingreifen und um die Seelen ringen liess. Diese Phantastik ist durch die Fülle gewaltsamer Ereignisse wie neuer Eindrücke, Kenntnisse, Entdeckungen gesteigert worden, hätte aber nie genügt, den Hexenglauben mit seinen Folgen hervorzurufen. Dazu ist es vielmehr nur durch die Schuld der Kirche und des Papsttums gekommen.

Einst hatte die Kirche den Hexenwahn mit dem übrigen heidnischen Aberglauben bekämpft und noch in Gratians Dekretum war ein Kanon aufgenommen worden (c. 12 C. XXVI qu. 5),

der es der Kirche zur Pflicht machte, ihn mit allen Mitteln zu bekämpfen. Aber wie bei der Ketzerverfolgung, so ist auch beim Hexenglauben die Kirche, die früher gehemmt hatte, später die Führerin geworden: beide Gebiete hiengen ja auch von Alters her zusammen (§ 138 ε). Seit dem 12. Jh. war aus allerhand Quellen das Interesse an allen möglichen neuem Wunder- und Spukwesen und so auch der Glaube an Teufelsbündnisse in die kirchliche Litteratur eingeströmt und nicht minder der Glaube an satanisches Treiben mächtig belebt worden durch die Verleumdungen, die wie in alter Zeit das Heidentum gegen die Kirche, so jetzt die Kirche gegen die Sekten verbreitet hatte, dass sie im Geheimen allerhand Greuel verübten und unheimliche Wesen anbeteten. Die Inquisition richtete ihre Fragen auch auf diesen Punkt und erpresste durch die Folter eine Menge Geständnisse, die durch die Bettelorden, aus denen die Inquisitoren stammten, Gemeingut der kirchlichen Ueberlieferung wurden. Ihre erste theologische Autorität, Thomas von Aquin, hatte die Hauptpunkte des Teufels- und Hexenglaubens dem theologischen System einverleibt, und nach weiteren Arbeiten stand am Anfang des 15. Jhs. das kirchliche System des Hexenwesens ungefähr fertig da. Doch hat sich der ältere kirchliche Standpunkt noch mehrfach auch in Synodalbeschlüssen erhalten.

Hexenprozesse waren seit dem 13. Jh. vor allem in Frankreich von den Ketzerinquisitionsgerichten geführt und in den Handbüchern für Inquisitoren behandelt worden; erst seit dem Ende des 14. Jhs. hatte die französische Staatsgewalt sie teilweise gehemmt. In Deutschland war der neue Hexenglaube noch am Anfang des 15. Jhs. im wesentlichen unbekannt geblieben; erst der Inquisitor Nider OP (gest. 1438) hatte ihn durch seinen viel gelesenen Formicarius mehr verbreitet und seit etwa der Mitte des Jahrhunderts waren einige Prozesse vorgekommen. Aber als in den siebziger Jahren die päpstlichen Inquisitoren Heinrich Institoris und Jakob Sprenger, OP und Professoren der Theologie, in Süd- und Westdeutschland das Geschäft in grösserem Maassstab aufnahmen, fanden sie bei der Bevölkerung Widerstand und mussten sich bei Innocenz VIII. beschweren. Innocenz hatte dann in der Bulle Summis desiderantes (5. Dez. 1484) die Inquisitoren im Interesse des Glaubens ausdrücklich auch für diesen Punkt privilegiert und verboten, sie irgendwie in

ihrem Amt zu hindern, auch sie angehalten, überall in diesem Sinn zu predigen. Durch die Autorität dieser Bulle haben die beiden Inquisitoren den Widerstand und Unglauben des deutschen Volks und seiner Obrigkeiten, wie eines grossen Teils des Klerus gebrochen, den Hexenglauben ihnen förmlich aufgezwungen und in das Volk hineingepredigt, allem Widerstand zum Trotz die ersten Massenverbrennungen durchgesetzt und in ihrem Hexenhammer (*Malleus maleficarum* 1487 oder 1488), „dem verruchtesten und zugleich läppischsten, dem verrücktesten und dennoch unheilvollsten Buch der Weltlitteratur“, unter dem Schutz des Papsttums ein Werk geschaffen, das nicht nur den entsetzlichen Geist der Hexenprozesse festgestellt, sondern auch in den Kreisen der Regierenden und Gelehrten, vor allem der Juristen und Theologen für Jahrhunderte den Hexenwahn so fest begründet hat, dass der Zweifel daran als Umsturz aller geistlichen Autorität galt. Der Hexenhammer hat zugleich die weltlichen Gerichte zur Mitarbeit aufgefordert und dazu beigetragen, dass sich in den Hexenprozessen Jahrhunderte lang alle Greuel des „Rechts“verfahrens gegen Ketzer auch da erhielten, wo man sonst mit dem Ketzerrecht vollständig gebrochen hatte. Die Buchdruckerkunst hat durch dieses Werk zum erstenmal auch die furchtbare Seite ihrer Macht erwiesen, den Wahn einer Klasse und einer Zeit zu verewigen und die ganze Welt darunter zu beugen. Aber auch sie wäre nicht durchgedrungen, wenn nicht die päpstliche Autorität Innocenzs und seiner Nachfolger den Inquisitoren und ihrem Buch zur Seite gestanden und die Hexenverfolgung auch in andern Ländern erzwungen hätte. So hat sich also noch eben „vor der Wende der Zeiten, fast in der letzten Stunde das Papsttum erhoben, als wollte es vor dem Beginn des Zusammenbruchs seiner Weltherrschaft noch den letzten, den schrecklichsten Fluch über die Menschheit sprechen“.

§ 192. Die neue Bildung, Renaissance und Humanismus, in ihrer Beziehung und ihrem Einfluss auf die Kirche.

Litteratur: Humanismus und Renaissance besonders in Italien: JBURCKHARDT, Die Kultur der Renaissance. 2. Bd. ⁵1896. GVOIGT, Die Wiederbelebung des klassischen Altertums. 2. Bd. ²1880f. ³1893. AGASPARY, Geschichte der italienischen Litteratur. Bd. 1. 1885, LGEGER, Renaissance und Humanismus in Italien u. Deutschland (ONCKEN, AG), 1882: Ueber die Philosophie der Renaissance: MCARRIÈRE, philosophische Weltanschauung der Reformationszeit, ²1887, sowie die

Geschichten der Philosophie z. B. W WINDELBAND S. 275 ff. Auch RRÖCHOLL in ZKG 13 47 ff., 1892.

1. Seit dem Anfang des 14. Jhs. hatte sich in Italien eine der grössten Umwälzungen in der Geschichte des menschlichen Geistes vollzogen. Durch die Kreuzzüge war Italien die erste Handelsnation des Abendlands geworden, der Hauptpunkt des grossen Strassenzugs, der den griechischen, muslimischen und heidnischen Osten mit dem lateinisch-christlichen Westen verband. Dichter als irgendwo sonst sassen die Städte auf einander und mit Venedig, Genua, Pisa und seit dem 13. Jh. Florenz konnten sich keine anderen Plätze des Abendlands messen. Nirgends war der kaufmännische Sinn so weit, die kaufmännische Technik so vollkommen wie hier, wo alle Stände im Handel aufgingen und auch der Adel nichts anderes war als die oberste und älteste Schichte des Kaufmannsstands. Nirgends war daher auch der Reichtum grösser und der Sinn erschlossener für das, was das Leben ziert. Schon am Ende des 13. Jhs. hat die bildende Kunst inmitten des hochbegabten Volks einen mächtigen Aufschwung genommen, von den starren Typen der lebendigen Wahrheit und Schönheit entgegen, und in Dante hat die Nation ihren Dichter bekommen, der obwohl Laie die ganze geistliche Kultur des Mittelalters so beherrschte, dass er sie zugleich mit voller Freiheit behandeln und zum Spiegelbild seiner eigenen Seele zu gestalten vermochte (§ 175 s).

Hier in Mittel- und Oberitalien waren aber auch schon frühe die alten Institutionen zusammengebrochen, die sonst noch überall das Leben umspannten. Seit dem Untergang der Stauer waren mit dem Kaisertum zugleich die grösseren politischen Gewalten hingefallen, die aus der alten Zeit stammten. Das Lehnswesen war verschwunden und jedes Gemeinwesen auf eigene Füsse gestellt. In den Städten hatte sich die Tyrannis gebildet, die allein auf der trotzigsten Kraft des Individuums beruhte; und in dem endlosen Kampf der Einzelgewalten gab wiederum nichts anderes Sieg und Bestand, als die Mächte der Gegenwart, die Kraft des Geistes, des Schwerts und des Gelds. Die geistlichen Autoritäten der Zeit, die Kirche, ihre Theologie und ihr Recht waren nirgends grundsätzlich angegriffen; aber in keinem andern Land setzte man sich im Notfall so souverän über sie hinweg wie hier, wo man das Papsttum in nächster Nähe hatte.

2. In dieser Welt hatte zuerst Petrarca (1304—1374) den

Weg zu einer neuen Entwicklung des Geistes gefunden. Zum erstenmal durchbricht in ihm die Individualität mit vollem Bewusstsein das gleichförmige Bild mittelalterlichen Geisteslebens. Sie entdeckt ihre eigene Fülle, ihre Beweglichkeit und ihre Widersprüche und verlangt mit stolzem Selbstgefühl ihr Recht, die Autoritäten der Vergangenheit an sich selbst zu messen und „die ganze Aussenwelt als Stoff zu ihrer eigenen Bildung“ zu fordern, diese Bildung des eigenen Ichs aber so vollkommen und harmonisch, ganz nach seinem eigenen Gesetze und durch eigene Kraft zu gestalten, nichts sich aufdrängen zu lassen, sondern nur darum sich anzueignen, weil es sich dem Ich als edel, schön und wertvoll erweist. Das Gefühl für die Schönheit der Formen wird so mächtig, dass ihre Reinheit und Vollkommenheit ganz unabhängig vom Inhalt das Interesse beansprucht.

Das Vorbild dieser Formen aber wird das klassische Altertum. Petrarca hat es zum erstenmal ganz aus dem Bann der mittelalterlichen Ueberlieferung zu befreien, aus sich selbst zu verstehen und nachzuempfinden gestrebt und ihm damit den mächtigen Einfluss auf Denken und Empfinden der folgenden Jahrhunderte eröffnet. Er hat die Arbeit begonnen, seine Denkmäler aus der Vergessenheit herauszuholen, zu sammeln und der Welt zugänglich zu machen.

Von Petrarca aus hat sich diese neue Kultur rasch und mächtig verbreitet. Florenz wurde zunächst ihr Mittelpunkt und ihre hohe Schule. Immer reicher werden die Schätze des Altertums entdeckt, zunächst die des lateinischen; aber bald sandte der griechische Osten, noch in letzter Stunde ehe die türkische Sintflut hereinbrach, die Werke seiner grossen alten Dichter, Philosophen und Historiker. Das Abendland bemächtigte sich dieser Schätze der längst vergessenen Sprache erst langsam und mit tausend Hindernissen, aber seit dem letzten Viertel des 15. Jhs. immer vollkommener. Neben Florenz bilden sich neue Mittelpunkte in den meisten grösseren Städten Italiens und die grossen kirchlichen Völkertongresse in Konstanz und Basel verpflanzen die ersten Anfänge der Bewegung in die Länder im Norden der Alpen, deren zähe Art sich ihnen freilich viel langsamer erschliesst.

Aber gerade von Deutschland kam die neue Kunst, die das, was bisher nur das Eigentum ganz weniger bevorzugter Personen hatte sein können, allgemein machte und es dem Einzelnen ermög-

lichte, die litterarischen Schätze der Gegenwart und Vergangenheit um sich zu sammeln und wiederum nicht bloss auf einen kleinen Kreis, sondern auf die grosse Gesellschaft aller Völker zu wirken und damit ein neues geistiges Band um die Völker zu schlingen zur selben Zeit, da die alten kirchlichen Bande morsch wurden und zerrissen, die Buchdruckerkunst (1450).

3. Im Verhältniss zur Kirche bedeutet die Renaissance zunächst, dass sich die Laienwelt geistig abermals um einen gewaltigen Schritt vorwärts entwickelt. Seit dem 12. Jh. hatte sie sich ihren Anteil an der bisher ausschliesslich geistlich-mönchischen Kultur erkämpft, auf vielen Gebieten deren alte Vertreter überflügelt, aber auf andern zurückbleiben müssen. Die eigentlichen Geisteswissenschaften, mit Ausnahme etwa des römischen Rechts, waren immer das Privilegium der geistlichen Stände geblieben. Denn da giengen feste Autorität und streng formalistische Schulung und Ueberlieferung Hand in Hand und gerade die Beobachtung und Ausbildung des eigenen Seelenlebens war nur innerhalb des Mönchtums zu finden gewesen, weil nur seine Mystik in diese Tiefen führte und dem Laien alle Anleitung dazu fehlte. Jetzt dagegen erzeugt sich die Laienwelt ihre eigene Kultur. Sie entdeckt und schafft eine Welt, die die geistlichen Stände in den letzten Jahrhunderten überhaupt nicht mehr gekannt hatten, eine neue Welt innerhalb der irdischen Welt, die die Seele erfahren kann mit ihren eigenen Organen, eine Welt des blühenden Lebens, nicht des dämmernden Geheimnisses, der kraftvollen Bewegung, nicht der weichlichen Empfindungsseligkeit, des reichen Geniessens, nicht des harten Entsagens, einer Welt, die ihren Wert in sich selbst tragen und Raum für unsterblichen Ruhm geben, nicht bloss als die Vorbereitungsstätte für eine künftige Seligkeit gelten will, eine Welt, in der sich das Individuum nach eigenem Bedürfniss entwickeln und bewegen kann, der Leitung und Autorität einer bevorrechteten Klasse nicht bedarf. So kehrt diese neue Lebensanschauung zurück zu der Stimmung, die die abendländischen Völker in der Zeit ihrer ungebrochenen Kraft erfüllt hatte, ehe sie den Verfall ihrer eigenen Kultur empfunden oder in die Kirche getreten waren, die neben allem anderem auch das Erbe dieses Verfalls in sich trug (§ 93a). Gewiss waren diese ursprünglichen Motive und Stimmungen in der Laienwelt überhaupt nie ganz verschwunden: dass wir so wenig von ihnen hören, kommt doch auch davon, dass wir über

die Anschauungen der Laien überhaupt nur das Oberflächlichste erfahren. Aber das ist auch die Bedeutung der neuen Bewegung, dass die Stimmungen der Laien nun in die Oeffentlichkeit durchbrechen, hier als die normalen gelten und so eine öffentliche Macht werden. Darin liegt mit die Kraft der Bewegung, der Grund ihres raschen Siegeslaufs, dass sie ebenso aus der hochentwickelten Laienwelt erwachsen und auf sie zugeschnitten war, wie die alte Kultur auf die geistlichen Stände und ihre überragende Stellung. Bald stand es so, dass diese Stände, soweit sie in der bisherigen Richtung verharrten, als die zurückgebliebenen Barbaren galten.

Diese neue Bildung aber wurde nun das Gemeingut der ganzen oberen Schichte, maassgebend für ihre Weltanschauung, die Ausbildung ihrer Individualität, die Richtung ihrer Studien. Sie entwickelte zuerst jenes Bewusstsein vom schrankenlosen Recht der Persönlichkeit, das im Zeitalter der Renaissance selbst eine Fülle gewaltiger Naturen erzeugt hat, aber auch die Quelle der ungeheuren Frevel geworden ist, die gerade die oberen Klassen einem Gottesgericht entgegenführen mussten. Sie begann die Stände stärker zu trennen dadurch, dass sie die höheren Schichten gewaltig hob, die untern kaum berührte. Sie schuf so eine Aristokratie der Geistesbildung, die mit der alten der Geburt nicht mehr zusammenfiel, aber doch auch einen geschlossenen Kreis darstellte. Diese neue weltliche Aristokratie aber droht nun durch ihre Ueberlegenheit die Kirche aus der Kulturstellung zu werfen, die sie seit einem Jahrtausend eingenommen hatte, und die Führung in der geistigen Welt ganz an die Laien zu bringen. Sie droht die Weltanschauung der Kirche zu unterspülen und eine neue zu zeitigen, mit der sich die Kirche nicht mehr vertragen könnte.

4. Schon Petrarka hatte die Wissenschaften, wie sie sich im Betrieb der Kirche gebildet oder erhalten hatten, Philosophie und Theologie, Astrologie, Medizin und Recht missachtet und teilweise verhöhnt; er hatte dabei ebensogut die Aufklärung dem Wahn gegenüber vertreten, wie einst die Apologeten des 2. Jhs. gegen die herrschende Religion ihrer Zeit.

Viel tiefer aber gehen die Wirkungen des Humanismus auf andern Gebieten. Vor allem fängt er an, die Geschichte der Kirche und ihrer Völker aus dem Dunkel herauszuheben, mit dem sie der Wechsel der Zeiten mit seinem allmählichen absichtslosen Umdichten wie die absichtliche Fälschung vor allem

der Kirche bedeckt hatte. Wie der Humanismus überall auf die verschütteten Quellen des Altertums zurückging, so begann er auch die der kirchlichen Vergangenheit nicht nur zulesen, sondern auch aus sich selbst zu verstehen und an ihnen die Legenden der Gegenwart kritisch zu messen. So hat zuerst Nikolaus von Kues Zweifel an der konstantinischen Schenkung ausgesprochen, Laurentius Valla (1407—1457) die Fälschung in einer besonderen Schrift (1440) aufgedeckt und der englische Bischof Reginald Pecock ist ihnen selbständig gefolgt. So haben wiederum Nikolaus von Kues und bald darauf Johann von Torquemada die pseud-isidorischen Dekretalen angezweifelt und Valla den apostolischen Ursprung des apostolischen Symbols bestritten.

Vor allem aber wandte sich diese Kritik den philosophischen Grundlagen des scholastischen Dogmas zu. Schon Petrarka hat den Angriff auf Aristoteles begonnen und dafür Plato erhoben, obwohl er den einen nur in seinem scholastischen Gewand, den andern gar nicht kannte. Aber seitdem die griechische Litteratur wieder zugänglich wurde, seitdem die Griechen 1438 nach Florenz gekommen waren, begann der Kampf um die beiden Heroen der Philosophie ernsthaft. Es handelte sich freilich zunächst auch nicht um den wirklichen Plato, sondern um die neuplatonischen Ueberlieferungen, deren Herolde vor allem der greise Plethon (Gemisthos) und sein Schüler Bessarion waren, der durch das Unionskonzil aus einem griechischen Bischof zum römischen Kardinal geworden war. Aber auch nachdem der ächte Plato durch Marsilius Ficinus (1433 bis 1499) lateinisch übersetzt und dem Abendland zugänglich geworden war (1477 vollendet), hat ihn doch die florentinische „Akademie“, Marsilius selbst an der Spitze, nur im Licht des Neuplatonikers Plotin verstanden, der damals gleichfalls übersetzt worden war. Aber gerade das ist besonders bedeutsam geworden. Denn der Neuplatonismus wirkte nun nicht nur als Philosophie, sondern auch, was er ja ursprünglich vor allem gewesen war, als Religion, und die religiös gestimmten Kreise des italienischen Humanismus konnten sich ihm um so eher anschliessen, als ja nicht nur die Scholastik seit den Viktorinern eine Fülle neuplatonischer Elemente behalten, sondern auch die kirchliche Mystik von ihren Anfängen bis jetzt den neuplatonischen Aufbau bewahrt hatte (§§ 135 und 175). Der Humanismus hat also an der Kirche selbst die Blutsverwandtschaft mit dem

Neuplatonismus leicht erkennen und damit dessen kirchliches Recht behaupten können; er hat ihn nur reiner und ohne die unnatürliche Mischung mit eigentümlich kirchlichen Motiven durchgeführt, er hat die Mystik sozusagen rückhellenisiert.

5. Damit ist aber zugleich eine neue Tatsache von unermesslicher Bedeutung gegeben. Im Mittelalter war die Mystik immer das Vorrecht des Mönchtums gewesen. Die wenigen Ausnahmen, die seit dem 13. Jh. in Laienkreisen hervorgetreten waren, sind bald wieder verschwunden (§§ 157 s. 166 s) oder haben sich Lebensformen geschaffen, die denen des Mönchtums entsprachen (§ 175 s. Beghinen). Da es aber eine andere selbständige und ihrer selbst gewisse Frömmigkeit gar nicht gab, so war die Laienwelt immer in jener unfreien und halben Religiosität stehen geblieben, die im wesentlichen darauf beruhte, sich der Autorität der Kirche unterzuordnen, von ihren Gnadenmitteln sich füllen zu lassen und im übrigen sich soviel Verdienste zu erwerben als möglich (§ 191 i). Jetzt steigt die Laienwelt zunächst in ihren geistig höchsten Schichten auch hier empor. Für ihre religiös bedürftigen Elemente gehört auch das zur Vollenkung der Persönlichkeit, sich in der religiösen Welt, in der Beziehung zu Gott selbständig zu wissen, auf eigenen Füßen zu stehen und die Gewissheit nur in der Sache und der eigenen Seele zu finden. So schafft man sich in den Wegen der Alten eine persönliche Religion. Man weiss sich darin nicht im Gegensatz gegen die Kirche, ihren Glauben und ihre Heilmittel, man sieht vielmehr meist den Neuplatonismus durchaus in Harmonie mit der kirchlichen Lehre, wenn man sich auch darüber nicht täuscht, dass manche spezifisch christliche Lehre dort fehlt. Aber man hat doch eine eigene Sphäre, in der man sich vollkommen befriedigt fühlt, so dass man der äusseren kirchlichen Anstalten nicht mehr oder nicht mehr in dem Maass wie früher bedarf. Der Ort lebendiger religiöser Gemeinschaft ist nicht mehr die grosse Kirche, sondern der enge Kreis gleichgestimmter Seelen, wie es immer sein wird, wo die individuelle Mystik die Art der Frömmigkeit bestimmt. So emanzipiert sich die Frömmigkeit innerlich von der Kirche, wenn sie auch in ihren äusseren Beziehungen immer mit ihr in Berührung bleibt.

Diese Tatsache wird noch dadurch verstärkt, dass neben dem Neuplatonismus auch andere Elemente auf die Frömmigkeit wirken: die Stoa und die Zahlenmystik des Neupythagoreis-

mus, dann die ganze Summe von antiker Phantastik und Magie, die sich im Lauf der Generationen im Neuplatonismus gesammelt hatte, von Proklus und der Schule von Athen (§ 83¹) ins System gebracht und von der byzantinischen Wissenschaft fortgepflanzt worden war. Durch den Freund Ficins Pico von Mirandula (1463—1494) wurde die jüdische Kabbala hinzugefügt, die eben jetzt durch die aus Spanien vertriebenen Juden in Italien verbreitet wurde, ein höchst phantastisches Gemenge aus neuplatonisch-philosophischen wie alt-orientalischen kosmologischen Spekulationen und der Magie aller Völker. Dadurch kommt ein Element herein, das abermals bezeugt, wie erregt die Phantasie in der Renaissance ist und wie sie keineswegs nur am Schönen der Welt haften bleiben, sondern in alle Geheimnisse und Wunder eindringen will, wie sie sich gerade in der Welt des Mysteriums und des Uebersinnlichen ganz einspinnt, überall das Wehen ihrer Sphären, das Auf- und Absteigen ihrer Kräfte, die geheimnisvolle Beziehung ihrer Elemente spüren und fassen will. Aber der Reiz dieser Welt liegt für sie wiederum darin, dass sie bisher jedermann verschlossen, auch der Kirche unbekannt gewesen war und dass sie — so hat es wiederum Pico angesehen — andererseits dem forschenden Geist die Mittel bietet, um das Geheimnis der christlichen Religion tiefer und sicherer, immer aber zugleich selbständiger zu erfassen.

6. Aber zu diesen fremdartigen Elementen traten auch christliche Autoritäten der Vergangenheit, die die Kirche immer besessen und bisher doch nur so bewahrt hatte, wie auch die Schriftsteller des klassischen Altertums, als Autoritäten und Belegstellen für einzelne Wahrheiten und selbst da verkümmert und missdeutet: Augustin und Paulus.

Schon Petrarca hatte den lebendigen Augustin in seinen Konfessionen wieder entdeckt und nicht nur die „thränenfeuchte“ Gesamtstimmung dieses Werks, sondern auch die Fülle der unbarmherzig wahren Selbstbeobachtung und der feinsten Ausbildung des seelischen Lebens bewundert. Durch Petrarca ist Augustin der Renaissance zugeführt worden. An seiner Religiosität begann sie sich mitzubilden und wiederum war die Wirkung dieselbe, eine Religiosität, die ihren Grund in sich selbst und ihrem Gott fand und des Mittels der Kirche schon darum nicht so bedurfte wie die grosse Menge, weil sie in sich selbst reich genug war.

Endlich ist aber auch das selbständige Studium des Paulus

wieder aufgenommen worden: Ficinus z. B. hat in seinen letzten Jahren, am Ende des Jahrhunderts, in Florenz über die paulinischen Briefe gelesen und damit einen Samen ausgestreut, der bald genug aufgehen sollte.

Dieses Studium des kirchlichen Altertums hatte schon Petrarca davon überzeugt, dass man unterscheiden müsse zwischen der Religion Christi, wie sie im Neuen Testament und den Kirchenvätern, besonders Augustin vorliege, und der neuen Theologie der Scholastik. Auch darin lag eine Entdeckung von unermesslicher Tragweite. Die Scholastik hatte bisher ganz selbstverständlich als die authentische Form der Theologie und kirchlichen Wissenschaft gegolten. Die Lehre, die sie darlegte, die Institutionen, die sie vertrat, galten als das ursprüngliche und unabänderliche Eigentum der Kirche. Jetzt erschien sie nur noch als eine Epoche der kirchlichen Entwicklung, als eine Erscheinung, erwachsen aus und innerlich verbunden mit der Zeit, in der alle Wissenschaften barbarisch verfallen, alle Formen verkümmert waren. Welche Aussichten eröffnen sich da, Aussichten, die der Humanismus selbst gar nicht überschauen konnte!

7. Bei alle dem bleibt aber bestehen, dass das Verhältniss der einzelnen humanistisch Gebildeten zu Kirche und Religion ausserordentlich verschieden war. Es hat Humanisten gegeben, die innerlich ganz los von Kirche und Religion vielleicht in der Welt der griechischen Götter lebten, die in ihrem persönlichen Leben frivol, mit der antiken Litteratur die ausgelassenste Sinnlichkeit der alten Welt sammt ihren entsetzlichsten Lastern in berückende Formen kleideten, und andre, die doch in ihrem Leben untadelig geblieben sind. Es hat bis in die allerhöchsten geistlichen Kreise hinein solche gegeben, die nichts darin fanden, Gott, Christus und die Heiligen in die Gewänder antiker Gottheiten zu kleiden, mit deren Prädikaten auszustatten und sich dabei doch ganz als gute Christen zu fühlen, die in schwärmerischer Hingabe den Ruhm der Gottesmutter und der alten oder neuen Heiligen sangen und ihren Kultus mitmachten. Es hat wieder andre gegeben, die innerlich mit der Kirche nicht zerfallen, doch den Schwerpunkt ihres religiösen Lebens ganz in den mystischen Formen der neuen Bildung fanden, und wieder andre, namentlich in den nördlichen Ländern, vor allem Deutschland, die mit allen Fasern ihres Wesens an der Kirche hängen blieben und vom Humanismus überhaupt nicht mehr verlangten, als dass

er durch das Studium der Alten zu feinerer formaler Bildung erziehe oder die Quelle einer neuen Gelehrsamkeit werde. Aber auch von denen, die sich innerlich von Kirche und Christentum gelöst hatten, sind doch die meisten bereit geblieben „auch eine Viereinigkeit zu glauben“, wenn sie sich nur dadurch Unannehmlichkeiten ersparen konnten; sie haben vor allem dafür gesorgt, dass sie sich wenigstens im Alter oder in der Todesstunde mit der Kirche abfinden konnten. Die Kirche war auch nicht bloss zufrieden, wenn man sich ihr nur nicht äusserlich entgegenstellte, sondern sie war gerade in ihren leitenden Schichten mit Personen der neuen Bildung schon so durchsetzt, dass sich die Humanisten sicher fühlen konnten und dass selbst der Hohn und die Lästereien auf Pfaffen und Mönche möglich blieben, die jetzt erst in Schwang kamen und bald auch in die volkstümliche Litteratur übergiengen. Die litterarischen Vertreter der Renaissance konnten persönlich schon darum nicht allzugefährlich sein, weil der Papst und der hohe Klerus sie stets mit Pfründen und andern Gaben versorgen mussten. Sie bellten, aber bissen nicht.

Uebersieht man alles das zusammen, so tritt zu Tage, dass eine ungeheure Umwälzung im ganzen Geistesleben der abendländischen Christenheit sich anbahnt, dass die Schichten, die in der Kirche bisher keine Stimme besessen hatten, sich anschicken, die Richtung des ganzen geistigen Lebens zu bestimmen und zu ändern. Mochte die Kirche in einem Teil ihres hohen Klerus wie ihres Mönchtums reichlichen Anteil an der neuen Kultur nehmen, mochten geistlicher Stand oder kirchliche Gläubigkeit sich in noch so vielem mit ihr vertragen, die Renaissance blieb doch ihrer Weltanschauung und Weltstimmung nach durchaus weltlich, der bisherigen Richtung der Kirche entgegengesetzt. Noch war nicht der Weg entdeckt, diese Kultur der Kirche als ganzer dienstbar zu machen. Nur ihre Kunst steht von Anfang an ganz überwiegend im Dienst der Kirche. Hier allerdings wetteifern Architektur und Malerei, ihr Gebäude von höchster Pracht zu schenken, ihre heiligen Gestalten und Geschichten und selbst die tiefsten Mysterien der Scholastik darzustellen, zu verklären und mit ewiger Schönheit zu umgeben. Sie hat den Typus der christlichen Kunst so fest geschaffen, dass alle Umwälzungen im religiösen Denken und Empfinden wie im kirchlichen Leben bis heute nicht vermocht haben, diese Grundlagen zu erschüttern.

Dritte Periode.

Die Kirchen des Evangeliums und des Täufertums und der Kampf der alten und neuen Kirchen.

„Jede Religion gewinnt durch die Zeit nichts, sondern verliert nur. Wenn nicht immer wieder ein Sturmwind über sie herfährt und sie reinigt erstickt sie in ihrem eigenen dürrn Laube.“

Litteratur über die deutsche Reformation bis 1555: LVRANKE, Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation. 6 Bd. (1839 ff. Ges. W. Bd. 1—6.) FVBEZOLD, Geschichte der deutschen Reformation (in ONCKEN, AG) 1890. GEGELHAAF, Deutsche Geschichte im 16. Jh. bis zum Augsburger Religionsfrieden. 2 Bd. 1889—92. HBAUMGARTEN, Geschichte Karls V. 3 Bd. 1885—92 (geht nur bis 1539). Dazu vom selben Verfasser: Karl V. und die deutsche Reformation (SchrVRG 27 [1889]). Von römischer Seite: JJANSSEN, Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters. 1876 ff. (seither immer neue Auflagen) 8 Bd. Luther. Werke: Erlanger Ausgabe (= EA) 1826 ff. Weimarer (Jubiläums-) Ausgabe (= WA) 1883 ff., noch im Erscheinen begriffen. Ausgabe für das deutsche Haus, herausgegeben von GBUCHWALD u. a. 8 Bd. 1898 ff. Briefwechsel: Briefe, Sendschreiben und Bedenken, gesammelt usw. von WMLDEWETTE. 6 Bd. 1825—56 (Bd. 6 von JKSEIDEMANN). Briefwechsel, herausgegeben von CAHBURKHARDT 1866. Analecta Lutherana, herausgegeben von THKOLDE. 1883. Briefwechsel, bearbeitet von ELENDERS, bisher 8 Bde. 1884 ff. (Teil der EA). Lebensbeschreibungen von JKÖSTLIN. 2 Bd. 1889. THKOLDE. 2 Bd. 1884—93. MLENZ. 1897. S. auch gegen die neueren ultramontanen Darstellungen WWALTHER, Luther im neuesten römischen Gericht. (SchrVRG 7. 13. 31. 35). Theologie von JKÖSTLIN. 2 Bd. 1901. THHARNACK. 2 Bd. 1862 u. 1886.

Kirchenordnungen: Die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jhs., herausgegeben von ÄLRLICHTER. 2 Bd. 1846. Soeben erscheint: Die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jhs., herausgegeben von ESEHLING. Bd. 1. 1902.

Zur Territorialgeschichte der deutschen Reformation.

1. Territorien und Landschaften.

Allgäu: FRZLBAUMANN, Geschichte des Allgäus. Bd. 3. 1894. Anhalt: JCBECKMANN, Historie des Fürstentums Anhalt. 7 Bd. 1710 (5 183 ff.). — DPHBERTRAM, Geschichte des Hauses und Fürstentums Anhalt, fortgesetzt von JCHRKRAUSE. 2 260 ff. 1782. Baden (heutiger Umfang): KFRVIERORDT, Geschichte der evangelischen Kirche im Grossherzogtum Baden. 2 Bd. 1847. — RFESTER, Die Religionsmandate des Markgrafen Philipp von Baden 1522—33 (ZKG 11 367 ff. 1890). Baiern (im heutige Umfang): EFHMEICUS, Geschichte der evangelischen Kirche im Königreich Baiern diesseits des Rheins. 1863. — Beiträge zur bayerischen

Kirchengeschichte, herausgegeben von THKOLDE (von 1895 an). **Baiern** (im Umfang des 16. Jhs.): SRIEZLER, Geschichte Baierns. Bd. 4. 1899. **Blankenburg**, Grafschaft: JCHRSTÜBNER, Denkwürdigkeiten des Fürstentums Blankenburg. 1788. **Brandenburg**, Kurfürstentum: JHEIDEMANN, Die Reformation in der Mark Brandenburg. 1889. **Brandenburg**, fränkisches (s. auch Baiern, heutiges): LKRAUSSOLD, Geschichte der evangelischen Kirche im ehemaligen Fürstentum Bayreuth. 1860. — KWESTERMEYER, Die brandenb.-nürnb. Kirchenvisitation und Kirchenordnung. 1894. — KSCHORNBAUM, Die Stellung des Markgrafen Kasimir von Brandenburg zur reformatorischen Bewegung 1524—27. Diss. Erlangen. 1900. **Braunschweigische Fürstentümer**: JKFSCHLEGEL, Kirchen- und Reformationsgeschichte von Norddeutschland und den hannoverschen Staaten. Bd. 1829. — WHAVEMANN, Geschichte der Lande Braunschweig und Lüneburg. Bd. 2. 1855. — OVHEINEMANN, Geschichte von Braunschweig und Hannover. Bd. 2. 1886. — KKAYSER, Die reformatorischen Kirchenvisitationen in den welfischen Landen. 1542—44. 1896. **Braunschweig-Grubenhagen**: GGMAX, Geschichte des Fürstentums Grubenhagen. Bd. 2. 1863. **Braunschweig-Kalenberg**: PTSCHACKERT, Ant. Corvinus Leber und Schriften. 1900. S. 82 ff. **Braunschweig-Lüneburg**: AWREDE, Einführung der Reformation im Lüneburgischen durch Herzog Ernst d. B. 1887. **Braunschweig-Wolfenbüttel**: FRKOLDEWEY, Die Reformation des Herzogtums Braunschweig-Wolfenbüttel unter dem Regiment des Schmalk. Bundes (ZHV Niedersachsen, 1868, S. 243 ff.). — CAHBURKHARDT, Geschichte der sächs. Kirchen- und Schulvisitationen. S. 297 ff. **Brieg**, Fürstentum: KFSCHÖNWÄLDER, Die Piasten von Brieg. Bd. 2. 1855. — ASCHIMMELPFENNIG, Die Organisation der evangelischen Kirche im Fürstentum Brieg während des 16. Jhs. (ZVGASchles. 9 1 ff. 1868. 11 416 ff. 1870). — WRIBBECK, Die Herzoge von Brieg und die geistlichen Patronats-herrn (ZKG 22 84 ff. 254 ff. 1901). **Dithmarschen**, s. Schleswig-Holstein, dazu aber: CHRROLFS, Zur Dithmarsischen Reformationsgeschichte (Beiträge und Mitteilungen des Vereins für schlesw.-holst. Kirchengeschichte. 2te Reihe. 1. Heft. 1897). **Elsass**: TWRÖHRICH, Geschichte der Reformation im Elsass. 3 Bd. 1830 ff. — Ders., Mitteilungen aus der Geschichte der evangelischen Kirche des Elsass. 3 Bd. 1855 ff. **Erbach**, Grafschaft: DANCHEIDER, Vollständige hochgräfliche Erbachische Stammtafel, nebst der Erbachischen Historie. 1736. — JPHWLUC, Versuch einer Reformations- und Kirchengeschichte der Grafschaft Erbach und Herrschaft Breuberg 1772. — GMSIMON, Die Geschichte der Dynasten und Grafen zu Erbach. 1858. **Franken** (s. auch Baiern im heutigen Umfang): JWSCHORNBAUM, Reformationsgeschichte von Unterfranken. 1880. **Fulda**, Abtei: JTSCHANNAT, Historia Fuldensis. 1729. — HHPEPE, Die Restauration des Katholizismus in Fulda, auf dem Eichsfeld und in Würzburg. 1850. — Ders., Entstehung, Kämpfe und Untergang evangelischer Gemeinden in Deutschland urkundlich dargestellt: I. Hammelburg. 1862. **Halberstadt**, Hochstift: WLANGENBECK, Geschichte der Reformation des Stifts Halberstadt. 1886. **Hanau-Lichtenberg**, Grafschaft im Unterelsass: JGLEHMANN, Urkundliche Geschichte der Grafschaft Hanau-Lichtenberg. Bd. 2 460 ff. 1863. Für den jetzt badischen Teil s. VIERORDT 1 319 ff. **Hanau-Münzenberg**, Grafschaft in der Wetterau: FRBRAMMERELL, Geschichte von der Kirchen-

reformation in der Grafschaft Hanau-Münzenberg. 1523—1610. 1781. — GJMERZ, Beiträge zu einer richtigen Beurteilung des Ganges, den die Kirchenverbesserung des 16. Jhs. in der ehemaligen Grafschaft Hanau-Münzenberg genommen (ZVHessGLK 5 197 ff.). **Hannover**, Provinz s. Braunschweigische Fürstentümer. Die Territorien, die im ehemaligen Königreich mit den alten braunschweigischen vereinigt waren, s. besonders bei JKFSCHLEGEL, Kirchen- und Reformationsgeschichte von Norddeutschland und den hannoverschen Staaten. Bd. 2. 1829. **Henneberg**, Grafschaft: JGSAUER, Die Verbreitung und Einführung der Kirchenreformation in der gefürsteten Grafschaft Henneberg. 1843. — GGERMANN, J. Forster, der hennebergische Reformator. 1894. **Hessen**: CHRROMMEL, Geschichte von Hessen. Bd. 3 ff. 1827 ff. — FWHASSENKAMP, Hessische Kirchengeschichte im Zeitalter der Reformation. Bd. 1. 1852. — HHPEPE, Kirchengeschichte beider Hessen. 2 Bd. 1876. — WKÖHLER, Hessische Kirchenverfassung im Zeitalter der Reformation. Diss. Giessen. 1894. **Hildesheim**, Hochstift: JBLAUENSTEIN, Hildesheimische Stifts- und Reformationsgeschichte. 1736. **Hohenlohische Grafschaften**: JCHWIBEL, Hohenlohische Kirchen- und Reformationshistorie. 4 Bd. 1752—55. **Hohenstein**, Grafschaft: JGHOCHÉ, Geschichte der Grafschaft Hohenstein. 1790. **Jägerndorf**, Fürstentum: DERDMANN, Markgraf Georg und seine Verdienste um die Reformation in Oberschlesien (Korr. Bl. VG.evKSchles. 1 49 ff. 2 17 ff. 3 1 ff. 1882—87). — GBIERMANN, Geschichte der Herzogtümer Troppau und Jägerndorf. 1874. — Ders., Geschichte der Protestanten in Oesterreich-Schlesien. 1897. — HSCHULDIG, Gesch. des Protestantismus im Herzogtum Jägerndorf (JbGes GProtOesterr. 13). 1892. — Jever, Herrschaft: FRWRLEMANN, Das Interim und die Herrschaft Jever (ZVNSächs.KG 10 224 ff. 1900). **Isenburg**, Grafschaft: CALAMINUS, Die Einführung der Reformation in die Grafschaft Ysenburg (ZVHessGLK 9 1 ff. 1862). **Köln**, Erzbistum: CVARRENTTRAPP, Hermann von Wied und sein Reformationsversuch in Köln. 1878. — Ders. auch in ZKG 20 37 ff. 1900. **Lauenburg**: JFRBURMESTER, Beiträge zur Kirchengeschichte des Herzogtums Lauenburg. 1832. **Lausitz**: JGMÜLLER, Versuch einer oberlausitzischen Reformationsgeschichte. 1801. — KÖHLER, Geschichte der Oberlausitz. 2 1867. **Liegnitz**, Fürstentum: SCHNEIDER, Der geschichtliche Verlauf der Reformation in Liegnitz. Progr. Berlin 1860 f. **Limpurg**, Grafschaft: HPRESCHER, Geschichte und Beschreibung der . . . Reichsgrafschaft Limpurg. 2 Bd. 1789 f. **Lippe**, Grafschaft: PTSCHACKERT, Antonius Corvinus Leben und Schriften. 1900. S. 66 ff. **Manderscheid-Schleiden**, Grafschaft: JOMÜLLER, Aus den Eifelbergen. 1887. — JACOBSON s. u. Rheinland und Westfalen. **Mansfeld**, Grafschaft: KKRUMHAAR, Die Grafschaft Mansfeld im Reformationszeitalter. 1855. **Mecklenburg**: DSCHRODER, Kirchenhistorie des evangelischen Mecklenburg. 1788. — HSCHNELL, Mecklenburg im Zeitalter der Reformation. 1503—1603. (Mecklenburgische Geschichte in Einzeldarstellungen. H. 5). 1900. — Ders., Die mecklenburgischen Kirchenordnungen (IbbMecklGAK 63 f. 1898 f.). — Ders., Heinrich V. der Friedfertige, Herzog von Mecklenburg (SchrVRG No. 72. 1902). **Meissen**, Hochstift: JLRÜLING, Geschichte der Reformation zu Meissen. 1539 ff. 1839. **Merseburg**, Hochstift:

Afraustadt, Die Einführung der Reformation im Hochstift Merseburg. 1843. — **CAHBURKHARDT**, Geschichte der sächsischen Kirchen- und Schulvisitationen. S. 282 ff. **Minden**, Hochstift: [EAF CULEMANN], Mindische Geschichten. 4. Abt. 1748. **Mömpelgard**: JVIENOT, Histoire de la réforme dans le pays de Montbéliard. 1524—73. 2 Bd. 1901. **Münsterberg**, Herzogtum: JAKOPIETZ, Kirchengeschichte des Fürstentums Münsterberg und des Weichbilds Frankenstein. 1885. **Nassau** (Umfang des ehemaligen Herzogtums): ANEBE, Zur Geschichte der evangelischen Kirche in Nassau (Denkschriften des evangelisch-theologischen Seminars zu Herborn 1863—67). — EFKELLER, Geschichte Nassaus von der Reformation bis zum Anfang des 30jährigen Kriegs. 1864. **Nassau-Oranische Gebiete**: JARNOLDI, Geschichte der Nassau-Oranischen Länder. Bd. 2 u. 3. 1801 f. — JHSTEBING, Kirchen- und Reformationsgeschichte der Oranisch-Nassauischen Lande. 1804. **Nassau-Saarbrücken**: FRKÖLLNER, Geschichte des vormalig Nassau-Saarbrückischen Landes und seiner Regenten. Bd. 1. 1841. **Nassau-Weilburg**: NGEICHOFF, Geschichte der Reformation in Nassau-Weilburg. 2 Bdch. 1832—38. **Naumburg**, Hochstift: EHOFFMANN, Naumburg im Zeitalter der Reformation (Leipziger Studien aus dem Gebiet der Geschichte 7 1). 1901. **Niedersachsen** (s. auch Hannover, Westfalen usw.): HHAMELMANN, opera genealogico-historica de Westfalia et Saxonia inferiore 1711 (S. 765 ff.: Historia ecclesiastica renati evangelii per inf. Sax. et W. 1586). — Zeitschrift der Gesellschaft für Niedersächsische Kirchengeschichte. 1896 ff. **Oesterreich**: BRAUPACH, Evangelisches Oesterreich. 1732. Erläutertes evangelisches Oesterreich. 1736. Zweite und Dritte Fortsetzung des Erläuterten evangelischen Oesterreich. 1738 und 1740. — TRWIEDEMANN, Geschichte der Reformation und Gegenreformation im Lande unter der Enns. 5 Bd. 1879—86. — AHUBER, Geschichte Oesterreichs. Bd. 3 ff. 1888 ff. — JLOSERTH, Die Reformation und Gegenreformation in den innerösterreichischen Ländern (Steiermark, Kärnten, Krain) im 16 Jh. 1898. — GGLÖSCHE, Geschichte des Protestantismus in Oesterreich in Umrissen. 1902. — Zeitschrift: JbGesG ProtÖsterr. 1880 ff. **Oettingen**, Grafschaft: GGRUPP, Reformationsgeschichte des Rieses. 1887. **Oldenburg**: LSCHAUENBURG, 100 Jahre Oldenburgischer Kirchengeschichte 1573—1667. 3 Bd. 1894 ff. **Osnabrück**, Bistum: THRÖLNGH, Osnabrückische Kirchen-Historie, herausgegeben von JDWINCKLER 1755. — JESTÜVE, Beschreibung und Geschichte des Hochstifts und Fürstentums Osnabrück. 1789. — OSTÜVE, Geschichte des Hochstifts Osnabrück. Bd. 2. 1872. **Ostfriesland**: Gruendliker, wahrhaftiger Bericht von den evangelischen Reformation der chr. Kercken tho Emden und in Ostfriesland. 1594. — NEMMIUS, Rerum Frisicarum historia 1616. — EBENINGA, Chronyk van Ostfriesland. 1723. — EMEINERS, Oostvrieschlandts kerkelyke geschiedenis. 2 Bd. 1759. — OACORNELIUS, Der Anteil Ostfrieslands an der Reformation bis zum Jahre 1535. 1852. — S. auch RKRUSKE, Joh. a Lasko und der Sakramentsstreit. 1901. S. 24 ff. **Pfalz** im allgemeinen: BGSTRUVE, Ausführlicher Bericht von der Pfälzischen Kirchenhistorie. Frankfurt 1721. — THGÜMBEL, Geschichte der protestantischen Kirche der Pfalz. 1885. (Viel Litteratur.) **Kurpfalz**: KSCHEIDT, Der Anteil der Strassburger an der Reformation in Kurpfalz. 1856. — LHÄUSSER, Geschichte der rheinischen Pfalz. 2 Bd. 1856. **Pfalz-**

Neuburg u. Sulzbach: GCHR GACK, Geschichte des Herzogtums Sulzbach nach seinen Staats- und Religionsverhältnissen. 1847. — GWBROCK, Die evangelisch-lutherische Kirche der ehemaligen Pfalzgrafschaft Neuburg. 1847. — ASPERL, Geschichte der Gegenreformation in den Pfalz-Sulzb. und Hilpoltsteinischen Landen. 1890. — GNECKERMANN, Geschichte des Simultaneum religionis exercitium im vormaligen Herzogtum Sulzbach. 1897. **Oberpfalz**: FR. LIPPERT, Die Reformation in Kirche, Sitte und Schule der Oberpfalz. 1520—1620. 1897. **Pfalz-Zweibrücken**: JNEY, Joh. Schwebel und die Kirchenreformation in Pfalz-Zweibrücken. RE² 13 736 ff. — KMENZEL, Wolfgang von Zweibrücken, Pfalzgraf u. s. w. 1893. **Pommern**: FRLBVMEDEM, Geschichte der Einführung der evangelischen Lehre im Herzogtum Pommern. 1837. — KGRAEBERT, Der Landtag zu Treptow a. d. Rega 1534. Diss. Berlin 1900. — MSPAHN, Verfassungs- und Wirtschaftsgeschichte Pommerns 1478—1625. (Staats- und sozialwissenschaftliche Forschungen 14 1). 1896. — HANNOCKE, Zur Reformation in Pommern (ZKG 19 47 ff. 1899). **Preussen (Ost- und West-)**: CHHARTKNOCH, Preussische Kirchen-Historia. 1686. — PTSCHACKERT, Urkundenbuch zur Reformationsgeschichte des Herzogtums Preussen. 3 Bd. 1890. (PPrStA 43—45.) — EJOACHIM, Des Hochmeisters Albrecht von Preussen erster Versuch einer Annäherung an Luther. ZKG 12 116 ff. 1891. — Ders. Die Politik des letzten Hochmeisters in Preussen Albrecht von Brandenburg. Bd. 3. (PPrStA 61) 1895. — FRZDIRTRICH, Geschichte des Katholizismus in Altpreussen (1525 bis Ende 18. Jhs.) Bd. 1. 1902. — GKAWERAU in WA 12 228 ff. 1891. **Quedlinburg**, Abtei: FEKETTNER, Kirchen- und Reformations-Historie des kays. freien weltlichen Stifts Quedlinburg. 1710. **Reussische Länder**: CAHBURKHARDT, Geschichte der sächsischen Kirchen- und Schulvisitationen. S. 158 ff. 176 ff. 214 ff. — OBUKHARDT, Einführung der Reformation in den reussischen Ländern. 1894. **Rheinland**: Ueber die Territorien, die in der preussischen Rheinprovinz vereinigt sind, s. vor allem: HFRJACOBSON, Geschichte der Quellen des evangelischen Kirchenrechts des preussischen Staats. IV, 3. Rheinland und Westfalen. 1844. — MGÖBEL, Geschichte des christlichen Lebens in der rheinisch-westfälischen evangelischen Kirche. 3 Bd. 1849 ff. — HHEPPE, Zur Geschichte der evangelischen Kirche Rheinlands und Westfalens. 2 Bd. 1867—70. — FRBACK, Die evangelische Kirche im Lande zwischen Rhein, Mosel, Nahe und Glan bis zum Beginn des 30jährigen Kriegs. Bd. 2. 1873. — EDEMMEYER, Geschichte der Reformation am Niederrhein. 1885. **Sachsen** (Ernestinisches und Albertinisches): CAHBURKHARDT, Geschichte der sächsischen Kirchen- und Schulvisitationen 1524—45. 1879. — Ders. Die älteste Kirchen- und Schulvisitation im östlichen Thüringen 1527 (ThStKr 1894. 773 ff.). — ESEHLING, Die Kirchengesetzgebung unter Moritz von Sachsen. 1899. EBRANDENBURG, Entstehung des landesherrlichen Kirchenregiments im Albertinischen Sachsen. (HVjS 4 195 ff. 1901.) — GGMÜLLER, Verfassungs- und Verwaltungsgeschichte des sächsischen Staats (Beiträge zur sächsischen Kirchengeschichte. H. 9 f. 1894 ff.) Zeitschrift: Beiträge zur sächsischen Kirchengeschichte, herausgegeben von FDIBELIUS und GLECHLER usw. von 1882 an. **Sachsen-Lauenburg** s. Lauenburg. **Salzburg**, EBistum: FPDATTERER, Des Kardinals und EB.s von Salzburg, Matth.

Lang, Verhalten zur Reformation 1519—25. Diss. Erlangen 1890. — **WHAUTHALER**, Kardinal M. L. und die religiös-soziale Bewegung seiner Zeit. (Mittl. Ges. Salzburg. Lk. Bd. 35 f. 1895 f.) — **JOSCHMIDT**, Des Kardinals und **EB.**s von Salzburg, Matth. Lang, Verhältniss zur Reformation. 1902. **Schlesien** (s. auch die einzelnen Fürstentümer): **KORRBIVG.** ev. KSchles. 1882 ff. — **JPARTSCH**, Litteratur der Landes- und Volkskunde der Provinz Schlesien. H. 3. (JBer. der schles. Ges. f. vaterl. Kultur. 1895). — **CGRÜNHAGEN**, Geschichte Schlesiens. Bd. 2. 1886. — **JSOFFNER**, Geschichte der Reformation in Schlesien. 1887. — **EBERLEIN**, Die evangelischen Kirchenordnungen Schlesiens im 16. Jh. („Silesiaca“, Festschr. d. VGAK Schles. 1898. 215 ff.). **Schleswig-Holstein**: **GJTHLAU**, Geschichte der Einführung und Verbreitung der Reformation in den Herzogtümern Schleswig-Holstein. 1867. — **HNAJENSEN** und **ALJMICHENSEN**, Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte. Bd. 3. 1877. — Die Schleswig-Holsteinische Kirchenordnung von 1542 mit Einleitung, herausgegeben von **EMICHENSEN** (Publ. d. V. Schl.-H. KG. Bd. 3; im Druck.) — Alle Einzellitteratur bei **FWITT**, Quellen und Bearbeitungen der Schleswig-Holsteinischen Kirchengeschichte (Publ. VSchl.-H. KG. 1. 1899). Zeitschrift: Beiträge und Mitteilungen des Vereins für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte. 1897 ff. **Schwaben**, s. auch Allgäu, Baden, Baiern, Württemberg: **KThKEIM**, Schwäbische Reformationsgeschichte bis zum Augsburger Reichstag. 1855. **Schwarzburg**, Grafschaft: **CAHBURKHARDT**, Geschichte der sächsischen Kirchen- und Schulvisitation. S. 154 ff. **Schweiz**: **ABRUCHAT**, Histoire de la réformation de la Suisse 1516—56. Genève 1727. Neue Ausgabe von **LVULLIEMIN** (bis 1567). 1835—38. — **EBLÖSCH**, Geschichte der schweizerischen reformierten Kirchen. 2 Bd. 1898. **Stolberg**, Grafschaft: **JAZERTFUCHS**, Stolbergische Kirchen- und Stadtgeschichte. 1717. **Teschen**: **Grzogtum**: **GBIERMANN**, Geschichte des Herzogtums Teschen. 2 1894. **Waldeck**, Grafschaft: **CCURTZE**, Geschichte der evangelischen Kirchenverfassung in Waldeck. 1850. — Beiträge zur Geschichte der Fürstentümer Waldeck. 4. Bd. 1866 ff. **Wertheim**, Grafschaft: **JosASCHBACH**, Geschichte der Grafen von Wertheim bis 1556. 2 Teile. 1843. **Westfalen**: **JACOBSON**, **GÖBEL**, **HHEPPE** s. Rheinland. — **CACORNELIUS**, Geschichte des Münsterischen Aufruhrs. 1 Bd. 1855. — **HKAMPSCHULTE**, Geschichte der Einführung des Protestantismus im Bereiche der jetzigen Provinz Westfalen. 1866. **Württemberg** im heutigen Umfang (s. auch Schwaben): **Württembergische Kirchengeschichte**, herausgegeben vom Calwer Verlagsverein 1893. Blätter für Württembergische Kirchengeschichte. 1886 ff. — **WHEYD**, Bibliographie der Württembergischen Geschichte. 2 Bd. 1895 f. **Württemberg**, Herzogtum: **LEFHEYD**, Ulrich, Herzog zu Württemberg. 3 Bd. 1841—44 (bes. Bd. 3). — **CHRFRSTÄLIN**, Württembergische Geschichte. Bd. 4. 1878. — **GBOSSERT**, Württemberg und **JANSSSEN** (SchrVRG 1884). — **ESCHNEIDER**, Württembergische Reformationsgeschichte. 1887.

2. Städte:

Aachen: **HFMacco**, Die reformatorischen Bewegungen während des 16. Jhs. in der Reichsstadt Aachen. Leipzig 1900. **Augsburg**: **FRROTH**, Augsburgs Reformationsgeschichte 1517—30. 2 1901. — **KWOLFART**, Die

Augsburger Reformation in den Jahren 1533—34. 1901. **Biberach**: [**CHRFR**ESSIGH.] Geschichte der Reformation zu Biberach. 1817. **Braunschweig**: **PHJREHTMEYER**, Der Stadt Braunschweig Kirchenhistorie. 3. Tl. 1710. — **J. Bugenhagens Kirchenordnung** für die Stadt Braunschweig, herausgegeben von **LHÄNSELMANN**. 1885. (Einleitung.) — **Gottsch. Krauses Unterweisung**, warum er aus dem Kloster gewichen, herausgegeben von **LHÄNSELMANN**. 1887. (Einleitung.) **Bremen**: **JFRÄLKEN**, Die erste Epoche der Bremischen Reformation (Brem. Jb. 8 40 ff. 1876.) **Danzig**: **DGRALATH**, Versuch einer Geschichte Danzigs. 3 Bd. 1789 ff. — **THHIRSCH**, Die Oberpfarrkirche von St. Marien zu Danzig. Bd. 1. 1843. — **EDSCHNAASE**, Geschichte der evangelischen Kirche Danzigs. 1863. **Dinkelsbühl**: **AFPÜRKAUER**, Geschichte der evangelischen Kirche zu Dinkelsbühl. 1831. **Donauwörth**: **FSTIEVE**, Einführung der Reformation in Donauwörth (SB MA 1884. S. 387 ff.). **Einbeck** (s. auch Braunschweig-Grubenhagen): **HSCHLÖMER**, Einbecks älteste Kirchenordnung und Beitritt zum schmalkaldischen Bund (ZHV Niedersachsens 1900 S. 194 ff.). **Erfurt**: **VEGDENUS**, Historia Erfurtensis. 1675. — **JHVONFALCKENSTEIN**, Civitatis Erfurtiensis historia critica et diplomatica oder vollständige Alt-, Mittel- u. Neue Historie von Erfurth. 1739. — **WSCHUM**, Kardinal Albrecht von Mainz und die Erfurter Kirchenreformation (Neujahrsblätter, herausgegeben von der historischen Kommission der Provinz Sachsen No. 2) 1878. **Esslingen**: **THKEIM**, Reformationsblätter der Reichsstadt Esslingen. 1860. **Frankfurt a. M.**: **AKIRCHNER**, Geschichte der Stadt Frankfurt a. M. Bd. 2. 1810. **Friedberg** i. Wetterau: **FGREIN**, Die Entwicklung der Zustände in Kirche und Schule zu Friedberg während der Reformationszeit. Diss. Giessen. 1890. — **GWINDHAUS**, Neue Beiträge zur Geschichte der Stadt und Schule in Friedberg (AHessGAK. NF. 2 235 ff.). **Giengen**: **ANDLER**, Die Reformation in Giengen a. Br. (BilWürttKG NF. 1 25 ff. 145 ff. 1897.) **Göttingen**: **GGERDMANN**, Geschichte der Reformation in der Stadt Göttingen. 1888. **Goslar**: **JMHEINECCIUS**, Historische Nachrichten von dem Zustand der Kirche in Goslar. 1704. **Hall** (schwäbisch): **JHARTMANN** u. **KJÄGER**, Joh. Brenz. 2 Bd. 1840/2. **Halle a. S.**: **KCHRLFRANKE**, Geschichte der Hallischen Reformation. 1841. **Hamburg**: **CHWSILLEM**, Die Einführung der Reformation in Hamburg. (SchrVRG. 1886.) — **HKALT**, Hamburgs Kampf um die Reformation. 1517—61. Progr. Hamburg 1899. **Hammelburg** (im Fuldischen), **HHEPPE**, Das evangelische Hammelburg. 1862. **Hannover**: **WBAHRDT**, Geschichte der Reformation der Stadt Hannover. 1891. **Heilbronn**: **KJÄGER**, Mitteilungen zur schwäbischen und fränkischen Reformationsgeschichte. Bd. 1. 1828. **Hildesheim**: **HALÜNTZEL**, Die Annahme des evangelischen Glaubensbekenntnisses von Seiten der Stadt Hildesheim. 1842. — **KKAYSER**, Einführung der Reformation in Hildesheim. 1883. **Isny** (s. auch Allgäu): **BSCHARFF**, Geschichte der Reformation der ehemaligen Reichsstadt Isny. 1871 (vgl. dagegen **TRKEIM** in ProtKZ 1872, 179 ff.) **Kaufbeuren**: **FSTIEVE**, Die Reichsstadt Kaufbeuren und die bairische Restaurationspolitik. 1870. **Kempten**: **PHJKARRER**, Reformationsgeschichte der Altstadt Kempten. 1822. — **JBHAGGENMÜLLER**, Geschichte der Stadt und gefürsteten Grafschaft Kempten. 2 Bd. 1840—47. — **FLBAUMANN**, Geschichte des Allgäus. 3 289 ff. **Konstanz**: **EISSEL**, Die Reformation in Konstanz. 1898. **Leutkirch**: **RRROTH**,

Geschichte der ehemaligen Reichsstadt Leutkirch. 2 Bd. 1870—72. **Lübeck:** GWARZ, Lübeck unter Jürgen Wullenwever und die europäische Politik. 3 Bd. 1855 ff. **Lüneburg:** s. A WREDE unter Braunschweig—Lüneburg. **Magdeburg:** FRHÜLSSE, Einführung der Reformation in der Stadt Magdeburg (GBil. f. Stadt u. Land Magdeburg 18209 ff. 1883). **Memmingen:** FRDOBEL, Memmingen im Reformationszeitalter. 5 Bdchen (1.²) 1877 ff. **Metz:** EKLEINWÄCHTER, Der Metzger Reformationsversuch 1542—43. 1894. **Mühlhausen i. Th.:** GLSCHMIDT, Justus Menius, der Reformator Thüringens. 1867. 1 263 ff. **Naumburg (s. Naumburg, Hochstift).** **Nördlingen:** DEDOLF, Gründlicher Bericht von dem alten Zustand und erfolgter Reformation der Kirchen etc. in des h. Reichs Stadt Nördlingen. 1738. **Nordhausen i. Th.:** THPERSMANN, Die Reformation in Nordhausen 1522—25. (Neujahrsblätter, herausgegeben von der historischen Kommission der Provinz Sachsen. No. 5). 1881. **Nürnberg:** FRROTH, Die Einführung der Reformation in Nördlingen 1517—28. 1885. — GGLUDEWIG, Die Politik Nürnbergs im Zeitalter der Reformation (1520—84). 1893. — HV SCHUBERT, Die älteste evangelische Gottesdienstordnung in Nördlingen. MSGD 1 276 ff. 1896. **Ravensburg:** THAFNER, Geschichte der evangelischen Kirche in Ravensburg. 1887. **Regensburg:** [KTHGEMEINER,] Geschichte der Kirchenreformation in Regensburg. 2 Hefte. 1792. **Reutlingen:** FGGÄXLER, Historische Denkwürdigkeiten der ehemaligen Reichsstadt . . . Reutlingen. Bd. 1. 1840. — JHARTMANN, Matthäus Alber, der Reformator der Reichsstadt Reutlingen. 1863. **Rostock:** AVORBERG, Die Einführung der Reformation in Rostock. (SchrVRG 1897.) **Schlettstadt:** PKALKOFF, JWimpfeling und die Erhaltung der katholischen Kirche in Schlettstadt. (ZGOberrhein 12 577 ff. 13 24 ff. 264 ff.) — JGENY, Die Reichsstadt Schlettstadt und ihr Anteil an den sozialpolitischen und religiösen Bewegungen der Jahre 1490—1536. 1900. **Schweinfurt:** JMSIXT, Reformationsgeschichte der Reichsstadt Schweinfurt. 1794. — FRSTEIN, Geschichte der Reichsstadt Schweinfurt. Bd. 2. 1900. **Speyer:** JFRWSPATZ, Das evangelische Speyer. 1778. — AFRWEISS, Geschichte der Stadt Speyer. 1876. **Strassburg:** TWRÖHRICH, Geschichte der Reformation im Elsass und besonders in Strassburg. 3 Bd. 1830—32. — ABAUM, Magistrat und Reformation in Strassburg bis 1529. 1887. — FRHUBERT, Die Strassburger liturgischen Ordnungen im Zeitalter der Reformation. 1900. **Thorn:** JHZERNECKE, Thornische Chronika. 1727. **Weissenburg im Nordgau:** JADÖDERLEIN, Weissenburgische Jubelfreude. 1717. — WVOGT, Anteil der Reichsstadt Weissenburg an der reformatorischen Bewegung. 1524—30. Diss. Erlangen. 1874. **Wimpfen:** LFROHNHÄUSER, Geschichte der Reichsstadt Wimpfen. 1870. **Wismar:** KFCRAIN, Die Reformation der christlichen Kirche in Wismar. 1841. **Worms:** HHAUPT, Beiträge zur Reformationsgeschichte der Reichsstadt Worms. 1897. — ABECKER, Beiträge zur Geschichte der Frei- und Reichsstadt Worms und der daselbst seit 1527 errichteten höheren Schulen. 1880.

Geschichte des deutschen Täufertums.

1. Im Ganzen:

ACORNELIUS, Geschichte des Münsterischen Aufruhrs. 2 Bd. 1855—1860. Dichtung: PHWACKERNAGEL, Das deutsche Kirchenlied 344—491. 1870. — Frh. v. LILJENCRON, Mitteilungen aus dem Gebiet, der öffentlichen Meinung in Deutschland während der 2. Hälfte des 16. Jhs. AMA 13, 1121 ff. 1877. — THÜNGER, Ueber eine Wiedertäufer-Liederhandschrift des 17. Jhs. JbGesGeschProt. in Oesterreich Bd. 13. 15. 18. 20. (1892 ff.).

2. In den einzelnen Gebieten:

HEBERLE, Die Anfänge des Anabaptismus in der Schweiz (JDTTh 3 225 ff. 1858). — EEGLI, Die Züricher Wiedertäufer zur Reformationszeit. 1878. — RSTÄHELIN, H. Zwingli. — EEGLI, Die St. Galler Täufer. 1887. — JvBECK u. JLOSERTH, Gg. Blaurock und die Anfänge des Anabaptismus in Graubünden und Tirol. 1899. — EMÜLLER, Geschichte der Bernischen Täufer. 1895. — PBURCKHARDT, Die Basler Täufer. 1898. — EGERT, Geschichte der Strassburger Sektenbewegung 1524—30. 1889. — CHRMAYER, Geschichte der Wiedertäufer in Oberschwaben (ZHV Schwaben und Neuburg 1 211 ff.) 1874. — Ders., Wiedertäufer in Schwaben (ZKG 17 248 ff. 1897). — Die Geschichtsbücher der Wiedertäufer in Oesterreich-Ungarn, herausgegeben von JvBECK (Fontes rer. Austr. II, Bd. 43) 1883. — ANICOLADONI, Joh. Bänderlin von Linz und die oberösterreichischen Täufergemeinden 1525—31. 1893. — JJAEL, Entstehung der Täufergemeinden in Oberösterreich (25. JBer des Staatsgymnasiums zu Freistadt in Oberösterreich). 1895. — JLOSERTH, Wiedertaufe in Niederösterreich (Bil. VLKunde Niederösterreichs 1899, 417 ff.). — Ders., Böhmisches Wiedertäufer (Mittlg. VG der Deutschen in Böhmen 30 404 ff. 1892). — Ders. und vBECK, Hubmaier und die Anfänge der Wiedertaufe in Mähren. 1893. — Ders., Der Kommunismus der mährischen Wiedertäufer (AÖG 81, 1135 ff. 1894). — JvBECK u. JLOSERTH, Gg. Blaurock und die Anfänge des Anabaptismus in Tirol (s. o.). — Dies., Der Anabaptismus in Tirol 1526 bis 1536 (AÖG 78, 2 429 ff. 1892). — VAWINTER, Geschichte der bairischen Wiedertäufer im 16. Jh. 1809. Für die süd- und mittel-deutschen Territorien und Städte s. d. Litteratur der Territorialgeschichte der Reformation. — HOCHHUTH, Landgraf Philipp [von Hessen] und die Wiedertäufer (ZTh 1858 543 ff.). — Ders., Die Wiedertäufer in der Grafschaft Solms (AHessGAK. 10 360 ff. 1864). — MLENZ, Briefwechsel Landgraf Philipps von Hessen mit Bucer 1 315 ff. (PPrStA Bd. 5). **Thüringen:** GLSCHMIDT, Justus Menius, der Reformator Thüringens 1867. 1 132 ff. — EJACOBS, Die Wiedertäufer am Harz (ZHarzV GAK 33 423 ff. 1899). — GKOFFMANN, Die Wiedertäufer in Schlesien (KorrBIVGevK Schlesiens. 3 37 ff. 1887). — SCHNEIDER (s. Litteratur der Reformationsgeschichte unter Liegnitz) S. 30f. **Nordwestdeutschland und Niederlande:** CACORNELIUS, Die niederländischen Wiedertäufer während der Belagerung Münsters 1534—35. (AMA 11 2) 1869. — FROZURLINDEN, Melchior Hofmann, ein Profet der Wiedertäufer. 1885. (Weitere Litteratur über ihn s. RE³ 8 222.) **Niederrhein:** Ausser Cor-

NELIUS: KREMBERT, Die Wiedertäufer im Herzogtum Jülich. 1899. — JHANSEN, Die Wiedertäufer in Aachen und in der Aachener Gegend. (ZAachenerGV 6 295 ff. 1884.) — HABETS, De Wederdoopers te Maas-tricht. 1877. — LKELLER, Zur Geschichte der Wiedertäufer nach dem Untergang des Münsterischen Königreichs (WDZG 1 429 ff. 1882). — HSCHAUBURG, Die Täuferbewegung in der Grafschaft Oldenburg-Delmenhorst und der Herrschaft Jever. 1888. Münster: CORNELIUS (nur bis zum Anfang der Münsterischen Entwicklung). — KVHASE, Das Reich der Wiedertäufer. (Neue Profeten; in den GesWW 5 2.) — LKELLER, Geschichte der Wiedertäufer und ihres Reichs zu Münster. 1880. Vgl. auch die eingehende Bibliographie von PBAHLMANN (ZVaterländGAK [Westfalen] 51 119 ff. 1893), sowie HDETMER, Hermann von Kerssenbroichs Leben und Schriften. 1900.

3. Die einzelnen Führer:

Siehe die Litteratur in den Artikeln der RE^s. Seither zu Denck: THKOLDE, Hans Denck und die gottlosen Maler von Nürnberg (Beitr. z. bayr. KG 8 1 ff. 1901). — Zu Seb. Franck: AHEGLER, S. Francks lateinische Paraphrase der Deutschen Theologie und seine holländisch erhaltenen Traktate. 1901. — Blaurock s. o. unter Schweiz. — Melch. Rink s. FROZURLINDEN, Melchior Hofmann. 1885. S. 176 ff. — Schwenkfeld: OHAMPE, Zur Biographie Schwenkfelds. Progr. Jauer. 1882. — FRHOFFMANN, Casp. Schwenkfelds Leben und Lehren I. (Progr. Berlin 1897). — Seine Mystik mangelhaft bei HWERBKAM, Geschichte der protestantischen Sekten im Zeitalter der Reformation. 1848. S. 357 ff. — Sein Anhang in Südwestdeutschland besonders in THKEIM's Arbeiten zur Reformationsgeschichte von Ulm, Esslingen, Heilbronn; CGERBERT (s. bei Strassburg); in Preussen: THBLESCH, Friedrich von Heydeck. Diss. Königsberg 1897.

Erster Zeitraum.

Entstehung und Selbstbehauptung der neuen Kirchen neben der Papstkirche. 1517—1688.

Erste Epoche.

Entstehung und Festsetzung der grossen Gegensätze. 1517—1555.

Erster Abschnitt.

Das Evangelium Luthers nach seiner innern Entwicklung und seinem Verhältniss zur päpstlichen und zur Reichsgewalt bis zu Bann und Acht. 1521.

Erstes Kapitel.

Deutschland am Anfang des 16. Jahrhunderts.

§ 193. Politische und soziale Zustände.

Litteratur. Im allgemeinen s. bei § 191. Ritter: HULMANN, Franz von Sickingen. 1872. Bauern: HZÖLLNER, Zur Vorgeschichte des Bauernkriegs. Progr. Dresden 1872. HDLBRÜCK in PrJb 53 529 ff. (1883). KLAMPRECHT in PrJb 56 173 ff. (1885). EGOTHEIN in WDZG 4 1 ff. (1885). WVOGT, Vorgeschichte des Bauernkriegs (SchrVRG 1887). GVDROPP, Sozialpolitische Bewegungen im Bauernstand vor dem Bauernkrieg. 1899. FvBEZOLD, Die armen Leute und die deutsche Litteratur des späten Mittelalters (HZ 41. NF. 5 1 ff. 1879). HHAUPT, Hussitische Propaganda in Deutschland (HTb 6. F. 7 233 ff. 1888). Ders., Ein oberrheinischer Revolutionär aus dem Zeitalter Maximilians I. (WDZG 1893). Ueber die Reformation K. Sigmunds (herausgegeben von WBÖHM 1876) s. zuletzt OKÖHNE im NA 23 639 ff. 1898 und Ztschr. f. Soz. u. Wirtschaftsgesch. 6 369 ff. (1898).

1. Unter Friedrich III. waren Königtum und politische Macht des Reichs vollends zum Spott geworden. Unter seinem Sohn

Maximilian I. (1493—1519) begannen die ernstlichen Versuche, eine starke Zentralgewalt herzustellen, aber von zwei entgegengesetzten Seiten und mit entgegengesetzter Absicht: Maximilian wollte sie in die Hände des Kaisertums spielen, die Exekutive einem Reichsregiment übertragen, das aus den Ständen gebildet sein und damit zwar die lebendigen Mächte des Reichs vertreten, aber auch ihre Macht abermals auf Kosten des Kaisertums verstärken sollte. Es blieb daher im wesentlichen alles beim alten, man schuf allerdings ein einheitliches und beständiges oberstes Gericht (Reichskammergericht) und steuerte dem Faustrecht, aber im übrigen hatte der Kampf um die Reform den Wirrwarr nur verschlimmert. Ohne leistungsfähige Wehr- und Steuerfassung, selbst ohne die Macht, auch nur dauernden Frieden im Innern zu erhalten, bot das Reich nach wie vor den einzelnen Ständen so wenig, dass sie nur danach trachten konnten, ihre Selbständigkeit weiter auszubauen.

So ist denn das Zeichen, unter dem Deutschlands politische Zustände seit dem 15. Jh. stehen, die Ausbildung der Territorialgewalt, vor allem der fürstlichen, ihr Bestreben überall ihr Gebiet abzuschliessen, im Innern ihre Rechte zu sammeln, zu befestigen, zu erweitern, eingesprengte Besitzungen kleinerer, namentlich geistlicher Herrschaften nach Kräften aufzusaugen oder wenigstens vorerst feste Anrechte darüber zu gewinnen und in dieser Arbeit am eigenen Land sich durch kein Interesse des Reichs stören zu lassen. Da die Fürsten auf den Reichstagen immer noch die entscheidende Macht bildeten und eine starke Exekutive für die Reichsbeschlüsse fehlte, so war es jeder Zeit möglich, gemeinsame Ordnungen und Massnahmen zu verhindern oder zu lähmen.

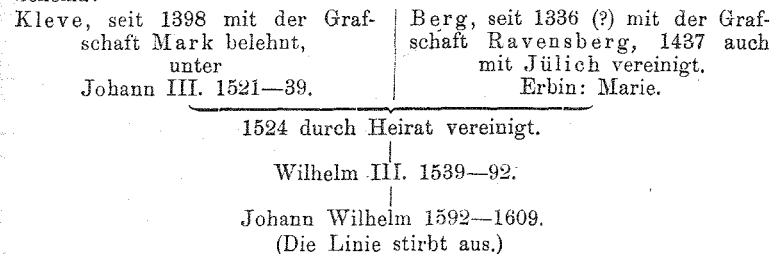
Unter den Fürstentümern des Reichs stehen jetzt durchaus die weltlichen voran. Mit der habsburgischen Macht, mit Baiern, Brandenburg und den sächsischen Fürstentümern kann sich kein geistliches messen. Das Uebergewicht, das Köln früher am Niederrhein und in Westfalen besessen hatte, ist seit der Münsterischen Stiftsfehde in den fünfziger Jahren des 15. Jhs. an Kleve-Mark übergegangen, das bald durch seine Vereinigung mit Jülich-Berg eine Macht darstellt, wie sie ausser den burgundischen Niederlanden im Nordwesten des Reichs keines Gleichen hat¹. Auch

¹ Für die Entstehung dieses Bündels von Territorien, das später

die braunschweigischen Länder streben mehr und mehr empor, und in Hessen und Württemberg haben sich Fürstentümer entwickelt, die um die Wende der Zeiten nur durch innere Verhältnisse gelähmt erscheinen. Dieser Entwicklung suchen freilich auch die geistlichen Fürsten insbesondere Mittel- und Norddeutschlands ein Gegengewicht zu schaffen, indem sie mehr und mehr eine ganze Anzahl von Bistümern in einer Hand vereinigen, der Brandenburger Albrecht z. B. seit 1503 f. Magdeburg, Halberstadt und Mainz. Allein während seit dem 15. Jh. wenigstens ein Teil der fürstlichen Häuser ihren Besitz zusammenzuhalten und die alte Methode der Erbteilung auszuschliessen suchten, stellte jeder Abgang eines geistlichen Fürsten die Vereinigung seiner Territorien wieder in Frage. Ausserdem waren diese geistlichen Fürstentümer aus andern Gründen viel weniger zusammenzuhalten als die weltlichen, und eine beständige Politik war in ihnen schon darum kaum möglich, weil fast bei jeder Bischofswahl die Interessen der umliegenden fürstlichen oder adligen Dynastien mit einander rangen und das Bistum durch den neuen Herrn in die Interessen seines Hauses hineingezogen wurde.

2. Die wirtschaftlichen Verhältnisse des Reichs waren seit dem 13. Jh. in ununterbrochenem, seit dem 15. in glänzendem Aufschwung. Die Städte standen dabei durchaus voran. Von den Alpen bis zur Nord- und Ostsee bildeten sie das Netz der grossen Handelswege, die nun quer durch Deutschland hindurch Italien und die Mittelmeerländer mit den Niederlanden, England, den skandinavischen wie den östlichen Ländern verbanden. Die norddeutschen, durch die Hanse zu einem grossen Gemeinwesen zusammengeschlossen, beherrschten den Handel und die Meere des Nordens. Die süddeutschen vermittelten den gesammten

für die Reformationsgeschichte bedeutsam genug wird, vgl. folgendes Schema:



Austausch mit Italien und den südlichen Ländern überhaupt, wie mit dem Osten; sie hatten ihre Niederlassungen in allen grossen Städten Nord- und Mittelitaliens, und die bedeutenden Städte Polens und Ungarns waren entweder selbst deutsch oder mit starken deutschen Kolonien versehen.

Noch hatte die Umwälzung der Handelswege, wie sie die Entdeckung des Seewegs nach Indien nach sich zog (§ 188 e), den deutschen Handel nicht erschüttert, vielmehr für den Augenblick eher zu grösseren Unternehmungen angereizt. Gerade dadurch erstanden die grossen Welthäuser der süddeutschen Städte und die Handelsgesellschaften, die freilich die bisherige Einfachheit und Stetigkeit des deutschen Markts erschütterten und die Quelle des neuen Luxus wurden, zugleich aber Deutschland erst auf die Höhe seines Welthandels brachten. Der Wohlstand stieg überall, noch viel mehr aber die Preise. Und die Zeit schob gerade hieran die Schuld den grossen weltbeherrschenden Häusern, den Monopoliern, zu, ohne den wahren Grund zu finden, die starke Entwertung des Silbers, wie sie durch die ausserordentliche Vermehrung des Erzbaus in ganz Europa verursacht wurde.

Innerhalb der Städte war längst der Kampf zwischen den alten herrschenden „Geschlechtern“ des Grosskaufmannsstands und den Zünften der Handwerker im Gang. Im Süden und in der Mitte war er vielfach schon zu Gunsten der Zünfte entschieden oder schwankte die Wage noch hin und her. Aber auch im Norden hatte der Kampf schon begonnen. Und ob demokratische oder aristokratische Verfassung, überall waren es bestimmte Stände und Klassen, die fest regierten und die Masse der unteren Bevölkerung von allen Rechten ausschlossen.

Inmitten dieser herrschenden Kreise der Städte stehen Lebenshaltung und Intelligenz am höchsten. Ihre bürgerliche Sitte ist im Verhältniss zu den Städten Italiens einfach, rau und fast philisterhaft, ehrbar, frei wie von dem Glanz so auch von den entsetzlichen Ausschreitungen des dortigen Lebens. Aber für die deutschen Verhältnisse stellen sie einen gewaltigen Aufschwung des Wohlstands dar. Noch mehr, als Kirchen und Klöster, sind diese Städte die Hauptkapitalmächte der Zeit geworden. In weltlicher und kirchlicher Architektur, Malerei und Kunstgewerbe schaffen eben damals ihre Künstler wie Albrecht Dürer und Hans Holbein Werke, die den grössten Vertretern der italienischen Renaissance als ebenbürtig gelten.

Zugleich hat sich hier ein fester politischer Sinn gebildet, der sich freilich um das Reich nicht viel kümmert, aber um so tatkräftiger die Interessen des städtischen Handels und Gewerbes verfolgt. Auch Verwaltung und Rechtspflege sind hier am sorgfältigsten ausgebildet und am schärfsten konzentriert. Die Städte allein besitzen neben den Kirchen ein entwickeltes höheres Schulwesen. Sie beginnen eben hier und da die Bahnen der mittelalterlichen Liebestätigkeit zu verlassen, statt des zersplitterten und ziellosen Almosengebens und der rein anstaltlichen Liebestätigkeit eine Armenpflege zu schaffen, die, in den Händen der Gemeinde liegend, zugleich individuell sein und dem von der Kirche gross gezogenen Bettel steuern soll.

Aber aus allen diesen Gründen stiess man nun längst gerade in den Städten am schärfsten mit der Kirche zusammen. Seit Jahrhunderten zum Teil lag man mit den städtischen Kirchen und Klöstern im Streit um den Anteil der Geistlichen und Mönche an Handel und Gewerbe wie an Steuern und Abgaben. Die kirchliche Gerichtsbarkeit machte sich nirgends so geltend wie in den Städten, die auf engem Raum eine starke Gewalt entwickelten und darum durch jede fremde Macht besonders gestört wurden. Auch das städtische Patronat über die Kirchen und ihre Stellen, sowie die Schulen, die die Bürger eingerichtet hatten und unterhielten, die Verwaltung der frommen Stiftungen u. ä. sorgten fortwährend für Reibungen. Kirche und bürgerliche Verwaltung standen sich überall im Weg.

3. Der niedere Adel, die Ritterschaft, hatte seine Stellung im Reich dadurch errungen, dass er den Kriegsdienst, den einst das ganze Volk getan hatte, übernahm und dafür mit Land begabt wurde. Seitdem aber im 14. und 15. Jh. an die Stelle der Ritterheere die der geworbenen Söldner getreten waren, verlor der Adel seinen alten Beruf und sein inneres Recht, aber auch seine wertvollste Einnahmequelle. Im Süden und in der Mitte des Reichs, wo er seine Güter nicht selbst bebaute, sondern ganz von Kapital- und Bodenzinsen sowie seinen nutzbaren Rechten (Gerichtsbarkeit u. s. w.) lebte, drückte ihn ausserdem die grosse Zersplitterung des Besitzes, die Wirkung der fortwährenden Erbteilungen, dazu der verminderte Geldwert und die gesteigerten Ansprüche der Zeit. In Schwaben, Franken und am Oberrhein hatte er seine Reichsunmittelbarkeit im wesentlichen behalten; aber auch so war er, seitdem er sich der Reichssteuer entzogen

hatte, auf den Reichstagen nicht vertreten. Er wurde drückend abhängig von der Kapitalmacht der Städte und konnte sich andererseits des Fürstentums nicht erwehren, das seine Herrschaft immer mehr auch über die kleinen selbständigen Besitzungen ausdehnte, die innerhalb seines Gebiets lagen. Ein Teil lebte in elendester Dürftigkeit; aber der ganze Stand selbst bewahrte seine grenzenlosen Ansprüche. So wurde er der geschworene Feind des städtischen Handels, die Quelle der allgemeinen Unsicherheit, die Deutschland füllte; ein grosser Teil seiner Mitglieder betrieb das Handwerk der Räuberei und Wegelagererei mit aller Ruchlosigkeit. Der grösste des ganzen Standes, Franz von Sickingen, der sich zum gefürchteten Kondottiere emporgeschwungen hatte und in der Politik des Reichs eine Macht darstellte, trieb auch das Räuberhandwerk im grössten Stil und überzog ungestraft ganze Territorien mit seinen Beutezügen. Aber trotz der stattlichen Macht, die sich so ein Teil der Ritter bewahrt hatte, war doch der Stand als solcher in Gefahr, überhaupt zu verschwinden, und auch die Bündnisse, die seine Genossen unter einander eingiengen, reichten nicht aus, ihn dagegen zu schützen.

4. Auch im Bauernstand waren seit Jahrhunderten Umwälzungen vorgegangen, die tief in seine Existenz eingriffen. Die alte Volfreiheit bestand längst nur noch an wenigen Punkten. Seine Hauptmasse war von geistlichen und weltlichen Herren in mannichfachen Stufen abhängig, leistungs- und abgabepflichtig geworden. Zum Teil freilich war seine Lage noch vortrefflich; auch in ihm stiegen Lebenshaltung, Selbstgefühl, Standesbewusstsein. Aber andererseits drohten schwere Gefahren. Zunächst war namentlich im Südwesten der bäuerliche Grundbesitz seit lange stark zersplittert. Sodann aber suchten Fürstentum, Kirche und niederer Adel in vielen Gegenden die alte Abhängigkeit der Bauern in Leibeigenschaft umzuwandeln und zugleich die alte Grundform der bäuerlichen Besiedlung und Grundlage der freien Bauernschaft, die Markgenossenschaft, vollends zu zerstören. Sie hatte einst die Genossen militärisch, gerichtlich und wirtschaftlich verbunden. Jetzt umschloss sie nur noch den Eigenbesitz der einzelnen Bauern und den gemeinsamen Besitz des Dorfs an Wald, Wiese und Acker. Und überall waren auch hier Adel und Kirche eingedrungen: sie hatten grosse Teile des Gemeinbesitzes an sich gerissen, suchten seit dem Ende des 14. Jhs. die Rechte des Bauern an seinen Rest, die Nutzungen

von Wald und Weide, Jagd und Fischerei einzuschränken oder zu vernichten, hegten das Wild für die seit Mitte des 15. Jhs. mächtig gesteigerte Jagdpassion und traten dem Bauern, der sich des Wildes von seinem Acker erwehren wollte, mit furchtbarer Rache entgegen. Dazu wurden die Lasten fortwährend gesteigert. Je höher der Wohlstand stieg und je mehr die übrigen Einnahmequellen des Adels stockten, um so mehr suchte er aus seinen Bauern herauszuschlagen. Es wiederholt sich hier im kleinen, was in der Kirche und den politischen Reichen und Territorien überall hervortritt: die alten ein für allemal festgelegten Abgaben genügen nicht mehr, man schreibt zunächst für bestimmte einmalige Zwecke neue aus, und wenn man sie einmal hat, sucht man sie regelmässig zu erheben, fügt neue hinzu und steigert sie fortwährend. Der Bauer aber war in solchen Fällen ganz besonders wehrlos: er stand ja unter dem Gericht des eigenen Herrn. Dazu kam, dass die Herrn das, wofür der Zins und die Lasten einst eingeführt worden waren, den Kriegsdienst und den Schutz des Bauern, gar nicht mehr leisteten: die Bauernsöhne dienten selbst als Landsknechte, und die endlosen Fehden der Herrn und Fürsten ergossen sich immer gerade über Dörfer und Fluren der Bauern.

Aber auch die neue Kapitalmacht zehrte am Stand. Das kirchliche Zinsverbot hatte das christliche Kapital in die Wege des Rentenkaufs gedrängt. Hier empfing z. B. der Grundbesitzer ein bestimmtes Kapital und zahlte dafür dem Käufer einen jährlichen Zins, eine Rente, die nicht mehr abzulösen war und darum als eine ewige Last auch die künftigen Generationen drückte, die von dem Kapital längst keinen Nutzen mehr hatten.

Da neben dem städtischen Bürgertum vor allem Kirchen und Klöster die Rentenkäufer waren, so vermehrte das den Unmut, der sich aus andern Quellen gegen die Kirche sammelte. Mit geistlichen Strafen und Massregeln der geistlichen Gerichte suchten die kirchlichen Anstalten dem Bauern Unrechtmässiges abzuwingen, die alten Rechte zu brechen, die Leibeigenschaft zu fördern. Die Bettelmönche brandschatzten das platte Land noch mehr als die Städte. Und auch die Folgen des sittlichen Verfalls von Klerus und Mönchtum trafen den Bauern in der Regel viel härter als den Städter. Unter denen, die nicht arbeiten, nur üppig geniessen und dem Bauern die Frucht seines Schweisses abnehmen wollten, stand für ihn in erster Linie die Kirche.

So war es kein Wunder, dass es in dem Stand ganz besonders gährte. Mehr und mehr verbitterte sich die Stimmung und wandten sich die Köpfe einer gewaltsamen Umwälzung zu. 1431 war der erste Bauernaufstand in der Wormser Gegend ausgebrochen, und seither hatten die Zuckungen nicht wieder aufgehört. In kleinen und grossen Stössen waren sie durch den ganzen Süden vom Rhein bis nach Kärnten und Krain gegangen, und während sie anfangs nur ganz bestimmte Beschwerden hatten abstellen, alte Rechte zurückgewinnen, neue durchsetzen wollen, trat seit dem Ende der siebziger Jahre eine Wendung zu viel weiteren Plänen ein.

5. Nicht zum wenigsten trugen dazu zwei Dinge bei. Ihre glänzenden Siege über Rittertum und fürstliche Despotie Karls des Kühnen liessen die schweizerischen Bauern als Verkörperung der kriegerischen Kraft des freien Bauerntums und, namentlich im benachbarten südwestlichen Deutschland, als siegverheissendes Wahrzeichen der politischen Freiheit überhaupt erscheinen. Zugleich aber waren schon seit geraumer Zeit nicht nur in die deutsche Litteratur, sondern auch in das deutsche Volk soziale Gedanken gedrungen, die in mannichfachen Abstufungen an die des Hussitentums erinnern. Um 1438 hatten sie in der wohl von einem Augsburger Weltgeistlichen verfassten „Reformation König Sigmunds“ einen Ausdruck gefunden, dessen Einfluss sich seit 1476 in zahlreichen Drucken zeigt, und 1478 hatte ein junger Mann aus dem Volk, der Pfeifer von Nicklashausen im Odenwald, im ganzen Süden eine Bewegung entzündet und ihr ein umfassendes Programm gegeben, das auf dem Boden religiöser Schwärmerei erwachsen und vielleicht durch taboritische Einflüsse geformt war.

Die Gedanken, die hier und in einer Anzahl verwandter Erscheinungen zu Tage treten, sind trotz aller Verschiedenheit im einzelnen sich darin gleich, dass sie sich vom geschichtlichen Recht zum göttlichen und natürlichen wenden. Man fordert nicht mehr bloss, dass die alten Rechte und Freiheiten der Bauern erhalten, wiedergewonnen oder vermehrt werden, sondern man denkt an eine vollkommene Umwälzung aller weltlichen und geistlichen Gewalt, aller Herrschafts- und Dienstverhältnisse, alles Gutes und Eigens und beruft sich dafür auf das göttliche Recht, die ursprüngliche göttliche Ordnung, die christliche Freiheit, zu der Christus jeden befreit habe und die kein Verhältniss irdischer

Knechtschaft, kein Eigentumsrecht eines Menschen über dem andern dulde. Man hält sich dabei nur an die Elemente der mittelalterlichen Weltanschauung selbst, übernimmt sie aber in der Ordnung, in die sie das Hussitentum gebracht hatte, und erwartet wie dieses, dass die Grundsätze, die die Kirche nur für den Urstand vor der Sünde gelten liess, in der nächsten Zukunft durch das christliche Volk selbst verwirklicht werden sollen (vgl. § 180 S. 84 f.). Und in den Bahnen des Hussitentums ahmt man die Kirche auch darin nach, dass man soziale Vorschriften des Alten Testaments, die dem eigenen Vorteil entsprachen, als göttliches Gesetz aufnahm, die aber, die ihm entgegenstanden, durch Christus abgetan sein liess. Leibeigenschaft, Zehntpflicht u. ä. sind zu Ende, seitdem uns Christus zur Freiheit erlöst hat; aber dass kein Volksgenosse und christlicher Bruder dem andern leibeigen sein dürfe, wird gerade auch aus dem Alten Testament (Lev. 25 39 ff.) begründet, so gut wie die Forderung des Sabbatjahrs (Deut. 15 1—3), in dem die Schulden der Armen erlassen werden, oder des Jubeljahrs, in dem aller in der Not verkaufter Besitz wieder an den ursprünglichen Eigentümer oder seine Familie zurückfallen soll (Lev. 25 39 ff.). Im übrigen brauchte freilich das göttliche Recht nicht erst aus der Schrift nachgewiesen zu werden: es war überall zu finden, wo ein unabweisliches Bedürfniss vorzuliegen schien.

Die revolutionären Gedanken dieser Kreise wandten sich gegen alle Herrschaften, aber vor allem doch gegen die geistlichen und unter diesen in erster Linie gegen die Klöster und Stifter, deren grundherrliche Rechte den Bauernstand ganz besonders drückten. Aber auch da geht man über die nächsten Bedürfnisse hinaus zu den radikalsten Zielen: der Klerus soll rein geistlich, alle weltlichen Rechte der Kirchen und Klöster sollen säkularisirt, das Gut der Klöster an den gemeinen Mann verteilt werden, jeder Pfarrer nur eine Pfründe haben, der Kleriker künftig den Pflug ziehen, der Bauer den Altar bedienen. Und immer wieder erschallt die Drohung, dass die Pfaffen sollen erschlagen werden und mit ihnen alle, die sich der christlichen Freiheit der Bauern widersetzen wollen. Alle Herrschaftsrechte sollen fallen, das Volk sich selbst regieren.

Unter den Ursachen dieser Stimmung stand nicht in letzter Linie die Verachtung und der Hohn, womit die höheren Klassen den Bauern persönlich oder in den volkstümlichen Spielen und Dichtungen behandelten. Ihnen antwortete aus der Mitte der

Bauern nicht nur grimmiger Hass, sondern auch eine religiöse Verherrlichung des Bauernstands: der Ackerbau das einzige göttlich begründete Gewerbe, die wahre selig machende Arbeit, Christus selbst als Sämann und Weingärtner der Patron des Standes, die armen Leute, der gemeine Mann seine Geliebten, die andern Stände Faulenzer und Schmarotzer. Unter dem Zeichen des Kreuzes und frommen Gesängen, mit allen Mitteln des Marien- und Heiligendienstes ziehen die aufständischen Bauern ins Feld.

Die Hoffnung auf den blutigen Umschwung wie die Furcht davor wurden genährt durch die Apokalyptik der Zeit, die wie einst der Erscheinung Christi, so jetzt wieder der neuen religiösen Umwälzung vorausgeht. Seitdem sie am Ende des 12. Jhs entstanden war, im 13. sich ausgebreitet und vervollkommen hatte, war ihr beständiges Thema das nahende Gericht über Kirche und Christenheit und die nachfolgende Erneuerung geliebt. Aber sie hatte sich immer den neuen Zuständen und Stimmungen, zuletzt auch gerade den agrarischen und sozialen Nöten angepasst. Jetzt waren ihre Gedanken in grossen und kleinen, gelehrten und volkstümlichen Schriften, in illustrierten Kalendern, Flugblättern im Volk verbreitet; auf Grund von astrologischen Rechnungen kündigte sie das Gericht als demnächst bevorstehend an.

Aber nicht nur die gedrückten Kreise des Bauernstandes nähren sich von diesen Zukunftsträumen; auch in andern Schichten finden sie leidenschaftliche Aufnahme, bei den besitzlosen Landarbeitern, der niederen, durch Geschlechter und Zünfte gedrückten Schichte der städtischen Bevölkerung, sowie den Elementen des Klerus, die selbst besitz- und rechtlos, von den reichen Pfründenbesitzern in elender Knechtschaft gehalten oder mit den massenhaften, aber meist höchst kümmerlichen Messstiftungen ausgestattet, sich auf die Seite der Armen und Unterdrückten stellen und zum Kampf gegen die Grossen und Reichen aufrufen. Ueberall ist so das Bündnis zwischen sozialem Umsturz und religiöser Schwärmerei, wie es die hussitische Zeit geschaffen hatte, auch in Deutschland vorbereitet und zum Teil schon geschlossen. Die soziale Ordnung, die das Mittelalter in seinen ersten Jahrhunderten erzeugt hat, steht vor ihrem Bankrott; alle ihre Elemente sind in Auflösung und in wildem Hass gegen einander begriffen, zumal da, wo bei den herrschenden Klassen das Missverhältniss zwischen Anspruch und

Leistung am grellsten zu Tage tritt, die Unterdrückten aber ihre Kraft spüren und ihre Lage zu verbessern gewillt sind.

Trotz alle dem ist die religiöse Bewegung (§ 191 c) immer noch im Wachsen, und auch die Kirche selbst steht als die grosse Anstalt und Autorität des Heils im wesentlichen ungeboren da. Der Hass gilt nicht der religiösen Anstalt, sondern dem wüsten Leben ihres Klerus und Mönchtums und dem sozialen und politischen Druck, den ihr Kapital und Grundbesitz, ihre herrschaftlichen Rechte und der heillose Missbrauch ihrer geistlichen Gerichtsbarkeit erzeugen. Die Kirche selbst aber will beide Seiten nicht auseinander gehalten wissen: die Macht, die auf dem Volk lastet, soll ihr göttliches Recht sein, das an ihrem religiösen Beruf haftet; und so führt sie selbst die Dinge dahin, dass in Zeiten leidenschaftlicher Erregung auch für das Volk beides zusammenfällt.

§ 194. Der deutsche Humanismus. Erasmus.

Humanismus s. § 192. Universitäten: FRPAULSEN, Geschichte des gelehrten Unterrichts. 1^o. 1896. GKKAUFMANN, Geschichte der DUniversitäten. Bd. 2. 1896. KHARTFELDER, Der Zustand der DHochschulen am Ende des Mittelalters. HZ 64 60 ff. 1890. Schulen: PAULSEN a. a. O. FRKOLDEWEY, Geschichte des Schulwesens im Herzogtum Braunschweig. 1891. JOHMÜLLER, Quellenschriften und Geschichte des deutsch-sprachlichen Unterrichts bis zur Mitte des 16. Jhs. 1882, besonders S. 312 ff. FSANDER, Die Volksschule des MA; eine moderne Legende. Beil. z. Allg. Ztg. (München) 1899. Nr. 61 bis 63. GMERTZ, Das Schulwesen der DReformation im 16. Jh. 1902. Wimpfeling: CHSCHMIDT, Histoire littéraire de l'Alsace à la fin du 15. et au commencement du 16. s. 2 Bd. 1879 (s. auch die Litteratur S. 186 unter „Schlettstadt“). Während der Korrektur erscheint: JKNEPPER, Jakob W. Sein Leben und sein Wirken nach den Quellen dargestellt. (Erläuterungen und Ergänzungen zu JANSSENS DG 32-4. 1902. Summenhart: FXLINSENMANN. 1877. Scriptoris: NPAULUS in Th-QuSchr 1893, 289 ff. Wessel Gansfort: HSCHEIDT in RE³ 16 791 ff. NPAULUS, Wessel Gansforts Leben und Lehre (Katholik 1900. 2 11 ff. 133 ff. 223 ff.). Erasmus: FRSEEBOHM, The Oxford reformers. 1896. FOSTICART, E. v. R. Seine Stellung zur Kirche und zu den kirchlichen Bewegungen seiner Zeit. 1870. WMAURENBRECHER, Geschichte der katholischen Reformation. 1 119 ff. (1880). GGLÖCKNER, Das Ideal der Bildung und Erziehung bei E. v. R. Weitere Litteratur siehe RE³ 5 484.

1. Der Stand der Bildung hatte sich in Deutschland seit dem 13. und 14. Jh. sehr verändert. Zunächst hatten sich nun auch hier die Universitäten ausgebreitet. Der ersten deutschen Universität, Karls IV. Gründung in Prag 1348, waren bis

zum Anfang des 15. Jhs. Wien 1365, Heidelberg 1385, Köln 1389, Erfurt 1392, Leipzig 1409, Rostock 1419 gefolgt, von den Landesherrn oder Städten geschaffen. Dann war mit dem neuen wirtschaftlichen wie geistigen Aufschwung in der zweiten Hälfte des 15. Jhs. eine zweite Reihe gekommen: Greifswald 1456, Freiburg i. B. und Basel 1460, Ingolstadt und Trier 1472, Mainz und Tübingen 1477, Wittenberg 1502, Frankfurt a. O. 1506.

Noch waren die Universitäten durchaus in erster Linie für den Klerus bestimmt. Zwar hat die grosse Masse der Kleriker nach wie vor niemals auf den Universitäten studirt, sondern sich in den kleineren Schulen, zum Teil nur in denen der Pfarrer auf dem Land, in alle dem unterrichten lassen, was für das Amt unentbehrlich war, in Lesen, Schreiben, Rechnen, etwas Latein, Kirchenrecht und den praktischen Verrichtungen. Und auch von denen, die die Universitäten bezogen, haben nur die allerwenigsten die höheren Fakultäten, vor allem die theologische und juristische, besucht; die grosse Masse hat nur eine Zeit lang an der artistischen die sieben freien Künste studirt, die auch auf den kleineren Schulen vertreten waren; nur ein kleiner Teil hat den Abschluss im Magisterium artium erreicht, von dem der Eintritt in die höheren Fakultäten abhing.

Aber auch so hatten die Universitäten dazu beigetragen, die Bildung, die bis dahin das Vorrecht von Klerus und Mönchtum gewesen war, immer mehr auch auf die Laienwelt zu übertragen. Denn die zahlreichen Studenten, die Latein und etwas von den freien Künsten gelernt hatten, suchten nicht bloss in geistlichen Pfründen ihre Nahrung, sondern vor allem auch an den städtischen Schulen, die seit dem 13. Jh. meist an Kirchen städtischen Patronats immer zahlreicher entstanden. Es waren anfangs sehr einfache Ursachen, die zur Gründung solcher Schulen geführt hatten: der weite und schlechte Weg zu den alten Schulen, die grossenteils ausserhalb der Städte bei den Kirchen der Stifter und Kathedralen lagen, das Bedürfniss nach Singhören, die sonst nur die Kollegiat- und Klosterkirchen, nicht aber die städtischen Pfarrkirchen besaßen. Aber immer mehr kamen noch andere Interessen ins Spiel: städtische Verwaltung, Handel und Gewerbe forderten jetzt die Künste des Lesens, Schreibens, Rechnens, auch des Lateins; und die Städte wollten ausserdem nicht an jeden Lehrer gebunden sein, den die Kirchen stellten, sondern die Auswahl haben.

In allen diesen Schulen hatte bis zur Mitte des 15. Jhs. die Scholastik allein geherrscht. An den Lateinschulen, kirchlichen wie städtischen, bestanden überall dieselben Lehrbücher und Methoden. An den Universitäten waren sie durch landesherrliche wie korporative Beschlüsse streng geregelt, die Lehrer einer Fakultät wurden auf Thomismus oder Skotismus, Realismus oder Nominalismus, die Theologen aus den Bettelorden ausserdem noch auf die Sonderlehren ihres Ordens, z. B. unbefleckte oder befleckte Empfängnis der Maria, verpflichtet; nur an wenigen Universitäten hatte der landesherrliche Wille ein Nebeneinander verschiedener Richtungen erzwungen.

2. Aber schon unter Karl IV. waren von Petrarca zum königlichen Hof und seinen Kanzleien Fäden gesponnen worden, und nach den grossen Konzilien des 15. Jhs. waren Einflüsse des italienischen Humanismus auch in weitere Kreise gedrungen, freilich vorerst nur vereinzelt: das deutsche Leben war noch zu sehr in den alten Verhältnissen eingeschnürt, zu wenig reich und beweglich. Erst seit den fünfziger Jahren zogen die, die eine höhere Bildung beehrten, zahlreicher nach Italien und kamen einzelne Deutsche, die dort ihr Ziel erreicht hatten, in die Heimat zurück, um hier das unstete, zum Teil zügellose Leben bettelnder Litteraten zu führen oder womöglich an Schulen und Universitäten die neue Kunst und Wissenschaft, Poesie und Eloquenz zu lehren. An den Universitäten fanden sie freilich zunächst nur private und meist vorübergehende Tätigkeit: nur einzelne Hochschulen, wie Freiburg und Basel, hatten schon in den siebziger, Tübingen in den achtziger Jahren ständige Vertreter der neuen Fächer in der artistischen Fakultät; die meisten andern folgten erst im letzten Jahrzehnt des 15. und im ersten des 16. Jhs. nach. Aber im Betrieb der alten Fächer ist damit nichts geändert: die neuen sind nur neben sie getreten.

Viel weiter waren zum Teil schon die Lateinschulen. Einige von ihnen, wie vor allem Deventer (im Bistum Utrecht) und seine Ableger in Münster und Schlettstadt wurden Mittelpunkte des Humanismus, die Bildungsstätten der Lehrer, die seine Bestrebungen weiter trugen und am Niederrhein, in Westfalen und Südwestdeutschland die neue Bildung emporbrachten. Auch sie gehen vorerst vorsichtig und schonend vor: sie behalten die alten Lehrbücher und Methoden und führen nur zugleich in die alten klassischen und die neuen humanistischen Schriftsteller

ein. Das Griechische spielt noch kaum eine Rolle. Erst am Anfang des 16. Jhs. kommt es mehr empor und werden auch die humanistischen Lehrbücher für das Latein eingeführt.

Aber schon etwas früher hatte der Humanismus viel weitere Kreise als die der Lehrer und Gelehrten erobert, unter den Fürsten den Kaiser selbst, Maximilian I., dann die von Mainz, Baiern, Württemberg, Pfalz, Sachsen, endlich aber namentlich auch die regierenden Geschlechter der grossen nord- wie süd-deutschen Städte, vor allem von Nürnberg, Augsburg, Strassburg. Aber auch im Klerus und Mönchtum, unter den Bischöfen und Domherrn, wie den Pfarrern und Vikaren und selbst im Lager seiner bittersten Feinde, der Bettelmönche, hatte er seine Vertreter. Und dazu hatte sich in den letzten Jahrzehnten der Durchschnitt der allgemeinen Volksbildung sehr stark gehoben. Zwar hat es Volksschulen im eigentlichen Sinn nirgends gegeben und auch die sogenannten deutschen Schulen haben neben den zahlreichen lateinischen eine sehr unbedeutende Rolle gespielt. Denen, die das Latein nicht lernen konnten oder wollten, boten private und meist wandernde Lehrer in der Stadt und etwa die Pfarrer auf dem Land die Gelegenheit zu elementarem Unterricht. Aber seitdem der neue Buchdruck und die Entwicklung des mit ihm verknüpften Holzschnitts das Material der geistigen Nahrung ausserordentlich vermehrten und verbilligten, wuchs der Trieb zu wenigstens elementarem Unterricht ausserordentlich stark. Die Grenze des 15. und 16. Jhs. bedeutet auch in dieser Beziehung einen Umschwung.

3. Das Verhältniss der neuen Wissenschaft zur Scholastik der Schulen wie zur Kirche war von jeher verschieden gewesen. Ein guter Teil der wandernden Poeten hatte sich von Anfang an den „Barbaren“ mit herausforderndem Uebermut, der kirchlichen Ueberlieferung mit Verachtung und Frivolität entgegengestellt. Dagegen hatten die Männer, die an den bedeutendsten Schulen am nachhaltigsten wirkten oder in den artistischen Fakultäten einen festen Platz gewonnen hatten, sich mit den Vertretern des Alten grösstenteils freundlich vertragen und mit ihrem Humanismus nur der Kirche, ihren Ordnungen wie ihrem Kultus dienen wollen, indem sie das Alte zu reinigen und dadurch zu erhalten gedachten. Wimpfeling (1450—1528) z. B. hat die Schäden des alten Kirchentums grimmig aufgedeckt, zugleich aber alles getan, um in seiner nächsten Heimat Schlett-

stadt gesunde Zustände im Klerus und Mönchtum zu schaffen und den Gottesdienst reicher auszugestalten. Aber auch die Scholastiker der artistischen Fakultäten und selbst die Theologen verschlossen sich dem Humanismus keineswegs ganz: schon nimmt man sogar hie und da leise Einflüsse auch in der Auffassung der Theologie wahr. Die beiden Tübinger Theologen z. B., Konrad Summenhart († 1502) und Paul Scriptoris († 1505), sind des Griechischen, Summenhart auch des Hebräischen einigermassen mächtig, und beide haben diese Sprachen erlernt, um den Urtext der hl. Schriften kennen zu lernen. Summenhart, der Freund Reuchlins, sehnt sich aus dem Gezänk der scholastischen Theologie weg und will die wahre Theologie nur auf die hl. Schrift gegründet sehen. Und auch Scriptoris soll geweissagt haben, dass die Scholastik bald durch eine Theologie der hl. Schrift und der Kirchenväter abgelöst werden werde. Aber einer wie der andere blieb dabei in der Praxis durchaus Scholastiker.

Zur Neubildung der Religiosität hatte der deutsche Humanismus bisher kaum etwas beigetragen. Der Einfluss des Nikolaus von Kues (1401—64), der als Jünger des Humanismus Neuplatonismus und naturphilosophische Spekulation mit der Scholastik zu verbinden strebte, hat zunächst nicht sowohl auf Deutschland, als auf Italien und bald auch Frankreich gewirkt, auch hier aber viel weniger die Religiosität als die Philosophie bestimmt. Nur an einem Punkt waren in Deutschland während des 15. Jhs. tiefere Ansätze zu Tage getreten. Der Niederländer Wessel Gansfort¹ (Weltkleriker, doch nicht Priester; ca. 1420 bis 1489), der im Kreis der Brüder des gemeinsamen Lebens, dann zu Paris und in Italien gebildet worden war, hatte sich aus augustianischen und neuplatonischen, nominalistischen und humanistischen Elementen eine persönliche, bald quietistisch-mystisch, bald ethisch gefärbte Religion geschaffen, für die die äusseren Gnadenmittel der Kirche, auch ihr Priestertum und ihre Sakramente hinter den innern Gütern zurücktraten, die durch äussere Handlungen nicht vermittelt, sondern höchstens symbolisch angedeutet werden können. Er hat die Vollendung der Persönlichkeit nur in ihrer unmittelbaren Beziehung zu Gott und seinem

¹ Wessel ist Vorname. Der angebliche Vorname „Johann“ ist, wie PAULUS nachgewiesen hat, durch Verwechslung mit Johann von Wesel angekommen.

Geist gesucht, eben darum stellvertretende und überverdienstliche Werke, sowie die Existenz zeitlicher Sündenstrafen geleugnet und deshalb in den Ablässen nur ein System gewinnsüchtiger Betrügerei gesehen, auch das Fegfeuer nicht als den Ort der Strafe, sondern als Paradies, als Vorhalle der Seligkeit betrachtet, in der die Reste der Unvollkommenheit allmählich verschwinden¹. Er ist also der erste, der für Deutschland die neue Religiosität aufweist, wie sie mit dem italienischen Humanismus schon früher verbunden gewesen war (§ 192 5). Aber er hat sich grundsätzlich von der Öffentlichkeit fern gehalten und nur auf einen kleinen Freundeskreis gewirkt: seine Schriften wurden erst nach Luthers Auftreten gedruckt und waren auch handschriftlich nur auf ganz engem Raum verbreitet.

4. Die grosse Zeit des deutschen Humanismus und damit auch seine starke Wirkung auf Religiosität, Theologie und Kirche beginnt erst mit Reuchlin, Mutian und Erasmus. Reuchlin (1455—1522), der erste bedeutende Gräzist Deutschlands, war von Plato und Pythagoras zur kabbalistischen Spekulation Picos und von da zum Studium des Hebräischen geführt worden. Schon vor ihm hatten einzelne Christen dürftige Kenntnisse des Hebräischen besessen. Aber erst er hat das Hebräische als die dritte Sprache neben Latein und Griechisch gestellt und zugleich die Lehrbücher geschrieben, durch die auch andre in den Stand gesetzt wurden, die Ursprache des Alten Testaments zu lernen und zu lehren.

In Mutian (1471—1526) näherte sich der deutsche Humanismus am meisten den grossen Vertretern des italienischen. Sein Ziel war die vollkommene Freiheit von allen kirchlichen Vorurteilen und die Bildung ganz nach den antiken Mustern. Er kannte kein Bedürfniss nach neuer positiver Religion, sondern nur nach Sättigung mit den Herrlichkeiten des klassischen Altertums. Als Kanonikus in Gotha hat er auf die Studenten des

¹ Eine ähnliche, fast noch schärfere Kritik des Ablasses hatte der frühere Erfurter Theologe Johann Ruchrath von (Ober)-Wesel öffentlich vorgetragen. Er ist deshalb 1479 in Mainz als alter Mann verurteilt worden und hat widerrufen. Auch bei ihm scheint die häufige Verbindung von Augustinismus und Nominalismus, ausserdem aber gerade beim Ablass hussitischer Einfluss vorzuliegen. (S. H. SCHMIDT in RE⁹ 16 784 ff. und besonders OCLEMEN, DZGW NF 2 143 ff. [1898] und NPAULUS im Katholik 1898 S. 44 ff.).

benachbarten Erfurt, aber auch sonst weithin grossen Einfluss ausgeübt und wesentlich die Stimmung gegen die Vertreter der Scholastik verschärft, den übermütigen streitbaren Ton gegen sie begründet.

Unvergleichlich viel universeller war die Stellung des Erasmus. Seit dem Ende des ersten Jahrzehnts des 16. Jhs. war er „der höchste Gesetzgeber und Richter in Sachen der Bildungsbestrebungen des ganzen zivilisirten Europas“ geworden. Von der Einseitigkeit des Poetentums seiner Zeit ebenso frei wie von blosser philologischer Gelehrsamkeit, ganz selbständig und schöpferisch im Gebrauch der klassischen Sprachen, lebt er nicht in den phantastisch erneuerten Gestalten der alten Welt, sondern in der Gegenwart. Er geisselt ihre Schäden wie kein zweiter, aber seine ganze litterarische Arbeit gilt auch dem Bestreben, eine Zeit neuer geistiger Höhe heraufzuführen. Durch die grenzenlose Verehrung, die ihm zufiel, ist seine Arbeit zu einer geistigen Weltmacht geworden. Seine Schriften¹ sind in immer neuen Auflagen erschienen und sein Briefwechsel zeigt die Gelehrten wie die weltlichen und geistlichen Fürsten Europas um ihn als den Fürsten des Geistes geschaart.

Erasmus (geb. 1466 in der Nähe von Rotterdam, gest. 1536 in Basel) war 1499 f. in den Kreis des Oxforder Humanisten John Colet gekommen, der in Florenz bei Marsilius Ficinus (§ 192 6) Plato und Plotin mit Paulus zu verbinden gelernt hatte, sein Schwergewicht aber in Paulus und Christus selbst fand. In Colets Umgebung und unter seinem Einfluss hatte er die Grundzüge seiner religiösen, theologischen und kirchlichen Bestrebungen festgestellt und mit seinem Humanismus verbunden. Er steht mit den konservativen Humanisten vor ihm darin auf einem Boden, dass er die klassischen Studien nicht um ihrer selbst willen betreiben, kein neues Heidentum aus ihnen erstehen lassen, sondern sie in den Dienst des Christentums und der Kirche stellen will. Aber er unterscheidet sich von ihnen von Grund aus darin, dass er das Christentum nicht mit dem religiösen Apparat der Kirche, und die Kirche nicht mit ihrer Hierarchie und innern

¹ Gesammelte Werke, 10 Bd., Leiden 1703 ff. Hier kommen vor allem in Betracht: Adagia 1500, massgebende Umarbeitung seit 1515. Enchiridion militis christiani 1502. Moriae encomium 1519. Ratio seu methodus compendii perveniendi ad veram theologiam 1518. Epistola ad Volzium 1519. Colloquia familiaria 1519. Der Briefwechsel 1518.

Ordnung identifiziert. Er will Kirche und Christentum nicht nur ästhetisch und sittlich erneuert, mit den Bildungselementen der neuen Zeit durchsetzt, sondern ihrem ganzen Inhalt, ihrer Grundlage nach reformiert sehen. Und die klassischen Studien sollen zwar nicht den Inhalt bestimmen, wohl aber die Mittel bieten, um ihn zu finden.

Der Hauptschaden der Gegenwart besteht für ihn darin, dass man nicht mehr weiss, was Christentum ist, und deshalb alle Werte der Religion auf den Kopf gestellt hat. Die Quelle, an der das wahre Christentum allein festgestellt werden kann, ist das Neue Testament, in zweiter Linie die alten Väter. An ihnen zeigt sich aber auch die ganze Kluft zwischen dem ursprünglichen und dem jetzigen Stand, die Notwendigkeit einer Reform. Sein Ziel ist deshalb, vor allem die Richtung und den Inhalt der theologischen Studien, dadurch die Art der kirchlichen und religiösen Unterweisung und so zuletzt die ganze Gestalt der Christenheit zu ändern. Die humanistische Bildung ist dabei unentbehrlich; sie soll mit dem Christentum verschmolzen werden. Aber die Führung soll dem Christentum zufallen. Christus ist das Ziel aller Bildung.

Um das Verständniss des ursprünglichen Christentums zu gewinnen, hatte Erasmus einst seine Kenntniss des Griechischen auf die Höhe gebracht. Um andern dazu zu verhelfen, gab er 1516 das Neue Testament zum erstenmal griechisch heraus und fügte eine neue lateinische Uebersetzung und kurze Anmerkungen hinzu, die den ursprünglichen Sinn gegenüber den herrschenden Zuständen hervorhoben. Demselben Zweck dienen die Ausgaben der bedeutendsten lateinischen und griechischen Kirchenväter, die freilich meist erst nach Luthers Auftreten erschienen sind. Aber auch sonst hat er durch seine litterarischen Arbeiten der Kirche dienen wollen. Er hat in seinen eigenen „Predigten“ wie in seinen Kommentaren zu biblischen Büchern, namentlich den Psalmen, Muster erbaulicher Schrifterklärung gegeben und ausserdem homiletische und katechetische Lehrbücher verfasst, die später für die praktische Theologie der Reformationskirchen die Grundlage abgegeben haben. Vor allem aber sucht er die Uebersetzung durchzusetzen, dass ohne klassische Bildung Theologie und Kirche nicht bestehen können. Er wünschte, dass alle Theologen die drei Sprachen erlernten, und erklärt es für unumgänglich, dass sie wenigstens innerhalb der Kirche immer getrieben

würden. Nur mit ihrer Hilfe ist das ursprüngliche Christentum immer wieder zu erreichen, und nur die humanistische Bildung gibt dem Geist die Freiheit, die nötig ist, um in die Geheimnisse der Gottheit einzudringen.

Aber die Kirche ist nicht der Klerus, sondern die ganze Christenheit, und auch ihr will er unmittelbar dienen. Sein *Enchiridion militis christiani* ist ein Erbauungsbuch für alle Gebildeten, und er fordert dringend, dass die hl. Schrift jedermann in den Volkssprachen zugänglich werde: sie muss der grossen Masse zugleich als Ersatz für die höhere Bildung dienen.

Was aber Erasmus dem Neuen Testament entnommen hat, ist vor allem die massgebende Bedeutung Christi. Er ist der Mittelpunkt und das einzige Thema der Schrift: an die Stelle der kirchlichen Autoritäten alter und neuer Zeit soll er allein, sein Evangelium, seine Philosophie, sein Vorbild treten. Unablässig betont er das. Den Inhalt des Evangeliums bestimmt er zunächst wesentlich moralistisch, als Sittenlehre von höchster Vollendung und reinsten Humanität. Christus ist ihm deshalb in erster Linie Gesetzgeber, Lehrer und Beispiel. Und dabei verschmelzen sich für ihn leicht die christlichen Ideale mit den antiken. Er liest aus dem klassischen Altertum heraus, was er aus der hl. Schrift kennt, und trägt in die Schrift hinein, was er von den Alten gelernt hat: die Heroen der klassischen Litteratur treten ihm als eine Art Heilige neben Christus und die Häupter der altkirchlichen Litteratur. Aber es kommen auch andere Töne zur Geltung. Die rechte christliche Sittlichkeit erscheint nicht nur als Verzicht auf die Welt, sondern noch mehr als Suchen nach dem himmlischen Vaterland, und vor allem fehlt es nicht an ergreifenden Stellen, in denen besonders unter paulinischem Einfluss unsern Werken aller Wert vor Gott genommen, der Glaube als Vertrauen zu Gott und einziges Mittel, Gott zu gefallen, Christus als der einzige Weg zu Gott, als die einzige Hoffnung im Leben und Sterben gepriesen wird und zugleich die ganze Herrlichkeit seines Personbildes, vor allem seine Geduld und Sünderliebe gezeichnet werden soll.

Daraus entwickelt sich dann bei ihm eine Religiosität, für die die beiden bisherigen Stufen des Christentums ausgeglichen sind. Und dieser Ausgleich wird erst bei ihm grundsätzlich. Die Erbauungslitteratur der zweiten Hälfte des 15. Jhs. hatte wohl das Christentum der Laien wesentlich bereichert und vertieft,

indem sie ihm Motive und Züge der mönchischen Mystik zuführte. Sie hatte damit die beiden Stufen einander angenähert, aber nicht daran gedacht, ihren Unterschied aufzuheben oder die Laien auf eigene Füße zu stellen. Und der bisherige Humanismus hatte doch nur für eine selbständige Religiosität der geistigen Aristokraten gesorgt, nimmermehr aber für sie die Einfachheit erreicht, die notwendig war, wenn auch die grosse Masse der Laienwelt von ihr leben sollte. Ganz anders ist das bei Erasmus und zwar wesentlich darum, weil er sich nur an die Person Christi und die schlichten Grundsätze der evangelischen Verkündigung gehalten und zugleich die Religion auf die einfachen ethisch religiösen Funktionen zurückgeführt, das ganze Sakralwesen aber zu ihrem blossen Mittel herabgesetzt oder ganz bei Seite geschoben hat. Auch er denkt dabei freilich nicht daran, mit der Kirche zu brechen. Aber die eigentliche Autorität ist sie ihm nicht mehr, ebenso wenig als die ausschliessliche Spenderin des Heils. Vielmehr übt er an allen ihren Ordnungen die schärfste Kritik. Alles dogmatische, ebenso wie der ganze sakrale Apparat der Kirche erscheint nur insoweit berechtigt, als dadurch unmittelbar das sittliche Handeln befördert wird.

5. Von diesem Standpunkt aus hat denn Erasmus Zustände und Einrichtungen, Theologie und Kultus der Kirche beurteilt. Seine Kritik ist von äusserster Schärfe, voll beissender Ironie und Satire, das Zeugnis eines gründlichen sittlichen und ästhetischen Widerwillens. Seine Schriften und Briefe haben der Reformation neben mancher Formel auch zum grossen Teil das Material und Vorbild der Polemik gegeben.

Das Schlimmste an der Gegenwart sind für ihn Zustand und Inhalt der kirchlichen Erziehung. Die Hauptrolle spielen hier wie sonst die Bettelorden, die Vertreter aller Barbarei und rohen Selbstsucht, deren Leben den äussersten Gegensatz zwischen Anspruch und Leistung darstellt. Statt dem Volk mit den Mitteln einer edlen Beredtsamkeit das Evangelium zu verkündigen, bringt die herrschende Predigt abenteuerliche scholastische Fragen, Gezänk der Orden oder allerhand Dinge, die unwürdige Effekte erzielen sollen, in hohler roher Rhetorik.

Nicht minder verderblich ist die herrschende Art des Kultus. Statt die ganze Gemeinde zu sammeln, kann er sie jetzt, da die Worte der fremden Sprache doch niemand versteht, nur zerstreuen und dazu verführen, dass jeder wieder etwas anderes

denkt und treibt. Statt des Evangeliums herrschen die Zeremonien, Ueppigkeit und gesuchte Pracht des Gottesdienstes, die unzähligen Weihehandlungen, die Menge von Feiertagen, Heilige, Bilder und Reliquien, Prozessionen und Wallfahrten, Fasten, Gelübde und Ablässe. Niemals vorher war der sittlich religiöse Unwert und der unmittelbare Schaden dieses Sakralwesens und der äusserlichen frommen Werke, die die Kirche vom Einzelnen verlangt, schärfer darlegt, das ganze System so eindrucksvoll verhöhnt worden: innere Erhebung und sittliche Besserung fördern sie nicht, sondern schädigen sie. Nur den herrschenden Ständen der Kirche, Klerus und Mönchtum bringen sie Vorteil und klingenden Nutzen. Erasmus ist wohl auch der erste gewesen, der in diesem System die religionsgeschichtliche Fortsetzung des Heidentums klar erkannt und am Heiligen-, Reliquien- und Bilderdienst, an Bittgängen und Wallfahrten nachgewiesen hat.

Das kirchliche Dogma der Gegenwart gilt ihm als Erzeugnis der scholastischen Periode. Und kein Humanist vor ihm hat soviel getan, um die Erkenntnis durchzusetzen, dass es eben darum kein Recht auf ewige Dauer habe, dass vielmehr die neue Zeit auch eine Erneuerung des Dogmas und der Theologie fordere. In seinen Darlegungen über die einzelnen Dogmen, z. B. die Sakramente, ist Erasmus durchaus bestrebt, vom Bestand der kirchlichen Ueberlieferung soviel aufzunehmen als nur möglich. Aber im Grund zeigt doch seine Zurückhaltung nur, wie ihm alles unter den Händen zergeht und nur das bleibt, was er als unmittelbare psychologische Wirkung auf Willen und Gemüt fassen kann. Das war auch bei seinen theologischen Jüngern nicht anders.

Trotzdem hat Erasmus an nichts weniger gedacht, als an reformatorischen Angriff auf das herrschende System. Er schrieb nur in der Sprache der Gelehrten, für die Grossen, die Gelehrten und die Lehrer der künftigen Generation. Ueberall bereit sich zu fügen, der Gunst und Unterstützung der kirchlichen Fürsten so bedürftig wie der weltlichen, aber auch voll Vertrauen auf die Kraft humanistischer Bildung, erhoffte er von deren Fortschritt den Sieg auch seiner religiösen und kirchlichen Ideale. Er fürchtete nichts mehr, als dass dieser stille Siegeszug durch „Tumult“, durch regellose Gewalt unterbrochen werden könnte. So wurden denn auch seine satirischen Schriften mit demselben Behagen von jungen Poeten wie von humanistischen Prälaten

gelesen. Sie enthielten nur die Gedanken eines aristokratischen Geistes, dem man selbst verwandt war, und nirgends den Widerhall volkstümlichen Zorns und drohender Erregung von Massen, die dahinter gestanden hätten.

Aber um so stärker verbreitete sich nun von ihm aus unter den Humanisten der Geist der Erhebung gegen die Kirche. Mit ihm war die Klage über den furchtbaren Verfall der Kirche, die früher am schärfsten von den strengen Kirchenmännern ausgegangen war, das Privileg der humanistischen Kreise geworden.

6. Das Selbstbewusstsein der Humanisten war durch die Weltstellung des Erasmus mächtig gehoben worden. Durch die Angriffe der alten Richtung wurde es ins Ungemessene gesteigert und auch die konservativen Elemente unter ihnen zum Kampf gegen die plumpen Gegner des Neuen vereinigt: so 1505, als die Bettelmönche über Wimpfeling herfielen, weil er, um Augustin seinen Verächtern unter den Gebildeten zugänglicher zu machen, hatte nachweisen wollen, dass er kein Mönch gewesen und keine Kapuze getragen habe; so seit 1509 im Kampf für Reuchlin.

Der getaufte Jude Pfefferkorn hatte, angeblich als Werkzeug der Kölner Dominikaner, die Vernichtung der jüdischen Litteratur beantragt, und der Kaiser hatte zunächst (1509) befohlen, die jüdischen Bücher zu konfiszieren, dann aber den Befehl zurückgenommen und Gutachten eingefordert. In dem seinigen hatte Reuchlin zum Schutz der Kultur wie des Rechts verlangt, dass die grosse Masse jener Litteratur erhalten bleibe. Auf Pfefferkorns Betreiben hatten dann die theologischen Fakultäten zu Köln, Mainz, Erfurt, Löwen und Paris die Verteidigungsschrift Reuchlins 1511 verurteilt und der Kölner Inquisitor Hogstraten OP Reuchlin vor sein Gericht geladen, Reuchlin aber an den Papst appellirt und der Bischof von Speyer als päpstlich delegirter Richter ihn frei gesprochen (1514). Aber auch Hogstraten appellirte und erreichte es 1516, dass das Urteil verschoben wurde. Erst 1520 fiel es unter dem Eindruck der deutschen Reformation zu Ungunsten Reuchlins aus.

Aber inzwischen hatte sich daraus längst der erbitterte litterarische Kampf zwischen alter und neuer Richtung entwickelt, an dem sich schliesslich das Humanistentum aller europäischen Hauptländer beteiligte. Er gipfelte in den *Epistolae obscurorum* [d. h. der unberühmten] *virorum* 1515 und 1517, in denen Reuchlins Gegner mit unsterblichem Hohn überschüttet wurden (Haupt-

verfasser Hutten und Crotus Rubeanus aus dem Kreise Mutians). Der Erfolg des Streits war derart, dass nun erst recht der Sieg des Humanismus entschieden schien.

In Deutschland hatte der Humanismus inzwischen noch eine nationale Färbung angenommen, die ihm früher so fern wie möglich gelegen hatte. Gewiss haben bei dieser wie bei allen Entwicklungen geistiger Strömungen auch sehr massive Beweggründe mitgewirkt. Gewiss hat es die patriotischen und welschenfeindlichen Töne mit hervorrufen helfen, dass im Reich der Bildung die Italiener auf die Deutschen geringschätzig herabsahen, dass bei den Pfründen, die jeder Humanist zum Leben brauchte, die Italiener und Kurtisanen, d. h. die Beamten und Schmarotzer der römischen Kurie, überall in erster Linie standen. Aber daneben waren es doch noch ganz andere Kräfte, die diese nationale Stimmung weckten. Ein Mann von der Selbstlosigkeit Wimpfelings war vorangegangen. Durch den Buchdruck waren ältere wie neuere Geschichtswerke und Streitschriften verbreitet und damit die grossen Zeiten des Kaisertums und seiner Kämpfe mit dem Papsttum wieder hervorgeholt worden, und diese Zeiten schienen sich eben jetzt erneuern zu sollen, da Deutschland durch Maximilian wieder in alle Händel der Welt verstrickt wurde und die deutschen Landsknechte den alten Krieger Ruhm der Nation neu belebten. Dazu klagten politische wie kirchliche Kreise, in wie unerhörtem, immer gesteigertem Mass Rom die deutschen Kirchen ausplündere, wie es die Verträge mit Füßen trete und wie wenig der Widerstand der einzelnen kirchlichen oder politischen Gewalten helfe. Immer lauter wurde da der Ruf nach einer starken Reichsgewalt, die den Eingriffen Roms in die verbürgten Rechte der deutschen Kirchen und Pfründen, den Annaten und Türkenzehnten, den Provisionen, Exspektativen und Kommenden, den Plünderungszügen päpstlicher Ablasskrämer wie römischer Kurtisanen und welscher Pfründenfresser die Türen verschlösse. Im Auftrag des Kaisers hatte Wimpfeling 1511 die Beschwerden darüber noch einmal zusammengestellt: mehr als schonend, denn nur einen kleinen Teil von dem, was er sonst immer vertreten, hatte er herausgehoben, die Geissel der Kurtisanen. Aber die junge Generation von Humanisten nahm ihm diese Arbeit aus der Hand und schlug die grimmigsten Töne an, die sie finden konnte: ihr Wortführer ward Ulrich von Hutten.

Doch es wäre ein Irrtum zu meinen, dass diese tief erregte Stimmung beim Auftreten Luthers überall geherrscht hätte. Erasmus war trotz aller Satire weit von ihr entfernt, er hat auch die *Epistolae virorum obscurorum* nur missbilligt. Männer wie Wimpfeling standen in hohem Ansehen. Die hausbackene philisterhafte Vierschrötigkeit des deutschen Humanismus war bei weitem nicht überwunden. Noch fanden sich in ihm Männer, die zu den Mönchen, selbst den Bettelorden gehörten, ja die noch als Humanisten einem Orden beitraten. Und unter den humanistischen Theologen gieng wohl weitaus die Mehrzahl daneben in den Geleisen der Scholastik ruhig weiter.

Aber das war eben der höchste Erfolg des Humanismus, dass er in allen gebildeten Kreisen eingedrungen war und sich mit allen assimiliren konnte, mit den weltlichen und mönchischen, den kirchlichen wie den kirchenfeindlichen, mit denen der Gelehrten wie der Fürsten und Staatsmänner. Die obersten Schichten wären von ihm gewonnen, Kaiser und Papst standen an seiner Spitze. Es handelte sich, wie es schien, nur noch darum, die Universitäten vollends umzugestalten und damit die Alleinherrschaft im Reich der Bildung zu gewinnen. Sein Sieg schien vollendet im selben Augenblick, da eine neue Bewegung auftrat, die die Geschichte des Geistes in ganz andere Bahnen leiten sollte.

Zweites Kapitel.

Die Anfänge der Reformation Luthers.

§ 195. Luthers Entwicklung zur neuen Heilserkenntnis.

1. Luther (geb. 10. Nov. 1483 zu Eisleben) ist zum erstenmal mit den verschiedenen geistigen Mächten seiner Zeit in Berührung getreten, als er 1501 die Universität Erfurt bezog, um sich nach dem Willen seines Vaters zum juristischen Studium vorzubereiten. In der artistischen Fakultät trat er in den Kreis der scholastischen Philosophen und Encyklopädisten wie der humanistischen Philologen und Litteratoren, die in Erfurt noch im wesentlichen friedlich neben einander wohnten. Es entsprach der Stellung, die die beiden Kreise an der Universität einnahmen, dass er sich die alte Wissenschaft weit vollständiger aneignete, als die neue. Doch hat er sich damals schon eine gewisse Freude an der klassischen Litteratur und die Ueberzeugung von dem hohen Wert der klassischen Bildung erworben. Aber neben

allem jugendlichen Frohsinn war immer das schwere Gemüt geblieben, das er vom Vaterhaus mitgebracht hatte, die angstvolle Frage nach dem gnädigen Gott. Eben hatte er mit seiner Promotion zum Magister das artistische Studium abgeschlossen, als er auf dem Heimweg vom Elternhaus nach Erfurt, von einem furchtbaren Gewitter überrascht, das Gelübde tat, für den Fall seiner Rettung Mönch werden zu wollen. Gleich darauf, am 17. Juli 1505, trat er als Novize in den Erfurter Konvent der deutschen Kongregation der reformirten Augustiner-Eremiten (§ 1874): er hatte die Frage, wie er einen gnädigen Gott kriegen könne, im Stil seiner Zeit und Kirche beantwortet.

Als Novize wie als Bruder (1506) hat Luther die Pflichten seines Standes aufs gewissenhafteste erfüllt, seit 1506 auch als Student der theologischen Fakultät sich in die Theologie der Scholastik, vor allem der Nominalisten, eingearbeitet. Dazu hat er mit allen Mitteln der Kirche um den Besitz des gnädigen Gottes gerungen durch Gebet und Anrufung der Heiligen, mit den Sakramenten der Kirche wie in bitterer Askese und nach den Methoden der Mystik. Aber alles ohne Erfolg: je ernster und ängstlicher er suchte, um so weiter entschwand ihm das Ziel. In allen seinen Werken fand er Sünde, vor allem die Selbstsucht in ihren feinen Verzweigungen; und niemals war er gewiss, das Mass von *contritio* zu besitzen, das die Vorbedingung für die Vergebung war, oder auch nur alle Sünden zu kennen, für die er in Busse und Beichte Vergebung suchen musste. Indem er all sein Tun skrupulös beobachtete, wuchsen ihm die Sünden ins Uermessliche. So fühlte er sich durch eine immer tiefere Kluft von dem gerechten, rächenden Gott geschieden und empfand verzweiflungsvoll die Gerichte, die ihn einst vollends ganz zermalmen sollten. Die Angst vor Gott erfüllte ihn und trieb ihn in das hinein, was er später den Hass gegen Gott nannte, den Wunsch, dass Gott nicht oder wenigstens nicht das wäre, was er doch sei, der heilige Rächer der Sünde. Seine Verzweiflung kam vollends auf den höchsten Grad, als er, mit dem Sinn der augustinischen Prädestinationslehre bekannt geworden, den Gedanken gefasst hatte, zu den Uebergangenen zu gehören.

2. Die entscheidende Wendung aus diesen Nöten heraus ist wohl noch im Lauf des Jahres 1506¹ durch Staupitz angebahnt

¹ Ich muss hier, wie weiter unten, darauf verzichten, die Gründe vorzuführen, die mich bei diesem Ansatz der Zeit leiten. Natürlich muss da

worden, der, seit 1503 Generalvikar der Kongregation, Luthers ganze Bedeutung erkannt hatte. Er wehrte ihm jene skrupulöse Selbstbeobachtung und wies ihm vor allem eine andere Erkenntnis von Christus wie vom Wesen der Busse: Christus nicht Richter, sondern Tröster; d. h. in seinen Wunden der Träger und Zeuge des offenbaren Gnadenwillens Gottes; die Busse nicht Aufzählen der Sünden und Verzweifeln über Gottes Zorn, sondern beginnend mit der Liebe zur Gerechtigkeit und zu Gott. Diese Gedanken waren der mittelalterlichen Theologie und vor allem der neuen Erbauungslitteratur wohl bekannt, aber verquickt mit einer ganz anders gearteten Ueberlieferung und darum in der Praxis von ihr erdrückt. Luther aber hat sie aus dieser Verschlingung herausgegriffen, seine Seele ganz daran gehängt und sie zugleich weiter entwickelt.

Zunächst freilich war alles noch unsicher. Er richtete sich an Staupitzens Worten auf und fand sie an der hl. Schrift bestätigt. Aber immer kehrten auch die alten Schrecken wieder. Es waren einzelne Sprüche der Schrift, die ihm die Gewissheit der göttlichen Liebe und Barmherzigkeit und damit Trost und Ruhe gaben, und andere, die ihm das Recht wieder zu nehmen schienen, für sich selbst an sie zu glauben. Das waren vor allem die, die von der Gerechtigkeit Gottes handelten. Denn nach scholastischer, von Aristoteles stammender Definition war es eben diese Gerechtigkeit, in der Gott sich als den rächenden Richter der Sünde erwies. In dieser Stimmung wurde er 1508 nach Wittenberg versetzt und kam damit an den Ort und in das Land, wo sich seine weltgeschichtliche Wirksamkeit abspielen sollte.

Nach dem Sturz Heinrichs des Löwen und der Auflösung des alten Herzogtums Sachsen (1180) hatte Friedrich I. die sächsische Herzogsgewalt im Osten dem Askanier Bernhard, Grafen von Anhalt, dem Sohn Albrechts des Bären, übertragen. Durch die fortschreitende Entwicklung der Territorien war zwar das Herzogtum bald auf den Osten der Elbe eingeschränkt worden, dafür aber dem Haus die kurfürstliche Würde zugewachsen. In dem Streit seiner beiden Linien Wittenberg und Lauenburg war dann durch Karls IV. goldene Bulle 1356 die Kurwürde den Wittenbergern zuerkannt und nach deren Aussterben 1422 mit

alles unsicher bleiben, bis die neuen Funde JFICKERS, die ja auch chronologische Anhaltspunkte geben sollen, bekannt werden.

dem ganzen Land an den Wettiner Markgrafen Friedrich von Meissen und Thüringen übertragen worden. Dies neue vereinigte Gebiet trug daher künftig den Gesamtnamen Sachsen. Friedrichs Enkel, Ernst und Albrecht, hatten dann 1485 den Besitz geteilt: das ehemalige Sachsen-Wittenberg, an dem die Kurwürde haftete, sammt dem südlichen Thüringen und dem Vogtland, waren an Ernst, Meissen und das nördliche Thüringen an Albrecht gefallen. Und da die ernestinische Linie bisher in ihrem Gebiet keine Universität besass, so hatte Ernsts Sohn, Kurfürst Friedrich der Weise (1486—1525), 1502 in Wittenberg eine gegründet und die theologische Fakultät dem dortigen Konvent der Augustiner-Eremiten zur Besetzung angewiesen. Staupitz, ihr erster Dekan, hatte es dann veranlasst, dass Luther, der soeben (1507) zum Priester geweiht worden war, vom Kapitel der Kongregation in den Wittenberger Konvent versetzt wurde, um dort das theologische Studium abzuschliessen, die theologischen Grade zu erwerben und damit zugleich nach und nach das Recht, theologische Vorlesungen zu halten. Nachdem er also zunächst nur als Magister der Artistenfakultät über aristotelische Philosophie gelesen hatte, wurden ihm durch den Grad des Baccalaureus biblicus 1509 die biblischen, durch die Doktorpromotion Oktober 1512 alle theologischen Fächer erschlossen.

3. Um diese Zeit etwa muss die zweite und entscheidende Wendung in seiner religiösen Entwicklung eingetreten sein. Alles was seine Zuversicht zu Gottes Barmherzigkeit wieder und wieder niederwarf, war beschlossen in der „Gerechtigkeit Gottes“, und keine Stelle war ihm dabei schrecklicher, als Röm. 1 17: „Die Gerechtigkeit Gottes wird im Evangelium enthüllt.“ Aber schliesslich öffnete ihm gerade diese Stelle das Verständniss durch die weiteren Worte: „wie geschrieben steht: der Gerechte lebt aus dem Glauben.“ Am Zusammenhang der beiden Satztheile erkannte er, dass die Gerechtigkeit Gottes bei Paulus einen andern Sinn haben müsse als in der Scholastik, dass sie die Tätigkeit Gottes bedeute, mit der er den Sünder gerecht mache, ihm die Gerechtigkeit schenke, d. h. dass sie die vergebende und den Sünder rettende Barmherzigkeit sei. Diese Erkenntnis wurde die Grundlage seines Christentums, der Schlüssel für das einheitliche Verständniss der hl. Schrift. Es war ein weltgeschichtlicher Zusammenhang, dass er hier an dem entscheidenden Punkt die heidnisch-hellenische Verkehrung des Christentums durch-

brach und dessen ursprünglichen Sinn dadurch wieder fand, dass er den alttestamentlichen Sinn der Gerechtigkeit entdeckte. Paulus allein hatte ihm diese Erkenntnis geschenkt; in Augustin hat er sie erst nachträglich wieder gefunden und darum in ihm künftig den grössten Lehrer der Christenheit verehren lernen. Der Humanismus hat ihm religiös nichts gegeben, und auch die Mystiker des Mittelalters, Bernhard von Clairvaux, Tauler und die „Deutsche Theologie“ haben ihm nichts Neues geschenkt: er hat nur in sie hinein gelesen, was er schon hatte, sie im Sinn seines neuen Besitzes verstanden.

4. In diesen Errungenschaften liegt schon die religiöse und sittliche Grundanschauung, die vor allem in den Predigten und Vorlesungen der Jahre 1513—17 ausgeführt wird. Ihr Inhalt hat sich während seines ganzen Lebens nicht mehr wesentlich verändert.

Um Sündenvergebung hatte Luther gerungen. War die Sünde weggenommen, so war das Angesicht seines Gottes frei. Darum bedeutete ihm die Vergebung soviel wie Gewissheit der göttlichen Liebe und der Gemeinschaft mit Gott, die Gewissheit, eben den Gott als den seinen zu haben, der ihn sonst erdrücken müsste. Diesen gnädigen Gott hatte er nach den Weisungen und mit den Mitteln der Kirche zu gewinnen gesucht. Aber sie waren an der Schärfe und Unbarmherzigkeit seiner sittlichen und religiösen Selbstbeurteilung zerschellt: das Ziel, den gnädigen Gott zu kriegen, war ihm immer ferner gerückt. Jetzt hatte er gefunden, dass die Barmherzigkeit Gottes, die den Sünder zur Gemeinschaft annimmt, seit Christus und in ihm als vollendete Tatsache in der Welt und darum jedermann offen stehe ohne und vor allem Tun und Leisten, dass der Wahn, durch Werke, wenn auch auf Grund der Sakramente, Gottes gnädige Gesinnung verdienen zu können und zu müssen, zur Selbstüberhebung oder Verzweiflung führe, dass Gott nur den einen Weg zum Heil bestimmt habe, auf eigenes Leisten zu verzichten und Gottes gnädige Liebe vertrauensvoll als Geschenk hinzunehmen. So war das, was in der mittelalterlichen Religiosität das immer unsichere Ziel gewesen war, die Tatsache des gnädigen Gottes, der einzige Ausgangspunkt, die unverrückbare Grundlage seines Christenlebens geworden. Sie bildete den Inhalt des Evangeliums; ihre Anerkennung und Gewissheit, das Vertrauen auf sie, war der Glaube. Der Glaube an das Evangelium war ihm

das ganze Christentum geworden, der Stand der Gerechtigkeit, der Ausdruck des ganzen Verhältnisses zu Gott und darum auch des Verhältnisses zur Welt. Er bedeutet hier nichts anderes als die Zuversicht, dass die Welt mit ihrem ganzen Verlauf, im Grössten wie im Kleinsten, die Tat Gottes sei, dass alle Dinge seine Führungen, Erweise seiner gnädigen Gesinnung gegen uns, also namentlich auch alle Leiden und zuletzt der Tod Mittel seien, seinen Liebeswillen an uns durchzuführen, die in Christus uns eröffnete Gemeinschaft mit ihm zu vollenden. Das Vertrauen zu dieser gnädigen Liebe Gottes wird also der Regulator des ganzen Lebens; es bedeutet den Verzicht auf die Meinung, selbst am besten zu wissen, was einem fromme, den Verzicht auf eigene Weisheit, eigenen Willen. Daher sehen Luthers Ausführungen in diesen Jahren häufig genug nach Quietismus aus: die schweren Seelenkämpfe wie die Stille seines mönchischen und akademischen Lebens klingen aus in der leidensfreudigen Willigkeit alles hinzunehmen, was Gott schickt. Aber der Quietismus ist doch nur Schein. Es ist keine Spur von den enthusiastischen Zügen, die jene Form der Mystik in ihrer ausgebildeten Entwicklung zeigt, und der Verzicht auf den eigenen Willen bedeutet vor allem nicht das passive Ausruhen in Gottes Armen, sondern das rastlose Streben, durch Gottes Führungen sich zur Vollkommenheit des Glaubens und der sittlichen Heiligung führen zu lassen. Sobald daher Luther in den grossen Kampf um sein Evangelium geführt wird, entwickelt sich jene Stimmung der Ergebung zu der heldenmütigen Kraft des aktiven Gottvertrauens, in dem er der ganzen Welt trotz, weil er seines Gottes gewiss ist.

Mit der Entdeckung des Evangeliums ist nun aber auch der Weg frei gemacht für eine neue Auffassung der christlichen Sittlichkeit. Im Volk war die alte Anschauung nie erloschen, dass die rechte Sittlichkeit sich vor allem zu bewähren habe in den Aufgaben des Berufs in Haus und Familie, Gemeinde und Volk. Der Kirche dagegen galten in erster Linie die Werke als gut und gottgefällig, die über jene natürlichen Sphären hinausführten und eine unmittelbare Beziehung zu Gott und der Kirche zu haben schienen: das Mönchtum und die Askese, die Leistungen, die der Kirche zu gut kamen, oder die Barmherzigkeit an denen, die einem von Haus aus fremd waren. Auch Luther hatte diesen Gegensatz erfahren, als ihm sein Vater nach seinem Eintritt ins Kloster den Widerspruch zwischen

dem Gebot der Kirche und dem einfachen Gottesgebot des Gehorsams gegen die Eltern vorhielt. Aber er hatte so wenig als das mittelalterliche Volk vermocht, die Wahrheit, die er empfand, in Einklang zu bringen mit den religiösen Grundsätzen, die auch für ihn zu Recht bestanden. Jetzt dagegen trat jene volkstümliche Anschauung in ihr volles Recht und fügte sich von selbst dem Zusammenhang der religiösen Gesamtschauung ein: Gott sieht nicht auf das einzelne Werk, sondern auf die Person, und deren Wert vor Gott hängt nicht von dem Inhalt ihrer Werke, sondern lediglich vom Glauben ab. Der Ungläubige kann auch mit den ausgesuchtesten Werken Gott nicht gefallen; der Gläubige braucht gar keinen Unterschied in den Werken zu machen. Was er in Gottes Namen da tut, wohin ihn Gott gestellt hat, das gefällt Gott. Damit wird der Beruf im weitesten Sinn die Sphäre der rechten Sittlichkeit: nicht das Ausserordentliche, sondern das, was uns durch ihn am nächsten liegt, ist Gottes höchstes Gebot. Somit ist auch hier bei Luther das, was im Mittelalter das oberste war, das unterste und das, was das letzte war, das erste geworden.

Damit aber erscheint zugleich die Sittlichkeit als die Frucht der Religion. Die „Gerechtigkeit“, d. h. das göttliche Wohlgefallen, hängt allein am Glauben, wie der Glaube am Evangelium. Aber jene Gerechtigkeit ist eben dazu geschenkt, dass wir nun gerecht handeln, d. h. Werke tun können, die Gott gefallen. Diese Formel entspricht nach einer Seite vollständig der mittelalterlichen Theologie. Aber ihr Sinn ist vollkommen anders, weil Gerechtigkeit und gute Werke beidemal etwas anderes bedeuten.

5. Mit alle dem hat Luther die ausschliesslich persönliche Religion wieder entdeckt. Die mittelalterliche Religiosität war ein Gemisch von dinglichen und persönlichen Elementen (§ 191, S. 157), aber die dinglichen überwogen wenigstens im Laienstand durchaus. Bei Luther ist alles persönlich: die Gnade nicht mehr eine naturartige Qualität, die dem Menschen eingepflanzt wird, sondern die persönliche Gesinnung Gottes, — Christus nicht mehr der, der auf Grund seiner wunderbaren Naturverfassung durch seine dingliche Leistung jene naturhafte Gnade verdient hat, sondern durch seine ganze Person, sein lebendiges Wirken und Zeugen der Grund, das Abbild und der Bürge von Gottes Liebe, — die Rechtfertigung nicht die Eingiessung jener Qualität,

sondern die persönliche Gewissheit der göttlichen Gnade, — das Ziel des Christen nicht mehr die Tilgung von Strafen und Erwerb von Verdienst, sondern die Entwicklung der ganzen Persönlichkeit vom alten Menschen der Gottesferne und der Selbstsucht zum neuen Menschen des Glaubens, der Demut und der Selbstverleugnung; darum der einzige Gesichtspunkt, unter dem die Führungen des Lebens wie die Werke angesehen werden, der: ob und wieweit sie diese Entwicklung fördern. Darum lenkt Luthers Predigt den Blick vor allem auf die Werke des verborgenen Menschen, Ergebung, Demut, Liebe, Geduld, Treue, Friedfertigkeit, Reinheit, Keuschheit, die dem äusserlichen Blick kaum sichtbar sind, aber um so mehr die Tiefen der Seele berühren. Darum klagt er die herrschende Frömmigkeit vor allem darauf an, dass sie nur auf die einzelnen groben Todsünden achtet und nur darauf aus sei, Strafen zu entgehen und Lohn zu sammeln. Man sucht in der Religion auch bei Gott nur sich selbst, nicht Gott und seinen Willen. Die herrschende Religiosität ist die des natürlichen Menschen, der nichts von Christus weiss.

Diese persönliche Religion, die Luther gewonnen hat, hatte auch im Mittelalter nicht gefehlt, sie bestand im Mönchtum und bildete hier als Mystik die höchste Stufe der komplizierten Religiosität. Hier zeigt sich also die ganze Bedeutung der Tatsache, dass Luther durch das Mönchtum hindurch gegangen ist. Er hatte den persönlichen Besitz Gottes gesucht; der aber war nach der Lage der Dinge nur in diesem Stand zu finden gewesen. Aber die Art, wie er ihn jetzt besass, war nun jedermann in jedem Stand zugänglich: hier handelte es sich nicht mehr darum, durch eine bestimmte Technik der Askese und Kontemplation die Seele aus der Welt und sich selbst loszuschälen und zum Aufschwung zur Gottheit anzuleiten, sondern nur um die Erkenntniss der rettenden Liebe Gottes, die überall fassbar und mit jeder Lebensart vereinbar ist. So hat Luther die Frömmigkeit, die auf dem sicheren Besitz Gottes beruht und den ganzen Menschen verlangt, jedermann zugänglich gemacht, den Christen nicht aus der Welt hinausgeführt, sondern ihm die Welt mit allen ihren Gemeinschaftsformen als Wirkungskreis erschlossen. Das Christentum der Laienwelt konnte nun wieder vollkommenes Christentum werden.

6. In alle dem berührt sich Luther mit dem Humanismus. Gleich dessen edelsten Vertretern hat er die mittelalterliche Frömmigkeit, wie sie von der Scholastik fixirt war, überwunden

und an der Hand des Neuen Testaments wie Augustins eine persönliche Religion erreicht, die auch für den Laien zugänglich war und dennoch das ganze Leben umspannte. Aber wie ihr Inhalt, so ist auch der Weg zu ihr bei Luther anders gewesen, als bei den Humanisten. Soweit diese nicht Mönche waren und dann einfach in den Bahnen mönchischer Mystik giengen, haben sie ihren Weg vielmehr als Weltleute gesucht: das neue Ideal der Persönlichkeit, wie es die Renaissance geschaffen hatte, liess sie eine Religiosität finden, in der sie auf eigenen Füßen standen und ihre persönliche Vollendung erreichten. Luther dagegen hatte, ganz in den Wegen des Mönchtums, nichts gesucht als das Heil seiner Seele. Die religiösen Bestrebungen des Humanismus waren für ihn während seiner Seelenkämpfe so wenig vorhanden gewesen, als die wissenschaftlichen und litterarischen. Auch in dem humanistisch gebildeten Staupitz haben nicht humanistische, sondern ausschliesslich mittelalterliche Motive auf ihn gewirkt. Und wie dieses System ihm nicht geben konnte, was er einfach als heilsverlangender Mensch suchte, da hat ihm Paulus den Schlüssel zu einer neuen Religiosität geliefert, die, ohne dass er es zunächst geahnt hatte, Raum für alle bot und die Scheidewand zwischen Mönchtum und weltlichem Stand aufhob.

Die humanistischen Beziehungen, in denen wir Luther 1517 finden, haben sich offenbar alle erst in Wittenberg entwickelt. Dort waren vom Anfang der Universität an humanistische Lehrer gewesen, wie der Jurist Christoph Scheurl. Auch unter Luthers Ordensgenossen, die zeitenweise dahin versetzt worden waren, sind mehrere Humanisten, vor allem Johannes Lang aus dem mutianischen Kreis. Ebendaher stammt Georg Spalatin, der zugleich mit Erasmus in Briefwechsel stand: er hatte nur kurz in Wittenberg gelebt (1511), war aber als Kaplan und Sekretär des Kurfürsten mit Luther und der ganzen Universität in lebhafter Verbindung geblieben. Luther selbst dagegen ist nie eigentlich Humanist gewesen. Auch nachdem er sich aus den innern Kämpfen herausgearbeitet hatte, blieb sein Interesse zunächst ausschliesslich religiös und theologisch. Sein Latein sollte nicht humanistisch glatt sein; nur im Verkehr mit humanistischen Freunden bemühte er sich mehr darum. Sein Griechisch und vollends sein Hebräisch waren noch ganz elementar. Aber die grosse Zeitströmung hat darum doch auch auf ihn gewirkt: er hält zu Reuchlin in seinem Streit mit den Kölnern, freut sich

über des Erasmus Kampf gegen die unwissenden Priester und Mönche und findet immer mehr Beziehungen zu humanistischen Gelehrten und Theologen. Aber die *Epistolae obscurorum virorum* und ähnliche Spottschriften missfallen ihm, und gegen Mutian, der nach einer eindrucksvollen Predigt seine Bekanntschaft gesucht hatte, hält er zurück. Von Erasmus spricht er seit 1516: er rechnet sich zu seinen Verehrern, studirt seine kurz zuvor erschienene kommentirte Ausgabe des Neuen Testaments, ist aber davon immer mehr enttäuscht: Erasmus verstehe den Apostel Paulus und die Gerechtigkeit aus dem Glauben nicht, kenne Christus nicht, vertraue dem natürlichen Zustand des Menschen zu viel und sehe die Gesetzesgerechtigkeit nur da, wo man aus den Zeremonien, nicht aber auch da, wo man durch sittlich gute Werke vor Gott gerecht werden wolle. Er findet es eben darum bezeichnend, dass Erasmus den Hieronymus über Augustin stelle, den einzigen, der den Paulus recht verstanden habe. Es ist der Moralismus des Erasmus, der ihn abstösst und um dessen willen er ihn mit der alten kirchlichen Religiosität auf einen Boden stellt.

7. Trotzdem trifft Luther auch noch an einem andern Punkt mit den Humanisten zusammen, in seiner Arbeit an einer Reform des theologischen Studiums. Er hat auch als Doktor nur biblische Bücher erklärt, nie systematische Vorlesungen nach scholastischer Art gehalten. Die Aufgabe der Theologie ist für ihn nicht, eine übernatürliche und doch vernunftgemässe Erkenntniss von Gott und den göttlichen Dingen zu geben, alle Rätsel des Himmels und der Welt zu lösen, sondern den praktischen Heilsweg Gottes in Christus erkennen zu lehren. Er eröffnet daher den erbittertsten Kampf gegen die Hauptautorität aller scholastischen Systematik, Aristoteles, und fördert dafür mit allen Mitteln das Studium Augustins. So bereitet er in aller Stille den Boden für eine Umwälzung in der Methode des theologischen Studiums, wie sie den Gedanken des Erasmus und anderer Humanisten entsprach, und erregt auch auswärts die Aufmerksamkeit dieser Kreise.

Aber er ist auch hier seine eigenen Wege gegangen. Er hat schon durch die scharfe Beobachtung des Zusammenhangs von Röm. 1 17 bewiesen, dass er einer streng sachlichen Exegese vollkommen fähig gewesen wäre; aber wie an dieser Stelle, so haftet sein Interesse überall nicht am Wort, sondern am prak-

tisch-religiösen Gehalt, an den Gedanken, die er als den Mittelpunkt der Schrift erkannt hat. Seine Erklärung des Alten Testaments speziell lehnt sich daher ganz an die Grundsätze an, die der französische Humanist Lefèvre d'Étaples in seiner Ausgabe des Psalters (1509 und 1513) entwickelt und der altkirchlichen Exegese abgelautet hatte: das Alte Testament überall Weissagung auf Christus. Die neue philologisch genaue Exegese des Erasmus erscheint ihm als ein gefährliches Erbeil der nach-augustinischen, insbesondere scholastischen Zeit: das Griechische und Hebräische macht noch lange keinen Christen.

Und so hat denn auch sein Kampf gegen Aristoteles und die Scholastik nur darin seinen Grund, dass er in ihnen die Todfeinde seiner neuen Heilserkenntnis sieht. Aristoteles ist ihm der Hort der Frömmigkeit, in der er sich verzweifelt abgequält hatte, der Heide, der nichts von Christus weiss, der nur die Gerechtigkeit des natürlichen Menschen wie die des vergeltenden Gottes kennt, dessen Einfluss also alle Grundbegriffe des Christentums verkehrt hat. Darum muss die Theologie von ihm befreit werden; darum muss man ohne ihn Theologe werden können! Von der Scholastik aber hat er die Terminologie und mancherlei Methoden in Vorlesungen wie Predigten beibehalten. Er spricht von *gratia infusa* und *habitualis*, von *culpa*, *poena*, *satisfactio* und *meritum*. Aber in dem alten Gewand erscheinen die neuen Gedanken, die dem alten Inhalt zum Teil geradezu entgegengesetzt sind; und während die Scholastik jedem Begriff seine abgezielte Stellung in dem künstlichen System der Theologie angewiesen hatte, drückt Luther oft genug in einer ganzen Anzahl von ihnen ein und dasselbe aus, die einfachen Grundgedanken seiner neuen Heilsanschauung. So ist es überall bei ihm nicht ein Kampf um neue Formen und Methoden, sondern lediglich um den Inhalt, das Evangelium.

8. Die grosse Kluft, die zwischen seiner neuen Heilserkenntnis und der Lehre wie den Institutionen der Kirche lag, hat Luther nicht empfunden. Er weiss es gar nicht anders, als dass das Evangelium die rechte Lehre, der unveräusserliche Besitz der Kirche ist: er hat ja die Schrift und Augustin wie andere Väter als Zeugen dafür. Wenn die richtigen Anschauungen seither vielfach verloren gegangen sind, so ist doch ihre Wahrheit und ihr kirchliches Recht nicht erloschen, und Männer wie Tauler sind Zeugen, dass sie auch jetzt noch leben. Die

Scholastik ist ja nicht die Kirche, sondern eine Schule; ihre Lehrer sind in sich selbst uneins und gehen auch in Hauptpunkten irre. Und im äussersten Notfall liefern die Methoden der Scholastik selbst die Mittel, ihre unannehmbaren Lehren wegzudisputieren. Es gilt daher nur, das Evangelium wieder emporzubringen und zum Massstab alles kirchlichen Handelns zu machen.

Er ist daher weit entfernt, die Grundlagen des kirchlichen Sakralwesens anzutasten. Er deutet z. B. die Sakramente einfach im Sinn seiner Heilsauffassung, indem er etwa die Seite, die ihr entspricht, als den entscheidenden Punkt heraushebt und danach das Ganze versteht. Seine Kritik der kirchlichen Zustände befasst sich fast nur mit den Mängeln der herrschenden Predigt und Frömmigkeit. Wo sie sich sonst gelegentlich mit der kirchlichen Praxis, z. B. der Art, wie die päpstliche Gewalt ausgeübt wird, befasst, überschreitet sie nirgends das Mass dessen, was auch in ganz loyalen Kreisen üblich war, und ist vollständig verschieden von der der Humanisten. Er bleibt immer der ehrerbietige Sohn der Kirche. Ohne besondern Anlass wäre es durchaus möglich gewesen, dass er es sein Leben lang geblieben und seine neue Erkenntnis sich bei seinen Schülern mit den herrschenden scholastischen oder humanistischen Anschauungen ausgeglichen hätte. Bei seiner Art konnte es zu einem Bruch nur kommen, wenn der Versuch gemacht wurde, ihm seinen Besitz zu entreissen, die Autoritäten und Institutionen der Kirche gegen ihn ins Feld zu führen und ihn zur Entscheidung zwischen zwei Grössen zu zwingen, die ihm bisher als vereinbar erschienen waren. Den Anstoss hiezu aber brachte der Ablassstreit.

§ 196. Die 95 Thesen und die ersten litterarischen Erörterungen.

Litteratur: AWDIECKHOFF, Der Ablassstreit. 1886. THBRIEGER, Das Wesen des Ablasses am Ausgang des Mittelalters (Programm der Leipziger Universität). 1897. NPAULUS, Johann Tetzel, der Ablassprediger. 1899. Bei der Korrektur erhalte ich: EFISCHER, Zur Geschichte der ev. Beichte. Bd. 1. 1902. (StGThK VIII 2).

1. Julius II. hatte 1506 für den Neubau der römischen Peterskirche einen Ablass mit den Gnaden eines Jubelablasses ausgeschrieben und Leo X. 1514 seinen Betrieb auch auf Deutschland ausgedehnt. Für die Provinzen Köln, Trier, Bremen, Salz-

burg wie für die Diözesen Kammin und Meissen hatte er seinen Betrieb dem Italiener Arcimbold, für die Provinzen Mainz und Magdeburg, die Diözese Halberstadt und das brandenburgische Gebiet dem Erzbischof von Mainz und Magdeburg, Albrecht von Brandenburg, übergeben, der dem Augsburger Bankhaus der Fugger für die von ihm vorgestreckten Palliengelder tief verschuldet war. An diesem Ablass sollte sich die Katastrophe der Papstkirche entwickeln.

Der Zusammenhang zwischen Ablass und Buss sakrament bestand natürlich auch für diesen wie jeden andern Jubelablass fort: er gewährte dem, der bereut und gebeichtet, also Erlass der Höllenstrafen und die habituale Gnade wieder gewonnen hatte, vollkommenen Erlass aller zeitlichen Strafen, die auf Erden hätten getilgt oder im Fegfeuer gebüßt werden müssen. Die Gegenleistung für diese Ablassgnade war nur der Besuch von sieben Kirchen, verbunder mit einigen Gebeten, und die Zahlung einer Summe, die den Verhältnissen eines jeden entsprach und erhöht wurde, wenn der Kirchenbesuch unterbleiben sollte. Der Ablass enthielt aber noch ausserdem eine Reihe von Gnaden, die mit dem Wesen des Ablasses innerlich nicht zusammenhiengen und durchweg auch ohne ihn, also auch ohne vorherige Reue und Beichte, nur gegen Geld vergeben werden konnten: so ausser einem vollkommenen Ablass für die Seelen im Fegfeuer vor allem einen Beichtbrief (confessionale), der den Inhaber ermächtigte, vor jedem beliebigen Priester auch aus den Bettelorden zu beichten, und den Priester u. a. verpflichtete, dem Inhaber einmal in gesunden Tagen und jedesmal in Todesgefahr vollkommenen Ablass zu erteilen.

Die verwüstenden Wirkungen dieses wie andrer Ablässe derselben Art traten vor allem an folgenden Punkten hervor:

Wer vor dem Ablasskauf das Buss sakrament empfangen wollte, nahm es von den päpstlichen Pönitziaren, die die Ablasskrämer begleiteten. So nahm der Papst hier die Spendung des Buss sakraments in der ganzen Welt in die Hand und verdrängte die geordnete Seelsorge weiter. Der Pönitziar konnte den Beichtenden in Wirklichkeit gar nicht beurteilen. Da aber diese Verwaltung des Buss sakraments unmittelbar mit dem Ablass verbunden war, der Ablass aber ein reines Geldgeschäft der Kurie bedeutete, so mussten die Pönitziare schon die Absolution möglichst leicht erteilen, um die Ablassgelder nicht zu

schmälern. Das Volk selbst musste überall den Eindruck gewinnen, dass es bei dieser Verwaltung des Sakraments auf das Geld ankam. Dies um so mehr, als nach einem Teil der einflussreichsten Theologen und Schriftsteller das Buss sakrament nur die attritio erforderte und durch seine Gnadenkraft in contritio verwandelte, zudem aber die geringfügigen religiösen Werke, die dem Ablass vorausgehen sollten, auch noch durch Geld abgelöst werden konnten, also von der Pflicht der Genugtuung ebensowenig übrig blieb, wie vom Ernst der vorausgehenden Reue.

Dazu kamen die Wirkungen des Beichtbriefs: mit ihm konnte der Inhaber jederzeit die ernstere Seelsorge des Parochus umgehen und seine Beichte vor dem mindest fordernden ablegen. Vor allem aber konnte der Sünder, der jetzt noch nicht an Umkehr dachte, sich zum Voraus sicher stellen, dass, wenn es ihm künftig, vor allem in der Todesstunde, beliebte, sich zu bekehren, seine Busse so billig ausfiele wie nur möglich. Der Beichtbrief erschien wie ein Freibrief zum Sündigen bis zur Stunde des Todes, und daran konnten die schüchternen und beiläufigen Kautelen, die einzelne Theologen und Beichtbriefe dagegen anbrachten, nicht das mindeste ändern. Dazu hatte das Papsttum die Christenheit gebracht! Den Ablasspredigern aber war zur Pflicht gemacht, alle diese Gnaden mit jedem Mittel anzupreisen, und sie vermehrten dann das Unheil noch durch die Art, wie sie ihren Beruf erfüllten, marktschreierische Reklame und schändliche Ausbeutung: ein Teil benutzte die Ablasszettel zur Bezahlung ihrer Dirnen.

So war denn in ernsten geistlichen wie weltlichen Kreisen und hier vor allem auch bei vielen Fürsten der Unmut über den Ablass hoch entwickelt. Die freche Verhöhnung des Heiligsten, die in dem ganzen Betrieb lag, wirkte zusammen mit der Tatsache, dass das Volk sich durch ihn das Geld aus den Taschen ziehen liess, das dann aus dem Land nach Rom wanderte. Mehrere Fürsten im Süden (z. B. Baiern) wie im Norden liessen daher die Ablasshändler nicht über ihre Grenzen. Aber sonst gab es keine Waffen gegen den Unfug. Das ganze Gewicht päpstlicher Autorität und geistlicher Drohungen stand den Kommissaren und ihrer Arbeit zur Seite und erzwang schweigende Unterwerfung. Da ergriff endlich Luther öffentlich das Wort: die Not des Seelsorgers zwang ihn dazu.

2. Er hatte seit 1515 den kranken Pfarrer der Stadtkirche vertreten und damit regelmässige Seelsorge übernommen. Hierbei traten ihm die furchtbaren Folgen des Ablasses entgegen. Der Kurfürst hatte wie sein Vetter Georg von der herzoglichen Linie den Händlern sein Gebiet gesperrt. Aber in der Nähe der sächsischen Grenze auf brandenburgischem, magdeburgischem und anhaltischem Gebiet entwickelte einer der betriebsamsten, Tetzels OP, seine Tätigkeit: freche lästernde Worte über die Wirkung des Ablasses wurden von ihm erzählt und erregten überall Empörung. Aber das Volk lief ihm zu auch aus Luthers Gemeinde. Auf Ablass und Beichtzettel pochend, setzte man dem Ernst seiner Seelsorge Leichtfertigkeit und Trotz entgegen. Schon im Lauf des Jahres 1516 und wieder im Februar 1517 hatte er daher in der Predigt gewarnt und seine Anschauung vom Grund und Wert des Ablasses entwickelt.

Es kam ihm dabei zu gut, dass er über das Wesen der Busse eine ganz feste sichere Ansicht gewonnen hatte. Sie war durch den Zuspruch Staupitzens angeregt, aber erst dadurch abgeschlossen worden, dass er den eigentlichen Sinn des *μετανοειν*, Sinnesänderung, erfuhr. Da hatte er erkannt, dass die Busse nicht in einer zeitweiligen Stimmung und im Vollbringen bestimmter Werke bestehe, sondern den Inhalt des ganzen Christenlebens, die Umwandlung des alten Menschen der Selbstliebe in den neuen der Gottesliebe bedeute, also Glauben und Busse, Selbstverleugnung und Heiligung in ihrem ganzen Umfang einschliesse. Von hier aus war das Urteil über Buss sakrament und Ablass bald gewonnen. Aller Ton liegt natürlich auf dem ethisch-religiösen Prozess der Busse als Sinnesänderung und der grossen allgemeinen Tatsache der vergebenden und rettenden Liebesgesinnung Gottes, die sich nicht in einzelnen priesterlichen Akten bewegt, sondern beständig da ist und in der priesterlichen Absolution dem Reuigen nur versichert, verbürgt, nicht erst beschafft wird.

Da finden dann also göttliche Strafen keinen Raum mehr: die Vergebung tilgt alles auf einmal und lässt nur die Pflicht der Selbstverleugnung und Heiligung übrig. Schon damit ist dem Ablass der Boden entzogen. Es kommt aber dazu, dass er seinen Platz im System der privaten, geheimen Busse hat, von der gerade die Schrift nichts weiss. Schliesslich ist ihm also der Ablass der bezeichnende Ausdruck des ganzen verkehrten

Christentums: er dient nur der Frömmigkeit, die sich begnügt, Strafen und mühselige Werke von sich abwälzen, nicht aber der Sünde als ganzer zu Leibe gehen und den alten Menschen tödten will. Der wahrhaft Reuige sucht das Kreuz, um besser zu werden; der Ablass tilgt es nach Kräften und fördert damit die Sünde.

Trotzdem hatte sich Luther auch hier bemüht, dem Ablass noch eine berechtigte Seite abzugewinnen; aber er hatte es nur so gekonnt, dass er ihm einen ganz andern Sinn unterschob, und auch da war ihm alles unter den Händen zergangen: die juristisch-magische Art einer kirchlichen Institution, bei der tatsächlich alles auf Gelderwerb ankam, vertrug keine Umdeutung im Sinn der persönlichen, ethisch-religiösen Frömmigkeit. Auch Luther selbst hatte es ohne Zweifel empfunden: nicht innere Unklarheit und Unfertigkeit hatten ihn dabei geleitet, sondern seine konservative Art, die aus der komplizierten Masse des Ueberlieferten herauszuheben oder mit den Mitteln scholastischer Kunst herauszudeuten suchte, was der neu errungenen Erkenntnis auch innerhalb der alten Institution Raum bot.

3. Indessen war mit seelsorgerlicher Behandlung auf diesem Gebiet nicht durchzudringen. Und da das Treiben der Ablasskrämer immer schlimmere Früchte zeitigte, forderte Luther eine Anzahl kirchlicher Fürsten zur Abhilfe auf. Aber keiner konnte es wagen, sich gegen den Ablass aufzulehnen, und so beschloss er, die theologisch-akademische Verhandlung auf den Ablass zu lenken. Am 31. Oktober 1517 schlug er an die Thüren der Schlosskirche 95 Thesen an, mit denen er zur mündlichen oder schriftlichen Erörterung über die Kraft des Ablasses auf-forderte. Sie wiederholen durchweg die Gedanken, die Luther schon bisher vertreten hatte. Nur über das Fegfeuer, die Grundlage des Ablasses für die Todten, wird deutlicher gesprochen als bisher. Auch hier setzt Luther die juristische Auffassung in eine ethisch-religiöse um: nicht Strafen sollen dort abgebusst werden, sondern die Entwicklung vom alten zum neuen Menschen, die der Tod unterbrochen hat, zum Ziel kommen¹. Die Thesen entsprechen

¹ Die Thesen bringen zunächst:

1. eine Erörterung über die Hauptbegriffe, die mit dem Ablass zusammenhängen: Busse 1—4, Schuld und Strafe 5—12, Fegfeuer 13—19.
2. Darstellung des wirklichen Werts des Ablasses, 20—68.

in ihrer Fassung der inneren Stellung Luthers: sie sind ganz sicher in allen Grundanschauungen und im Bewusstsein, dass sie die ewige Wahrheit der Kirche ausdrücken, überall deutlich im Urteil über den Unwert und die Schädlichkeit des Ablasses auch da, wo nicht der bittere Groll der Ernsthaften im Volk in kurzen, knappen Sätzen ausgesprochen wird; aber überall auch darauf bedacht, der Kirche selbst keine Schuld an den Zuständen aufzubürden und die kirchlichen Institutionen durch Umdeutung zu retten.

Sie liefen reissend schnell durch Deutschland und darüber hinaus: der grimmige Unmut aller ernstesten Kreise hatte ihnen den Weg bereitet. Die erste bedeutsame Antwort kam vom päpstlichen Magister s. palatii, Silvester Mazolini von Prierio OP: von oben herab, flüchtig und beleidigend stellte sie Luther die Grundsätze des Papalismus (§ 183 1) entgegen und erklärte meist im Anschluss an Thomas von Aquin gerade die scholastische Anschauung und die Praxis, die Luther bekämpfte, für kirchlich richtig, durch die Autorität des unfehlbaren Papstes gedeckt. Auch in Deutschland erhob sich Widerspruch: Tetzels liess Thesen drucken, Dr. Eck in Ingolstadt, einer der angesehensten Theologen der Zeit, als Scholastiker wie als Humanist gebildet, verbreitete handschriftlich gehässige Anmerkungen („Obelisci“) zu Luthers Thesen: von beiden wurde starker Ton darauf gelegt, dass Luther mit seinen Grundsätzen der päpstlichen Autorität entgegentrete, die hinter dem Ablass stehe.

Luther selbst dagegen führte seine Gedanken weiter aus in volkstümlich kurzen und erbaulichen, wie in gelehrten und polemischen Schriften, die seinen Namen erst recht weit über Wittenberg und seinen Orden hinaus trugen. Der theologische Widerspruch seiner scholastischen Gegner lehrte ihn immer deutlicher erkennen, dass die Scholastik sich mit dem wahren Erbe der Kirche nicht vertrage, sondern nur ein Stadium darstelle,

a) Kritik der Mainzischen Instruktion und einiger Schlagworte Tetzels, 20—40.

b) Wertverhältniss des Ablasses zu andern guten Werken, 41—52.

c) Desgleichen zur ordentlichen Verkündigung des Evangeliums, 53—68.

3. Dringende Notwendigkeit einer praktischen Abhilfe auf diesem Gebiet und die schweren Gefahren, die hier der Kirche drohen, 69—95.

das ebenso der Schrift und den Vätern wie den Bedürfnissen der neuen Zeit widerspreche. Und dass man gegen ihn von allen Seiten die kirchlichen Autoritäten ausspielte, zwang ihn nur, seine Meinung über diesen entscheidenden Punkt schärfer zu bestimmen. Was schon die 95 Thesen angedeutet hatten, sagt er jetzt ganz scharf. Die Autorität des Papstes, die er anerkennt, ist nichts persönliches, sondern nur die Summe der kirchlichen Wahrheit und Rechtsordnung. Und wer soll entscheiden, was im Einzelnen wirklich darunter fällt? Der Papst selbst nicht: Luther ist bereit, sich seiner Strafgewalt zu unterwerfen, nicht aber seiner Lehrgewalt. Das Konzil auch nicht ohne weiteres: ihm hat er schon 1518 gelegentlich die Unfehlbarkeit abgesprochen. Auch die andern alten Autoritäten, Schrift, Väter, kanonisches Recht haben ihm sehr verschiedenes Gewicht; nur die Schrift steht unbedingt fest. Und wenn er der allgemeinen Kirche Unfehlbarkeit zuspricht, so führen seine Darlegungen nicht dahin, dass sie keine allgemeinen Irrtümer aufkommen lasse, sondern dass sie in Schrift und Vätern die unüberwindliche Quelle der Wahrheit, das Gegengift für allen Irrtum habe.

§ 197. Die Einleitung des kirchlichen Prozesses gegen Luther¹⁾. Cajetan und Miltitz. 1518.

Litteratur: Ueber das Breve an Cajetan s. zuletzt HULMANN in DZGW 1893, 21 ff. Zur Sendung Miltitzens s. zuletzt THBRIEGER, ZKG 15 204 ff. (1895).

Die Antwort Roms auf Luthers Vorgehen konnte nur das gerichtliche Verfahren sein: im Juli 1518 hatte in der Tat der päpstliche Fiskal Mario Perusco die Anklage wegen Verdachts der Ketzerei erhoben. Das Weitere musste dann gemäss den Normen des kanonischen Prozesses verlaufen. Danach wurde dann zuerst die Kommission zur Voruntersuchung bestellt, neben Silvester von Prierio B. Hieronymus von Ascoli, der Generalauditor für Prozesssachen der apostolischen Kammer. Am 7. August 1518 erhielt Luther ihre Vorladung mit 60 tägiger Frist zum Verhör nach Rom. Als aber in Rom bekannt wurde, dass Luther in seiner Schriftstellerei fortfuhr, beschloss man, nicht zu warten, bis er freiwillig erschiene, sondern ihn, wenn er nicht sofort widerriefe, der

¹⁾ Ich denke über Luthers Prozess an anderm Ort ausführlicher zu handeln. Hier und in § 200 vorläufig nur soviel, als den Gang etwas deutlicher machen kann, als bisher der Fall war.

Sicherheit halber verhaften und nach Rom schaffen zu lassen¹). Den Auftrag, dies zu tun und im Notfall durch die kirchlichen Zensuren zu erzwingen, erhielt der Kardinallegat, der zum Reichstag von Augsburg bestimmt war, Thomas de Vio gen. Cajetan OP. Aber Kurfürst wie Kaiser waren darin einig, nicht nur die Auslieferung zu versagen, sondern auch gemäss der Uebung, die sich im 15. Jh. mehr und mehr gebildet hatte (§ 189 s), zu verlangen, dass das Gericht über Luther in Deutschland gehalten und womöglich an deutsche Bischöfe übertragen werde. Doch sollte der Kardinal ihn in Augsburg verhören dürfen. So wurde Luther von seinem Kurfürsten nach Augsburg berufen. Cajetan aber machte zunächst den Versuch, Luther zum Widerruf zu bringen und damit den ganzen Handel beizulegen. Dreimal, am 12., 13. und 14. Oktober, erschien Luther vor ihm. Widerruf sollte er die 58. These, weil sie mit ihrer Behauptung, dass der Schatz der Kirche, aus dem der Papst die Ablässe bewillige, nicht das Verdienst Christi sei, der Bulle Clemens VI. Unigenitus (c. 2. de poen. et rem. Extrav. comm. IX 2) widerspreche; 2. den Satz der „Resolutionen“² über seine Thesen (von 1518), dass der Glaube zum gesegneten Empfang der Sakramente nötig sei. Die Entscheidung lag im ersten Punkt, weil hier die Papstgewalt in Frage kam und Cajetan, wie früher Silvester, das ausschweifendste Papalsystem vertrat: auch Luther gegenüber berief er sich darauf, dass der konziliaristische Episkopalismus auf dem Laterankonzil Julius II. und Leos X. verurteilt worden sei. Luther tat alles, dem Kardinal formell zu befriedigen. Aber in der Sache blieb er fest: er widerrief nicht und erklärte zuletzt auch ihm unmittelbar, dass er sich zwar der Strafgewalt des Papstes unterwerfen werde, nicht aber seiner Lehrgewalt, so lange er nicht durch bessere Gründe überführt sei.

¹ Darin liegt also, wie schon ULMANN hervorgehoben hat, kein definitive Urteil, sondern nur eine prozessuale Sicherheitsmassregel. Wenn das Schreiben an Cajetan (WA 2 23) Luther als haereticus per praedictum auditorem jam declaratus bezeichnet, so gilt nicht nur mit ULMANN, dass declaratus nicht = condemnatus ist, sondern es ist auch vor allem zu bedenken, dass Hieronymus nur mit der Voruntersuchung betraut ist. Das definitive Urteil ist gar nicht seine Sache. Er hat nur auf Grund der Untersuchung von Luthers Schriften das vorläufige Urteil abgegeben, dass er Luther wirklich für einen Ketzer erklären müsse, d. h. dass der Prozess gegen ihn aufzunehmen oder fortzuführen sei.

² WA I 522 ff.

In einer notariellen Urkunde appellirte er dann 16. Oktober 1518 a papa male informato ad papam melius informandum, d. h. er verlangte, dass das Verfahren an der Kurie neu und durch andere Männer aufgenommen werde, lehnte Silvester als befangenen Richter ab und forderte ein rechtschaffenes Gericht an sicherem Ort, d. h. also jedenfalls in Deutschland. Die Appellation wurde dem Kardinal übersandt. Aber man fürchtete nun in Luthers Umgebung, dass, nachdem der Kurfürst die Auslieferung verweigert hatte, Cajetan sich seiner auf eigene Faust durch einen Handstreich werde bemächtigen wollen. So floh denn Luther in der Nacht vom 20./21. Oktober aus Augsburg, appellirte am 28. November 1518 in Wittenberg an das Konzil und bediente sich damit der Grundsätze des Konziliarismus als Waffe zu seinem Schutz. Bald darauf (8. Dez.) lehnte der Kurfürst Cajetans Ansinnen, Luther auszuliefern, endgiltig ab: auch der weitere Versuch der Kurie, ihm durch das Geschenk der goldenen Rose abzugewinnen, was man ihm nicht hatte abdringen können, war vergeblich. Der päpstliche Abgesandte, Karl von Miltitz, verhandelte zwar dabei auf eigene Faust mit Luther in Altenburg (Jan. 1519) und suchte ihn zu einem Vergleich zu bringen, der dann in Rom hätte angenommen werden sollen. Aber auch er erreichte von Luther nicht mehr als das Versprechen zu schweigen, wenn seine Gegner schwiegen, und etwa zur selben Zeit wurde bekannt, dass Leo X. am 9. November 1518 eben die Lehre vom Ablass, die Luther bekämpft hatte, für die allein richtige erklärt und jedermann an sie gewiesen habe. Damit waren alle Versuche, wie sie Luther zuerst noch gemacht hatte, dem Ablass einen erträglichen Sinn abzugewinnen, für immer unmöglich geworden.

§ 198. Luthers neue Errungenschaften über Kirche, Papstgewalt, Priestertum und Sakramente. Leipziger Disputation. 1519.

Litteratur ausser den grösseren Werken: JKÖSTLIN, Luthers Lehre von der Kirche. 1853. ARRTSCHL, Ueber sichtbare und unsichtbare Kirche (ThStKr 1859, S. 189 ff.). RSOHM, Kirchenrecht 1460 ff. KMÜLLER, Wesen und Bedeutung der Kirche für den einzelnen Gläubigen nach Luther (Hefte der Christlichen Welt. Nr. 16). 1895. ERIETSCHL, Luthers Anschauung von der Unsichtbarkeit und Sichtbarkeit der Kirche (ThStKr 1900, 404 ff.).

1. Die Pflicht zu schweigen wurde Luther bald abgenommen. Für eine Disputation mit dem Wittenberger Karlstadt hatte

Eck im Januar 1519 Thesen ausgegeben, die zum Teil nur gegen Luther gerichtet waren, und in einem Brief vom Februar hatte er Luther das ausdrücklich erklärt und ihn aufgefordert mitzudisputiren, da Karlstadt ja doch nur sein Vorkämpfer sei. Luther aber hatte inzwischen schon den Handschuh aufgenommen und 13 Thesen über Busse, Ablass und Glauben sowie über die Papstgewalt aufgestellt; die 13. sprach aus, dass der Primat der römischen Kirche sich nur aus den päpstlichen Dekretalen der letzten vier Jahrhunderte begründen lasse und die beglaubigte Geschichte von 1100 Jahren, die hl. Schrift und das nicänische Konzil gegen sich habe. Dieser Satz, die Antwort auf Ecks Hauptthese, trat nach den Erfahrungen der letzten Monate für Luther selbst in die erste Reihe; ihr widmete er alle Arbeit der nächsten Zeit.

Vor Cajetan hatte Luther sich zum erstenmal offiziell entscheiden müssen, ob er seine neue Heilserkenntnis auch der höchsten kirchlichen Gewalt gegenüber aufrecht erhalten wolle. Schon dadurch war er genötigt worden, sich über das Wesen dieser Gewalt und damit das der Kirche überhaupt weiter klar zu werden. Es kam dazu, dass ihm an den beiden Kurialen, Silvester und noch mehr Cajetan, der Gegensatz deutschen und welschen Wesens und die Erkenntnis aufgegangen war, was es heisse, dass die Italiener die Kirche regieren. Er sah ihren hochmütigen Dünkel und die ganze Oberflächlichkeit ihrer scholastischen Wissenschaft, die völlige Nichtigkeit ihrer Religion. So wird gerade seit den Augsburger Tagen sein Ton freier und schärfer. Die Gedanken formen sich, die künftig seine Anschauung von Papsttum und römischer Kirche beherrschen; das Studium der päpstlichen Dekretalen, zu dem ihn die bevorstehende Disputation nötigt, führt ihn weiter, und so eröffnet sich ihm ein unabsehbares Feld weiterer Gedanken wie Kämpfe. Er bezeichnet das Papsttum als eine Gewaltherrschaft, die sich über die freie Christenheit gelegt habe. Es hat sich angemast, die Christenheit d. h. die Kirche nur da anzuerkennen, wo der Papst herrscht. Es hat damit die Kirche Christi aus ihrer universalen und geistigen Höhe herabgezogen und an Zeit und Raum gebunden. Es raubt ihr Christus und die Schrift, verdreht in seinen Dekretalen das Evangelium zu einem drückenden Gesetz, plündert die Kirche mit seiner Habgier und gibt mit alle dem zu der Befürchtung Anlass, dass in Rom der wahrhaftige Antichrist regiere. So kann das

Papsttum in keinem andern Sinn Gehorsam in Gottes Namen beanspruchen, als die Türken, die auch durch Gottes zornigen Willen die Macht haben. Aber mit dem Wesen der Kirche hat es nichts zu tun.

In der Schrift, die Luther schon vor der Disputation über seine 13. These ausgehen liess (*Resolutio de potestate papae*)¹, führt er diese Gedanken weiter aus. Noch ist es ihm voller Ernst mit der Forderung, sich dem Papsttum zu unterwerfen: wer sich heute gegen das Papsttum erhebe, trennte sich damit von der Christenheit, die noch tatsächlich am Papsttum festhält, und damit von Christus, der bei der Christenheit ist. Aber die Pflicht des Gehorsams besteht ihm, wie schon längst, nur in den äusserlichen, weltlichen Dingen, die die Seele nichts angehen, also vor allem in der Unterwerfung unter seine Strafgewalt, nicht aber in den geistlichen Fragen, die das Evangelium und das Wesen der Kirche ausmachen. Dass hier das Papsttum nichts zu sagen habe, führt gerade die *Resolutio* gründlich aus; sie nimmt dem Papsttum vor allem die Stützen, die es für seine Gewalt in der Schrift gesucht hatte. Sie gibt aber auch die ersten ganz klaren Ausführungen über das Wesen der Kirche.

2. Die Disputation begann zu Leipzig am 27. Juni; am 4. Juli trat Luther ein, und nun drehte sich alles um die 13. These, die Papstgewalt. Eck legte es darauf an, gerade hier Luther mit den „Böhmen“, dem Schrecken und Abscheu insbesondere des östlichen Deutschlands, in Zusammenhang zu bringen. Luther betonte auch ihnen gegenüber die Pflicht, sich von der übrigen Christenheit nicht zu trennen, erkannte aber an, dass ein Teil der zu Konstanz verurteilten Sätze Hussens rechtgläubig gewesen sei. Eck hatte damit den Triumph, dass Luther den allgemeinen Grundsatz von der Fehlbarkeit ökumenischer Synoden gerade auf die von Konstanz, den Stolz der ganzen Reformpartei, angewandt hatte. Luther suchte den Eindruck abzuschwächen, aber in der Hauptsache blieb er fest, und schliesslich diente auch dieser Zwischenfall nur dazu, den Schleier weiter zu zerreißen, seine Gedanken immer klarer werden zu lassen. Alle äussern Autoritäten, die er einst gekannt und noch lange wenigstens bedingt anerkannt hatte, waren ihm nach und nach zerbrochen, zerbrochen an dem Evangelium, das er als einzige und

¹ WA 2 180 ff.

ewige Wahrheit der Kirche, als ihren einzigen Glaubensartikel erkannt hatte.

Aber an diesem Evangelium zergienge ihm nun auch die hierarchischen und sakralen Stufen des geistlichen Amtes, ja das besondere Wesen des priesterlichen Standes überhaupt. Schon vor dem Ablassstreit hatte er die priesterliche Absolution ihrem Wesen nach mit dem jedermann zugänglichen Evangelium von Gottes vergebender Liebe gleichgestellt und ihr nur darin eine besondere Bedeutung zuerkannt, dass der zaghafte Glaube in ihr eine besondere Gewissheit erhalte, weil Christus gerade zu Petrus, d. h. den Priestern, gesagt habe: „Was du auf Erden lösen wirst, wird auch im Himmel los sein.“ Die besondere priesterliche Qualität war ihm also zu einem besonderen Auftrag zusammengeschrumpft, dem Bedürftigen das Evangelium zuzusprechen und zu versichern. Diese Erkenntnis dehnt sich jetzt weiter aus. Die ganze Kirche ist die Inhaberin des Evangeliums und damit der Gewalt der Schlüssel wie der Sakramente. Nicht auf Papst und Bischöfe, sondern lediglich auf dieses Evangelium ist sie gegründet. Also zerschlägt die Heilserkenntnis, die er in seinen Kämpfen gewonnen hat und in dem Wort Evangelium zusammenfasst, die mittelalterliche Sakramentsmagie und damit die ganze Stellung der Hierarchie in der Kirche. Das Evangelium unterwirft sich alles, was bisher in der Kirche geherrscht hatte: Glauben, Theologie, Kultus und Hierarchie.

3. In einer Anzahl erbaulicher Schriften vom Ende des Jahres 1519¹ und in erbaulichen wie polemischen Traktaten aus der ersten Hälfte des Jahres 1520² hat Luther diese Gedanken ausgeführt und in ihnen zugleich die Höhe zumal seiner deutschen schriftstellerischen Kraft erreicht.

Die Kirche ist ihm die Christenheit aller Zeiten und Orte, nicht gebunden an irgendwelche Gesetzgebung und Verfassung, Zeremonien und andere äussere Geberden, sondern die Gemeinschaft des Glaubens, der Liebe, der Demut und Gottesfurcht, also innerer religiöser Güter und Eigenschaften. Alle diese

¹ Die „Sermonen“ von Bereitung zum Sterben, von der Busse, von der Taufe, vom Sakrament des Leichnams Christi, vom Bann. WA 2 680 ff. 6 61 ff.

² Vor allem die Sermonen von den guten Werken, von der Messe, sowie die Schrift vom Papsttum zu Rom wider den hochberühmten Romanisten. WA 6 196 ff. 349 ff. 277 ff.

Dinge sind beschlossen in Christus. Christus und die Kirche gehören also zusammen. Die Botschaft von Christus aber, d. h. von dem in Christus gnädigen Gott, ist das Evangelium. Das Evangelium macht also das Wesen der Kirche aus. Somit entscheidet über die Zugehörigkeit zur Kirche lediglich die Stellung zum Evangelium, zu Christus und Gott, d. h. der Glaube und seine Frucht. Eben darum ist die Kirche den leiblichen Sinnen verborgen, unsichtbar: kein Mensch kann vom andern wissen, ob er Glied der Kirche sei, ob er wahrhaftig glaube, hoffe, liebe und lebe, oder ob er wirklich von ihr ausgeschlossen sei, weil er von alle dem nichts habe. Und schon aus diesem Grund kann die Kirche kein leibliches Haupt, keinen irdischen Regenten haben: denn man kann doch nicht regieren, was man nicht sieht und kennt. Trotzdem ist die Kirche auch sichtbar, nemlich für den Glauben. Er erkennt sie an Wort und Sakrament, wie man ein Heer an seinem Panier kennt. Denn er weiss aus eigener Erfahrung, dass Evangelium und Sakramente überall, wo sie sind, auch Glauben und Heiligung wirken müssen. Also sieht er zwar die einzelnen Gläubigen nicht, wohl aber den Sinnen zum Trotz die Kirche, d. h. Heiligung, Wirkung des Evangeliums in irgend einem Mass.

Das Wesen, der entscheidende Besitz der Kirche, liegt also für Luther ausschliesslich im Evangelium. Aber das Evangelium bekommt seine packende Wirkung durch die Persönlichkeiten, in denen es treibende Kraft geworden ist. Und so fasst Luther die Kirche vor allem als die Gemeinde der christlichen Persönlichkeiten, als die Welt Christi und der Heiligen. Sie wirken in Kraft des Evangeliums, das sie in sich darstellen, auf die andern. Sie wirken Busse wie Glauben und Heiligung. Denn an ihrer Hoheit entwickelt sich das Bewusstsein der eigenen Unwürdigkeit, wie das Verlangen nach derselben Vollkommenheit und die Zuversicht, dass dieselbe Kraft Gottes, die sich an jenen siegreich erwiesen habe, auch sie vollenden werde. So fiesst in der Gemeinde der nie versiegende Quell der göttlichen vergebenden Liebe, fortgeleitet von einem zum andern: jeder Christ getränkt aus ihm, ein Zeuge von ihm in Wort und Tat, die ganze Kirche voll von Vergebung der Sünden und jeder Einzelne berufen und befähigt, sie zu verkünden, zu bezeugen, zu spenden.

4. Daraus ergibt sich dann für Luther die neue Anschauung von den Sakramenten. Anfänge dazu liegen bei ihm frei-

lich schon längst vor (vgl. oben Nr. 2 über die Absolution). Aber erst jetzt entwickeln sich die Keime. Das Abendmahl erscheint jetzt als das Mahl der Gemeinschaft des Evangeliums. In Brot und Wein wie in seiner ganzen Symbolik gibt es dem Gläubigen das Unterpfand, dass er Glied der Gemeine sei und darum an allen Gütern Christi und der Gemeine Teil habe; und eben damit verpflichtet es ihn, in seinem ganzen Wirken nicht den eigenen Nutzen, sondern den der Gemeine im Auge zu haben. Das Sakrament der Busse aber ist nichts anderes als die Schlüsselgewalt der Gemeine, Vollmacht und Pflicht, Sünden zu vergeben, d. h. das Evangelium an den Einzelnen zu bringen, es überall, wo Glaube ist, dem Einzelnen zu verbürgen auf Grund der Verheissung Christi an Petrus: „Was du auf Erden lösest, wird auch im Himmel los sein.“ Denn Petrus ist ihm hier nicht mehr der Vertreter des priesterlichen Standes, sondern der ganzen Gemeine. Das Wort des Herrn verbürgt ihm Recht und Macht jedes Christen, im täglichen Verkehr mit den Mitchristen Sünden zu vergeben. Die Priester tun es nur im Auftrag der Gemeine. Die Taufe endlich stellt von vornherein das ganze Christenleben unter das Zeichen des Evangeliums, seiner Güter wie seiner Verpflichtungen. Mit ihrer Symbolik des Unter- und Auftauchens fordert sie vom Täufling, dass sein ganzes Leben ein Prozess der Umwandlung vom alten zum neuen Menschen sei, verbürgt ihm aber zugleich durch das in ihr verkündigte Wort der Verheissung, dass ihm dabei Gottes vergebende und rettende Liebe immer begleiten und zum Ziel der Vollendung führen solle.

So werden also auch die Sakramente des magischen und naturhaften Wesens entkleidet und in den Dienst der ethischen, persönlichen Religion gestellt. Sie sind nicht mehr Träger eines besonderen inneren geheimnisvollen Gehalts, nicht mehr Gnadenmittel neben und über dem Wort, sondern nur durch das Wort, besondere Weisen, das eine alles umfassende Evangelium zu verkündigen und dem Einzelnen nahe zu bringen. Ihr besonderer Wert liegt darin, dass in ihnen das Evangelium durch ein sinnliches Unterpfand verstärkt wird, an dem der schwache Glaube Zuversicht gewinnen mag: weil Christus selbst bei ihrer Einsetzung seine Verheissung, das Evangelium, mit bestimmten Symbolen und Handlungen verknüpft hat, bieten sie dem Empfänger der äusseren Zeichen die Gewähr, dass ihm auch die Verheissung gelte.

5. Mit dem allem fällt das Priestertum des besonderen Standes und erhebt sich das allgemeine Priestertum der Christen. Der Besitz des Evangeliums, der Glaube macht den Priester. Denn kraft des Evangeliums, im Glauben, hat jeder den freien, unmittelbaren und vollkommenen Verkehr mit Gott und Recht wie Pflicht, vor Gott zu treten und in seinem Namen zu andern zu reden, sein ganzes Leben als Gottesdienst zu vollbringen, das Wohl der Gemeine zu fördern und ihrem Schaden zu wehren.

Freilich dieses allgemeine Priestertum bezieht sich nur auf die religiöse Sphäre, die Welt des Glaubens, der Kirche im eigentlichen Sinn. Neben ihr aber redet der vulgäre Sprachgebrauch noch in anderm Sinn von Kirche, von der äusseren Gemeinschaft der Christen in Haus- und Pfarrgemeinden, Bistum, Papsttum. Von ihr kann ja die geistige Kirche nicht geschieden werden: beide gehören zusammen wie Seele und Leib. Aber nichts von dem, was die äussere ausmacht, gehört zum Wesen der Kirche: ihr Priestertum, ihre gottesdienstlichen Formen, ihr Recht, Verfassung und Regiment sind nicht göttlichen Rechts, sondern vergänglich und nur nach dem Wert zu bestimmen, den sie für das Evangelium haben. Aber gerade darin liegt Recht und Pflicht, auch mit den neuen Erkenntnissen noch die alten Ordnungen zu erhalten: sie können ja dem Evangelium nichts anhaben, und sie erscheinen mit ihrer ganzen Tyrannei doch als die Ordnung des zürnenden und strafenden Gottes.

Soweit war Luthers Entwicklung gediehen, als neue mächtige Elemente in ihr wirksam wurden.

§ 199. Luthers nähere Verbindung mit den humanistischen Kreisen. Sein Vorschreiten zu einem allumfassenden Reformprogramm für Kirche und Volk.

Litteratur: Verhältniss zu den Humanisten: FWKAMPSCHULTE, Die Universität Erfurt in ihrem Verhältniss zu dem Humanismus und der Reformation. 2 Bde. 1858—60. KNAAKE in WA 6 381 ff. WKÖHLER, Luthers Schrift an den christlichen Adel. 1895. Ueber die einzelnen Männer s. die Artikel der RE und die Litteratur dort. Ueber den Erfurter Kreis ausser KAMPSCHULTE: GOERGEL, Beiträge zur Geschichte des Erfurter Humanismus (MVG A Erfurts 15 3 ff. 1892). Ueber DÜRER s. MZUCKER, Dürers Stellung zur Reformation. 1886. Ders., ADürer (Schr. VRG 1900). PKALKOFF in Tschudis Repertorium für Kunstwissenschaft. Bd. 20, H. 6. 1897. Zu Pirkheimer: PDREWS, W. Pirkheimers Stellung zur Reformation. 1887, und PKALKOFF, Pirkheimers und Spenglers Lösung vom Bann. Programm des Breslauer Magd.-Gymn. 1896. Ueber den

Schlettstädter Kreis s. S. 186 unter „Schlettstadt“. Beatus Rhennus: A. HORAWITZ 1872. Zu B. Thurzo von Breslau s. zuletzt G. BAUCH, Joh. Thurzo und Joh. Hess (ZVGA Schlesiens 36 193 ff. 1901).

1. Seine ersten Anhänger hatte Luther durch persönliche Beziehungen gewonnen, teils durch die Gemeinschaft im akademischen Lehramt, wie Nikolaus von Amsdorf (geb. 1483 zu Torgau) und Andreas Bodenstein von Karlstadt (in Franken), teils durch die Ordensgemeinschaft: seine alten Freunde Wenzel Link im Nürnberger und Joh. Lang im Erfurter Konvent, oder auswärtige Brüder der Kongregation wie den Oberpfälzer Kaspar Güttel im Eislebener, den Schwaben Michael Stiefel (geb. 1486) im Esslinger, den Nürnberger Mantel im Stuttgarter Konvent, oder jüngere Brüder, die von ihren Obern zum Studium an die Ordensuniversität nach Wittenberg geschickt worden waren, wie die jetzigen Niederländer Prioren Propst in Antwerpen und Heinrich von Zütphen in Dordrecht; dazu andre ehemalige Schüler, wie Joh. Agrikola (geb. zu Eisleben 1494) und endlich Männer, die in der Nähe oder Ferne nur durch Luthers Schriften gefasst worden waren wie der Minorit Friedrich Mykonius (Mecum), seit 1512 in Weimar. Die meisten von ihnen waren erst durch Luther aus der alten Frömmigkeit und Scholastik herausgerissen worden. Aber allmählich kamen andre dazu, die durch den Humanismus und insbesondere Erasmus hindurchgegangen waren und von ihnen dann zu Luther geführt wurden.

2. In der letzten Zeit war Luther schon durch die Logik der Tatsachen dem Humanismus näher gerückt worden. Sollte die Theologie nicht mehr auf den mittelalterlichen Aristoteles und die Sentenzen, sondern auf die Erklärung der hl. Schrift als des einzigen ursprünglichen Zeugnisses gebaut werden, so war dazu das Verständniß des Urtextes unentbehrlich. Die Kenntniß der biblischen Sprachen trat damit für ihn in denselben wesentlichen Zusammenhang mit der Theologie wie für Erasmus. Er empfand die ganze Lückenhaftigkeit seiner eigenen griechischen Kenntnisse und forderte für die Universität Wittenberg eine neue Organisation des Unterrichts in den Sprachen, vor allem aber die Berufung eines Gräzisten und Hebraisten. Beides wurde bewilligt, und so wurde Wittenberg durch Luther die erste Universität diesseits der Alpen, wo alle drei Sprachen gelehrt wurden. Die griechische Professur erhielt 1518 der 23jährige

Neffe Reuchlins, Philipp Schwarzerd, Melanchthon, die stolze Hoffnung des Erasmus, ihm ebenbürtig an Universalität der Begabung, der Arbeit und des Wissens, wie in der Kunst der Darstellung, aber ohne seinen kühlen Egoismus und das Bedürfniss nach Huldigungen, schüchtern, zaghaft und der Anlehnung an stärkere Naturen bedürftig, jetzt noch ganz Humanist, in seinem theologischen Programm Erasmianer, aber kirchlich durchaus pietätvoll, für Luther zunächst noch der humanistische Lehrer, der ihm erst die sichere Kenntniß des Griechischen erschloss und dessen Studium in Wittenberg begründen sollte, bald aber von Luthers mächtiger Person, von seinem Verständniß des Evangeliums, vor allem des Paulus, gewonnen, künftig sein bedeutendster Genosse.

Der neue Betrieb der theologischen Fächer wirkte aber noch weiter auf die Artistenfakultät. Ihre Studenten wollten die alten, jetzt unnütz und schädlich gewordenen Vorlesungen nicht mehr hören, und Luther selbst und Melanchthon waren unermüdlich in Plänen für sie: noch Ende 1518 wurde ein Teil der scholastisch-philosophischen Vorlesungen abgeschafft und durch klassische ersetzt; andre sollten bald nachfolgen. Zwar gelang es dann doch nicht, die humanistische Reform bis zu Ende durchzuführen; dennoch aber war Wittenberg jetzt allen andern Universitäten voran und die Immatrikulationen stiegen mächtig. Andre artistische Fakultäten folgten nach, führten klassisch-lateinische und griechische, teilweise auch hebräische Vorlesungen neu oder in grösserem Umfang ein, schafften die scholastischen Kommentare zu Aristoteles ab und ersetzten seine mittelalterlichen Uebersetzungen durch humanistische, die alten Lehrbücher durch moderne. So war man den letzten Zielen der Humanisten abermals um einen Schritt näher gekommen.

Vor allem in Erfurt. Hier hatte der Poetenkreis, der die Jünger Mutians (§ 194 4) umfasste und jetzt unter der Leitung Eoban Hesses stand, seit 1517 die Führung gewonnen und 1519 die Reform der Universität durchgeführt, die die klassischen Studien in die massgebende Stelle erhob. In diesem Kreis war jetzt, da der Kampf um Reuchlin zu Ende war, Erasmus die oberste vergötterte Autorität geworden. Aber schon führten einzelne Fäden zu Luther hinüber, vor allem durch Joh. Lang und Spalatin (§ 195 6). Dazu wies Erasmus selbst einen Teil seiner Erfurter Verehrer auf die Theologie als das Gebiet, das

jetzt vor allem erobert werden müsse. Dabei aber wurde dann Luther von selbst der Wegweiser, vor allem für Justus Jonas, unter dessen Rektorat einst die Erfurter Reform erstritten worden war.

3. Seit den 95 Thesen hatte sich aber die Zahl der Freunde Luthers in den humanistischen Kreisen überhaupt stark vermehrt. Hier vor allem sah man in ihm den ersehnten Reformator von Kirche und Theologie oder wenigstens den Genossen des Reformators Erasmus. Der Mut seines Auftretens, der Erfolg seiner akademischen Neuerungen, die Kritik wie der religiöse Gehalt seiner Schriften zogen die Blicke auf ihn. Die Reform der Universität Wittenberg und die Berufung Melanchthons vollends vermehrten die sachlichen wie die persönlichen Beziehungen.

Seine Verbindung mit dem Gelehrten- und Künstlerkreis von Nürnberg, der Stadt des reichsten geistigen Lebens, dem „Aug und Ohr Deutschlands“, war einst durch Staupitz und die ganze Ordensgemeinschaft vermittelt worden. Jetzt dankten hier Männer wie Albrecht Dürer und Lazarus Spengler seinen Schriften Hilfe aus grossen Aengsten und die Erkenntniss des rechten Wegs zu Christus, während andre wie der grosse Willibald Pirckheimer in ihm den Mann sahen, der durch seine Reform der Theologie der allgemeinen Reform des geistigen Lebens die Bahn eröffne. Dort zeigte es sich, wie Luther auf Männer wirkte, die das ängstliche Verlangen des ausgehenden Mittelalters nach neuen Heilsbürgschaften durchgemacht hatten und nun nach allen gesteigerten und doch vergeblichen Mitteln den schlichten Weg zur Friedensquelle offen sahen. Bei Pirckheimer aber trat hervor, wie in jenen Kreise: Luthers akademisches Wirken als ein Stück der grossen humanistischen Reform erschien, über die sie doch weit hinausragte. — In Augsburg hatte Luther bei seinem Aufenthalt 1518 warme Aufnahme und freundliche Teilnahme bei dem Staatsmann und Historiker Peutinger und den beiden Domherrn Adelman von Adelmansfelden gefunden. Aber auch der erasmische Bischof Christof Stadion hegte zeitweise Sympathien für seine Sache, und nicht minder fand er sie bei fränkischen und bairischen Bischöfen und ihren Domherrn (z. B. Würzburg, Passau, Freising).

Bedeutsame Verbindungen hatten sich für Luther vor allem im südwestlichen Deutschland erschlossen. An den Bischöfen von Basel und Konstanz war man ihm freundlich gesinnt:

hier Bischof Hugo und sein Generalvikar Johann Faber, dort Bischof Christof von Utenheim. In Freiburg i. B. war der hochangesehene, kirchlich fromme Jurist Ulrich Zasius voll Begeisterung für ihn. Luthers Haltung auf der Leipziger Disputation hatte ihm Bedenken erregt; aber die religiösen Schriften Luthers aus dieser und der nächsten Zeit waren ihm zu viel wert: er und seine humanistischen Kollegen haben eine ganze Reihe jüngerer Männer für Luther vorbereitet. — Einen andern Kreis gewann sich Luther persönlich: als er im April 1518 auf dem Kapitel seiner Kongregation zu Heidelberg einige Grundbegriffe seiner Heilsanschauung wie sein Urteil über Aristoteles in einer Disputation vertrat, fand er in einem Kreis von jungen Heidelberger Dozenten und Studenten, die ihre höchste Autorität bisher in Erasmus gesehen hatten, bei dem Schlettstädter Martin Butzer O. P. (geb. 1491), dem Schwäbisch-Haller Joh. Brenz (geb. 1499), dem Pfälzer Theodor Billican und vielleicht dem Heilbronner Erhard Schnepf feurige Bewunderung. Auch diese jungen humanistischen Theologen entdeckten an ihm die Gemeinsamkeit der Interessen und Methoden zwischen evangelischen Gedanken und humanistischer Arbeit und wurden künftig seine Mitarbeiter.

Seit 1519 vollzog sich sodann in dem Schlettstädter Humanistenkreis eine Wendung. Der alte Wimpfeling freilich stiess sich neuerdings immer mehr an Luthers Anschauung von den Zeremonien und vor allem der Messe. Aber für die jüngere Generation trat Luther neben, ja zum Teil schon über Erasmus, und Beatus Rhenanus, der unter allen Humanisten Erasmus wohl am nächsten stand, brachte nicht nur durch seinen Freund Spalatin den Schlettstädter Kreis in persönliche Verbindung mit Luther und den Wittenbergern, sondern wurde auch die Brücke zu den schweizerischen Humanisten, vor allem Zwingli in Zürich, Leo Jud u. a. Er hat ganze Ladungen lutherischer Schriften nach Zürich besorgt und damit dort eine grosse Zukunft vorbereiten helfen.

In Schlesien fanden die Verehrung für Reuchlin und Erasmus wie alle humanistischen Bestrebungen ihren Mittelpunkt in Bischof Johann von Thurzo (gest. 1520). Seinen Domherrn Schlepner schickte er zum Studium nach Wittenberg und eröffnete durch ihn persönliche Beziehungen zu den dortigen Grössen. In seinem Dienst und seiner Umgebung war der Nürnberger Jo-

hann Hess (geb. 1490), der aus dem Erfurter Kreis stammte, aber seit 1517 zugleich in Wittenberg das Ziel seiner Sehnsucht sah, Schrift und Väter studirte und seit Ende 1519 mit Luther, wie besonders mit Melanchthon nahe verbunden erscheint.

So galt in weiten Kreisen Luthers Sache mit der des Humanismus für identisch: wie die Bettelmönche den verhassten Erasmus als ihren Vater verlästerten, erkannte ein Teil der Humanisten selbst, dass das was ihr grosser Führer für Religion und Theologie erstrebte, von Luther höher, reiner und machtvoller vertreten werde.

4. Luther selbst hat noch immer den tiefen Unterschied keinen Augenblick verkannt. Aber auch ihm hatte sich schon nach der Begegnung mit Cajetan aufgedrängt, dass seine erbittertesten und verständnislosesten Gegner dieselben waren, die einst in Reuchlin, jetzt in Erasmus den Feind sahen. Darin lag für ihn das Gemeinsame mit dem Humanismus, dass in den Wissenschaften wie in Religion und Theologie die verkommenen Verfechter des Alten das neue Licht nicht aufkommen lassen, sondern mit allen Mitteln ihre Herrschaft behaupten wollten.

So hatte er sich denn durch Melanchthon bestimmen lassen, im Dezember 1518 an Reuchlin, im März 1519 an Erasmus zu schreiben. Reuchlin, der Luthers Sache immer fremd geblieben ist, hatte als Antwort nur einen späten Gruss durch Melanchthon geschickt. Und auch des Erasmus Gegenbrief war nur von zurückhaltender Freundlichkeit gewesen: er wollte nicht als Bannerträger der lutherischen Partei gelten. Aber er hatte doch angedeutet, was ihn mit Luther und den Seinen verbinde: die Predigt von Christus.

Dann aber war neue Bewegung in einen Teil des humanistischen Lagers gekommen. Nach der Leipziger Disputation hatte Crotus Rubianus (Jäger aus Dornheim), einer der alten streitbaren Schüler Mutians, damals in Italien und an der Kurie, in Luther denjenigen erkannt, der berufen sei, das Befreiungswerk zu vollenden, das den Humanisten nie gelingen konnte, weil ihnen die Macht über die Massen und die Wucht der religiösen Gedanken fehlte. Er hatte an Luther selbst geschrieben (Okt. 1519), in seinem Kreis, vor allem bei Hutten, der bis dahin der Sache Luthers kühl und ironisch gegenüber gestanden hatte, gewirkt und war im Frühjahr 1520 nach Deutschland zurückgekehrt. Hutten aber, dessen Schriften seit einigen Jahren stürmischer

als je und nun auch in deutscher Sprache und religiösem Gewand zur Befreiung Deutschlands vom päpstlichen Joch aufriefen, gewann die Kreise der Reichsritterschaft für Luther: Sickingen wie Schaumburg boten ihm für alle Fälle Schutz und Zuflucht an (Juni 1520).

5. Diese Vorgänge blieben auf Luther nicht ohne Wirkung. Seit der Leipziger Disputation war auch seine Erregung gewachsen. Die Polemik, die von allen Seiten gegen ihn hereinbrach, reizte ihn; die Teilnahme der Humanisten und Ritter machte ihn sicher. Seine Antworten an die Gegner wurden immer schärfer, voll von zündendem Spott und wuchtiger Grobheit, sein Kampf gegen das Papsttum immer leidenschaftlicher und sprühender; auch seine Sprache bezeugt den Einfluss der humanistischen Polemik. Aus dem Studium Hussens, dessen Buch *De ecclesia* ihm von einem Böhmen geschickt worden war, erkannte er mit Entsetzen, dass Huss kein Ketzler gewesen und in ihm die evangelische Wahrheit verbrannt worden sei. Und als er ungefähr gleichzeitig die neue von Hutten besorgte Ausgabe von Laurentius Vallas Schrift über die Konstantinische Schenkung erhielt, da ward ihm aus der Erkenntnis dieser Fälschung, die die Welt Jahrhunderte lang getäuscht hatte, beinahe gewiss, dass der Papst der Antichrist sei. Es kam dazu, dass er damals von den verschiedensten Seiten, aus Erzählungen, Briefen und Schriften, zuletzt wohl auch aus dem mächtigen *Vadiscus* Huttens, genaue Kunde über die Zustände in Rom erhielt, über die päpstlichen Finanzkünste und ihren Zusammenhang mit dem ganzen System der kurialen Politik, der Stellenbesetzung, der Dispense und des ganzen kanonischen Rechts, über die vergeblichen Bemühungen der deutschen Nation, diese Erpressungen abzuwehren, wie über den Hohn, womit man bei alle dem in Rom gerade die Deutschen bedenke. Aber wenn sich daran sein nationales Bewusstsein immer mehr aufbäumte, so erkannte er doch noch mit viel grösserem Schrecken, wie dieselbe römische Macht seit Jahrhunderten mit ihrem ganzen System das deutsche Volk wie die ganze Kirche religiös vergiftet habe und fortwährend vergifte, wie die Religion für sie schliesslich nur noch ein grosser Jahrmakel sei. Fortan ist diese römische Macht der Feind, das Papsttum als religiöses und kirchliches System der Antichrist. Die furchtbare kirchenstürzende Gewalt, die dieser Gedanke der joachimistischen Apokalyptik seit dem 13. Jh. in engen Kreisen

bewiesen hatte, trat nun in den Dienst der volkstümlichen Bewegung der Reformation.

So kommt Luther zu dem Schluss¹, dass die Nation unter der Führung von Kaiser und Adel sich selbst helfen müsse: Frankreich war darin mit allen Mitteln staatlicher Macht vorangegangen; jetzt sollte auch Deutschland sich seine kirchliche Selbständigkeit erkämpfen und den Römern, d. h. den ausländischen Sendlingen des Papstes, die Thüren, im Notfall mit blutiger Gewalt, schliessen. Im August 1520 folgte seine gewaltigste Schrift: „An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung“², d. h. von der Reformation der Christenheit, der Kirche.

6. Es ist die „Fanfare“ zum Angriff auf den ganzen Bestand des Papsttums. Sie ruft Kaiser und Adel, also Reichs- und Territorialgewalten³ auf, die Reformation der Christenheit selbst in die Hand zu nehmen, nachdem der sogen. geistliche Stand, der zuerst dazu verpflichtet gewesen wäre, sich als unfähig und unwillig erwiesen habe. Die weltliche Obrigkeit ist dazu berechtigt. Denn auch sie ist ein geistlicher d. h. christlicher oder kirchlicher Stand; auch sie ist wie jeder Stand, jedes Amt, jedes Handwerk und Gewerbe berufen, in ihrer Weise und mit ihren Mitteln der Christenheit zu dienen und ihren Schaden abzuwehren. Sie darf nicht warten, bis es der „geistlichen“ Obrigkeit gefällt, ihre Pflicht zu tun. Sie muss eingreifen, weil die Not zu gross ist, und sie kann und darf es vor allen andern Ständen, weil sie von Gottes wegen das Schwert trägt und damit über jedermann in ihrem Gebiet, auch über den Klerus, die zwingende Gewalt hat, die dem Einzelnen auch in kirchlichen Dingen nicht zusteht.

So geht denn Luthers Hauptforderung zunächst dahin, dass Kaiser und Adel der römischen Kurie alle bisherige Herr-

¹ Am schärfsten zuerst in der Schrift „Vom Papsttum zu Rom wider den hochberühmten Romanisten“, ausgegeben Ende Juni 1520 (WA 6 277 ff.).

² Ausgaben WA 6 381 ff.; EA 21 277 ff. Neudrucke DLitteraturwerke des 16. und 17. Jhs. No. 4. — SchrVRG No. 4 mit Kommentar von KBENRATH 1884.

³ Nicht bloss der Sprachgebrauch der Zeit, sondern auch der der Schrift selbst beweist, dass das Wort „Adel“ in einem engern und weitern Sinn gebraucht wird. Im ersteren bedeutet es die Ritterschaft, im zweiten den ganzen Adel, auch die Fürsten mit dem Kaiser an der Spitze. In diesem Sinn ist der Titel natürlich zu verstehen.

schaft über die deutsche Kirche, ihre Gewalt über Bistümer und Kirchen, über Pfründen und ihr Vermögen, über Klerus und Laien nehmen und die deutsche Kirche auf eigene Füsse stellen. Auch über das Reich soll das Papsttum keinerlei Gewalt mehr haben: das Kaisertum ist national-deutsche Gewalt, nicht römischen Ursprungs; das römische Kaisertum ist längst durch Germanen und Türken zerstört. Sodann wünscht er, dass die Obrigkeiten für die Reform ein allgemeines Konzil berufen, und macht Vorschläge für das, was darauf gehandelt werden möge. Es gilt zunächst, die Kurie in allen ihren Gliedern nach dem Grundsatz, dass der Papst der Nachfolger in Christi Armut und Niedrigkeit sei, zu reformiren und das Papsttum selbst auf den Dienst des Gebets, der Armenpflege und der rein geistlichen Fürsorge für die Christenheit zu beschränken. Es gilt sodann die Nationalkirche neu zu ordnen und das ganze Leben in ihr neu zu gründen. Für die Verfassung der Kirche hat er wenig Interesse: ihre bischöfliche Organisation mag bleiben, mit einem Primas an der Spitze; aber für den Notfall nimmt er auch in Aussicht, dass es künftig nur noch Pfarrer gebe. Denn ihrem inneren Wesen nach sind Papst und Bischöfe nichts andres als eben Pfarrer; alle andern Stufen sind nur menschlichen Rechts. Vor allem aber kommt es ihm auf die Reform des Glaubens und Lebens an. Von seiner Heilsanschauung und seinem Lebensideal aus kritisiert er die verschiedenen Formen und Zustände des religiösen, sittlichen und kirchlichen Lebens: Fasten, Wallfahrten, Kirchweihen, Seelenmessen, Gelübde, Bruderschaften, Ablässe, die vielen Feiertage, die Zustände in den Kirchen, Klöstern und Kapiteln, das Bettelmönchtum, den Priesterzölibat, die Handhabung von Bann und Interdikt. Das ganze kirchliche Leben soll sich um die Pfarrkirche und die regelmässige Arbeit des Pfarrers, Predigt und Spendung der Sakramente sammeln, das ganze sittliche Leben des Einzelnen um die Aufgaben in Haus und Gemeinde. Er nimmt dem Bettel den alten religiösen Glorienschein und verlangt zugleich für die wirkliche Armut eine geordnete Pflege durch die Gemeinde. Er heiligt die Arbeit jeden Berufs als der Sphäre, in der jeder seinen Glauben bewahren und der Kirche, d. h. seinen Mitchristen, dienen soll. Er hebt die Ehe aus der Missachtung eines blossen Zugeständnisses an das Fleisch und macht sie zu der gottgewollten Schule des Gottvertrauens und der Heiligung unter allen Sorgen

und Widerwärtigkeiten. Er dringt mit Nachdruck auf Vermehrung und Besserung der Schulen für das junge Volk, auf Reform der Universitäten und ihres Unterrichts, vor allem der artistischen und theologischen Fakultät nach den Normen, die er selbst längst vertreten hat. Er will das geistliche Recht ganz niedergelegt haben, Landrecht und Landessitte wieder zur Grundlage der Rechtspflege machen und dem neu eingedrungenen römischen Recht nur subsidiäre Bedeutung lassen. Er vertritt endlich der neuen Macht des Kapitalismus und Grosshandels gegenüber die Interessen des Bauernstands, verwirft das Zinsnehmen und verlangt von der Obrigkeit, dass sie dem Luxus steure, die unsittlichen Häuser schliesse und die öffentliche Sittlichkeit mit allen Mitteln fördere.

Der Erfolg der Schrift war unerhört. Luther wurde auf einen Schlag der Held des Volkes. Er hatte sich an die Nation gewendet und ihre alten wie neuen Nöte und Forderungen aufgenommen. Der Ablassstreit, der zwischen den Theologen geführt war, lag jetzt weit hinter ihm. Es war eine ganz neue Luft, ein Programm für das ganze kirchliche und bürgerliche Leben Deutschlands. Aber der Ursprung aus der religiösen Frage trat doch überall hervor. Denn die Religion war das A und O in ihr. Nicht die nationale Schmach, die man von Rom zu leiden hatte, ist die letzte Ursache ihres Ingrimms, sondern die Verkehrung des Glaubens und der Verfall der Sitte, die von dort stammt; immer von neuem wird hervorgehoben, dass die Wiedergeburt des Volkes ganz und gar abhängt von der Erneuerung des Glaubens. Gerade darin liegt die schöpferische Kraft dieses Reformprogramms gegenüber allen früheren oppositionellen Besserungsversuchen, dass in ihm alles auf dem Grund einer neuen einheitlichen Religiosität ruht, dass alles einer neuen, ihrer selbst gewissen Welt- und Lebensanschauung eingefügt ist, die sie trägt und fordert.

So aber ist die Schrift wirklich das Programm geworden, nicht nur für die Arbeit der nächsten Jahre, die sich fast überall unmittelbar an ihre Forderungen anlehnt, sondern auch für die ganze religiöse, sittliche, geistige und politische Kultur, die sich in den nächsten Jahrhunderten auf dem Boden der Reformation entwickelt hat. Im Evangelium hat Luther die Grundlage gefunden, auf der sich eine neue sittliche und nationale Kultur erheben konnte, fähig sich an allen wertvollen Errungenschaften

der Vergangenheit zu nähren und doch immer selbständig, frei und zugleich christlich-fromm zu bleiben.

7. Der Schrift an den Adel folgten noch im selben Jahr die beiden andern „reformatorischen Hauptschriften“, die die Knechtschaft der Kirche unter dem päpstlichen Joch und ihre Freiheit unter dem Evangelium Christi gegenüberstellen. In der Schrift „De captivitate Babylonica ecclesiae praeludium“¹ hatte Luther vor allem das Messopfer als die Grundlage der ganzen Verkehrung der Religion angreifen wollen, dehnte dann aber den Angriff auf die gesammte Sakramentslehre und -Praxis aus, mit der das Papsttum die Christenheit um ihr Erbgut und ihre Freiheit betrogen habe. Nur die drei Sakramente, die er schon 1519 in dem neuen Sinn behandelt hatte, bleiben: Taufe, Busse und Abendmahl. Die Schrift hat in den theologischen und gelehrten Kreisen, für die sie mit ihrer lateinischen Sprache bestimmt war, von allen bisherigen Schriften Luthers den radikalsten Eindruck gemacht. Denn sie tastete nicht bloss das an, was hier und dort schon bisher als Missbrauch empfunden worden war, sondern zerbrach die sakralen Grundlagen der alten Kirche selbst.

Die Schrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen“² endlich führt als Gegenstück die christliche Freiheit vor, die das Evangelium schenkt, weil es mit seinen geistigen Gütern volles Genüge gibt und nichts zu wünschen übrig lässt, den Christen frei macht von allen irdischen Dingen und zum Herrn über sie, dass sie seinem Heil dienen müssen, frei auch vom Gesetz, dass all seine Werke frei hervorgehen aus dem Glauben und dem Sinn Christi, der in ihm lebendig ist. Ihre Gedanken sind alle bei Luther schon hervorgetreten; aber ihre Darstellung ist so reich und mannichfaltig, ihre Bilder und Formen so ursprünglich, fein und zart, ihre Sprache so innig und rein, dass die Schrift wohl als die vollendetste gelten darf, die aus Luthers Feder geflossen ist.

¹ Wenn ich recht sehe, geht der Gedanke der „babylonischen Gefangenschaft“ der Kirche auf die joachimitische Litteratur zurück: die Geschichte des ATlichen Gottesvolks wiederholt sich in den Geschicken der Kirche. Im 13. Jh. hatte man die babylonische Gefangenschaft der Kirche von der Zukunft erwartet; jetzt fand man sie in der Gegenwart. — Drucke s. in WA 6 484 ff.

² Deutsch: WA 7 12 ff., EA.DSchr. 27 175 ff. und Neudrucke DLitteraturwerke des 16. und 17. Jhs. No. 18. Lateinisch (etwas erweitert und sachlich besser geordnet) WA 7 39 ff., EA o. v. a. 4 206 ff.

§ 200. Der Abschluss des Prozesses gegen Luther. Bann und Acht. Karl V. und Leo X. 1520 und 1521.

Litteratur: RANKE, vBEZOLD, BAUMGARTEN sowie die Lutherbiographien s. vor § 193. Zum RT von Worms: DR T Akten, jüngere Reihe. Bd. 2. 1896, bes. 499–743. THBRIEGER, Neue Mitteilungen über Luther in Worms (Marburger Univ.-Programm 1883). Ders., Aleander und Luther 1521 (Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte Bd. 1 1884). PKALKOFF, Die Depeschen des Nuntius Aleander übersetzt und erläutert (SchrVRG 1889, 2 1897). Ders., Briefe, Depeschen und Berichte über Luther vom Wormser RT 1521 (SchrVRG 59. 1898). Ueber das Datum des RT Abschieds: WTESDORFF und THBRIEGER in ZKG 9 129 ff. A WREDE in HZ NF. 40 449 ff.; auch DR TA 2 640–661.

Zur selben Zeit, da Luther die grossen Fragen anfasste, die sein Volk bewegten, wurde sein eigenes Geschick wie die religiöse Bewegung, die er eröffnet hatte, in die Angelegenheiten des Reichs, seines jungen Kaisers und damit der europäischen Staatengesellschaft hineingezogen.

1. In dem Wahlkampf, der schon vor Maximilians I. Tod (1518) begonnen hatte, war zuletzt (28. Juni 1519) Franz I. von Frankreich unterlegen und Karl (geb. 1500) Sieger geblieben, der Enkel des verstorbenen Kaisers, der Erbe der burgundischen, der arragonisch-kastilischen und, zusammen mit seinem Bruder Ferdinand (geb. 1503), der habsburgischen Ländergruppen (§ 188 5). Am 23. Oktober 1520 hatte er zu Aachen die römische Königskrone empfangen und seinen ersten Reichstag nach Worms ausgeschrieben. Aber schon hatten die Nöte seiner Regierung begonnen: Kastilien war im Aufruhr, der Krieg mit Frankreich sicher zu erwarten, die Stellung Leos X. noch unentschieden. Der Friede der Christenheit und der Kampf gegen die türkische Macht, von dem der Papst immer redete, hatten ihn nicht gehindert, Spanien und Frankreich gegen einander zu hetzen und im Wahlkampf alles gegen Karl zu tun, von dem allein für den Türkenkrieg etwas zu hoffen war. Die politischen Interessen des Kirchenstaats und des mediceischen Hauses (Ferrara u. a. § 188 3) hatten ihn allein geleitet. Seit der Wahl war er dem Kaiser im Grund feindselig geblieben; aber ob jetzt für seine politischen Interessen Franz I. oder Karl V. grössere Vorteile böten, musste sich erst noch entscheiden und zwar eben auf dem Reichstag.

2. Ebenso auch die Sache Luthers. In Rom hatte man von dem furchtbaren Ernst der Lage in Deutschland lange Zeit keine

Ahnung gehabt. Der Prozess gegen Luther (§ 197 1) war in den letzten Jahren nicht wesentlich weiter gekommen. Erst 1520 wurde er wieder aufgenommen und nun verhältnissmässig rasch zu Ende geführt: Eck vor allem, der seit Anfang 1520 in Rom war, drängte dazu. Da es sich nun in diesem Fall nicht nur um alte, längst verdamnte Ketzerei handelte, so mussten nach den Grundsätzen des kanonischen Prozesses vor allem die Lehrsätze des Angeklagten untersucht und durch ein förmliches Urteil festgestellt werden, in welche Klasse der Verwerflichkeit sie gehören. War diese sachliche Frage entschieden, so mussten dem Angeschuldigten die Anklagepunkte, die sich ergeben hatten, vorgehalten und damit zugleich die „*Monitio charitativa*“ verbunden werden, dass er von seinem Irrtum lasse. Erst wenn er die dafür bestimmte Frist nicht einhielt, sondern bei seiner verwerflichen Lehre blieb, konnte das Urteil über seine Person gefällt, der Bann verhängt und auf Grund davon der weltliche Arm angerufen werden. So wurden denn zunächst in der Bulle Exsurge Domine (vom 25. Juni 1520) 41 Sätze¹ Luthers für häretisch erklärt, seine Bücher verboten und zu feierlicher Verbrennung verurteilt. Zugleich wurde an Luther die *Monitio charitativa* gerichtet und ihm wie seinen Anhängern eine 60 tägige Frist zur Umkehr und zum Widerruf gesetzt. Für den Fall, dass er sie nicht einhielte, wurde schon jetzt erklärt, dass er als Ketzer verurteilt und mit allen Strafen der Ketzerei belegt sein, durch weltliche oder geistliche Obrigkeit nach Rom ausgeliefert werden und jeder Ort, wo er weile, dem Interdikt verfallen solle.

Mit dem Vertrieb der Bulle in Deutschland waren der päpstliche Bibliothekar Aleander und Eck betraut worden. Aleander sollte ihre Ausführung vor allem beim Kaiser, Eck bei den übrigen geistlichen und weltlichen Obrigkeiten und Korporationen betreiben. Eck hatte nicht allzuviel ausgerichtet: er hatte seine persönliche Rache üben und das Urteil über Luther auch auf Männer ausdehnen dürfen, die ihn in letzter Zeit litterarisch verhöhnt hatten, insbesondere Hutten, Pirkheimer, Spengler, Bernhard Adelmann u. a. Aber weder der Kurfürst noch die Universität

¹ Es waren teils Sätze über Papst und Konzil, Erbsünde, Busse, Ablass, Bann, Fegfeuer, teils solche, die, aus dem Zusammenhang gerissen, bedenklich klangen, teils Folgerungen, die man in Rom nach der Methode der Ketzerbestreiter aus seinen Sätzen zog. Verworfen war auch sein Protest gegen das Verbrennen von Ketzern.

hatten von der Bulle Notiz genommen, die Bischöfe nach Kräften gezögert. Luther selbst hatte, als man an einzelnen Orten ihrem Befehl gemäss seine Bücher verbrannte, „die Bulle des Antichrists“ sammt dem kanonischen Rechtsbuch am 10. Dezember vor den Thoren Wittenbergs feierlich verbrannt. Ganz Deutschland kam in stürmische Erregung: alle alten Hoffnungen auf Befreiung vom römischen Joch und dem Druck des Pfaffenregiments, auf religiöse, kirchliche und soziale Reform wurden leidenschaftlich wach und erwarteten alles von den neuen Helden, Luther und Hutten.

3. Aber die entscheidende Frage war zunächst doch nur, wie Kaiser und Reich sich zur Sache Luthers verhielten. Nach mittelalterlich-kanonischem Recht hatte die weltliche Gewalt einfach die Urteile des geistlichen Gerichts zu vollstrecken, also zunächst die Bulle Exsurge auszuführen, Luthers Bücher zu verbrennen und ihn selbst wie seine Anhänger nach Rom auszuliefern, später, wenn der Bann hinzutrat, auch ihn mit ihren Mitteln, weltlichem Bann und Acht, schliesslich durch Henkershand zu vollstrecken.

Noch wusste niemand, wie sich der Kaiser dazu stellte. In weiten Kreisen erwartete man alles von ihm. Nur wenige, frühzeitig auch Luther, sahen tiefer und ahnten doch nicht, durch welche Kluft die Nation von ihrem neuen Haupt geschieden war. In seiner Umgebung waren Staatsmänner und Kirchenfürsten voll Verehrung für Erasmus, in der Politik aber ausschliesslich beherrscht von Staatsraison oder selbstischen Interessen. Der Kaiser hatte ihnen bisher immer Freiheit gelassen. Jetzt zum erstenmal trat er ganz persönlich hervor.

Rein französisch-niederländisch erzogen ist Karl V. im Lauf der Zeit Spanier, niemals aber, weder in der Sprache noch im Empfinden, Deutscher geworden, hat auch nie Verständniss für deutsche Art und Verhältnisse gewonnen. Die Grundlagen seiner Macht waren bisher in erster Linie der Reichtum der niederländischen Grafschaften und die militärischen wie finanziellen Kräfte Spaniens gewesen. Mit der Kaiserkrone und dem habsburgischen Erbe kam vor allem die Verfügung über die deutschen Werbeplätze dazu. Aber es lag auch in der Natur dieses Weltreichs, dem später (1526) noch Ungarn und Böhmen angefügt wurden, dass es sich mit allen andern Mächten reiben, in alle ihre Konflikte hineingezogen werden musste: die Vereinigung Spaniens, der burgundischen Länder und des Reichs bedrohte vor allem

Frankreich, die Stellung in Neapel-Sizilien und bald Mailand das Papsttum, und im Osten war Ungarn das Einfallsthor der Türken. So musste Deutschland, durch seinen neuen Kaiser mehr als je in die Händel der ganzen Welt hineingezogen werden; die grosse Frage, die es jetzt gerade erfüllte, konnte nicht nach national-deutschen Interessen allein gelöst werden.

Vor allem aber schienen die Interessen dieses neuen Weltreichs mit denen der alten Kirche zusammen zu fallen. Nicht allein dass die Macht der spanischen Kronen zum grossen Teil auf der Herrschaft über die Kirchen und den Klerus Spaniens und Süditaliens ruhte: die weit getrennten und innerlich ganz verschiedenen Länder schienen auch, wie einst das Reich Karls des Grossen, nur durch eine andere internationale Macht zusammengehalten werden zu können. Das Bündniss mit dem Papsttum und die Herrschaft darüber konnte der Weltherrscher nicht entbehren. Die Reformation und die ganze Stimmung des deutschen Volkes zu benutzen, um die zerfahrenen deutschen Verhältnisse zu heilen und auf den Trümmern der alten geistlichen Gewalten ein starkes Kaisertum herzustellen, dieser Gedanke hätte nur einem nationalen Herrscher von ungewöhnlicher Kraft kommen können.

Aber Karl V. war auch persönlich der ergebenste Sohn der alten Kirche: seiner langsam reifenden, bisher ganz unselbständigen Natur stand doch eine Ueberzeugung unbedingt fest, dass Christentum nur in der hierarchischen Kirche möglich sei, dass nur sie zu bestimmen habe, was Glauben sei, und dass für den Glauben, wie sie ihn lehre, der christliche Herrscher seine ganze Macht einzusetzen habe ohne Rücksicht auf die zeitlichen Interessen.

4. Alexander hatte schon im Oktober 1520 beim Kaiser durchgesetzt, dass in seinem niederländischen Erbe die Bulle ausgeführt, Luthers Bücher verbrannt wurden. Sobald daher die 60 tägige Frist abgelaufen war, verlangte er, dass nun von Reichs wegen gegen Luthers Person vorgegangen werde. Mit unermüdlicher Geschäftigkeit und vollendetem Cynismus betrieb er seine Sache. Aber auf dem Reichstag zu Worms traten die kaiserlichen Staatsmänner mit politischen Erwägungen aller Art, namentlich der notwendigen Rücksicht auf die Stände, dazwischen, und die Fürsten, voran die erste Persönlichkeit unter ihnen, Kurfürst Friedrich der Weise, weigerten sich schon im

Hinblick auf die ungeheure Erregung des Volks, Luther ungehört und einfach auf Grund der Bulle zu richten. Sie setzten es 6. März durch, dass er berufen wurde und freies Geleit unter dem Schutz eines Reichsherolds zugesichert bekam: er sollte sich darüber erklären, ob die angeschuldigten Bücher von ihm geschrieben seien und ob er den Widerruf noch verweigere. Am 16. April kam er allen Warnungen zum Trotz in Worms an und trat am 17. Abends 4 Uhr vor den Reichstag. Die erste Frage bejahte er rückhaltlos; für die zweite erbat er noch eine Frist. Am folgenden Tag aber zur selben Stunde erklärte er in längerer Rede, nicht widerrufen zu können, bis er durch Zeugnisse der hl. Schrift und helle Gründe überwiesen sei. Die Berufung auf die Konzilien wies er zurück, weil auch sie geirrt und sich widersprochen haben¹. So war die Sache entschieden.

Inzwischen war der Prozess gegen Luther zu seinem Ende gekommen: am 3. Januar 1521 war das Urteil über seine Person gefällt und der feierliche Bann verhängt worden. Aleander hatte die Bulle darüber (Decret Romanum) Anfang April erhalten, aber nicht zu veröffentlichen gewagt, weil darin auch Hutten und Ecks persönliche Gegner Pirkheimer und Spengler mit dem Bann belegt waren und er von Huttens Rache für sich selbst alles fürchtete. Da aber die neue Ausfertigung, die neben Luther nur seine Anhänger im allgemeinen treffen sollte, vorerst nicht ankam², so hielt man sich daran, dass nach der Bulle Exsurge der Bann gegen Luther nach Ablauf der 60 Tage von selbst eintreten und die weltlichen Gewalten ohne weiteres gegen ihn vorgehen sollten. So gab denn der Kaiser am 19. April die feierliche Erklärung und seine erste ganz selbständige Entscheidung ab, dass er nach dem Beispiel seiner Vorfahren entschlossen sei, seine Reiche und Herrschaften, Freunde, Leib, Blut, Leben und Seele dranzugeben, um die Ketzerei Luthers auszurotten. Es war die Entscheidung über die Zukunft der Nation und der Kirche.

Die Versuche, die einzelne Fürsten noch machten, Luther zum Widerruf zu bringen, scheiterten. Er musste daher am 26. April unter dem Geleit des Herolds abreisen. Inzwischen

¹ Ueber den Schluss der Rede vgl. zuletzt AWREDE in DRTA 2 540—594 und 862. Es wird nicht mehr zu erweisen sein als die Worte: „Gott helf mir, Amen!“

² Sie kam erst Anf. Mai und trug dasselbe Datum wie die erste. Im Wormser Edikt konnte sie nicht mehr erwähnt werden.

betrieb Aleander das Edikt beim Kaiser weiter. Am 8. Mai wurde der Entwurf des Legaten vom Kaiser genehmigt, am 25. die Reinschrift unterzeichnet; doch blieb das Datum des Entwurfs stehen¹. Das Edikt betonte die Pflicht des Kaisers, das Reich von Ketzerei frei zu halten und die Bulle des Papstes zu vollstrecken. Es verhängte infolge dessen über Luther die Reichsacht. Bei derselben Strafe durfte ihm Niemand Unterschupf, Nahrung oder Hilfe bieten; er wie seine Anhänger sollten, wo man sie träfe, gefangen und ausgeliefert werden. Seine wie ihre Schriften sollten vertilgt und künftig in Deutschland keine Bücher mehr gedruckt werden und in den Handel kommen dürfen, ehe sie von den Bischöfen des Orts, solche, die den Glauben betreffen, auch durch eine theologische Fakultät zugelassen seien.

Alles das sollte nach der Stände einhelligem Rat beschlossen sein: aber das Edikt hatte ihnen niemals vorgelegen, sondern war erst nach Schluss des Reichstags einer Anzahl Fürsten privatim vorgelesen worden. Es ruhte also auf einer Fälschung der Tatsachen: auch die Stände hätten Luther sicher verurteilt, aber niemals in dieser Form und mit dieser Motivierung, wonach das Reich einfach die päpstliche Bulle vollstreckte — auch Aleander hatte nicht so viel zu hoffen gewagt —, und sie hätten nie eine solche Zensur bewilligt, die das ganze geistige Leben der Nation den Bischöfen auslieferte.

Luther aber wurde nun auf der Rückreise auf Befehl seines Kurfürsten scheinbar überfallen und gegen die Folgen der Acht auf der Wartburg geborgen: kein Mensch wusste in nächster Zeit seinen Aufenthalt.

¹ Dass hierin keine Fälschung lag, ist jetzt wohl allgemein zugestanden.

Zweiter Abschnitt.

Ausbildung eines zweiten Mittelpunkts evangelischer Reformation in Zürich und des Täuferums als selbständiger Reformbewegung.
Kampf der alten und neuen Grössen unter einander bis zum Augsburger Religionsfrieden. 1521—55.

I. Kapitel.

Anfänge der Züricher Reformation und des Täuferums.
Erste kirchliche Aenderungen. Ausgänge des deutschen Humanismus. 1521—25.

§ 201. Zwingli und die Anfänge seines Werks in Zürich.

Litteratur: Zwinglis Werke, hrsg. von SCHULER und SCHULTHESS. 1828 bis 1842. JOHDIERAUER, Geschichte der Schweizerischen Eidgenossenschaft. 2 Bd. 1887 und 1892. KDÄNDLIKER, Geschichte der Schweiz. 3 Bd. (1^o 1893. 2^o 1891. 3^o.) KBHUNDESHAGEN, Beiträge zur KVfGeschichte und KPolitik. 1 136 ff. 1864. RSTÄHELIN, Huldreich Zwingli. Sein Leben und Wirken. 2 Bd. 1895—97. ABAUR, Zwinglis Theologie. 2 Bd. 1885—89.

1. Der Boden, auf dem sich der neue Mittelpunkt evangelischer Reformation erhebt, ist das südwestliche Grenzgebiet des ehemaligen Herzogtums Schwaben und die nordöstlichen Teile des alten Königreichs Hochburgund (s. die Tabelle 1 360). Aus beiden zusammen hatte sich in dem Gebiet zwischen Rhein, Bodensee und Jura eine neue Einheit angebahnt, als Lothar III. die Zähringer mit Hochburgund belehnte, Friedrich I. ihnen wenigstens von der schwäbischen Grenze bis zum Jura die herrschende Stellung lassen musste, und nach ihrem Aussterben 1218 das habsburgische Haus, in ihr Erbe tretend, das ganze Gebiet sich zu unterwerfen suchte. Gegen diese Gefahr hatten sich dann zunächst die als Markgenossenschaften organisierten Bauerschaften von Schwyz, Uri und Unterwalden — die drei Waldstädte — zu ewigem Bund vereinigt; 1332 hatten sich ihnen Luzern, 1351 Zürich, 1353 Bern, 1394 die Bauerschaft von Glarus angeschlossen. Diese Eidgenossenschaft hatte sich dann bis zum Ende des 14. Jhs. in ruhmreichen Kämpfen die Freiheit von Oesterreich wie von allen andern Zwischengewalten erstritten und zu bauerlichen oder städtischen Republiken von tatsächlich vollkommener Unabhängigkeit entwickelt. Im 15.

und am Anfang des 16. Jhs. waren Zug, Freiburg, Solothurn, Basel, Schaffhausen, Appenzell beigetreten, und zugleich hatten namentlich die städtischen Orte im Lauf der Zeit ihre Gebiete durch Kauf und Eroberung stark erweitert, die meisten schon zu dem Umfang, den die heutigen Kantone haben. Ferner hatten sich die 13 Orte oder einzelne Gruppen von ihnen gemeinsam regierte Untertanenländer — die „gemeinen Herrschaften oder Vogteien“ — zusammenerobert, wesentlich auf Kosten Oesterreichs, Savoyens und Mailands, so vor allem den Aargau, Teile der Waadt und das Tessin.

An den Stamm dieser 13 Orte, die die eigentliche Eidgenossenschaft bildeten, hatten sich endlich eine Anzahl „zugewandter Orte“ angeschlossen, die mit einzelnen oder mehreren Gliedern der Eidgenossenschaft im Bündniss und dadurch in eidgenössischem Schutz standen, aber auch zur Kriegshilfe verpflichtet waren, ohne an den gemeinsamen Eroberungen Anteil zu haben: so vor allem Wallis, Graubünden (d. h. die drei vereinigten Bünde des alten Rhätians), die Städte Biel, St. Gallen, Rottweil a. N., Mülhausen i. E., die Abtei St. Gallen, die Grafschaften Neuenburg und Toggenburg sowie die Untertanen der Grafschaft Greiers.

Die Verbindung der Eidgenossenschaft war nur nach aussen fest. Die Bundesversammlung, „Tagsatzung“, hatte keine Gewalt über die innern Angelegenheiten der Glieder. Im Lauf des 15. Jhs. war der natürliche Gegensatz zwischen städtischen und ländlichen Orten mehrmals hervorgetreten und hatte einmal bis an die Grenze des Kriegs geführt. Aber der gemeinsame republikanische Geist, die ruhmvolle kriegerische Vergangenheit und die geographische Lage, die sie zum natürlichen und unvermeidlichen Bindeglied zwischen Oberitalien und dem alten südburgundischen Gebiet auf der einen, dem südwestlichen Deutschland auf der andern Seite machte, hielt sie trotz mancher Differenzen eng zusammen.

Durch die grossen Siege der Burgunderkriege war das schweizerische Kriegsvolk als das erste der Welt anerkannt worden. Im Schwabenkrieg 1499 hatte sich die Eidgenossenschaft die tatsächliche vollkommene Unabhängigkeit auch vom Reich erkämpft. Sie blieb zwar formell noch dessen Glied, aber das Reich hatte in ihr nichts mehr zu sagen; sie war eine europäische Macht geworden. Aber schon hatten auch die Ver-

hältnisse begonnen, die für die weitere, vor allem die sittliche Entwicklung die schwersten Gefahren nach sich zogen. Seit den Burgunderkriegen begannen die Bemühungen der Nachbarländer, vor allem Frankreichs, durch Bündnisse oder wenigstens Werbungen die kriegerische Kraft der Eidgenossenschaft zu gewinnen. Zur selben Zeit begann aber auch in der Schweiz selbst das junge Volk sich überall dahin zu drängen, wo es Krieg gab (Reislaufen)¹ oder Züge auf eigene Faust zu machen. Man schlug sich für fremde Zwecke wie für eigene, gewann Freude am Krieg um des Kriegs, des Verdienstes und der Beute willen und brachte Ueppigkeit und Zuchtlosigkeit nach Haus mit. Und die regierenden Kreise bezogen inzwischen nicht nur nach der Sitte der Zeit regelmässige „Pensionen“ von den fremden Regierungen, sondern auch Bestechungsgelder, die tief auf die politische Stellung einwirkten.

Von besonderer Bedeutung wurden diese Dinge seit den Kämpfen um Mailand und Italien (§ 188 a). Zunächst hatte man lange Zeit mit Frankreich im Bündniss gestanden. Aber 1510 hatte der Bischof von Sitten, der spätere Kardinal Schinner, die Eidgenossenschaft auf Seiten Julius II. gezogen und ein Soldbündniss mit ihm für die Jahre 1510—15 zu Stande gebracht, in dem sie 1513 den glänzenden Sieg von Novara erföchten und 1515 die furchtbare Niederlage von Marignano erlitten hatten. Mit diesem Schlag endigte ihre bisherige Grossmachtsstellung. Aber Werbungen und Reislaufen mit ihren verderblichen Folgen giengen weiter. Alle Versuche, sie abzutun, waren schliesslich immer wieder an den auswärtigen Geldern gescheitert.

In sozialer Hinsicht hatten sich die Bauerschaften der ländlichen Orte in ihrer alten Markgenossenschaft und demokratischen Freiheit erhalten, die in Deutschland fast überall zu Grunde gegangen war. In einem Teil der städtischen dagegen, wie Zürich, oder der äbtischen, wie St. Gallen, waren die Herrschafts- und Abgabenverhältnisse des platten Landes den deutschen ähnlich. In den Städten selbst entsprach die Verfassung denen der süddeutschen: Geschlechter und Zünfte hatten in verschiedenem Mass am Stadttregiment Teil und standen in mannichfachen Kämpfen oder in friedlichem Gleichgewicht neben einander.

¹ Reise = Kriegszug.

An der Umwälzung des geistigen Lebens, die der Humanismus mit sich brachte, hat die Eidgenossenschaft erst seit dem Anfang des 16. Jhs. und auch da noch in sehr verschiedenem Grad Teil genommen. In die alten, rein bäuerlichen innern Orte ist er kaum gekommen, vielmehr im wesentlichen auf die Städte und grossen Klöster beschränkt geblieben. Von grösster Bedeutung war es, als Erasmus seit 1514 im Basler Buchdrucker Froben seinen Verleger fand und nun in jedem Jahr hierher kam, mit den Humanisten Verbindungen anknüpfte und ihr Mittelpunkt wurde. Seither gab es im ganzen nördlichen Teil der Eidgenossenschaft Männer, die in ihm ihren Helden fanden, und aus diesem Kreis sind wohl alle Träger der reformatorischen Bewegung hervorgegangen; ihm gehörten aber auch die Männer an, die später im Kampf gegen die Reformation voranstanden.

2. Huldreich Zwingli ist am 1. Januar 1484 zu Wildhaus im Toggenburgischen als drittes Kind eines wohlhabenden Gemeindeammanns geboren. Auf den Schulen von Basel und Bern, den Universitäten Wien (1500) und Basel (1502—06) für den Humanismus gebildet, hatte er nach dem Magisterium in artibus 1506 beim Uebergang zur Theologie in Thomas Wytttenbach einen Lehrer gefunden, der wie sein Meister Paul Scriptoris (§ 194 a) nicht nur Scholastiker, sondern auch humanistisch gebildeter Biblizist und Patristiker war, den Unterschied zwischen dem herrschenden Kirchentum und dem alten Christentum kannte, eine Reform der Theologie nach Schrift und Vätern herbeisehnte und dadurch auch für Zwingli die Kluft zwischen humanistischer Bildung und der Wissenschaft seines künftigen Berufs überbrückte. Aber noch 1506 hatte Zwingli die Studien abgebrochen, die Pfarrei von Glarus bekommen und sich dann in den zehn Jahren dieser Stellung als humanistischer Lehrer und Gelehrter einen angesehenen Namen in der Eidgenossenschaft gemacht: junge Humanisten wie Leo Jud, Pellikan, Gla-rean, Vadian, Osw. Mykonius gehören zu seinen Freunden. Seitdem er 1513 unter eifrigem Studium des Griechischen das Neue Testament methodisch studirte, war ihm aus Paulus und Johannes und auch aus Augustin das Wesen des Evangeliums im Unterschied von der scholastischen Theologie klar geworden. Dabei hatten aber ohne Zweifel schon des Erasmus Schriften auf ihn eingewirkt, und seitdem er 1515 ihn in Basel besucht hatte, hatte er in ihm vollends den grossen Meister gerade auch

der christlichen Wissenschaft verehren lernen, der ihm das „Evangelium“ und die alleinige Heilmittlerschaft Christi zu den festen Punkten seiner Religiosität und Theologie erhob. Auch als er Oktober 1516 Leutpriester (Pfarrer) von Marieen-Einsiedeln, dem grössten Wallfahrtsort des ganzen süddeutschen Sprachgebiets, jetzt aber auch Sammelpunkt aller humanistischen Bestrebungen der Schweiz, geworden war, hatte sich diese innere Entwicklung fortgesetzt. Die Heilmittel der herrschenden Frömmigkeit, Heiligendienst, Ablass, Werkgerechtigkeit, Mönchtum, zergingen für ihn immer mehr; und die Institutionen der Kirche, das Papsttum voran, verloren ihren geheiligten Grund. Doch polemisierte er in seiner öffentlichen Tätigkeit nirgends gegen sie, sondern verkündigte nur den einfachen Heilsweg Christi, aber so eindrucksvoll, dass er in dem südwestdeutschen Humanistenkreis schon damals als einer seiner ersten Männer galt. Erasmus blieb sein Prophet, aber doch nur als der, der ihm das Verständniss des Christentums erschlossen und die Kunst gelehrt hatte, die Schrift selbständig zu erforschen.

Neben seinen humanistischen Studien aber hatte Zwingli schon in Glarus das Reislafen zu bekämpfen begonnen, freilich nicht in jeder Form. Zwar hatte er das Soldbündniss mit dem Papst für die Jahre 1510—15 (s. o.), ehe es zu Stande gekommen war, als Gefahr für Sittlichkeit und Freiheit bekämpft, nachher aber es gegen alle Angriffe verfochten, mit seinem Haupturheber, dem Kardinal Schinner, Freundschaft geschlossen, eine päpstliche Pension von 50 fl. bekommen, als Feldpriester der Glarner Söldner die Schlacht von Novara 1513 mitgemacht, den Abfall der eidgenössischen Truppen vom Papsttum vergeblich zu verhindern gesucht und mit den Treugebliebenen die furchtbare Niederlage von Marignano 1515 geteilt. Als dann nach Ablauf des päpstlichen Bündnisses Frankreich ein solches für sich betrieb und zuletzt erreichte, war Zwingli als leidenschaftlicher Gegner des Pensionswesens und Reislafens aufgetreten; aber so wie die Dinge hier und sonst in der Eidgenossenschaft lagen, galt das nicht sowohl dem Reislafen überhaupt, als vielmehr dem Bündniss mit Frankreich.

Gerade diese doppelte Bedeutung Zwinglis, seine hervorragende Stellung als Humanist wie als politischer Parteimann war es nun, was die gleichgesinnten Chorherrn vom Züricher Grossmünster veranlasste, ihm die Stelle als Leutpriester an

ihrem Stift anzutragen. Er folgte dem Ruf in den letzten Tagen des Jahres 1518. Sein offenes Bekenntniss, dass er bisher die Sünde und Schande seines Standes geteilt habe, hat ihm dabei nichts geschadet.

3. Zwinglis Anfänge in Zürich zeigen ihn wie bisher als Schüler des Erasmus in der Auffassung des Christentums wie in der praktischen Wirksamkeit als Prediger und Schulmann. Von ihm hat er die kritischen wie die positiv-religiösen Grundsätze übernommen. Aber in seiner öffentlichen Wirksamkeit verbreitet er nur die letzteren, getreu der Art seines Meisters, der mit seiner Kritik nicht auf die Massen wirken, sondern durch positives Bauen in Bildung und Unterricht den grossen Umschwung erreichen will. So arbeitet er denn an der Grossmünsterschule eifrig mit und sieht sie unter seinen und (bis 1519) des Mykonius Händen sich rasch heben. Aber seinen Schwerpunkt findet er in der Predigt. Dabei tritt zu Tage, wie er die moralistischen Elemente seines Meisters bei Seite legt und sich vor allem an dessen religiöse Gedanken über Christi alleinige Mittlerschaft, das ausschliessliche Vertrauen auf ihn und sein Werk hält. Seine Angriffe treffen sittliche, soziale und politische Schäden seiner Gemeinde, nirgends kirchliche Einrichtungen. Denselben Weg, auf dem er vom mittelalterlichen System losgekommen ist, will er auch die Gemeinde führen: von Christus aus soll sie das Evangelium verstehen lernen, dann wird das Alte von selbst vergehen und alles neu werden. So war denn auch sein Verhältniss zu Schinner wie zur Konstanzer Kurie, B. Hugo und Generalvikar Faber (§ 199 2), freundschaftlich. Noch im August 1518 wurde er auf seine Bitten zum päpstlichen Akoluthen ernannt, und dem Ablasshändler Samson sperrte der Bischof die Kirchen der Diözese, die Tagsatzung die der ganzen Eidgenossenschaft.

In Luther hatte auch Zwingli zunächst offenbar nur einen erasmischen Mitstreiter gesehen. Seine Schriften hatte er mit Hilfe des Beatus Rhenanus (§ 199 2) eifrig vertrieben: aber er hatte doch nur die Gedanken des Erasmus herausgelesen. Allein seit der Leipziger Disputation und vollends seit der Bulle Exsurge wird das anders: der ungeheure Mut, mit dem Luther den Kampf gegen das Papsttum führt, reisst ihn hin, die Fülle seiner religiösen Gedanken wirkt auf seine Anschauung von Evangelium und freiem Willen, Gerechtigkeit und Vergebung.

Aber in der Ablehnung des mittelalterlichen scholastischen und kirchlichen Systems ist er viel weiter und sicherer als Luther; es macht sich geltend, dass er es niemals als innere Macht über sich erfahren hat, dass er durch den Humanismus von Anfang an darüber weggehoben worden war, durch die kritische Schule des Erasmus volle Klarheit gewonnen hatte und sich so den Weg nicht wie Luther erst auf Schritt und Tritt innerlich erkämpfen musste. So schritt er denn jetzt zur Polemik gegen die sittlichen Schäden des Klerus wie gegen Lehre und Einrichtungen der Kirche fort. Und damit begann der Kampf.

4. Die Entscheidung für die Zukunft lag bei der Züricher Obrigkeit. Zürich war im Anschluss an das Grossmünster und Frauenmünster erwachsen. Aber wie sonst hatte sich auch hier die Stadt von der kirchlichen Herrschaft losgemacht und die bürgerliche Freiheit erworben. Die städtische Verfassung war 1489 für drei Jahrhunderte festgelegt worden. Der grosse Rat hatte Gesetzgebung, Steuerwesen und Stellenbesetzung in der Hand, der kleine Rat mit den zwei Bürgermeistern die Exekutive. Die Zünfte waren in der Oberhand. Aus ihnen wurde der grösste Teil der Mitglieder der Räte genommen. Die alten Geschlechter, Konstafel, waren in die Minderheit gedrängt, hatten aber immer noch gewisse Vorrechte. Auch auf kirchlichem Gebiet hatte die Stadt im Lauf der Zeit weitgehende Rechte erworben: Besetzung von Pfründen, niedere Gerichtsbarkeit über Klerus und Ehesachen, Aufsicht über Verwaltung von Klöstern und Stiftern.

So musste denn die städtische Obrigkeit auch Zwingli gegenüber Stellung nehmen. Sie hielt 1520 zunächst die Linie ein, auf die sich Zwingli selbst bis vor kurzem beschränkt hatte. Sie verlangte Predigt nach der Schrift Alten und Neuen Testaments, aber keine Neuerungen und Menschensatzungen, d. h. offenbar, sie will die alten Einrichtungen auf der Kanzel weder angegriffen noch verteidigt haben.

Mit den kirchlichen Fragen verwickelten sich fortwährend die politischen. Als 1521 der neue Krieg zwischen Frankreich und dem Kaiser bevorstand, trat abermals die Frage des Soldbündnisses auf. Die Tagsatzung schloss mit Frankreich ab, Zürich dagegen wieder mit Leo X. Zwingli, der jetzt nach seiner religiösen Entwicklung jedes Bündnis mit Rom bekämpfen musste und 1520 auch seine bisherige Pension abgelehnt hatte,

hatte umsonst heftig widerstrebt. Aber als der Papst die Bedingungen, unter denen die Stadt das Bündnis geschlossen hatte, nirgends hielt und die Soldgelder nicht zur Zeit, den grössten Teil überhaupt nie bezahlte, da schlug die Stimmung auch in der Stadt um: 1522 wurde alles Reislaufen ohne Unterschied verboten.

So hatte Zwingli auf politischem Gebiet gesiegt, aber damit sich auch die reichen Pensionäre zu unversöhnlichen Feinden gemacht und den Bruch mit der Konstanzer Kurie vorbereitet. Bischof und Generalvikar waren seit der Verurteilung Luthers ohnedies andre Wege gegangen.

Zwinglis Weg hatte vom älteren süddeutschen Humanismus zu Erasmus, von ihm zu Luther geführt. Darin hatte er überall unzählige Genossen. Aber er war Luther gegenüber noch selbständiger geblieben, als im Verhältniss zu Erasmus. Er hat nicht nur seine humanistischen Errungenschaften bewahrt, sondern war auch nach wie vor gewillt und gerade durch die humanistische Methode im Stand, alles selbständig zu prüfen und in sich zu verarbeiten. Das Evangelium, das durch Luther vollends zum Schlagwort geworden war, war ihm schon durch Erasmus das Ein und Alles des Christentums geworden. Dass er es erst durch Luther in seiner ganzen Eigenart hatte verstehen lernen, bedeutete für ihn nicht den Einschnitt, wie wir ihn jetzt vielleicht empfinden. Eben darum konnte er von seiner Selbständigkeit Luther gegenüber eine höhere Vorstellung haben, als sie an sich berechtigt war, und seine evangelische Predigt in die Zeit hinauf-rücken, da Luther noch nicht aufgetreten war.

So war er denn auch bereits der selbständige Mittelpunkt eines Kreises von jungen Schweizern geworden, die schon früher in ihm den hervorragendsten Humanisten und Reformator ihrer Heimat gesehen hatten. Sie waren durch ihn Luther zugeführt worden, sahen aber auch jetzt noch in ihm ihren unmittelbaren Meister und legten mit ihm den Grund dazu, dass die Schweiz wie politisch, so auch religiös sich zu einem selbständigen Gebiet entwickelte, das seine eigene Geschichte gewonnen hat. Trotzdem tritt in den nächsten Jahren auf allen Punkten hervor, wie die eidgenössische Reformation fast durchweg nicht nur dasselbe Tempo einhält, sondern auch in ihrer äusseren Entwicklung durch dieselben Faktoren bestimmt wird, wie die Reformation im Reich.

§ 202. Die evangelische Bewegung im Reich und an den Grenzen des deutschen Sprachgebiets.

Litteratur: Ausser BAUMGARTEN, BEZOLD u. s. w. s. HULMANN, Studien zur Geschichte des Papstes Leo X. (DZGw. 11 90 ff. 1894). EWÜLCKER und HVIRCK, Des kursächsischen Rats HvdPlanitz Berichte aus dem Reichsregiment in Nürnberg, 1899. Ueber die einzelnen Prediger u. s. w. s. RE und ADB. Ueber die einzelnen Länder und Städte s. die Uebersicht S. 179 ff. Volks-tümliche Litteratur: WELLER, Repertorium typographicum. Die DLitteratur im ersten Viertel des 16. Jhs. 1864. OSCHADE, Satiren und Pasquille aus der Reformationszeit. 3 Bd. 2 1863. RVLILIENCRON, Die historischen Volklieder der Deutschen. 3 Bd. 1865 ff. PHWACKERNAGEL, Das DKLied von der ältesten Zeit bis zu Anfang d. 16. Jhs. Bd. 3. 1870. Flugschriften aus der Reformationszeit (in den „Neudruckten DLitteraturwerke d. 16. und 17. Jhs.“).

1. Dass mit dem Wormser Edikt das Schicksal der Reformation noch nicht besiegelt war, hatte sich sofort nach dem Ende des Reichstags gezeigt. Das Reich hatte die Macht längst nicht mehr, um die Durchführung eines Beschlusses von solcher Tragweite, der mit solcher Fälschung der Tatsachen und des Rechts gefasst war, von den Ständen zu erzwingen. Und die einzelnen Stände hatten mit wenig Ausnahmen, wie Brandenburg, Herzogtum Sachsen, Baiern und Oesterreich, keine Eile, das Edikt zu verkündigen. Die meisten zogen es möglichst lang hin, und wenn sie es endlich taten, folgten keine ernstern Massnahmen. Der Kaiser aber konnte auch nicht daran denken, seine europäische Macht einzusetzen. Allerdings war der gefährliche Aufbruch der kastilischen Kommuner im April 1521 niedergeworfen und das Hauptland Spaniens gerettet. Aber gleich darauf war der Krieg mit Frankreich ausgebrochen. Es war der alte Gegensatz, der sich aus der burgundischen Erbschaft wie dem Kampf um Mailand und Neapel entwickelt hatte (§ 188 1. 3. 5) und zuletzt noch dadurch gesteigert worden war, dass Ferdinand der Katholische 1512 das Königreich Navarra, das letzte noch selbständige unter den alten christlichen Gebilden Spaniens (§ 119), den französischen Fürsten aus dem Haus d'Albret entrissen hatte. Im Mai 1521 waren die Franzosen in Navarra eingefallen, um König Heinrich zurückzuführen. Damit hatte der Krieg begonnen.

Leo X. hatte endlich Partei nehmen müssen. Durch Karls V. Wahl war das alte Gespenst, Deutschland und Süditalien in einer Hand, wieder aufgetaucht, verschärft durch Karls

übrige Macht: nur die Stellung, die Frankreich seit Marignano 1515 in den Herzogtümern Mailand und Genua hatte, bot noch ein Gegengewicht. Seither hatte Leo in ränkevollem Schwanken zwischen Karl und Frankreich das Interesse seiner Familie betrieben, nach dem Tod seines Nepoten Lorenzo aber vor allem Ferrara, Parma und Piacenza für den Kirchenstaat zu gewinnen getrachtet. Für seine Politik hatte es daher schliesslich den Ausschlag gegeben, dass Franz I. sich für den bevorstehenden Krieg mit dem Herzog von Ferrara, Alfons von Este, verbündete und damit den Absichten des Papstes entgegentrat: Mai 1521 schloss Leo das Trutzbündniss mit dem zögernden Kaiser.

Dieser Krieg mit Frankreich hielt die Kraft des Kaisers fünf Jahre lang gebunden. Und als er 1526 kaum beendet war, brach 1527 der zweite aus, der bis 1529 dauerte. In diesen langen Jahren fiel aber auch das Gewicht der persönlichen Anwesenheit des Kaisers im Reich weg. Die Verhältnisse zwangen ihn, zunächst in den Niederlanden, dann in Spanien zu bleiben. Seine beständige Geldnot stieg durch den Krieg aufs höchste. Auch die dringendsten Verpflichtungen gegen das Reich und seine Fürsten konnten nicht erfüllt werden. Es fehlten alle Mittel, die Reichsbeschlüsse gewaltsam durchzuführen. Durch die Wahl des ausländischen Herrschers eines Weltreichs verlor also das Deutsche Reich seinen Zusammenhang noch weiter, erhielten die territorialen Gewalten noch freieren Raum zur Entfaltung.

Es war kein Ersatz, dass Karl seiner Wahlverschreibung gemäss für die Zeit seiner Abwesenheit das Reichsregiment einsetzte, das, aus Vertretern des Kaisers und der Stände bestehend, das Reich regieren und nur in schwierigen Fällen die Entscheidung des Kaisers einholen sollte. Zu seinem Präsidenten und zum kaiserlichen Statthalter hatte Karl seinen Bruder Ferdinand, den Regenten der österreichischen Besitzungen, ernannt, der wiederum den Pfalzgrafen Friedrich zu seinem Vertreter bestellte. Aber so wie die Dinge lagen, mussten im Regiment die Kurfürsten die Entscheidung bekommen, und bald zeigte sich's, dass ihm ebenso die Autorität wie die notwendigsten Mittel fehlten, irgend etwas durchzusetzen. So auch in der kirchlichen Frage. Die Ohnmacht des Regiments, der passive Widerstand des Kurfürsten Friedrich, die ausgezeichnete Vertretung, die er in seinem Rat Hans von der Planitz im Regiment hatte, und das freundliche Verhältniss des Pfalzgrafen-Statthalters zum Kur-

fürsten liessen alle Anläufe scheitern, die Herzog Georg von Sachsen und andre entschiedene Gegner Luthers machten, um die Durchführung des Wormser Edikts zu erzwingen. Die lutherische Bewegung konnte also weitergehen.

2. Mit dem Jahr 1520 hatte sich Luthers Stellung in der Nation völlig verändert. Bis dahin hatte er als religiöser Schriftsteller in einem nicht allzugrossen Kreis heilsbegieriger Seelen und als Wortführer theologischer und akademischer Reform in den Kreisen der Theologen und Humanisten Widerhall gefunden. Mit dem Jahr 1520 aber waren für ihn vollends die letzten Hüllen gefallen und dafür neue Gebiete von ungeahnter Weite aufgegangen. Die ungeheure Wucht, mit der er die Fragen seines Volks angefasst und für alle das richtige Wort und den richtigen Ton gefunden hatte, hatten ihn zum Helden der Nation gemacht, und der Wormser Reichstag hatte diese Volkstümlichkeit mächtig gesteigert.

So findet denn jetzt auch seine Predigt und Schriftstellerei volkstümlichen Widerhall. Der grossen Zahl seiner eigenen Schriften gesellt sich besonders seit 1521 eine immer steigende Menge von Flug- und Streitschriften seiner Anhänger zu. Die Presse nimmt einen unerhörten Aufschwung; von 1516—24 steigt die Zahl der deutschen Drucke auf neunfache. Seit 1522 und 23 entstehen immer mehr kleinere Druckereien, die sich gerade wesentlich von lutherischen Schriften nähren, und das Zensuredikt des Nürnberger Reichstags 1522 nötigt manchen Schriftsteller, sich eine eigene Winkeldruckerei einzurichten. Die Predigt wird zunächst von ansässigen Prädikanten getrieben, d. h. von den Inhabern der am Ende des Mittelalters zahlreich gestifteten städtischen Predigtfründen, Leuten, die zur Aristokratie des niedern Klerus gehören und mindestens in einem Teil Deutschlands meist aus den Graduirten stammen. Daneben sind es zahlreiche predigtgeübte Bettelmönche, insbesondere Augustiner Eremiten und Minoriten in ihren Konventskirchen oder im Freien, in Stadt und Land. Ein Teil von ihnen ist durch Luther mitten aus der alten Religiosität herausgerissen worden (vgl. § 199 1). Die meisten aber waren auch jetzt noch durch den Humanismus vorbereitet; aber während die einen von da leicht und unmerklich in Luthers religiöse Gedanken hinübergliitten, mussten andre erst deren ganze zwingende Macht erfahren, wie der pommerische Schulrektor Bugenhagen (geb. 1485 zu Wollin), der, über den

Radikalismus der Babylonischen Gefangenschaft entsetzt, sich schliesslich gerade durch ihre religiöse Logik bezwingen liess und noch 1521 Pfarrer in Wittenberg wurde, oder wie der Schwabe Ökolampad (Huschin = Häuschen; geb. zu Weinsberg 1482), der, obwohl früh von Erasmus und Luther gewonnen, doch noch im Frühjahr 1520 seinen Frieden im Kloster gesucht hatte, hier aber schliesslich an der Frage der Transsubstantiation und an der Praxis der Beichte scheiterte und im Februar 1522 aus dem Kloster entwich; oder wie der schwäbische Minorit Eberlin von Günzburg, der, obwohl ganz in der Verehrung der grossen Humanisten lebend, noch bis vor kurzem nach der Weise seines Ordens gewirkt hatte, dann aber als ein Mann in den fünfziger Jahren plötzlich in den Fasten 1521 die neue Lehre mächtig zu verkündigen begann.

Seit 1522 wird die Zahl dieser Prediger verstärkt durch die ausgelaufenen Mönche. Ein Teil von ihnen brach unter der Einwirkung der lutherischen Schriften mit ihrem bisherigen Leben, ein anderer stammte aus Bettelkonventen, denen die Almosen und damit die Mittel zum Leben ausgingen. Es waren zum Teil vortreffliche Männer, die wirklich durch eine religiöse Entscheidung hindurchgegangen waren. Andre dagegen haben erst nach manchen Verirrungen die wirklich idealen Ziele der Bewegung gefunden, und wieder andre sind zuchtlos untergegangen. Sie hatten zum Teil nur den Lebensunterhalt und die Almosen gesucht, die den beliebten Volkspredigern immer zuflossen und jetzt nur noch bei der neuen Predigt zu verdienen waren.

Auch die Laien treten seit 1521 allmählich selbständig in die Bewegung ein, Adlige und Bürger, Gelehrte und Handwerker, mit litterarischen oder künstlerischen Produkten oder in persönlicher Agitation. In den Schulen, auf den Rats-, Zunft- und Trinkstuben der Städte, unter den Bauern und Arbeitern auf dem Land, in den Kretschmen und Spinnstuben werden die neuen Meinungen erörtert und lutherische Schriften für solche vorgelesen, die nicht selbst lesen können. Jetzt erst trat ganz hervor, was die Erfindung des Buchdrucks und die weite Verbreitung von Lesen und Schreiben für die ganze künftige Entwicklung des geistigen Lebens Deutschlands bedeuten sollte. Durch alle Volksklassen gehen die volkstümlichen Holzschnitte, Dichtungen und Schriften, die die Helden und den Siegeszug des Humanismus wie des Evangeliums verherrlichen, seine Gegner verhöhnern und be-

schimpfen, die neuen Anschauungen popularisieren. Ihre Helden wie ihre litterarischen Vorbilder sind Hutten, Erasmus und Luther. In dieser Produktion steht durchaus der Süden voran, ohne dass dabei die Grenze zwischen dem Reich und der Schweiz in Betracht käme. In Oberschwaben namentlich begegnen sich frühzeitig die Einwirkungen Luthers und Zwinglis. In Bern wirkt seit Fasten 1522 der Künstler und satirische Dramatiker, Staatsmann und Soldat Nikolaus Manuel; vom Taunus aus versendet Ritter Hartmut von Kronberg seine religiösen Sendschreiben, in Nürnberg besingt Hans Sachs 1523 die Wittenberger Nachtigall, und andre Nürnberger greifen in Spenglers Fussstapfen mit ihren Schriften ein. Zahlreiche Schriften mit falschen oder ohne alle Namen reihen sich ihnen an. Ueberall regt sich das Bewusstsein, dass man mit dem allgemeinen Priestertum auch den Anteil an Pflichten und Rechten der Kirche zurückgewonnen habe. Was der Humanismus in Deutschland bisher, mit Ausnahme des eigentlichen Gebiets der Kunst, fast nur in geistlichen Kreisen gewirkt hatte, weckt jetzt die evangelische Bewegung in der Laienwelt, die selbständige geistige Regsamkeit, die Rührigkeit auf dem Gebiet der ganzen höheren Kultur.

Ein besonderes Element in der Bewegung waren Lied und Gesang. Schon längst hatte die geistliche Dichtung, die erst nur in lateinischem Gewand in Klerus und Mönchtum zu Haus gewesen war, in deutscher Sprache ihren Weg ins Volk gefunden, und seit dem 15. Jh. hatte das geschichtliche Volkslied in gewaltigem Aufschwung die bedeutsamen Ereignisse der Zeit besungen und alle bewegten Stimmungen des Volks wiedergegeben. Das setzt sich jetzt in der evangelischen Bewegung fort. Luther wie Zwingli, Paul Speratus, Justus Jonas, Lazarus Spengler, Joh. Agrikola, Michael Stiefel, Heinrich von Zütphen, Urbanus Rhegius, der Konstanzer Ambrosius Blarer und zahlreiche Bekannte und Unbekannte treten mit Liedern auf den Plan, die den Anfang des neuen Tags, Luthers Person und Lehre verherrlichen, die Ereignisse der Zeit schildern und ihnen in allen Stimmungen folgen, oder die biblischen Psalmen, mittelalterliche Lieder oder liturgische Stücke umdichten und erweitern, die biblischen Tatsachen der grossen Feste besingen, den innern Erlebnissen des Evangeliums Ausdruck geben, die neuen Errungenschaften lehrhaft darstellen. Diese Lieder giengen von Mund zu Mund oder wurden in Handschriften, Einzeldrucken, seit 1524

auch in kleinen Sammlungen, Gesangbüchern, verbreitet und bei den stürmischen Auftritten in den Städten, bald auch regelmässig im Gottesdienst gesungen.

3. Selbstverständlich waren es nicht überall nur die religiösen Gedanken Luthers, die in allen diesen Formen verkündigt wurden. Grossenteils lebte man zunächst von der Polemik gegen die Sünden von Priestern und Mönchen, gegen den Ablass und die Verdienstlichkeit der Werke, vor allem des Mönchtums, bald auch gegen das Messopfer und die Suffragien. Kurz man nahm ebenso die alten Beschwerden und Klagen, wie die neuen, von Luther eingeführten Punkte auf. Nicht alle Apostel des Neuen traten Luther würdig zur Seite. Manche hatten von ihm und Hutten nur die Wucht des Angriffs und die Leidenschaft der Polemik gelernt, aber weder die nationale Begeisterung Huttens, noch den religiösen Ernst Luthers. Ihre Vergangenheit gab nicht allen den Anspruch, als Sittenrichter über Klerus und Mönchtum gehört zu werden. In jedem Fall aber gewann die alte volkstümliche Opposition gegen Papsttum, Klerus und Mönchtum, gegen ihre privilegierte Stellung wie ihre sittlichen Missstände ein ganz neues Aussehen, seitdem man wusste, dass sie kein Recht in Gottes Wort hatten, das Papsttum der Antichrist, das Mönchtum ein falscher Weg sei, zum geistlichen Stand aber alle Getauften gehören. Der bisher erzwungene Gehorsam wich offenem Hass und Hohn. Klerus und Mönchtum erschienen jetzt erst recht in allem als eine selbststüchtige Gesellschaft der Betrügerei im Dienst eigener Interessen.

Aber auch da, wo man sich an Luthers religiöse Grundsätze halten wollte, hat man seinen Sinn doch nicht immer getroffen. Sie sind nur von den Wenigsten in ihrer Reinheit und Fülle aufgenommen worden. An mehr als einem Ort werden sie moralistisch verflacht, an andern mystisch umgebogen. Meist hat man einfach den Gegensatz von Gottes oder Christi Wort und päpstlichen oder Menschensatzungen gelernt, dass man selig werde durch Christus allein, ohne den ganzen Apparat des hierarchischen Gehorsams, des sakralen Handelns und der äusserlichen, in höherem Sinn zwecklosen Werke. Aber diese Dinge erscheinen dann nicht bloss als unnötig: schon der Zwang, mit dem die Kirche an ihnen festhalten, ohne sie kein Christentum erlauben will, lässt sie als Gegensatz gegen Christus und seine Lehre erkennen. Wie bei jeder religiösen Umwälzung erscheinen die bisherigen Heilig-

tümer als widergöttliche Verkehrung. Dasselbe Entsetzen, das in der alten Kirche die Neugewonnenen erfasst hatte, als sie in ihren bisherigen Göttern Dämonen erkannten, liess jetzt die bisherigen Heiligtümer als Verführungen des Antichrists erscheinen. Alles Unglück der Vergangenheit und Gegenwart leitete man von dieser Verkehrung ab. Die überschwänglichsten Hoffnungen setzte man auf den Sieg des Evangeliums. Mit der Idee des Antichrists wachen auch andre apokalyptische Erwartungen des Mittelalters zu neuem Leben auf. Luther erscheint als der zweite Elias oder als der Engel mit dem ewigen Evangelium. Die Befreiung des hl. Grabs, die Bekehrung der Heiden, Türken, Juden und Schismatiker steht bevor.

Aber man dachte nicht bloss an das nahe Ende der Welt, sondern auch an die eigene Zukunft. Luther hatte ja auch einen Teil der alten politischen und sozialen Beschwerden, Wünsche und Hoffnungen der Nation aufgenommen. Da war es nur natürlich, dass sie jetzt alle mit erneuter Kraft aufwachten und von ihm ihre Ueberwindung wie Erfüllung erwarteten.

4. Das Zentrum der ganzen evangelischen Bewegung blieb natürlich immer in Wittenberg und seiner weiteren Umgebung, Sachsen und Thüringen. Daneben aber tritt vor allem der Süden hervor: hier hatte der Humanismus am stärksten vorgearbeitet, hier trat auch die soziale Erregung am frühesten hervor. Im Norden wie im Süden aber wirkten nun Litteratur und Predigt zusammen. Luthers Schriften sind fast durchaus zuerst in Wittenberg und Leipzig gedruckt worden. Mit Nachdrucken treten im Norden nur die Pressen von Erfurt, Halberstadt, Zwickau und seit 1519 Breslau einigermaßen bedeutsamer hervor. Viel stärker ist der Süden beteiligt. Augsburg allen voran, Basel, Nürnberg, bald auch Strassburg überflügeln weit aus alle andern ausser Wittenberg und Leipzig. Neben ihnen stehen, mit den kleineren sächsisch-thüringischen Pressen ungefähr auf derselben Höhe, die von Schlettstadt, Sinsheim, Worms und Zürich. Von den übrigen Teilen des Reichs kommt fast nur der äusserste Nordwesten mit Antwerpen in Betracht, wo von 1520 an eine Anzahl Schriften Luthers lateinisch oder in niederländischem Dialekt nachgedruckt werden¹. Da der Buchhandel die

¹ Die Statistik, die ich mir angelegt habe, beruht auf WA, womit ich namentlich AVDOMMER, Lutherdrucke der Hamburger Stadtbibliothek 1888 verglichen habe. Für Breslau, dessen Drucke in den früheren Bänden

neue Litteratur rasch überall hinführte, bezeugen die Nachdrucke natürlich nur, dass in ihrer Heimat die Nachfrage nach lutherischen Schriften besonders stark war.

Darum ist es nur natürlich, dass eben die Gebiete, aus denen die Nachdrucke stammen, auch die meisten Prediger der evangelischen Sache aufweisen. In dieser Beziehung seien aus Thüringen und Kursachsen nur die allerfrühesten Punkte genannt: Erfurt, Weimar, Eisleben (§ 199 1. 2), neben ihnen Zwickau mit dem Erasmianer Egranus, seit Ostern Thomas Münzer. Bald aber folgen eine ganze Reihe von Städten und Orten, die hier nicht alle genannt werden können; dieses Gebiet ist am stärksten von Luthers Wirkungen durchsetzt. Im Niedersächsischen steht Magdeburg voran mit dem Domprediger Kauxdorf, einem ehemaligen Schüler Luthers (1521), dem sich 1522 zwei Augustiner und bald weitere Kleriker anschlossen. In Halberstadt begann ein Augustiner, in Stettin, Stralsund, Stargard u. a. 1523 verschiedene Priester und Mönche, in Rostock schon um 1521 u. a. der Minorit Kempe, der dann 1523 auch in Hamburg die Predigt eröffnete, während in Rostock seine Arbeit durch Joachim Slüter fortgesetzt wurde. In Kottbus wirkte kurze Zeit 1522 Luthers Schüler Joh. Briessmann OM; auch andre Orte der Lausitz hatten ihre Prediger. In Schleswig-Holstein predigte in Husum 1522 Tast, andre in den Elbmarschen, in Stade Hollmann, in Bremen seit 1522 Heinrich von Zütphen (§ 199 1).

In Ostfriesland begann die Predigt zu Anfang der zwanziger Jahre in Aurich, 1523 in Norden und Emden (Aportanus). In den Niederlanden wirkte teils die Ordensgemeinschaft mit Luther — die niederländischen Konvente gehörten zur deutschen Kongregation, und ihre Insassen studirten vielfach in Wittenberg — teils vor allem die Saat des Erasmus, der ja hier zu Hause war. Voran stand Antwerpen, der erste Handelsplatz Mitteleuropas, wo auch die grossen deutschen Handelshäuser ihre Vertreter hatten und alle geistigen Bewegungen der Zeit rasch ihren Widerhall fanden. Den Mittelpunkt bildete hier der Augustinerkonvent unter dem Prior Jakob Propst, neben ihm Humanisten, Schul- und Staatsmänner (Cornelius Graphaeus u. a.). In den nördlichen Grafschaften waren es, freilich nur kurze Zeit (1519 f.),

der WA ganz übersehen sind, vgl. GKOFFMANN im KorrBIVGevK Schles. 1 42, wobei mir Nachträge des Herrn Pastor Lic. EBERLEIN in Gross-Strehlitz zur Verfügung standen.

der Augustinerkonvent von Dordrecht unter seinem Prior Heinrich von Züthpen, in Delft Anfang der zwanziger Jahre u. a. der Erasmianer Cornelius Henrix Hoen, in Utrecht Hinne Rode, der Obere des Brüderhauses und Rektor ihrer Schule. Hoen und Rode haben 1520 die Schriften Wessel Gansforts gefunden und 1522 ihre Herausgabe veranlasst.

In den braunschweigischen Ländern war die lutherische Predigt seit 1523 in Celle und Braunschweig vertreten. In Westfalen und am Niederrhein dagegen drang sie wohl nicht wesentlich über die Mauern der Augustiner Konvente hinaus. Nur an einzelnen Stellen scheint es sich geltend zu machen, dass unter den Lehrern an den Schulen der Brüder vom gemeinsamen Leben der Humanismus längst eingezogen und vor allem die Verehrung des Erasmus verbreitet war¹. So waren aus ihren Schulen junge Humanisten hervorgegangen, die sich zum Teil rasch der lutherischen Bewegung anschlossen und ihre Gedanken verkündigten, z. B. Klarenbach an verschiedenen Orten.

Im hessischen Alsfeld predigte Schnabel; in Fulda (1523), später 1524 in Hersfeld Adam Krafft aus dem Erfurter Kreis. In Worms begann die evangelische Predigt gleich nach dem Schluss des Reichstags an mehreren Orten zugleich. Im Elsass stand der Zeit und geistigen Kraft nach voran Schlettstadt (s. § 199s), dann Strassburg seit 1521 mit dem Leutpriester der Lorenzkapelle Matthäus Zell. In Schwaben ist Luthers Sache vertreten zu Konstanz (Wanner; nur in der Stille Ambr. Blarer), Augsburg (Frosch, O. Carm.), Memmingen (Schappeler aus St. Gallen), Kempten, Ravensburg (Pfarrer Hummelberg, Freund Zwinglis), Ulm (Eberlin von Günzburg OM, seit 1522 der Franke Heinrich von Kettenbach OM), Reutlingen (Melancthons Freund Matthäus Alber 1520), Rottenburg a. N., Esslingen (Stiefel s. § 1991), Weil der Stadt (1522 Billican s. § 199s), Schwäbisch-Hall (1522 Brenz s. ebendas.), Heilbronn (1521),

¹ Ungenau ist meine Bemerkung 2 122 M: „Seit Mitte des 15. Jhs.“ u. s. w. Es hätte heissen sollen: „Die Brüder hatten früher nur das Erziehungswerk übernommen; erst allmählich übernahmen sie auch teilweise den Unterricht. Wie aber der Humanismus kam, zogen sie sich scheinbar zurück und gaben den Unterricht an den Schulen, die mit ihren Häusern näher oder ferner verbunden waren, auf. Dadurch konnten sich aber an diesen Schulen humanistische Lehrer einbürgern und die Schüler humanistisch erziehen.“

Weinsberg seit 1520 als Ökolampads Nachfolger Schnepf (s. ebendas.), Brackenheim (seit 1520 Konrad Sam), Stuttgart (Mantels § 199 1).

In den fränkischen Bistümern Würzburg und Bamberg wirkte zum Teil noch die freundliche Stellung der Bischöfe zu Luther nach. Nürnberg aber war durch die alte Verbindung mit Luther so voll von Freunden des Evangeliums, dass, als der bisherige Lehrer des Hebräischen am Augustinerkonvent, Andreas Osiander, 1522 die Predigerstelle der Lorenzkirche bekam, er nur die vorhandene Bewegung weiter zu leiten hatte. Neben ihm trat der ehemalige Breslauer Domherr Schleupner (§ 199 s).

Baiern war im wesentlichen auf lutherische Schriften angewiesen. Dagegen wirkten im Salzburger an verschiedenen Orten der niederbairische Augustiner Stefan Agrikola, in Salzburg selbst eine Zeit lang 1520—21 als Domprediger der Schwabe Paul Speratus (Spret), der am Würzburger Bischofshof mit andern lutherische Sympathieen eingesogen hatte und dann Anfang 1522 in einer gelegentlichen Predigt im Stefansdom zu Wien die ersten Regungen des neuen Geistes entfachte; in Tirol (Hall im Innthal) 1521 der Basler Jakob Strauss, 1522 Urban Rhegius, der oberschwäbische Humanist, der Ende 1521 aus seiner Augsburger Domherrnstelle verdrängt worden war. In Vorderösterreich standen Kenzingen, Rheinfelden, Waldshut voran; hier wirkte Dr. Balthasar Hubmaier, einst Professor der Theologie in Ingolstadt, seit 1522 mit Luthers Schriften, seit 1523 mit Zwingli u. a. Schweizern persönlich bekannt.

Von den grossen Gebieten im Osten des Reichs, in denen deutsches Volkstum und deutsche Kultur herrschten oder ihre starken Inseln besaßen, hielt in Schlesien Joh. Hess noch vorsichtig zurück; dagegen wirkte mit grösstem Eifer als Verehrer Luthers Kaspar von Schwenckfeld, neben ihm und zum Teil durch ihn gewonnen (seit 1522) mehrere Geistliche in Liegnitz, Ossig, Goldberg und Wohlau). In Böhmen findet sich evangelische Predigt in den ersten zwanziger Jahren in dem nördlichen, an Sachsen grenzenden Gebiet von der oberen Eger bis zu den Sudeten. In Mähren fand Speratus, aus Wien vertrieben, eine Stellung in Iglau (1522—23). In Ungarn verbanden sich in der deutschen Partei am Hof erasmische und lutherische Einflüsse. In den deutschen Städten des polnischen Westpreussens, Danzig, Elbing, Thorn, bestand

die Predigt schon Anfang der zwanziger Jahre, in Livland zu Riga seit 1521 (Andr. Knopken, dann Silv. Tegetmaier); Dorpat und Reval folgten bald nach.

In der Schweiz hatten die Anfänge der evangelischen Bewegung in den städtischen Orten und Gebieten überall zunächst an die persönliche Verbindung mit Zwingli und dem Kreis des Erasmus und Beatus Rhenanus angeknüpft. Dazu aber kamen auch Luthers Schriften selbst. So wirkten in der Nähe von Zürich der Johanniterkomthur Schmied von Küssnacht, der Cisterzienserabt Joner von Kappel, in St. Gallen der humanistische Arzt Vadian und Kessler, der Schüler der Wittenberger, in Bern erst Wytttenbach (§ 2012), dann Berthold Haller, Leutpriester am Münster, zu dem schon 1522 die bedeutenden und einflussreichen Männer der Stadt wie zahlreiche Priester der Landschaft hielten. In Luzern wirkte eine Zeit lang Oswald Myconius (§ 2012), in Basel durch Vorlesungen, Disputationen und bald auch Predigten Ökolompad. Verwandte Strömungen finden sich im Toggenburgischen und Thurgau, vereinzelt selbst in den Waldstädten sowie Zug und Glarus.

5. Die Polemik gegen die neue Bewegung blieb natürlich nicht aus. Scholastische Gegner hat Luther von Anfang an gehabt. Doch ist der theologische Kampf gegen ihn an Umfang, Kraft und Fähigkeit immer merkwürdig gering gewesen; man stand hier der neuen Erscheinung ratlos gegenüber. Zur volkstümlichen Schriftstellerei aber findet man erst allmählich den Weg: so der schwäbische Humanist Hieronymus Emser, der Strassburger Minorit Thomas Murner, der bisher seine Satiren gegen die mittelalterlichen Zustände gewandt hatte, nun aber gegen Luther auftrat, erst massvoll gegen die Schriften des Jahres 1520, dann immer langatmiger und leidenschaftlicher und mehr und mehr gereizt durch die Masse von derbem Spott aus dem evangelischen Lager, schliesslich 1522 mit grimmigem Hass und unflätiger Rohheit, aber wirksamster Satire in seinem grossen lutherischen Narren.

Zusehends wurde so die Stimmung auf beiden Seiten erregter. Luthers erste Gegner in Rom wie in Deutschland hatten mit Schmähungen und gehässigen Verleumdungen begonnen. Luther hatte an ihnen bald den Ton gelernt, der in der Polemik der Zeit wirkte, und seit 1520 verfügte er neben den kraftvollsten und zartesten Tönen seiner Erbauungsschriften, Briefe und

Predigten über alle Töne des Witzes und Spotts, der Bitterkeit und Leidenschaft, der unbarmherzigen Grobheit und persönlichen Invektive. Er verschmähte auch Mittel nicht, die wir heute als roh und unflätig bezeichnen müssen und die auch damals nicht den herrschenden Ton darstellten. Seine Kampfgenossen sind zum guten Teil denselben Weg gegangen und verdankten dem gewiss einen Teil ihres Erfolgs bei der Masse.

Aber der grosse Unterschied zwischen beiden Lagern bestand nicht nur darin, dass die Vertreter der alten Theologie nirgends denen der neuen gewachsen und zumal gegenüber dem Beweis aus der Schrift einfach macht- und waffenlos waren, dass sie nirgends die Fähigkeit zeigten, dem Volk an die Seele zu greifen, die neuen Gedanken mit Mitteln zu bekämpfen, die ihm und der ganzen Zeit zu Herzen gegangen wären: man konnte immer nur wieder Tradition und Väter vorführen und Luther den grossen Empörer schelten, der Deutschland der Revolution zuführe; sondern der Unterschied lag vor allem auch darin, dass dort an der Spitze des Kampfes nirgends Männer standen, auf die man mit Ehrerbietung hätte sehen können. Die Wortführer und Vorkämpfer des Alten, Eck, Emser, Murner, Cochläus, genossen nirgends Achtung, am wenigsten da, wo man sie am nächsten kannte. Ihr sittliches Leben bot die ärgsten Blößen, und ein Teil von ihnen, wie Eck und Cochläus, wussten den Kampf gegen Luther vor allem als ein einträgliches, Geld und Pfründen bringendes Geschäft zu betreiben. Nicht anders stand es mit den Legaten, die in Worms und nachher Nürnberg auftraten. Der herausfordernde Uebermut im Bund mit offenkundiger Erpressung und anrühigstem Leben zeigte dem Volk in lebendigen Beispielen, was Luthers Schriften als das Wesen der Kurie und ihrer Kurtisanen vorführte.

Schon jetzt zeigt es sich also, dass die alte Kirche auf absehbare Zeit nicht die sittlichen und religiösen Kräfte in sich hatte, um die neue Bewegung von innen heraus zu überwinden. Sie griff daher ihrer Ueberlieferung gemäss zu den Mitteln der Gewalt.

§ 203. Das Reich und die Territorialgewalten in ihrem Verhältniss zur evangelischen Bewegung. 1522—23.

Litteratur: RANKE, BEZOLD, BAUMGARTEN a. a. O. S. 179 DRÄKON (s. § 200) Bd. 3. 1901. OREDLICH, Der RT von Nürnberg 1522. 1887. Für die einzelnen Territorien s. S. 179 ff.

1. In Rom war inzwischen Leo X. am 1. Dezember 1521 gestorben. Die Eifersucht der Kardinäle hatte schliesslich nach einem Ausländer gegriffen, dem Niederländer Adrian von Utrecht, Erzieher Karls V., jetzt Kardinal von Tortosa und Statthalter von Spanien. Als Adrian VI. (Jan. 1522 bis Sept. 1523) hatte er mit der Art seiner Vorgänger gründlich gebrochen. In einfachem Leben und ängstlicher Bedürfnisslosigkeit wollte er mit der Reform der Kurie beginnen, sie aus der Alleinherrschaft politischer und selbstsüchtiger Tendenzen herausreissen und die Schäden abstellen, die vor allem im Gebiet der Finanzverwaltung, des päpstlichen Hofhalts, der Stellenbesetzung und der Ablässe lagen und den äusseren Anstoss zur lutherischen Bewegung gegeben hatten. Aber alles schlug ihm fehl. So schon auf dem Reichstag von Nürnberg November 1522. Dass er hier durch seinen Legaten Chierigati bekennen liess, dass an dem Emporkommen des Luthertums die Sünden Roms und des Klerus schuld seien, bestärkte nur die evangelische Partei und erbitterte einen Teil ihrer Gegner. Die Forderung Chierigatis, dass der Reichstag einfach die Durchführung des Wormser Edikts anordnen solle, wurde abgelehnt. Obwohl die grosse Mehrzahl der Fürsten ausgesprochene Gegner Luthers waren, machte sich doch die gewaltige Ausdehnung, die die evangelische Sache gewonnen hatte, und die drohende Lage des Reichs, die keine gewaltsamen Eingriffe ertrug, sowie der Einfluss Planitzens und des feurigen Bamberger Landhofmeisters von Schwarzenberg derart geltend, dass man in einem Schreiben an den Legaten die Ausführung des Edikts für unmöglich erklärte, weil sie als gewaltsamer Schutz der aller Welt bekannten Missbräuche erschiene und eine allgemeine Revolution herbeiführen müsste. Dafür verlangte man im Reichstagsabschied vom 9. Februar 1523¹ als erstes Mittel zum Frieden die Abstellung der alten Beschwerden deutscher Nation sowie ein Konzil binnen Jahresfrist in einer süd- oder westdeutschen Stadt. Bis dahin sollte Luther nichts mehr schreiben, die Bischöfe aber die Prediger beaufsichtigen, dass sie nichts lehren, als das Evangelium nach Auslegung der von der Kirche anerkannten Schriften. Gegen verheiratete Priester und ausgelaufene Mönche verweigerte man besondere Massregeln; sie sollten von der Kirche nach ihrem Recht gerichtet werden.

¹ Er ist übrigens nie vollzogen worden, weil die Städte (aus andern Gründen) gegen ihn protestirten und den RT verliessen.

Es war das erste Interim. Was Papst und Kaiser mit Bann und Acht endgiltig entschieden hatten, sollte zwar nicht aufgehoben sein, aber um der Zeitlage willen vorläufig dahingestellt bleiben. Von einem künftigen Konzil erst — das war die Hauptsache, die man gerade in Worms abgelehnt hatte, — erwartete man die endgiltige Entscheidung, durch die dann auch das Reich gebunden würde. Bis dahin sollte alles bei der alten Lehre bleiben, aber das Reich als solches nicht mehr verpflichtet sein, zu unterdrücken, was von ihr abwich. Das blieb vielmehr zunächst Aufgabe der kirchlichen Organe und dann, je nachdem, der einzelnen Territorien. Weder Kaiser noch Papst konnten etwas dagegen tun, und am 14. September 1523 starb Adrian, ohne für die Reform irgend etwas erreicht zu haben. Wie ein Teil seiner Pläne daran gescheitert war, dass alle Einkünfte aus den Quellen des Verderbens auf lange hinaus verpachtet waren und diese Quellen deshalb vorerst gar nicht verstopft werden konnten, so hatte sich die Reform der Ablässe daran zerschlagen, dass für die bisherige Praxis die ganze päpstliche Autorität eingetreten und dadurch gebunden war.

2. Da das Reich jetzt nicht in der Lage war, gegen die evangelische Bewegung etwas zu tun, so hieng alles an den Territorialgewalten: nicht darum handelt es sich jetzt bei ihnen, ob sie im evangelischen Sinn Reformen vornehmen oder es beim alten Kirchenwesen lassen wollten, sondern ob sie das Wormser Edikt hielten oder nicht. Dabei aber kamen nicht bloss Neigung oder Abneigung gegen die evangelische Sache in Betracht, sondern wesentlich auch die Tatsache, dass bei der Stimmung der Untertanen die Durchführung in vielen Gebieten einfach nicht möglich schien.

Luthers Landesfürst, Friedrich der Weise, hat auch nach dem Reichstag von Worms die Sache gehen lassen, jeden Schein der Förderung peinlich vermieden, aber auch jeder Zumutung, sie zu unterdrücken, passiven Widerstand und vor allem den Grundsatz entgegengestellt, dass er als Laie diese Dinge nicht verstehe. Luthers stürmische und rücksichtslose Art hat ihm viel Beschwerde und Sorge gemacht. Aber in allen schwierigen kirchlichen Fragen hat er ohne Luthers Rat nichts tun wollen und damit bewiesen, welchen übermächtigen Eindruck er von ihm gewonnen hatte.

Von den übrigen Territorien haben wohl nur noch Nürnberg und Ostfriesland der Bewegung dieselbe Freiheit gewährt:

hier leistete ihr Graf Edzard I. 1491—1528, der 1519 durch Luthers Schriften gewonnen war, sogar unmittelbaren Vorschub, indem er sich von Luther einen Prediger verschrieb.

Andrerseits ist das Wormser Edikt nirgends so ungehemmt durchgeführt worden, wie in den Niederlanden¹. Die Stände wurden gar nicht befragt; in Antwerpen wurden Propst und Grapheus gefangen, beide widerriefen (Febr. 1522), doch Propst nur für kurze Zeit, und als die Brüder seines Antwerpener Konvents gleichfalls vor die Inquisition gestellt wurden, blieben wenigstens drei standhaft, und zwei von ihnen, Heinrich Voes und Johann von Essen, wurden 1. Juli 1523 auf dem Markt von Brüssel verbrannt, das erste Martyrium, das Luther in jubelndem, volkstümlichem Lied besang. Die Bewegung wurde dann neu entfacht durch Bruder Heinrich von Zütphen. Auch er wurde bald gefangen, aber vom Volk befreit und floh nach Bremen

¹ Die politische Entwicklung der Niederlande im Reformati^onse^zeitalter.

1. Burgundisches Erbe des Kaisers: Die südlichen, wallonischen Grafschaften und dazu Seeland, Nordbrabant, Holland.	2. Territorium des Bistums Utrecht: Utrecht (Unterstift), Oberyssel (Oberstift) und Drenthe.	3. Gebiet des Herzogs Karl von Egmond: Geldern-Zütphen.	4. Westfries-land und Groningen mit seinen Omme-landen.
---	--	---	---

1514f. vereinigt unter Herzog Karl v. E.

1522. Oberyssel und Drenthe kommen an Herzog Karl.

1524. Karl V. gewinnt Westfriesland.

1528. Karl V. gewinnt Utrecht und Oberyssel.

Karl v. E. auf Geldern-Zütphen, Groningen und Drenthe beschränkt.

Westfriesland unter Karl V.

1536. Karl V. gewinnt Groningen und Drenthe.

Karl v. E. auf Geldern-Zütphen beschränkt.
1538. Geldern-Zütphen mit Jülich-Cleve-Berg vereinigt.

Groningen unter Karl V.

1543. Karl V. gewinnt Geldern.

Die gesammten Niederlande unter Karls V. Herrschaft.

(Sept. 1522): der Konvent aber wurde aufgehoben und zerstört, Presse und Buchhandel scharf überwacht. Die beiden Nachbarfürsten des Kaisers, Herzog Karl von Geldern und Bischof Philipp von Utrecht, folgten seinem Beispiel¹.

Von den niederdeutschen Fürsten haben Joachim I. von Brandenburg und Georg von Sachsen getan, was sie konnten, um in ihrem Gebiet die Verbreitung lutherischer Bücher und Predigt zu hemmen und zu vernichten. Aber wie Leipzig neben Wittenberg der erste Stapelplatz für Luthers Schriften blieb, so zeigte sich's schon jetzt in beiden Fürstentümern, dass bei dem lockeren Gefüge der feudalen Staatswesen der landsässige Adel diese Politik der Fürsten immer hemmen und durchkreuzen konnte: eine ganze Reihe Adliger beider Territorien haben sich des Luthertums angenommen. In Hessen liess der junge Landgraf Philipp (geb. 1504) die evangelischen Prediger nach Kräften vertreiben. In Süddeutschland hielt vor allem die habsburgische Macht die Bewegung nieder. Ausser den alten habsburgischen Besitzungen vom Quarnero bis zur böhmischen, vom Bodensee und Oberrhein bis zur ungarischen Grenze, sowie dem vorderösterreichischen Gebiet des Elsasses und Breisgau umfasste sie jetzt auch das Herzogtum Württemberg. Hier war Herzog Ulrich wegen Landfriedensbruch und anderer älterer Sünden durch den schwäbischen Bund vertrieben worden, und der Bund, der fast alle weltlichen und geistlichen Fürsten, einen grossen Teil des niedern Adels und fast alle Reichsstädte Schwabens, die Habsburger, Baiern und eine Anzahl fränkischer Reichsstände umfasste, hatte das Land gegen das Fürstenrecht an Karl V. verkauft (1519), der es jetzt, wie seit 1521 alle süddeutschen Besitzungen, durch seinen Bruder Ferdinand regieren liess. In Baiern hatten sich die Herzoge Wilhelm IV. 1508—50 und Ludwig IX. 1508—45 frühzeitig dem Kaiser angeschlossen. Schon im März 1522 erging ein Religionsmandat, und Eck, jetzt im Dienst der Herzoge, übernahm es, für deren Haltung in Rom die Belohnungen zu erwirken, die der landesherrlichen Gewalt über Kirchen und Klöster zu gut kommen sollten. Aehnlich gieng es dann in Oesterreich. In beiden Ländern wurden fast alle Priester, die sich evangelischer Predigt schuldig machten, und mehrfach auch Laien des Landes verwiesen. Im Salz-

¹ Die weitere Geschichte der Niederlande s. § 2162.

burgischen, wo die Bewegung stärker war, bezwang Kardinal Matthäus Lang mit österreichischer Hilfe die Stadt Salzburg, die mit ihren Erzbischöfen längst in blutigen Kämpfen um ihre Autonomie gelegen und sich jetzt gegen neue Steuern und das Verbot lutherischer Bücher aufgelehnt hatte. Sie verlor ihre alten Freiheiten (Juli 1523), ein Religionsmandat folgte, und nun mussten Speratus und Stefan Agrikola aus dem Lande. Aus Passau musste der Stiftsprediger Pfeffinger weichen: er gieng nach Wittenberg.

Die übrigen geistlichen Reichsfürsten hatten sich seit Bann und Acht allmählich alle von Luther abgewandt. Aber eine kräftige Politik war keinem möglich. Die Versuche, die einige machten, durch kirchliche Massregeln gegen lutherische Prediger oder durch Organisation der Gegenpredigt in ihren Diözesen etwas zu erreichen, schlugen überall fehl. Die Hauptmasse des Klerus war für die Predigt gar nicht geschult; die Prädikanten aber und ein guter Teil der predigtgeübten Bettelmönche standen auf Seiten der Regierung, und die übrigen fanden gerade in den besonders gefährdeten Gegenden kein Publikum mehr. Auch die Landesherrn, die das Wormser Edikt hielten, wollten sich von den Bischöfen nichts drein reden lassen.

Auf die süddeutschen Reichsstädte wirkte die Haltung der grossen fürstlichen Gebiete, in deren Mitte sie lagen, nur zum Teil zurück. Ihre Räte hatten bisher meist nichts getan, teils aus Sympathie für die Neuerung, teils aus Ohnmacht gegen die herrschende Stimmung. In einer Anzahl Städte mussten die Prediger, manchmal unter Tumulten, ausgewiesen werden. In andern liess man sie weiter schalten und berief sich dabei zum Teil, wie in Strassburg, Ulm, Reutlingen, (auch Bremen), auf den Nürnberger Beschluss, dass nur das Evangelium gepredigt werden solle. Augsburg wurde jetzt eben ein Hauptzufluchtsort der Vertriebenen.

3. Ausserhalb des Reichs war in der Eidgenossenschaft Zwingli zunächst nur wegen seiner Stellung zu den Soldbündnissen bekämpft worden, an denen besonders in den ältesten Orten der Wohlstand der regierenden Geschlechter hieng. Hier, wo der Humanismus fast gar keinen Boden gefunden hatte, war dann aber bald auch der Widerspruch gegen die religiöse Bewegung am stärksten; man fürchtete zudem, dass mit ihrer Ausbreitung besonders im Nordosten der Eidgenossenschaft Zürich dort nicht

nur die religiöse, sondern auch die politische Führung gewinnen und insbesondere die gemeinen Vogteien an sich ziehen könnte, in denen Zwingli zum Teil besonderen Anklang gefunden hatte. Schon 1522 brachen Konflikte zwischen Zürich und der Tagsatzung an solchen Orten der gemeinen Vogteien aus, wo Zürich den niederen, der eidgenössische Vogt den Blutbann hatte: evangelische Predigt und Zerstörung von Heiligenbildern beurteilte die Tagsatzung nach mittelalterlichem Recht als todeswürdig, Zürich dagegen höchstens als Sache der niederen Gerichtsbarkeit. In einzelnen Fällen wurde hier eingeschritten. Aber an Versuche, über Zürich eidgenössische Massregeln zu verhängen, war bei dem lockeren Verband der einzelnen Orte vorerst nicht zu denken.

Von den Gebieten im Osten Deutschlands gehörte nur Livland zum Reich, also zum Geltungsbereich des Wormser Edikts. Hier war es denn auch durch den Bischof von Reval und Dorpat verkündigt worden. Aber der Landtag wollte in einem Land, das mit dem weltlichen Schwert erobert sei, nicht mit dem Bann regiert haben und verwies auf ein künftiges Konzil (1522). Von den übrigen Ländern aber kommt hier nur Schlesien in Betracht. Die Frage, die seit den Eroberungen König Matthias Corvins von Ungarn bestand, ob das Land zu Böhmen oder Ungarn gehöre, trug hier nichts aus, da beide Kronen in König Ludwig vereinigt waren. Das Land zerfiel aber ausserdem in eine Anzahl von Fürstentümern und Standesherrschaften, und es war auch hier, wie überall, für den Gang der Reformation die wichtigste Frage, wie deren Inhaber sich zu ihr stellten. In unmittelbar königlichem erblichem Besitz standen damals die Fürstentümer Breslau, Schweidnitz-Jauer, Glogau, Troppau. Im Besitz der alten piastischen Herzoge waren die Fürstentümer Liegnitz-Brieg-Wohlau unter Herzog Friedrich II., der bis 1544 auch das Fürstentum Glogau im Pfandbesitz hatte, sowie Oppeln-Ratibor und Teschen. Ein Nachkomme Georg Podjebrads, Herzog Karl, besass Münsterberg-Oels. Dem Bistum Breslau war durch die grosse Fälschung des Jahres 1290 das Fürstentum Neisse zugefallen; im Besitz des herzoglichen Sachsens war das Fürstentum Sagan, und 1523 kam Jägerndorf als Erbeigentum an den Markgrafen Georg von Brandenburg aus der fränkischen Linie. Die Standesherrschaften endlich, Militsch-Trachenberg, Polnisch-Wartenberg und Pless waren in Händen verschiedener Adliger.

König Ludwig war nun zwar der Reformation durchaus entgegen, vermochte aber nicht einmal in seinen Erbfürstentümern etwas, da die einzelnen Gemeinwesen, vor allem die Stadt Breslau, sich grosser Selbständigkeit erfreuten und der starke Einfluss des Markgrafen Georg am Hof der Bewegung zu gut kam. In den selbständigen Gebieten war Herzog Friedrich früh für die evangelische Sache gewonnen. Der neue Bischof aber war untätig und der Einfluss Herzog Georgs von Sachsen zu schwach. So blieb auch hier die Bewegung ungehemmt.

§ 204. Die ersten Kämpfe um die Messe und die alte kirchliche Ordnung.

Litteratur: 1. Wittenberger Vorgänge (s. d. Lutherbiographien; dazu): OFJÄGER, Carlstadt. 1856 und die Einleitungen GKAWERAUS in WA 8313 ff. 398 ff. 564 ff. FRVBEZOLD, Ls. Rückkehr von der Wartburg (ZKG 20 186 ff. 1900). GKAWERAU, Dasselbe (NeujahrsBl. d. hist. Komm. f. d. Prov. Sachsen u. d. H. Anhalt 1902). 2. Die gottesdienstlichen Aenderungen: Das Schema der Messe in bequemer Uebersicht bei AKÖSTLIN, Geschichte des christlichen GDienstes. 1887, S. 115 ff. JSMEND, Die ev. DMessen bis zu Ls. DMesse. 1896. Dazu WWALTHER ThLBl 17 553 ff. (1896); JSMEND in MSGD 14 ff. 2150 ff. 347 ff. sowie: Der erste ev. GDienst in Strassburg. 1897. GKAWERAU ebendas. 1333. HVSCHUBERT ebendas. 1276 ff. 2110 ff. GÜNTHER ebendas. 313 ff. Taufordnung: GKAWERAU, Liturgische Studien zu Ls. Taufbüchlein (ZkWkL 10. 1889). 3. Gemeiner Kasten und Armenpflege: FEHRLE, Die Armenordnungen von Nürnberg und von Ypern (HJbGG 9 450 ff. 1888). GUHLHORN, Die christliche Liebestätigkeit. Bd. 3. 1890. Für die deutschen Städte vgl. die Speziallitteratur S. 184 ff.

1. Bis 1521 hatten Luther und die Seinen sich darauf beschränkt, das Evangelium nach allen Seiten zu entwickeln, die tatsächlichen Zustände danach zu kritisieren und Vorschläge zu ihrer Besserung zu machen. Die Vorschläge Luthers waren nur allgemeiner Art und zum Teil schwankend; nur gewisse Grundlinien standen fest. Im allgemeinen sind von vornherein drei Gebiete zu unterscheiden: 1. Fragen der kirchlichen Organisation und Verfassung; 2. solche kirchliche Ordnungen, die Luther als päpstliche Tyrannei beurteilte, die äussere Rechts- und Lebensordnung für Klerus, Mönchtum und Gemeinde, vor allem Cölibat, Versagung des Laienkelchs, Beicht- und Fastenzwang; 3. das, was sich mit dem Wesen des Evangeliums nicht vertrug, sondern als sein Widerspiel, als seine Lästerung erschien, die Messe als Opfer an Gott.

Für die erste Gruppe hat Luther sein ganzes Leben lang wenig Interesse gehabt. Er war kein Organisator; die Fragen

der Organisation erschienen ihm untergeordnet gegenüber dem Einen, das Evangelium wieder zur Geltung zu bringen, und jetzt sind sie an ihn überhaupt noch nicht herangetreten. Für die zweite hatte er längst den Grundsatz vertreten, dass die päpstliche Tyrannei Sünde sei. Aber er hatte bisher niemals eine praktische Aenderung im Namen des Evangeliums gefordert: auch unter ihr können die Seelen frei sein in ihrem Gott, und wir sollen uns ihr fügen, weil auch das tyrannische Regiment eine Ordnung des züchtigen Gottes ist. Nur an einem Punkt hatte er in der Schrift an den Adel zur Selbsthilfe aufgerufen, beim Priestercölibat. Zwar Papst, Bischöfen, Chorberrn und Mönchen; die Gott nicht eingesetzt habe und die Kirche nicht brauche, hatte er es überlassen, die selbsterwählte Bürde weiter zu tragen, und auch für den Pfarrstand hatte er eine allgemeine Regelung dem Konzil vorbehalten. Aber den Pfarrern, die ohne Frau nicht sein können und jetzt im Konkubinat leben, hatte er den Rat gegeben, ihre Konkubine zu heiraten und damit ihrer Schande und Gewissensnot ein Ende zu machen; die aber, die sich künftig weihen liessen, sollten sich weigern, das Gelübde abzulegen. Seit Frühjahr 1521 waren darauf zunächst einzelne Pfarrer jener Aufforderung gefolgt, zuerst der Propst Bernhardi zu Kemberg bei Wittenberg.

Weitaus am wichtigsten aber war die dritte Gruppe. Hier gehörten zunächst alle die Werke, die bestimmt waren, eben als Werke auf Gott zu wirken und den Himmel zu verdienen, in erster Linie also das Mönchtum, aber auch alle spezifisch sogenannten guten Werke, Stiftungen u. s. w. Hier hatte Luther schon selbst praktisch gezeigt, dass man z. B. auch im Mönchsstand nach dem Evangelium leben, d. h. alle äusseren Ordnungen und Werke verrichten könne, ohne doch vor Gott Wert auf sie zu legen, sie als Verdienst zu beurteilen.

Aber viel schwieriger lag es bei der Messe. Von ihr hatte Luther schon im Sermon vom Neuen Testament (Juli 1520)¹, und dann in der Babylonischen Gefangenschaft dargelegt, dass sie in ihrem jetzigen Zustand die äusserste Verkehrung der ursprünglichen Stiftung darstelle. Nach Christi Willen sei sie nichts als seine letzte Verheissung, sein Testament, das Evangelium selbst, dem Einzelnen durch Brot und Wein, Leib und Blut versichert, also eine Gabe Gottes an uns. Ihr Wert liege eben nur in der

¹ WA 6 349 ff.

Verheissung der Einsetzungsworte „zur Vergebung der Sünden“ und in der Kommunion als dem Empfang der Unterpfänder dieser Zusage. Der Papst aber habe ein Opfer und Werk daraus gemacht, mit dem wir Gott etwas darbringen wollen und darum Christi Opfer lästern. Nirgends trat diese Verkehrung auch äusserlich stärker zu Tage, als in dem Stück der Messe, das ihren eigentlichen Kern bildete, dem Kanon, der Stillmesse. Hier sowie im vorangehenden Offertorium bezeugen alle Gebete¹, dass nun Leib und Blut Christi als Opfer für Lebende und Tote dargebracht werde. Mitten unter diesen Gebeten, wie die Bundeslade im Götzentempel neben Dagon's Bild, standen die Einsetzungsworte; aber sie wurden wie der ganze Kanon leise gesprochen und damit der Gemeinde gerade vorenthalten. Diese Verkehrung der Messe wurde nur noch empfindlicher da, wo eine kommunizierende Gemeinde nicht vorhanden war, der Priester vielmehr allein war oder wenigstens allein kommunizierte (Privat- oder Winkelmesse², namentlich wenn er sie lediglich zu Gunsten anderer, Lebender oder Todter, hielt (einzeln bezahlte oder gestiftete, Votivmessen). Hier wurde die Sache dann noch besonders schlimm dadurch, dass solche Messen für Geld gelesen wurden.

Jede Aenderung auf diesem Gebiet tastete nun aber nicht bloss das höchste Heiligtum der Kirche, die Grundlage ihres Priestertums und Sakralwesens an, sondern schnitt auch aufs tiefste in den ganzen Bestand der Kirchen, Klöster und des Klerus ein. Deren Einkommen bestand neben Grundbesitz, dinglichen Rechten, Zehnten, Abgaben aller Art und Oblationen zum grossen Teil aus Messstiftungen, und je geringer z. B. bei den Bettelorden die Einnahmen aus den übrigen Quellen waren, um so bedeutsamer wurden eben dann die Messen. Aber auch ein grosser Teil des Grundbesitzes und aller fundirten Renten war nur gestiftet als Entgelt für künftige regelmässige Messen, die meist an den Todestagen der Stifter (Anniversarien

¹ Die Opfergebete des Offertoriums hiessen damals „der kleine Kanon“ (canon minor), ein Ausdruck, der auch bei Luther u. a. öfters vorkommt.

² Ueber den mannichfachen Sinn dieser Ausdrücke s. HINSCHIUS KR 4 198 f. Hier kommt nur der obige Sinn in Betracht. Vgl. z. B. WA 6 525, 6 ff. Dass die „Winkelmesse“ nur die Messe hiesse, die an Seitenaltären gelesen werde (RE² 9 638), ist nicht richtig. — „Stillmesse“ ist nicht etwa = Privatmesse, sondern der Kanon jeder Messe. „Pfarrmessen“ sind die Messen der Sonn- und Feiertage, an denen die Gemeinde teilzunehmen verpflichtet, mit denen also auch die Gemeindegemeinschaft verbunden ist.

u. ä.) gehalten werden sollten. Mit dem Aufblühen der Bruderschaften wie dem wachsenden Reichtum am Ende des Mittelalters war die Bedeutung der Messen noch gewachsen. Jede Bruderschaft, jede Zunft und Genossenschaft, die als Bruderschaft organisirt war, hatte ihren Altar mit einer festen Stiftung für Messen, und die ganze gewaltige Vermehrung des Klerus in den letzten Generationen hieng wesentlich an den Messstiftungen, deren Inhaber grossenteils überhaupt nichts zu tun hatten als die Messen zu lesen, deren Stiftungen sie genossen¹. Was sollte also mit all diesen unübersehbaren Mengen von Klerikern, Stiftungen und Pfründen werden, wenn ihre Grundlage, die Messe, dahinfiel?

Luther hatte wohl gewusst, welche ungeheuern Schwierigkeiten hier jeder durchgreifenden Reform entgegenstanden. Er hatte sich daher darauf beschränkt, Weisungen zu geben, wie man die Messe auch beim jetzigen Bestand richtig gebrauchen könne. So zunächst schon 1519 für die Gemeinde (§ 198 4), dann in der Babylonischen Gefangenschaft auch für den handelnden Priester. Er hatte hier zu dem Mittel gegriffen, das er selbst von Anfang an der kirchlichen Ueberlieferung gegenüber einge-

¹ Natürlich waren in der Regel mehrere Messpfründen in einer Hand vereinigt. Aber die Zahl war schon dadurch beschränkt, dass ein Priester täglich nur eine Messe lesen kann, weil er sie nüchtern lesen muss und der Genuss von Brot und Wein, der für ihn mit der Messe verbunden ist, die Nüchternheit aufhebt. Um welche Zahlen von „Messpfaffen“, Kaplänen, Altaristen u. s. w. es sich dabei handelt, will ich durch einige Beispiele aus verschiedenen Teilen Deutschlands illustriren. Ich lasse absichtlich die grössten und reichsten Kirchen der süd- und westdeutschen Städte weg; die Mönche, Kanoniker, Pfarrer, Prädikanten u. s. w. bleiben ohnedies ausser Betracht. Die Zahlen bezeichnen nicht die Zahl der Pfründen, sondern der Priester, sind jedoch nicht in allen Fällen ganz genau festzustellen, haben auch immer geschwankt, da die Pfründen verschieden zusammengelegt und auch an Auswärtige vergeben wurden.

Schleswig, allein im Dom . . .	34	Breslau	489
Husum	24	Hildesheim	80
Apenrade	7	Friedberg i. H.	36
Flensburg	30	Durlach	7
Hamburg	gegen 300	Schwäb.-Hall	15—20
Lübeck nur an den drei grössten Kirchen zusammen . . .	121	Reutlingen	über 30
Salzwedel mindestens . . .	30—40	Biberach	36
Stendal mindestens	48	Bopfingen	7
Gardelegen	20—30	Leutkirch	9
Danzig	240	Wildberg	7

halten hatte: er lehrte den Priester, an den Worten und Zeremonien nichts zu ändern, sondern alles nur im Sinn des Evangeliums umzudeuten und danach dann ebenso seine eigenen Verrichtungen aufzufassen wie die Gemeinde zu unterweisen. Die Elevation, die bisher die verwandelten Elemente dem Volk zur Anbetung zeigte, sollte er als Hinweis auf die Unterpfänder Brot und Wein, als Ersatz für die verschwiegenen Worte der Verheissung, als Zeichensprache für die Gemeinde vornehmen, die Messe selbst lediglich als Kommunion sei's für sich allein oder auch für andre, gebrauchen. Als Opfer sollten ihm nach altchristlicher Weise entweder die ungeweihten Elemente oder die Gebete gelten, die im Offertorium und Kanon für Lebende und Todte dargebracht werden. Bezahlung sollte er also nur für diese Gebete, nicht für die Messe annehmen. Jene Fürbitte aber sollte dadurch in innern Zusammenhang mit der Messe gebracht werden, dass durch die Kommunion in ihm der Glaube, durch den Glauben die Liebe, durch die Liebe die Fürbitte geweckt und verstärkt würde.

2. Diese Vereinigung des neuen Glaubens mit den alten Institutionen war auf die Dauer freilich nur möglich, wenn das Evangelium allmählich und friedlich durchdringen konnte. Nun aber traten ihm seit dem Wormser Tag Kirche und Reich mit Gewalt entgegen; auch gegen die Priester, die sich verheiratet hatten, waren die Bischöfe eingeschritten. Das hatte sofort die Folge, dass man nun in einzelnen Kreisen das Joch der alten Ordnung nicht mehr zu tragen gewillt war und zu den ersten grundlegenden Aenderungen vorwärts schritt.

Während Luther auf der Wartburg dem Schauplatz entzogen war, traten Männer aus den beiden Wittenberger Kreisen, denen er angehörte, in Tätigkeit, von der Universität Karlstadt, hinter dem Melanchthon bald unsicher zurücktrat, von den Augustinern Gabriel Zwilling und die Mehrheit des Konvents. Die praktischen Probleme, mit denen man sich abgab, entstammten fast durchaus Luthers Babylonischer Gefangenschaft und Schrift an den Adel. Aber wie schon in einem Teil der theoretischen Mittel, mit denen man sich den Weg zu ihrer Lösung bahnte, so vor allem in der Art, wie man praktisch vorgieng, zeigt sich ein ganz anderer Geist als der seine. Zwilling nahm schon im Sommer 1521 die Fragen der Messe und des Kelchs auf, Karlstadt zunächst die der Priesterehe und Mönchsgelübde,

im November auch die der Bilder in den Kirchen, die Luther bis dahin nicht beschäftigt hatte. Beiden Kreisen war gemeinsam, dass sie die vorsichtige Methode Luthers aufgaben, aus den alten Ordnungen, dem bisherigen Ritus der Messe und der Kommunion wie dem Aufstellen von Bildern, Sünde machten und sofort nach neuen festen Ordnungen an Stelle der alten suchten, Kelchzwang für alle Kommunikanten, Ehezwang für alle Konkubinariier, Ausschluss aller jungen Leute vom Mönchsstand und aller Unverheirateten von der Priesterweihe. Karlstadt fuhr ausserdem mit dem Mönchsgelübde rasch durch: wer es nicht halten könne, solle ohne weiteres heiraten; das Gelübde durch Heirat zu brechen, sei freilich auch Sünde, aber geringere als Unkeuschheit.

Ende September giengen die Augustiner zu Taten über: sie stellten die Privat- und Motivmessen in ihrer Kirche ein und begiengen die übrigen nur als Abendmahlsfeier ihres häuslichen Kreises, und am 12. November traten 13 Brüder aus dem Konvent, die ersten Mönche, die das taten. Die Universität billigte zwar das eigenmächtige Vorgehen der Augustiner nicht, machte es aber dem Kurfürsten zur heiligen Pflicht, die Motiv- und Winkelmessen in seinem Land abzutun und die Pfarrmessen nach der Einsetzung Christi feiern zu lassen. Als dann aber am 3. Dezember Bürger und Studenten die messelesenden Priester der Pfarrkirche von den Altären jagten und Tags darauf den Minoritenkonvent bedrohten, schritt der Kurfürst ein, lehnte jede Neuerung ab und verlangte die Wiederherstellung des Alten.

Nun gieng auch Karlstadt praktisch vor. Als ihn das Kapitel des Stifts, dem er als Archidiakon angehörte, auf jenen Erlass des Kurfürsten hin zwingen wollte, die Messe wieder zu lesen, der er sich zuletzt entzogen hatte, tat er es zwar, aber so, dass er am Weihnachtstag die Gebete des Offertoriums und Kanons sowie die Elevation wegliess, die Einsetzungsworte laut sprach und dann Brot und Wein austeilte, ohne vorher Beichte zu fordern, weil das Abendmahl ebenso Vergebung spende wie sie. Die Priester der Pfarrkirche folgten ihm nach und legten zum Teil auch die Messgewänder ab, und die Augustiner dehnten die Agitation auch auf die benachbarten Orte aus. Die Aufregung wuchs, als in denselben Tagen die Zwickauer Profeten in Wittenberg eintrafen und neue schwere Fragen hineinwarfen (§ 207). In den ersten Tagen von 1522 beschloss dann das Kapitel der

deutschen Augustinerkongregation zu Wittenberg, dass jedem Bruder der Austritt frei stehen, von denen aber, die blieben, Bettel- und Motivmessen eingestellt, die Tauglichen zur Predigt, die andern zur Handarbeit und damit zum Erwerb des Unterhalts für alle Insassen angehalten werden sollten. Darauf lösten sich die Konvente auch draussen zum grossen Teil auf. In Wittenberg aber vernichteten die Brüder in ihrer Kirche sofort Nebentäfe, Heiligenbilder und Salböl.

Wie waren Karlstadt, Zwilling und ihre Genossen dazu gekommen, so eigenmächtig vorzugehen? Zunächst hatten sie sich auch hier an Luther gehalten: da die geistliche Obrigkeit, Papst und Bischöfe, versagten, so muss und darf die weltliche Hand anlegen. Da nun aber auch sie jede Aenderung verbot, so giengen nach ihrer Theorie Recht und Pflicht an die Gemeinde über, d. h. an Stadt- oder Kirchgemeinde sowie jedes selbständige kirchliche Institut, Stifter, Klöster u. s. w. Diese aber waren nach mittelalterlicher Anschauung nicht nur durch ihre Vorstände vertreten, sondern auch durch irgendwelche hervorragende Korporationen, Rat oder Universität, oder auch einzelne Persönlichkeiten aus ihrer Mitte. Kraft dieses patriarchalischen Rechts hatten sich Karlstadt und Genossen offenbar selbst als Vertreter der Gemeinde gefühlt. Aber die allgemeine Unordnung, die aus diesem planlosen Vorgehen aller entsprungen war, veranlasste sie jetzt nach dem Vorschlag der Universität, den städtischen Rat, als den eigentlichen Vertreter der Gemeinde, um eine neue einhellige Ordnung für die Pfarrkirche zu bitten. Am 24. Januar 1522 ergieng sie in der Tat: Karlstadt hatte wesentlich mitgearbeitet. Sie verordnete, dass die Bilder durch den Rat entfernt, die Messen aber im wesentlichen nach dem Vorbild gehalten werden, das Karlstadt an Weihnachten gegeben hatte, nur dass die Kommunikanten jetzt Brot und Kelch selbst in die Hände nehmen sollten. Bei Privatmessen ohne Kommunikanten sollte es dem Priester freistehen, auch die Konsekration (d. h. die Einsetzungsworte) und seine eigene Kommunion ausfallen zu lassen und vom Credo und dem Schriftwort, das den Gebeten des Offertorius vorausgeht, unmittelbar zu den letzten Kollekten überzugehen. Von der Messe blieb dann nur ein Torso von Gebet, Schriftverlesung und Bekenntniss stehen. Zugleich aber gieng diese Ordnung dem Zusammenhang des bisherigen Messwesens mit dem Bestand des Klerus und Pfründenwesens nach und

dachte die Bahn für eine Neugestaltung des geistlichen Amts wie der öffentlichen Liebestätigkeit frei zu machen. Alle geistlichen Pfründen und Stiftungen nämlich sollten in einen „gemeinen Kasten“ gebracht und von Rat und Gemeinde verwaltet werden. Daraus sollten dann die Pfarr- und Predigtstellen besoldet werden, die grosse Zahl der andern geistlichen Stellen aber mit der bisherigen Stellung der Messe wegfallen und nur ihre dermaligen Inhaber eine lebenslängliche Pension erhalten. Die übrigen Einkünfte des Kastens aber sollten die Grundlage für eine intensive und geordnete Unterstützung der Armen und Notleidenden bilden.

Aber dieser wirklich bedeutsame und für die Zukunft grundlegende¹ Versuch ist sofort gescheitert. Als die Bilder aus der Stadtkirche entfernt wurden, wurde ein Teil sogleich vernichtet. Anderes kam hinzu. Die Freitagsfasten wurden demonstrativ gebrochen, die Schulen mit in die Unordnungen hineingerissen: Zwilling, Karlstadt und der Knabenschulmeister predigten gegen die gelehrte Bildung, und Karlstadt lief bei den einfachen Leuten herum, um sie über die Schrift zu befragen, da Gott sich den Einfältigen offenbare. Da griff der Kurfürst endlich ein. Er war bereit, die akademischen Erörterungen weiter gehen zu lassen, verbot aber jede praktische Aenderung. Zwilling musste aus Wittenberg weichen, Karlstadt Mässigung versprechen. Doch die Neuerungen blieben vorerst.

3. Die Wittenberger Vorgänge hatten auswärts ungeheures Aufsehererregt. Es wuchs, als von Zürich und einigen süddeutschen Städten bekannt wurde, dass dort auch die österlichen Fasten gebrochen wurden. Es war klar, dass die Bewegung in tumultuarische Unruhe zu geraten drohte und die sichere Führung verloren hatte. Da konnte nur Luther helfen.

Er hatte auf der Wartburg inzwischen namentlich zwei Werke von grösster Bedeutung für das deutsche Volk begonnen, die Kirchenpostille, eine Sammlung von Predigten über alle Evangelien und Episteln, die zum Vorlesen in Kirche oder Haus bestimmt waren, und seit Mitte Dezember die Uebersetzung des Neuen Testaments², die erste aus dem griechischen Text, nachdem das ausgehende Mittelalter mehrere Ausgaben einer

¹ Ich begreife das herrschende verächtliche Urteil über den Entwurf nicht.

² Vollständig erschienen September 1522.

Uebersetzung aus dem Vulgatatext geschaffen hatte. Aber daneben hatte er die Vorgänge in Wittenberg scharf verfolgt. Die Priesterheiraten hatten ihn gefreut, die Art, wie man mit Gelübden, Messe und Beichte umsprang, besorgt gemacht. Für die innerlich schwierigste Frage der Gelübde konnte ihm nur eine Lösung genügen, die auf einem festen Wort der Schrift beruhte und die Gewissen gegen alle Anfechtung sicherte. Im September 1521¹ hatte er sie endlich gefunden in Röm. 14 23: „Was nicht aus dem Glauben ist, ist Sünde.“ Denn die Gelübde entspringen fast ausnahmslos dem Wahn, Gott durch Werke etwas geben zu wollen, sind also gegen den Heilsweg des Glaubens und damit ebenso hinfällig wie jedes sündige Gelübde. Wer also das Evangelium erkannt hat, ist von seinem Gelübde frei. Lebenslang bindende Gelübde sind ohnedies verwerflich; denn sie heben die christliche Freiheit auf, die das unveräußerliche Gut des Christenstandes ist. — Diese Thesen bildeten dann die Grundlage der ganzen künftigen Auflösung des Mönchtums; auf sie hatten sich auch schon die Beschlüsse des Augustinerkapitels gegründet.

Für die Messe genügte auch ihm die blosse Umdeutung jetzt nicht mehr. Im August 1521 hatte er sich gelobt, nie wieder eine Privatmesse zu lesen. Und in der Schrift vom Missbrauch der Messe² hatte er die Priester um ihres Heils willen wenigstens darum gebeten, lieber nie wieder eine Messe zu lesen, als nur um Geldes willen und ohne Lust zur Kommunion. Aber zugleich hatte er alle eigenmächtigen Aenderungen an der Messe wider-raten. Wie sie dann seit Weihnachten dennoch eintraten, hatte er in ihnen nur eine neue Form der Tyrannei und des Gesetzes-tums wie Ueberstürzung und Mangel an Liebe, Geduld und Schonung der Schwachen gesehen. Nicht tumultuarische Gewalt, sondern fortschreitende Aufklärung der Gemeinde wäre am Platz gewesen; dann hätte schliesslich die Obrigkeit das Messopfer in Ordnung und in Uebereinstimmung mit der ganzen Gemeinde abtun können. Ritus bei Messe und Kommunion, Priesterehe, Beichte, Fasten und Bilder hätten frei bleiben sollen; die Gefahr bei den Bildern sei nicht, dass sie angebetet werden, sondern dass ihre Stiftung als gutes Werk gelte. Jene Vorgänge

¹ Thema (oder Judicium) de votis. WA 8 323.

² November 1521 geschrieben; Januar 1522 gedruckt. WA 8 398 lateinisch; 477 deutsch.

seien zudem die schwerste Gefahr für die Schwachen, die sich vielleicht fortreissen liessen, ohne einen festen Halt in ihrem Gewissen zu haben, und dann später, namentlich im Sterben, unsicher geworden, in Verzweiflung untergingen.

Mit diesen Grundsätzen trat er dann der Bewegung persönlich entgegen. Die Wittenberger riefen ihn; ihn selbst duldete die Sorge nicht länger in der Ferne. Der Kurfürst suchte ihn zurückzuhalten: er fürchtete für sich wie für den Geächteten. Aber Luther wies alle Einreden zurück. Er müsse den Kurfürsten schützen, nicht der Kurfürst ihn. Am 6. März traf er ein, predigte vom 9.—16. März täglich und brachte die Bewegung sofort zum Stillstand. Karlstadt zog sich grollend zurück. Alle Neuerungen in der Pfarrkirche wurden abgetan. Auch die Privatmessen wurden wieder freigegeben und selbst den evangelischen Priestern zur Pflicht gemacht, wenn etwa Leute aus der Gemeinde sie nicht entbehren könnten. Auch der Kanon wurde äusserlich wieder hergestellt; nur die Ausdrücke, die den Opfergedanken einschlossen, konnten von den evangelisch gesinnten Priestern getilgt werden. Damit verlor freilich die Messe ihren Opfercharakter. Aber äusserlich und für die Gemeinde brachte es keine Aenderung, da ja der Kanon still gesprochen wurde. Im übrigen wollten weder Priester noch Gemeinde weitere Privatmessen, und zu der besonderen Abendmahlsfeier ohne Kelch erschienen keine Gäste. Nur in der Stiftskirche giengen die alten Messen weiter. Sonst traten an Stelle der täglichen Messen andre Gottesdienste. Ebenso geschah es in den andern sächsischen und thüringischen Orten, wohin die Wittenberger Neuerungen übertragen worden waren.

So hatte Luther die konservative Art der Bewegung gerettet, aber freilich auch dadurch, dass er auf eine neue Organisation verzichtete, es mit verschuldet, dass in nächster Zeit fast überall ein kirchliches Interregnum eintrat, das die schlimmsten Folgen hatte.

4. Denn die vorwärtsdrängende Bewegung war nirgends aufzuhalten. Die Frage war nur, wer ihre Ziele durchsetzen sollte. In der Schrift an den Adel hatte Luther Aenderungen der kirchlichen Ordnung nur von der geistlichen Obrigkeit, insbesondere dem Konzil, oder aber von der weltlichen Obrigkeit gefordert. Wenn aber beide versagten? Dann sollte nach Karlstadt die Gemeinde eintreten, freilich nicht im demokratischen

Sinn, sondern durch die patriarchalische Vertretung im Sinn des Mittelalters. Auch Luther hat die Vertretung der Gemeinde immer in diesem Sinn verstanden, ihr aber dieses Recht praktisch noch nicht eingeräumt. Er bemass das Gebiet der christlichen Freiheit den Institutionen gegenüber möglichst weit und fügte zugleich die Forderung der Geduld und Rücksicht auf die Schwachen hinzu, so dass sich die Notwendigkeit ergab, viel länger als Karlstadt wollte, auf das Vorgehen der Obrigkeit zu warten. Er hat darum 1522 den Christen zur heiligen Pflicht gemacht, ohne die Obrigkeit überhaupt keine Aenderungen vorzunehmen. Nur das Recht hat er der Gemeinde unbedingt zugesprochen, über Lehre zu urteilen, d. h. festzustellen, ob ihre Prediger das rechte Evangelium verkündigen, also im Notfall aus eigenem Recht Prediger zu berufen und den alten den Abschied zu geben¹. Aber er wies damals noch nicht den Weg, wie man sich in solchem Fall mit der Tatsache abfinden sollte, dass wenigstens auf dem Land Patronat und Vogtei der Kirchen meist nicht in Händen der Gemeinden lagen und die wirklichen Patrone häufig ihr Verfügungsrecht anders übten, als die Gemeinden wollten.

Schon vom Herbst 1523 an wurden nun diese Grundsätze in Tat umgesetzt, vor allem in einer Anzahl von Städten und zwar fast überall unter tumultuarischen Vorgängen, zum Teil leidenschaftlichen Kämpfen. Dabei kamen im wesentlichen zwei Möglichkeiten in Betracht: entweder handelte der Rat von sich aus, meist auf Drängen der Gemeinde, und verlieh eine Prediger- oder Pfarrstelle an einen evangelischen Prädikanten, wie z. B. in Breslau das Pfarramt von Marien-Magdalenen an Hess (Sept. 1523) oder in Ulm eine Predigerstelle an Sam (Mai 1524). Oder aber gingen die einzelnen Kirchspiele für sich vor, wie z. B. zwei in Strassburg, die Butzer und Kapito zum Prediger und Pfarrer beriefen (Anf. 1524), zwei von Bremen (Mai 1524 Propst und Timann), die der altstädtischen Gemeinden von Magdeburg (Sommer 1524), die Nikolaigemeinde von Hamburg (Herbst 1524, Bugenhagen). In diesem Fall trat dann der Rat meist bestätigend, unter Umständen aber auch wie in Hamburg verhindernd ein. Die alten Stelleninhaber wurden zum Teil einfach verdrängt, zum Teil aber auch in ihren Einkünften gelassen,

¹ „Dass eine christliche Gemeine Recht und Macht habe“ u. s. w. 1523 Ostern. WA 11 401 ff.

und die neuen durch die Gemeinden unterhalten (so z. B. Bremen und Magdeburg).

Die Rolle, die der Rat dabei spielte, beruhte in manchen Fällen darauf, dass er der Patron einer oder mehrerer städtischer Kirchen war. Wo er es aber nicht war oder wo er allgemein vorgeht, da übte er entweder als der patriarchalische Vertreter der Stadtgemeinde die Rechte aus, die Luther jeder christlichen Gemeinde zusprach, oder man sah einfach in ihm als der christlichen Obrigkeit die Gewalt, die wie alle übrigen Angelegenheiten so auch die religiösen und kirchlichen zu ordnen habe. Beides gieng zum Teil in einander über. Daher kam es denn auch, dass in mehreren Fällen die Prediger den Rat zum Richter über ihre Lehre aufriefen (z. B. Zell in Strassburg, Herbst 1523) oder der Rat den Prädikanten vorschrieb, was sie als Evangelium predigen sollten (z. B. Breslau Sept. 1524), sowie endlich, dass in Strassburg und Nürnberg der Rat schon jetzt alle Pfarrer berief.

5. Erheblich langsamer ist man im allgemeinen mit den Aenderungen im Gottesdienst vorgegangen. Die Wittenberger Erfahrungen hielten zurück. Zunächst haben mehrere evangelische Prediger in Luthers Fussstapfen Erklärungen der Messe veröffentlicht, die dazu anleiteten, auch bei der ungebrochenen alten Feier die Messe und ihre einzelnen Teile evangelisch zu verstehen und zu gebrauchen. Dann haben andere angefangen, für die gottesdienstlichen Ordnungen selbst auch Karlstadts Vorbild und Gedanken Luthers (besonders in der Schrift an den Adel) Vorschläge für künftige Aenderungen zu machen: man suchte die Messe zu vereinfachen, jedenfalls die anstössigen Elemente auszuschneiden und einzelne Stücke, wie die Evangelien und Episteln, oder das Ganze in deutscher Sprache, in einfacher Uebersetzung oder umgestaltend zu bearbeiten; so vor allem der Nördlinger Karmeliter Krantz 1522, dann Thomas Münzer in Allstädt am Harz 1523f. Dagegen hatte Luther bisher immer zurückgehalten. Er wollte die Schwachen schonen, dem Ruf nach neuen Ordnungen mit seiner christlichen Freiheit Trotz bieten und den leichtfertigen Geistern, die nur das Neue suchen und seiner bald satt sind, wehren. Er empfand aber vor allem auch die ganze Schwierigkeit, ein Neues zu machen, das dem Alten an Einheit und Schönheit des Stils gewachsen und zu langem Bestand fähig wäre: sollte die auf fremdem Boden erwachsene

Messe verdeutscht werden, so mussten davon ausser dem Text auch Musik, Vortrag und Geberden betroffen werden. Als er daher 1523 endlich mit Vorschlägen für die evangelische Gestaltung der Messe hervortrat¹, war darin nicht nur die lateinische Sprache, sondern auch die ganz überwiegende Masse des alten Ritus beibehalten, ungefähr in dem Umfang, der seit seiner Rückkehr nach Wittenberg bestanden hatte. Und seine Vorschläge für eine neue Taufordnung² führten zwar die deutsche Sprache ein, behielten aber in ihr das bisherige Ritual der Brandenburger Diözese fast ganz bei.

Tatsächliche Aenderungen hatten freilich an einzelnen Orten schon früher begonnen. Oekolampad hat auf Sickingens Ebernburg schon 1522 Evangelien und Epistel in der Messe deutsch verlesen. Wo man nach dem Wittenberger Vorgang in den stillen Kanonsgebeten die Worte, die auf Opferung lauteten, wegliess, ist schwerlich festzustellen, weil es eben nicht an die Oeffentlichkeit trat. Die grösseren und öffentlichen Aenderungen begannen jedenfalls erst 1523, wo Münzer zu Allstädt an Ostern seine deutsche Messe und Gottesdienstordnung (auch Taufe) einführte. 1524 folgten darin vielleicht Strauss in Eisenach, vorzüglich aber einzelne Kirchen von Strassburg (Anf. Febr.), Reutlingen (Alber, spätestens Ostern) und Breslau. Dann die von Nürnberg (Mai und Juni), der Magdeburger Altstadt (Juli), von Jena (?) und einzelnen kleineren Gemeinden Sachsens; doch haben Nürnberg und die Breslauer Kirchen nur einzelne Stücke verdeutscht. Dagegen kam bei der Taufe die deutsche Sprache meist im Anschluss an Luthers Taufbüchlein auf. Mit der Verdeutschung der Messe waren aber überall auch sachliche Aenderungen selbst verbunden. Der Opferkanon gieng überall in Trümmer und wurde durch die blossen Einsetzungsworte u. ä. ersetzt. Der Kelch war zum Teil schon früher, doch nirgends vor 1523 eingeführt worden; jetzt wurde er da, wo man die Messe sonst veränderte, wohl allgemein. Sonst blieben der innere Bau und die äussere Erscheinung des Gottesdienstes (Messgewänder u. ä.) möglichst unberührt.

¹ Formula missae et communionis (WA 12 197 ff.). Dezember 1523. Vgl. auch: Von Ordnung des Gottesdienstes in der Gemeinde. (Ostern 1523. WA 12 31 ff.)

² Das Taufbüchlein verdeutscht (WA 12 38 ff.).

Die bisherigen Aenderungen waren meist oder durchweg von dem Klerus oder einzelnen Priestern der Kirchen auf eigene Faust, nur in Verbindung mit ihren Gemeinden, vorgenommen worden. Der Rath hatte sie nur etwa nachträglich gutgeheissen. Jetzt aber begannen einzelne Räte zunächst in den städtischen Kirchen und Kapellen, nur hie und da auch in Stifts- oder Klosterkirchen, die Messen alter Form zu beschränken oder ganz zu verbieten, und damit erst beginnt die kirchliche Umwälzung. Voran stehen hier die Städte Nürnberg, Strassburg und Zürich im Süden, Magdeburg und Stralsund, zum Teil auch Breslau im Norden. So wurden Pfingsten 1524 in der Magdeburger Altstadt, in Strassburg April 1525 die Seelenmessen verboten, in Memmingen Januar 1525, zu Nürnberg im April, in den beiden Breslauer Pfarrkirchen städtischen Patronats (Elisabeth und Marieen Magdalenen) im August, in Stralsund November 1525 alle papistische Messen. Ebenso ergieng es mehrfach den Vigilien¹ u. ä. Aemtern. An ihre Stelle wie zum Teil an die der abgeschafften Messen traten Predigten, Schrifterklärungen oder liturgische Gottesdienste, die sich wieder meist eng an ältere Formen anschlossen. Auch andere sakrale Ordnungen wurden schon eingestellt: am schärfsten gieng, offenbar unter dem Einfluss von Zürich (s. u. nr. 8), Strassburg vor: hier wurden schon Herbst 1524 die Feiertage aufgehoben, die Ausstellungen von Reliquien verboten und die Bilder durch den Rat entfernt. Auch diese Erfolge waren fast überall in leidenschaftlichen Kämpfen errungen worden: die Räte waren meist von den Bürgerschaften bestürmt, zum Teil gezwungen worden; hie und da hatten sie nur nachgegeben, um Schlimmeres zu vermeiden, an Orten aber wie Nürnberg hatte gerade die Führung des Rats der Bewegung ihren ruhigeren und konservativen Gang gewahrt.

Dagegen blieb in Wittenberg noch alles im wesentlichen so, wie es Luther nach seiner Rückkehr eingerichtet hatte. Nur die Heiligtage waren inzwischen auch weggefallen. Dagegen wurden in der Stiftskirche die Privatmessen erst an Weihnachten 1524 eingestellt. Der Kurfürst hatte trotz Luthers Mahnen auch hier jede Gewalt untersagt. Aber Luthers Predigten und die tumultuarische Haltung des Volks zwangen schliesslich die Stifftsherrn, nachzugeben.

¹ D. h. den mit Fasten verbundenen Vorfeiern der grösseren Feste.

Mit diesen Aenderungen war dann zugleich der Grundsatz betätigt, den Luther schon in der Schrift an den Adel aufgestellt hatte, dass die Aufgabe des geistlichen Amtes nur darin bestehe, das Wort zu verkündigen in öffentlicher Predigt oder der Seelsorge am Einzelnen. Wo die Reformation durchdrang, gab es künftig nur noch Pfarrer (d. h. die Inhaber der alten Pfarrrechte, des „Kirchenrektorats“ u. ä.) oder Prediger (d. h. die Inhaber von Kirchen, die nicht Pfarrkirchen sind, oder auch die weiteren Geistlichen der Pfarrkirchen), sowie Diakonen oder Kapläne (in Süddeutschland und der Schweiz schon im Mittelalter „Helfer“ genannt, die Gehilfen des Pfarrers oder Predigers). Die Masse der „Messpfaffen“ u. ä. Pfründner fielen weg. Sie wurden jetzt in ihren Pfründen gelassen, wenn sie sich dafür in der Armenpflege oder Seelsorge verwenden liessen. Aber mit ihrem Abgang giengen auch ihre Stellen ein.

6. Durch diesen Umsturz der bisherigen Messpfründen wurde also zugleich eine tiefgreifende Aenderung des Stiftungs- und Pfründenwesens nötig. An einzelnen Orten, wie in Nürnberg, Magdeburg und Stralsund, wurden ausserdem auch schon die Bruderschaften aufgelöst und damit ihre Stiftungen und Zinsen frei. Andererseits sahen aber auch die Pfarrer und Prediger ihre Einkünfte schwinden, da ein grosser Teil der freien Spenden, zum Teil auch schon Zehnten und Zinsen, ausfielen¹. Für diese neue Lage hatte nun schon Karlstadt in der Wittenberger Gemeindeordnung von 1522 einen Weg gefunden. Ihm schloss sich dann im wesentlichen die Leisniger Kastenordnung vom Frühsommer 1523 an, die Luther selbst wesentlich beeinflusst hatte². Alles Gut und alle Einkünfte der Pfarrei wie der andern geistlichen Pfründen, Mess- und sonstigen Stiftungen der Bruderschaften u. s. w., sowie alle freien Gaben sollten in einen „gemeinen Kasten“ zusammengebracht und daraus Kirche, Schule, Spital u. ä. Gebäude unterhalten, Pfarrer und Prediger, Küster und Schullehrer besoldet, Bedürftige, Alte und Waisen der Gemeinde, sowie durchziehende Reisende unterstützt und etwaiger Mehrbedarf durch Umlagen aufgebracht werden, dafür aber auch aller Bettel von Einwohnern und Fremden, Bettelmönchen und fahrenden Schülern aufhören.

¹ Näheres § 210.

² WA 121 ff.

Während diese Ordnung in Leisnig selbst daran scheiterte, dass die nötigen Mittel vorerst ebenso fehlten wie der gute Wille, sie aufzubringen, während in Magdeburg der Rat einen ganz entsprechenden Antrag der Bürgerschaft 1524 verwarf und in Stralsund die Vorschrift zwar ergieng, aber nicht durchzuführen war, wurde sie in Nürnberg Anfang 1525 erfolgreich durchgeführt, die bürgerlichen Interessen aber dabei freilich stark bevorzugt. Offenbar trugen hier zum Gelingen nicht nur die reicheren Mittel und die weiterschauende Verwaltung der Stadt bei, sondern auch der Umstand, dass in einer Armenordnung von 1522 schon eine feste Grundlage gegeben war.

Mit diesen Ordnungen war dann zugleich der Kampf gegen die mittelalterliche Bettelplage aufgenommen. Dieser Kampf war freilich älter (15. Jh.). Aber solange der Bettel den religiösen Glorienschein trug und Almosen die landläufigsten guten Werke waren, war der Plage nirgends gründlich beizukommen gewesen. Daher haben doch erst Luthers sittliche und religiöse Grundsätze den Boden für diese Reform geschaffen, und gerade Nürnbergs Beispiel hat in andern evangelischen Städten gewirkt.

7. Der Einziehung der Stiftungen u. ä. gieng zur Seite die Auflösung und allmähliche Einziehung der Klöster. Luther hatte auch hier die Wege gewiesen. In der Schrift an den Adel hatte er die grundbesitzenden Klöster benediktinischen Stamms, die „Feldklöster“, ihrer vermeintlich ursprünglichen Bestimmung, dem Schuldienst zurückgeben, den Bettelklöstern aber Bettel, Predigt, Beicht hören verbieten und ihre Zahl so vermindern wollen, dass aus mehreren Konventen einer gemacht würde, der des Bettels nicht bedürfte. Später, in der Vorrede zur Leisniger Kastenordnung (Frühsommer 1523), hatte er dann vorgeschlagen, die Feldklöster eingehen zu lassen, die städtischen Bettelklöster aber für Schulen zu verwenden. Kein Insasse solle zum Evangelium gezwungen werden, jeder bis zu seinem Tod im Kloster bleiben dürfen und aus dessen Mitteln versorgt werden, beim Austritt aber sein Eingebrahtes herausnehmen dürfen oder für einen neuen Beruf in der Welt unterstützt werden. Alles übrige sollte in den gemeinen Kasten kommen und für kirchliche wie Armenzwecke verwendet, unter Umständen aber auch an verarmte Nachkommen der Stifter zurückgegeben werden.

Nach diesen Grundsätzen wurde jetzt in einem Teil der Städte, die in den Aenderungen vorangien, mit den Bettel-

klöstern — Feldklöster gab es ja meist nicht darin — verfahren. In Magdeburg zwar schützte sie der Rat zunächst noch, so gut es gieng, gegen jede Gewalt und hielt jedenfalls wie ihr Recht auf den alten Gottesdienst so auch ihre Existenz aufrecht. In Strassburg dagegen (seit Herbst 1524) und in Nürnberg (seit Frühjahr 1525) wurden ein guter Teil, in Stralsund alle aufgehoben. Vielfach hatten sie selbst um Aufhebung und Versorgung ihrer Insassen gebeten, weil sie keine Almosen mehr fanden und dadurch lebensunfähig wurden. Alle übrigen Klöster und Stifter aber wurden ebenso wie der ganze Klerus in Strassburg, Nürnberg und Stralsund, zum Teil auch schon in andern Städten der städtischen Steuergewalt unterworfen. Damit war an diesen Orten ein alter Streit zu Gunsten der Städte entschieden.

Zugleich bedeutete das alles aber auch, dass das Mönchtum aus der Arbeit der Seelsorge und Predigt ausgeschieden und das geistliche Amt, wie es die Schrift an den Adel verlangt hatte, allein an die Pfarr- (und Predigt-) Kirchen gebunden ward, sowie dass die Geistlichen nur noch durch den Willen der Gemeinden (oder der Patrone), nicht mehr durch eine fremde Macht wie Ordensobere u. s. w. gesetzt wurden: eine ungeheure Dezentralisation der Kirche, der Weg, auf dem ihre Organisation wieder auf die Einheit der Gemeinde zurückgeführt werden konnte.

8. Mit den deutschen Städten hielt auch Zürich ungefähr gleichen Schritt. Seitdem Zwingli in Sachen des Soldbündnisses gesiegt und in der kirchlichen Frage den Rat ein gutes Stück weiter gebracht hatte (§ 201 4), waren 1522 zwei Versuche des Bischofs von Konstanz, die Regierung von Zwingli abzuziehen, misslungen. Dagegen hatte der Rat mehr und mehr geistliche Befugnisse des Bischofs an sich gezogen, in den leidenschaftlichen Kampf der Parteien eingegriffen und Juli 1522 verfügt, dass überall nur noch Evangelium und Paulus gepredigt werden dürften. Als dann der Streit schliesslich in Tumult ausgeartet war, hatte Zwingli erreicht, dass der Rat auf 29. Januar 1523 eine Disputation ausschrieb, die vor dem Klerus in Stadt und Land wie den Vertretern der Konstanzer Kurie stattfinden sollte. Zwingli hatte dafür in 67 Schlussreden (Thesen) alle Hauptbegriffe der Reformation und ihren Gegensatz gegen die bisherigen Ordnungen des kirchlichen Lebens und Gottesdienstes, auch der Messe, im Sinn und manchmal fast mit den Worten Luthers erörtert. Der Rat aber hatte nach kurzem Gefecht erklärt, dass Zwingli der Ketzerei nicht

überwiesen sei und darum auch künftig, wie alle Pfarrer und Prediger, nur predigen dürfe, was er mit Evangelium und hl. Schrift beweisen könne. Damit war entschieden, dass der Bischof in Zürich nichts mehr zu sagen habe und Rat wie Weltklerus zu Zwingli hielten. Auch Zwinglis geistliche Hilfskräfte in Zürich hatten sich vermehrt. Nachdem er selbst 1521 Chorherr des Grossmünsters geworden war, 1522 seine Pfarrstelle niedergelegt und nur das Predigtamt behalten hatte, war sein Nachfolger Leo Jud geworden, während Osw. Mykonius, aus Luzern vertrieben, die Schulmeisterei am Frauenmünster, der junge Heinrich Bullinger aber (geb. 1504) 1523 die am Cisterzienserkloster Kappel übernommen hatte.

Im Sommer und Herbst 1523 folgten dann die ersten Aenderungen an der Peripherie. Nachdem Zwingli selbst schon 1522 eine heimliche Ehe geschlossen hatte, verheirateten sich jetzt auch die ersten Priester und Mönche, und im September 1523 erklärte sich das Grossmünster unter Zwinglis Leitung bereit, die Zahl seiner Pfründen allmählich zu verringern, ihre Insassen im Pfarrdienst wie zum wissenschaftlichen Unterricht in der hl. Schrift, die Ueberschüsse der Einkünfte aber für Lehrer und Schüler der mittleren Schulen, wie für Arme und Kranke der dem Stift zehntpflichtigen Orte verwenden zu lassen. Hier sind also die Grundsätze, die Luther Frühjahr 1523 aufgestellt hatte, ein ganzes Jahr früher als in Deutschland befolgt worden. Aber im Gottesdienst wurde noch nichts geändert. Nur Leo Jud gebrauchte seit dem Sommer 1523 die Taufagende deutsch im Anschluss an Luthers Taufbüchlein, und einige Priester liessen in der Messe auf eigene Faust die anstössigen Stellen nach dem Wittenberger Vorgang weg.

Aber nun begannen radikale Elemente unter Geistlichen wie Laien die Sache stürmischer zu betreiben; sie verlangten sofortige Abschaffung der Messe und zerschlugen an einzelnen Stellen die Bilder. In der zweiten Züricher Disputation (26. Okt. 1523) trat Zwingli ihrer Forderung bei. Aber während sie Selbsthilfe verlangten, wollte er alles nur durch die Obrigkeit vorgenommen haben. Der Rat aber wollte noch nicht und bestrafte die Stürmer. Erst am 19. Dez. 1523 gieng er weiter, verbot zwar abermals eigenmächtige Entfernung der Bilder, liess aber die Bildertafeln schliessen, die Kruzifixe und Statuetten nicht mehr öffentlich herumtragen und gab jedem Priester frei, die Messe so zu feiern,

wie es dem Willen Gottes entspreche. Daraufhin kam das Messopfer rasch in Abgang, die Heiligtage und Prozessionen wurden nicht mehr gefeiert und die Tageszeiten zum Teil wie im Reich durch Schrifterklärungen ersetzt. Aber Zwingli drängte weiter, und da die radikale Strömung zu neuen Ausschreitungen führte, wurden in Zürich die Bilder von Rats wegen aus den Kirchen entfernt und zerstört oder eingeschmolzen, den Landgemeinden aber freigegeben, durch Mehrheitsbeschluss dieselbe Massregel vorzunehmen (Juni und Juli 1524). Im Dezember 1524 wurden dann die Klöster aufgehoben und ihr Vermögen für Armenpflege und Schule verwendet. Das Gross- wie das Frauenmünster legten den Rest ihrer politischen Gewalt in die Hände des Rats nieder; das Grossmünster wurde theologische Schule. Aber erst im April 1525 wurde auf Zwinglis Begehren endlich vom Rat die Messe in der ganzen Stadt verboten und im Lauf der Jahre 1525—26 der Gottesdienst neu geregelt. Dabei hat aber Zwingli nicht wie Luther nur einzelne Stücke aus der alten Ordnung herausgebrochen und den Aufbau im übrigen stehen lassen, sondern ein neues Ganzes an Stelle des alten gesetzt. Mit dem Opfer fiel die alte Liturgie überhaupt, Altäre und Altardienst, Chorgesang und Orgel¹. Der Gottesdienst bestand nur noch aus Gebet, Schriftverlesung und Predigt². So auch bei der Abendmahlsfeier: hier standen auf dem einfachen weiss gedeckten Tisch ein Korb und Schüsseln mit ungesäuertem Brot und hölzerne Kannen und Becher mit Wein; Schüsseln und Becher giengen dann von Hand zu Hand in der Kirche herum.

So hatte Zwingli auch kirchlich sein Ziel erreicht. Die bischöfliche Gewalt war völlig abgetan und auf den Rat als Vertreter der christlichen Gemeinde übergegangen. Straffer als sonst irgendwo hat der Rat dann sein Kirchenregiment gehandhabt, die kirchlichen Stellen ausser den privaten Patronaten besetzt, den Predigern in allen geistlichen und weltlichen Dingen Befehle erteilt, sie beaufsichtigt und gerichtet, den Widerstand, der

¹ Die Orgel hatte ja auch in den evangelischen Kirchen noch lange nicht den Gemeindegesang zu begleiten, sondern den Gesang des Predigers und Chors. Für den, der vom alten System herkam, erschien sie mit dem Chor- und Altardienst untrennbar verbunden. Darum hat sie Zwingli ebenso entfernen und zerstören lassen wie die Altäre, Bilder u. ä.

² Der Gemeindegesang wurde in Zürich erst 1598 eingeführt; in andern Städten, wie Basel, dagegen schon zu Zwinglis Lebzeiten.

namentlich in patrizischen Kreisen gegen Zwingli und sein Werk fortbestand, mit scharfer Gewalt gebrochen, zugleich aber durch eine strenge Sittengesetzgebung dafür gesorgt, dass das Leben Zürichs, das früher von besonderer Leichtfertigkeit gewesen war, dem neuen Evangelium gemässer wurde.

9. Neben den Städten im Reich und an seinen Grenzen erschloss sich zur selben Zeit der Reformation ein neues grosses Gebiet, das Deutschordensland Preussen¹. Im Frieden von Thorn hatte der Orden Westpreussen an Polen abtreten und für den Rest des Gebiets den Lehnseid versprechen müssen. Aber dem Eid hatten sich die Hochmeister bisher entzogen, und der neue Hochmeister (seit 1511), Albrecht aus dem fränkisch-brandenburgischen Haus, der Bruder des Markgrafen Georg von Jägerndorf, hatte alles zu neuem Kampf gerüstet. Der Krieg war dann 1519 ausgebrochen. Aber schon im April 1521 hatte sich Albrecht zu einem vierjährigen Waffenstillstand genötigt gesehen, und da nun der Orden völlig erschöpft, die Stände mit ihm zerfallen waren, seine deutsche Provinz sich so gut wie selbständig gemacht hatte, der Abfall der livländischen drohte und das Reich keinerlei Hilfe erwarten liess, hatte der Hochmeister eine Zeit lang abzudanken gedacht. Da hatte ihm die Reformation einen neuen Weg geboten.

Schon 1521 war er auf Luther als den Helfer hingewiesen, dann auf dem Reichstag von Nürnberg 1523 durch Osiander und Spengler in die neuen Gedanken eingeführt und von Luther selbst in Wittenberg November 1523 aufgefordert worden, den mönchischen Stand zu verlassen und die Ordensherrschaft in ein weltliches Fürstentum umzuwandeln. Ohne Zweifel hatte Albrecht denselben Gedanken schon vorher erwogen; jedenfalls hatte er noch September 1523 die beiden ersten lutherischen Prediger, darunter Briessmann OM nach Königsberg geschickt. Von den beiden Bischöfen trat der von Samland (im Nordosten des Landes), Georg von Polentz, selbst Mitglied des Ordens, dem Hochmeister unbedingt ergeben und in seiner Abwesenheit Regent des Landes, sofort an die Spitze der Bewegung und bereitete die Stimmung für Reformation wie Säkularisation vor. Schon in der Fastenzeit 1524 wurden die Altäre und Heiligenbilder aus der Königsberger Kathedrale und der altstädtischen Pfarrkirche entfernt, die Messe

¹ Von ihm zuletzt § 188 7. S. 136 f.

nach Luthers Anweisungen geändert und im Sommer Paul Speyrer berufen.

Die diplomatischen Verhandlungen Albrechts mit Polen führten dann 8. April 1525 zum Vertrag von Krakau. Der preussische Ordensstaat in seinem jetzigen Umfang¹ wurde in ein erbliches Herzogtum verwandelt und dafür leistete der neue Herzog Albrecht am 10. April dem König von Polen den Lehenseid. Noch Ende Mai trat darauf Polentz die weltliche Herrschaft und den gesammten Besitz des samländischen Bistums an den Herzog ab, um als evangelischer Bischof nur dem Dienste des Worts zu leben². Seinen Unterhalt übernahm der Herzog. Auch die Königsberger Kirchen verloren ihre wirtschaftliche Selbständigkeit. Der Rat zog schon Ende 1524 das Kirchenvermögen ein, schlug es dem gemeinen Kasten nach Leisniger Vorbild zu und besoldete daraus die Geistlichen. Der Herzog aber befahl und betrieb nun die evangelische Predigt im ganzen Land, und in den nächsten Jahren folgten die weiteren Ordnungen, aus denen sich, freilich sehr allmählich, die preussische Landeskirche erheben sollte.

§ 205. Das Reich, die Territorialgewalten und die Eidgenossenschaft. 1524 f.

Litteratur: RANKE, vBEZOLD und BAUMGARTEN 2 a. a. O. AVDRUFFEL, Die bairische Politik im Beginne der Reformationszeit. AMA 17 597 ff. 1885. WRIEDENBURG, Der Regensburger Konvent von 1524 (Historische Aufsätze, dem Andenken an GWAITZ gewidmet. 1886. S. 502 ff.). A. RICHTER, Der RT von Nürnberg 1524. 1888. J. WEIZSÄCKER, Der Versuch eines Nationalkonzils in Speyer (HZ 64 199 ff. 1889). EBRASSE, Die Geschichte des Speierer Nationalkonzils vom Jahre 1524 (Diss. Halle 1890). J. LOSERTH, Die Stadt Waldshut und die vorderösterreichische Regierung 1523—26. AÖG 77 1 f. (1891). Das Meiste auch in dess., Dr. B. Hubmaier und die Anfänge der Wiedertaufe in Mähren. 1893.

1. Die Aenderungen im Gottesdienst, die Austritte aus dem Mönchtum und die ganze Auflösung, der in vielen Territorien die alte Kirche schon entgegenhieng, steigerte natürlich die Erregung der andern Seite und ihr Verlangen nach neuen Massregeln, um die Bewegung zu hemmen.

¹ D. h. im allgemeinen das heutige Ostpreussen ohne Ermland, aber mit den beiden westpreussischen Kreisen Rosenberg und Marienwerder.

² B. Queiss von Pomesanien folgte mit derselben Massregel erst 1527.

Nach Adrians VI. Tod war Kardinal Julius aus dem Bastardzweig des mediceischen Hauses gewählt worden, Clemens VII. 1523—34. Er hatte als Vizekanzler Leos X. die päpstliche Politik in die Bahnen des Kaisers geleitet und alle Fäden des Prozesses gegen Luther in seiner Hand vereinigt. Aber nur diese letztere Seite seiner bisherigen Tätigkeit konnte er als Papst fortsetzen und auch sie zunächst ohne viel Erfolg. Auf dem neuen Reichstag von Nürnberg (14. Jan. bis 18. April 1524) stand seinem Legaten Campeggi eine starke Mehrheit altgläubiger, besonders geistlicher Fürsten zur Seite und von Freunden Luthers fast nur die Städte und Grafen gegenüber. Trotzdem wagte man auch diesmal nicht, das Wormser Edikt einfach zu wiederholen und einzuschärfen, ja nicht einmal in Bann und Edikt die endgiltige Lösung zu sehen, stellte sie vielmehr wieder erst der unsicheren Zukunft eines allgemeinen Konzils anheim. Für die Zwischenzeit — also wiederum ein Interim — sollten von Reichswegen Massregeln getroffen oder vorbereitet, einerseits das Wormser Edikt „soviel wie möglich“ durchgeführt, andererseits aber auf November desselben Jahres ein Nationalkonzil nach Speyer berufen werden, an dem die Stände und ihre Gelehrten wesentlichen Anteil bekämen. Diese „gemeine Versammlung deutscher Nation“ sollte dann versuchen, die religiöse Frage, wie auf dem Basler Konzil mit den Böhmen, in der Form des Religionsgesprächs zu erledigen und zu bestimmen, wie man es bis zum allgemeinen Konzil zu halten habe, aber auch die alten Beschwerden der Nation neu beraten und eine grosse Aktion für das allgemeine Konzil vorbereiten.

Dieser Vorschlag, wahrscheinlich von Baiern ausgegangen und der Meinung entsprungen, dass das erweiterte Nationalkonzil das beste Mittel sei, die lutherische Reformation ohne Revolution zu unterdrücken, ist von Kaiser und Papst unbedingt verworfen worden: die Stände sollten bei Strafe des Majestätsverbrechens einfach Bann und Acht ausführen. So tief war die Kluft zwischen der Auffassung des Kaisers und der eines fast durchaus altgläubigen Reichstags! Die Versammlung in Speyer ist denn auch nicht zu Stand gekommen.

2. Viel wichtiger als dieser Reichstag war dann aber für die praktische Haltung eines Teils der Stände, dass Campeggi in Verbindung mit Erzherzog Ferdinand die weltlichen und geistlichen Fürsten Süddeutschlands in Regensburg zu einem Kon-

vent vereinigte (Juni und Juli 1524), auf dem der Legat, dem allgemeinen Verlangen nach Reformen scheinbar entgegenkommend, Massregeln verfügte, die das Leben und die Bestallung des Klerus, sowie die finanziellen Ansprüche der kirchlichen Obern an ihre Untergebenen regelte, die Fürsten aber verpflichtete, das Wormser Edikt und den Nürnberger Abschied von 1524 gemeinsam durchzuführen und sich dabei gegenseitig zu unterstützen. Dieselbe Verpflichtung übernahmen gleichzeitig auch andere süddeutsche Reichsstände. Damit war der Weg beschritten, durch Sonderbündnisse zu erreichen, was weder das Reich als Ganzes noch jeder Stand für sich durchsetzen konnte, der Weg, auf dem dann notwendig auch die evangelischen Stände nachfolgen mussten, das Reich selbst aber weiter zerrissen und der Auflösung entgegengeführt wurde.

Die Folgen des Regensburger Tags machten sich im Süden sofort bemerklich. Auch ein Teil der Reichsstädte liess sich einschüchtern oder schritt von selbst gegen die evangelische Bewegung ein: in Schlettstadt wurde 1524f. die schon weit fortgeschrittene Bewegung jetzt für immer unterdrückt, während andre sofort in ihren eigenen Mauern Widerstand fanden. Vor allem aber wurden im Gebiet der Verbündeten die Massnahmen gegen die Prediger scharf durchgeführt. Aus Baiern wurden Prediger und Laien ausgewiesen oder zogen fort. In München, Wien, Innsbruck erfolgten die ersten Hinrichtungen. Im Vorderösterreichischen, wo die Predigt auch in den kleinen Landstädtchen und auf dem Land vertreten war, wurde in Kenzingen der Stadtschreiber hingerichtet, überall die Prediger verjagt. Nur Waldshut hielt sich. Weder Unterhandlungen noch militärische Drohungen halfen, eine Freischaar aus Zürich rettete die Stadt.

3. Auch in der Eidgenossenschaft (s. zuletzt § 203e) war unter dem Eindruck der Züricher Aenderungen die Haltung der altgläubigen Partei erregter geworden. Da schon nicht mehr alle Orte zuverlässig waren, verbanden sich Schwyz, Uri, Unterwalden, Zug und Luzern am 8. April 1524 zu Beckenried, die neue Lehre zu unterdrücken, und die übrigen Orte ausser Zürich und Schaffhausen verpflichteten sich dazu wenigstens für die gemeinen Herrschaften. So begannen auch hier die Sonderbündnisse. Im Thurgau wurde in der Tat ein Prediger verhaftet, und als dann das Volk zur Rache ein besonders verhasstes Kloster verbrannte, wurden drei Männer hingerichtet,

die zwar nicht an dieser Tat, wohl aber an der Zerstörung von Bildern sich beteiligt hatten (Sept. 1524). Der Gedanke Luzerns, auch gegen Zürich einzuschreiten, wurde von Bern, Basel, Glarus und Solothurn verhindert, und Schaffhausen und Appenzell standen schon auf Seiten Zürichs. Dagegen gelang es dem Konstanzer Faber, die alte Partei dem Regensburger Bund anzunähern: Oesterreich und die Tagsatzung sollten sich künftig gegenseitig ihre ketzerischen Untertanen ausliefern (Okt. 1524), und da die Anschläge gegen Zürich fortgiengen, so war Ende 1524 die Lage von höchstem Ernst. Aber Zürich blieb fest und am Widerspruch Berns scheiterte jeder Kriegsgedanke.

§ 206. Die Krisis des deutschen Humanismus.

Litteratur: Vgl. die früher genannten Schriften über den Humanismus § 194 (besonders PAULSEN, KALKOFF) und § 199 KAMPSCHULTE, KALKOFF und OERTEL, sowie die einzelnen Biographien. Dazu OALBRECHT, Studien zu L.s Schrift „An die Rats Herrn“ u. s. w. (ThStKr 1897, 687 ff.) Zu Staupitz: THKOLDE, Die DAugustiner Kongregation 1879, S. 329 ff. WHAÜHALER, Kard. M. Lang s. S. 183 unter Salzburg.

Während so die lutherische Bewegung seit 1520 mächtig in die Breite gieng und die kirchlichen Zustände umzugestalten begann, vollzog sich eine Wendung in den aristokratischen Schichten, in denen Luther zu Anfang in besonderem Mass Freunde und Gönner gefunden hatte, im Humanismus. In ihn treibt jetzt die Reformation einen Keil, der ihn auseinander sprengt und ihm das selbständige Dasein nimmt.

1. Der grösste Gewinn, den die Reformation aus dem Humanismus gezogen hat, ist neben der vorbereitenden Wirkung auf die ganze Stimmung der obern Schichten ohne Frage die Person Melanchthons gewesen. Seine Stellung neben Luther in Wittenberg war künftig und vor allem gerade in diesen kritischen Jahren für unendlich viele der Beweis, dass Humanismus und Reformation zusammengehören. Eine grosse Zahl junger Humanisten in Deutschland wie den Nachbarländern ist von Anfang an der Reformation dadurch zugeführt worden, dass er unter den grossen Humanisten Deutschlands der einzige akademische Lehrer war. Er zog sie nach Wittenberg und führte sie von selbst in die evangelische Auffassung des Christentums ein. Andre giengen dieselben Wege, indem sie mit ihm von auswärts in Verbindung traten. Und für weite Kreise gab er vor allem

in seinen *Loci communes* 1521¹ im engsten Anschluss an Luther eine Darstellung der evangelischen Lehre und Theologie, die zwar in sich nur locker verbunden, doch übersichtlich, klar und in der feinen Sprache der neuen Bildung einen Eindruck vom Ganzen der neuen Glaubenslehre machen konnte. So ist er durch seine Person und Wirksamkeit Vorbild und Sporn für eine lange Reihe von Männern geworden, die im Humanismus den selbstverständlichen Verbündeten evangelischer Theologie und evangelischen Predigtamts sahen und im Evangelium das Band zwischen dem Christentum und ihrer Wissenschaft fanden, das ihnen die alte Kirche nicht hatte bieten können. Wenn die Humanisten früher geistliche Stellen meist nur zum Genuss der Pfründen besessen hatten, so war jetzt selbstverständlich, dass sie mit der Stelle zugleich deren Arbeit übernahmen als Pfarrer und Prediger, oder an den Schulen, Universitäten und theologischen Fakultäten, die der Reformation allmählich zufielen.

2. Dagegen gieng es bei einem andern Teil, namentlich aus der älteren Generation, gerade umgekehrt. Der Bruch mit dem Papsttum, der sich in Luthers Schriften seit 1519 immer deutlicher ankündigte, hatte vor allem Staupitz schwer bekümmert. Er hatte von Luther das Evangelium gelernt und war durch ihn „von den Trägern der Säue zu den Weiden des Lebens“ geführt worden. Aber er wollte sein neues Leben unter den alten Ordnungen fortführen. Es war ihm nicht gelungen, Luther zurückzuhalten; und er hatte sich dem Kampf, der auch ihn zu ergreifen drohte, nicht mehr gewachsen gefühlt. So hatte er denn im August 1520 sein Amt als Vikar der deutschen Kongregation niedergelegt und sich nach Salzburg zurückgezogen, wo er zuerst als Kathedralprediger des Erzbischofs Lang gewirkt hatte, dann, nachdem er zum Benediktinerorden übergetreten war, zum Abt des Petersklosters gewählt wurde. Noch einmal schrieb er im August 1524 einen besorgten, aber zärtlich dankbaren Brief an Luther. Bald darauf ist er gestorben (28. Dez. 1524).

Bei den Humanisten von Beruf oder in höheren geistlichen Stellen sodann sind nach einander verschiedene Motive zur Abkehr von Luther wirksam gewesen. Schon seine Schriften von 1520 und der Bruch mit dem Papsttum hatte manche, wie Zasius, bedenklich gemacht und der immer leidenschaftlichere Ton seiner

¹ Neue Ausgabe* von G. PLITT und Th. KOLDE 1900.

Polemik vor allem Erasmus abgestossen. Viel stärker aber hatten die Bulle *Exsurge* und der Bann vorzüglich durch Ecks und Aleanders Arbeit gewirkt. Ecks, der einst durch seinen persönlichen Charakter wie seine Polemik gegen Luther zumal bei den süddeutschen Humanisten in völlige Missachtung gekommen war, hatte es jetzt unternommen, sich eben diese Kreise durch Gewaltmassregeln zu unterwerfen. Bei Pirkheimer, Spengler u. a. war es ihm formell gelungen, obwohl ihre innere Stellung zum Papsttum sich nicht veränderte: auch Pirkheimer blieb zunächst Luther im wesentlichen freundlich gesinnt. Dagegen hatten sich nun fast alle Gönner Luthers in der deutschen kirchlichen Aristokratie (§ 199a) zurückgezogen: Faber vor allem wurde jetzt der schärfste Gegner Luthers und Zwinglis. Und auch unabhängige Humanisten wie Beatus Rhenanus, Peutingen, Zasius wandten der Reformation den Rücken. Daneben hatte Aleander vor allem durch Pfründenaussichten gewirkt und dadurch z. B. den Humanisten Cochlaeus, der nach freundlichem Verhältniss zu Luther 1521 schwankend geworden war, in seinen eifrigsten literarischen Bekämpfer umgewandelt.

In den nächsten Jahren wirkte dann vor allem der Zerfall der Schulen, der teilweise schon 1521, vor allem aber 1523 begann und 1524 den höchsten Grad erreichte. In Erfurt, dem Hauptsitz des deutschen Humanismus, war 10.—12. Juni 1521 das „Pfaffenstürmen“ ausgebrochen, ein Racheakt von Studenten und Bürgersöhnen gegen Kleriker und Stiftsherrn, die auf Grund der alten Privilegien von ihrem Reichtum keine Steuern an die überschuldete Stadt zahlen wollten und nun auch der evangelischen Bewegung scharf entgegentraten. Diese Unruhen und dann die Pest, die Ende 1521 ausbrach, hatten die Studentenschaft zersprengt und bald auch die Lehrer vertrieben. Leipzig, Frankfurt a. O., Rostock, Köln, Heidelberg, Freiburg i. B., Basel und Wien sinken seit 1522—23 rasch und zum Teil vollständig. Dasselbe geschah den mittleren Schulen. Wittenberg selbst hatte es unter Karlstadts Einfluss 1521 f. erlebt. Mehrfach hatte dabei auch die Pest mitgewirkt, aber sie war doch wieder vorübergegangen, ohne dass es besser geworden wäre. Bedeutsamer als sie war jedenfalls, dass in manchen Schulen und Universitäten die humanistischen Lehrer verdächtig, die evangelischen ausgeschlossen wurden und die alte Richtung weder Leistungsfähigkeit noch Anziehungskraft genug hatte. Aus diesen Gründen

sank z. B. Leipzig und wurde die einst so blühende Schule von Schlettstadt vernichtet (1525f.). Auch die Zukunft der Kleriker, die wohl immer noch die Hauptmasse der Schüler und Studenten bildeten, wurde immer unsicherer, und endlich kam noch ein Moment dazu. Aus Luthers wie seiner Anhänger Schriften hatte man gelernt, dass die Pfaffen und Gelehrten das Volk bisher jämmerlich verführt hatten, und mehrere Prädikanten setzten Karlstadts Agitation gegen alle gelehrte Bildung fort. So riefen denn die Eltern ihre Kinder grossenteils von Schulen und Universitäten ab, liessen sie ein Handwerk lernen oder auf den Ratsstuben eintreten, und denselben Weg giengen auch solche, die schon graduirt und mitten in der akademischen Laufbahn waren. Der Nachwuchs an Lehrern und Schülern begann vollständig zu stocken¹. Luther und Melanchthon erkannten sofort die Gefahr und warfen sich ihr entgegen, Luther vor allem Anfang 1524 in seiner Schrift „An die Rathsherren aller Städte deutsches Landes, dass sie christliche Schulen aufrichten und halten sollen“². Aber so rasch konnte der Prozess nicht aufgehalten werden. Vorerst gieng der Verfall weiter und erst allmählich zeigten sich Anfänge des Neubaus.

3. Dieser furchtbar plötzliche Umschwung wirkte vor allem auf Erasmus. Seine Stimmung wurde immer bitterer. Diese lutherische Bewegung mit der leidenschaftlichen Polemik ihrer Führer und ihren gewaltsamen Ausbrüchen an allen möglichen Orten war das Gegenteil von dem, was er einst gepflegt und von seiner Aussaat erhofft hatte. Die evangelischen unter seinen bisherigen Verehrern sahen jetzt in Luther ihren Helden, die andre Seite schmähte ihn als den Vater alles Unglücks. Er wurde einsam. Sein letzter Halt waren die hohen fürstlichen und geistlichen Gönner, die der Reformation feind waren. Immer mehr passte er sich den Institutionen der alten Kirche wieder an, ohne doch seine ehemaligen religiösen Positionen aufzugeben; ja es scheint, als ob er jetzt immer mehr Gedanken der lutherischen Religiosität aufgenommen hätte. Trotzdem kam der Bruch mit den Führern der evangelischen Bewegung immer näher. Als Hutten, der durch den Krieg gegen Sickingen vertrieben, sich Ende 1522 an ihn wandte, lehnte er jede Begegnung mit ihm ab, um nicht bloss-

¹ Vgl. z. B. die interessante Schilderung Enoch Widmanns in seiner Chronik von Hof (Hofer GQ 1897) S. 125.

² WA 159 ff.

gestellt und zu Opfern genötigt zu werden. Wie er dann aber den Sachverhalt in der Oeffentlichkeit vollkommen fälschte, wandte Hutten seine schärfste Feder gegen ihn (*Expostulatio cum Erasmo*), und durch seine Antwort (*Spongia adversus adspergines Hutteni*) untergrub Erasmus sein eigenes Ansehen nur noch mehr. Bald darauf starb Hutten (Ende Aug. oder Anf. Sept. 1524): krank und mittellos hatte er bei Zwingli und durch ihn auf der Uffenau im Züricher See Aufnahme und Pflege gefunden. Daraufhin löste sich auch die alte Freundschaft zwischen Zwingli und Erasmus. Mit dem offenen Auftreten gegen Luther zögerte er noch, vor allem aus Widerwillen gegen die alten gemeinsamen Feinde, die Bettelmönche. Aber im September 1524 folgte er doch endlich der Aufforderung von Papst, Kaiser, Fürsten und Gelehrten und schrieb gegen ihn seine *Diatriba de libero arbitrio*, auf die Luther erst Ende 1525 in *De servo arbitrio* antwortete. Noch einmal kam in den beiden Schriften der ganze religiöse Gegensatz zum packenden Ausdruck. Das Gemeinsame, was zwischen beiden bestand, tritt zurück. Für die Art, wie Luther in der Unfreiheit des Willens die grosse Tatsache ausdrückt, dass in der Religion alles auf Gottes zuvorkommendes Geben gestellt ist, hat Erasmus gar kein Verständniss. Die Frage ist ihm im wesentlichen ein Problem des Verstandes, der den menschlichen und göttlichen Faktor kritisch gegen einander abzugrenzen sucht und darum nur mit einem relativen Ergebniss endigen kann. Luther dagegen entwickelt mit stürmischer Kühnheit die Konsequenzen seiner Anschauung von der Unfähigkeit des natürlichen Menschen, umgibt sie freilich mit einem unglücklichen metaphysischen Rahmen, zeigt aber zugleich die ganze religiöse Kraft, die bereit ist, alles in den Kauf zu nehmen, wenn nur das eine ferngehalten wird, was der Tod aller Religion ist, das Rechnen mit dem eigenen Tun und Leisten. Erasmus hat sein altes Ansehen nicht wieder erlangt. Er diente nach wie vor seinem humanistischen Ideal. Auch wertvolle religiöse wie homiletische und pastoraltheologische Schriften, die Ausgaben der grossen Kirchenväter und manches scharfe Wort über Aberglauben und Missbräuche der alten Kirche zeigten die frühere Richtung und wurden vor allem für die neuen Kirchen von Bedeutung. Noch längere Jahre glaubten Männer der obersten sozialen und geistigen Schichten auf der von ihm eingehaltenen Grundlage einen Ausgleich der Gegensätze finden zu können. Aber die grossen Ent-

scheidungen der Geschichte giengen an ihm vorüber: für die neue Richtung war er überholt und der alten blieb er trotz Papst und Kaiser verdächtig. Er starb 12. Juli 1536.

Dem Beispiel des Erasmus folgten andre. Auch Pirkheimer entwickelte in seinen letzten Jahren eine immer grämlichere Gegnerschaft gegen die Reformation. Mutian gieng dieselben Wege; seine Pfründeneinnahmen hörten unter den Wirren der Bewegung auf, er starb 1526 in Not.

4. Aber damit ist nicht der ganze Humanismus von der Reformation zurückgetreten. Bezeichnend ist vor allem der Ausgang des Erfurter Kreises. Aus ihm war Justus Jonas schon im Sommer 1521 als Propst des Stifts und Lehrer des Kirchenrechts nach Wittenberg gezogen und gleich darauf in die theologische Fakultät übergetreten. Auch Joh. Lang, Camerarius, Draconites, Adam Kraft, der Breslauer Hess und Justus Menius blieben der Sache Luthers für immer getreu im Dienst des Pfarr- oder Lehramts. Andre dagegen sind wieder zu Erasmus zurückgekehrt, wie Eoban Hesse, der unter Mutians Einfluss 1524 öffentlich gegen die Reformation auftrat, später aber wieder an der evangelischen Universität Marburg zu finden ist. Und wieder andre haben sich ganz in den Dienst der alten Kirche zurückgegeben, wie Crotus Rubeanus (seit 1527 oder 1531). Aber keiner aus diesen beiden letzteren Gruppen hat wieder irgendwelche Bedeutung gewonnen.

Genau so ist es dem deutschen Humanismus im grossen Ganzen gegangen. Die humanistische Reform ist imselben Augenblick, da sie ans Ziel gekommen zu sein schien, aus der Bahn geworfen und zersprengt worden durch die evangelische, deren Ueberlegenheit zum guten Teil darin bestand, dass sie nicht nur eine gelehrte und ästhetische, sondern eine religiöse Bewegung war, nicht nur die obern Schichten, sondern mit ungestümer Kraft die Massen ergriff. Der alte Fürst des Humanismus und ein Teil seiner Verehrer gehen der siegreichen Bewegung grollend aus dem Weg oder treten ihr öffentlich entgegen und schliessen sich wieder der alten Kirche an, die von ihnen keine innere, sondern nur äussere Unterwerfung verlangt und dagegen ihren Unterhalt übernimmt. Aber sie berauben sich dadurch nicht nur des ferneren Einflusses auf die geistige Entwicklung der Zeit, sondern auch der eigenen Produktionskraft. Ein anderer Teil des Humanismus aber tritt in den Dienst der Reformation.

Mit ihm arbeiten die Kirchen der Reformation Jahrhunderte lang. Sie verdanken ihm einen guten Teil ihrer Lebenskraft; aber sie allein haben auch durch ihre religiöse Art ihm die Wahrheit, Kraft und Beweglichkeit gegeben, die er unter ihrem Schatten durch die schwierigsten Jahrhunderte hindurch erwiesen hat, während er auf dem Gebiet der alten Kirche überall bald zu einem Scheinbetrieb herabsank und verdorrte. Die Reformation hat also in Deutschland den Humanismus entweder sich dienstbar gemacht, einverleibt und dadurch erhalten, oder ihn aus der Reihe der lebendigen Kräfte gestrichen. Sein selbständiges Dasein ist hier vorläufig zu Ende.

In den übrigen Ländern aber, im Westen, Osten und Süden, ist der Einfluss des Erasmus noch lange nicht abgeschlossen. Hier bleibt er die Seele einer allgemein geistigen Bewegung und entwickelt erst den vollen Reichtum seiner religiösen Kräfte. Hier wird er zeitenweise die Quelle einer selbständigen evangelisch-humanistischen Bewegung, bis ihn auch da wieder das tragische Geschick ereilt, dass ihn entweder das Kirchentum eines Seitentriebs der deutschen Reformation ablöst oder die alte Kirche ihm das Lebenslicht ausbläst oder seine blossen gelehrten, wissenschaftlichen und litterarischen Elemente sich äusserlich aneignet, zugleich aber seinen Geist erstickt.

§ 207. Die Anfänge der schwärmerischen und täuferischen Bewegung.

Litteratur. Münzer: GTHSTROBEL, Leben und Schriften Th. M. s. 1795. JKSEIDEMANN, Th. M. 1842. KEFÜRSTEMANN, Neues Urkundenbuch zur Geschichte der ev. KReformation 1842. S. 228 ff. Ders., Zur Geschichte des Bauernkriegs im Thüringischen und Mansfeldischen (Neue Mittlg. aus dem Gebiet hist.-ant. Forsch. 12 150 ff. 1869). LENDERS, Aus dem Kampf der Schwärmer gegen L. (Neudrucke DLittWerke 16. und 17. Jhs. No. 118.) 1893. Neudruck seiner Schrift „Aussgetrückte emplössung“ von JORDAN. 1901. OMERX, Th. M. und Heinrich Pfeiffer 1889. Zwickauer Profeten: JKÖSTLIN, M. Luther^{3 4} 1521 ff. RBACHMANN, N. Storch 1880. Dazu GKAWERAU in ThLZ 1880. No. 23. Ueber die Anfänge der Wiedertaufe s. das Litteraturverzeichniss S. 187. Luther: EBRANDENBURG, M. Ls Anschauung vom Staate und der Gesellschaft (SchrVRG 1901).

Der Krisis des Humanismus gieng zur Seite eine Scheidung innerhalb der evangelischen Bewegung selbst: die radikale, schwärmerische und täuferische Schichte bildet sich zu einer eigenen selbständigen Bewegung aus. Schon 1521 f. war sie auf sächsischem Boden, in Wittenberg und Zwickau, in Tätigkeit

getreten und nur für einige Zeit durch Luther zurückgedrängt worden. Jetzt erhebt sie sich von neuem in Sachsen wie in Zürich. Und bald fliessen beide Quellen in einen grossen Strom zusammen. An beiden Punkten ist sie in ihrer religiösen Eigenart wie in ihrer Stellung zu den grossen Fragen der praktischen Neubildung jetzt viel entwickelter.

1. Karlstadt hatte März 1523 seine Schriftstellerei wieder aufgenommen und dabei die Grundsätze der mittelalterlichen Mystik neuplatonischen Gepräges vertreten, die durch den Gegensatz des unendlichen und des geschaffenen Geistes, Gottes und der Kreatur, bestimmt war und die religiöse Vollkommenheit in der Sammlung der Seele aus der Vielheit in die Einheit, aus der Unruhe in die Gelassenheit fand. Er hatte sich 1524 zum Pfarrer im thüringischen Orlamünde wählen lassen, Bilder und Altäre, Beichte und Elevation abgeschafft und auf Grund einer sprunghaften, wunderlichen Exegese die reale Gegenwart von Leib und Blut im Abendmahl bestritten. Mit scharfer Polemik gegen Luther hatte er wegen der Bilder sich wieder auf das alttestamentliche Gesetz Gottes berufen, dem gegenüber keine Geduld und Schonung der Schwachen im Recht sei. Hier müsse die Obrigkeit eingreifen, wo nicht, die Gemeinde vorgehen. Es waren die alten Grundsätze seiner Wittenberger Taten.

Inzwischen war auch Thomas Münzer in Allstädt am Harz in ähnliche Bahnen gekommen. Auch bei ihm reichen die Ursprünge seiner Eigentümlichkeiten viel höher hinauf: er hatte als Prediger in Zwickau (seit 1520) zunächst im Sinn Luthers gewirkt und den Rat wie die meisten Geistlichen auf seiner Seite gehabt, sich dann aber bald mit ihnen gänzlich entzweit, ebenso durch seine persönliche Leidenschaft wie seine innere religiöse Entwicklung, vor allem aber schliesslich durch seine Verbindung mit den unruhigen und aufsässigen Tuchknappen, die ihren Bruderschaftsaltar in seiner Kirche hatten. In seinen religiösen Anschauungen tritt auch später ein beträchtliches Erbe lutherischer Gedanken hervor. Aber daneben hatten sich schon 1520f. Elemente gezeigt, die mit der Zeit einen immer tieferen Gegensatz gegen Luther schufen.

Zwei Punkte vor allem sieht er bei den Wittenbergern als gefährlich an: die Bedeutung, die sie der Person Christi und dem Glauben geben, und die Art, wie sie die hl. Schrift verwerten.

Durch das eine sieht er den Ernst, durch das andre den persönlichen Charakter der Religion bedroht. Sie pochen auf den süssten Christus und sein stellvertretendes Leiden, ersparen sich mit seinem Kreuz das eigene Kreuz, durch den allezeit tröstenden Glauben die Bitterkeit der Wiedergeburt. Und zugleich berufen sie sich überall auf den Buchstaben der Schrift, setzen damit an Stelle des Papsttums eine neue religiöse Tyrannei, die der Schriftgelehrten, und täuschen zugleich die Masse über die Grundlage aller Religion, die Mühe des eigenen Erkämpfens und Erfahrens hinweg.

Seine eigene Auffassung des Christentums hat Münzer unter den Schlagwörtern Kreuz und Geist zusammengefasst. Dabei wirken neben dem Erbe Luthers bestimmte mittelalterliche Ueberlieferungen mit: aus der Mystik gewisse religiöse und psychologische Grundbegriffe, aus dem pseudo-joachimischen Jeremiaskommentar aber offenbar einzelne enthusiastische und eschatologische Gedanken und eine eigentümliche Art, die Schrift zu erklären.

Auch für Luther war das Kreuz ein Hauptmittel zum Ausreifen des Christenlebens: in äussern wie innern Erlebnissen, in Versuchungen und Aengsten, im Sündenschmerz und im Gefühl der Gotterferne tödtet es den alten Menschen. Aber in seiner ganzen Schwere galt es ihm nicht als ein unumgängliches Stück des Christentums und jedenfalls immer nur als ein Moment in ihm: es begleitet das ganze Christenleben, aber im Glauben wird es immer wieder überwunden. Münzer dagegen macht die Zustände der Verzweiflung, die Luther erlebt hatte, ehe er das Evangelium kannte, zur unumgänglichen Voraussetzung des Christenstandes: nur in der gänzlich entblösten Seele, im Entsetzen der Furcht Gottes, in Trostlosigkeit, im Fegfeuer und in der Hölle wird der Glaube geboren. Und was Luther nach seiner innern Klärung als Aufgabe und Inhalt des ganzen Christenlebens ansah, die Abtödtung des alten Menschen, das setzt Münzer in einen möglichst intensiven, aber auch verhältnissmässig kurzen und dann abgeschlossenen Vorgang um, der in der „Langeweile“ endigt, im Einschlafen von Empfinden und Wollen, im Quietismus. Die nachfolgende Zeit ist ihm nur ein Wandeln in diesem Zustand der Gelassenheit. Eben darum sieht er in dem raschen und breiten Fortgang der evangelischen Bewegung nicht wie Luther den Beweis der unwiderstehlichen

Anziehungskraft des Evangeliums, sondern eine schwere Gefahr. Er betont aufs stärkste die Schwierigkeit des Glaubens, die kleine Zahl der Auserwählten.

Damit hängt seine Auffassung von Wort und Geist zusammen, die für die Zukunft von grösster Bedeutung geworden ist. Die Unterwerfung unter die Schrift und die Berufung auf sie hat für ihn keinen Wert: das Wort Gottes kann niemandem durch einen andern vermittelt werden. Es kommt nicht aus der Schrift, sondern aus dem Mund Gottes; es offenbart sich nicht im Athem der Schriftgelehrten, sondern im menschlichen Herzen, ist nicht äusseres, sondern inneres Wort. Sonst ist es gestohlenen, nicht eigenes Orakel (Jerem. 23 30), gestohlener, nicht eigener, selbsterlebter Glaube. Den Weg zu Gott muss jeder selbst von neuem finden unter allen Schmerzen und Aengsten der Nacht. Die Offenbarung des innern Worts ist nur möglich, wenn das Kreuz im schwersten Sinn vorangegangen ist, das Ich, die Welt und das Fleisch abgetödtet sind. Im fleischlichen Menschen kann Christus nicht Mensch werden, der Geist sich nicht offenbaren. Weil nun diese Erfahrungen so selten sind, sieht es freilich aus, als ob Gott sich nur in der Vergangenheit bezeugt hätte. Und doch weiss jeder, der es erfahren hat, dass es noch heute wie bei den Profeten nicht heisst: so hat Gott gesprochen, sondern: so spricht der Herr. Gott redet immer noch in Visionen, Ekstasen und unmittelbarem Ergreifen, und das Zeichen seines Sprechens ist der innere Zwang, den die Seele dabei erfährt.

Das äussere Wort hat Münzer trotzdem nicht verworfen oder verachtet. Es ist nur nicht Gottes Wort selbst, sondern Zeugnis von dem, was Gott früher geredet hat. Weil aber Gottes Offenbarung immer dieselbe ist, so kann jedes neue Wort an dem geschriebenen geprüft werden. Dazu genügt es freilich nicht, irgend ein Wort der Vergangenheit herauszugreifen, vielmehr muss immer eins gegen das andre gehalten und alle zusammen kombinirt werden. Vor allem dürfen Geschichte und Lehre beider Testamente nicht als Stücke der Vergangenheit, sondern nur in ihrer unmittelbaren lebendigen Beziehung zum eigenen Ich, zur ganzen Gegenwart, d. h. in ihrem tieferen Sinn, hingenommen werden. Das ist die Kunst, die der Geist lehrt: er macht die Schrift erst lebendig. Auch hier liegt das Zeugnis für sein Wirken im innern Zwang. So hatte sich bei ihm ein System phantastischer und willkürlicher Kombination von Schrift-

stellen entwickelt zur selben Zeit, da Luther von den alten Wegen der spielenden und allegorisirenden Exegese abging, die Theologen grundsätzlich an den einfachen geschichtlichen Schriftsinn und die strengere Methode der humanistischen Philologie wies¹.

Noch in Zwickau hatte Nikolaus Storch entscheidenden Einfluss auf ihn gewonnen. Münzer hat von ihm gerühmt, er sei der einzige, der die Bibel recht verstehe, und ein auserwähltes Werkzeug Gottes. Wohl an der exegetischen Kunst dieses Tuchknappen gewann er die Erkenntnis, dass die Laien unsre Prälaten und Pfarrer werden und künftig über den Glauben richten müssten. Beide zusammen hatten dann die Konventikel der Tuchknappen geleitet, und Storch hatte, wie es scheint, Münzer besonders auf die sozialen Stücke des Alten Testaments geführt. Von taboritischen Ueberlieferungen in Zwickau ist nichts nachzuweisen. Nur die Tuchknappen waren, wie an vielen Orten, in sozialer Erregung gegen die herrschende Gesellschaft der Stadt gewesen, die vom Tuchgewerbe lebte. Münzer hatte sich auch hierin ihnen angeschlossen als der Apostel der Armen und Bedrückten. Bald hatte seine fanatische und gewalttätige Natur gefunden, dass auch die Stellen des Alten Testaments, die die Ausrottung der falschen Götter wie der Kanaaniter und Gottlosen fordern, unmittelbar für die Gegenwart gelten und sich auf alles beziehen, was dem wahren Christentum aus dem Geist entgegenstehe².

Nach einer Meuterei der Tuchknappen, bei der er nicht beteiligt gewesen war, war Münzer April 1521 aus Zwickau ausgewiesen worden und nach Böhmen gegangen. Gegen seine Anhänger war dann die Zwickauer Geistlichkeit Dezember 1521 eingeschritten. Ihre Führer aber, Storch und Markus Thomä Stübner, ein ehemaliger Wittenberger Student und Schüler Melanchthons, waren nach Wittenberg entwichen und hatten sich (27. Dez.) Melanchthon als gottgesandte, profetische und apostolische Männer vorgestellt in denselben Tagen, da Karlstadt und Zwilling ihre Reformen begannen. Stübner hatte nach

¹ Anfänge schon in der Babylonischen Gefangenschaft. Vor allem aber Rationis Latomianae confutatio 1521 (WA 8 ss ff.).

² Dass Münzer in Zwickau 12 Apostel und 72 Jünger erwählt habe, wie noch überall zu lesen ist, ist nachweislich Erfindung seiner Zwickauer Gegner.

Storchs baldigem Abgang grossen Eindruck gemacht. Er hatte zum erstenmal die Zweifel am Recht der Kindertaufe und an der Notwendigkeit der Taufe überhaupt vertreten, die Münzer wahrscheinlich noch nicht gehegt hatte, und dazu die alte Weissagung von der bevorstehenden Ermordung der Pfaffen und Vertilgung aller Gottlosen verkündigt. Auch Melanchthon hatte sich ihm gegenüber nicht sicher gefühlt. Nur Luther hatte sofort den andern Geist erkannt: nach seiner Rückkehr von der Wartburg war Stübner aus Wittenberg gewichen, seine Anhänger waren teils mit ihm gegangen, teils zu Luther zurückgekehrt.

2. Während damit Storchs und Stübners Rolle im wesentlichen zu Ende war, hatte sich Münzer Ostern 1523 in Allstädt als Prediger niedergelassen, in einer Anzahl Schriften seine mystischen Gedanken weiter ausgeführt und zugleich im Zusammenhang damit gefordert, dass die Taufe nicht auf den stellvertretenden Glauben der Pathen, sondern erst nach gründlichem Unterricht, doch schon bei Kindern von vielleicht 6—7 Jahren, erteilt werde. Er selbst handelte vorerst nicht danach. Aber immer schärfer trat er den Wittenberger Schriftgelehrten und Fürstene knechten entgegen, die nur ihre eigene Autorität kennen und durch die Fürsten die Wahrheit hintanhaltend lassen, die Schwachen schonen, statt im Geist des Elias zu handeln. Er verlangte von den sächsischen Fürsten, dass sie das Papsttum in ihrem Land mit Gewalt abtun und die gottlosen Pfaffen und Mönche mit dem Schwert zwingen. Sonst müsse durch Gottes Gericht Aufruhr und Blutvergiessen entzündet und ihnen das Schwert genommen werden. Als dann die Regierung einige Strolche einzuziehen wollte, die eine Kapelle bei Allstädt ausgeraubt und verbrannt hatten, leistete Münzer mit seinem Anhang Widerstand. Denn immer schärfer trat sein Grundsatz hervor, dass, wenn die Obrigkeit versage, das Volk den Götzendienst zerstören und das Evangelium durchführen, der gewaltsamen Verhinderung evangelischer Predigt und Reform aber mit Gewalt entgegentreten müsse. Und was zunächst nur wie eine apokalyptische Drohung mit einer künftigen Gottesstat ausgesehen hatte, schien er immer mehr durch das Volk, das ihm anhieng, ausführen lassen zu wollen, das Gericht über die Fürsten und Herrn, die durch ihr Widerstreben wider Gottes Recht und Gesetz wie durch ihre Ausbeutung und Unterdrückung des Volks ihr eigenes Recht verscherzt haben.

Hier aber schieden sich die Wege Karlstadts und Münzers. Karlstadt hatte nie die politische Gewalt der Fürsten angetastet und der Gemeinde nur das Recht zugesprochen, ihre geistlichen Angelegenheiten zu regeln. Im Juni 1524 trennten sich die beiden. Aber auf Luthers Drängen schritten die sächsischen Fürsten gegen sie ein. Münzer floh im August, Karlstadt wurde im September 1524 ausgewiesen. Doch die Bewegung war damit nicht zu Ende. Aus der unbestimmten Masse von Luthers Anhängern hatte sich jetzt eine Anzahl von Führern herausgehoben, für die Luther religiös, kirchlich und politisch nur eine Halbheit, eine untergeordnete, schwächliche Stufe darstellte und die ganz neue Bahnen gehen wollten.

3. Bestimmte soziale Forderungen hat Münzer offenbar nie aufgestellt. Aber andre Prediger und Schriftsteller waren längst an der Arbeit. Seitdem Luther der Held des Volks geworden war, sahen der gemeine Mann und seine Anwälte ihre Zeit gekommen. Die Wahrheit über Pfaffen und Mönche war offenbar geworden, das Bewusstsein der sozialen wie religiösen Mündigkeit gestiegen. Die eine tyrannische Gewalt wankte schon, die andre konnte um so eher fallen. Die apokalyptischen und astrologischen Berechnungen stellten die Entscheidung in baldigster Aussicht. Die Reformation Kaiser Sigmunds und ältere wie neuere Schriften der Art wurden im Druck verbreitet. Prediger wie Eberlin von Günzburg stellten schon 1521 alte soziale Forderungen der Bauern und neue bedeutsame Gedanken in ihren Flugschriften neben die religiösen und kirchlichen Streitfragen. Andre wie Mantel in Stuttgart, Strauss in Eisenach verlangten im Stil der vorreformatorischen Zeit (§ 193 5) die alttestamentlichen Gesetze vom Jubeljahr u. ä. als göttliche Ordnung. Strauss machte es, ebenfalls auf Grund des Alten Testaments, dem Zinskauf gegenüber zur Pflicht, die Zinsen nicht zu bezahlen. Andre wandten sich gegen die kirchlichen Zehnten, und 1524 wurden diese in der Tat an verschiedenen Orten verweigert, weil sie in der hl. Schrift nicht geboten, d. h. wohl, weil die alttestamentlichen Zehntgesetze im Neuen Testament aufgehoben seien. Der ältere Glaube an das „göttliche Recht“ der sozialen Forderungen breitete sich weiter aus. Bald wurde ein Stück alttestamentlichen Rechts unmittelbar als ewiges Gottesgebot auf die Gegenwart übertragen, bald galt als verboten oder abgetan, was im Neuen Testament nicht mehr gefordert war, bald fragte man

überhaupt nicht nach Gründen in der Schrift, sondern berief sich kurzer Hand auf das göttliche, d. h. das natürliche Recht, und setzte an Stelle dieses alten das neue Schlagwort „Evangelium“.

4. Anders zum Teil hatten sich in Zürich die Verhältnisse entwickelt. Ein freilich kleiner Teil von Zwinglis Anhängern in der Stadt, vor allem die humanistisch gebildeten Bürgersöhne Felix Manz und Konrad Grebel, hatten ungeduldig vorwärts gedrängt, Bilder und Messe auch ohne die Obrigkeit abzuschaffen. In den Landgemeinden verlangten eine Anzahl Geistliche, die aus ihren früheren Gemeinden vertrieben waren, besonders Rööbli und Stumpf, auf Grund des Evangeliums die Aufhebung der Zehnten. Und überall war man in diesen Kreisen darüber einig, dass im Notfall die Gemeinden in kirchlichen Dingen berechtigt sein sollen, auch ohne die Obrigkeit vorzugehen. Hier aber trat noch ein Gedanke ein, der über Karlstadt und im Ganzen auch über Münzer hinausgieng. Sie wollen, dass die Gläubigen sich von der Masse absondern, alle Verbindung mit dem Zwang des bürgerlichen Gemeinwesens aufgeben und sich nach dem Vorbild der apostolischen Zeit zu neuen, ganz freiwilligen Gemeinden zusammenschließen. Da Zwingli sich dem widersetzte, wurde er als Widerchrist verrufen. Noch 1523 begann man in Konventikeln sich um das Wort Gottes zu sammeln und, vielleicht schon unter dem Einfluss von Münzers Schriften, der Offenbarungen des Geistes zu warten. Seit 1524 tritt Münzers Einfluss jedenfalls im Kampf gegen die Kindertaufe hervor. Er, Karlstadt, Strauss und der Apokalyptiker Stiefel galten schon damals als die Prediger des reinsten Worts, Zwingli und Luther als neue Päpster und Päpste. Aber man geht nun weit über Münzer hinaus: die Taufe ist kein Mittel zur Seligkeit, sondern nur ein Zeichen für die Tatsache, dass die Sünden vergeben sind. Die Kindertaufe ist also unsinnig und ein Greuel. Und andererseits bricht man völlig mit Münzers Appell an die Gewalt: der Verfolgung gegenüber ziemt dem Christen nur leidendes Dulden. Auch seine Ordnung des Gottesdienstes erscheint ihnen als päpstlich: keine Messe und Liturgie, kein Opfer und Sakrament, kein Gesang und Messgewand, keine Kirchen, nur das Nachtmahl im kleinen Kreis der Wiedergeborenen, mit blosser Aufsagung der Einsetzungsworte, einem Brot, das gebrochen und jedem in die Hand gegeben, einem Kelch, der allen gereicht wird, ohne Mysterium des Leibs und Bluts.

Zunächst waren das nur Gedanken. Doch wurden einzelne Kinder schon nicht mehr getauft, und als nach mehrfachen Verhandlungen der Rat im Januar 1525 befahl, dass die Taufe der Kinder bei Strafe der Verbannung sofort nachgeholt werde, als die Konventikel verboten und die Führer der Bewegung, besonders Rööbli und Hätzer, aus dem Züricher Gebiet verbannt wurden, da war der entscheidende Augenblick gekommen: Grebel taufte zuerst den ehemaligen Graubündener Prämonstratenser Georg Blaurock, der kurz zuvor nach Zürich gekommen war, und unmittelbar darauf taufte Blaurock fünfzehn andre. Und nun wurde auch die Gemeinschaft mit allen jenen Zügen ins Leben gerufen. So war es in Zürich Jan. 1525 zur ersten täuferischen Gemeindebildung gekommen.

5. Die Züricher Vorgänge fielen noch ausser Luthers Gesichtskreis. Aber Münzer und Karlstadt wie den sozialen Predikanten gegenüber hat Luther sogleich klare Stellung genommen. Den Anspruch auf besondere Offenbarungen Gottes lehnte er von Anfang an ab. Er fand an den Zwickauern kein Zeichen göttlicher Berufung zum Profeten und sah die Wirkung des Geistes überhaupt nicht in Gesichten und Offenbarungen, sondern in Glaube und Liebe, wie sie durch Wort und Sakrament vermittelt erscheinen. Dann aber hat er vor allem die Gebiete des Religiösen und Sozialpolitischen, die bisher in der Kirche schier unlösbar verwirrt waren, mit unübertrefflicher Sicherheit auseinandergehalten. Natürlich wusste auch er, dass alle Stücke der bürgerlichen Gesellschaft, Eigentum, ständische Unterschiede, Herrschaftsgewalt und Obrigkeit nur der irdischen Sphäre angehören und an Bedeutung hinter den himmlischen Gütern und der Bestimmung der Seele zurückstehen. Aber während in der alten Kirche und im Mittelalter in Theorie und oft genug in der Praxis der Grundsatz gegolten hatte, dass der von Gott geschaffene ursprüngliche Zustand, also der Zustand des natürlichen Rechts, der Kommunismus sei, Eigentum und Herrschaft dagegen aus Sünde, Raub und Gewalttat entsprungen seien (§§ 62 1. 125 4. 129 Ende. 139 2), hat Luther nicht nur insbesondere die weltliche Gewalt als göttliche Ordnung für diese Welt hingegenommen, die dem Christen dienen, dem Unrecht wehren und der Gerechtigkeit helfen müsse, sondern sie auch jeder kirchlichen Gewalt entzogen. Der areopagitische Aufbau der Welt (§ 173 1), für den Herrschaft und Staat nur dann relative Berechtigung gewinnen, wenn sie sich

von der hierarchischen Kirche als der alleinigen Inhaberin göttlichen Rechts leiten lassen, dieser Aufbau verschwindet für Luther nicht nur, weil er der Hierarchie kein Recht mehr in der Kirche gibt, sondern vor allem, weil er im Christentum nur die Gemeinschaft der Seele mit Gott in der geistigen Sphäre gesehen, die Religion wieder ganz auf ihr eigenes Wesen zurückgeführt hat. Das Evangelium will nur die Seele frei machen; die ganze Welt des Physischen und Sozialen reicht nicht an die Seele heran, sondern muss ihr, die im Glauben frei geworden ist, derart dienen, dass auch alles Uebel ihr Heil fördert. Darum war er von Anfang an den Versuchen entgegengetreten, eine bestimmte soziale Ordnung aus der hl. Schrift, vor allem dem Alten Testament, abzuleiten (schon 1522, weitläufiger 1524). Das Alte Testament ist ein Gesetz nur für die Juden: unsere Ordnungen sind Sache der Obrigkeit. Wohl hat er einzelne Stücke der alttestamentlichen Gesetzgebung, wie das Jubeljahr, für vortrefflich erklärt, aber niemals eine göttliche Ordnung daraus werden lassen.

Wenn Münzer von den Fürsten verlangt hatte, dass sie das Papsttum mit Gewalt ausrotten sollten, so hatte er sich teilweise auf Luther berufen können. Auch Luther hatte seit dem Sommer 1520 die Obrigkeit gegen das Raubsystem und die Gewaltherrschaft des Papsttums in Deutschland aufgerufen. Aber jedes gewaltsame Vorgehen gegen den deutschen Klerus hatte er abgelehnt. Und zur selben Zeit war ein anderer Gedanke bei ihm aufgetaucht. Während Hutten aus den ersten sichern Nachrichten über des Kaisers Gesinnung den Schluss gezogen hatte, dass also das Volk die Arbeit tun müsse, hatte Luther gerade aus dem antichristlichen Charakter des Papsttums nach Dan. 8 25 II Thess. 2 8 den Schluss gezogen, dass es nicht durch menschliche Gewalt, sondern nur durch den Hauch des Mundes Christi, d. h. das Wort, vernichtet und dann im nahen jüngsten Gericht zerschmettert werden müsse. Dieser Gedanke hatte sich je länger je mehr bei ihm durchgesetzt, die alten Gedanken an Gewalt verdrängt und die innere Scheidung von Hutten und seinen Freunden herbeigeführt. Das freundschaftliche Verhältniss zu Sickingen hatte auch nach der Rückkehr von der Wartburg fortgedauert. Aber als er im Sommer 1522 endlich losgebrochen war, um die Hierarchie zu züchtigen, dem Evangelium eine Oeffnung zu machen und sich selbst, zunächst auf Kosten Triers, eine fürstliche Stellung zu verschaffen, hatte Luther der Sache völlig fern gestanden.

Seinen Untergang im Mai 1523 beklagte er, sah aber darin ein gerechtes, wenn auch wunderbares Gericht.

In Bezug auf das Recht der Massen, kirchliche Reformen auf eigene Faust vorzunehmen, hat Luther nie geschwankt. So lang die Obrigkeit nichts tut, soll niemand etwas angreifen, sondern sich auf Wort und Gebet beschränken. Aufruhr macht jede Sache unrecht. Die schwerste Gefahr aber sah er in dem Grundsatz, den später Münzer vertrat, dass der gewaltsamen Verhinderung des Evangeliums Gewalt entgegengestellt werden müsse. Schon im Februar 1521 und seither immer wieder hatte er gefürchtet, dass auf diesem Wege eine böhmische Revolution kommen müsste. In seiner Schrift „Treue Vermahnung zu allen Christen, sich zu hüten vor Aufruhr und Empörung“¹ (Anf. 1522) hatte er die Lage mit mächtigen Worten geschildert. Der gemeine Mann will sich das Evangelium nicht nehmen lassen, und gerade da, wo man es nicht frei verkündigen lässt, versteht er es fleischlich, wird verbittert und irregeleitet zugleich. So entsteht die Gefahr, dass Bischöfe, Pfaffen und Mönche erschlagen und auch die Obrigkeiten von der Sintflut der Revolution weggeschwemmt werden. Nur aus Dan. 8 und II Thess. 2 schöpft er noch Hoffnung, dass dem Teufel sein Spiel verdorben und dem Papsttum ein ärgeres Ende, als das durch leiblichen Aufruhr bereitet werde, und dass es gelinge, die Fürsten noch vorher zur Umkehr zu bringen. Dazu ermahnt er in diesen Jahren unermüdlich seine Freunde, das Volk und schliesslich die Fürsten selbst. Vor sie tritt er im Geist der alttestamentlichen Profeten als der Mann, der ihnen Gottes Wort zu sagen hat, nirgends rücksichtsloser als in seiner Schrift „Von weltlicher Obrigkeit“ (Anf. 1523)². Das Recht und die Notwendigkeit der Obrigkeit und ihres Schwerts stellt er hier gerade vom christlichen Standpunkt aus fest, spricht aber zugleich über die Versuche der Fürsten, das Evangelium zu unterdrücken, über ihre Tyrannei, ihr Schinden und Schaben der Untertanen, die Recht- und Treulosigkeit ihres Regiments mit so furchtbarer Schärfe, dass dadurch die Gefahr, die er abwenden will, nur verstärkt werden konnte. Ganz erfüllt von seinem profetischen Beruf und ohne viel Kenntniss der Welt hat er sich um die Wirkung seiner Worte auf die erregten Massen so wenig bekümmert wie

¹ WA 8 670 ff.² WA 11 229.

die alttestamentlichen Profeten und nicht bedacht, dass er vermutlich mehr vom Volk als von den Fürsten gehört werde. Andererseits freilich hat er keinen Augenblick geschwankt, von denselben Fürsten mehr als blosser Gerechtigkeit gegen das Evangelium und die Untertanen zu verlangen: den Gewaltsamkeiten Karlstadts und Münzers gegenüber hat er das blosser Zusehen der sächsischen Fürsten als unverantwortliche Schwäche bezeichnet. Darin ist er sich immer gleich geblieben: die Obrigkeit muss ihre Gewalt gebrauchen, wie auch die Zeiten sein mögen. Sonst werden ganz andere Schäden daraus erwachsen. Bald sollte er Gelegenheit haben, diesen Grundsatz der furchtbarsten Bewegung gegenüber zu vertreten.

§ 208. Der Bauernkrieg und die neue Lage der evangelischen Bewegung. 1525.

Litteratur: vBEZOLD S. 449 ff. Für die 12 Artikel siehe zuletzt FRZLBAUMANN, Die 12 Artikel der oberschwäbischen Bauern 1896. AGÖTZE, Die Artikel der Bauern 1525. HVJS 41 ff. 1901. AELBEN, Oesterreich und s. Schutzgebiete 1524. 1889. JLOSERTH, Dr. B. Hubmaier 1893. Weitere Litteratur s. z. B. bei GSCHIEDL, Kritik der Villingener Chronik. 1885. Auch in RE⁸ 2447. Ueber die Folgen s. auch DELBRÜCK, GÖTHEIN, vDROFF bei § 193.

1. In immer neuen Stössen waren in den letzten Jahrzehnten die Erhebungen der Bauern und des städtischen Proletariats durch Deutschland gegangen (§ 1934), ehe die evangelische Bewegung irgendwie auf sie hatte einwirken können. Und auch die Anfänge des grossen Bauernkriegs haben sich 1524 zunächst nur auf Gebieten entwickelt, die ihr bisher ganz verschlossen gewesen waren, im Gebiet von St. Blasien im Schwarzwald (Mai), im Stühlingischen (nördlich von Schaffhausen; Juni) und im Hegäu (Okt. 1524). Nur die österreichische Regierung behandelte dort die Aufständischen einfach als lutherische Sekte und die Kenzinger und Waldshuter Evangelischen (§ 205 2), bei denen jedes soziale Moment fehlte, einfach als Aufrührer. Erst zu Anfang 1525 scheint Hubmaier die Forderungen der Bauern aufgenommen zu haben, vielleicht unter dem Einfluss Münzers, der im Spätherbst im Klettgäu (zu Griessen) geweilt hatte.

Der Anfang des neuen Bauernkriegs hat sein besonderes Gepräge durch die allgemeine Forderung des göttlichen Rechts erhalten. Der Gedanke ist nicht neu (§ 193 5); auch jetzt ist er schon Ende 1524 in einzelnen Gegenden verbreitet,

die von lutherischer Predigt frei geblieben waren. Aber ganz rein, unbedingt und ehrlich ist er erst von dem evangelischen Kreis Memmingsens aus verbreitet worden. Hier hatten Schappeler (§ 2024) u. a. schon im Juni 1524 erklärt, dass die Zinsen und Gefälle dem Wort Gottes widersprechen, und Ende Februar 1525 vereinigten sich die Bauern des Landgebiets mit dem städtischen Rat auf das göttliche Recht. Von hier aus drang es dann auch auf dem Gebiet zwischen Bodensee, Donau und Lech durch. Als die drei grossen Organisationen der Bauern, der Allgäuer-, Bodenseer- und Baltringerhaufen, am 6. März 1525 sich zu einer einzigen „christlichen Vereinigung“ zusammenschlossen, gelang es einem Freund Schappelers, dem Kürschner Lotzer, bei ihnen das göttliche Recht durchzusetzen. Es war vorläufig in den 12 Artikeln der Bauerschaft in Schwaben ausgesprochen und mit Bibelstellen begründet, sollte aber nachher erst durch schriftgelehrte Richter, wie Luther, Melancthon, Zwingli und andre Führer der Reformation, auf Grund des göttlichen Worts endgiltig festgestellt werden. Der erste Artikel forderte für die Gemeinden das Recht, die Pfarrer, die ihnen das Evangelium predigen sollen, zu wählen und im Notfall abzusetzen. Nach dem zweiten wollten die Bauern den grossen Zehnten, d. h. den vom Getreide, obwohl er nur im Alten Testament geboten, im Neuen Testament aber aufgehoben sei, zum Unterhalt der Pfarrer und Armen weiter entrichten, den kleinen dagegen, der von allem übrigen Ertrag der Wirtschaft gegeben wurde, als menschliche Erdichtung nicht mehr. Nach dem dritten Artikel ist die Leibeigenschaft ein Widerspruch gegen die allgemeine Erlösung durch Christi Blut; der vierte und fünfte fordert die alten Markrechte zurück, Jagd und Fischerei, Brenn- und Bauholz aus dem Wald. In den nächsten wurden verschiedene Abgaben und Lasten besprochen, und der zwölfte endlich sprach aus, dass man jede Forderung aufgeben wolle, die nicht in der Schrift begründet wäre, aber auch weitere sich vorbehalte, die darin künftig erfunden würden. Im einzelnen war ausserdem wiederholt ausgesprochen, dass regelmässig erworbene Rechte der Herren geschont werden sollen. Ueberhaupt taten die Führer aus Schappelers Kreis alles, um die Haufen auf dem Boden göttlicher Verhandlung zu halten.

Allein sie verloren bald genug die Zügel: in kurzem machten sich die Haufen daran, die Forderungen mit Gewalt zu erkämpfen

und Bauern wie Herrn zum Anschluss an den Bund zu zwingen. Vom April 1525 an griff die Bewegung mit reissender Schnelle um sich: von den Vogesen durch ganz Schwaben bis zum Lech, und vom Mittelrhein, untern Neckarthal und Odenwald ins Würzburgische und Bambergische, nach Hessen und Braunschweig, Thüringen und Sachsen und südlich in die österreichischen Alpenländer und Tirol. Mit den Bauern verband sich wie in älteren Bauernaufständen wieder die Revolution der städtischen Besitzlosen oder auch der Bürgerschaften gegen die Räte, so in ganz Schwaben, im Elsass, in Franken und bis nach Regensburg, am Rhein bis hinab nach Köln, in Westfalen und Thüringen. Es war die wildeste Revolution, die Deutschland erlebt hat. Eine furchtbare Menge von Schlössern und Burgen, Klöstern und Heiligtümern wurden zerstört, entsetzliche Greuel verübt, aber immerhin mehr gegen Sachen als Personen.

Das Programm der 12 Artikel ist niemals Gemeingut der Aufständischen gewesen und bald auch in der „christlichen Vereinigung“ nicht mehr eingehalten worden. Die fränkischen, elsässischen und thüringischen Bauern sind zum Teil weit darüber hinausgegangen, und in einzelnen Kreisen haben sich neben die agrarischen Ziele politische von der grössten Tragweite gestellt.

Ende März 1525 begann der Feldherr des schwäbischen Bunds, Georg Truchsäss von Waldburg, seine Arbeit im Süden; nach einander erlagen ihm von April bis Juni die ober-schwäbischen, württembergischen und fränkischen Haufen. Zur selben Zeit wurden die Elsässer und Pfälzer und am 15. Mai durch ein Heer der mitteldeutschen Fürsten die thüringischen Schaaren Münzers bei Frankenhausen vernichtet, Münzer selbst gefangen und enthauptet. Nur in Schwaben gieng die Bewegung zum Teil bis zum Winter, in den österreichischen Alpenländern sogar bis Sommer 1526. Die Rache der weltlichen und geistlichen Herrn war fürchterlich. Die Greuel der Bauern verschwanden vor ihr. Auch die evangelische Bewegung wurde im Zusammenhang damit, wo es gieng, unterdrückt, z. B. in Waldshut und Mühlhausen i. Th., wo zuletzt Münzer zusammen mit Pfeiffer gearbeitet hatte, oder wenigstens zeitweise zurückgedrängt (z. B. in Memmingen).

2. Das religiöse Element war von Anfang an in der Bewegung sehr ungleich verbreitet gewesen. Nicht nur im Ur-

sprungsgebiet des Oberschwäbischen (s. o.), sondern auch in dem des österreichischen Aufstands, ebenso wie in einer ganzen Anzahl von Städten besonders am Rhein und in Westfalen war der alte Glaube noch ungebrochen, die lutherische Predigt unbekannt. In andern aufständischen Strichen war sie schon weit verbreitet. Aber es ist bereits hervorgehoben worden, wie z. B. der Memminger Kreis gerade mässigend gewirkt hatte. Zahlreiche Prädikanten haben im Aufstand eine Rolle gespielt. Aber die Menge der Priester, die sich ihm angeschlossen haben, hat nach Recht und Unrecht des lutherischen Evangeliums wenig gefragt: ein Teil waren verkommene Gesellen, die sich jedem Spektakel anschlossen, andre seufzten unter demselben Joch wie die Bauern. Die Artikel der einzelnen Haufen kamen daher vielfach gerade diesem geistlichen Proletariat zu Hilfe mit Forderungen wie der, dass das Vikarsunwesen abgetan und an Stelle dieser ausgesogensten Elemente des Klerus wirkliche Pfarrer bestellt werden, d. h. die bisherigen Vikare die Nutzniessung des Pfarrguts bekommen sollen. Auch da wo das „Evangelium“ als das Schlagwort umgeht, besteht noch nicht ohne weiteres ein Zusammenhang mit Luther und seiner Sache. Das Evangelium ist ein allgemeines Schlagwort der Zeit auch auf altgläubiger Seite, wie u. a. schon der Beschluss des Nürnberger Reichstags von 1522 zeigt. Bei den Bauern tritt es einfach an die Stelle des göttlichen Rechts. Und wenn sie im Anschluss an Luthers Worte (s. S. 290) den Anspruch erheben, sich Pfarrer zu wählen, die ihnen das Evangelium predigen, und die abzusetzen, die ihm widerstreben, so haben sie darunter immer nur das Recht verstanden, sich im Pfarrer einen Führer und Vertreter für ihre sozialen Ansprüche zu setzen und die Verfügung über das Pfarrgut an sich zu ziehen. Nur darum wird dies auch da, wo nie ein Wort lutherischer Predigt erklingen war, plötzlich allgemeine Forderung.

Religiöser Fanatismus kam in Süddeutschland so gut wie nicht in Betracht: es war vielmehr der alte Zorn des gemeinen Mannes gegen den sozialen Druck der Kirche, furchtbar gesteigert durch die allgemeine Erregung, die die evangelische Predigt und Litteratur gegen den Betrug von Klerus und Mönchtum in Umlauf gesetzt hatte. Anders war es fast nur in den mitteldeutschen Gebieten unter Münzer und seinen Anhängern. Hier tritt die Analogie mit dem Hussitentum deutlich hervor.

Aber auch sonst macht sie sich in einzelnen Zügen geltend, und vor allem zeigt sich auch hier, wie im ganzen Mittelalter und noch lange, dass jede starke religiöse Bewegung alle andern Elemente der im Volk vorhandenen Gährung an sich zieht, und auch den Schichten, die nicht von ihr berührt sind, die Schlagworte übermittelt, die einen wesentlichen Teil ihrer Kraft bilden.

3. Wie hat sich Luther zu dem allem gestellt? Als ihm Mitte April die 12 Artikel zugegangen waren sammt der Nachricht, dass die oberschwäbischen Bauern auch ihn unter den Findern des göttlichen Rechts genannt hätten, hatte er sogleich seine „Ermahnung zum Frieden auf die 12 Artikel der Bauerschaft in Schwaben“¹ geschrieben. Nach einander wendet er sich darin an beide Parteien, an die Fürsten und Herrn mit dem drohenden und richtenden Ton des Profeten, an die Bauern freundlich, aber mit tiefem Ernst: wollen sie sich wirklich aus der Schrift belehren lassen, so könne es noch gut werden, sonst aber müsste eine allgemeine Zerstörung deutschen Landes folgen. Die Forderungen der Bauern erkennt er im allgemeinen als billig an; aber das technische Urteil über ihre Artikel weist er den Juristen zu. Er als Evangelist kann nur das eine feststellen, dass sie mit den drei ersten im Unrecht sind, da sie darin über Dinge verfügen wollen, die ihnen nicht gehören und geistliche und leibliche Freiheit vermischen. So sei auf beiden Seiten Unrecht und Selbstsucht; einen Ausweg biete nur ein schieblicher Vergleich.

In denselben Tagen, da Luther so schrieb, waren die ersten Greuel der Bauern im Süden geschehen. Und so schrieb er nun, da er die Territorialgewalten seiner Umgebung mitten unter dem Aufstand untätig sah, seine Schrift „Wider die mörderischen und räuberischen Rotten der Bauern“². Noch einmal soll die Obrigkeit sich zum Entgegenkommen erbieten, dann aber als Dienerin von Gottes Zorn zum Schwert greifen und stechen, schlagen und würgen, damit sie ihre Untertanen vom Jammer des Aufruhrs bewahre und die, die von den Bauern zum Mitmachen gezwungen wurden, erlöse. Er meint damit nur die Blutarbeit des offenen Kampfes: um jeden Preis soll die Revolution niedergeschlagen, die Ordnung und die Macht der Obrigkeit und

¹ EA 24 257 ff.

² EA 24 287 ff.

damit die Grundlage alles gesitteten und friedlichen Lebens wieder aufgerichtet werden. In neuen Schriften bald nachher, ebenso wie in persönlicher Fürsprache verlangt er Mässigung für den Fall des Siegs und Gnade für die Gefangenen. Die Tyrannen und Bluthunde aber, die auch nach der Schlacht des Blutes nicht satt werden können, will er dem Teufel überlassen.

4. Dem Ende des Bauernkriegs ist die Ausscheidung des Täuferums als einer eigenen religiösen Bewegung nur um wenige Monate vorangegangen, Luthers Absage an den Führer des Humanismus nur wenige Monate nachgefolgt. So bedeutet das Jahr 1525 für die evangelische Bewegung einen entscheidenden Wendepunkt.

Mit dem Humanismus war sie von Anfang an fast verschwistert erschienen; die schwarmgeistigen Elemente, die der mittelalterlichen Vergangenheit entstammten, hatten sich unter ihren Fittigen zu neuer Stärke entwickelt, die soziale und politische Erregung sich in weiten Kreisen mit der religiösen verbunden. Die Frage war längst, ob es gelingen werde, das ursprüngliche Evangelium aus allen diesen Verbindungen wieder zu lösen und auf dem Boden, auf dem es allein unmittelbar zu wirken berufen war, zu einer Macht zu erheben, die langsam und geduldig wirken und doch schliesslich alle Verhältnisse von innen heraus durchdringen und erneuern konnte.

Gerade darum war es von so grosser Bedeutung, dass Luther und durch ihn seine nächsten Gesinnungsgenossen im Norden und Süden über die alleinige Bestimmung des Evangeliums niemals unsicher gewesen sind. Wie sie es sich nie haben verflachen lassen in den Bildungsbestrebungen des Humanismus, so haben sie es auch vor der vielleicht noch grösseren Gefahr bewahrt, von dem Strudel der politisch-sozialen Tendenzen verschlungen zu werden. Im Gegensatz gegen die ganze alte und mittelalterliche Kirche haben sie die Religion als das Gebiet des innern Lebens und das Evangelium zwar als den Quellpunkt aller geistigen, sittlichen und sozialen Gesundheit erkannt, niemals aber zum Gesetz äusserer Ordnungen werden lassen. Nur dadurch ist es möglich gewesen, dass gerade in den Zeiten schwerster Erschütterungen sich aus der grossen Flut der verschiedensten Tendenzen die evangelisch-religiöse Bewegung herausarbeitete, die einen Elemente sich unterwarf, die andern abstiess und zu eigenem selbständigem Lauf zwang.

Freilich die deutsche Reformation ist dadurch selbst in eine neue Lage gedrängt worden. Sie konnte nicht mehr die mächtige, breite, alles an sich reissende Bewegung bleiben. Sie wurde eingeschränkt auf ein kleineres Gebiet, eingeschlossen in ein festes Bett. Und sie verliert auch hier die alte ungestüme Art, nimmt feste Formen an, wird kirchlich, stabil und aristokratisch.

Für Luther selbst besteht die alte Zuversicht nicht mehr, dass das Evangelium durchdringen müsse, wo es nur rein gepredigt werde. Die entsetzliche Entstellung, die er eben vor sich gesehen hatte, die Angst vor dem Herrn Omnes liess ihn nicht wieder los. So treten die grossen Gedanken, die er seit 1520 für die Reform des Reichs und aller Lebensformen der Nation gehegt hatte, zurück vor der Sorge für das Allernächste, die Verhütung jeder neuen Revolution. So stark sein Gefühl für das Schinden und Schaben des Adels war, hatte er doch nie ein volles Verständniss gehabt für das leidenschaftliche Verlangen der untern Klassen, ihre Lage zu verbessern, und seit dem Bauernkrieg erscheint ihm strenges, hartes Regiment als eine Notwendigkeit. Nicht minder ist auch die Zuversicht zur christlichen Gemeinde dahin, die ihm als die Gemeinschaft des Evangeliums erschienen war, für die er so angelegentlich das Recht in Anspruch genommen hatte, ihre wichtigsten religiösen Angelegenheiten selbst zu ordnen. Die Ideale sind ihm freilich immer geblieben. Aber andre Gedanken regeln nun zum guten Teil sein Verhalten. Die Kirche wird ihm praktisch wieder zur Erziehungsanstalt, von oben herab geleitet, in den Händen der Obrigkeit.

Dem entsprach das Ergebniss auch auf Seiten des Bauernstands. Seine wirtschaftliche Lage ist durch den Krieg wenigstens in Süd- und Mitteleuropa offenbar auf die Dauer nicht wesentlich verschlechtert worden, wohl aber die rechtliche und soziale und dadurch die ganze Stimmung. Von allen Seiten wie bisher missachtet und mit gesteigertem Misstrauen behandelt, hat er sich misstrauisch und widerstrebend von allen andern Ständen abgeschlossen, dem neuen evangelischen Kirchenwesen und seiner Tätigkeit mit derselben trotzigem Gleichgiltigkeit gegenübergestellt, wie dem alten, und ist für lange hinaus verbittert und verwildert seinen eigenen Weg gegangen.

So hat sich am Bauernkrieg von zwei Seiten her, von oben wie von unten, das Schicksal der Reformation entschieden, dass

sie nicht mehr daran denken konnte, sich in einer innern Gesamtbewegung der Nation durchzusetzen. In das Erbe des Bauernstands wie vorher des niedern Adels trat die Fürstengewalt. Von ihr allein hieng künftig auch das Schicksal der Reformation ab.

Aber in dem allem erscheint doch nicht bloss die Wirkung des Bauernkriegs, sondern zugleich der Rückschlag auf die gewaltige Erregung, die seit mehr als einem halben Jahrhundert angehalten und 1520 nur ihren Höhepunkt erreicht hatte auch in den Kreisen, die der lutherischen Sache fern geblieben waren. Seit 1520 hatte sich da, wo Luther der Held war, der Glaube entwickelt, dass der Augenblick gekommen sei, da das Evangelium alle Schäden der Zeit heilen könne und müsse, und Luther selbst hatte diesen Glauben geteilt, zwar weitab von aller schwärmerischen Gedankenverbindung, aber doch den unmessbar langsamen Gang solcher Einwirkungen verkennend. Jetzt begann die Arbeit des mühsamen Bauens und Erziehens. Aber gerade in ihr hat die Reformation, wenn auch langsam und unter schweren Enttäuschungen, die Probe bestanden und ihre innerste Kraft siegreich erwiesen.

Zweites Kapitel.

Anschwellen des Täuferums. Erste Organisation evangelischer Landeskirchen. Anfänge einer Scheidung zwischen Wittenberg und Zürich. 1525—29.

§ 209. Entwicklung des Täuferums zu einer eigenen grossen religiösen Bewegung.

Litteratur s. S. 187 f.

1. Mit dem Augenblick, da die Wiedertaufe in Zürich angekommen war (§ 207 4), hatte auch ihre propagandistische Kraft in grossem Stil begonnen. Blaurock, Grebel, Manz, bald auch Rübli waren ihre ersten Führer. Im März 1525 hatte sie in Hubmaier einen hervorragenden litterarischen Vertreter gewonnen. In Zürich selbst, in seinem Landgebiet, in Appenzell, St. Gallen, Waldshut, Schaffhausen, Basel, Biel, Graubünden breitete sie sich aus. Vom eidgenössischen Gebiet aber sprang sie hinüber in die oberdeutschen Städte Konstanz, Strassburg, Augsburg, Memmingen, Ulm, Esslingen, Heilbronn, Hall, Nürn-

berg und Erlangen. Ihr bedeutendster Punkt wurde Augsburg. Hier schloss sich ihr Ende 1525 oder Anfang 1526 der hochbegabte Oberbaier Hans Denck an, ihr zweiter humanistisch gebildeter und litterarischer Führer, ihr bedeutendster Mann überhaupt (gest. 1527). Ein dritter Herd bildete sich in Mähren, wo Hubmaier die evangelisch Gesinnten zu Nickolsburg gewann und auch der Grundherr, Herr von Lichtenstein, sich ihr anschloss.

Von diesen drei Mittelpunkten aus drang das Täuferum dann in die Nachbarländer: von Augsburg aus nach Baiern; im Salzburgischen und in den östlichen Alpenländern reichten sich die augsburgischen und mährischen Sendlinge die Hand, nach Ober- und Niederösterreich drangen sie von Mähren aus (Hans Hut, Hans Bündlerin), und nach Tirol kamen vom Westen die schweizerischen Brüder über die Graubündener Pässe und Thäler, bald auch vom Norden und Osten die aus Augsburg, den östlichen Alpenländern und Mähren. In Oesterreich und Tirol verdrängte die neue Bewegung die ältere lutherische fast vollständig. In Oesterreich waren es vorzüglich die Handwerker und Gesellen der Städte, unter denen sie Fuss fasste, in Tirol neben Bürgern und Bauern namentlich die Bergknappen. In Süddeutschland hatte sie in den Städten begonnen, war aber bald aufs Land gedrungen. Ueberall fehlten die oberen Klassen, der Adel und die Geschlechter sowie die organisirten Zünfte. Im mittleren Deutschland war sie vorerst nur schwach. Anfänge zeigten sich am Rhein, in Worms, in Hessen und Thüringen bis zum Harz (Melchior Rink) und in Schlesien.

2. Das Täuferum ist keine ganz einheitliche Erscheinung. Die Taufe ist das Zeichen, das alle zusammenhält, wie einst die hussitischen Parteien der Kelch. Aber einzelne Personen und Schichten sehen selbst in ihr keinen entscheidenden Punkt und sind doch mit den andern innerlich wie äusserlich verbunden. Das Gemeinsame ist, dass persönliches Christentum und sittliche Heiligkeit die Voraussetzung für die Zugehörigkeit zur Kirche bilden sollen. Ihr Ziel ist nicht die Volkskirche, die durch die Jahrhunderte hindurch bestanden hat, durch Wort und Sakrament sich fortpflanzt und Gerechte wie Ungerechte umfasst, die mit der Autorität des Lehramts ausgerüstet und mit dem bürgerlichen Gemeinwesen eng verknüpft ist und ihm auch in kirchlichen Dingen entscheidende Gewalt einräumt, sondern die kleine Gemeinde wiedergeborener Christen, die die Gebote Jesu und des

Neuen Testaments wörtlich erfüllen, dem Herrn in Kreuz und Heiligung nachfolgen, in enger Gemeinschaft der Brüder und Schwestern und opferfreudiger gegenseitiger Unterstützung verbunden sind und die Welt, ihre Lust und Zierde, ihre Gewalt und ihr Recht, das Schwert, den Eid und jede öffentliche Stellung meiden. In der Gemeinde selbst soll kein Einzelner Gewalt haben, jeder nur dienen. Nur die Gemeinde als Ganzes darf und muss alle Unheiligen durch Zuchtmittel bessern oder durch den Bann austossen.

Die Organisation ist so einfach als möglich, der urchristlichen nachgebildet. Man unterscheidet die eigentlichen Führer, die Apostel, die von Gemeinde zu Gemeinde, durch Stadt und Land wandern, neue Gläubige werbend, die alten stärkend, und die Diener, die sich jede Gemeinde an ihrem Ort wählt. Als heilige Handlungen kennt man nur die Taufe, die der neu-gewonnene Gläubige als Zeichen und Siegel seiner Wiedergeburt und Zugehörigkeit zur Kirche empfängt, und das Brotbrechen als Symbol brüderlicher Gemeinschaft, des Gedächtnisses an Christi Tod und der Weihe zum eigenen Leiden und Sterben, doch ohne sakramentales oder mystisches Gepräge. Jede Gemeinde steht auf eigenen Füßen, ist nur durch die Apostel, Flüchtlinge und andre Wanderer, sowie durch die umgehenden Lieder und Sendschreiben mit den andern verbunden.

Was man an den lutherischen und zwinglischen Kirchen tadelt, ist ausser ihrer Verquickung mit der Obrigkeit und dem Zwang einmal das neue Papsttum der beiden grossen Führer Luther und Zwingli, sodann dass sie mit dem römischen Papsttum nicht völlig gebrochen haben, nicht einfach auf das Urchristentum zurückgegangen sind, sondern vor allem die Kinder-taufe, die Erfindung des Papstes Nikolaus I., sowie die vielen andern papistischen Zeremonien im Gottesdienst behalten haben, und endlich der Mangel an sittlichen Früchten. Während die Reformation an diesem Punkt bisher nur bei einer kleinen Schaar führender Personen wirklich etwas erreicht hatte und im übrigen ihre Arbeit auf die Zerstörung des alten Kirchenwesens und den Aufbau des neuen verwandte, waren bei den Täufnern alle Kräfte sofort an der einzigen Arbeit, deren man bedurfte, die Heiligen zu sammeln und die Heiligkeit zu bewahren, und die Verfolgung half am sichersten dazu, dass nur solche kamen, denen es völliger Ernst war. Freilich hat diese Heiligkeit immer eine enge, ängst-

liche und gesetzliche Art behalten und ein pharisäisches Gepräge entwickelt, das einen hochfliegenden Idealisten wie Denck schliesslich an der Hoffnung verzweifeln liess, wirkliche Gemeinen von Heiligen bilden zu können. Aber es bedeutete inmitten der Auflösung aller Verhältnisse genug, dass hier eine Gemeinschaft bestand, die die Heiligung des Lebens allem andern voranstellte und die zugleich in den unteren Volksschichten wirklich Fuss gefasst, sie mit selbständiger Religiosität gefüllt hat. Während in der alten Kirche das Volk in der gebundenen und unentwickelten Kirchlichkeit und Religiosität des Mittelalters hindämmerte, während die religiöse Bewegung, die von Luther und Zwingli ausgieng, sich vorzüglich in den obern Schichten auswirkte und die breiten Massen nachher nur mit Zwang nachzog, schuf das Täuferium in seinen Kreisen eine Religiosität, die auf eigenen Füßen stand, den ganzen Menschen in Anspruch nahm und von allem sakralen Apparat absah. Eine Theologie hat das Täuferium nie besessen, nur einzelne wenige Theologen; alles erschöpft sich in den praktischen Aufgaben. Aber seine Theologen Hubmaier, Hätzer, Denck, Bündlerlin fanden im Anschluss an Münzer die Schuld an den sittlichen Misständen der lutherischen Partei in der Predigt der Rechtfertigungslehre, in dem leichtfertigen Vertrauen auf die äussere Genugtuung Christi, das nur Vergebung begehre, statt neues Leben zu schaffen, in der Betonung der äusserlichen Sakramente, in Luthers Lehre vom unfreien Willen, deren öffentliche Anfänge mit denen des Täuferiums zusammentrafen, sowie in der Weise, die eben jetzt mit den Abendmahlshändeln begann, dass man die hl. Schrift vor allem buchstäblich und für geheimnissvolle Dogmen ausbeutete und das Ganze ihres Gehalts, insbesondere ihre sittlichen und religiösen Forderungen vernachlässigte. So wandte sich ihre Kritik unermüdlich gegen diese Punkte. Sie fordern den innern Christus und sein heiliges Werk in uns. Sie setzen an die Stelle der Genugtuungslehre ihre Spekulationen vom Fleisch Christi, die bei aller Mannichfaltigkeit darin einig sind, dass in Christus das Fleisch vom Geist überwunden oder innerlich umgebildet ist, uns zum Vorbild und zur Nachfolge. Sie legen allen Nachdruck auf das innere Wort und den Geist, der überall unmittelbar sein Werk der Heiligung und Leidenswilligkeit treiben müsse, doch so, dass der Wille dabei frei bleibe und niemand sich mit dem natürlichen Unvermögen entschuldigen könne. Sie treffen

mit all dem freilich nicht die originalen Gedanken der Reformation, wohl aber die Verkümmern, die sie zum Teil unter den Händen ihrer Vertreter erlitten haben.

In einzelnen Schichten waren noch besondere Züge lebendig. Der Glaube an die Offenbarungen des Geistes als den Beweis, dass das Reich Gottes bevorstehe, hat schon in den Züricher Anfängen bestanden, ist dann zurückgetreten, unter der Verfolgung wieder hie und da ausgebrochen, von andern aber auch sogleich wieder bekämpft worden, zumal nachdem er an einzelnen Orten lächerliche und entsetzliche Verirrungen hervorgebracht hatte. Ebenso sind die Münzerischen Gedanken an Umsturz und Ausrottung der Gottlosen ganz zurückgetreten; fast überall herrscht der friedliche leidenswillige Geist und die Scheu vor aller Verbindung mit der Gewalt. Ein Gegensatz bestand hier vor allem zwischen Hubmaier und Hut. Hubmaier hatte sich mit den enthusiastischen und chiliastischen Zügen des Täuferiums nie viel abgegeben und nach kurzem, immerhin gemässigtem Anteil an der Bauernbewegung auch ihren sozialen Tendenzen abgesagt, das Recht der Obrigkeit auf Schwert, Krieg und Strafgewalt zum Schutz von Frieden und Recht ebenso anerkannt wie die Pflicht der Christen, ihr dabei mit Steuer und persönlichem, selbst bewaffnetem Dienst zu helfen. Dagegen hat Hut, einst Münzers Genosse in der Frankenhäuser Schlacht, auch nach dem Krieg die Offenbarungen und joachimitisch-chiliastischen Erwartungen weiter gehegt und die Zukunft des Herrn auf Pfingsten 1528 verkündigt. Aber er hat doch alle Gedanken an das Gericht über die Gottlosen in die apokalyptische Endzeit verwiesen und für die Zwischenzeit den Christen nur zur Pflicht gemacht, sich des Schwerts und aller Leistung zu Gunsten der obrigkeitlichen Schwertgewalt zu enthalten. Im Streit zwischen beiden siegte Hubmaier: Hut musste mit seinen „Stählern“ nach Austerlitz ziehen, während Hubmaier mit den „Schwertlern“ in Nickolsburg blieb.

3. Fast überall, wo das Täuferium sich zeigte, trat die Verfolgung ein. In Zürich waren die Prädikanten, Zwingli voran, sofort scharf vorgegangen. Die Regierung war ihnen nicht gleichmässig gefolgt; Gefangennahmen und Befreiungen, Ausweisung und Rückkehr wechselten ab. Erst Ende 1526 und Anfang 1527 griff sie durch: Grebel war schon 1526 gestorben, Manz aber wurde ertränkt, Blaurock aus der Stadt gepeitscht und bei etwaiger

Wiederkehr mit Ertränken bedroht. Auch die andern eidgenössischen Orte traten sofort, nachdem die Reformation bei ihnen durchgeführt war, in die Verfolgung ein. In Deutschland forderten die Prädikanten fast überall Massregeln der Obrigkeit. Doch haben die meisten, auch Luther zunächst, Todesstrafe nur da verlangt, wo mit der Taufe Aufruhr verbunden sei; nur wenige, wie seit 1530 auch Melanchthon, verlangten sie schon um der Gotteslästerung willen, die in ihrer Lehre liege. So war denn die Haltung der evangelischen Städte Süddeutschlands verschieden: am mildesten war Strassburg, wo sie bis 1530 fast unangefochten waren und immer grössere Macht gewannen, am strengsten Augsburg unter Peutingers Führung. Mehrere Städte wurden durch schwäbischen Bund zu blutigem Einschreiten gezwungen. In Hessen war Landgraf Philipp gegen alle blutigen Massregeln; in Schlesien gewährte unter Schwenckfelds Einfluss Herzog Friedrich von Liegnitz ihren Flüchtlingen eine Freistatt. In Kur-sachsen wurden einzelne mit dem Schwert gerichtet. In Mähren, wo nach König Ludwigs Tod der Adel allein das Regiment führte, konnte sich die Bewegung ausbreiten, wo sie ein Adliger unter seinen Schutz nahm. In Baiern und Oesterreich aber wie im Machtbereich des schwäbischen Bundes brachte nicht nur ihr vermeintlicher Zusammenhang mit dem Luthertum, sondern vor allem die Wiedertaufe an sich, sowie der Wahn, dass sie die Urheber des Bauernkriegs und geborene Umstürzler seien, die grauenhafteste Verfolgung über sie. Während in Oesterreich die Blutgesetze gegen die Lutheraner um des Adels willen teilweise nicht ausgeführt wurden, konnte man bei den Täufem rücksichtslos vorgehen, einkerkern, foltern, köpfen, ertränken, hängen und verbrennen, grossenteils ohne ordentliches Verfahren. Und wie Erzherzog Ferdinand als König von Böhmen November 1527 auch Markgraf von Mähren wurde, setzte er auch hier die Verfolgung durch. So fielen denn jetzt fast alle Führer. Hut starb im Gefängnis zu Augsburg September 1527, Hubmaier wurde März 1528 in Wien verbrannt, seine Frau ertränkt, Hätzer Februar 1529 in Konstanz wegen Ehebruchs enthauptet, Blaurock bei Klausen im Etschthal September 1529 verbrannt. Auch solche, die widerriefen, wurden zum Teil enthauptet. Erst April 1529 nahm der Reichstag von Speyer in seinem Abschied wenigstens den Standpunkt des kanonischen Inquisitionsrechts ein, wonach Lehrer und Täufer sowie die Rückfälligen und Hartnäckigen unter

den Getauften hingerichtet, die Bussfertigen aber zu geringeren Strafen verurteilt werden sollten.

Die Verfolgung hat ganz besonders dazu geholfen, das Täuferum auszubreiten. Die Gläubigen, die von Stadt zu Stadt gehetzt wurden, legten überall den Grund zu neuen Anfängen. Ueberall wirkten die einfache Art der Verkündigung, der ergreifende Zusammenhang der Glieder und Gemeinen, das ernste und strenge Leben der Bekenner, die mehr als tausend schlichten und freudigen Martyrien, die wundervolle Poesie, die aus der blutigen Verfolgung und steten Todesgefahr erwuchs, und das Gefühl, dass dieser Zustand das Siegel des wahren Christentums sei. So kam die Verfolgung nirgends ganz zum Ziel. Die eidgenössischen Orte hatten noch lange erstlich mit ihnen zu tun. In Mähren versagte der Adel der Krone bald alle weitere Hilfe. Tirol blieb noch jahrzehntelang ihre feste Burg. In vielen Reichsstädten hielten sie sich teils heimlich, teils öffentlich. Und gegen Ende der zwanziger Jahre bildete sich mitten unter der Verfolgung ein neuer starker Herd in Ostfriesland und den Niederlanden (§ 216). Das Täuferum hatte sich festgesetzt und seine propagandistische Kraft erhalten.

4. Den Einfluss des Streits um die Taufe haben auch die Häupter der evangelischen Reformation, jedes in seiner Art, erfahren. Zwingli sah die Gefahr der Wiedertaufe vor allem darin, dass dadurch der Trost der Seelen wieder wie unter dem Papsttum an äussere Dinge gebunden werde. Ihm galt daher künftig die Taufe überhaupt nicht mehr als Gnadenmittel, sondern — und hier lag ein Stück von Luthers ursprünglicher Auffassung — als ein Mittel, die geistigen Güter des Glaubens anschaulich und dadurch den äussern Menschen dessen gewiss zu machen, was dem innern in Glauben und Wort geschenkt wird, vor allem aber als eine Handlung, die die Eltern des Christenstandes ihrer Kinder gewiss macht und daher zu christlicher Erziehung, den Täufling selbst aber zu christlichem Leben verpflichtet.

Ganz anders Luther. Schon die ersten Zweifel der Zwickauer am Recht der Kindertaufe und noch viel mehr das ausgebildete Täuferum haben bei ihm die Folge gehabt, dass er seine Anschauung von der Taufe von seiner reformatorischen Grundrichtung weg wieder der mittelalterlichen Auffassung entgegenführte. Die Wendung ist freilich nicht unvorbereitet. Von Anfang an liegen bei ihm zwei Anschauungen neben einander. Im Vordergrund hatte immer

die des Sermons von der Taufe (§ 198 4) gestanden, wonach die Taufe keine plötzliche Veränderung bewirkt, sondern ein Gut und eine Verpflichtung enthält, die das ganze Leben hindurch erfasst und erfüllt werden müssen. Hier erschien die Taufe als Symbol des ganzen Christenlebens und Bürgschaft seiner Vollendung: es kam alles darauf an, dass das erwachende Bewusstsein das Evangelium schon als unentreibbaren Besitz des eigenen Lebens vorfinde und daran sich der Glaube entwickle, stärke und immer neu entzünde. Aber daneben hatte er auch immer (1518 f. sowie in der Babylonischen Gefangenschaft) eine augenblickliche Wirkung der Taufe im Kind selbst angenommen und dabei seinem Grundsatz, dass das Sakrament nur dem Glauben nütze, dadurch Genüge zu tun gedacht, dass er den Glauben und das Gebet der darbringenden Gemeinde zu Hilfe nahm. Hier wirkte also die mittelalterliche Anschauung von der dinglichen Wirkung der Sakramente und der Uebertragbarkeit religiöser Leistungen fort, während Luther doch sonst zur selben Zeit mit dem grössten Nachdruck betonte, dass das religiöse Gut nur in eigenem Glauben angeeignet werden, niemand für einen andern glauben und Verheissungen empfangen könne¹. Nun ist freilich seine ältere, wahrhaft reformatorische Auffassung der Taufe nie verschwunden; aber im Kampf gegen Schwärmer und Täufer tritt seit 1522 und dann wieder seit 1528 die andere mit viel stärkerem Nachdruck hervor. Die Art, wie er da die augenblickliche Wirkung der Taufe und die Möglichkeit des Kinderglaubens verteidigt, zeigt überall die Notlage, in die ihn der Widerspruch mit seinen alten Grundgedanken gebracht hat. Aber viel schlimmer war, dass er dabei auch die dingliche Wirkung der Sakramente wieder aufgerichtet, sie vom Evangelium spezifisch unterschieden, zu schöpferischen, sakralen Handlungen

¹ Vgl. z. B. De capt. Babyl. WA 6 521. Etwas ganz anderes ist es natürlich, wenn Luther z. B. in dem Sermo de digna praeparatione cordis 1518 (WA I 333) dem, der sich ganz schwach im Glauben fühlt und doch zum österlichen Abendmahl gehen muss, den Rat gab, im Glauben der allgemeinen Kirche oder eines bestimmten, ihm bekannten Gläubigen zu gehen und sich vor Gott auf dessen Glauben zu berufen. — Hier ist ja ein Gemüt vorausgesetzt, das Sehnsucht nach Christi Gütern, also auch Anfänge des Glaubens, aber keine Zuversicht hat und sich nun diese Zuversicht an denen holt, die stärker sind als er. Aber es ist bezeichnend, dass Luther seinen Rat gerade durch den Hinweis auf den stellvertretenden Glauben bei der Kindertaufe verständlich machen will. Den grundsätzlichen Unterschied hat er also dort nicht bemerkt.

erhoben und damit auf die ganze Entwicklung der Kirchen der Reformation verhängnissvoll gewirkt hat.

§ 210. Der Reichstag von Speyer 1526. Anfang der kirchlichen Aenderungen in den fürstlichen Territorien, ihr Fortgang in den Städten. Fortschritte der Bewegung. 1526—29.

Litteratur: 1. Politische Vorgänge: BAUMGARTEN 2 346 ff. WFRIEDENSBURG, Zur Vorgeschichte des Gotha-Torgauischen Bündnisses der Evangelischen 1525—26. 1884. Derselbe, Der Reichstag zu Speier 1526. 1887. STROY, Erste Bündnissbestrebungen ev. Stände (ZThüringGAK 14. 1888). 2. Kirchliche Aenderungen¹: Die ev. KOrdnung des 16. Jhs., hrsg. von AELRICHTER, 2 Bd. 1846. Dass. von ESEHLING. Bd. 1. 1902. AELRICHTER, Geschichte der ev. KVerfassung in Deutschland. 1851. OMEJER, Die Grundlagen des lutherischen KRegiments. 1864. RSOHM, KRecht 1 480 ff. 1892. THRIEGER, Die kirchliche Gewalt der Obrigkeit nach der Anschauung Luthers (ZThK 2 513 ff. 1892). KRIEKER, Die rechtliche Stellung der evang. Kirchen Deutschlands. 1893. BBESS, Luther und das landesherrliche KRegiment. 1894. HWESTERMAYER, Die brandenburg-nürnbergische KVisit. und KO 1528—33. 1894. EBRANDENBURG s. § 207.

1. Die Jahre 1525—29 stehen durchaus unter dem Zeichen des Kampfes zwischen Spanien und Frankreich und des Bruchs zwischen Kaiser und Papst. Als der Krieg mit Frankreich 1524 für Karl eine unglückliche Wendung nahm, war Clemens VII., feig und unentschlossen in seiner ganzen Regierung, sofort auf Frankreichs Seite getreten. Wie dann aber die Schlacht bei Pavia Februar 1525 dem Kaiser einen glänzenden Sieg und Franz als Gefangenen in seine Hände brachte, wandte sich der Papst wieder dem Sieger zu. Der Friede von Madrid 13. Januar 1526 machte dem Krieg zwischen Karl und Franz nur für kurze Zeit ein Ende, und wie nun Franz sich eben anschickte, den feierlichen Eid, mit dem er sich die Rückkehr nach Frankreich erkaufte hatte, zu brechen, schloss sich ihm Clemens wieder an und trat der Liga von Cognac bei (Mai 1526), um das alte Ziel der Mediceer, Ferrara, endlich zu gewinnen. Karl antwortete darauf mit einer grossen, 1527 gedruckten Denkschrift, die, von seinem Sekretär Alfonso de Valdès verfasst, alle Sünden des Papstes und seiner

¹ Für die Zustände der kirchlichen Stellen und ihres Einkommens am Ende des MA geben die Visitationsakten aus dem Anfang der Reformation die reichsten Quellen. Sie sind aber noch sehr zerstreut und wenig verarbeitet. Einzelnes S. 179 ff. Eine Zusammenstellung der übrigen führte zu weit.

Politik aufzählte und mit dem allgemeinen Konzil drohte. Der Bruch zwischen den Häuptern der Christenheit wurde zur selben Zeit vollkommen, da das ungarische Heer bei Mohacs den Türken erlag (29. Aug. 1526) und der Osten der lateinischen Christenheit schutzlos den Ungläubigen offen stand.

Diese Verhältnisse wirkten nun auf Deutschland und die evangelische Sache unmittelbar zurück. Der Sieg über die Bauern hatte allen Gegnern Luthers als ein Sieg über die lutherische Sache gegolten, und durch die Schlacht von Pavia schien für ihre endgiltige Vernichtung das Feld frei geworden zu sein. Aber durch die neuen Verwicklungen blieben dem Kaiser, durch die stete Geldnot wie den österreichischen Bauernkrieg auch seinem Statthalter Ferdinand die Hände gebunden, und im Fürstentum hatten die Siege des habsburgischen Hauses alle Sorgen vor der Uebermacht des Kaisertums wieder erweckt. Der Sturz des Reichsregiments, die Niederlage der Reichsritterschaft wie der Bauern war vor allem den Laienfürsten zu gute gekommen: sie wollten sich jetzt nicht durch den Kaiser darum bringen lassen. Die geistlichen Fürsten waren seit dem 14. Jh. mehr und mehr in den Hintergrund gedrängt, und nun da im Bauernkrieg zu Tage getreten war, dass sie vor allem die Wut des gemeinen Manns auf sich zogen und doch am wenigsten Willen und Kraft hatten, etwas zu bessern, erschienen sie wie eine stete Gefahr für Reich und Fürstentum überhaupt. So war eben jetzt, zumal von Ferdinand und Baiern, der Gedanke grossartiger, ja vollständiger Säkularisationen erwogen worden: was seit dem 15. Jh. nur in kleineren Verhältnissen geschehen war, dass weltliche Fürsten und Adel die in ihr Gebiet eingesprengten oder daran grenzenden Klöster und Stifter aufzusaugen strebten, das wurde nun im grossen Stil Gegenstand der Verhandlungen, ohne dass es doch vorerst — gerade um der Grösse des Objekts willen — zu wirklichen Ergebnissen gekommen wäre.

Aber auch die Erwartung, dass die bisherigen Gönner Luthers durch den Bauernkrieg zur Umkehr gebracht würden, erfüllte sich nicht. Der Uebergang des sächsischen Kurfürstentums von Friedrich dem Weisen auf Johann den Beständigen bedeutete eine Wendung zu aktiverer evangelischer Politik, und zugleich hatte die evangelische Sache in dem jungen Landgrafen Philipp von Hessen, dem Schwiegersohn Herzog Georgs, unter dem Einfluss Melanchthons fast plötzlich einen feurigen

Anhänger gewonnen, die künftige Seele aller vorwärts drängen den Politik. Auch unter den übrigen Fürsten stellten sich eine ganze Anzahl freundlich oder zuwartend zu ihr. Die evangelischen Städte aber wie Nürnberg und Strassburg strebten seit dem Bauernkrieg in ihrer äussern Stellung wie innern Haltung mächtig empor, und in andern stand der Sieg des Evangeliums in nächster Nähe.

Vorerst freilich blieb die Vertretung der evangelischen Sache auf Sachsen und Hessen liegen. Philipps Verdienst vor allem war jenes Defensivbündniss zwischen beiden Territorien, das die Grundlage der ganzen evangelischen Politik des Reformationszeitalters wurde. Während nämlich das Regensburger Bündniss (s. § 205 1) im Bauernkrieg auseinandergegangen war, hatten sich unmittelbar nach dem Sieg, Juli 1525, die norddeutschen Vorkämpfer des alten Glaubens, Kurfürst Joachim von Brandenburg und Herzog Georg von Sachsen, mit Albrecht von Mainz-Magdeburg und zwei Herzogen von Braunschweig-Wolfenbüttel im Dessauer Bündniss vereinigt und sammt den Bischöfen der Mainzer Provinz vom Kaiser schärfstes Vorgehen gegen die Lutheraner verlangt. Dem setzten nun eben Sachsen und Hessen ihr Bündniss entgegen (geschlossen zu Gotha Febr. 1526, die Urkunden ausgetauscht zu Torgau 4. Mai) zur Verteidigung gegen jeden Angriff, der, ausgesprochen oder nicht, um der Religion willen erfolgte. Alle evangelischen Stände, hoher und niederer Adel ebenso wie die Städte, sollten darin vereinigt, die alten Standesgegensätze durch die religiöse Gemeinschaft überwunden werden. Gerade darum hielten Nürnberg und mehrere Fürsten, die noch in den alten Gegensätzen lebten, vorerst zurück. Aber die grosse Losung war ausgegeben, und im Juni 1526 traten die drei Herzoge von Braunschweig-Lüneburg, zwei Grafen von Mansfeld und je einer von den Herzogen von Mecklenburg, Braunschweig-Grubenhagen und den Fürsten von Anhalt, sowie die Stadt Magdeburg bei. Im September verbündete sich zum selben Zweck Herzog Albrecht von Preussen mit dem Kurfürsten. Und während so die Evangelischen Nord- und Mitteldeutschlands eine kräftige Vertretung gewannen, die vor allem Selbstgefühl und Klarheit der Ziele erhöhte, löste sich der Dessauer Bund bald wieder auf.

2. Für den neuen Reichstag zu Speyer (25. Juni bis 27. Aug. 1526) hatte der Kaiser einfach das Wormser Edikt als Grundlage aufgestellt: die religiöse Frage ein für allemal ent-

schieden, der Reichstag nur verpflichtet, Massregeln zu treffen, um das Edikt durchzuführen und die alten Ordnungen bis zum Konzil aufrecht zu erhalten. Da aber von den Altgläubigen alle Führer fehlten, die übrigen von der Ausführung des Edikts neue Ausbrüche der Revolution fürchteten und zudem die Meinung bestand, der Kaiser selbst könne jetzt, da der Papst wieder an die Spitze seiner Gegner getreten war, gar nicht mehr wünschen, dass seine Forderung ausgeführt werde, so kam man abermals auf das Interim zurück und beschloss, nur dem Kaiser zu berichten und ihn zu bitten, bald selbst ins Reich zu kommen, in spätestens 1 1/2 Jahren für ein Konzil zu sorgen oder im Notfall eine deutsche Nationalversammlung zu berufen, bis dahin aber die Ausführung des Edikts ruhen zu lassen. Nach einem Ausdrück, den zuerst die Kurfürsten gebraucht hatten, erklärten die Stände, bis dahin mit ihren Untertanen (d. h. ihnen gegenüber) also leben, regieren und halten zu wollen, wie es ein jeder gegen Gott und den Kaiser hoffe und getraue zu verantworten.

Die Entscheidung war also wiederum, diesmal auf unabsehbare Zeit, vertagt. Denn ein Konzil musste der Papst um so unbedingt verhindern, als der Kaiser selbst gedroht hatte, dort den Papst zu verklagen; eine Nationalversammlung aber hatte der Kaiser schon vor zwei Jahren streng verboten.

Was in Speyer vertagt war, war nicht die Frage, ob die Territorialgewalten berechtigt sein sollten, Reformen vorzunehmen, sondern ob sie verpflichtet seien, das Wormser Edikt auszuführen. Der Abschied bedeutete also nicht, wie man ihn bald nachher wandte und Jahrhunderte lang verstanden hat, dass die Stände nun von Reichs wegen reformiren dürften. Trotzdem wurde dies das Ergebniss. Die Territorien hatten tatsächlich freien Raum gewonnen, und sie konnten, wie die Dinge lagen, nicht mehr länger zögern, wirklich einzugreifen, um der allgemeinen Auflösung zu steuern.

3. Die kirchlichen Aenderungen der Städte Strassburg, Nürnberg, Magdeburg und Stralsund hätten schon deshalb keine entscheidende Wirkung auf die übrigen Stände ausüben können, weil für grosse Fürstentümer die Verhältnisse ganz anders lagen, dann aber auch, weil Luther keinen Anteil daran gehabt hatte und doch auf seine Haltung alles ankam. So gieng es denn in ihnen erst vorwärts, als Kursachsen Hand in Hand mit Luther selbst Hand anlegte.

Die Verhältnisse, die Sachsen zum Handeln zwangen, waren dieselben wie überall. Durch das kirchliche Interregnum der letzten Jahre waren nicht nur die Institutionen zerfallen, gegen die die Reformation sich speziell wandte, sondern auch die schwer gefährdet, auf die sich ihre Zukunft stützen musste, Pfarramt, Schule und Gemeinde. Ein grosser Teil der Schuld wurzelte dabei in den älteren Verhältnissen. Im Mittelalter hatten bei der Organisation der geistlichen Stellen wie bei der Ausbildung des Klerus ganz andre Gesichtspunkte und Bedürfnisse gewaltet als jetzt, da alles auf Predigt und Seelsorge ankam. Die Pfarreien waren ganz ungleichmässig verteilt und ausgestattet. Die Unionen, Inkorporationen und Separationen, die zu Gunsten von Klöstern und Stiftern vorgenommen worden waren, hatten die Ungleichheit vermehrt. Die Filialen lagen zum Teil von ihren Mutterkirchen weit ab und waren dann ganz ungenügend versehen. Die kirchliche Organisation bot das Bild eines ländlichen Besitzes, der durch jahrhundertelange wilde Entwicklung zersplittert und in seinen Bestandteilen so durcheinander geschoben ist, dass eine geregelte Bewirtschaftung nicht mehr möglich ist. Das Pfarramt wurde am Ende des Mittelalters grossenteils, zumal bei städtischen und reichen Pfründen, nicht mehr von den Pfründeninhabern selbst verwaltet, sondern von Vertretern (Vikaren, Kommandatoren, Komthuren u. ä.), die von dem Einkommen nur einen Teil bezogen, während das übrige an die eigentlichen Inhaber, Domherrn, Bischöfe u. s. w., abgeführt werden musste. Die Pfarrer selbst mögen vielfach theologische oder kanonistische Bildung gehabt haben, aber die Vikare schwerlich im selben Mass, und für die Predigt waren beide Klassen meist ungeübt. Sie blieben den Bettelmönchen und den Inhabern der Predigerpfründen überlassen, und diese Prädikanten waren wohl vielfach graduirt, aber für die Bedürfnisse der neuen Zeit viel zu wenig zahlreich. Die grosse Masse des Klerus aber, die als „Messpfaffen“ oder sonst als Inhaber kleiner Pfründen ihr Leben fristeten, war in Predigt wie Seelsorge gänzlich ungeübt und für beides meist völlig unbrauchbar. Alle diese Elemente aber waren zudem in den letzten Jahren grossenteils weiter verwildert, vor allem wohl dadurch, dass die wirtschaftlichen Grundlagen der Stellen schon vom Mittelalter her höchst ungesund und verwirrt, nunmehr vollends zusammengebrochen waren und kaum noch den Lebensunterhalt der Zölibatäre trugen, für Verheiratete aber ganz ungenügend waren.

Das Einkommen der Geistlichen bestand meist ausser dem Ertrag des Pfarrlands in einer fast unübersehbaren Menge zersplitterter Geld- und Naturalbezüge, die aus zahlreichen, vielfach ganz dünnen Quellen flossen, Zinsen, Zehnten, Geld- und Naturalabgaben und Leistungen aller Art. Der Pfarrer selbst musste sie in der Regel eintreiben, was ebensoviel Zeit als Zank und unwürdiges Feilschen kostete. Ein Teil von ihnen aber war jetzt gar nicht mehr einzutreiben, seitdem die sakralen Handlungen, für die sie gereicht wurden, nicht mehr begehrt oder vollzogen wurden, Bauern und Adel die Leistungen verweigerten, Adel und Bürger, Bruderschaften und Gewerke ihre Stiftungen wieder zurücknahmen oder die Zinsen einbehielten und die freiwilligen Gaben sogut wie aufhörten.

Dasselbe Schicksal hatte die Schulen betroffen, und hier war noch dazu gekommen, dass Schüler und Lehrer sich verlaufen hatten (§ 206 2).

Endlich war auch die grosse Masse des Laienstandes durch die Reformation vor neue grosse Aufgaben gestellt. Bisher hatte er sich den religiösen, d. h. den kirchlichen Leistungen unterworfen, weil ihm die Kirche nicht nur als die Inhaberin unüberwindlicher Herrschaft, sondern auch als die grosse Anstalt entgegengetreten war, die seine Seligkeit in der Hand hatte. Jetzt war er durch Luther auch in der religiösen Sphäre sein eigener Herr geworden. Was er bisher unter innerlichem oder äusserlichem Zwang getan hatte, sollte er künftig aus freiem Drang des Herzens, aus Dankbarkeit gegen Gott, das Evangelium und seine Verkündiger, wie aus Liebe zum Nächsten tun, und dazu stellte man ihn vor eine Fülle von Aufgaben, die ihm neu waren und in der bisherigen religiösen Erziehung keine Rolle gespielt hatten, die feinen Beziehungen zu Gott, zum eigenen Herzen und zum Nächsten. Dafür war er nicht vorbereitet, und da die Kräfte, die ihn erziehen sollten, fast ganz versiegten, und die Prädikanten vielfach nur das Alte aufzulösen, das Neue aber nicht zu bauen vermochten, so trat auch hier nicht nur eine äussere, sondern auch innere Anarchie von den schwersten Folgen ein.

4. Der Vorschlag zu Reformen gieng zunächst von Luthers Umgebung aus. Der Zwickauer Pfarrer Nikolaus Hausmann hatte schon Mai 1525 dem Herzog Johann dringend empfohlen, als Landesherr Visitationen nach Art der alten bischöflichen zu

veranstalten. Erst nach dem Bauernkrieg und seinen Folgen, seit September 1525, hatte sich ihm auch Luther angeschlossen und den Wiederaufbau des Pfarrwesens als dringendste Aufgabe erkannt. Der neue Kurfürst Johann, ohne dies entschlossen, die Reformation in seinem Land zum Sieg zu führen, war sogleich bereit. Hausmann hatte die Visitation vor allem verlangt, um den Widerstand, den die altkirchlichen Elemente in Adel, Klerus und Mönchtum dem Evangelium leisteten, sowie die Schäden, die aus früherer Zeit stammten und jetzt durch die Schwärmer neu angerichtet waren, zu überwinden und Pfarr- wie Schulpersonal zu heben. Luther dagegen hatte zuerst nur an die ökonomische Erneuerung der Pfarreien gedacht, bald aber auch die Reinigung des Pfarrstands von feindseligen wie untüchtigen Elementen verlangt und schliesslich auch die Schulen einbezogen. Aus diesen Grundzügen ist das umfassende Programm der kurfürstlichen „Instruktion“ von 1527 erwachsen¹.

Drei grosse Aufgaben stellte sie den Visitatoren: 1. Pfarr- und Schulamt zu reformiren, 2. das kirchliche Vermögen neu zu ordnen und 3., wo die neuen Verhältnisse es verlangten, eine neue kirchliche Organisation vorzubereiten. Vor allem sollten danach Predigt, Sakramente und Zeremonien nach dem göttlichen Wort gehalten, also papistische Lehre und Messe verboten sein, papistische Pfarrer, die sich nicht fügen wollten, abgesetzt und durch einmalige oder lebenslängliche Pensionen aus dem Pfarramt abgefunden, diejenigen aber, die über Taufe und Abendmahl schwarmgeistig lehrten, des Landes verwiesen, endlich Pfarrer mit rechter Lehre, aber schlechtem Wandel abgesetzt oder versetzt werden. Zugleich sollte das geistliche Amt auch hier auf das einfache Pfarr- und Predigtamt reduziert, die übrigen geistlichen Pfründen und Stiftungen für Pfarr- und Armenzweck verwendet werden. Reform von Amt und Pfründenwesen ist auch hier verbunden, wie denn die Grundzüge der Reform in den Territorien denen der Städte durchaus gleichen.

Die Grundlage der ökonomischen Reform war, dass die geistlichen Güter und Einkünfte für jeden einzelnen Ort inventarisiert, die Pfründen und Stiftungen, die von den Patronen in Stadt und Land eingezogen waren, zurückgefordert, die Pfarreingessenen zur Leistung der schuldigen Abgaben gezwungen, überall also

¹ RICHTER, KOO 1 77 ff.

der alte Bestand des Kirchenguts wiederhergestellt werden sollte. Von ihm sollten die Klöster und Stifter, sowie die Pfründen kurfürstlichen Patronats ausgesondert, alles übrige aber die Grundlage für die neue Regelung des geistlichen Einkommens bilden. Dabei sollten die alten Grenzen wie die Dotation der einzelnen Pfarreien möglichst geschont, aber bei besonders ungünstigen Verhältnissen die Pfarrbezirke nach den Bedürfnissen der Seelsorge wie der Wirtschaft auch umgelegt werden können. Für die Pfarreien dachte man dann je nach ihrer Grösse ein Normal-einkommen an Geld oder Naturalbezügen aufzustellen, dafür zunächst die Einkünfte des Pfarrguts in Anspruch zu nehmen, sie aber da, wo sie zu gering wären, zu ergänzen aus den andern geistlichen Pfründen und Stiftungen des Orts, im Notfall durch Umlagen auf die Güter und Eingesessenen des Pfarrsprengels oder durch Zuschüsse aus den reichen, übernormalen Pfarreien, in letzter Linie aus dem Fonds der Klöster, Stifter und kurfürstlichen Patronatsstiftungen. Man dachte zugleich dem elenden Zustand der kirchlichen Gebäude, Wohnungen u. s. w. abzu-helfen, indem man die Sorge dafür den Pfarrern abnahm und den Gemeinden auferlegte. Im übrigen sollten die Mönchsklöster und Stifter bis auf einen Rest, in dem alte und gebrechliche Mönche unterkämen, aufgehoben und aus ihrem und der kurfürstlichen Pfründen Ertrag arme Mönche, die schon früher ausgetreten waren oder sich jetzt der Reformation fügten, unterstützt werden.

Endlich sollte für die bisherige kirchliche Aufsicht und geistliche Gerichtsbarkeit Ersatz geschafft werden. Die Aufsicht über Wandel und Amtsführung der Geistlichen wurde an Pfarrer übertragen, die Superintendenten heissen sollten, ein Titel, der schon bisher auch für Bischöfe gebraucht worden war. Die bisherige geistliche Gerichtsbarkeit über weltliche Dinge sollte nun überhaupt wegfallen, die Ehesachen aber vom Superintendenten, in schwierigeren Fällen vom kurfürstlichen Amtmann, dem Superintendenten, Ortspfarrer und Gelehrten zusammen, und in ganz besonderen Fällen vom Kurfürsten selbst entschieden werden, der Schutz der Armen und das Gericht über religiöse und sittliche Vergehen der Laien an die Amtleute und städtischen Räte übergehen.

In Bezug auf die Zeremonien, d. h. die Ordnung der verschiedenen gottesdienstlichen Handlungen, hatte Luther endlich

seine Zurückhaltung (§ 204 5) aufgegeben. Als die allgemeine Willkür und Ungleichheit der Formen immer drückender empfunden und von allen Seiten Abhilfe verlangt wurde, hatte er um Neujahr 1526 seine „Deutsche Messe und Ordnung des Gottesdienstes“¹ veröffentlicht. Sie sollte unter keinen Umständen Gesetz, sondern immer nur ein Vorschlag sein, wie man freiwillig, nur aus Liebe zum Nächsten, wenigstens im Umkreis einer Stadt oder Herrschaft eine gemeinsame Form annehmen könnte. Auch die deutsche Sprache erschien ihm nicht unbedingt nötig: in Wittenberg selbst wurde für bestimmte Fälle das Latein ausdrücklich vorbehalten. Im übrigen war der alte Messritus immer noch als Grundlage beibehalten, aber viel stärker als bisher vereinfacht. Doch sollten Messgewänder, Altar sowie Haltung und Gesang des Geistlichen, Lichte und Elevation vorerst bleiben. Dagegen bekam nun der deutsche Gemeindegesang, der sich schon am Ende des Mittelalters durchgesetzt hatte, einen regelmässigen Platz. Auch die Taufordnung hat Luther 1526 vereinfacht². Der Kurfürst aber hat die deutsche Messe für alle Pfarreien, in denen nicht schon andre gute Ordnungen bestanden, vorgeschrieben (Febr. und Juni 1526).

5. Die kurfürstliche Instruktion zeigt, wie ausserordentlich die Ansprüche durch die Reformation gesteigert worden sind. Aber sehr rasch trat auch zu Tag, dass vorerst an eine vollkommene Durchführung gar nicht zu denken war. Die Visitation, die nach einer kleinen Probe im Januar und März 1526 erst im Sommer 1527 in grösserem Umfang in Thüringen, im Kurkreis und im Altenburgischen durch Melancthon, Schurf und zwei Adlige vorgenommen wurde, zeigte, dass unter Klerus und Adel der Widerstand gegen das Evangelium viel zu stark, im Pfarrstand die Armut viel zu gross und die sittlichen Missstände, vor allem der Konkubinat, viel zu verbreitet, der tüchtigen Elemente viel zu wenig waren, als dass man an eine Entfernung aller unbrauchbaren hätte denken können. Auch der Zustand der Laien namentlich auf dem Land war viel schlimmer als man gedacht hatte. Unkenntniss der fundamentalsten christlichen Wahrheiten und alteingewurzelter Aberglaube konnten als Erbe der alten Zeit gelten. Aber die letzten Jahre, besonders der Bauernkrieg,

¹ WA 19 44 ff.

² WA 19 581 ff.

hatten die Rohheit, Aufsässigkeit und Feindseligkeit gegen alles, was Religion hiess, entsetzlich gesteigert. Die Schulen waren in jämmerlichem Stand und ausser in Franken fast nur noch in den Städten zu finden.

So musste man denn von den grossen Plänen vorerst absehen. Man griff nur im Einzelnen mit Güte oder Gewalt ein und erreichte so auch vorerst nur im Einzelnen etwas, im Ganzen wenig. Man zog einzelne reiche Klöster zu Abgaben für Kirche und Schulen heran, besserte hie und da am Einkommen, an der Verteilung der Pfarreien, konnte aber ausser im Koburgischen nicht einmal die kleinen Naturalbezüge überall in Geld ablösen, weil die Mittel zu gering waren. Trotzdem begann damit, vorerst freilich sehr langsam, die Besserung. Die Klöster, vor allem die Bettelkonvente, entleerten sich weiter; eine Anzahl, die leer geworden war, nahm der Kurfürst in seine Verwaltung. Der Widerstand der Patrone liess nach; die Patronate der fränkischen Bischöfe zog der Kurfürst an sich. Mit der Hebung insbesondere der höheren Schulen sorgte man langsam für die bessere Zukunft des Pfarrstands.

Für denselben Zweck waren die neue Instruktion für die Pfarrer, Melanchthons „Unterricht der Visitatoren“¹ (Ostern 1528), sowie Luthers Katechismen von 1529 bestimmt². Alle drei sollen die Pfarrer zu regelmässiger und regelrechter Verkündigung der evangelischen Wahrheit anleiten und damit dem blossen Niederreissen ein Ziel setzen. Der Jugend wie den Erwachsenen sollen die Hauptstücke des Christentums immer wieder nach Wortlaut wie Sinn und Gedanken eingeprägt werden, in Predigt und kirchlichem Unterricht wie daheim durch die Hausväter. Melanchthon hat dabei das Hauptgewicht darauf gelegt, dass nicht bloss der Glaube, sondern auch seine Voraussetzung, die Busse, getrieben werde und ist dabei von Luthers alten Bahnen insofern abgegangen, als er die Busspredigt vor allem durch den Hinweis auf Gottes Zorn und Gericht wirken lassen wollte. Er sah darin aber den einzigen Weg, um der Leichtfertigkeit, wie sie die blossen Glaubenspredigt der Prädi-

¹ RICHTER, KOO 183 ff.

² Ausser Luthers Werken und den Ausgaben der symbolischen Bücher verweise ich auch auf die schöne und doch ganz billige Ausgabe: Dr. Martin Luthers Katechismen von K. BERTHEAU. Hamburg 1896.

kanten erzeugt hatte, entgegenzutreten und die harten Seelen der Bauern zu erschüttern:

6. Den Weg Kursachsens ist dann in den nächsten Jahren auch die mittlere und hintere Grafschaft Mansfeld (mit Eisleben und Mansfeld) unter ihren Grafen Albrecht VII. und Gebhard VI. gegangen. Vor allem aber hat sich als zweites fürstliches Territorium Hessen angeschlossen. Auf der Ständeversammlung zu Homberg in Niederhessen hatte Philipp Oktober 1526 den geistlichen Ständen eine Kirchenordnung vorlegen lassen, die wahrscheinlich von Franz Lambert bearbeitet war, der, durch Luthers Schriften gewonnen, seinem Observantenkonvent zu Avignon entflohen war und sich nun in Wittenberg und Strassburg weiter gebildet hatte. Der Entwurf dachte nicht nur die papistischen Elemente aus der Kirche auszufegen, sondern die Kirche nach dem Vorbild des Täuferiums von Grund aus neu zu bauen. Wer zum Evangelium und heiligem Leben entschlossen sei, sollte sich mit den Gesinnungsgenossen zu Gemeinden verbinden, die in voller Autonomie und demokratischer Gleichheit, in strenger Kirchenzucht und abgesondert von Ungläubigen und offenbaren Sündern lebten und in einer Landessynode ihre Einheit fänden. Allein auf Luthers Rat, dem solch komplizierte Ordnung unausführbar schien, gab Philipp den Gedanken auf und schloss sich dem sächsischen Vorbild an. Noch 1526 wurde mit der Visitation in Marburg begonnen. Doch konnte auch hier nur ein Anfang gemacht werden.

Im nördlichsten der Braunschweiger Teilfürstentümer, Lüneburg, hatte der eigentliche, seit 1527 einzige Regent, Herzog Ernst (1520—46), die evangelische Bewegung seit 1525 gefördert und angesichts der schweren Schulden des Fürstentums die Klöster finanziell scharf ausgenutzt. Nach seinem Anschluss an das Gothaer Bündniss wuchs die lutherische Predigt rasch, und auf dem Landtag von 1527 setzte er es durch, dass künftig überall Gottes Wort ohne Zutat verkündigt werden sollte. Dagegen wurde es den inländischen Patronen, d. h. Herzog, Adel und Prälaten, anheimgestellt, die Zeremonien beizubehalten oder zu ändern. Da aber dem Herzog dabei auch die zahlreichen Patronate der benachbarten Bischöfe überlassen wurden, so war von vorn herein das Uebergewicht der Reformation gesichert.

Im hohenzollerischen Franken, der Burggrafschaft Nürnberg, hatte schon Markgraf Kasimir 1526 Klerus und

Mönchtum der fürstlichen Steuergewalt unterworfen und Verordnungen erlassen, die der evangelischen Bewegung nur in einigen Punkten entgegenkamen, aber gerade dadurch die alten Zeremonien und Ordnungen zu schützen gedachten. Aber sein Bruder Georg, der Herr von Jägerndorf, der ihm 1527, zunächst im ganzen Fürstentum¹, folgte, gieng sofort nach kursächsischem Beispiel vor und unternahm mit Nürnberg, das bisher nur in der Stadt, nicht im Landgebiet reformirt hatte, 1528 eine gemeinsame Visitation nach gemeinsamer Lehr- und Kirchenordnung.

Endlich hat im äussersten Norden Prinz Christian von Schleswig-Holstein, der Luther auf dem Reichstag von Worms kennen gelernt hatte, in dem von ihm verwalteten Haderslebener und Törninger Land seit 1528 die Reformation durchgeführt².

In allen diesen Territorien gieng es ebenso wie in Sachsen. Nirgends ist die Reformation auf einmal durchgeführt worden, überall handelte es sich nur um allmählichen Aufbau. Nirgends ist auch, wie es in den Städten 1524f. der Fall gewesen war, die Reformation durch eigene Kraft durchgedrungen; fast überall stiess man bei Adel, Klerus und Klöstern, insbesondere den Frauenkonventen, auf Widerstand, während die Landbevölkerung die Aenderungen meist ruhig über sich ergehen liess und die Städte dazu drängten. In einzelnen Gebieten mussten die neuen Ideen überhaupt erst verbreitet werden. Der Zustand der Pfarrer wie der Gemeinden duldeten vorerst nur geringe Ansprüche. Die Klöster leerten sich nur allmählich teils freiwillig, teils unter fürstlichem Druck, teils wie hie und da in Hessen durch Gewalt. Aber sie bestanden zum Teil noch lange fort. Ihre Verwaltung aber nahm der Landesherr an sich. Aus ihrem Ertrag wurden zunächst die jetzigen wie ein Teil der früheren Insassen unterhalten. Der Rest ebenso wie die frei gewordenen Stiftungen wurden verschieden verwendet, in Hessen teils für die neue Universität Marburg (1527) und ihr Stipendienhaus, teils für Spitäler, teils für die Pfarreien, im fränkischen Brandenburg dagegen für die finanziellen Nöte des Landes. Kirchenregiment und Gerichts-

¹ Die alte Teilung tritt erst 1536 wieder ein.

² Dass im Land Hadeln (westlich an der Elbmündung), das zu Lauenburg gehörte, wirklich schon 1526 eine ev. Visitation mit KO vorgenommen worden sei, möchte ich vorerst bezweifeln.

barkeit der Bischöfe hörten überall auf und wurden von den Landesherrn übernommen: Hessen und Sachsen erzwangen später 1528¹ vom Erzbischof von Mainz-Magdeburg, dessen Diözesen ganz Hessen und den grössten Teil Sachsens umfasste, einen Vertrag, der ihnen das Kirchenregiment bis zum allgemeinen Konzil überliess. Auch die zahlreichen bischöflichen Patronate kamen wohl meist an die Landesherrn. Deren Gewalt wurde daher auf allen Seiten verstärkt. Stifter und Klöster verschwanden zum grossen Teil von den Landtagen; ihre Stimmen führte z. B. in Lüneburg künftig der Herzog. Die Steuergewalt des Fürsten dehnte sich über den ganzen Klerus aus.

Sachsen hatte auch diesmal die Führung gehabt. Aber neben ihm stand nun vor allem Hessen, auch geographisch mit ihm zu einer Masse verbunden, während Lüneburg und der südliche Teil von Brandenburg sammt Nürnberg vorerst noch durch andre Territorien von ihnen getrennt waren. Aber wie zuerst im Gothaer Bund Magdeburg, so hat nun auch Nürnberg durch seine kirchliche Gemeinschaft mit Brandenburg den alten Gegensatz der Fürsten und Städte unter dem Druck der gemeinsamen religiösen Interessen überwunden: eine neue Gruppierung bereitet sich vor.

7. In den Städten wiederholt sich der Gang, den die Dinge 1523—25 genommen hatten. Lutherische Prädikanten werden von einer Bürgerpartei an eine oder mehrere städtische Kirchen als Prediger berufen oder gegen Rat, Geschlechter und kirchliche Obrigkeit gehalten und geschützt. Indem ihre Partei wächst, gelingt es einem der städtischen Kirchspiele nach dem andern, auch das Pfarramt für einen Mann ihrer Partei zu erobern, die Zeremonien zu ändern, dann, wenn die evangelische Partei stark genug ist, den Rat zu gewinnen oder zu schärferem Vorgehen zu veranlassen, unter Umständen die widerstrebenden Geistlichen der städtischen Kirchen und Kapellen auszuweisen, jedenfalls ihnen Predigt und Messe zu verbieten, die Besetzung ihrer Stellen an die Vertreter des Kirchspiels oder den Rat zu bringen, das Kirchenregiment den Bischöfen zu entwinden und dem Rat zuzuwenden, das Stiftungs- und Armenwesen neu zu regeln, womöglich eine neue Kirchenordnung einzuführen und die städtische Politik in evangelische Bahnen zu bringen. Die Dom-, Stifts-

¹ Im Zusammenhang mit den Päckischen Händeln (§ 212a).

und Klosterkirchen bleiben zunächst im Besitz ihrer geistlichen Anstalten und von der Neuerung unberührt, dürfen aber meist nur noch hinter verschlossenen Thüren Messe lesen, und die altgläubigen Stadtbewohner werden zwar nirgends ausgewiesen oder zum neuen Gottesdienst gezwungen, dürfen aber meist auch den Messen der Stifter und Klöster nicht mehr beiwohnen. Allmählich, an manchen Orten erst nach Jahrzehnten und noch später, gelingt es dann, durch langsame Selbstauflösung der Korporationen wie durch obrigkeitliche Massnahmen auch in einem Teil dieser Kirchen die Messe abzustellen und die Kirchen dem evangelischen Gottesdienst zu gewinnen oder sie zu schliessen¹. Teilweise geht es dabei sehr tumultuarisch her. Leicht verquickt sich der Streit um die neue Lehre mit den alten Standes- und Verfassungskämpfen: der alte grundbesitzende Adel steht meist auf Seiten des alten Glaubens, die Zünfte oder die Zwischenschichte zwischen ihnen und den Geschlechtern auf der des Evangeliums. Da kommt beides vor, dass die Bürgerschaft den Kampf gegen Geschlechter und Rat beginnt, weil sie die Predigt des Evangeliums nicht gestatten, wie dass die Zünfte in dieser Predigt den Hebel suchen, um der Herrschaft des altgläubigen Rats kräftiger zu Leib zu gehen. Die Leidenschaft ist in beiden Fällen um so grösser, als die evangelische Partei gerade in den Städten es nicht anders weiss, als dass Rat wie Pfaffen die Wahrheit aus selbstsüchtigen Gründen niederhalten. War einmal der Tumult im Gang, so kam es leicht zu wüsten Szenen, namentlich auch zu Bilderstürmen. Vieles erinnert da an die Art, wiesich im 4.—6. Jh. das siegreiche Christentum in den Zerstörungszügen seiner Bischöfe, Priester und Mönche auf die Heiligtümer der alten Religion stürzte (§§ 56 i. 58 a. 71 i u. s. w.). Solcher Kämpfe sind in diesen Jahren die Städte voll, und es macht keinen Unterschied, ob es sich um Reichs- oder Landstädte von grösserer Unabhängigkeit handelt. Der Kaiser, die Landesherrn oder die Nachbarfürsten, sowie die geschädigten kirchlichen Anstalten können in der Regel nichts machen. So geschah es in Nord-

¹ Es ist bei dieser schrittweisen Entwicklung häufig schwer, einen bestimmten Zeitpunkt zu nennen, in dem die „Reformation eingeführt“ worden wäre. Der entscheidende Augenblick scheint mir da zu liegen, wo die meisten oder alle städtischen (bürgerlichen) Kirchen von der Messe gereinigt und ganz in evangelischen Händen sind. oder wo wenigstens die Politik des Rats evangelisch wird.

deutschland zu Nordhausen i. Th. (1526?), Braunschweig 1527 f. (KO von Bugenhagen 1528, die Grundlage vieler niederdeutscher KO), Husum 1527, Flensburg, Goslar 1528, Bremen 1525—28, Hamburg bis 1529 (KO Bugenhagens). Dagegen musste Erfurt, das schon alle Kirchen dem neuen Gottesdienst gewonnen hatte, Februar 1530 nicht nur die beiden grossen Stifter, sondern auch mehrere andre Kirchen wieder der Messe zurückgeben. In Süddeutschland waren es vor allem die schwäbischen Reichsstädte: Reutlingen 1526, Memmingen und Kempten 1528, Lindau 1528, Windsheim und Weissenburg im Nordgau, die beiden Nachbarn Brandenburgs und Nürnbergs, 1529. Doch sind überall zunächst nur die Städte selbst reformirt, die Landgebiete dagegen noch einige Zeit verschont worden. In Heilbronn, Schwäbisch-Hall und Biberach stehen Rat und Bürgerschaft schon 1528 auf Seiten der Reformation; aber Klöster und Klerus werden bei der Messe geschützt, nur daneben feiert der Prädikant Gottesdienst und Abendmahl nach der neuen Weise, und in Hall ist die grösste Pfarrkirche schon im alleinigen Besitz der Evangelischen.

8. In den meisten dieser fürstlichen und städtischen Gebiete hat man sich für das Recht der Reformation ausdrücklich auf den Reichstagsabschied von 1526 berufen. Aber man kennt auch ein inneres Recht und eine Pflicht der Obrigkeit. In den Reichsstädten, vor allem in Nürnberg, wo der Ratsschreiber Lazarus Spengler, und in Hall, wo der Theologe Brenz die massgebenden Gesichtspunkte aufgestellt hatten, weiss sich die Obrigkeit auch für das Seelenheil der Untertanen verantwortlich; sie muss daher als Gottes Exekutor sein Wort und seinen Befehl halten. Diese theokratischen Gedanken sind dann auch bei der brandenburg-nürnbergischen Visitation und ihrer Fortsetzung, der gemeinsamen Kirchenordnung von 1533, zum Ausdruck gekommen und mit der Kirchenordnung in zahlreichen fürstlichen und städtischen Gebieten im Norden wie im Süden aufgenommen worden: Die Obrigkeit hat von Haus aus Recht und Pflicht, alle geistlichen Angelegenheiten zu regeln, auch die geistliche Amtsführung zu überwachen und zu leiten. Die Untertanen haben sich zu fügen aus christlicher Liebe und um der Einigkeit willen. Aber wo sie es nicht tun, kann die Obrigkeit ihre Gewalt gebrauchen, weil sie in ihrem Gebiet Frieden und Einheit bewahren muss.

Anders Hausmann und Luther. Von Haus aus sehen sie es als Aufgabe der geistlichen Obrigkeit an, die kirchlichen Angelegenheiten zu ordnen, für rechte Lehre und Amtsführung zu sorgen. Da sie aber ihre Pflicht nicht tut, vielmehr das Evangelium unterdrücken will, so entsteht die Frage, wer an ihre Stelle treten soll. Und da knüpfen sie an die Fäden an, die zunächst durch Occam (s. S. 31), dann die Publizisten der konziliaren Zeit gesponnen worden waren, dass in Fällen der Not, vor allem des Glaubens und der Kirche, nicht das Recht, sondern das allgemeine Bedürfniss massgebend sei und auch die Laienwelt, vor allem die Fürsten als die obersten weltlichen Vertreter der Christenheit, d. h. also der Kirche, handeln müssen. Nun war als die nächste dringende Aufgabe die Visitation erschienen. Sie war vor Alters eine Pflicht des Bischofs gewesen (vgl. I 346. 354f. 390), aber längst zu einem Anlass herabgesunken, die mit ihr verbundenen Abgaben, die *procuration canonica*, durch Stellvertreter erheben zu lassen. So musste sie nun von einer andern Gewalt vorgenommen werden: Hausmann hatte daher den Herzog Johann dazu aufgefordert, zunächst als den obersten Schirmvogt der Naumburger bischöflichen Kirche, zu der Zwickau gehörte, weiter aber auch, weil Altes Testament (König Josaphat) und die alte Kirche ähnliche Taten der Fürsten aufweisen, und endlich, weil nach Luther auch die Fürsten als Glieder des christlichen Körpers berechtigt und darum durch die Liebe verpflichtet seien, der Kirche mit ihren Mitteln zu dienen.

Ganz ähnlich Luther. Nur die weltliche Obrigkeit kann vikarierend für die geistliche eintreten. Sie ist die Erbin, an die jetzt Klöster und Stifter fallen müssen, ihr wird es aber vor allem von Gott selbst aufgetragen durch die Hilferufe, die aus der Mitte der Gemeinden an sie ergehen, wie durch ihre Pflicht gegen die verwildert heranwachsende Jugend. Es ist also nicht wie in Nürnberg u. s. w. eine natürliche, sondern eine Liebespflicht, die die Obrigkeit als christlicher Stand erfüllen muss, und die sie allein erfüllen kann, weil ausser der geistlichen nur sie wirkliche Obrigkeit ist, niemand sonst einen Beruf hat.

Deutlich treten da die mittelalterlichen Theorieen von den beiden Gewalten und Schwertern hervor, die der Christenheit dienen, sie schützen und regieren müssen. In beiden Theorieen

der evangelischen Territorialgewalten setzt sich aber noch eine andre mittelalterliche Grundanschauung fort, dass die weltliche Obrigkeit verpflichtet sei, der Kirche und den Kirchen mit ihrer Macht zu dienen. Der Unterschied liegt nur in dem, was als das göttliche Erbe und als der legitime Mund der Kirche gilt. Die mittelalterliche Doktrin sieht die Kirche vertreten in Papst und Bischöfen, ausgerüstet mit der ganzen Lehr-, Sakral- und Regimentsgewalt des scholastischen Systems. Für die Reformatoren ist das Erbgut der Kirche das Evangelium, ihr Vertreter jeder, der in seinem Namen die Obrigkeit anruft. Ueber das, was göttliche Wahrheit sei, hat sie jetzt so wenig als im Mittelalter zu entscheiden. Das steht vielmehr ein für allemal fest: die Wahrheit ist einfach das Evangelium von Christus. Ihm hat also die christliche Obrigkeit lediglich zu gehorchen; sie darf dem, was als Lästerung des Evangeliums und Götzendienst erscheint, keinen Vorschub leisten, muss den geistlichen Anstalten, die die Messe weiter treiben, den öffentlichen Schutz und die finanzielle Unterstützung, die sie etwa als Patronin oder Nachfolgerin der Stifter bisher geleistet hatte, entziehen und sie dadurch zwingen, die Messe einzustellen oder nur noch hinter verschlossenen Thüren zu halten, so dass niemand mehr dadurch gefährdet werde. Sonst wird sie dieser Greuel mitschuldig. Sie hat dazu freilich noch einen andern Grund, der in ihrem eigenen Wesen liegt: sie kann in ihrem Bereich immer nur eine Religion dulden; zwiespältige Predigt müsste zu Spaltung und Aufruhr führen. Aber damit mischt sie sich nicht in die geistlichen Dinge. Sie erkennt nur Gottes Wort an, wie sie es schuldig ist, und zieht daraus in ihrer eigenen Sphäre die praktischen Folgerungen. Sie zwingt niemand zum Glauben, lässt vielmehr jeden bei dem seinigen. Aber sie muss ihm die öffentlichen Aeusserungen und die gottesdienstliche Uebung versagen, um Lästerung zu verhindern und den Frieden zu wahren. Sie verhielt sich darin, wie etwa das merowingische Königtum zu den Häresieen, ehe die Kirche unmittelbaren Zwang auch gegen den privaten Irrglauben durchgesetzt hatte.

Auch mit den Massnahmen, die die Obrigkeit nun trifft, um das Evangelium da verkündigen zu lassen, wo man es nicht hören will, dass man evangelische Prediger in widerspänstigen Gemeinden, bei widerwilligen Klosterfrauen, im Gebiet altgläubiger Patrone einsetzt, tut sie nach dieser Anschauung nur ihre

Pflicht gegen Gottes Wort, indem sie es auch an die bringen lässt, die es bisher nicht kennen. Luther tritt damit zu seinem früheren Grundsatz nicht in Widerspruch, wonach sich Gemeinden selbst ihre Prediger sollen bestellen und in andern Fällen entlassen dürfen (§ 204 4 S. 290). Denn immer handelt es sich ihm nicht um das abstrakte Recht der Gemeinden, sondern um ihren Anspruch auf und ihr Bedürfniss nach der Predigt des Evangeliums¹. Und wenn jetzt der Landesherr oder künftig der Patron Pfarrer und Prediger nach dem Sinn des Evangeliums setzt, so fällt eben das Bedürfniss der Gemeinde, sich selbst zu helfen, weg: ein anderer hat schon für sie gesorgt. Die Gewissensfreiheit besteht für ihn nicht darin, dass jeder nach seiner Weise selig werden kann, sondern darin, dass jeder Seele das Evangelium offen steht. Gewissensdruck ist nicht da, wo etwa die Messe verboten und nur die Predigt des Evangeliums gestattet ist, sondern da wo Christen mit den menschlichen Satzungen des Papsttums beschwert werden.

Trotzdem unterscheidet sich Luther und die Fürsten seines Anhangs von der mittelalterlichen Praxis gründlich; sie haben den Glauben, d. h. die innere Ueberzeugung, jedem gelassen. Auch altgläubige Kleriker und Mönche wurden meist nicht ausgewiesen, geschweige denn nach den Grundsätzen des mittelalterlichen Ketzerrechts behandelt, und auf die Laien wird die Untersuchung überhaupt nicht ausgedehnt. Nur schwärmerische Irrlehren werden anders behandelt, weil man aus den Erfahrungen vor und während des Bauernkriegs die Ueberzeugung gewonnen hatte, dass sie stets mit der Gefahr des Aufruhrs verknüpft seien.

9. Auch da, wo es noch nicht zur Reformation kam, schritt doch die evangelische Bewegung jetzt vielfach weiter fort. Die Herzoge Friedrich von Schleswig-Holstein, Erich von Braunschweig-Kalenberg, nur eine Zeit lang auch Pfalzgraf Ludwig V. liessen ihr freie Hand. In Ostfriesland löste sich unter der ungehemmten Arbeit der Prädikanten die alte Kirche fast völlig auf, ohne dass es vorerst zu einer gemeinsamen Organisation gekommen wäre: jeder Prediger richtete seinen Gottesdienst neu ein, so gut es gieng.

¹ Deshalb hatte er schon damals (1523) den evangelischen Predigern das Recht zugesprochen, sich auch in Gemeinden einzudrängen, wo man nichts von ihnen will.

In andern Gebieten wurde die Bewegung durch die Landesgewalten mehr oder weniger mühsam gezügelt. In den westfälischen Städten, wo während des Bauernkriegs die Gilden (Zünfte) sich lediglich gegen die wirtschaftlichen und sozialen Vorrechte des Klerus erhoben, die Obrigkeiten aber leicht gesiegt hatten, machte sich jetzt auch die lutherische Bewegung spürbar. Humanismus, Augustiner-Eremitentum, Beziehungen zu Hessen, Ostfriesland und den Hansestädten des östlichen und nördlichen Niedersachsens brachten sie empor. Kirchen und städtische Räte traten ihr entgegen: in Köln sind alle Versuche für lange erstickt worden (Adolf von Klarenbach 1529 verbrannt), aber in den eigentlich westfälischen Städten war sie nicht zu bewältigen.

Auch im Nordosten schritt die Auflösung der alten Kirche weiter fort. In Brandenburg musste es Kurfürst Joachim I. erleben, dass seine Frau, die Nichte Friedrichs und Johans von Sachsen, Ostern 1527 das Abendmahl mit dem Kelch nahm und im März 1528 sich seinen Nachstellungen durch die Flucht nach Sachsen entzog. Zur selben Zeit begann im Dithmarsischen, wo noch vor wenig Jahren Heinrich von Zütphen erschlagen worden war, der Umschwung. In Schlesien dagegen sahen sich Herzog Friedrich von Liegnitz und Markgraf Georg von Jägerndorf in ihren Bemühungen, die evangelische Predigt in ihren Gebieten zu fördern, durch den Mangel an geeigneten Kräften vorerst gehindert.

Das schwerste Hemmniss in Süddeutschland war neben Oesterreich und Baiern der schwäbische Bund. Fast alle Städte, die hier reformirt hatten, waren durch seine Drohungen und Gegenmassregeln zurückgehalten worden und noch gefährdet. Andre, wie Augsburg und Esslingen, liessen sich durch ihn wirklich einschüchtern oder wagten, wie Ulm, nur langsam voranzugehen. Auch nach dem Bauernkrieg kamen Hinrichtungen vor (Leonh. Kaiser zu Schärding verbrannt 1527). In Oesterreich zeigte eine Visitation des Jahres 1528, wie schwer schon einzelne Länder, wie Steiermark, erschüttert waren und wie vor allem Adel und Städte der Bewegung zufielen, so dass um ihretwillen die Blutgesetze gar nicht ausgeführt werden konnten.

10. In der Schweiz kam es jetzt zur Entscheidung. Da ihr mächtigster Ort Bern bisher alle Bemühungen der Fünfforte, Freiburgs und Solothurns, Zürich aus der Eidgenossenschaft zu stossen,

abgewiesen hatte, so versucht man es, durch eine eidgenössische Disputation eine Entscheidung herbeizuführen: zu Baden im Aargau disputirten Eck und Faber 21. Mai bis 18. Juni 1526, da Zwingli nicht kam, mit Ökolampad und Haller. Aber die übermütigen Zumutungen, die die streng altgläubigen Orte an die andern stellten, sowie die Tatsache, dass Bern den politischen Rückhalt an Zürich gar nicht entbehren konnte, führten zu einem andern Ende: Bern, Basel und Glarus erklärten, die Eidgenossenschaft mit Zürich auch ohne die andern erneuern zu wollen, und nun drang die Reformation in einer ganzen Reihe von Orten durch. In St. Gallen gieng es unter Vadian als Bürgermeister schrittweise vorwärts wie in den deutschen Städten: 1527 war die Hauptsache getan. In Appenzell und Graubünden entschieden sich allmählich die einzelnen Orte. In Bern aber verloren bei den Ersatzwahlen zu den Räten, April 1527, die patrizischen Anhänger der Soldbündnisse und des alten Kirchenwesens ihre Führer. Die demokratischen Vertreter der politischen und kirchlichen Reform gewannen die Mehrheit. In Stadt und Land wuchs die evangelische Partei, so dass es ihren Anhängern im Klerus endlich möglich wurde, die Messe einzustellen. Endlich brachte die grosse Berner Disputation (7.—26. Jan. 1528), bei der Zwingli und alle Häupter der Reformation anwesend waren, den vollkommenen Umschwung. Die Pensionen und Soldbündnisse wurden verboten, die Mitglieder der Regierung dafür aus den Klostergütern entschädigt und im übrigen die Reformation nach Züricher Muster durchgeführt. Die Landschaft folgte, nachdem erst ein Aufstand niedergeworfen war.

Berns Vorgang folgten Basel Februar 1529, Schaffhausen Herbst 1529, Biel und Mülhausen i. E. In Glarus wurde im April 1529 nach heftigen Kämpfen nicht nur den einzelnen Gemeinden, sondern auch jedem Einzelnen freie Entscheidung überlassen. Auch in den gemeinen Herrschaften schritt die Bewegung fort.

Damit hatte die Reformation in der Schweiz zugleich eine starke politische Grundlage gewonnen. In seiner völligen Isolirung hatte Zürich sich schon 1525 nach auswärtigen Bundesgenossen umsehen müssen und Dezember 1527 mit Konstanz ein Burgrecht (Bündniss) geschlossen. Jetzt bildete das Burgrecht mit Bern (6. Jan. 1528) die feste Grundlage für die Zukunft, die

Parallele der Vereinigung Sachsens und Hessens. Ihm schlossen sich bis März 1529 St. Gallen, Biel, Mülhausen und Basel an. Andererseits aber verbanden sich April 1529 auch die Fünfforte mit Ferdinand von Oesterreich zur Erhaltung des wahren Glaubens. So hatte die religiöse Gemeinschaft sich auch hier zu politischen Sonderbildungen ausgewachsen.

§ 211. Der Abendmahlsstreit. Spaltung zwischen Wittenberg und Zürich.

Litteratur: Ueber Luther: AWDIECKHOFF, Die ev. Abendmahlslehre im Reformationszeitalter Bd. 1. 1854. JKÖSTLIN und THHARNACK, Karlstadt s. DIECKHOFF S. 299 ff. Erasmischer Kreis: JMÜSTERI, Zwingli und Erasmus 1885; auch ThStKr 1885 S. 666 ff. STÄHELIN, Zwingli 2219 ff. Hoen: zuletzt STÄHELIN 2227 f. und OCLEMEN, Hinne Rode in Wittenberg, Basel, Zürich (ZKG 18346 ff., besonders 353 ff. 1898). Zwingli: STÄHELIN 2213 ff. ABAUER 2268 ff. THKEIM, Die Stellung der schwäbischen Kirchen zur zwinglisch-lutherischen Spaltung vom kirchlichen und politischen Gesichtspunkte (ThJbb. 13536 ff. 14169 ff. 356 ff. 1854). WWALTHER, Reformirte Taktik im Sakramentsstreit der Reformationszeit (NkZ 7794 ff. 917 ff. 1896).

1. Zwischen den beiden Reformationsgebieten hatten von Anfang an Unterschiede bestanden, die im Lauf der Zeit immer wieder hervortraten. Der Schwerpunkt der Wittenberger Gruppe lag in den Fürstentümern Nordost- und Mitteldeutschlands, der der Züricher in den städtisch-zünftlerischen Republiken des Südwestens, jenseits der Grenzen des Reichs. Die Fürsten und Städte des Gothaer Bunds waren durch ihre Lage als Minderheit wie durch ihre ganze politische Ueberlieferung auf eine konservative, vorsichtige Politik dem Reich gegenüber angewiesen; das eidgenössische Burgrecht war durch keine Obergewalt in der freien Bewegung gehemmt. Auf religiösem Gebiet enthielt die Züricher Gruppe schon durch Zwinglis Vergangenheit eine stärkere Beimischung humanistischer Elemente; auch seine Mitarbeiter in den andern Städten waren wohl alle aus derselben Schule des Erasmus hervorgegangen. Nur die ängstliche Zurückhaltung des Erasmus war bei ihnen verschwunden, seitdem sie Luthers Einfluss zum praktischen Handeln getrieben hatte. Seither wirkte aus dem Humanismus vor allem der eine Punkt nach, dass man den Ueberlieferungen des Mittelalters viel freier gegenüber stand. In Wittenberg dagegen musste sich Luther von jedem Stück der Vergangenheit, zum Teil unter Schmerzen, losringen oder sich

mit ihm abfinden, indem er es in irgend einer Weise dem neuen Gedankensystem einzufügen bemüht war. Und bei Melanchthon hatte der erasmische Geist viel mehr die Wirkung, dass er die äussere Verbindung mit der alten Kirche selbst unter erheblichen Opfern möglichst zu erhalten suchte. Während man sodann in Zürich mit dem alten Gottesdienst ganz aufgeräumt und ein neues methodisch gedachtes Ganzes an seine Stelle gesetzt hatte, hatte man auf Wittenberger Gebiet überall nur das ausgemerzt, was mit dem Evangelium unvereinbar erschien, und den Rest als Grundlage der neuen Ordnung stehen lassen.

In alle dem aber lagen doch nur Unterschiede des Temperaments und der äussern Ordnung, der ja auch Luther niemals wesentliche Bedeutung zuerkannt hatte. Die Grundsätze des Evangeliums waren auf beiden Seiten dieselben. Hier waren die eidgenössischen Prädikanten und Reformatoren einfach Luthers Schüler. Aber an einem Punkt begann sich nun ein Gegensatz zu bilden, der die beiden Gebiete künftig auseinandertreiben sollte, in der Abendmahlslehre.

2. Auch hier war Anfangs kein Unterschied gewesen: dass das Abendmahl Erinnerungsmahl wie Unterpfand der Verheissung und unsrer Zugehörigkeit zur Gemeinde Christi sei, dass es uns deshalb die Güter und Pflichten dieser Gemeinschaft anschaulich, gewiss und lebendig gegenwärtig mache, das stand auf beiden Seiten fest. Aber verschieden stellte man sich seit einiger Zeit zur mittelalterlichen Wandlungslehre. Luther hatte ihr schon 1519 widersprochen und nur die einfache Tatsache festgehalten, dass Leib und Blut wahrhaftig da seien, und 1520 hatte er das näher so bestimmt, wie es einst Peter von Ailli in nominalistischer Weise als die an sich wahrscheinlichste, darum aber doch verwerfliche Meinung dargestellt hatte, dass Brot und Wein bleiben, was sie sind, Leib und Blut aber unter und in ihnen zugleich gegenwärtig seien kraft der Verheissung Christi: „das ist mein Leib“. Der Wortlaut dieser Stelle hatte schon 1519 unter hartem Kampf Luthers Neigung zu symbolischer Auffassung bezwungen. Aber eine praktisch-religiöse Bedeutung der Gegenwart von Leib und Blut hatte er nirgends nachzuweisen vermocht, nicht einmal versucht. Die Bedeutung des Sakraments lag ja nur im Verheissungswort, seine besondere Kraft gegenüber dem blossen Wort lediglich im verbürgenden Zeichen. Gestützt und erleichtert konnte der Glaube folgerichtig nur dann werden, wenn ihm sinn-

lich greifbare Gegenstände, also Brot und Wein, vor Augen gestellt, nicht aber wenn ihm die Anerkennung eines neuen schwereren Mysteriums zugemutet wurde. Aber diese Folgerung hat Luther nie gezogen.

Auf der andern Seite war im Kreis des Erasmus die ideelle Auffassung der Gegenwart Christi nichts Neues. Erasmus selbst hatte die Wandlungslehre nirgends öffentlich bekämpft, aber die Art, wie er die praktisch-religiöse Bedeutung des Abendmahls behandelte, führte über die Symbolik nicht hinaus, und aus Joh. 6 hatte er entnommen, dass Essen und Trinken von Fleisch und Blut nichts andres bedeute, als das Wort aufnehmen. An diesem Kreis wie an seinem eigenen Widerstreben gegen die mittelalterliche Vorstellung hat dann auch Zwingli seine Auffassung gebildet. Aber den genaueren Sinn und die exegetische Begründung dafür hat er wohl erst 1523 aus einer handschriftlichen Arbeit des humanistisch fein gebildeten holländischen Advokaten Hoen gefunden, der ganz von Luthers Grundgedanken über das Abendmahl gewonnen, die symbolische Auffassung sprachlich und sachlich mit dem Nachweis begründete, dass das Wort „ist“ in diesem Zusammenhang nur den Sinn von „bedeutet“ haben könne. Ungefähr zur selben Zeit 1523 war Bullinger vorzüglich durch Augustin zur symbolischen Auffassung gekommen. Aber beide hielten zunächst vor der Öffentlichkeit ganz zurück.

Inzwischen hatte Luther 1523 gegen Hoen ebenso wie gegen die symbolische Lehre der böhmischen Brüder Stellung genommen¹, und da er um 1524 zum erstenmal von Zwinglis Lehre hörte und erfuhr, dass sie nicht nur in Zürich und Basel, sondern auch in Strassburg Anklang fand, so gewann die Frage für ihn stärkere Bedeutung. Weil aber die neue Auffassung in Strassburg zum Teil durch Karlstadts persönliche Vermittlung Eingang gefunden hatte, so erschienen ihm künftig alle diese Gegner einfach als schwarmgeistige Genossen Karlstadts. Als solche fasste er sie denn auch in seiner grossen Streitschrift von Ende 1524 und Anfang 1525 zusammen: „Wider die himmlischen Profeten von Bildern und Sakrament“².

3. Inzwischen hatte auch Zwingli den Schleier gelüftet und in einem fingierten, aber eifrig verbreiteten Brief an Luthers Ge-

¹ Von Anbeten des Sakraments. WA 11 417 ff.
EA 29 184 ff.

sinnungsgenossen Alber in Reutlingen (16. Nov. 1524) seine durch Hoen geklärte Fassung verteidigt. Im Sommer 1525 führte er die Erörterung in gedruckten, zum Teil deutschen und darum für die weitesten Kreise bestimmten Schriften weiter. Ökolampad, Butzer und Kapito traten ihm zur Seite; in rühriger Propaganda warb man Gesinnungsgenossen. Von der andern Seite nahmen Bugenhagen, sowie Brenz und andre niederschwäbische Prediger (Syngramma Suevicum) den Streit auf. Und nun eröffnete auch Luther zum erstenmal 1526 gegen Zwingli selbst (und Ökolampad), doch ohne Namen zu nennen, die Polemik im „Sermon von dem Sakrament des Leibes und Blutes Christi wider die Schwärmgeister“¹. Aber erst 1527f. folgten seine beiden grösseren Schriften, im Frühjahr „Dass diese Worte ‚das ist mein Leib u. s. w.‘ noch feststehen, wider die Schwärmgeister“ und auf der Grenze von 1527—28 das „Bekenntniss vom Abendmahl“². Zwingli antwortete 1527 mit seinen Schriften „Amica exegesis“ (Febr.), „Fründliche Verglimpfung und Ableinung“ (März), „Dass diese Worte u. s. w. den alten einigen Sinn haben werden“ (Juli), „Ueber Dr. M. Luthers Buch ‚Bekenntniss‘ genannt“³. So traten seit 1527 die Personen zweiten Rangs vor den Häuptern zurück. Damit erst bekam der Bruch seine ganze Schärfe. Der Kampf aber gieng längst durch das ganze Gebiet der evangelischen Bewegung; eine Flut kleiner Schriften von beiden Seiten bezeichnete ihn.

Auch innerlich hatten sich die Hauptgegensätze im Lauf der Zeit erweitert. Zwingli hatte Luthers Gedanken, dass das Sakrament Gnadenmittel, d. h. Stütze für den schwachen Glauben sei, fallen lassen und sah nun im Abendmahl nur noch das Mahl der christlichen Gemeinschaft, das uns deren Güter und Pflichten eindrucksvoll vor Augen stelle. Diesen Gedanken hatte auch Luther einst vertreten. Jetzt liess er ihn fallen und entwickelte zugleich Anschauungen, die ihn von seinem ursprünglichen Ziel und den Grundgedanken des Evangeliums weit abführten.

Vor allem hat er auch hier den Wert des Sakraments erheblich verschoben. Noch Karlstadt gegenüber 1524—25 hatte er ihn lediglich im Wort der Verheissung gefunden: auch ohne Fleisch und Blut, bei blossem Brot und Wein, verlöre er nichts. Jetzt

¹ WA 19 474 ff.² EA 80 14 ff. und 151 ff.³ Zwinglis Werke Bd. 3 und 22.

aber sieht er in der wirklichen Gegenwart von Leib und Blut das Ei, die Nuss, das Korn, von dem der Teufel uns nur die Schale und Spreu lassen will. Freilich kann er auch jetzt noch nicht sagen, warum denn nur Leib und Blut dem Sakrament seine Bedeutung geben können: sie sind ihm auch jetzt noch nicht mehr als Unterpfänder. Erst 1527 findet er durch das Studium des Irenäus und Hilarius, dass durch Christi Leib unser Leib zur Auferstehung genährt werde. Und nun stellt er seinen alten Grundsatz geradezu auf den Kopf: auch wenn der Leib ohne äusseres Verheissungswort im Brot sein könnte, hätte er doch denselben Nutzen, da in ihm das ewige Gotteswort, der Logos, wäre.

Luther selbst hat zwar diesen Gedanken im ganzen weiteren Verlauf des Streits nicht mehr und auch später nur noch einmal gelegentlich ausgesprochen, also wohl selbst empfunden, in welcher fremde Welt er damit eintrete. Er hat auch die alte Anschauung wieder gefunden, dass das Wort alles sei. Aber das naturhafte Mysterium war nun auch bei dem zweiten Sakrament wieder aufgerichtet, die dingliche Wirkung neben die rein persönlich-ethische gestellt. Und gerade weil er keinen praktischen Nutzen der realen Gegenwart festzustellen vermochte, trotzte Luther um so mehr auf den blossen Buchstaben, wie er ihn verstand, und stellte dem Glauben, der ihm bisher das ganze Christentum bedeutet hatte, den andern zur Seite, der auf die Autorität des Worts hin Gottes Geheimnisse blind anzunehmen hat auch da, wo nicht nur alle Vernunft widerstrebt, sondern auch kein Zusammenhang mit dem Evangelium nachzuweisen ist. Dieser Autoritätsglaube wird ihm jetzt eine notwendige Voraussetzung des andern, das Christentum ein Bündel von Lehren, aus dem man keine herausnehmen kann, ohne das Ganze zu zerstören: wenn Zwingli in diesem einen Punkt falsch lehrt, ist er überhaupt kein Christ mehr.

So hatten sich in dem Kampf um das Recht der Kindertaufe und die reale Gegenwart von Leib und Blut, Elemente, die als Rest mittelalterlicher Ueberlieferung bei Luther immer vorhanden, aber der evangelischen Gesamtanschauung gegenüber unschuldig gewesen waren, zu einer Stärke entwickelt, die das ethisch-persönliche Gepräge seines Christentums zu sprengen drohten. Und je weniger hier religiöse Gründe helfen konnten, je mehr man sich auf den äussern Buchstaben oder gar die Ueberlieferung der Kirche berufen musste, um so deutlicher

wird, dass auf der Gegenseite auch wirklich ächtes Erbe der Reformation verfochten wurde, von den Täufern darin, dass sie den Glauben nur dem reiferen Alter zuerkannten, von Zwingli und den Seinen aber darin, dass sie den Verkehr mit Christus nur durch das Wort vermittelt sein liessen.

Aber die Gegensätze im Abendmahlsstreit sind nicht nur sachlicher, sondern auch persönlicher Art. Zwingli hat von Haus aus gerade auch auf religiösem Gebiet die ruhigere, kühlere Art, die sich mit den Fragen verstandesmässig und sachlich auseinandersetzt, sie methodisch verfolgt. Grosse innere Kämpfe und Umwälzungen hat er nie durchzumachen gehabt. Dagegen ist bei Luther auch in seiner Stellung zu diesen Fragen alles ursprünglich, unmittelbares Erleben und Anschauen, Gemüt und Phantasie. Weder die philologisch-humanistischen Gründe, noch die Einwürfe des gesunden Menschenverstands machten auf ihn Eindruck in einer Sache, die ihm längst vorher feststand und theuer war. Wenn Zwingli und Ökolampad ernstlich besorgten, dass bei seiner Meinung Gott in die Kreatur herabgezogen und dadurch verunehrt würde, so fand er die Ehre seines Gottes gerade darin, dass er wie ins Fleisch und der Jungfrau Schoss, so auch ins Brot und unsern Mund herabsteige und sich unehrlich behandeln lasse. Er hat eben in diesen Jahren überhaupt aufgehört, neue Gedankenlinien zu entwickeln oder die alten Grundanschauungen systematisch auszubauen und dadurch alte Ueberlieferungen umzubilden, hat vielmehr manchen wertvollen Gedanken seiner Anfänge verschwinden und dafür Elemente der Vergangenheit wieder aufleben lassen, die durch seine reformatorische Entwicklung überwunden waren. Und wie er sich im Streit über den freien Willen aus dem religiösen Gebiet weit in das einer phantasievollen und sprunghaften Metaphysik hatte treiben lassen, so ist es noch folgenreicher im Streit über die reale Gegenwart geschehen.

So gab es zwischen den Parteien kein inneres Verstehen mehr. Luther hat Zwingli nie von den Schwarmgeistern unterschieden; Zwingli und die Seinen aber fanden bei Luther nur einen leichten Unterschied von der römischen Lehre. Sie, die Luthers persönlichen Eintritt in den Kampf ungeduldig erwartet und herausgefordert hatten, um ihre überlegenen Waffen endlich gegen ihn selbst kehren zu können, konnten sich deren völlige Unwirksamkeit nur aus Rechthaberei und unwahrhaftigem

Opportunismus erklären; Luther aber sah in ihnen nur das Werk des Satans, verkappten und offenen Unglauben. Seine Polemik war daher von Anfang an masslos heftig, persönlich grob, voll plumpen Scheltens, die Zwinglis dagegen zunächst von berechneter Schonung und durchzogen von den Tönen der Ehrerbietung, aber je länger je mehr auch von unermesslicher Ueberlegenheit, verletzendem Spott, spitzer Kälte und nicht frei von persönlichen Verdächtigungen.

4. Geographisch waren die beiden Lager zunächst nicht abgegrenzt. Geschlossen stand nur auf der einen Seite Luthers Umgebung in Wittenberg und Sachsen, wo Zwinglis Bücher auf Luthers Betreiben verboten waren, auf der andern Zürich, wenigstens der überwältigenden Mehrheit nach. Während aber Luther sich nur abwehrend verhielt, entfaltete die Gegenpartei in Süd- wie Nordwestdeutschland eine lebhaftere Propaganda. Bis 1528 fand sie Anhang im grössten Teil von Südwestdeutschland und Franken, den Rhein hinab nach Strassburg, im Norden in Ostfriesland und den niederländischen Grafschaften. Aber ganz durchgedrungen ist sie auch da nicht. Im nordöstlichen Schwaben wie in Franken dagegen fand sie frühzeitig unüberwindlichen Widerstand, vor allem durch Brenz, in Hall selbst, in Nürnberg unter Osiander, Heilbronn unter Lachmann, Reutlingen unter Alber. Nürnberg verbot schon 1525 Zwinglis Schriften, und 1528 begann der Rückgang der Zwinglischen Lehre auch in Augsburg unter Urbanus Rhegius und in Nördlingen unter Billican, der bald darauf zur alten Kirche zurückgekehrt ist.

Dagegen drang nun 1526—28 Zwinglis Lehre ausser in Strassburg, wo sie von Anfang an siegreich gewesen war, vollends durch bei den Predigern von Konstanz (Blarer), Ulm (Sam), Memmingen, Lindau, Isny, Kempten, Biberach, auch Esslingen. Wenn hier die Reformation auch noch nicht überall durchgedrungen war, so lag darin doch für Zwingli eine Bürgschaft für die Zukunft. Und dieser Erfolg wurde gesteigert, als auf dem Berner Gespräch, Januar 1528, eine Menge süddeutscher Theologen Zwingli persönlich kennen lernten und die eidgenössischen Orte, die jetzt in die Reformation eintraten, zugleich Zwinglis Abendmahlslehre zur Herrschaft brachten.

Drittes Kapitel.

Neue Bemühungen zur Durchführung des Wormser Edikts. Ringen zwischen Wittenberg, Zürich und Täuferum um die Führung der Reformation. Stillstand der Züricher Reformation und Zusammenbruch des Täuferturns. 1529—36.

§ 212. Reichstag von Speyer. Marburger Gespräch. Anfänge der Weltpolitik Zwinglis. 1529.

Litteratur: HSCHWARZ, Landgraf Philipp von Hessen und die packischen Händel. 1884. JNEY, Geschichte des RTs zu Speier 1529. 1880. MLENZ, Zwingli und der Landgraf Philipp (ZKG 3 28 ff. 220 ff. 429 ff. 4 136 ff. 1879—81). HESCHER, Die Glaubensparteien in der Eidgenossenschaft und ihre Beziehungen zum Ausland 1527—31. 1882. Marburger Gespräch, LJKSCHMITT, Das Religionsgespräch zu Marburg. 1840. FWSCHIRRMACHER, Briefe und Akten zur Geschichte des Religionsgesprächs zu Marburg und des RTs von Augsburg. 1876. MLENZ, Briefwechsel Landgraf Philipps . . . mit Bucer (PPrStA) 11—20 (1880). Marburger Artikel: HHEPPE, Die 15 Marburger Artikel. 1854. JMUSTERI in ThStKr. 1883 400ff. ThKOLDE, Die Augsbürgische Konfession. 1896. S. 119 ff.

1. Der Abschluss der Liga von Cognac (§ 210 1) hatte den Papst in den Krieg mit Karl hineingezogen. 6. Mai 1527 war Rom erstürmt und von Spaniern und Deutschen so entsetzlich geplündert worden, wie seit den Tagen der Normannen nicht mehr. In dem „Sacco di Roma“ sahen auch die altgläubigen Zeitgenossen, selbst der Kardinal Cajetan, das gerechte Gottesgericht über das lasterhafte Geschlecht Roms und seines päpstlichen Hofes. Für Italien bedeutete er das Ende der Renaissance und den Anfang einer neuen völligen Ohnmacht und Zerrüttung, jahrhundertelanger spanisch-habsburgischer Fremdherrschaft. Eine innere Umkehr des Papsttums aber ist vorerst nicht erfolgt: Clemens VII. musste die politische Rolle wechseln und sich dem Kaiser vollkommen anschliessen, verfolgte aber dabei nach wie vor nur um so eifriger seine mediceischen Hausinteressen auf Kosten von Kirche und Kirchenstaat. Und auch der Kaiser hat nicht, wie ihm seine spanischen Staatsmänner zumuteten, die Kirche reformiert und Papsttum wie Kirchenstaat aufgehoben, sondern im Frieden von Barcelona, 29. Juni 1529, dem Papst die Wiederherstellung der unterbrochenen mediceischen Herrschaft über Florenz zugesagt und von dem, was dem Kirchenstaat in der letzten Zeit entrissen worden war,

wenigstens soviel zurückgegeben, als das kaiserliche Interesse erlaubte oder verlangte: Modena und Reggio blieb den Este von Ferrara, das Herzogtum Urbino den Fürsten aus dem Haus Rovere. Dagegen hatten sich Karl und Ferdinand verpflichtet, im Notfall ihre ganze Macht daran zu setzen, die lutherische Ketzerei auszurotten, und hatte der Papst versprochen, dafür nicht nur die nötigen Mittel zur Verfügung zu stellen, sondern auch die Waffenhilfe der übrigen christlichen Fürsten zu gewinnen. Am 3. August 1529 folgte der Friede von Cambrai zwischen Karl und Franz, der Italien dem Kaiser überliess und gemeinsames Handeln gegen Ketzer und Türken in Aussicht nahm.

Inzwischen hatte sich das habsburgische Haus auch im Osten eine neue Zukunft gegründet: nachdem durch den Tod König Ludwigs (§ 188 s) die Kronen Ungarns und Böhmens frei geworden waren, war Ferdinand als nächster Erbe 8. Oktober 1526 in Böhmen zum König gewählt und bald darauf in den Nebenländern Mähren, Schlesien und der Lausitz zum Erbkönig angenommen worden. Auch in Ungarn, wo der siebenbürgische Woywode Zapolya schon von einer Partei zum König erhoben war, erreichte Ferdinand schliesslich, dass auch er, 3. November 1527, gekrönt wurde. Aber bald zeigte es sich, dass Ungarn im Gefüge des habsburgischen Weltreichs zunächst nur eine neue Fessel und Last war. Denn der Eroberungskampf Suleimans II. (1520—66) richtete sich fast ununterbrochen gegen Ungarn. Und seit 1528 stand Zapolya im Bund mit ihm. Die Abwehr dieser beiden Gegner machte daher immer neue schwere und doch vergebliche Ansprüche an die finanzielle und militärische Kraft des erschöpften Königs und verhinderte ihn mehr als einmal in entscheidenden Augenblicken, seine Macht auf dem Schauplatz der Reformation einzusetzen.

2. Durch die Fortschritte der Reformation auf der einen, die wachsende Schärfe der Verfolgung auf der andern Seite hatte sich die Spannung zwischen beiden Parteien im Reich sehr verstärkt. Schon 1528 hatte der Krieg gedroht: der Kanzleivorstand Herzog Georgs, Otto von Pack, hatte durch eine grobe Fälschung den Landgrafen überzeugt, dass die bedeutendsten altgläubigen Reichsfürsten unter König Ferdinand sich zu einem Angriffskrieg gegen Sachsen, Hessen und Magdeburg vereinigt hätten. Während nun der Kurfürst unter Luthers Einfluss auch einen Verteidigungskrieg immer mehr ablehnte, hatte da-

gegen Philipp sich sofort gerüstet, dem Angriff zuvorkommen, und als die Fälschung offenbar geworden war, doch die Bischöfe von Mainz und Würzburg zu einem ungünstigen Frieden gezwungen.

Auch aus diesem Grund, vor allem aber unter dem Eindruck der neu befestigten und verstärkten habsburgischen Machtstellung, zeigte der nächste Reichstag von Speyer, Februar bis April 1529, ein ganz andres Gesicht als seine letzten Vorgänger. Eine gewaltige altgläubige Mehrheit nahm die kaiserliche Vorlage, wenn auch in einzelnen Punkten gemildert, doch in der Hauptsache an. Das Wormser Edikt wurde zwar nicht vollständig erneuert: zum erstenmal verzichtete auch der Kaiser darauf, es einfach durchführen zu lassen. Aber der Abschied von 1526 wurde aufgehoben und beschlossen, dass die Stände, die das Edikt bisher ausgeführt hatten, es auch künftig tun, die andern aber bis zum Konzil wenigstens nichts mehr ändern und die Messe überall freigegeben, Täufer und Sakramentirer (d. h. also auch Zwinglianer) nicht dulden sollten. Gegen diesen Beschluss legten dann eine Anzahl evangelischer Reichsstände aus Gründen des Rechts wie des Gewissens am 19. April vorläufig, am 25. in aller Form den Protest ein, der ihnen den Namen der „Protestirenden“ eingetragen hat: der Kurfürst, der Landgraf, Markgraf Georg, die Lüneburger, Wolfgang von Anhalt und 14 Städte: Strassburg, Nürnberg, Ulm, Konstanz, Lindau, Memmingen, Kempten, Nördlingen, Heilbronn, Reutlingen, Isny, St. Gallen, Weissenburg i. N., Windesheim. Zum erstenmal hatte sich eine grössere Anzahl Städte den Fürsten angeschlossen. Die Lage aber war durch den Protest für die Evangelischen um so gefährlicher geworden.

3. Am stärksten bedroht waren die süddeutschen Städte. Sie lagen inmitten lauter streng altgläubiger Fürsten, weit ab von den grösseren evangelischen Reichsständen, Strassburg auch von den andern evangelischen Städten. Gerade Strassburg aber hatte zu Speyer in besonderem Mass des Königs Zorn erfahren; sein Gesandter war vom Reichsregiment ausgeschlossen worden, weil die Stadt soeben (20. Febr.) jede Messe in ihrem Bereich verboten hatte. Dazu kam, dass in dem grössten Teil dieser süddeutschen Städte die zwinglische Abendmahlslehre herrschte, deren speziellem Verbot auf dem Reichstag schliesslich auch die Führer des Wittenberger Gebiets zugestimmt hatten. Bei dieser Lage konnte auch das Verteidigungsbündniss, das

Strassburg, Ulm und Nürnberg schon am 22. April mit Sachsen und Hessen geschlossen hatten, nichts helfen. So kam es, dass die süddeutschen Städte, geführt von Strassburg, dessen Politik seit der Durchführung der Reformation unter seinem grossen Stättmeister Jakob Sturm einen glänzenden Schwung gewinnt, ihren Anschluss an Zürich und seine Bundesgenossen suchten.

Schon die geographische Lage hatte zwischen den ober-schwäbischen Städten und Zürich, Bern und Basel längst eine natürliche Verbindung geschaffen. Die eidgenössischen Städte waren die ersten bedeutenden Punkte diesseits der grossen Alpenstrassen, deren Fortsetzung auf der einen Seite über Strassburg, auf der andern über Konstanz, Lindau, Memmingen, Ulm führte. Die Reformation hatte dieses Band verstärkt. In den ober-schwäbischen Städten war sie wie in den eidgenössischen durch die Zünfte durchgesetzt worden. Ihre Prädikanten, die in ihnen nicht viel weniger Einfluss hatten als Zwingli in Zürich, waren freilich von Luther ausgegangen. Aber die ältere Verehrung für Erasmus verband insbesondere die Strassburger Butzer, Kapito, Hedio längst auch mit Zwingli, und seit dem Abendmahlsstreit konnten sie als dessen Parteigänger gelten. Im Anschluss an Zürich hatte man hier überall mit den Zeremonien, den Ordnungen des Gottesdienstes, den liturgischen Kleidern, dem Gebrauch von Lichtern und Bildern u. a. viel radikaler aufgeräumt.

Nun war Konstanz schon Ende 1527 mit Zürich verbündet und auch bei dem grösseren Burgrecht vom Januar 1528 geblieben. Zwischen Strassburg und den eidgenössischen Städten aber hatten seit 1524 immer wieder Verhandlungen geschwebt. Jetzt aber, angesichts der dringenden Gefahr, fassten die oberländischen Städte ebenso wie der Landgraf den grossen Gedanken, die beiden politischen Gruppen der Evangelischen, das eidgenössische Burgrecht und das Bündniss von Gotha zu einem evangelischen Gesamtbund zusammenzuschliessen. Und weil das am Abendmahlsstreit hätte scheitern müssen, fasste Philipp, wie schon Herzog Ulrich von Württemberg, der als Flüchtling an seinem Hofe lebte, eine Zusammenkunft der feindlichen Theologen ins Auge, um in persönlicher Begegnung die Missverständnisse zu heben und so eine Einigung zu ermöglichen. Die Wittenberger giengen zögernd und misstrauisch, Zwingli zuerst ebenfalls bedenklich, dann aber freudig darauf ein, in der Hoffnung, wenigstens die Oberländer zu gewinnen.

4. Zwinglis Stellung in Zürich hatte sich in letzter Zeit ausserordentlich verbessert. Dezember 1528 waren seine Hauptgegner aus dem Rat gestossen und der Widerstand der altgläubigen oder lutherischen Geschlechter (Konstafel) durch eine Verfassungsänderung gebrochen worden, die ihnen ihre bisherige bevorzugte Vertretung in den beiden Räten nahm und sie den einzelnen Zünften gleichstellte. Januar 1529 war dann für die wichtigsten, besonders die geheimen äussern Staatsangelegenheiten eine Kommission des grossen Rats bestellt worden, aus der binnen kurzem eine ständige und selbstmächtige Behörde, der heimliche Rat, wurde. Auch Zwingli war hineinberufen worden und beherrschte dadurch künftig die innere und äussere Politik Zürichs. Die theokratische Art seiner Reform vollendete sich. Im Innern wurde die Sittengesetzgebung und religiöse Aufsicht des Rats immer schärfer, und nach aussen fand das Züricher Staatswesen seine höchste Aufgabe in der grossen allgemeinen Sache des Evangeliums. So drängte Zwingli jetzt vor allem auf eine Entscheidung innerhalb der Eidgenossenschaft selbst. Der Gegensatz zwischen den beiden religiösen Parteien war besonders heftig auf dem Gebiet der nördlichen gemeinen Herrschaften (§ 2011) zwischen Bodensee und Basler Gebiet, vor allem in den „freien Aemtern“ im nördlichen Aargau zwischen Zürich und Bern auf der einen und den Fünforten auf der andern Seite. Hier lag das Werbegebiet der Fünforte für ihre Soldbündnisse und eine Quelle ihrer wichtigsten Einnahmen. Jetzt aber drang gerade hier die Reformation immer weiter vor, geschützt von Zürich und Bern, mit allen Mitteln gehemmt von den Fünforten. Streitigkeiten über die Verwaltung der Untertanenländer wurden sonst von der Tagsatzung entschieden. Aber deren Mehrheit war, in schreiendem Widerspruch mit der wirklichen Verteilung der Macht wie mit der tatsächlichen Stimmung der gemeinen Herrschaften selbst, bei den Altgläubigen, und im Vertrauen auf Oesterreich blieben die Vögte angewiesen, jede Regung der Ketzerei unbarmherzig zu unterdrücken. Wie dann aber das Jahr 1529 die Reformation der grossen eidgenössischen Orte brachte und die Habsburger vorerst noch nicht frei waren, drängte Zwingli, den Augenblick zu benützen. Die Sache des Evangeliums und die Erweiterung der Züricher Macht im Norden fielen ihm dabei zusammen.

Als im März 1529 der Abt von St. Gallen starb, besetzte Zürich das Gebiet des Klosters und stellte es unter seinen Schutz,

um es künftig zu reformiren und für sich selbst zu säkularisiren. Und als dann in den gemeinen Herrschaften die evangelische Predigt weiter, zum Teil blutig, unterdrückt werden sollte, brach der Krieg aus. Die Fünforte mussten Frieden schliessen, Zürich aber, durch Bern genötigt, seine ursprünglichen Forderungen ermässigen. Im Landfrieden von Kappel, 25f. Juni 1529, mussten die Fünforte den Bund mit Oesterreich aufgeben, in den gemeinen Herrschaften die evangelische Predigt dulden und den einzelnen Gemeinden die Entscheidung überlassen, ob die Messe bleiben solle oder nicht. Dagegen wurden sie nicht, wie Zwingli gewollt hatte, gezwungen, die Pensionen abzutun und die evangelische Predigt auch in ihrer eigenen Mitte zu dulden.

So war Zwinglis Hoffnung, durch freie Entscheidung wie durch Gewalt die ganze Eidgenossenschaft dem Evangelium zuzuführen, gescheitert; der kirchliche Riss blieb. Nur die Religion aber konnte für ihn die feste Grundlage der politischen Einheit bilden. So strebt er denn von jetzt an über die alte Eidgenossenschaft hinaus einer neuen religiös einheitlichen zu, die sich von den evangelischen Orten der Schweiz über die Städte des deutschen Oberlands erstrecken sollte. Damit aber scheiden sich seine Wege von denen Berns. Hier war die altgläubige Minderheit und zugleich das alte eidgenössische Gefühl noch sehr stark. Statt der theokratischen Gedanken Zürichs kannte man nur rein politische Gesichtspunkte, hielt die Prediger eifersüchtig von der Politik fern und in straffer Abhängigkeit vom Rat, fühlte zugleich durch Zürichs erobernde Politik die eigene Vormachtsstellung gefährdet und sah viel weniger die Gefahren, die vom Reich her drohten, als die Ziele, die der bernischen Ausdehnungspolitik im Westen winkten. So erstand Zwingli in seiner nächsten Nachbarschaft ein neues schweres Hemmniss.

5. Wenige Tage nach dem Kappler Frieden kam die Einladung des Landgrafen nach Marburg zum Religionsgespräch auf den 29. September. Mit Ökolampad und den Strassburgern Butzer, Hedio und Jakob Sturm kam Zwingli in Marburg an, während von der andern Seite Luther, Melancthon, Jonas, Osiander, Brenz nachfolgten. In der Hauptsache verlief das Gespräch (1.—4. Okt.) natürlich erfolglos: Luther verweigerte den Zürichern wie den Oberländern die brüderliche Gemeinschaft. Doch stellte man die Punkte zusammen, über die man einig geworden war, und diese 15 Marburger Artikel, von Luther ver-

fasst, enthielten alle Hauptstücke evangelischer Lehre, selbst den praktischen Nutzen des Abendmahls. Man versprach auch, den litterarischen Streit ruhen zu lassen. Aber die Stimmung blieb auf beiden Seiten bitter, verständnislos, ungerecht.

Viel grössere Bedeutung hatten die Besprechungen zwischen Zwingli und Philipp. Der Landgraf hatte mit dem Religionsgespräch von Anfang an politische Absichten verfolgt (s. o. unter 3). Aber erst in Marburg gewannen die Pläne festere Gestalt.

Während Zwingli auf der Reise in Strassburg weilte, waren dort nicht nur die Verträge von Barcelona und Cambrai, sondern auch Schriftstücke aus dem Briefwechsel Karls und Ferdinands bekannt geworden, die den Krieg gegen die süddeutschen Städte und die evangelische Eidgenossenschaft in nächste Aussicht nahmen. Dagegen warfen sich nun auch Philipp und Zwingli in die grosse Politik: nicht nur ein defensives evangelisches Gesamtbündniss, sondern ein Weltbund gegen die ganze Stellung des habsburgischen Hauses wurde das Ziel: in Gemeinschaft mit Venedig und einer Reihe niederdeutscher Fürsten bis nach Dänemark sollten die Alpen wie die ganze Westgrenze des Reichs von den Alpen bis zum Meer dem Kaiser gesperrt und dann die habsburgische Macht in Deutschland gebrochen, insbesondere auch Württemberg ihr entrissen und der Reformation zugeführt werden. Zum erstenmal erscheint hier der Gedanke, der habsburgischen Weltmacht durch Bündnisse mit andern Weltmächten zu begegnen. Die Gefahr für die evangelische Sache lag ja nicht in Karls Stellung als Oberhaupt des Reichs — was vermochte das Reich noch aus sich selbst? —, sondern in seiner spanischen, burgundischen und italienischen Macht. Diesem Ausland galt es daher durch andres Ausland ein Gegengewicht zu schaffen.

Aber die Pläne zergingen bald. Zunächst wiesen von der Wittenberger Gruppe unter Luthers und Melancthons Einfluss Sachsen, Brandenburg und Nürnberg auf dem Tag von Schwabach (Okt. 1529) jedes Bündniss auch nur mit den Oberländern — von den Schweizern war gar keine Rede — von der Hand, solange sie nicht die Artikel unterschrieben, die Luther für diesen Tag aufgestellt hatte und die die lutherische Abendmahlslehre schroff formulirten¹. Dessen aber weigerten sich die Oberländer. Und

¹ Schwabacher Artikel EA. DSchr. 24³³² ff.; KOLDE, AC 123 ff.

da die von Luther selbst beratene Hälfte der Wittenberger auch jedes Verteidigungsbündniss gegen den Kaiser ablehnte, so blieben für die weiteren Bündnissgedanken nur der Landgraf, der vertriebene Herzog Ulrich, die Oberländer und die Eidgenossen übrig. Doch nach einander scheiterte insbesondere an Berns Weigerung das Bündniss der Schweizer mit Ulrich, mit den ober-schwäbischen Städten und später (April 1530) auch mit Hessen; nur mit Strassburg kam es zu Stand (Jan. 1530). Venedig und Frankreich aber dachten nicht daran, nachdem sie soeben Frieden mit dem Kaiser geschlossen hatten, sich in neuen Krieg zu stürzen, und Ende Februar 1530 lehnte auch Dänemark ab. So war der europäische Bund gegen den Kaiser gescheitert und von dem Gedanken eines evangelischen Gesamtbündnisses nur das Burgrecht der Eidgenossen mit Strassburg übrig geblieben. Bei den deutschen Ständen wie den Theologen war dabei viel Eigennutz und kleinmütige Sorge im Spiel gewesen. Nur Luther hatte von vorn herein grundsätzlich alles daran gesetzt, dass die evangelische Sache nicht in die grosse Weltpolitik hineingezogen und von ihr verschlungen würde. Ohne jede Spur von Furcht wollte er sie Gott befohlen und vor der Empörung gegen die Obrigkeit ebenso bewahrt haben, wie vor der Gefahr, dass um ihretwillen ein endloser Kampf um die Herrschaft im Reich entstände. Seine Anschauung, dass der Obrigkeit gegenüber auch in religiösen Dingen nur leidender Gehorsam gestattet sei, hat zum erstenmal den Gang der Reformation entscheidend beeinflusst.

§ 213. Reichstag von Augsburg. 1530.

Litteratur: Ausser RANKE 3162 ff., BAUMGARTEN Bd. 3. vBEZOLD, EGELHAUF 2133 ff.: KTHKEIM, Schwäbische Reformationsgeschichte. 1855. S. 148 ff. GPLITT, Einleitung in die Augustana 2 Bd. 1867 f. Ders., Die Apologie der Augustana. 1873. HVIRK, Melancthons politische Stellung auf dem RT zu Augsburg. ZKG 9 67 ff. 293 ff. 1888. GKAWERAU, Die Versuche, Melancthon zur katholischen Kirche zurückzuführen (SchrVRG 1902). Ueber die Augsburgische Konfession s. zuletzt THKOLDE in RE⁹ 2242, wo die Litteratur. Seither die Ausgabe von PTSCHACKERT 1902. THBRIEGER, Der Torgauer Artikel (in den Kirchengeschichtlichen Studien HReuter gewidmet. 1887. S. 265 ff.). Ders., Beiträge zur Geschichte des Augsburger RTs (ZKG 12 123 ff. 1891). JOHFICKER, Die Konfutation des Augsburger Bekenntnisses. 1891. APÄTZOLD, Die Konfutation des Vierstädtebekenntnisses. 1900.

1. In denselben Tagen, da die letzten Bündnisspläne des Landgrafen scheiterten, hatte Karl zu Bologna 22.—24. Februar

1530 von Clemens VII. die lombardische und die Kaiserkrone empfangen. Kein deutscher Fürst war dabei gewesen. Nicht dem deutschen Herrscher wie sonst seit Otto d. Gr., sondern dem König von Spanien, Neapel und den Niederlanden waren die beiden Kronen erteilt worden. Deutschland bildete nur ein passives Anhängsel des fremden Weltreichs. Mit dessen Mitteln sollten nun auch die deutschen Verhältnisse geordnet werden. Als letzter Weg hiezu stand dem Kaiser damals wie immer die Gewalt fest. Aber er hatte doch allen Grund, nicht sogleich zu scharf vorzugehen. Die Beziehungen zu Frankreich und zum Papst blieben immer unsicher, die zu England waren durch Heinrich VIII. Ehescheidung schlecht, die Türkengefahr ruhte nicht. Die feste Burg der habsburgischen Macht im Südwesten Deutschlands, Württemberg, begann zu schwanken, Baiern war von eifersüchtiger Sorge über des Kaisers Stellung erfüllt; von allen Fürsten waren nur Herzog Georg und Kurfürst Joachim für jede Steigerung seiner Macht zu haben. So lautete denn das Ausschreiben zum neuen Reichstag (21. Febr.) nicht anders, als sollten sich die Parteien mit gleichem Recht gegenüber treten und der Kaiser zwischen ihnen friedlichen Ausgleich versuchen.

Im evangelischen Lager kannte man die Schwäche der Lage des Kaisers nicht. Gutmütige Befangenheit über seine Person wie der Schrecken vor seinen glänzenden Erfolgen blendeten Fürsten und Theologen mit Ausnahme des Landgrafen. Man glaubte den Zorn des Kaisers verraucht, die lang gewünschte Nationalversammlung gekommen und hielt die Anerkennung der kirchlichen Aenderungen durch den Kaiser für erreichbar. Um so mehr war man in Sachsen entschlossen, die Gegensätze möglichst zu verdecken: über die Lehre selbst bestehe in der Kirche kein Zwiespalt, da doch das Evangelium ihr altes, nie verlorenes Erbe sei; die Neuerung betreffe nur die Zeremonien und die Missbräuche. Nur für das, was man hier geändert hatte, dachte der Kurfürst in einer von Melanchthon entworfenen Apologie sich zu rechtfertigen. Erst als man nach der Ankunft in Augsburg von einer Schrift Ecks erfuhr, die die Wittenberger nicht nur mit Zwingli, sondern auch mit Karlstadt, den Täufnern und allen längst verurteilten Ketzern zusammenwarf, sah man sich genötigt, auch die Lehre und ihren Unterschied von diesen Ketzereien darzustellen. Aus dieser Arbeit, die sich an die Schwabacher, weiter zurück die Marburger Artikel anlehnte,

sowie aus jenem Entwurf einer Apologie arbeitete dann Melanchthon die neue „Konfession“ des Kurfürsten zusammen¹.

Auch andre evangelische Stände, namentlich süddeutsche Städte, hatten sich mit solchen Arbeiten gerüstet, zogen es aber bald vor, sich dem Bekenntniss des Kurfürsten anzuschliessen. Den Beitritt der oberländischen Städte, den der Landgraf wünschte, wusste Melanchthon durch die Art zu verhindern, wie er die Abendmahlslehre fasste. Das Zerwürfniss mit den Zwinglianern sollte dazu dienen, die eigene Partei nach Kräften an die alte Kirche anzunähern. Der Unterschied von den Schweizern wurde also möglichst schroff gefasst, die eigene Lehre, so gut es immer gieng, in das Licht des alten Glaubens gestellt und durch Aussprüche der Kirchenväter belegt, die Gegensätze abgeschwächt, verdeckt oder übergangen. Man wollte nach wie vor Mitglied der katholischen Kirche sein, nichts von ihren Glaubenssätzen, sondern nur einige ihrer Traditionen und Missbräuche abgestellt haben, die mit der Zeit eingerissen oder mit Gewalt aufgerichtet waren².

2. Nachdem der Kaiser 15. Juni in Augsburg eingeritten war und die Verhandlungen am 20. Juni begonnen hatten, verlangte er wirklich seinem Ausschreiben gemäss von beiden Parteien schriftliche Darstellung ihrer Lehren und Gutachten über die bestehenden Gegensätze. In diesem Sinn übergaben in der Tat die evangelischen Stände der Wittenberger Gruppe am 25. Juni im Kapitelsaal der bischöflichen Pfalz feierlich ihr Bekenntniss, lateinisch und deutsch, dem Kaiser und setzten es auch durch, dass es von dem kurfürstlichen Kanzler Baier deutsch

¹ Ihre 21 ersten Artikel, die vom Glauben handeln, entsprechen der zweiten Arbeit, die 7 *abusus mutati* der „Apologie“.

² Vgl. Art. 10, wo auch die Transsubstantion gelehrt sein könnte, 11 (und 25), wo der Beichtzwang nicht verworfen wird, die Beichte aber im Licht der mittelalterlichen Praxis erscheint. Vgl. auch, dass weder von Ablass und Fegfeuer, noch von der Siebenzahl der Sakramente, weder vom Papsttum, noch vom allgemeinen Priestertum die Rede ist. Auch die Milde des Urteils über manche Missbräuche entspricht keineswegs der wirklichen Stellung der Evangelischen, und von der Messe wird versichert, dass sie nicht abgeschafft sei: man habe an den überlieferten Zeremonien fast nichts geändert, als dass man an etlichen Orten auch deutsche Gesänge neben den lateinischen eingeführt und die unnötigen und missbräuchlichen Messen (Kauf- und Seelmessen) abgeschafft habe. Eine Anspielung auf die Abschaffung des Kanons kann man höchstens darin finden, dass der deutsche Text die *usitatas ceremonias* mit öffentlichen Zeremonien wiedergibt.

verlesen wurde: es waren die Fürsten der Speyerer Protestation und die Städte Nürnberg und Reutlingen; erst etwas später traten noch Kempten, Heilbronn, Windsheim und Weissenburg dazu. Im selben Sinn reichten die oberländischen Städte Strassburg, Konstanz, Lindau, Memmingen ihr von Butzer verfasstes Bekenntniss, die Tetrapolitana, am 11. Juli dem kaiserlichen Vizekanzler ein.

Die altgläubigen Stände dagegen weigerten sich unbedingt, auf den Boden des kaiserlichen Ausschreibens zu treten, ihr Bekenntniss einzureichen und über die Gegensätze zu verhandeln, da die kirchliche Lehre längst feststehe. Alles was sie zugestanden, war, dass die Lehrartikel der Augsbургischen Konfession in einer Schrift widerlegt und damit öffentlich dargetan würde, dass die Evangelischen kein Daseinsrecht haben. Für etwaige Missbräuche in der Kirche möge der Kaiser Abhilfe schaffen. Es war der Standpunkt von Worms.

3. Bis die Widerlegungsschrift fertig wurde, versuchte Karl mit den Ständen und Theologen der evangelischen Partei privatim zum Ziel zu kommen. Aber er richtete nur bei Melanchthon etwas aus. Da Luther als Geächteter nicht in des Kaisers Nähe hatte erscheinen dürfen, vielmehr auf der Koburg, der nächstgelegenen kurfürstlichen Feste, zurückgeblieben war, war Melanchthon der theologische Führer der Evangelischen geworden, und nun hatten seine natürliche Zughaftigkeit wie seine erasmischen Erinnerungen freien Lauf. Die Zukunft des Evangeliums wie der Studien schien ihm unter den jetzigen Verhältnissen nur noch zu retten, wenn es gelänge, mit der alten Kirche zu einer Vereinigung zu kommen, wie sie im 15. Jh. mit den Böhmen und Griechen abgeschlossen worden war. Schon vor der Eröffnung des Reichstags hatte er mit dem theologischen Hauptgegner Cochlaeus, später mit dem kaiserlichen Sekretär Alfonso de Valdés auf eigene Faust über die Bedingungen einer solchen Einigung, d. h. über die Frage verhandelt, was den Evangelischen zugestanden werden könnte, wenn sie wieder unter die kirchliche Gewalt zurückträten. Er verlangte nicht mehr als Kelch, Priesterehe, fakultative Abschaffung der Privatmessen und Abänderung der Messgebräuche. Und als ihn das lange Schweigen des Kaisers ängstigte, wandte er sich 6. und 7. Juli an den Kardinal Campeggi in ebenso unwahren als unwürdigen Briefen: in keinem Dogma weiche man von der römischen Kirche ab, trage vielmehr allen

Hass, der auf ihren Verteidigern liege; nur einige Kleinigkeiten von Zeremonien möge die bewährte Milde der römischen Kirche ihnen als Interim bis zum Konzil zugestehen oder wenigstens stillschweigend dulden, den Kelch und die Ehe ihrer Priester und ehemaligen Mönche. Gewiss hoffte Melanchthon dabei, durch solche Verhandlungen Zeit zu gewinnen, bis die hoffnungslose Lage sich änderte; aber die Beziehungen zu Erasmus und zu Humanisten aus der römischen Hierarchie, die er in den nächsten Jahren pflegte, verraten doch auch, dass er die evangelische Sache zeitweise für verloren ansah und der Kämpfe um sie müde war. Seine Mutlosigkeit aber steigerte in Rom natürlich nur die Ansprüche: am selben Tag, da er an Campeggi schrieb, lehnte man in Rom seine Angebote an Valdés ab und zwei Wochen darauf fiel auch in Augsburg die erste Entscheidung.

4. Die altgläubigen Theologen unter Führung von Eck, Faber und Cochläus hatten inzwischen im Auftrag ihrer Stände an der Widerlegungsschrift (Confutatio) gearbeitet. Obwohl man ihnen durch erasmische und politische Geister des kaiserlichen Hofes von vornherein Zügel angelegt hatte, hatte Eck doch den Entwurf mit grimmiger Leidenschaft geschrieben, und seine Mitarbeiter hatten ihn noch verschärft. Der Kaiser hatte sich inzwischen bestimmen lassen, den Standpunkt seines Ausschreibens zu verlassen und den der altgläubigen Stände einzunehmen. Nur musste auf seinen Befehl die Konfutation durch Theologen und Staatsmänner ganz umgearbeitet, gekürzt, gemildert und sachlicher geformt werden. In dieser neuen Gestalt wurde sie am 3. August verlesen. Der Kaiser erkannte darin an, was in der Augsburgischen Konfession christlich sei, erklärte aber ihre Irrtümer für widerlegt durch Evangelium und hl. Schrift und sprach die Erwartung aus, dass sich die evangelischen Stände nun der Kirche wieder in allem fügen werden; wo nicht, müsse er als römischer und christlicher Kaiser, als Schutzherr und Vogt der römischen Kirche weitere Massregeln treffen. Um alle ferneren Erörterungen abzuschneiden, wurde die Konfutation den evangelischen Ständen nicht ausgehändigt. Nur wenn die Augsburgische Konfession gedruckt würde, sollte auch sie veröffentlicht werden. Als es aber später geschah, unterliess man es dennoch. Die Konfutation der Tetrapolitana wurde erst erheblich später (25. Okt.) verlesen: sie hatte auch ganz offenkundige Verleumdungen aufgenommen.

Die evangelischen Fürsten aber gaben ihren alten Standpunkt nicht auf: ihre Lehre sei die christliche, durch die Konfutation nicht widerlegt. Melanchthon musste sogleich die Apologie ausarbeiten¹. Der Landgraf reiste am 6. August gegen des Kaisers Befehl ab, sei es, dass er damit dem Reichstagsbeschluss von vornherein entgegnetreten oder sich gegen kaiserliche Anschläge sichern wollte. Trotzdem versuchte eine Partei der ständischen Mehrheit noch einmal nach dem Muster der Unionen des 15. Jhs. einen Ausgleich. Allein in einem ersten Ausschuss brachte man zwar eine Anzahl Artikel zu Stande, scheiterte aber, 21. August, an Glauben und Werken, sowie an den Missbräuchen, und ein zweiter, kleinerer Ausschuss gieng schon am 28. August ergebnisslos auseinander, obwohl auch der Kurfürst und der Markgraf weit genug entgegenkamen. Ein dritter Versuch aber wurde von den Evangelischen abgelehnt. Die Erkenntniss, dass alle Nachgiebigkeit die Ansprüche der Gegner nur steigerten, ebenso wie der gewaltige unerschütterliche Mut, mit dem Luther von der Koburg der Verzagtheit und Unwahrhaftigkeit der Ausgleichs entgegentrat, schlugen durch. Die tapfere Partei gewann an Boden.

5. Das wirkte sofort. Da der Kaiser die evangelischen Stände weder für die Türkenhilfe noch für die Wahl Ferdinands zum römischen König entbehren konnte und für eine kriegerische Handlung grossen Stils gegen sie keinerlei Mittel hatte, erklärte er sich bereit, den Standpunkt der Mehrheit wieder zu verlassen und den evangelischen Ständen, die sich ihm in den politischen Fragen anschlossen, Kelch und Priesterehe sowie die im ersten Ausschuss unverglichenen Glaubensartikel als Interim bis zum Konzil durch kaiserlichen Indult zu gewähren, wenn sie die Messe ganz wiederherstellten, keine weiteren Neuerungen einführten, die noch bestehenden Kirchengüter nicht antasteten, die eingezogenen unter kaiserliche Verwaltung stellten und sich in allem der Entscheidung des Konzils zu fügen versprächen. Aber die Fürsten lehnten ab.

¹ Ihr erster Entwurf, für den man über die Confutatio nur Notizen besass, s. im CR 27 247 ff. 275 ff. Die Ausgabe der Apologie, die später in das Konkordienbuch aufgenommen wurde, ist von Melanchthon erst in Wittenberg bearbeitet worden, nachdem man eine vollständige Abschrift der Confutatio erlangt hatte.

Trotzdem konnte der Kaiser nicht einfach das Wormser Edikt erneuern. Seine politische Lage war eher unsicherer geworden, die Stimmung der breiten Massen in Deutschland bedenklich, des Papstes Politik rein selbststüchtig, allen Reformen abgeneigt. So kehrte denn der Entwurf des Abschieds (22. Sept.) zwar wieder auf den Standpunkt der Mehrheit zurück: die Apologie wurde nicht angenommen, die Widerlegung der Augsbургischen Konfession blieb endgiltig. Aber den Ständen der Augsbургischen Konfession wurde für ihre definitive Antwort Frist bis zum 15. April 1531 gegeben, die Massregeln gegen sie bis dahin ausgesetzt. In der Zwischenzeit sollten sie in ihren Gebieten nichts über den Glauben drucken oder verkaufen lassen, keine fremden Untertanen zu ihrer Sekte ziehen, ihren altgläubigen Untertanen die Messe freigeben, die eingezogenen Klöster wiederherstellen, die Ordenspersonen zurückführen und dem Kaiser gegen Täufer und Sakramentirer helfen. Dafür versprach ihnen Karl, bei dem Papst binnen Jahresfrist ein Konzil zu betreiben. Von den Städten der Tetrapolitana dagegen wurde einfache Unterwerfung verlangt.

Aber die entschiedene Partei der evangelischen Fürsten drang nun erst recht durch. Sie lehnte den Entwurf unter neuem Protest ab und verlangte politischen Frieden trotz der bestehenden Gegensätze. Auch der Kurfürst, der Lüneburger und Johann Albrecht von Mecklenburg verliessen den Reichstag. Von den Städten schwankte eine Anzahl, und Nördlingen und Esslingen traten wirklich zurück. Als aber am 13. Oktober ein neuer schärferer Abschied vorgelegt wurde, wurde er von 16 Städten, wieder unter Protest, abgelehnt, zunächst von den sechsen, die die Augsburgische Konfession unterschrieben hatten, Nürnberg, Reutlingen, Kempten, Heilbronn, Windsheim, Weissenburg, sodann von den Städten der Tetrapolitana, Strassburg, Konstanz, Lindau, Memmingen und endlich von Ulm, Frankfurt a. M., Hall und dem vom Kaiser schwer bedrängten Augsburg, Isny und Biberach. So musste der endgiltige Abschied 19. November vom Kaiser und der altgläubigen Mehrheit allein erlassen werden.

Er kehrte ganz auf das Wormser Edikt zurück: alle Protestationen und Reichstagsbeschlüsse nach ihm wurden für nichtig erklärt oder aufgehoben, alle Ketzereien, lutherische, zwinglische und täuferische durcheinander verboten; alle Neuerungen in Gottesdienst und äusserer Ordnung sollten abgetan, die geist-

lichen Güter und Einkünfte wieder hergestellt, verheiratete Geistliche bestraft, Predigt, Buchdruck und Buchhandel streng überwacht werden; den altgläubigen Untertanen der protestirenden Stände wurde besonderer Schutz des Reichs und freier Abzug ohne Vermögensnachteil zugesichert, gegen die Stände, die geistliche Güter einbehalten oder neu einziehen, der kaiserliche Fiskal und das Reichskammergericht aufgerufen. Dagegen versprach der Kaiser wieder, binnen Jahresfrist ein Konzil zu betreiben.

Sein Angebot, eine Frist bis zum 15. April 1531 zu bewilligen, hatte der Kaiser zurücknehmen müssen, da die Bedingungen, die er dafür stellte, von den Evangelischen abgelehnt worden waren. Nach dem Wortlaut des Abschieds hätte also nunmehr die Politik der Gewalt beginnen müssen. Aber dazu war des Kaisers Lage nicht angetan: England, Frankreich, Italien unsicher, ja feindlich, die Türken zum Angriff bereit, die Evangelischen jede Hilfe verweigernd, bis ihnen der Friede bewilligt würde, Ferdinand durch den Krieg um Ungarn in Anspruch genommen, von den altgläubigen Fürsten niemand ausser Brandenburg, Sachsen und einigen Bischöfen bereit, die Macht der Evangelischen zu brechen und damit das Fürstentum überhaupt zu gefährden, das Kaisertum ins Ungemessene zu erhöhen und zugleich die Aussicht auf das Konzil vollends zu verschliessen, dessen auch sie gegen die zahllosen Beschwerden und Uebel in Kirche und Welt dringend bedurften. Jene Frist hatte ja der Kaiser viel mehr sich als den Evangelischen bewilligt, um seine Ohnmacht zu verdecken. An eine Ausführung des Abschieds war also im Augenblick nicht zu denken. Der passive Widerstand der Minorität hatte zum Ziel geführt.

§ 214. Das lutherische Bündniss von Schmalkalden. Politische Verbindung der Oberländer und Wittenberger. Zwinglis Tod. 1531. Nürnberger Stillstand. 1532.

Litteratur: KTHKEIM, Schwäbische Reformationsgeschichte. 1855. S. 227 ff. JWBAUM, Capito und Butzer. 1860. S. 466 ff. LENZ und ESCHER, s. § 212. OWINKELMANN, Der schmalkaldische Bund 1530—32 und der Nürnberger Religionsfriede. 1892. HVIRK, Die RKurie und Deutschland 1533—39 (Preuss. Jahrb. 85 257 ff. 1896). EBLÖSCH, Geschichte der schweizerisch-reformirten Kirchen 1 8 ff. 128 ff. EßGLI, Zwinglis Tod nach seiner Bedeutung für Kirche und Vaterland. 1893.

1. Trotz alle dem blieb die Gefahr für die evangelischen Stände, die „Verwandten der Augsburgischen Konfession“, gross.

Die alten Bündnisspläne kehrten daher von selbst wieder und die Verbindung mit den Oberländern wurde nun ernstlich erörtert. Schon während des Reichstags, als eben die Ausgleichsverhandlungen mit den Altgläubigen völlig gescheitert waren, hatte man Butzer zu Luther auf die Koburg geschickt, um in der Abendmahlsfrage mit ihm zu verhandeln. Butzer hatte nie an der Hoffnung verzweifelt, die beiden Lager noch einmal durch eine einheitliche Formel zusammenzuschliessen. Er selbst dachte über die Gegenwart Christi im wesentlichen wie Zwingli, stellte aber diese Frage hinter der nach dem praktischen Nutzen des Abendmahls zurück und lehrte hier einen wirklichen, wenn auch nur geistigen Genuss von Christi Leib und Blut. So hatte er auch den 18. Artikel der Tetrapolitana gefasst. Jetzt, da die Einigung immer dringender nötig wurde und Luther auch nicht einen Buchstaben nachliess, war er geneigt, Luther in der Formel soweit entgegenzukommen, dass nur noch der mündliche Genuss des Leibs durch die Gläubigen wie Ungläubigen vermieden war. Bei der persönlichen Begegnung hatte sich Luther überzeugen lassen, dass die Oberländer nicht einfach zwinglisch dächten und ein baldiges völliges Einvernehmen wohl möglich wäre. Butzer fasste also neue Hoffnung auf ein evangelisches Gesamtbündniss und verhandelte zusammen mit Sturm nach allen Seiten. Unmittelbar nachdem der letzte Entwurf zum Reichstagsabschied eingegangen war (13. Okt.), versprach auch der Vertreter des Kurfürsten, Graf Albrecht von Mansfeld, auf ein Verteidigungsbündniss aller evangelischen Mächte von der Eidgenossenschaft bis Preussen und Dänemark hinzuwirken. Strassburg übernahm die Vermittlung mit den Oberländern und Eidgenossen, Butzer insbesondere die Aufgabe, eine religiöse Einigung dieser Gruppen mit Wittenberg anzubahnen.

Aber wieder gieng der Plan in die Brüche. Zwar wurde, da Bern abgelehnt hatte, das Burgrecht mit Hessen wenigstens von Zürich, Basel und Strassburg November 1530 geschlossen, aber in sehr allgemeinen Formen, und der Versuch, es durch eine von Butzer entworfene Eintrachtsformel zu verstärken und damit zugleich die Einigung mit Sachsen vorzubereiten, scheiterte an Zwingli, der den religiösen Gegensatz auch nicht verwischt haben und wenigstens dessen gewiss sein wollte, dass seine Lehre von den Wittenbergern nicht verdammt werde.

Inzwischen traten die evangelischen Stände der oberlän-

dischen wie der mittel- und niederdeutschen Gruppe 22.—31. Dezember 1530 in Schmalkalden zusammen, um über ein Verteidigungsbündniss gegen den Kaiser zu beraten. Luther, vom Landgrafen und den sächsischen Juristen über das staatsrechtliche Verhältniss zwischen Kaiser und Ständen beraten, hatte den Widerstand gegen ein solches Bündniss aufgegeben und war auch der Einigung mit den Oberländern nicht mehr entgegen. Nach dem Muster des hessisch-züricherischen Burgrechts schlossen daher jetzt die Fürsten von Sachsen, Hessen, Lüneburg, Grubenhagen (Philipp) und Anhalt, die beiden Grafen von Mansfeld und die Städte Magdeburg und Bremen das Schmalkaldische Bündniss zur Abwehr gegen jeden Angriff, der ausgesprochen oder nur tatsächlich wegen des Evangeliums erfolgte. Nur die fränkische Gruppe Brandenburg, Nürnberg, Windsheim und Weissenburg, sowie die schwäbischen Nachbarstädte Hall und Heilbronn blieben fern; der tätliche Widerstand gegen den Kaiser erschien ihnen nach wie vor unerlaubt und gefährlich. Dagegen traten Ende Januar und Anfang Februar 1531 die ober-schwäbischen Städte Strassburg, Ulm, Konstanz, Memmingen, Lindau, Biberach, Isny und das niederschwäbische Reutlingen dem Bund bei. Nur Kempten hielt noch zurück.

Die politische Einigung der Oberländer mit den Wittenbergern war damit vollzogen. Aber das Band blieb noch locker genug, so lange es nicht auch die politischen und religiösen Nachbarn der Oberländer, die Schweizer, mit umfasste. Eben jetzt errang die zwinglische Richtung in einer ganzen Reihe süd-deutscher Städte den Sieg oder wenigstens teilweise Erfolge: in Augsburg mussten die lutherischen Prädikanten Januar 1531 weichen. Ulm reformirte im Mai und Juni nach schweizerischem Vorbild. Lindau (Febr. 1530), Reutlingen (Febr. 1531), Biberach (Juni und Juli) und Memmingen (Juli 1531) wurden vom Bildersturm erschüttert. Der Landgraf aber betrieb mit Zwingli mit neuem Eifer den Plan, Herzog Ulrich zurückzuführen: so wie die Dinge lagen, wäre damit vermutlich auch Württemberg der zwinglischen Reformation zugeführt worden. Allein nun trat der grosse Umschwung in Zürich dazwischen.

2. In der Schweiz hatte sich seit dem Frieden von 1529 die Reformation und das Uebergewicht der evangelischen Orte immer mehr ausgedehnt. Im Westen entwickelte sich Berns Vorherrschaft immer stärker gegen das französische Sprachgebiet hin:

in den religiösen Kämpfen Solothurns, bei dem Sieg der Reformation in Biel, Neuenburg und einem Teil des Münsterthals hatte es seine Hand im Spiel und die Erfolge Berns gaben zugleich Zürich freie Hand im Osten. In den freien Aemtern des Aargaus schritt die Reformation weiter; in Stadt und Gebiet Glarus wurde die Messe verboten, die Abtei St. Gallen schien Zürich verfallen zu sollen (§ 212 4), die Grafschaft Toggenburg, die von ihr abhängig war, wurde freigekauft und der Luzerner Vogt ausgeschlossen, hier wie im Thurgau und Rheinthale von Sargans bis zum Bodensee die evangelische Bewegung mit allen Mitteln gefördert und mehrere Klöster aufgehoben. Und auf diesem ganzen Gebiet, wie in Basel und Glarus, drang zugleich Zwinglis Einfluss und Zürichs Macht immer tiefer ein. Streng wurde jede andere Abendmahlslehre niedergehalten. Zwinglis Gedanke, dass Bern und Zürich die gesammte nördliche Schweiz politisch und religiös beherrschen und den Einfluss der Fünfforte in ihr gänzlich ausschliessen sollten, schien Wahrheit zu werden. Wie daher in Folge von dem allem der Gegensatz zu den Fünfforten abermals immer schärfer wurde und sie mit Oesterreich von neuem anknüpften, drängte Zwingli wiederum zum Krieg, so lange der Augenblick günstig sei.

Aber im Sommer schlug die Lage um. Basel begann sich von Zürich zu lösen, Bern seine alte eidgenössische Politik wieder aufzunehmen: den Angriffskrieg gegen die Fünfforte lehnte es ab und bewilligte nur eine allgemeine Lebensmittelsperre (15. Mai 1531), und auch in Zürich drang Zwingli nicht durch. Dieser eidgenössische Konflikt nahm dann aber in Zürich alle Arbeit derart in Anspruch, dass man ganz zurückhielt, als Ulm und Strassburg die Verbindung der Oberländer mit dem Burgrecht von neuem betrieben. Und als die Fünfforte, durch die Sperre in schwere Not gebracht, im Oktober 1531 losschlügen, war man in Zürich nicht gerüstet. Am 11. Oktober wurden seine Truppen geschlagen, Zwingli selbst fiel; sein Leichnam wurde gevierteilt und mit Unrat vermischt verbrannt. Nach einem zweiten unglücklichen Treffen schloss man dann 20. November den Frieden, dem Bern und Basel bald beitraten. Durch ihn wurde in den gemeinen Herrschaften, die den Fünfforten allein gehörten, ebenso wie in den freien Aemtern des Aargaus, die von den Siegern besetzt und von Bern preisgegeben waren, die Alleinherrschaft des alten Glaubens hergestellt. In den gemeinen

Herrschaften, an denen Zürich beteiligt war, Thurgau, Rheinthal u. a., durften die einzelnen Gemeinden über ihren Glauben bestimmen; aber während bei altgläubigen Mehrheiten die evangelische Predigt verboten wurde, blieb den altgläubigen Minderheiten das Recht ihres Glaubens wie ihr Anteil am Kirchengut gesichert und den Evangelischen der Uebertritt zu ihnen unwehrt. Und da nun auf dem ganzen Gebiet die Vögte der Fünf-orte meist freie Hand bekamen, so wurden auch die evangelischen Mehrheiten — ausgenommen im Thurgau — in der Regel zu Minderheiten. Die Abtei St. Gallen wurde wieder hergestellt, das Toggenburgische ihr zurückgegeben und in beiden Gebieten die altgläubige Partei nach Kräften gefördert. So sind denn die Gebiete zwischen Bern und Zürich, wie die zwischen Züricher und Wallensee auf der einen und dem Bodensee auf der andern Seite ganz oder teilweise dem alten Glauben wieder zugeführt worden.

Aber auch in den evangelischen Orten der Eidgenossenschaft traten Rückschläge ein. Glarus musste vier Kirchen wieder für die Messe freigeben, in Stadt und Landschaft Solothurn begannen lange, schwere Kämpfe, in deren Verlauf die Evangelischen ausgewiesen wurden; auch in Bern und Zürich erhob die alte Partei wieder ihr Haupt und wuchsen vor allem Unsicherheit, Verwirrung und Mutlosigkeit. Das Reformationsgebiet Zwinglis war gelähmt, seine Expansionskraft dahin; nur im Westen hat Bern in den nächsten Jahren noch Fortschritte errungen.

3. Diese Wendung wirkte auf die deutschen Verhältnisse lebhaft zurück. Der Anschluss der Oberländer an die evangelischen Eidgenossen war jetzt unmöglich; sie konnten ihre Hilfe nur noch bei den Glaubensgenossen im Reich finden. So wurde denn der schmalkaldische Bund, dem inzwischen auch Lübeck, Göttingen, Braunschweig, Goslar, Einbeck und Esslingen beigetreten waren, enger und schlagfertiger organisirt (Dez. 1531).

Zur selben Zeit war aber auch die Lage des Kaisers ungünstiger geworden. Zwar hatte die kurfürstliche Mehrheit, trotz Sachsens Widerstand, Ferdinand zum römischen König gewählt (5. Jan. 1531), aber die Schmalkaldener hatten ihn nicht anerkannt. Ihnen schloss sich dann, Oktober 1531, im Saalfelder Bündniss Baiern an, Januar 1532 auch Dänemark; dem Saalfelder Bund trat Mai 1532 auch Frankreich bei und mit Zapolya

wurde verhandelt. Damit hatten also die Führer der Evangelischen den Weg dennoch betreten, den Zwingli gefordert und der Landgraf längst betrieben hatte, der Weltmacht des Kaisers den Bund mit andern Weltmächten entgegenzusetzen. Darauf beruht in der That während der nächsten Jahre wesentlich die Stärke der evangelischen Partei: sie weigert sich nach wie vor, weitere Ausgleichsverhandlungen im Sinn der augsburgischen mit dem Kaiser und den altgläubigen Ständen zu führen; sie verlangt vor allem ein Konzil und bis dahin als Interim politischen Frieden, der ihr sichere Existenz im Reich gewähre, sowie Einstellung der Prozesse, die vom Reichskammergericht gegen einzelne Bundesglieder in Sachen der Religion wie der Kirchengüter eingeleitet waren. Ohne diese Zugeständnisse verweigert sie auch die Türkenhilfe, die durch einen neuen türkischen Zug gegen die habsburgischen Länder dringend genug geworden war.

So traten denn jetzt die Bemühungen um ein Konzil und in zweiter Linie um Frieden und inneren Ausgleich im Reich in den Vordergrund. Ueber das Konzil verhandelte der Kaiser mit dem Papst. Aber wie die Protestanten dafür Bedingungen stellten und stellen mussten, die die Kurie nimmermehr gewähren konnte, so erhob auch Clemens VII. Forderungen, auf die weder Kaiser noch Protestanten eingehen, die überhaupt nie erfüllt werden konnten. Denn er wollte um keinen Preis ein Konzil, das bei der Kurie seit dem 15. Jh. immer die schlimmsten Sorgen erweckte und für Clemens persönlich ebenso wegen seiner unehelichen Geburt wie wegen seines Privatlebens gefährlich werden konnte. Weder ihm noch den Schmalkaldenern konnte der Kaiser etwas abringen. Clemens näherte sich ohnedies mehr und mehr Frankreich und riet dem Kaiser zu wiederholten malen, mit den Protestanten sich zu vergleichen, da die augsburgische Konfession gar nicht so schlimm sei. Die Möglichkeit aber, die Schmalkaldener zur Unterwerfung unter das Konzil zu zwingen, scheiterte an der Weigerung des Kurfürsten.

So versuchten denn jetzt Mainz und Pfalz zunächst auf eigene Hand, dann im Auftrag des Kaisers, einen Frieden mit den Protestanten anzubahnen; und als Suleiman wirklich den neuen Zug begann und die altgläubigen Stände mit ihrer Hilfeleistung die grössten Schwierigkeiten machten, da kam es schliesslich am 3. August 1532 zum Nürnberger Stillstand. Ueber ihre bisherige Weigerung immer unruhiger geworden und der

Politik des Kaisers nicht gewachsen, begnügten sich hier die Protestanten mit einem Waffenstillstand, der nicht von Reichswegen, sondern nur vom Kaiser persönlich, nicht der evangelischen Partei als ganzer, sondern nur den jetzigen Mitgliedern des Bundes, sowie dem fränkischen Brandenburg, Nürnberg und Hamburg bis zum Konzil, oder, wenn ein solches nicht zu Stand käme, bis zum nächsten Reichstag bewilligt wurde. Die Glaubensprozesse versprach der Kaiser freilich einzustellen; da es aber dem Kammergericht überlassen blieb, was es zum „Glauben“ rechnen wolle, so wurden alle Prozesse um Kirchengüter fortgesetzt. So hatte zwar der Kaiser seine Augsburger Politik vorerst aufgeben müssen, aber auch die Protestanten hatten nichts erreicht, als einen Stillstand von kurzer Frist: weder in ihrer Diplomatie noch an Rücksichtslosigkeit hatten sie sich dem Kaiser gewachsen gezeigt, gegen den sie in die grosse Politik eingetreten waren.

§ 215. Weitere Verbreitung der Reformation in Deutschland. 1530—36.

Litteratur zur Rückführung Herzog Ulrichs: JWILLE, Philipp der Grossmütige von Hessen und die Restitution Ulrichs von Württemberg. 1882. Ders., Zum Religionsartikel des Friedens von Kadan (ZKG 750 ff. 1885). OWINKELMANN, Ueber die Bedeutung der Verträge von Kadan und Wien (1534 f.) für die DProtestanten (ZKG 11 212 ff. 1890). Nuntiaturberichte aus Deutschland 1. Abth. Bd. 1—4 1892 f. mit den Einleitungen WFRIEDENSBURG. HVIRK, s. § 214.

1. Wie der Reichstag von 1529 die Ausbreitung der Reformation in Süddeutschland für einen Augenblick gehemmt hatte, hob der von 1530 zusammen mit der Entstehung des schmalkaldischen Bunds das evangelische Selbstbewusstsein kräftig. So drang jetzt die Reformation März 1531 in Isny, Mai und Juni 1531 in der mächtigsten Stadt Oberschwabens, Ulm, endlich durch: Butzer, Oekolampad und Blarer wurden vom Rat berufen, um sie in der Stadt und, so gut es gieng, in dem widerstrebenden Landgebiet durchzuführen. Mit Ulm giengen Biberach (April—Juni 1531) und Esslingen (Nov. und Dez. 1531 unter Leitung Blarers; Bildersturm Jan. 1532). Hier überall hatte Zwinglis und Butzers Geist überwogen. Dagegen trug die Reformation in Nördlingen (1531), Heilbronn (Dez. 1531), Schwäbisch-Hall (1534) und dem kleinen Dinkelsbühl (1532) das lutherische Gepräge des benachbarten Frankens. Auch von der Reichsritterschaft Schwabens begannen jetzt

einzelne Glieder zu reformiren, die Gemmingen, Rechberg, Späth, Thumb. Zwinglische und lutherische Beziehungen giengen auch hier durcheinander.

Aber das entscheidende Ereigniss für den Südwesten war, dass 1534 endlich der alte Plan des Landgrafen verwirklicht, Herzog Ulrich von Württemberg zurückgeführt und sein Land der Reformation erschlossen wurde. Von Anfang an hatte bei dieser Frage neben dem evangelischen und antihabsburgischen auch ein Interesse des ganzen Fürstentums in Frage gestanden: es versties gegen alles Recht des Reichs, dass einem Fürsten und seinem ganzen Haus der angestammte Besitz entzogen und vom Kaiser an sich genommen wurde. Seitdem aber Karl auf dem Reichstag von Augsburg 1530 seinen Bruder Ferdinand mit dem Herzogtum belehnt und damit das Land dauernd dem österreichischen Besitz einverleibt hatte, war der Landgraf auch mit Baiern in Verbindung getreten. Während jedoch er das Land wieder an Ulrich bringen wollte, begehrte es Baiern für Ulrichs Sohn Christof, der bisher am kaiserlichen Hof streng im alten Glauben erzogen worden war. Schliesslich, da Baiern immer wieder zögerte, schloss Philipp mit Frankreich ab, um den Schlag mit dessen Hilfsgeldern auszuführen. Aber auch Clemens VII., der inzwischen ganz auf französische Seite getreten war, stand dem Unternehmen nicht fern. Auch die deutschen Gegner der kaiserlichen Uebermacht, alt- wie neugläubige, trugen das ihre dazu bei; nur Kurfürst Johann Friedrich von Sachsen, der seinem Vater Johann 16. August 1532 gefolgt war, mahnte ab. Auf der andern Seite war Ferdinand stets in Böhmen wie in Ungarn durch Zapolya beschäftigt, ohne Geld, Truppen und Bundesgenossen, der Papst zu keinerlei Hilfe zu bewegen, der schwäbische Bund durch den Gegensatz zwischen Oesterreich und Baiern wie durch den Uebertritt zahlreicher Mitglieder zur Reformation in Auflösung, und Württemberg selbst, durch das österreichische Regiment schwer bedrückt, schon in Bewegung für seinen alten Herrn. Am 13. Mai 1534 stob das österreichische Heer bei Laufen auseinander; in wenigen Tagen war das Land erobert. Im Frieden von Kaaden (an der Eger nahe der sächsischen Grenze Böhmens) vom 29. Juni 1534 erhielt Ulrich das Herzogtum als österreichisches Aferlehen, aber mit Sitz und Stimme auf dem Reichstag, zurück und musste sich in Bezug auf die Reformation nur verpflichten, Zwinglianer und Täufer aus-

zuschliessen, sowie die reichsunmittelbaren Herrn und gefürsteten Abteien, die in seinem Land eingesprengt waren, in ihrem Glauben und Bestand zu lassen. Er konnte also die Reformation vornehmen. Auch im Land selbst war ihr der Boden schon bereitet. Die österreichische Regierung hatte vergeblich hart gegen die Einflüsse gekämpft, die von allen Seiten auf das Land einströmten; nur die oberen Klassen waren durch persönliche Interessen und die österreichische Politik mit der alten Kirche verwachsen.

Aber an welche Gruppe sollte sich die Reformation nun anlehnen? Ulrich war nach seiner Vertreibung in dem burgundischen Besitz seines Hauses, der Grafschaft Mömpelgard (an der nordöstlichen Grenze der Freigrafschaft gegen den elsässischen Sundgau hin) von 1524 an zunächst durch den flüchtigen Hartmut von Kronberg für Luther gewonnen worden, hatte dann mit Farel in Mömpelgard, mit Oekolampad und Zwingli verkehrt, mit den eidgenössischen Orten über seine Rückführung verhandelt und auch bei seinem Aufenthalt am hessischen Hof (von 1526 an) immer die Beziehungen zu den Oberländern und Eidgenossen bewahrt. Er stand also von Haus aus den Oberländern und Schweizern näher. Aber der Anschluss an die Schweizer Reformation war durch Zwinglis Tod wie den Kaadener Vertrag unmöglich geworden, und die Lage Württembergs selbst legte nahe, ausser der oberländischen auch die lutherische Gruppe heranzuziehen. Das Land grenzte im Süden an die oberländischen Städte, im Norden an die lutherischen Gebiete Frankens und Schwabens, in seiner Mitte lagen Esslingen mit oberländischem, Reutlingen mit lutherischem Gepräge; auch die Reichsritterschaft war geteilt. So wurde denn dem Konstanzer Blarer die Reformation der südlichen Hälfte mit Tübingen, dem Heilbronner Schnepf, jetzt Professor in Marburg, die der nördlichen mit Stuttgart übertragen. Wie Blarer der vermittelnden Richtung Butzers angehörte, so hatte sich Schnepf schon 1530 zu einer Einigung mit den Oberländern bereit erklärt: man fand auch in der Tat eine gemeinsame Formel für die Abendmahlslehre. Herzogliche Erlasse und eine Kirchenordnung von 1536 erhielten dem sonntäglichen Gottesdienst die oberländische Einfachheit und fügten nur der Abendmahlsfeier einige Elemente der wittenbergischen Sitte, doch nur in der Form von Gemeindegesängen, ein. Die Bilder wurden, besonders seit 1540, meist entfernt. Die Messe verschwand rasch, grösstenteils von selbst. Den Altgläubigen blieb

nur die Freiheit ihres Glaubens und häusliche Erbauung; Besuch auswärtiger Messen wurde verboten. Wer sich vom Klerus dem neuen Wesen fügte, wurde übernommen, die andern abgefunden; tüchtiger Ersatz fand sich auch hier zunächst kaum. Die Klöster und Stifter, die im Eigentum oder unter der Vogtei des Herzogs standen, wurden mit ihrem inländischen Grundbesitz, einem Drittel des ganzen Herzogtums, eingezogen, ihre Einkünfte zu Gunsten des verschuldeten Landes verwendet und die widerstrebende Universität Tübingen nach einander durch Blarer, den Basler Grynäus, Melancthon (1536) und Brenz (1537) für den Dienst des neuen Glaubens umgewandelt.

Des Herzogs Bruder Georg führte dann die Reformation in den überrheinischen Besitzungen des Hauses, auf die sich der Kaadener Friede nicht bezog, im zwinglischen und oberländischen Sinn durch, in der Grafschaft Mömpelgard und ihrem Anhang, in der elsässischen Grafschaft Horburg und Herrschaft Reichenweier südlich und nördlich von Kolmar.

Die Reformation Württembergs und das Ende des schwäbischen Bunds machten auch sonst in Schwaben und Franken den Weg frei. Die kleine Reichsstadt Giengen a. B. (1536) und eine Anzahl Herren schlossen sich ihr an; andre, wie die hohelohischen Grafen, mussten wenigstens den Widerstand aufgeben. Nur mit grösster Mühe konnte die österreichische Regierung ihre schwäbischen Gebiete, wie die Grafschaft Hohenberg (Rottenburg a. N.), vor der Neuerung schützen. Dagegen trat jetzt in Augsburg und Frankfurt a. M. die Entscheidung ein. Dort waren 1531 die Evangelischen im Rat durchgedrungen. Nun wurde 1534 die Messe in allen Kirchen, die dem Bischof nicht unmittelbar gehörten, 1537 auch in den übrigen verboten, die Bilder abgetan, der unfügsame Klerus musste ausziehen. In Frankfurt war nach langen Kämpfen 1533 der Bildersturm ausgebrochen, die Messe wurde 1534 erst allgemein verboten, dann aber unter dem Druck des benachbarten Mainz in den Stiftern und der Pfarrkirche wiederhergestellt, aber das städtische Regiment blieb evangelisch.

2. Auch in einem Teil der Grafschaften zwischen Main und Sieg drang die Reformation jetzt zumeist unter dem Einfluss Hessens durch: von den Nassauischen Teilgebieten¹

¹ Die Nassauischen Linien:

A. Die Walramische; südliche Hälfte, linkes Lahnufer.

im Weilburgischen 1533 ff., im Dillenburgischen um 1536¹, in den gemeinsamen Herrschaften auf dem Einrich in langsamem Tempo seit 1531, in Niederkatzenellnbogen seit 1535(?), beidemal auf Hessens Verlangen; ferner in den Grafschaften Wittgenstein (von 1534 an) und Königstein, in letzterer, nachdem sie 1536 an die Grafen von Stolberg gekommen war².

Zur selben Zeit errang die evangelische Bewegung ihre ersten grossen Erfolge zwischen Rhein, Sieg und Weser in den mächtigen und sehr selbständigen Städten der weltlichen und geistlichen Territorien Westfalens: zuerst Februar und März 1530 in Minden, wo nach dem Tod des läuderlichen Bischofs Franz von Braunschweig-Wolfenbüttel (Nov. 1529) keine Landesobrigkeit mehr war, in Herford (Frühjahr 1532), Lemgo, Soest, der wichtigsten Stadt dieses ganzen Gebiets (Dez. 1531 bis April 1532) und Lippstadt; dann nach dem Tod Bischof Erichs von Münster, Osnabrück und Paderborn (gest. Mai 1532) in Münster und Paderborn, und während in Paderborn die Bewegung durch Erzbischof Hermann von Köln Oktober 1532 wieder erstickt wurde, musste der neue Bischof, Franz von Waldeck, unter Ver-

1. Nassau-Wiesbaden-Idstein unter Philipp dem Aelteren 1511 bis 1558.
2. a) Weilburg; Philipp III. 1523—59.
b) Saarbrücken; Johann Ludwig bis 1545 (mit halbem Anteil an Saarwerden und Lahr).
- B. Die Ottonische; nördliche Hälfte, rechtes Lahnufer.
 1. Dillenburg, Herborn, Siegen, Diez, Hadamar unter Wilhelm dem Reichen 1516—59.
 2. Beilstein unter Johann III. bis 1554.
 3. Niederländische Erbschaft (Vianden, Leck und Breda) unter Renatus, durch seine zweite Frau Fürst von Oranien (Orange) bis 1544.

Dazu dann die gemeinsamen Gebiete auf dem Einrich (zusammen mit Hessen), die Nassau und Laurenburg.

¹ Die gewöhnliche Chronologie der drei Kirchenordnungen, wie sie sich auch bei RICHTER 1173 ff. findet, ruht m. E. auf mehr als zweifelhaften Grundlagen.

² In den kleineren Territorien, namentlich im Nordwesten, Westen und Süden, ist übrigens die Reformation vielfach nicht einheitlich, sondern nur allmählich und ungleich durchgesetzt worden. Ihre Dynasten waren meist schon durch die Lage inmitten der geistlichen Fürstentümer, zum Teil auch durch ihr Lehnverhältnis zu ihnen, gehemmt und konnten daher oft nur in der Weise vorgehen, dass sie die erledigten Pfarreien ihres Patronats nach und nach in evangelische Hände gaben. Im Rahmen dieser Darstellung kann ich das nur ein für allemal bemerken.

mittlung des Landgrafen den Zustand in Münster 14. Februar 1533 vertragsmässig anerkennen. Münsters Sieg aber zog rasch andre nach sich: zu Höxter (Anf. 1533) und Osnabrück. Fast überall gieng es auf dieselbe Weise zu: die Bürgerschaften und untern Klassen überhaupt kämpften längst (§ 2109) zusammen mit den Prädikanten gegen die bevorrechtete Stellung von Klerus und Geschlechtern. Die Räte mussten schliesslich weichen, die fürstlichen und gräflichen Gewalten waren machtlos, hessischer Einfluss kam den Städten zu Hilfe. Die Kirchen giengen in evangelischen Besitz über. In den nächsten Jahren wurden dann überall Kirchenordnungen im Anschluss an die Bugenhagens für Braunschweig aufgestellt. Aber Verwirrung und Unruhe blieben.

Von den westfälischen Städten gieng dann die Bewegung in die umliegenden Territorien, namentlich die Grafschaften Ravensberg, Lippe, Mark bis hinunter nach dem Herzogtum Kleve, wo sich jetzt eben Wesel als Mittelpunkt entwickelte. Hier wie im Jülichischen und am ganzen Niederrhein hatte der Einfluss des Erasmus zusammen mit den entsetzlichen Zuständen in Klerus und Mönchtum stark vorgearbeitet. Ueberall wurden die Adelssitze Sammelpunkte der Prädikanten. Von besonderer Bedeutung wurde der der Drost von Wassenberg im Norden Jülichs, von wo aus zahlreiche Prädikanten das ganze umliegende Land unter Arbeit nahmen. Auch im Limburgischen sammelten sich zu Maastricht zahlreiche Prädikanten.

Die Verbindung evangelischer und demokratischer Bewegung blieb auch für die Reformation der niedersächsischen Hansestädte bezeichnend. In Lübeck hatte die Bürgerschaft noch im Sommer 1530 dem Rat die Reformation abgerungen (Kirchenordnung Bugenhagens Okt. 1530) und das Domkapitel aus allen Rechten verdrängt. Ihr Erfolg entschied auch in den „wendischen“ Hansestädten Rostock (April und Mai 1531) und Wismar. Denselben Weg giengen das pommerische Greifswald (1531) und die Städte des südlichen Niedersachsens Einbeck, Göttingen (1530 f.), Lüneburg 1531, Hannover (1532 ff. Kirchenordnung Urbanus Rhegius von 1536).

Auch in der dithmarsischen Bauernrepublik wurde seit 1532 die Messe allmählich überall abgeschafft und eine Kirchenordnung erlassen. Und das Bistum Lübeck entzog sich der dänischen Säkularisation nur dadurch, dass es 1536 seinen luther-

rischen Domherrn, König Friedrichs I. deutschen Kanzler, zum Bischof wählte. Er liess dann die Reformation im Hochstift eindringen und erhielt künftig fast nur noch lutherische Nachfolger.

3. Den ausgedehntesten Zuwachs aber erhielt die Reformation in den fürstlichen Territorien des Nordostens. So wurden jetzt 1532—34 Anhalt (Bernburg unter Fürst Wolfgang, Dessau unter den Brüdern Johann II., Georg III. und Joachim), 1533 die Grafschaft Schwarzburg, die sächsisches Lehen war, unter dem neuen Grafen Günther reformirt, und in den reussischen Herrschaften, die gleichfalls von ihm zu Lehen giengen, erzwang der Kurfürst 1533 die Visitation. 1534 folgte Pommern. Hier hatte Herzog Georg (gest. 1531) bisher die Bewegung niedergehalten, sein Mitregent Barnim sie frei gegeben. Der Kampf, längst entfesselt, wurde jetzt so scharf, dass der junge Herzog Philipp (seit 1531) nur in der Durchführung der Reformation das Mittel sah, die Zustände wieder zu befestigen und zugleich die tief erschütterte fürstliche Macht neu zu gründen. Nach der Teilung von 1532 beschlossen daher beide Herzoge, die Reformation nach sächsischem Vorbild zu unternehmen. Auf dem Treptower Landtag vom Dezember 1534 traten dem zwar nicht nur der Bischof von Kammin und sein Kapitel, sondern auch ein Teil der evangelischen Partei des Adels und der Städte entgegen, weil sie sich den Machtzuwachs, den die Reformation ihnen bisher gebracht hatte, nicht von den Landesherrn entwinden lassen wollten. Aber die Städte gaben nach, und so wurde im Landtagsabschied trotz des Adels die Reformationsgewalt, der grösste Teil des Kloster- und Stiftsgut, sowie die geistliche Gerichtsbarkeit den Herzogen zuerkannt. Bugenhagen begann die Visitation und schrieb 1535 die Kirchenordnung. Auch der Adel fügte sich, seit er durch den Umschwung in Brandenburg seinen Rückhalt verlor. Das Bistum Kammin bestand vorläufig fort. Aber der Einfluss, den die Herzoge längst auf die Besetzung der Domherrnstellen hatten, wurde benutzt, um den unklaren Zwischenzustand zwischen Reichs- und Landstandschaft, wie er auch hier am Ende des Mittelalters eingetreten war, zu Gunsten der Fürsten zu entscheiden und allmählich die bischöfliche Gewalt überhaupt aufzusaugen.

Zur selben Zeit bahnte sich der Umschwung in Mecklenburg an. Hier regierten die Herzoge Heinrich und Albrecht gemeinsam, doch so, dass mit den Einkünften auch die Patro-

nate und Vogteien geteilt waren und Heinrich den grösseren, westlichen Teil inne hatte. Sie hatten zunächst der evangelischen Predigt freien Lauf gelassen, nur jede Aenderung streng verhindert. Aber während Albrecht sich seit 1530 der Politik seines Schwiegervaters, Joachims I., anschloss, wandte sich Heinrich unter dem Einfluss seines Sohnes Magnus, der schon unmündig für das Bistum Schwerin postulirt worden war und nun längst mit Wittenberg in Verbindung stand, seit 1533 der neuen Richtung zu, nahm seit 1535 für diejenigen Pfarreien seines Anteils, in denen die evangelische Predigt bestand, Visitation und Kirchenregiment in die Hand und legte dafür 1540 die Brandenburg-Nürnbergische Kirchenordnung von 1533 sammt einer entsprechenden Gottesdienstordnung zu Grund. Die altgläubigen Geistlichen wurden nirgends entfernt, schwanden aber von selbst zusammen.

In Schlesien wurde 1534 zum erstenmal in einem grösseren fürstlichen Gebiet, den Fürstentümern Liegnitz und Brieg, durch Herzog Friedrich die Reformation von oben herab angeordnet.

Im ganzen Reich schritt ausserdem die Auflösung des alten Kirchenwesens fort, und eine erkleckliche Anzahl von Ständen waren schon ganz von lutherischen Räten umgeben oder warteten etwa nur noch, ob nicht endlich das Konzil käme als letzte Möglichkeit, der Auflösung Einhalt zu tun. Die protestantischen Stände verlangten es scheinbar seit 1530 mehr denn je; Kaiser und König betrieben es mit wirklichem Nachdruck beim Papst. Aber die Kurie wollte es um keinen Preis, ebenso wie Frankreich, dem die weitere Auflösung der deutschen Verhältnisse nur willkommen war, während es in der Berufung eines Konzils einen Triumph des Kaisers sah. Inzwischen befestigte sich das Luthertum auch innerlich immer mehr, und die neue grosse Erhebung, sowie die endgiltige Niederlage des Täuferums gaben ihm neuen Zusammenhalt.

§ 216. Die Katastrophe des Täuferums. Innere Befestigung des Luthertums und Anbahnung seiner Alleinherrschaft in der evangelischen Reformation Deutschlands, bis 1536.

Litteratur zum Täuferum s. S. 187f. Wittenberger und Oberländer: KTHKEM, Die Reformation der Reichsstadt Ulm. 1851. S. 311 ff. THKOLDE, Wittenberger Konkordie (RE² 17 222 ff.). OWINKELMANN, s. § 215. Zur Befestigung des Luthertums s. die Litteratur

der Territorialgeschichte der Reformation S. 179 ff. Schwenckfeld und Franck s. S. 188.

1. Die Verfolgung der zwanziger Jahre (§ 209) hatte das Täuferum nirgends ganz ausrotten können, und seit 1530—31 nimmt es fast überall wieder einen ausserordentlichen Aufschwung, wesentlich durch seinen neuen grossen Apostel Melchior Hofmann aus Schwäbisch-Hall. Als Kürschnergesele hatte er 1523 zu Wolmar in Livland lutherisch zu predigen begonnen, Anfang 1525 zu Dorpat einen Bildersturm erregt, in den nächsten Jahren zu Reval, Stockholm, Lübeck und in Holstein gewirkt, war aber fast überall vertrieben worden. Die Ueberhebung des Laien gegen die theologischen Prädikanten; seine bilderstürmerische Leidenschaftlichkeit und zuletzt seine religiöse Entwicklung hatten dazu den Anlass gegeben. Die enthusiastischen und joachimitisch-apokalyptischen Züge, die bei ihm frühzeitig hervortraten, die Einflüsse von Karlstadts Abendmahlslehre, die Klage über den Mangel an sittlicher Besserung im lutherischen Lager schienen ihn den Täufern anzunähern, und in Ostfriesland (Frühjahr 1529) war er auch zu Karlstadt, in Strassburg (seit Juni 1529) zu Schwenckfeld und den dortigen Täufern in persönliche Beziehung getreten. Doch hatte er sich ihnen nicht angeschlossen und auch seine Anhänger waren selbständig geblieben. Aber allmählich war sein Verhältniss zu den oberdeutschen Täufern enger, der Gegensatz gegen Luther schärfer geworden, und nach seiner Ausweisung aus Strassburg 1530 hatte er in Ostfriesland die Taufe empfangen und zunächst in Emden seine stürmische, mächtige Arbeit in den Dienst des Täuferums gestellt. Durch ihn gewann es in Nordwestdeutschland seine neue Eigenart. Zwar übernahm er die Spekulationen über Wort und Geist wie über das Fleisch Christi im wesentlichen von den Oberdeutschen, und auch darin blieb er ihrer herrschenden Richtung getreu, dass er jede Gewalt verwarf, nur zum Leiden ermahnte und mit gläubiger Zuversicht die nahe Endzeit erwartete. Aber diese eschatologische Hoffnung und die joachimitisch-apokalyptischen Gedanken überwogen bei ihm alles andere: er selbst war kein Profet, aber der Diener des profetischen Geistes der Schrift und seiner Offenbarungen in der Gegenwart. Unter seinen Anhängern bürgerten sich seine Gedanken völlig ein und erwachten die Offenbarungen mit neuer Kraft. Und nun erschloss sich ihm der weite Schauplatz der Niederlande.

2. Hier hatte der Kaiser von Anfang an mit besonderer Energie die Ketzer zu bezwingen gesucht (§ 203 2). Die Ausführung des Wormser Edikts hatte er zunächst in die Hände seiner weltlichen Richter gelegt, dann aber mit dem Papst zusammen die Inquisition überhaupt den Bischöfen genommen und nach spanischem Muster einer einheitlichen Behörde für alle Provinzen übertragen, die nun die Beamten der Inquisition für die einzelnen Gebiete ernannte, in allem aber an Karls Willen gebunden war und die Erträge der Konfiskationen an seinen Fiskus abführen sollte. Zunächst war mit dieser Gewalt 1522 ein weltlicher Generalinquisitor, 1524 aber eine geistliche Kommission betraut worden. Aber zuerst hatten sich gegen diese spanische Inquisition die Stände, insbesondere von Holland, erhoben, weil ihre Untertanen nach altem Recht nur von den nächsten einheimischen Richtern Urteil nehmen sollten. Und wie dann die Regierung von der Inquisition und allen geistlichen, bischöflichen Gerichten Rücksicht auf Orts- und Landesrecht verlangt hatte, war der Widerstand der Bischöfe erwacht, vor allem in den vier grossen Diözesen, die die Hauptmasse der Niederlande umfassten, Tournai, Cambrai, Lüttich und Utrecht: sie wollten weder auf ihre Inquisition, noch auf ihren Anteil an den Konfiskationen verzichten, noch sich an Orts- und Landesrecht binden lassen. Und der Versuch des Kaisers, durch Zerschlagung der grossen Diözesen der kaiserlichen Gewalt das Uebergewicht zu sichern, scheiterte immer wieder am Widerspruch der Päpste. So war durch all diese Gegensätze der Kampf gegen die Häresie und die Kraft der Inquisition gelähmt worden; erst nach der Einverleibung des Bistums Utrecht 1528 hatte der Kaiser auch in dieser Sache freiere Hand bekommen.

Immer noch waren die Mittelpunkte der lutherischen Bewegung Antwerpen und Holland, Amsterdam und das Land zwischen Delft und Leiden. Aber alle nördlichen Grafschaften waren allmählich mit hereingezogen worden: da Prediger fast nirgends bestehen konnten, hatte die Litteratur ihre erstaunliche Wirkung getan. Durch Steigerung aller Gewaltmittel hatte dann die kaiserliche wie die geldrische Regierung seit 1528 die Bewegung immer mehr eingedämmt. Dafür aber war das Täuferum eingetreten. Oberdeutsche Flüchtlinge und ostfriesische Nachbarn hatten es in der leidenswilligen Form Oberdeutschlands eingeführt und in Verbindung mit den „Sakramen-

tisten“ gebracht, die sich damals durch ihre symbolische Abendmahllehre von den „Lutheranern“ zu unterscheiden begannen. Ein Genosse Hofmanns, Jan Volkerts Trijpmaker, hatte es in Holland, Seeland, Friesland, vor allem in Amsterdam, weiter verbreitet, zugleich aber auch Hofmanns Gedanken eingebürgert. Eine Zeitlang, 1531, hatte Hofmann selbst dort gewirkt. Sein Name gieng auf diese „Melchioriten“ über, seine Apokalyptik wurde ihr Gemeingut. Profetenstimmen verkündigten, dass von Strassburg, dem neuen Jerusalem, aus die neuen Apostel die Welt erobern und dann Gott selbst die Gottlosen vernichten werde. Im Hinblick auf die schreckliche Verfolgung verbot Hofmann die Taufe für zwei Jahre und eilte nach Strassburg, um die bisherige Winkelpredigt mit der öffentlichen Rolle des Elias zu vertauschen, der, nach alter joachimitischer Anschauung mit Henoch zusammen, der Wiederkunft vorangehen sollte. Hier aber wurde er Mai 1533 gefangen gesetzt und blieb, weil er der Weissagung gehorsam die Stadt nicht verlassen wollte, bis an seinen Tod 1543 im Kerker.

Inzwischen griff die Bewegung, die er entfacht hatte, über die Niederlande hinaus nach Süden über. In dem ganzen Land zwischen Maas und Rhein, von Köln und Maastricht abwärts, im nördlichen Jülich, in Mörs und Kleve (Wesel), in Limburg (Maastricht) und selbst in Aachen und Köln gieng die erasmische und lutherische Strömung in das Täuferium über. Erst hatten sich Anhänger der zwinglischen Abendmahllehre eingestellt, dann waren ihnen täuferische und verwandte Lehrer gefolgt, die durch denselben Gegensatz gegen Luther mit ihnen verbunden waren, unter ihnen vor allem seit 1531 (32?) Johannes Campanus aus dem Bistum Lüttich, der, seit Ende der 20er Jahre mit den Wittenbergern in der Abendmahllehre zerfallen, sich dem melchioritischen Täuferium genähert hatte: er war es, der die Wassenberger Prädikanten (§ 215 2) zum selben Ziel führte.

Endlich aber fasste man auch in Münster Fuss. Herzog Johann III. von Kleve-Jülich, über die Ausbreitung des Täuferiums in seinem Gebiet erschrocken, hatte 1532 auf Grund einer von Erasmus durchgesehenen Kirchenordnung¹ seine Länder visitiren und, um die lutherischen Elemente innerhalb der alten

¹ RICHTER 1 160 ff.

Kirche zu halten, Täufer und Sakramentirer ausweisen lassen. So waren auch die Wassenberger vertrieben worden und 1532 f. meist nach Münster gezogen, wo sie den leitenden Prediger Rothmann, der kurz vorher der zwinglischen Abendmahllehre zugefallen war, für sich gewannen. Dadurch wurde Münster seit 1533 die Zufluchtsstätte für immer grössere Massen melchioritischer Flüchtlinge aus den Niederlanden.

3. Unterdessen hatte sich aber in den Niederlanden wieder eine neue Form täuferischer Propaganda entwickelt. An Stelle von Hoffmanns leidenswilliger Erwartung der Zukunft trat November 1533 der Haarlemer Bäcker Jan Matthys mit der Profetie der Gewalt: Hofmanns Apokalyptik blieb; aber die Aufrichtung des Gottesreichs und die Vernichtung der Gottlosen, die er nur von Gottes unmittelbarem Eingreifen erwartet hatte, sollte nun durch die Gläubigen selbst und ihre Waffen herbeigeführt werden. Als Profet und neuer Henoch liess er die Taufe wieder aufnehmen und sandte seine Apostel nach allen Seiten aus. Ihre ersten grossen Erfolge errangen sie in den Städten der nördlichen Grafschaften, dann aber verlegten sie, von der Verfolgung vertrieben, ihren Schauplatz nach Münster, wo ja die Melchioriten schon eine starke Stellung inne hatten. Januar 1534 kam zunächst mit andern Sendlingen Matthysens Jan Bockelson aus Leiden, bald Matthys selbst, um an Stelle Strassburgs Münster zum neuen Jerusalem zu erheben. Bald war alles, was bisher zu den melchioritischen Wassenbergern gehalten hatte, sammt der grossen demokratischen Masse der Handwerker für Matthys gewonnen. Der Rat und die konservativen Schichten der Evangelischen verloren die Zügel und am 23. Februar 1534 gieng die städtische Gewalt in die Hände der münsterischen Anhänger Matthysens, Knipperdollings und Knibbenbroichs, über. Die nichttäuferische Bevölkerung zog ab, neue Massen von Täufnern aus den Niederlanden wie aus dem Münsterland und vom ganzen Niederrhein füllten die Stadt, unter ihnen eine Menge Gesindel.

Zur selben Zeit begann aber auch der Bischof die Einschliessung der Stadt. Und dadurch erst wurde nun der neuen Gemeinde der Geist kriegerischer Gewalt aufgezwungen, der vorher nur bei Matthys und seinem nächsten Anhang bestanden hatte. Im Kampf nach aussen und innen mussten sie ihr Dasein verteidigen. Zugleich aber rissen die Männer, die bisher nur als Profeten geehrt waren, die Herrschaft an sich, und nun wurden

alle Vorräte, alles private Vermögen eingezogen und Matthys zur Verwaltung übergeben, der damit der eigentliche Herr der Stadt wurde, bis er 4. April 1534 fiel und das Profetenamt an Bockelson übergieng. Der führte dann nach Gottes Befehl die neue Verfassung des Gottesvolks nach dem Vorbild der israelitischen Richterzeit ein, er selbst als Profet, neben ihm die 12 Richter der 12 Stämme mit der Gewalt über Leben und Tod. Wie in der Zeit des hussitischen Fanatismus wurde auf jede Uebertretung des göttlichen Gesetzes Todesstrafe gesetzt, so langé nicht Gott selbst Gnade ankündigte. Am 23. Juli wurde, um das Volk Gottes mit allen Kräften zu mehren, die Vielweiberei eingeführt, und Anfang September, nachdem soeben ein Sturm der Belagerer abgeschlagen worden war, Bockelson durch profetische Stimmen zum messianischen König des ganzen Erdkreises über alle Fürsten der Welt berufen, nunmehr der einzige Inhaber der theokratischen Gewalt, umgeben von einem Hofhalt voll Pracht und Ueppigkeit mit orientalischem Zeremoniell und je länger je mehr mit entsetzlichem Schreckensregiment. 28 Apostel zogen Anfang Oktober 1534 aus der Stadt, das Evangelium aller Kreatur zu predigen und die Herrschaft ihres Königs auszubreiten. Sie wurden fast alle hingerichtet und das Täuferum in den Städten des Bistums blutig bezwungen. 25. Juli 1535 fiel Münster selbst durch Hunger, Verrat und Waffen; ein furchtbares Blutbad und eine Menge Hinrichtungen folgten. Alle Versuche der evangelischen Verbündeten des Bischofs, vor allem des Landgrafen, ihrem Glauben wieder die Existenz zu sichern, waren vergeblich. Die alte Religion wurde wieder zur Alleinherrschaft erhoben.

4. Der Fall Münsters brachte überall die schwersten Folgen über das Täuferum. Sein aufrührerischer Charakter galt nun erst recht als erwiesen. Auch Luther forderte jetzt in Ueber-einstimmung mit dem alten Ketzerrecht wie dem Täuferedikt von 1529 (§ 209a) gegen die Führer wie ihre hartnäckigen Anhänger die Todesstrafe, weil sie den Dienst des Worts verurteilen, rechte Lehre unterdrücken und die weltliche Obrigkeit zerstören wollen. Aber auch die innere Entwicklung des Täuferums ist im Norden durch die Katastrophe stark beeinflusst worden.

In den Niederlanden war zunächst der schwärmerische Geist mächtig gewachsen. Die münsterischen Apostel hatten auch die kriegerisch gewaltsame Stimmung verbreitet, und

einzelne Unruhen waren in Amsterdam wie an andern Orten mit furchtbarem Morden ausgerottet worden. Aber erst der Fall Münsters brach die Schwärmerei und machte einer ganz andern, stillen und friedlichen Art Raum¹. Im Gebiet zwischen Rhein und Maas bis hinauf nach Köln und Lüttich war die Bewegung nach starkem Wachstum und teilweisem Durchbruch münsterischen Geistes meist noch während der Belagerung, zum Teil unter Strömen von Blut, eingedämmt oder ausgerottet worden. Wohl bleiben auch hier noch lange Zeit Täufer, an einzelnen Orten in grösserer Zahl und bald wieder tatsächlich geduldet. Aber die grosse Zukunft ist ihnen abgeschnitten, ihr Dasein auch im besten Fall gedrückt.

Schon in Münster hatte mit dem Täuferum die Demokratie der untern städtischen Schichten zusammengewirkt, die den Sieg des Luthertums miterkämpft hatten, aber bei der neuen Verteilung der Gewalt leer ausgegangen waren. Diese demokratische Strömung hatte sich dann durch die andern evangelischen Städte Westfalens fortgepflanzt, auch hier zusammen mit täuferischer Propaganda, freilich nicht von der münsterischen oder auch nur melchioritischen Art: die drang nicht über die Niederlande, den Niederrhein und das Münsterland hinaus. Aber nirgends war es den beiden Mächten gelungen, die Herrschaft des konservativen Luthertums zu brechen.

Dieselbe demokratische Bewegung ergriff dann auch die lutherischen Städte Niedersachsens, und hier war ihr wenigstens an einem Punkt eine Zeitlang ein grosser Erfolg beschieden. In Lübeck ist durch sie Wullenweber zur regierenden Stellung emporgetragen worden, und unter seiner Leitung machte dann die Stadt zusammen mit den wendischen Hansestädten Stralsund, Rostock und Wismar den Versuch, die längst untergrabene Herrschaft Lübecks und der Hansa in den skandinavischen Ländern im Bund mit der dortigen Demokratie wiederherzustellen. Die Gefahr bestand also auch hier, dass im weiteren Verlauf das Täuferum empordringen könnte. Aber seine Propaganda blieb ganz in den Anfängen, nur in Wismar hat sie sich im Anschluss an die zwinglische Abendmahlslehre stärker entwickelt. Und nach der völligen Niederlage Lübecks (Sept. 1534, Juni 1535) und dem Sturz Wullenwebers (Aug. 1535) kamen die lutherisch-konser-

¹ Davon erst später.

vativen Schichten in Lübeck wie in seinen wendischen Bundesgenossen wieder zur Herrschaft.

In Mittelddeutschland, zwischen Harz und Main, im Harzgebiet, Thüringen und Hessen, wo das Täuferum in den dreissiger Jahren in der stillen oberdeutschen Art stark zugenommen hatte, wurde es jetzt blutig und noch über das Edikt von 1529 hinaus verfolgt von Herzog Georg in seinen westlichen Gebieten am Südharz, vom Kurfürsten Albrecht in seinem Halberstädter Bistum und vom Kurfürsten Johann Friedrich in Thüringen, sehr milde behandelt vom Landgrafen. Ueberall ist es auch hier teils ganz untergegangen, teils wieder in den früheren gedrückten Zustand zurückgekehrt.

5. Auf dem ganzen niederdeutschen Gebiet ist nun aber in Folge dieser zweiten täuferischen Bewegung die lutherische Organisation befestigt und insbesondere die Aufsicht über die Lehre der Prediger verschärft worden: die Superintendenten müssen nun die Geistlichen vor ihrer Anstellung prüfen und ihre Amtsführung, Lehre und Leben überwachen. Und da jetzt zugleich in einzelnen Ländern, wie Sachsen, die Mittel, die bisher durch die Pensionen der verabschiedeten Priester und Mönche gebunden waren, in grösserem Umfang frei werden, so wird durch beides allmählich wirklich ein besserer Stamm von Geistlichen geschaffen, zugleich aber auch die Richtung auf die äussere Rechtgläubigkeit sehr verstärkt.

Hier dient vor allem die Augsburgische Konfession als Norm. Die Wittenberger theologische Fakultät selbst hatte damit begonnen, indem sie seit 1533, um allen täuferischen Neigungen entgegenzutreten, ihre Promovenden auf sie verpflichtete, wie die Fakultäten des Mittelalters ihre Lehrer und Graduirten auf die Lehre der grossen Ordensmeister, Thomas und Duns Scotus, verpflichtet hatten. Der schmalkaldische Bund folgte 1535 nach: alle seine Mitglieder mussten ihre Geistlichen und Lehrer an die Augsburgische Konfession weisen. Im selben Jahr folgten die Hansestädte unter dem Eindruck des münsterischen Aufruhrs wie der Gefahren, die man in der demokratischen Bewegung Lübecks und seiner wendischen Verbündeten für das Luthertum fürchtete: schon im April 1535 hatten Lübeck, Bremen, Rostock, Stralsund, Lüneburg und Hamburg Massregeln gegen Täufer, Sakramentirer und Papisten beschlossen und ihre Prediger streng an die Augsburgische Konfession gebunden; und auf den Hanse-

tagen von Lüneburg und Lübeck (Juli und Aug. 1535) wurde vereinbart, jede Stadt, die sich mit Wiedertaufe oder Sakramentirerei beflecken sollte und sich nicht berichten liesse, aus der Hansa auszuschliessen. Auch Wismar musste zuletzt (1541) seinen Prediger Nefer entlassen. Aehnlich wiesen die pommerischen Herzoge ihre Geistlichen an.

Am wenigsten ist zunächst in Ostfriesland erreicht worden. Hier hatte Graf Enno (1528—40) schon 1529f. vergeblich versucht, aus den schweren Gegensätzen zwischen lutherischer, zwinglischer und täuferischer Richtung durch lutherische Prediger und eine Kirchenordnung den Ausweg zu finden. Auch dass er 1535 die Lüneburger Kirchenordnung durch Lüneburger Theologen einführen liess, hatte nicht zum Ziel geführt: noch fehlte die einheitliche Leitung durch einen Superintendenten. Zwinglische Prediger blieben, und nach Münsters Fall strömten Täufer in Menge zu. 1543 berief die Gräfin-Wittve Anna zum Superintendenten den adligen Polen Johannes a Lasco, der nach längerem Schwanken 1538 eine glänzende Zukunft in der alten Kirche und der polnischen Diplomatie aufgegeben, sich für die evangelische Sache entschieden hatte und nach manchen Wanderungen in Ostfriesland gelandet war. Einst der Vertraute des Erasmus und noch immer in seinen religiösen und theologischen Anschauungen lebend, arbeitete er in seiner neuen Stellung dem Zweck der Kirchenordnung zum Teil einfach entgegen; begünstigte die zwinglische Abendmahlslehre und suchte mehr die guten Sitten als den rechten Glauben zu fördern.

Indessen auch da, wo die Augsburgische Konfession als Lehrnorm galt, hatte sie doch noch ihre starke Schranke. Sie hatte von vorn herein in erster Linie zur Abwehr von Täufern und Sakramentirern dienen sollen (§ 213), und diese Bestimmung ist ihr geblieben: sie soll die alten, nunmehr neu erstandenen Irrlehren abwehren, nicht aber die einzelnen Punkte der Lehre genau umschreiben. Das ist nicht einmal beim Abendmahl der Fall, wie nun vor allem in den Verhandlungen mit den Oberdeutschen hervortritt.

6. In Süddeutschland handelte es sich in diesen Jahren ebenso um die Zukunft des Täuferums und verwandter Erscheinungen, wie um die Reste der zwinglischen und ihrer Abart, der butzerischen Richtung.

Das oberdeutsche Täuferum hat durchaus seine alte stille

Art beibehalten, aber ausserdem neben sich verwandte Erscheinungen erstehen sehen, die mit ihm mehrfach verbunden, doch schliesslich selbständig geblieben sind und auch in manchem wesentlich von ihm verschieden waren.

Zwei Männer ragen hier in den dreissiger Jahren hervor: Kaspar von Schwenckfeld (§ 2024) und Sebastian Franck (geb. 1499 zu Donauwörth). Beide sind gleichfalls von Luther ausgegangen, aber durch dieselben Erscheinungen, die auf Münzer, Karlstadt und die Täufer abstossend gewirkt hatten, von ihm und seiner Reformation weggetrieben worden und unter den Einfluss der mystischen und täuferischen Litteratur gekommen, insbesondere ihres spiritualistischen Individualismus. Beide sind darum mit den Täufern innerlich verwandt, aber ihrer Gemeinschaft fern geblieben, teils weil sie den äussern Handlungen und Zeremonien überhaupt keinen Wert beilegte, teils weil sie die Schwäche der ganzen Erscheinung, ihr ängstliches und äusserliches Gesetzeswesen, stark empfanden. Schwenckfeld vertrat eine Frömmigkeit, die, von Gottes Geist im Innern entzündet, durch den persönlichen Verkehr mit dem erhöhten Christus genährt, im Glauben mit ihm naturhaft verbunden, sich in gefühlsmässigem Genuss der Gnade wie in weltabgeschiedenem, heiligem Leben äusserte, der öffentlichen Predigt, der Sakramente und aller Zeremonien nicht bedurfte und die Gesinnungsgenossen in kleinen Kreisen sammelte, als der natürlichen und genügenden Form aller christlichen Gemeinschaft und zugleich als dem Mittel, die Heiligung zu pflegen und Unwürdige auszuschliessen. Seitdem er 1526 wegen seiner Abendmahlslehre mit den Wittenbergern zerfallen, 1529 von Schlesien nach Strassburg gezogen war, hatte sich der Einfluss seines persönlichen Wirkens in Süddeutschland geltend gemacht.

Ganz anders stellt sich bei aller Verwandtschaft Sebastian Franck dar. Er hat die geistigen Strömungen seiner Zeit und der Vergangenheit in ungewöhnlicher Fülle auf sich wirken lassen. Luthers Einfluss ist auch bei ihm nie vergangen, aber neben den täuferischen Schriftstellern von Münzer an hat sich seine spiritualistische Mystik besonders an Schwenckfeld, weiter zurück an Augustin, den griechischen Kirchenvätern von Origenes bis auf den Areopagiten und an den mittelalterlichen Mystikern gebildet. Daneben aber hat der Humanismus stark auf ihn gewirkt, vor allem die pantheistische Naturspekulation der Italiener und Deutschen, die Freude an den geschichtlichen Studien und der

starke Patriotismus der Deutschen, und endlich die rationale Kritik, die relativistischen Massstäbe und der religiöse Universalismus des Erasmus. In dem Allem hat sich bei Franck eine persönliche Eigenart entwickelt, die jeder Gemeinschaft kritisch gegenüber stand und die Enge der Konventikel gerade so unerträglich fand, wie die äussern Gnadenmittel, die festen Ordnungen und den dogmatischen Zwang der Kirchen. Ueberzeugt, dass keine Kirche die wirkliche Wahrheit habe und dass in jedem Einzelnen Glaube und Heiligung nur unmittelbar aus Gottes Geist geboren und genährt werden können, ohne Sinn dafür, dass alles geistige Leben nur in der Gemeinschaft sich entwickeln kann, und mit unbedingter Vorliebe für die einsamen Erscheinungen der Religionsgeschichte, die Ketzer, hat er auf andre nur durch seine Schriftstellerei wirken wollen und auf die allmähliche Ausbreitung seiner religiösen Stimmung auch ohne Gemeinschaftsordnungen gehofft. So hat er denn als Litterat und ausgezeichneter Stilist, besonders nachdem er 1529 in Strassburg eine Zuflucht gefunden, seine geschichtlichen wie erbaulichen, mystischen und moralistischen Schriften veröffentlicht und so das Misstrauen gegen das neu emporkommende Kirchentum wie die Grundsätze und kritischen Massstäbe der Mystik, des spiritualistischen Subjektivismus und schliesslich auch der Aufklärung dem deutschen Bürgertum in Werken zugeführt, die erst im 17. Jh. ihre Zugkraft allmählich verloren haben¹.

7. Das eigentliche Täuferum hatte sich auch in Süddeutschland in den dreissiger Jahren von Neuem erhoben, aber nirgends in der alten Kraft. In Bern, Zürich, Basel, St. Gallen waren einzelne Hinrichtungen vorgekommen; aber mehr als kleine Konventikel oder einzelne Personen gab es nicht mehr. In Strassburg dagegen, wo es völlig freie Hand hatte und Kapito ihm freundlich gegenüberstand, gewann es seit 1530 eine Bedeutung, die die offizielle Kirche in ihrer Existenz bedrohte. Man hatte dann Franck Ende 1531 ausgewiesen und Hofmann Mai 1533 eingekerkert. Aber erst als die Prediger unter Butzers Leitung Juni 1533 sich zu einer einheitlicher Synode zusammenschlossen und Butzers staatskirchliche Gedanken annahmen, gelang es, den Rat zu einer andern Politik zu bestimmen. Noch

¹ Vor allem: Chronika und Beschreibung der Turkey 1530. Chronika, Zeitbuch und Geschichtsbibel 1531. Weltbuch 1534. Germaniae Chronicon 1538.

1533 erfolgten die ersten Massregeln: Schwenckfeld zog fort, und März 1534 wurde verfügt, dass künftig Jedermann, der der Augsburgischen Konfession zuwider wäre, insbesondere alle Täufer, ausgewiesen werden sollen. Damit war den Täufnern ihre letzte Zufluchtsstätte auf diesem Schauplatz verschlossen. Auch in Ulm, Esslingen und andern Städten waren ähnliche, doch verhältnissmässig leichte Massregeln schon früher getroffen worden. Wohl blieben in den evangelischen Städten und ihrem Landgebiet, in Württemberg und im Hohenlohischen kleine täuferische Kreise, aber nur noch als unterdrückte Partei.

Auf diesem Gebiet fand nun aber Schwenckfeld eine starke Wirksamkeit. In Esslingen 1533, in Ulm von 1535 an, im Württembergischen, in Städten und auf Adelssitzen fand er seine Anhänger und gründete Konventikel, die sich auch aufs Land verbreiteten. Und im Mai 1535 gelang es ihm, zu Tübingen mit den schwäbischen Predigern einen Vergleich zu schliessen, der ein freundlicheres Verhältniss anbahnen sollte. Aber durch den lutherischen Prediger Frecht wurde er schliesslich 1539 aus Ulm weggedrängt und zugleich Franck ausgewiesen. Nur im südwestdeutschen Adel fand Schwenckfeld selbst noch Zuflucht. Aber seine Konventikel blieben, und in Kaufbeuren gewannen seine Anhänger 1543 derart die Herrschaft, dass selbst die Prediger die Feier des Abendmahls einstellten. Erst 1545 wurde auch hier die Augsburgische Konfession durchgeführt und die Gemeinschaft Schwenckfelds zur unterdrückten Minorität.

8. Die heldenhaftesten Kämpfe hat das Täuferum in diesen Jahren in den habsburgischen Ländern bestanden. Mähren und Tirol blieben hier seine Hauptgebiete. Zwischen den Täufnern beider Länder bestand inniger Austausch. In Tirol kam die schreckliche Verfolgung jetzt auf ihren Höhepunkt; aber auch der zähe Widerstand der Täufer wuchs, und der Rückhalt an den Gemeinden in Mähren gab ihnen immer wieder neue Kraft.

In Mähren hatte das Täuferum zu Anfang der dreissiger Jahre aus allen Ländern der Verfolgung starken Zuzug von Flüchtlingen und in dem Tiroler Jakob Huter (hingerichtet 1535) einen kraftvollen Organisator bekommen, der die Nickolsburger und ihre verschiedenen Kolonien sowie einen Teil der Stäbler zu einem grossen Bund zusammenschloss, auf dem künftig die glänzende Entwicklung der mährischen Täufer beruhte. Denn

auch nachdem neue Spaltungen eingetreten waren, blieben doch die „huterischen Brüder“ der feste Punkt, zu dem auch die Abgetrennten wieder zurückkehrten. Hier hatte Huter durchgesetzt, dass das ganze Leben auf kommunistischer Grundlage organisirt und damit auch der Gedanke ganz verwirklicht wurde, sich von der heidnischen Welt abzusondern und eine christliche Sonderwelt einzurichten. Jeder Neugetaufte entäussert sich seines Besitzes zu Gunsten der Gemeinschaft. In grossen Haushalten (Haushaltungen) von Hunderten von Köpfen spielt sich das Leben ab, gemeinsam im Essen wie in der Arbeit, in der Erziehung der Kinder und in der Versorgung der Armen und Kranken. Sie betreiben alle Arten von Landwirtschaft, Vieh- und Pferdezüchtung und fast alle Gewerbe; nur solche, die der Sünde und dem Luxus dienen, sowie der Handel, der nur fremde Waaren weiter gibt, sind ausgeschlossen. Durch einen bewundernswerten Grossbetrieb, durch Organisation des Einkaufs, der Verarbeitung und des Absatzes, durch musterhafte Solidität, Ordnung und Reinlichkeit sind sie bald allen voraus. Zahlreiche Brüder sind ausserdem über ganz Mähren zerstreut im Dienst des Adels als Meier, Kellerer, Müller, als Aerzte und Leiter von Badestuben, überall unentbehrlich durch Fleiss, Ehrlichkeit und praktische Erfahrung.

Nach dem Fall von Münster setzte dann König Ferdinand beim mährischen Landtag durch, dass ihre Vertreibung angeordnet wurde. Sie zerstreuten sich daraufhin wirklich in alle umliegenden deutschen Länder und bis nach Schlesien, Polen, Preussen, Podolien und der Slowakei. Aber bald riefen die Grundherrschaften sie zurück, liessen ihre Haushalten neu eröffnen und setzten allen weiteren königlichen Geboten einfachen Widerstand entgegen. Immer mehr adlige Familien nahmen sich ihrer an. Zahl und Grösse ihrer Haushalten wuchs, 1545 zählte man wieder 2000 Erwachsene. Erst nach dem schmalkaldischen Krieg kamen neue Ausweisungen, aber nach wenigen Jahren strömten die Verbannten zurück; in Ungarn hinterliessen sie eine neue Kolonie, und in Mähren begann nun ihre glücklichste Zeit, bis 1595. Aber auf breitere Flächen konnten sie auch hier nicht mehr wirken.

9. Schon die Kämpfe Strassburgs und der schwäbischen Städte haben gezeigt, dass die evangelischen Kirchen Oberdeutschlands, so gut wie die im Norden und zur selben Zeit mit

ihnen, sich innerlich befestigen und die Augsburgische Konfession schärfer als bisher handhaben. Zugleich erschliessen sie sich nun aber auch immer mehr dem spezifischen Luthertum Nieder- und Mitteldeutschlands. Die Brücke dafür wird die Gemeinschaft des schmalkaldischen Bunds. Seine Grundlage waren von Anfang an die Stände gewesen, die die Augsburgische Konfession übergeben hatten. Dadurch war sie von Haus aus die religiöse Bundesurkunde gewesen und immer mehr geworden. Auch die oberländischen Städte hatten sie nacheinander anerkannt, schon um den Gefahren zu entgehen, mit denen sie als angebliche Zwingliane vom Kammergericht bedroht waren. Aber damit hatten sie noch nicht die ganze Abendmahlslehre Luthers angenommen: auch Butzer hatte den 10. Artikel der Augsburgischen Konfession, der die wahre Gegenwart und Ausspendung des Leibes lehrte, längst anerkannt, weil er über die Art der Gegenwart nichts sagte und darum auch in seinem Sinn gedeutet werden konnte. Tatsächlich hatte man also mit der Annahme der Augsburgischen Konfession nur die rein symbolische Lehre aufgegeben, die auch von einer geistlichen Berührung mit dem himmlischen Leib nichts wissen wollte. Die Tetrapolitana galt daher in den oberländischen Städten neben der Augsburgischen Konfession weiter.

So brach denn das Misstrauen Luthers und der Sachsen immer von Neuem aus. Aber schliesslich gelang es doch den unermüden Bemühungen Butzers und Strassburgs, auf einer Zusammenkunft der sächsischen, oberländischen und anderer süd-deutscher Theologen zu Wittenberg am 26. Mai 1536 die beiden Parteien vorläufig und unverbindlich nicht nur unter Augsburgischer Konfession und Apologie, sondern auch unter einer von Melancthon entworfenen Abendmahlsformel¹ zu vereinigen, die nur die alleräussersten Spitzen Luthers vermied (Wittenberger Konkordie). Auch die meisten Städte nahmen die Formel, ob-

¹ Cum pane et vino vere et substantialiter adesse, exhiberi et sumi corpus Christi et sanguinem; sacramentali unione panem esse corpus Christi, h. e. porrecto pane simul esse et vere exhiberi corpus Christi. Hanc institutionem sacramenti valere in ecclesia nec pendere ex dignitate ministri aut sumentis; porrigi vere corpus et sanguinem Domini etiam indignis et indignos sumere, ubi servantur verba et institutio Christi, sed tales sumere ad iudicium, quia abutuntur sacramento, cum sine poenitentia et sine fide eo utuntur.

wohl zum Teil mit Widerstreben und in Ulm nur mit Einschränkung, an und traten damit der Gemeinschaft der Wittenberger Reformation unter der Fahne von Augsburgischer Konfession und Apologie bei. Der Bruch mit ihrer Vergangenheit war zunächst noch verdeckt durch die Stellung ihrer Prädikanten, die auch künftig die Führung behielten und doch von ihrer Anschauung im wesentlichen nicht abgingen. Aber schon 1537 wurden in Frankfurt die butzerischen Prädikanten, 1538 Blarer in Württemberg entlassen; nur Konstanz blieb fest. Sonst aber verloren die eigentlichen Zwingliane überall die Herrschaft und meistens bald auch das Uebergewicht. Das strenge Luthertum drang im Lauf der Jahre, teilweise, wie in Strassburg, erst der Jahrzehnte, friedlich oder unter Kämpfen überall durch. Die Wittenberger Konkordie wurde so die Brücke, auf der Südwestdeutschland zum Luthertum hinübergeführt wurde.

Butzer hatte auch die Schweizer in die Einigung mit hereinziehen wollen, jetzt freilich ohne alle politische Gedanken. Aber sie wollten ihre Anschauungen ebensowenig verschleiern lassen wie Luther, und wenn auch damals auf beiden Seiten die friedlichsten Gedanken bestanden, so brach doch bald Luthers altes Urteil über Zwingli und die Seinen wieder hervor. Die beiden Gebiete, Wittenberg und Zürich, Reich und Eidgenossenschaft, blieben strenger geschieden als früher, da noch das Oberland eine Brücke zwischen beiden gebildet hatte.

10. Die innere Befestigung des Luthertums reichte im Norden und Osten über die Grenzen des Reichs hinaus. In Schlesien hatte Schwenckfeld im Liegnitzer Fürstentum einen Anhängerkreis zurückgelassen, und Herzog Friedrich war von ihm zwar nicht völlig gewonnen, aber doch stark beeinflusst worden. Daneben hatten die Täufer im ganzen Land Zuflucht und Anhang gefunden. Jetzt änderte sich des Herzogs Haltung auch ihnen gegenüber. Nachdem er in seinen Herzogtümern 1534 von den Geistlichen die Annahme der evangelischen Religion verlangt hatte (§ 215, Ende), liess er 1535 in seiner Sakramentsordnung Taufe und Abendmahl nach lutherischen Vorbildern, das Abendmahl insbesondere nach der Brandenburg-Nürnbergischen Kirchenordnung einrichten, 1539 seine Geistlichen auf Augsburgische Konfession und Apologie verpflichten, unter einen Superintendenten stellen, die Irrlehrer ausweisen und 1542 das Alles durch eine eigene Kirchenordnung befestigen. Zwar gelang

es auch jetzt nicht, überall die Täufer zu vertreiben; namentlich der Adel gewährte ihnen Unterschlupf. Aber Augsburgische Konfession und lutherische Kirchenordnung blieben auch hier in Herrschaft. In grösserer Stärke hielten sich die Schwenckfelder nur noch in den Erbfürstentümern, wo ein wirkliches Kirchenregiment und kirchliche Aufsicht nicht durchgeführt werden konnten, sowie in der Grafschaft Glatz, deren Pfandbesitzer, Johann von Bernstein, ihnen volle Freiheit liess. 1538 bis 58 war die Pfarrkirche von Glatz in Händen schwenckfeldischer Pfarrer.

Aehnlich gieng es in Preussen. Hierher waren seit 1530 ganze Schaaren von niederdeutschen Täufern geflohen und vom Herzog in den öden Strecken des Landes angesiedelt worden. Zur selben Zeit hatte aber auch der dem Herzog besonders werté Friedrich von Heydeck aus Liegnitz die schwenckfeldische Lehre mitgebracht und namentlich in Masuren verbreitet, auch auf den Herzog und den Bischof Polentz Einfluss gewonnen. Aber schon 1532 begann auch hier leise der Umschwung, und durch die münsterischen Ereignisse ist Albrecht von allen jenen Neigungen abgekommen und hat die üblichen Massregeln gegen die Täufer angeordnet.

Viertes Kapitel.

Die letzten Kämpfe zwischen Luthertum und alter Kirche bis zum Augsburger Religionsfrieden.

§ 217. Reich, Papst und Stände Augsburgischer Konfession. Neue Verhandlungen über Interim und Konzil. 1536—42.

Litteratur: RANKE, Bd. 4. BAUMGARTEN Bd. 3. vBEZOLD, EGELHAUF u. s. w. LV RANKE, Die RPäpste in den letzten vier Jahrhunderten⁷. 187 ff. 156 ff. HBAUMGARTEN Bd. 3. Ders., Karl V. und der katholische Bund vom Jahre 1538 (DZGw 6273 ff. 1891). Nuntiaturreports s. § 215. VIRE s. § 214. MLENZ, Briefwechsel Landgraf Philipps des Grossmütigen mit Bucer 3 Bd. 1880—91 (PPrStA.). Doppelhehe des Landgrafen s. zuletzt MLENZ a. a. O. 1327 ff.; Anonymus in ThStKr 1891. S. 564 ff. Ueber die Religionsgespräche s. die Litteratur in RE³ 4 278 ff. (Contarini von WEIZSAECKER-BRIEGER).

1. Während sich die lutherische Reformation in Deutschland immer grössere Flächen eroberte, hatte sich die alte Kirche auch da immer mehr aufgelöst, wo die landesherrliche Gewalt die Re-

formation fernhielt. Vor allem hatte der jämmerliche Zustand von Klerus und Mönchtum dazu beigetragen, und Clemens VII. hatte nichts getan, um diesem Zerfall innerlich entgegenzuwirken. Jedem Bemühen um ein Konzil, das gerade die treuesten Verehrer der alten Kirche am sehnlichsten begehrten, hatte er beständig die Winkelzüge seiner Politik entgegengestellt und dadurch die bittersten Klagen aus den Reihen der Altgläubigen hervorgerufen. Dazu hatte seine Politik überall den Kaiser bekämpft, König Ferdinand bei dem württembergischen Handel im Stich gelassen und so die Erbitterung der deutschen Fürsten alten Glaubens immer mehr verschärft.

Sein Tod am 25. September 1534 brachte den Kardinal Alexander Farnese auf den Stuhl, Paul III. 1534—49. Durch seine kirchliche Laufbahn mit den entsetzlichsten Zuständen der Kirche verwachsen — er war Kardinal geworden als Bruder der ehebrecherischen Maitresse Alexanders VI., Julia Orsini — und in seinem ganzen bisherigen Leben der Vertreter der Pracht und Sinnenlust, die die Kurie der Renaissance beherrscht hatte, zeigte er auch in seiner Regierung im grossen Ganzen nur die Ueberlieferungen der beiden letzten Generationen seiner Vorgänger. Zunächst schien es freilich anders. Nachdem er sogleich im Dezember 1534 zwei halbwüchsige Enkel zu Kardinälen ernannt hatte, sollte 1535f. der schlimme Eindruck dieses Nepotismus durch die Wahl neuer Kardinäle abgeschwächt werden. Männer, wie der venetianische Staatsmann Contarini, der Engländer Pole aus dem Hause York, der Modenese Sadoletto, Bischof von Carpentras, der Neapolitaner Peter Caraffa schienen bestimmt, das Kollegium aus seiner völligen Entartung herauszuheben und seine wie der ganzen Kirche Reformation einzuleiten. In einem Gutachten von 1537 legten sie eine Anzahl der schwersten Schäden bloss, die der päpstliche Absolutismus vorzüglich durch seine Finanzpolitik auf allen Gebieten des kirchlichen und geistlichen Lebens verschuldet oder befördert hatte. Vor allem aber schien nun das stürmische Verlangen der Deutschen nach dem Konzil erfüllt werden zu sollen.

Der Nuntius Peter Paul Vergerius sollte 1535 den deutschen Ständen den festen Willen des Papstes, ein allgemeines Konzil zu berufen, ankündigen und sie dafür gewinnen. Bei persönlichen Besprechungen erklärten sich nun zwar die Führer der Augsburgischen Konfession, nicht nur Fürsten und Städte,

sondern auch Luther selbst, bereit, zu kommen. Aber auch die altgläubigen Stände glaubten nicht an die redliche Absicht des Papstes, und bald wurde der ganze Gedanke in die Politik hineingezogen und von ihr verschlungen. Vor allem trat ihm Frankreich aus politischen Gründen mit allen Mitteln entgegen, und bald zeigte sich's, dass in seinen Wegen Paul III. selbst gieng. Auch seine Politik wie die seines Vorgängers verfolgte doch immer das Ziel, die Habsburger durch den deutschen Zwiespalt, durch Frankreich und den Kampf um Ungarn zu lähmen. Als daher nach dem Tod Franz Sforzas von Mailand (1. Nov. 1535) der Kampf um das Herzogtum zwischen Frankreich und dem Kaiser wieder ausbrach und für Karl theils erfolglos, theils unglücklich verlief, blieb Paul zwar der Form nach ebenso neutral wie im Kampf zwischen Ferdinand und Zapolya; aber beidemale deutete die Neutralität den Gegensatz gegen den Kaiser.

Unter diesen Umständen reichte des Kaisers Macht nicht aus, das Konzil durchzusetzen. In persönlicher Begegnung hatte er freilich dem Papst die Bulle abgerungen, die am 2. Juni 1536 das Konzil auf Mai 1537 nach Mantua ausschrieb, aber Frankreichs Widerstand blieb ungebrochen, der Wille des Papstes schwach, und als die schmalkaldischen Fürsten, Februar 1537, die päpstliche Einladung ablehnten, weil das Konzil nach dem päpstlichen Ausschreiben die Ketzerei überhaupt, nach einer andern Kundgebung speziell die lutherische ausrotten sollte, so hatte es auch für den Kaiser keinen Wert mehr.

2. Der zehnjährige Waffenstillstand mit Frankreich (Juli 1538) lenkte des Kaisers Politik wieder auf Deutschland zurück. Der Kampf mit den Türken war seit Jahren wieder überall im Gang. Die schwere Bedrängniss, in der sich die spanische Küste durch die vom Sultan abhängigen nordafrikanischen Barbaresken befand, hatte der Kaiser durch seinen siegreichen Zug nach Tunis 1535 nur für ganz kurze Zeit erleichtert; im ägäischen und adriatischen Meer hatte sich die venezianische Flotte den Türken nicht gewachsen gezeigt, in Dalmatien aber das habsburgische Heer Oktober 1537 eine furchtbare Niederlage erlitten: auch der Kampf zwischen Ferdinand und Zapolya kam überall den Türken zu gut. Da war es Februar 1538 gelungen, zur selben Zeit ein Bündniss mit dem Papst und Venedig gegen die Türken und einen vorläufigen Vertrag mit Zapolya über Ungarn zu schliessen. Und nun sollte der allgemeine Friedensstand Europas rasch zu

einem mächtigen Schlag gegen die Türken in Ungarn benützt werden. Hiezu aber waren die protestantischen Stände unentbehrlich. Karl hatte ihnen in letzter Zeit fast völlig freie Hand lassen müssen. Noch im Herbst 1536 hatte er sie von Savigliano aus versichert, dass er Niemand um der Religion willen bekriegen werde. Ja er war für den äussersten Fall bereit, ein Konzil auch ohne England und Frankreich, selbst ohne den Papst, zu berufen oder die religiöse Entscheidung auf einer einfachen Nationalsynode herbeizuführen, oder aber den Protestanten einen beständigen Frieden auch ohne kirchlichen Ausgleich zu gewähren. Aber König Ferdinand, dem er die Entscheidung überlassen hatte und der für seine Länder der Bundesgenossenschaft des Papstes bedurfte, hatte die kaiserliche Politik auf die alten Bahnen zurückgelenkt. Es blieb nichts andres übrig, als abermals über vorläufige Zugeständnisse zu verhandeln.

Den Weg dazu wies der neue Kurfürst von Brandenburg, Joachim II. Durch Unionsverhandlungen sollte ein dauernder Ausgleich geschaffen werden, der die Protestanten wieder zur Einheit mit der alten Kirche zurückführte. Die Vertreter der Kurie waren dazu bereit; aber Kaiser und König brauchten raschere Erfolge und augenblickliche Hilfe, und die Protestanten liessen sich auch darauf ein: der Frankfurter Anstand (April 1539) verschob die Unionsverhandlungen bis zum nächsten Reichstag und sicherte vorerst die Stände Augsburgischer Konfession in ihrer jetzigen Ausdehnung für sechs Monate gegen das Kammergericht und gegen jeden kaiserlichen Angriff, verpflichtete sie aber auch in einem Zeitpunkt, da täglich der Abschluss weiterer grosser Gebiete für die Reformation zu erwarten stand, Niemand mehr in ihren Bund aufzunehmen. Nach Ablauf der sechs Monate blieb es dann beim Nürnberger Stillstand, der nur den Bundesverwandten des Jahres 1532 galt. Wie es dann aber zum Türkenzug doch nicht kam und Venedig einen Sonderfrieden mit dem Sultan schloss, da kam der Kaiser auf jene Vorschläge Joachims II. zurück.

3. Die Verhältnisse im Reich hatten sich seit des Kaisers letzter Anwesenheit 1530 gewaltig verändert. Im schmalkaldischen Bund hatten die Stände Augsburgischer Konfession jetzt eine Vertretung, die jeder innerdeutschen Macht den Gedanken an gewaltsame Lösung der Religionsfrage verbot. Der Bund war Dezember 1535 auf weitere zehn Jahre erneuert und 1536

stark erweitert worden. Anfangs hatte besonders Sachsen gegen neue Mitglieder Bedenken getragen, weil der Nürnberger Anstand nur den Mitgliedern von 1532 Frieden zusicherte und so jedes neue Mitglied die Gefahr eines Zusammenstosses vermehren musste. Aber schliesslich war die tapfere Politik auch hier durchgedrungen und Württemberg, Anhalt, Dessau, Pommern und die Städte Augsburg, Kempten, Frankfurt, Minden, Hannover und Hamburg aufgenommen worden. Nur Lübeck war zurückgetreten. So war die Macht des Bundes erheblich verstärkt; hinter ihr aber stand zudem seit Jahren Frankreich, und Dänemark hatte sich ihm 1538 angeschlossen. Alle innerdeutschen Mächte, die einst die Reformation bedroht hatten, waren gelähmt, zerfallen, oder, wie eben jetzt Brandenburg und das Herzogtum Sachsen, dem neuen Glauben zugeführt worden. Dazu kam, dass die ständische Opposition gegen den Kaiser gerade auch bei den altgläubigen Fürsten nun, da seine Ankunft in Deutschland wieder bevorstand, lebhafter und besorgter wurde als je. Weltliche und geistliche Fürsten fühlten sich vor allem durch die Frage bedroht, die jetzt mehr und mehr in den Mittelpunkt aller deutschen und europäischen Politik trat, die geldrische.

Karl V. hatte von Anfang an seinen niederländischen Besitz zu erweitern gesucht¹. Die beiden andern niederländischen Territorialherrn, der Herzog von Geldern und der Bischof von Utrecht, hatten ein Stück nach dem andern verloren. Seit 1536 standen nur noch die Herrschaft des Kaisers und die des Herzogs, auf Geldern-Zütphen beschränkt, neben einander. Wie nun Herzog Karl 1538 gestorben war, hatten die geldrischen Stände Wilhelm, den Erben von Jülich-Kleve-Berg, zu ihrem Herrn berufen. Und als er Februar 1539 seinem Vater Johann folgte, vereinigte er ein Gebiet, das sich drohend neben den kaiserlichen Niederlanden erhob und wie ein Keil zwischen ihre beiden Hälften schob. Alle Welt wusste, dass der Kaiser diese Vereinigung nimmermehr dulden, sondern Geldern für sich gewinnen wollte. Um sich also dagegen zu sichern, näherte sich Wilhelm England und den Schmalkaldenern. Der Landgraf hatte ja den Bund längst zum Kampf gegen diese kaiserliche Uebermacht führen wollen. Aber auch Kursachsen wurde diesmal lebendig, da ihm

¹ S. die Tabelle S. 276.

für gewisse Fälle die Erbfolge in Jülich in Aussicht stand. Auch die altgläubigen Stände, Baiern voran, waren in lebhaftester Sorge, und die geistlichen Fürsten fürchteten das Schicksal Utrechts. Doch schliesslich zergingen alle Pläne vor der engherzigen Selbstsucht, der Pietät gegen den Kaiser und der Angst vor ihm. Nur Frankreich schloss 1540 mit Kleve ein Bündniss zu Schutz und Trutz. Zur selben Zeit aber gelang es dem Kaiser, die Seele aller Opposition mehr und mehr auf seine Seite zu ziehen, den Landgrafen selbst.

4. Philipp hatte bald nach der Rückführung Herzog Ulrichs die Verbindung mit dem habsburgischen Haus wieder gesucht und war von ihm ständig umworben worden, und gerade jetzt, da der grosse Bund gegen den Kaiser scheiterte, wurde ihm in Aussicht gestellt, dass demnächst auf einem Reichstag ein ernsthafter Vergleich in der Religion versucht werden solle. Die Hoffnung auf dieses vermeintliche Nationalkonzil trieb ihn noch weiter dem Kaiser entgegen. Zugleich aber wirkte schon damals die Absicht mit, von ihm Indemnität für seine Doppelehe zu erlangen.

Noch nicht 17jährig war Philipp mit der Tochter des Herzogs Georg von Sachsen verheiratet worden. Die Ehe war trotz sieben Kindern ohne Neigung geblieben; immer wieder hatte ihn seine leidenschaftliche Natur in Ehebruch getrieben, und er hielt sich für unfähig, davon rein zu bleiben. Die Gewissensnot, die ihm dieser Zustand bereitete -- er hatte sich seit 1525 selbst vom Abendmahl ausgeschlossen --, hatte ihm schon 1526 den Gedanken an eine Nebenehe eingegeben: den Frommen des Alten Testaments fand er mehrere Frauen erlaubt und im Neuen Testament nur den Bischöfen eine zweite verboten. Luther hatte mit dem Hinweis abgewehrt, der auch sonst seiner Meinung entsprach, dass eine zweite Ehe auch im Alten Testament nur als Nothbehelf geduldet, dem Christen aber durch kein ausdrückliches Gotteswort gestattet sei und dazu schweres Aergerniss geben müsste. Als aber Philipp 1539 an den Folgen seines Lebens schwer erkrankte, kam er auf den Gedanken zurück, und nach seiner Genesung suchte er wirklich ein Fräulein von der Sale zu seiner Nebenfrau zu machen; ihre Mutter aber wollte nur zustimmen, wenn die Ehe vor einer Wolke von fürstlichen und andern Zeugen geschlossen würde. Butzer, von dem Philipp längst in allen kirchlichen und politischen Fragen trefflich beraten

war, liess sich in der ganz unbegründeten Sorge, dass Philipp die evangelische Sache preisgeben könnte, herbei, mit den Wittenbergern zu verhandeln. Und Luther und Melanchthon wollten auf Grund des Alten Testaments die zweite Ehe zwar nicht als allgemeine Ordnung, wohl aber für besondere Fälle kraft Dispensation zulassen; darum sollte Philipp, wenn es nicht anders gieng, seine zweite Ehe geheim halten und seine Frau vor der Oeffentlichkeit als Konkubine erscheinen lassen, damit dem Evangelium keine üble Nachrede entstehe und die Sache nicht allgemeiner Brauch werde. Am 4. März 1540 war darauf die Ehe geschlossen worden, und als sie in kürzester Frist bekannt wurde, Luthers Rat aber, sie abzuleugnen, dem Landgrafen nicht zusagte, die Ausflüchte, zu denen die hessischen Räte rieten, nichts halfen, und der Kurfürst ihm gegen Massregeln, die der Kaiser als Hüter des öffentlichen Rechtes wegen der Doppelhehe gegen ihn träfe, die Hilfe ausdrücklich versagte, — da hielt es Philipp für geratener, sich nicht mehr durch Bündnisse mit dem Ausland, sondern durch Ausgleich mit dem Kaiser selbst zu sichern.

5. Die Folgen traten sofort hervor, als der Kaiser nun wirklich die Ausgleichsversuche aufnahm. Jeder Religionsvergleich bedeutet, wie immer wieder betont werden muss¹, im römischen Sinn nichts andres, als dass sich die Ketzer oder Schismatiker der alten Lehre wieder unterwerfen und unter die römische Hierarchie zurücktreten und dafür nur vorläufig, etwa bis zum Konzil, auf dem Gebiet der äussern Rechtsverhältnisse, Zeremonien, Kirchengüter u. ä. Zugeständnisse erhalten, die das Wesen der Religion nicht berühren. Solche Reformen sagte der Kaiser tatsächlich für den Fall des Ausgleichs zu; in der Lehre aber wäre höchstens zu erreichen gewesen, dass in den strittigen Punkten der römische Gehalt durch Formeln verdeckt wurde, die die Evangelischen zur Not annehmen, d. h. in ihrem Sinn deuten konnten. Damit aber hätten sich die Evangelischen ihrer Selbständigkeit und festen Stellung begeben, ihren Bund auflösen müssen, und es wäre für eine überlegene Diplomatie immer leicht gewesen, alles in den alten Stand vor der Reformation zurückzuleiten.

Ganz anders die Schmalkaldener. Sie hatten sich im Frankfurter Anstand gesichert: die Verhandlungen sollten nur zwi-

¹ Vgl. § 218a.

schen den Bevollmächtigten der Gesamtheit beider Parteien geführt werden und das etwaige Ergebniss, der Religionsvergleich, keine Partei verpflichten. Sie waren entschlossen, von der evangelischen Lehre nichts nachzugeben. Aber während die Wittenberger allen Verhandlungen argwöhnisch gegenüber standen und jede zweideutige Vergleichsformel verwarfen, hoffte Butzer Groses davon. Die Hauptsache war ihm, dass die Grundlage der Verhandlungen und des Ausgleichs nicht die alte Lehre, sondern die Augsburgische Konfession bilde. Dadurch musste es den Evangelischen möglich werden, jede Abweichung von ihrem Bekenntniss zu verweigern und, was ihnen in Augsburg versagt worden war, seinen Inhalt öffentlich nach allen Seiten hin zu begründen und so neuen Anhang unter den Ständen zu gewinnen.

Auf einer Versammlung von Hagenau (Juni und Juli 1540) setzten die Evangelischen den Vertretern des Kaisers gegenüber in der Tat durch. Und wie dann in Worms, November 1540, je elf Vertreter der Parteien zusammentraten, fanden sich unter denen des alten Glaubens, die der Kaiser ernannt hatte, drei, die schon ganz oder zum guten Teil dem neuen zugefallen waren (Brandenburg, Pfalz und Kleve). Die Abstimmung drohte also eine Mehrheit für die Protestanten zu ergeben. Und bei dem festen Zusammenhalt der Evangelischen gelang es des Kaisers Minister Granvella sowie den päpstlichen Gesandten Campeggi und Morone nicht, andere Bedingungen zu erzielen oder die alten Gegensätze in der Abendmahlsfrage zu erneuern. Erst als Granvella den Landgrafen durch die Aussicht auf die Verzeihung des Kaisers gewann, wurde die Einigkeit der Evangelischen gesprengt; und in geheimen Verhandlungen mit Philipps Vertrautem, Butzer, wurde nun alles erreicht: nicht nur, dass ein neues Gespräch unter andern Bedingungen gehalten, sondern auch, dass dabei nicht die Augsburgische Konfession zu Grunde gelegt werden sollte, sondern eine umfangreiche Vergleichsformel, die aus des Ministers Umgebung stammte und von vornherein nur die Absicht hatte, das Wesentliche der mittelalterlichen Lehre festzulegen und den Evangelischen nur in der Form entgegen zu kommen.

Ueber diese Schrift, den Liber Ratisbonensis, wurde dann auf dem Reichstag von Regensburg verhandelt. Der Kaiser war selbst erschienen und auf seinen Wunsch hatte der Papst ausser Morone den edelsten, mildesten und feinst gebildeten

seiner Kardinäle, Contarini, geschickt. Die Unterhändler beider Parteien hatte der Kaiser ernannt: Melanchthon, Butzer, den Hessen Pistorius, auf der andern Seite die mildesten Vertreter des alten Glaubens, die Erasmaner Pflug und Gropper, dazu freilich auch Eck, dessen Leidenschaft jedoch durch Contarini im Zaum gehalten wurde, wie denn Contarini die ganze Handlung dieser Partei leitete. Ende April 1541 waren die ersten vier Artikel der Vorlage, Urstand, freier Wille, Ursache der Sünde und Erbsünde, im wesentlichen angenommen, am 2. Mai die Abhandlung über die Rechtfertigung durch eine neue Formel ersetzt, die aus dem altgläubigen Lager stammte, aber von Melanchthon abgeändert war. Sie enthielt und erläuterte die Schlagwörter beider Parteien und konnte schliesslich auch in ihrer beider Sinn erklärt werden¹. In den nächsten Tagen kam man noch zur Not über die Lehre von der Kirche weg, musste aber schon die Konzilien zurückstellen, brachte künstliche Formeln über die ersten Sakramente zu stande und scheiterte endlich, 13.—22. Mai, rettungslos an der Transsubstantiation, und in den folgenden Tagen an Beichte und Absolution, hierarchischer Ordnung, Privatmesse, Kelchversagung und Priesterehe.

Die Absicht des Kaisers, wenigstens die verglichenen Punkte von den Parteien annehmen zu lassen und darauf eine vorläufige gegenseitige Duldung in den übrigen Stücken zu gründen, scheiterte an allen beteiligten Faktoren, an der Kurie, die trotz Contarinis dringendem Wunsch schon am 27. Mai den Artikel über die Rechtfertigung und alle weiteren Zugeständnisse verwarf, an den evangelischen Ständen, die sich besonders auf das Urteil Luthers stützten, an den altgläubigen Fürsten, vorzüglich Baiern und Mainz, die teils durch die Entscheidung der Kurie, teils durch die Sorge bestimmt wurden, dass eine Aussöhnung der Parteien die Macht des Kaisers stärken müsste. Dem Kaiser blieb also nur übrig, den Bischöfen die Reformation der Kirche

¹ Von römischer Seite insbesondere: *justificari per fidem efficacem; infusio charitatis* als die unumgängliche Bedingung der Vergebung, *justitia inhaerens*. Von evangelischer Seite: *per fidem vere apprehendunt misericordiam in Christo promissam* = Vergebung; *fide justificamur, reputamur justi i. e. accepti*. Der verdienstliche Charakter der Werke wird nicht geleugnet, ist aber aus der Vorlage wieder gestrichen: nur *merces* wird ihnen zuerkannt. Der Ausdruck *sola fide* wird nur referierend angeführt und denen, die ihn gebrauchen, zur Pflicht gemacht, daneben die Predigt der Busse, guten Werke u. s. w. zu treiben.

ans Herz zu legen, um durch sie die Protestanten gütlich zurückzubringen. Aber wer von den Bischöfen hatte Lust dazu? Der Reichstagsabschied hielt also zugleich an der bisherigen Richtung der Politik fest, erneuerte die Abschiede von Augsburg 1530 und Nürnberg 1532, suspendirte aber doch zugleich die Kammergerichtsprozesse und Urteile in Religionssachen. Um aber die Türkenhilfe der Protestanten zu gewinnen, musste ihnen der Kaiser am 29. Juli in einer persönlichen geheimen Deklaration neue Zugeständnisse bis zum Konzil gewähren: die Prediger Augsburgischer Konfession sollten in den altgläubigen Ländern künftig nicht mehr abgesetzt werden und der freiwillige Uebtritt von Untertanen altgläubiger Stände zur Augsburgischen Konfession gestattet sein, das Kammergericht nicht mehr auf den Augsburger, sondern auf den jetzigen Abschied verpflichtet werden. Auch sollten die evangelischen Stände ihre landsässigen Stifter und Klöster reformiren, nur nicht säkularisiren dürfen. So sah alles nach einem Triumph der evangelischen Politik aus.

Den wichtigsten Erfolg aber hatte der Kaiser schon in der Tasche: den Vertrag mit Philipp vom 13. Juni. Der Kaiser, seinem eigenen Gesetz gegenüber weniger ängstlich als die evangelischen Fürsten, versprach darin, dem Landgrafen die Nebenehe und alles, was er gegen den Kaiser getan, zu verzeihen und ihn wegen der Religion nicht zu bekriegen. Aber während diese Zusage nur für den Fall galt, dass der Religionskrieg nicht gegen alle Protestanten zugleich gieng, versprach Philipp dem Kaiser unbedingt, mit Kleve oder einer auswärtigen Macht kein Bündniss zu schliessen und jede Verbindung der Schmalkaldener mit Kleve, Frankreich oder England zu verhindern. Am 24. Juli folgte dann noch ein Vertrag mit Brandenburg, der dem Kurfürsten gestattete, seine Kirchenordnung bis zum Konzil zu behalten, ihn aber auch verpflichtete, dem Kaiser gegen Kleve und Frankreich zu helfen und dem schmalkaldischen Bund nicht beizutreten.

Wie daher in nächster Zeit die Wellen wieder über dem habsburgischen Haus zusammenzuschlagen drohten, nach Zapolyas Tod (Juli 1540) der ungarische Adel den Kampf abermals aufnahm, der Sultan auf seine Seite trat und den grössten Teil Ungarns für anderthalb Jahrhunderte eroberte, der Reichskrieg gegen ihn 1542 kläglich scheiterte, der Zug nach Algier, durch den Karl sich dem Türkenkrieg zu entziehen gedachte,

misslang, Frankreich 1542 im Bund mit Dänemark, Schweden und Kleve den Krieg gegen ihn wieder eröffnete und erfolgreich führte, da blieb der Augenblick völlig unbenutzt. Vielmehr legten zur selben Zeit die norddeutschen evangelischen Fürsten den Grund zu neuen, schweren Zerwürfnissen, die die Katastrophe ihrer Sache abermals näher brachten.

§ 218. Weitere Verbreitung der Reformation in Deutschland. 1536—46.

Die Litteratur zur Ausbreitung s. S. 179 ff. Im übrigen: EBRANDENBURG, Herzog Heinrich der Fromme von Sachsen und die Religionsparteien im Reiche 1537—41 (NASächsG 17 121 ff. 241 ff. 1896). Ders., Moritz von Sachsen Bd. 1. 1898. CAHBURKHARDT, Die Würzener Fehde (NASächsG 4 58 ff. 1883). FKOLDEWEY, Heinz von Wolfenbüttel. 1883 (SchrVRG).

1. Im Süden drang die Reformation von jetzt ab zunächst nur in kleineren Gebieten vor. Im Elsass schlossen sich ihr von den Reichsstädten nach Strassburg und Mülhausen nur einige der kleinsten an: Weissenburg 1534—37 und Münster im Gregorienthal 1543. Von den Grafschaften und Herrschaften waren bisher nur die württembergischen reformiert (§ 215 1). Jetzt folgten im Unterelsass, mit einem Teil über den Rhein hinüber in das untere Kinzigthal reichend, die Grafschaft Hanau-Lichtenberg 1545 und mit dem Zweibrückischen Haus (s. u.) dessen Besitzungen im Elsass: Bergzabern, Bischweiler u. s. w. Dagegen konnte sich in dem einheimischen Adel und den Städten Lothringens die Reformation nirgends durchsetzen. Da wo die religiösen Gegensätze scharf hervortraten, in Gorze und Metz, rangen zugleich die deutschen Bestrebungen unter Graf Wilhelm von Fürstenberg, dem Herrn von Gorze, mit den französischen des Herzogs Claudius von Guise. Unter Wilhelms Schutz berief die evangelische Partei in Gorze Farel, der denn auch in Metz eine starke Gemeinde sammelte. Aber als man hier schon seinen Rückhalt beim schmalkaldischen Bund suchte, fuhr der Herzog dazwischen und liess die bei der Abendmahlsfeier versammelte Gemeinde von Gorze blutig zersprengen, und in Metz liess der Kaiser alles in den alten Stand setzen.

In Schwaben und Franken giengen in den Reichsstädten Ravensburg 1544, Leutkirch und Bopfingen 1546 die Pfarrkirchen vollends ganz in evangelische Hände über. Kaufbeuren wurde 1545 durch Ulm und Augsburg den Schwenck-

feldern entrissen und der Augsburgischen Konfession zugeführt (§ 216 7). In Wimpfen a. N. war die Regierung der Stadt und die Pfarrkirche am Ende der dreissiger oder in der ersten Hälfte der vierziger Jahre in evangelischen Händen. In Baden-Durlach war Pforzheim um 1544 ganz evangelisch. Im Gebiet und Vogteibereich des Grafen Wilhelm von Fürstenberg wurde die Reformation um die Wende der dreissiger Jahre im Kinzigthal, in der Ortenau (Appenweier und Achern) und dem Reichsstädtchen Gengenbach durchgeführt. In der Grafschaft Erbach im Odenwald begann Graf Georg 1544; in der Grafschaft Wertheim wurde in den vierziger Jahren eine Kirchenordnung durchgeführt¹.

Von den verschiedenen Teilen der Pfalz² begann die Umwälzung durch Ruprecht von Veldenz in seinem Gebiet sowie

¹ Die Zeit ist nicht näher zu bestimmen. Offenbar ist es während der Minderjährigkeit Michaels III. geschehen (1531—48/9). 1550 ist die Kirchenordnung schon überall angenommen, die alten Zustände aufgehoben.

² Die pfälzischen Linien im Reformationszeitalter:

1. Kur- und Oberpfalz.	2. Pfalz-Neuburg und -Sulzbach*.)	3. Pfalz-Simmern.
Ludwig V. 1508—44. und Friedrich II. 1544—56.	OttHeinrich (bis 1559).	Johann II. 1509—57. Friedrich III. 1557—76.

4. Pfalz-Zweibrücken.	5. Pfalz-Veldenz.
Ludwig II. 1514—32.	Ruprecht 1514—44.
Wolfgang 1532—69.	Georg 1544—92.

No. 1 und 2 sind die alte Kurlinie; 3—5 die Zweibrückische. Nach dem Tod Friedrichs II. wird Ott Heinrich Kurfürst 1556, nach dessen Tod 1559 Friedrich von Pfalz-Simmern. Dadurch treten dann neue Verschiebungen ein:

1. OttHeinrich 1556—59. Friedrich III. 1559—76.	2. Wolfgang (von Zweibrücken) 1557—69. Philipp Ludwig 1569—1614.	3. Georg 1559—69. Richard 1569—89. 1589 mit Kurpfalz vereinigt.
a) Zweibrücken Johann I. 1569—1604.	b) Birkenfeld Karl I. 1569—1600.	5. Siehe oben.

*) Diese Linie (die „junge Pfalz“) ist nach dem bairischen Erbfolgekrieg 1505 für die Söhne Ruprechts geschaffen worden. Die Neuburger Hälfte war ein Stück des altbairischen Gebiets und liegt teils (Oberbaiern) der Donau entlang von der Grenze des Ulmer Landgebiets bis westlich von Ingolstadt, teils (Niederbaiern) südlich von der Oberpfalz, etwas nördlich von Regensburg. Sulzbach dagegen war ehemals ein Teil der Oberpfalz gewesen.

im Zweibrückischen, wo er als Vormund des jungen Wolfgang schon 1532 eine Kirchenordnung hatte entwerfen lassen und dann seit 1538 mit Visitationen und andern Massregeln eingriff. 1542 folgte Ott Heinrich in Neuburg-Sulzbach, und sein Einfluss bewirkte, dass unter dem neuen Kurfürsten Friedrich II. 1544—56 in der Kurpfalz die evangelische Bewegung freien Lauf bekam, in der Oberpfalz dagegen noch Ende 1544 die ersten Schritte der Reformation entgegen getan, deutsche Messe und Kelch vorgeschrieben und Priesterehe freigegeben wurden. Nur in Simmern blieb noch alles im alten Stand.

Dagegen konnten die der Pfalz benachbarten Reichsstädte Worms und Speyer unter den Augen ihrer Bischöfe nicht mehr erreichen, als dass sie im Lauf der vierziger Jahre dem evangelischen Gottesdienst ihrer grossen Mehrheit eine oder mehrere Kirchen einräumten und evangelische Lateinschulen gründeten, die künftig für die evangelische Sache in ihrem Bereich grosse Bedeutung gewannen. Zur selben Zeit wie in der Oberpfalz, Neuburg und Sulzbach, drang die Reformation auch im fränkischen Schweinfurt, sowie in den angrenzenden Reichsdörfern Gochsheim und Sennfeld durch. In Regensburg gewannen die Evangelischen 1542 nach langen Kämpfen wenigstens eine Kirche, und die Stadt betrachtete sich als evangelisch. 1544 folgte die Reformation Rothenburgs a. T., 1545 die von Donauwörth, des nächsten Nachbars von Neuburg-Sulzbach. Und da 1539 auch der grösste Teil der Grafschaft Oettingen, die das nördlingische Gebiet von allen Seiten umfasste, reformirt worden war und kurz vor dem Ausbruch des Krieges die Reformation der Grafschaft Kastell und der benachbarten Herrschaft Schwarzenberg wenigstens begonnen haben muss¹, so war diese südöstliche Gruppe um Nürnberg und das fränkische Brandenburg her erheblich verstärkt und vom fränkischen auf bairischen Boden hinüber erweitert worden.

2. Im Norden sind jetzt die beiden Territorien, auf denen bisher der Bestand der alten Kirche in erster Linie beruht hatte, dem Evangelium zugeführt worden, das Herzogtum Sachsen und Brandenburg.

¹ Wann die benachbarte Ritterschaft des Kantons Baunach an der Südgrenze der Grafschaft Henneberg im Würzburgischen evangelisch geworden ist, lässt sich bisher wohl nicht feststellen.

Herzog Georg war am 17. April 1539 verschieden. Nachdem am 11. Januar 1537 sein ältester Sohn ohne Erben gestorben war, hatte er versucht, die Nachfolge seines schwachsinnigen zweiten Sohnes durchzusetzen und ihn noch vermählt; als aber auch er am 23. Februar 1539 starb, war die Nachfolge von Georgs Bruder Heinrich nicht mehr zu hindern. Heinrich war, alt und krank, ohne Willen und Gedächtniss, durch den Einfluss seiner Frau der Reformation zugeführt worden, hatte 1537 sein Freiburger Land reformirt und war dem schmalkaldischen Bund beigetreten. Georgs Versuch, ihn jetzt durch sein Testament zum Eintritt in den Nürnberger Bund zu zwingen, scheiterte an seinem plötzlichen Tod. Das Testament war Entwurf geblieben. Heinrich kam in den ruhigen Besitz des Landes und führte unter Leitung Kursachsens die Reformation sofort ein. Aber die Altgläubigen des meissnischen, weniger des thüringischen, Adels und der herrschenden Geschlechter der grossen Städte, der Mangel an tüchtigen, evangelisch gesinnten Pfarrern, sowie an allen Mitteln, um energisch an der Besserung der Zustände zu arbeiten, erlaubten vorerst nicht viel gewaltsame Eingriffe. Nur die Klöster und Stiftsgüter konnten beschlagnahmt werden. Aber es gelang dem altgläubigen Adel durchzusetzen, dass sie der Landschaft in Sequester gegeben und daraufhin lediglich zu seinen Gunsten verwaltet wurden: für die neuen kirchlichen Interessen fiel nichts ab. Im Gebiet der Bischöfe, aber auch in dem eines Theils des Adels, war die Visitation überhaupt nicht zugelassen worden. Hier blieb alles beim Alten.

Im Kurfürstentum Brandenburg war Joachim I. am 11. Juli 1535 gestorben. Auch sein Versuch, seine lutherisch gesinnten Söhne durch Testament und persönlichen Eid zu binden, misslang. Markgraf Hans von Küstrin führte in seinem Erbe, dem Gebiete östlich von der Oder und der Lausitzer Enklave, die Reformation sogleich durch. Kurfürst Joachim II. dagegen liess zunächst nur evangelische Predigt, und auch sie nicht überall zu, wo man sie begehrte. Aber der Zerfall des alten Kirchenwesens, das leidenschaftliche Verlangen insbesondere der Städte, das durch den freien Lauf der Reformation in der Neumark unter Markgraf Hans noch verstärkt worden war, und endlich die Erkenntniss, dass weder an ein Konzil, noch eine Reform der Bischöfe zu denken sei, zwangen auch ihn, der

Reformation näher zu treten. Politische wie persönliche Momente hielten ihn aber auf einer Mittellinie fest: die evangelische Lehre, besonders die Rechtfertigung allein aus dem Glauben, sollte überall gepredigt und die Sakramente in ihrem Sinn verwaltet, im Kultus aber nur das Allernotwendigste (Beicht- und Fastenzwang, Messkanon und damit Messopfer, Privatmesse und Priesterzölibat) aufgehoben werden und die bischöfliche Verfassung, doch nur als menschliche Einrichtung, bleiben. Das schien um so leichter möglich, als der Brandenburger Bischof Matthias von Jagow sich dem Kurfürsten bereits angeschlossen hatte. Ihm und ebenso den beiden andern Bischöfen von Lebus und Havelberg sollten darum, wenn sie sich der neuen Ordnung, insbesondere der Predigt des Evangeliums anschließen, die Ordination der Geistlichen, die Gerichtsbarkeit über sie und die Ehesachen, das Visitationsrecht und alle ihre Einkünfte bleiben. Der neue Superintendent sollte nur die Pfarrer vor ihrer Ordination auf Lehre und Wandel prüfen.

Aber noch ehe in diesem Sinn eine neue Kirchenordnung erlassen war, drängten die Städte Berlin, Frankfurt a. O., Spandau und ein Teil des Adels vorwärts. Vom 1. November 1539 an, dem Tag, da er vom Brandenburger Bischof zu Spandau zum erstenmal das Abendmahl mit dem Kelch empfangen hatte, leitete der Kurfürst selbst den Gang, und im März 1540 wurde die neue Kirchenordnung trotz des Widerspruchs der geistlichen Stände angenommen und dann durch eine Visitation 1540—42, so gut es in dieser kurzen Zeit gieng, eingeführt. Auch die Universität Frankfurt wurde jetzt reformiert. Der Widerstand der Bischöfe von Havelberg und Lebus blieb und machte es auf die Dauer unmöglich, das Kirchenregiment der Bischöfe zu erhalten: der Superintendent bekam daher an ihrer Stelle auch die Ordination und Aufsicht über die Geistlichen. Die Gemeinden, deren Pfarrkirchen unter dem Patronat der beiden Bischöfe oder ihrer Kapitel standen, befreiten sich davon zum Teil aus eigener Kraft, zum Teil allmählich mit kurfürstlicher Hilfe. Aber auch die Stellung, die dem Brandenburger Bischof zgedacht war, zerfiel rasch. Wie seine geistliche Autorität, so hörten mit den grossen Veränderungen im Klerus auch seine Einnahmen zum grossen Teil auf. Und von der andern Seite wurde die öffentlich-rechtliche Gewalt des Bischofs in kirchlichen wie weltlichen Dingen durch die Ausdehnung der landesherrlichen Macht immer

mehr eingeschränkt. Schon nach wenigen Jahren übernahmen die neuen Generalsuperintendenten und die kurfürstlichen Konsistorien (1543) die eigentliche Leitung der Kirche. Nach Jagows Tod 1545 blieb seinem letzten Nachfolger nur noch das, was von den Einkünften der Stelle erhalten war.

In Braunschweig-Grubenhagen führte Herzog Philipp die Reformation 1538ff. durch. In Braunschweig-Kalenberg hatte Herzog Erich der Aeltere geschehen lassen, dass seine Städte Göttingen, Hannover und 1539 Nordheim reformierten und seine Frau Elisabeth, die Tochter Joachims I. von Brandenburg, mit ihrer Umgebung 1538 das Abendmahl mit dem Kelch nahm. Und als er 1540 starb, vollzog Elisabeth als Vormünderin ihres Sohnes Erich II. 1542 die Reformation des ganzen Landes durch eine Visitation unter Anton Corvinus und auf Grund einer von den Ständen genehmigten Kirchenordnung. In den Territorien der Bistümer Magdeburg und Halberstadt sah sich der Landesherr, Erzbischof Albrecht, um seiner steten Geldbedürfnisse willen seit 1540 genötigt, den Ständen die evangelische Predigt und die Einführung der neuen Gebräuche nachzusehen. Sein Versuch, wenigstens in seiner Residenz Halle die alten Zustände zu erhalten, scheiterte 1541. Ja er musste die Regierung des Erzstifts Magdeburg an seinen einflusslosen Koadjutor aus dem brandenburgischen Haus abgeben und seinen Wohnsitz in die Mainzer Diözese verlegen. Doch blieben die Zustände noch verworren und ohne Zusammenhang, da weder Visitation noch Kirchenordnung möglich war¹.

Diesen grossen ober- und niedersächsischen Gebieten schlossen sich dann, sobald der Umschwung im Herzogtum Sachsen es ihnen möglich machte, die Grafschaften am Harz und in Thüringen an: Stolberg (unter den Söhnen des Grafen Botho) nach 1538, Mansfeld vordere Hälfte (Heldringen u. s. w.) 1540, Blankenburg (1546 begonnen), Barby (wann?)², Henneberg

¹ Systematisch ist hier die Reformation erst 1561 und 1563 durchgeführt und organisirt worden.

² Die Zeit liess sich weder aus der gedruckten Litteratur, noch durch Nachforschungen, die ich den Archiven zu Magdeburg, Dresden und Zerbst verdanke, feststellen. Aber jedenfalls ist auch hier der Umschwung noch vor 1547 erfolgt. Denn nach dem Krieg erklärt sich der Graf bereit, das Interim durchzuführen, wenn man ihm gegen Magdeburg Schutz gewähre. (Briefe und Akten zur Geschichte des 16. Jhs., hrsg. von AVDRUFFEL 3 150

(Meiningen) 1544, sowie die Reichsabtei Quedlinburg unter ihrer Aebtissin aus dem Geschlechte der Stolberge. Auch die Stunde der Reichsstadt Mühlhausen in Thüringen schlug jetzt: von den Erbschutzherrn, die ihr nach dem Bauernkrieg gesetzt waren, Hessen und beiden Sachsen, schützte jetzt nach Herzog Georgs Tod Niemand mehr den alten Glauben, und so erzwang der Kurfürst 1541f. die Reformation.

In Schleswig-Holstein blieb ihr Gang wesentlich von den dänischen Verhältnissen abhängig (s. § 222 1). Als Prinz Christian, der in seinem Haderslebener Gebiet schon vorangegangen war, 1533 König und Herzog wurde, setzte er für die Herzogtümer bei den Ständen sogleich wenigstens die Freiheit evangelischer Predigt durch. Der Bischof von Schleswig musste sich zu einem Vergleich herbeilassen, der den alten Gottesdienst selbst in der Domkirche einschränkte und dem Herzog die Bestellung von Prädikanten im ganzen Gebiet überliess. Nach dem Sieg über Lübeck 1536, als in Dänemark die alte Kirche gebrochen und 1539 die neue Ordnung begründet war, wurde in Schleswig 1541 nach dem Tod des alten Bischofs ein lutherischer Nachfolger eingesetzt, und 1542 nahmen auch die schleswig-holsteinischen Landstände die dänische Kirchenordnung mit einigen Aenderungen an. Wie bei der endgiltigen Fassung der dänischen, so hatte auch an der Bearbeitung für Schleswig-Holstein Bugenhagen wesentlichen Anteil. Das Kirchenregiment aber fiel auch hier der herzoglichen Gewalt zu, die schon lange die bischöfliche immer mehr zurückgedrängt und aufgesogen hatte. Nur in Stormarn (westlich von Hamburg, Elbe aufwärts) hielt die Herrschaft der Schauenburger Grafen die alten Zustände bis 1561 aufrecht.

3. Im Rheingebiet und in Westfalen bis hinunter an die Nordsee beginnt jetzt der erste grosse Kampf um die kirchliche Zukunft des Nordwestens. Hier lag ein ganzes Bündel geistlicher und weltlicher Territorien derart in einander gewirrt, dass der Sieg der Reformation schon in einem Teil die übrigen Gebiete im höchsten Masse bedrohen musste. Drei Hauptgruppen traten dabei hervor: das Territorium des Erzbistums Köln mit dem Herzogtum Westfalen, die Länder des Herzogs von Jülich (Jü-

No. 59 XVI.) Auch für die thüringische Grafschaft Gleichen reichten meine Quellen nicht zu.

lich, Kleve, Berg, Mark und Ravensberg) und die bischöflichen Territorien von Paderborn, Münster, Osnabrück und Minden. Zwischen alle diese Gebiete hinein waren dann eine Anzahl von Grafschaften und Herrschaften gestellt, deren Dynastenfamilien ganz oder mit einzelnen Besitzungen bei den geistlichen Fürstentümern zu Lehen giengen, jedenfalls aber in den Domkapiteln der umliegenden Bistümer vertreten waren. Evangelische Nachbarn lagen bisher nur im Osten und Südosten: Hessen, Lüneburg und der südliche Teil der Grafschaften zwischen Main und Sieg (§ 215 2). Die letzteren hatten seit 1536 unter hessischem Einfluss neuen Zuwachs bekommen: in Hanau-Münzenberg und Rieneck war seit etwa 1540 Pfarrei um Pfarrei evangelisch geworden; im Isenburgischen hatte der Ronneburger Graf Philipp schon seit 1533, der Birsteiner Johann, der am hessischen Hof erzogen war, 1542 schonend und langsam begonnen¹. Von dem Rest der Nassauischen Teilgebiete folgten in den nächsten Jahren: Wiesbaden fast vollständig seit 1543, Laurenburg und die Nassau (das zwei- und dreiherrische) von 1544 an.

In Westfalen war die Reformation zunächst nur in den Städten durchgeführt worden (§ 215 2). Dann war eine Anzahl Grafschaften gefolgt: Diepholz 1537, Lippe 1538, Rietberg (?), Teckelburg 1538 (?), Waldeck und die ostfriesischen Herrschaften Esens und Witmund (1539 ff.). So war die Reformation immer mehr auf die grossen geistlichen und weltlichen Gebiete zugerückt und hatte sich schon über einige kleine Gebiete in ihrer Mitte ausgebreitet. Nun aber griff der Kampf auf die grossen Territorien selbst über und zwar zur selben Zeit auf die jülichische Ländergruppe wie auf die geistlichen Fürstentümer, auf diese aber von zwei Seiten und aus ganz verschiedenen Motiven.

Auf der einen Seite hatte Erzbischof Hermann von Köln, aus dem Haus der Grafen von Wied, nachdem er früher der lutherischen Bewegung entgegengetreten war, insbesondere aus der Entwicklung des Täuferiums die Erkenntniss gewonnen, dass die Kirchen und Landesherrn selbst diese Zustände verschuldet hätten, indem sie eine gerechte Reform verweigerten und alle Missbräuche schützten. Er hatte dann, als die allgemeine Re-

¹ Wann sich die Ritterschaft des benachbarten Kantons Rhön-Werra angeschlossen hat, ist im einzelnen schwerlich festzustellen.

form nicht kommen wollte, 1536 mit Gropper versucht, durch ein Konzil die Zustände seiner Provinz zu bessern, ohne namhaften Erfolg und schon mit dem Bewusstsein, dass er hinter dem zurückbleibe, was nötig sei. Nahe Berührung mit evangelischen Fürsten, Grafen und Gelehrten zeigen den Mann der mittleren Richtung, die sich damals auch in Deutschland stärker zu entwickeln begann, nachdem die alten Gegensätze im Lauf fast eines Vierteljahrhunderts abgeschwächt waren. Auf dem Gespräch von Hagenau war der Erzbischof mit Butzer bekannt geworden, und als dann der Regensburger Abschied 1541 den geistlichen Ständen eine christliche Reformation der Kirche ans Herz legte, war er der Einzige, der den Auftrag ernst nahm und durch Gropper und Butzer zusammen auszuführen gedachte (1542). Er hatte sich inzwischen mehr und mehr der evangelischen Lehre genähert. Und wie nun nach Butzers Eintritt in Köln (Dez. 1542) Gropper sich weigerte, mit ihm zusammen zu arbeiten, berief der Erzbischof an Groppers Stelle weitere evangelische Kräfte: Hedio, Pistorius und zuletzt, Anfang Mai 1543, Melanchthon. Erst dadurch wurde sein Werk in rein evangelische Richtung getrieben. Aber nur eine Minderheit des Kapitels und ein kleiner Kreis der Stadt Köln gieng mit ihm. Auf dem Landtag von 1543 standen der Klerus gegen ihn, Grafen, Ritter und Städte zu ihm¹. Der Erzbischof selbst nahm Ostern 1543 zusammen mit einigen Domherrn das Abendmahl unter beiderlei Gestalt, und eine Anzahl Grafen, Herrn und Städte, Bonn, Andernach, Linz, folgten ihm nach. Evangelische Prediger begannen im Erzstift wie im Herzogtum Westfalen ihre Arbeit. Auf einem zweiten Landtag Juli 1543 nahmen wiederum die drei weltlichen Stände den Entwurf einer Reformation an, den Butzer und Melanchthon mit dem Erzbischof ausgearbeitet hatten („Kölner Reformation“)².

Mit dem Erzbischof aber gieng nun Herzog Wilhelm zusammen. Wie Hermann hatte auch er nach der Katastrophe des Täuferturns die kirchliche Reform als unerlässlich erkannt, und zugleich traten dann die politischen Verhältnisse ein, die ihn in immer schärferen Gegensatz zum Kaiser brachten (§ 217 3). Noch hielt er kirchlich zurück: seine Stadt Wesel setzte ihre Reformation trotz aller seiner Verbote durch (1540—43). Aber Ostern

¹ Die Stadt Köln selbst kommt als reichsunmittelbar nicht in Betracht.

² RICHTER 280 ff.

1543 nahm auch er das Abendmahl unter beiderlei Gestalt und versprach dem Erzbischof, sich seiner Reformation anzuschließen.

Der Augenblick ist von höchster Spannung. Eine mächtige Gruppe von Territorien scheint auf einen Schlag der Reformation zuzufallen; die kleineren in ihrem Bereich warten nur auf den Vorgang der grossen und eine Anzahl fangen schon selbständig an: die Grafschaften Bentheim und Steinfurt sammt der Herrschaft Rheda (1544), Hoya (1545?), Oldenburg¹ und Jever (1540). Dazu aber scheint sich den evangelischen Kurfürsten von Sachsen und Brandenburg ein dritter zuzugesellen, und bei der Unsicherheit von Kurpfalz tritt damit die Möglichkeit einer evangelischen Kurfürstenmehrheit auf. Endlich aber scheint sich eine ungeheure Katastrophe der geistlichen Fürstentümer vorzubereiten.

Die deutschen geistlichen Fürstentümer standen vor einer schweren Entscheidung. Das Uebergewicht, das die weltlichen vor ihnen gewonnen hatten (§ 193 1), hatte sich durch die Reformation wie die niederländische Stellung Karls V. zu einer drohenden Gefahr für sie entwickelt. In den Niederlanden war Utrecht wirklich säkularisirt worden, und die Furcht, dass der Kaiser in derselben Richtung fortschreiten möchte, war längst allgemein verbreitet. Nicht nur das politische Ziel seiner Regierung, mit spanischen und niederländischen Mitteln in Deutschland die habsburgische Herrschaft auf neue Grundlagen zu stellen, konnte ihn dazu treiben, sondern auch die Tatsache, dass die Stellung der alten Kirche nur gesichert erschien, wo eine starke politische Gewalt, nicht das morsche Regiment der Bischöfe sie aufrecht erhielt. Aber auch die Reformation erweckte dieselbe Sorge. Der preussische Ordensstaat war schon säkularisirt, und für die Bistümer Lübeck, Schleswig, Brandenburg, Schwerin war dasselbe Schicksal nur noch eine Frage der Zeit. Eine ganze Anzahl, die brandenburgischen Havelberg und Lebus, das pommerische Kammin, das mecklenburgische Ratzeburg, die sächsischen Naumburg, Merseburg und Meissen mussten um ihre Reichsunmittelbarkeit kämpfen oder hatten sie schon so gut wie verloren und waren, sobald ihre Landsässigkeit feststand, jeden Augenblick durch die evangelischen Landesherrn in ihrem Dasein gefährdet. Für Magde-

¹ Die Erlasse des Grafen, die die Reformation begründen, sind bei HAMELMANN nicht datirt, sind aber auch im Oldenburgischen Archiv nicht zu finden. Das Datum ist also nur ganz unsicher zu bestimmen.

burg und Halberstadt drohten ähnliche Gefahren von Brandenburg und den sächsischen Fürstentümern. Von den Abteien fiel eben damals Quedlinburg (s. o.), und in Fulda, wo sich die Stadt Hammelburg soeben 1541 einen evangelischen Pfarrer und Schulmeister gesetzt und eine Schule von schönster Zukunft gegründet hatte, gab der neue Abt Philipp, Schenk zu Schweinsberg, 1542 den Kelch frei und verlangte Predigt der hl. Schrift und deutsche Sprache bei Taufe und Abendmahl, so dass er auf ähnlichem Weg wie der Kölner begriffen schien und jedenfalls die evangelische Bewegung sich nun im ganzen Stiftsgebiet ausbreiten konnte. In andern geistlichen Fürstentümern waren die weltlichen landsässigen Stände, Adel und Städte, in die evangelische Bewegung eingetreten, hatten zum Teil schon reformirt oder warteten nur auf eine Gelegenheit, die geistliche Gewalt zu sprengen und damit auch die weltliche Macht des geistlichen Landesherrn zu lockern: so stand es vor allem am Rhein, in Westfalen und Niedersachsen, in Baiern und Franken. Fast überall hatten zudem die Bischöfe ihre geistliche Macht durch die Reformation evangelischer Territorien zusammenschwinden sehen, und einzelne von ihnen, wie Magdeburg und Halberstadt, mussten es erleben, dass sie auch in ihren politischen Territorien einfach erlosch, seitdem sich dort alles der Reformation zuwandte.

Unter diesen Umständen erschien es als der einzige Weg, um wenigstens die geistlichen Fürstentümer in ihrer bisherigen Verfassung zu erhalten, dass der Bischof selbst sein Stift reformirte und säkularisirte, aber zugleich als erbliches oder Wahlfürstentum erhielt. So hatte es der Hochmeister gemacht. So hatte es Butzer 1540 in einer klassischen Schrift empfohlen, und nun bot sich ihm die Aussicht, dass das zum Teil mit seiner Hilfe erfüllt würde.

Franz von Waldeck, Bischof von Münster, Paderborn und Osnabrück, beschritt zuerst diesen Weg. Nicht aus religiösen Gründen: er fasste seine Stellung nur im Dienst des Lebensgenusses und politischer Zwecke auf. Die Politik bestimmte ihn auch hier. Aber auch er konnte sich auf die Forderung des Reichstags von 1541 berufen. Er begann mit seinem Bistum Osnabrück. In der Stadt selbst, wo 1533 die alten Zustände wiederhergestellt waren, liess er durch Hermann Bonnus die evangelische Kirche wieder aufrichten (Kirchenordnung von 1543)¹

¹ RICHTER 2 25 ff.

und im Stiftsgebiet die Arbeit beginnen. Im Münsterland dagegen war gegen das Domkapitel nicht aufzukommen. Nur in der Grafschaft Delmenhorst, die damals (bis 1547) mit dem Bistum verbunden war, sowie im münsterischen Unterstift (Emsland mit Meppen, Kloppenberg, Vechta) drang Bonnus durch, und im mindischen Stiftsgebiet schritt die Reformation von der Hauptstadt aus von selbst weiter vor.

Aber in diesem Augenblick traten die Folgen des Bündnisses zwischen Kaiser und Landgraf ein. Dem Herzog von Jülich war die Aufnahme in den schmalkaldischen Bund verweigert worden. Jetzt erschien Karl mit einer spanisch-italienischen Armee in Deutschland. Im August und September 1543 wurde der Herzog niedergeworfen, musste Geldern-Zütphen abtreten und versprechen, alle kirchlichen Neuerungen in seinem Gebiet abzutun. In Köln griff der Kaiser noch nicht mit Gewalt ein: die Kölner Reformation konnte noch fortschreiten. Aber seine Haltung zeigte deutlich, dass er nur auf den Augenblick wartete, um ihr mit Gewalt ein Ende zu machen. Der Widerstand im Erzbistum belebte sich, die Gegner giengen unter Groppers Führung zum Angriff über. Päpstliche Inquisition und Priester des neuen Jesuitenordens wurden zu Hilfe gerufen. Die altgläubigen Elemente in Kapitel, Klerus und Universität appellirten Oktober 1544 gegen die Massnahmen des Erzbischofs an Papst und Kaiser. Von beiden wurde Hermann in der Tat vor Gericht gefordert, und am 8. Januar 1546 wurden die ersten kirchlichen Massregeln gegen des Erzbischofs Anhänger im Kapitel getroffen, am 16. April darauf Bann und Absetzung über ihn selbst verhängt, wenn auch nicht sofort bekannt gemacht. Von allen Seiten zog sich das Gewitter zusammen, die Schmalkaldischen boten keinen zuverlässigen Schutz, und der Erzbischof selbst war im Sinne Luthers kriegerischen Mitteln abgeneigt.

4. Während so im Nordwesten die Siegeslaufbahn des Protestantismus durch die kaiserliche und landgräfliche Politik untergraben war, stiessen im Nordosten die beiden sächsischen Linien derart aufeinander, dass sich auch hier eine Katastrophe vorbereitete. Noch unter Herzog Heinrich war der Bruch eingetreten, und die Nebenehe Philipps hatte auch den mit Hessen zur Folge gehabt. Heinrich war dadurch mehr und mehr den altgläubigen Ständen zugetrieben worden. Sein Verhältniss zum schmalkaldischen Bund war nie fest gewesen. Jetzt hatte er den

Bündnissfall nur dann anerkannt, wenn er selbst wegen seines Glaubens oder der Einführung der Augsbургischen Konfession angegriffen würde. Wie dann sein Sohn Moritz zwanzigjährig zur Regierung gekommen war (Aug. 1541), hatte es sich sofort geltend gemacht, dass er den religiösen Fragen ganz gleichgiltig gegenüberstand. Dem Vertrag Philipps mit dem Kaiser war er schon Juni 1541 beigetreten: seine äussere Politik hielt sich von da ab immer in Verbindung mit Karl. Aber im Innern führte er die Reformation rücksichtslos weiter, vor allen Dingen den Bischöfen gegenüber.

Von den sächsischen Bistümern stand Naumburg unter der alleinigen Schutzgewalt des Kurfürsten, Merseburg unter der des Herzogs, Meissen unter der beider Fürsten gemeinsam. Diese Schutzgewalt aber hatte sich am Anfang des 16. Jhs. derart entwickelt, dass die Bistümer in völligem Uebergang von der Reichsunmittelbarkeit zur Landstandschaft waren (§ 189 s). Unter Herzog Georg hatten Merseburg und Meissen, um sich gegen die Reformation zu schützen, die unmittelbare Beziehung zum Reich eingestellt; sie waren einfach Landesbischöfe geworden. Aber am Ende seiner Regierung, als die evangelische Nachfolge immer drohender wurde, hatte Georg selbst ihre Reichsunmittelbarkeit wieder anerkannt. Die Bischöfe hatten sich infolgedessen als Reichsfürsten gegen jeden Reformationsversuch Herzog Heinrichs gewehrt. Heinrich aber hatte mindestens den Meissener mit Gewalt gezwungen, die Reichsunmittelbarkeit preiszugeben, und hatte es schliesslich durchgesetzt, dass beide Bischöfe auf dem Regensburger Reichstag von 1541 demgemäss behandelt wurden. Nicht minder betrachtete sich der Kurfürst als Landesherrn von Naumburg und Meissen, und als der Bischof von Naumburg noch 1541 starb und das Kapitel den Domherrn Julius von Pflug wählte, erklärte er die Wahl für ungiltig, die eines Altgläubigen überhaupt für unmöglich, liess Amsdorf durch Luther zum Bischof weihen, nahm die Verwaltung des Territoriums selbst in die Hand und führte auf Grund der Regensburger Deklaration die Reformation durch (Anf. 1542). Die Stadt Naumburg hatte ohnedies längst mit ihrem Bischof um das Recht evangelischer Predigt und evangelischen Gottesdienstes gestritten und 1536 mit kursächsischer Hilfe das Wesentliche durchgesetzt. Als dann März 1542 über die Erhebung der Türkensteuer zwischen dem Kurfürsten und dem Bischof von

Meissen Irrungen entstanden, benützte der Kurfürst den Anlass, um das meissenische Amt Wurzen zu besetzen und die Messe darin zu verbieten. Aber dessen politische und strategische Bedeutung zwang den Herzog Moritz, alles daran zu setzen, dass das Amt nicht in kursächsische Hände käme. Der Vermittlung des Landgrafen gelang es noch, einen Ausgleich zu finden. Wurzen blieb reformirt. Aber der Groll blieb auch, und Luther hatte durch eine unvorsichtige Aeusserung den Herzog unheilbar verletzt: er machte sich jetzt vom schmalkaldischen Bund los.

Der gewaltsamen Reformation Wurzens folgte die von Braunschweig-Wolfenbüttel. Hier hatte Herzog Heinrich (reg. von 1514 an) immer zum Kaiser und zur alten Kirche gehalten. Die ehemalige Freundschaft mit dem Landgrafen war in bittere Feindschaft übergegangen, nachdem Goslar gegen die Anschläge des Herzogs im schmalkaldischen Bund Schutz gefunden hatte. Als dann das Reichskammergericht Oktober 1540 über die Stadt die Acht verhängte, erneuerte Heinrich seine Anschläge, obwohl der Kaiser 1541 die Acht wieder suspendirt hatte. In Schriften von unsäglicher Grobheit und unflätigstem Geschimpfe hatten sich Heinrich und seine fürstlichen Gegner, Philipp und Johann Friedrich, mit allen Lästertiteln und Verleumdungen überschüttet, fröhlich begleitet von Litteraten, Dichtern und Theologen, auch Luther („Wider Hans Wurst“). Als dann aber Heinrich auch mit der Stadt Braunschweig Fehde begann, schlugen Kurfürst und Landgraf im Namen des Bundes los (1542). Das Land, unverteidigt und vom Herzog schwer bedrückt, wurde in wenigen Tagen besetzt, in eigene Verwaltung genommen, unter Bugenhagens Leitung visitirt und reformirt. Der Herzog fand nirgends Hilfe. Sein Misstrauen gegen den Kaiser erlaubte ihm nicht, 1545 auf den Vorschlag einzugehen, zu dem die Schmalkaldener bereit gewesen wären, dass das Land vorerst vom Kaiser verwaltet würde; bei einem Versuche, das Land wieder zu erobern, fiel er Oktober 1545 dem Landgrafen in die Hände.

Die Reformation Braunschweig-Wolfenbüttels hatte dann zur Folge, dass in der Stadt Hildesheim die Zünfte endlich die Reformation durchsetzen konnten und sich so vom Kirchenregiment ihres Landesherrn frei machten (Kirchenordnung 1544). Da die Stadt damals das bischöfliche Amt Peine in Pfand hatte, so wurde auch dieses reformirt, und das Hochstift, das schon

1523 in der Hildesheimer Stiftsfehde den grössten Teil seines ehemaligen Territoriums an die braunschweigischen Fürsten verloren hatte, konnte jetzt die alte Religion nur noch in zwei Aemtern (Marienburg und Steuerwald) aufrecht erhalten.

Inzwischen hatte Herzog Moritz die Reformation seines Gebietes kräftiger in die Hand genommen. Die evangelische Predigt sollte nun wirklich überall durchgeführt, der alte Gottesdienst abgetan werden. Die geistlichen Güter wurden der Landschaft entrissen, zum Teil verkauft, in der Hauptsache aber dazu verwendet, die Insassen der Klöster und Stifter abzufinden, das Einkommen der Geistlichen und die Organisation der Seelsorge zu bessern, die Universität neu zu dotieren, die Fürstenschulen in Meissen, Merseburg und Pforte zu gründen, Armen- und Krankenpflege zu heben, aber auch die weltlichen Bedürfnisse des Herzogtums zu bestreiten. Seit 1543 liess Moritz auch in den Territorien von Meissen und Merseburg evangelische Pfarrer einsetzen und im Meissner Dom sogar Hochaltar und Bilder entfernen. Untertanen und Adel dieser Gebiete standen auf seiner Seite, und als Anfang 1544 der Bischof von Merseburg starb, setzte es Moritz mit allen Mitteln durch, dass sein Bruder August zum Bischof postuliert und der längst evangelisch gesinnte Magdeburger Dompropst, Fürst Georg von Anhalt, mit dem geistlichen Regiment betraut wurde: er liess sich später, wie Amsdorf, von Luther weihen. Daraufhin wurde auch im Merseburger Stiftsgebiet die Reformation durchgeführt. Zugleich aber wurde die Zukunft des bischöflichen Kirchenregiments dadurch untergraben, dass 1545 landesherrliche Konsistorien eingerichtet wurden, die den Bischöfen im Lauf der Zeit das Regiment entwenden müssten.

5. Von den schlesischen Fürstentümern trat in Münsterberg-Oels mit dem Tod des altgläubigen Herzogs Karl 1536 ein Umschwung ein. Während Oels dem podjebradischen Haus blieb, gieng Münsterberg 1542 in den Pfandbesitz Herzog Friedrichs von Liegnitz über. Aber in beiden Hälften kamen im Lauf der nächsten Jahre fast alle Pfarreien der Städte und der adligen Herrschaften in evangelische Hände. Das Fürstentum Sagan sodann, das im Besitz der sächsischen Herzoge war, wurde von deren Umschwung mitbetroffen: 1540 wurde die Reformation durchgeführt und eine Kirchenverfassung nach Liegnitzer Vorbild aufgerichtet.

In den Erbfürstentümern Schweidnitz-Jauer, Glogau und zum Teil auch Breslau suchte König Ferdinand die Reformation vergeblich aufzuhalten. Die Bischöfe Jakob von Salza 1520—39 und Balthasar von Promnitz 1539—62, der einst unter Luther und Melanchthon in Wittenberg studirt hatte, giengen jedem Konflikt möglichst aus dem Weg und liessen der evangelischen Bewegung freien Lauf. Städte, Adel und adlige Landeshauptleute führten ihre Kirchen in immer grösserer Zahl der Reformation zu und erweiterten ihre Patronatsrechte durch Kampf oder Vertrag mit Klöstern und Stiftern. Eine grosse Anzahl Städte sind schon am Ende dieses Zeitabschnitts ganz oder zum grössten Teil evangelisch: Schweidnitz, Löwenberg, Bunzlau, Bolkenhain, Guhrau, Grünberg, Schwiebus und Beuthen in der niederschlesischen Standesherrschaft Beuthen-Karolath.

Von Oberschlesien scheint im Jägerndorfischen eine einhellige Ordnung noch nicht bestanden zu haben, aber die Mehrzahl der Kirchen mit evangelischen Pfarrern besetzt gewesen zu sein, und im Fürstentum Teschen muss im Lauf der vierziger Jahre während der Minderjährigkeit Herzog Wenzels II. (1528—45, mündig 1545—79) die Reformation fast im ganzen Gebiet durchgedrungen sein, ebenso in der Standesherrschaft Pless. In den Fürstentümern Oppeln-Ratibor und Troppau geht in den vierziger Jahren wenigstens ein Teil der Pfarreien (z. B. Troppau selbst) in evangelischen Besitz über. Dagegen ist in der Grafschaft Glatz und im bischöflichen Fürstentum Neisse die Bewegung noch schwach; in Glatz sind nur täuferische und schwenckfeldische Elemente etwas stärker.

Aehnlich wie in Schlesien, ohne einheitliche Leitung, nur von Ort zu Ort vorwärts schreitend, ist die Reformation in der Lausitz verlaufen. Die königliche Gewalt ist machtlos, und in den dreissiger und vollends den vierziger Jahren erweitern Adel und Städte (vor allem die sechs Städte der Oberlausitz: Görlitz, Bautzen, Zittau, Lauban, Kamenz und Löbau) ihre Patronatsgewalt durch Kampf und Vertrag und erobern dadurch eine Kirche nach der andern für die Reformation. Klöster und Stifter lösen sich auf und gehen an den König oder die Städte über. Die Reformation ist in vollem Siegeszug.

§ 219. Schmalkaldischer Krieg und Versuch einer gewaltsamen Durchführung des Interims. 1546—51.

Litteratur: RANKE, BEZOLD u. s. w. WMAURENBRECHER, Karl V. und die DProtestanten 1545—55. 1865. AVDRUFFEL, Kaiser Karl V. und die RCurie 1544—46 (AMA 13, 2 145 ff. 16, 1 1 ff. 16, 3 181 ff.) 1876—83. Nuntiaturreporte (s. § 215) Bd. 8, 9. 1898f. Schmalkaldischer Krieg: Zuletzt EBRANDENBURG, Moritz von Sachsen Bd. 1. SISSLEIB, Die Gefangennahme des Landgrafen Philipp (NASächsG 11 171 ff. 1890). GTURBA, Verhaftung und Gefangenschaft des Landgrafen Philipp (AOeG 83 109 ff. 1896). Hiegegen BRANDENBURG a. a. O. 555 1. Interim: JEBIECK, Das dreifache Interim (Regensburg, Augsburg, Leipzig). 1721. GBEUTEL, Ueber den Ursprung des Augsburger Interims. Diss. Leipzig. 1888. GWOLF, Das Augsburger Interim (DZGW NF 2 39 ff. 1898). GKAWERAU, Johann Agrikola von Eisleben. 1881. (Dazu Ders. in ZPreussGesch. und LK 1880, 398 ff.) Briefe und Akten zur Geschichte des 16. Jhs. Bd. 3 (hrsg. von AVDRUFFEL 1882) besonders 109 ff. FBvBUCHOLTZ, Geschichte Ferdinands I. 6300 ff. 1835. GSCHMIDT, Aus den Tagen des Interims (JBer des Domgymnasiums zu Halberstadt. 1874). SISSLEIB, Moritz von Sachsen 1547—48. (NASächsG 13 188 ff. 1892.) Ders., Das Interim in Sachsen (Ebdas. 15 193 ff. 1894). GBOSSERT, das Interim in Württemberg (SchrVRG 1895). GHEIDE, Beiträge zur Geschichte Nürnbergs im Reformationszeitalter (HTb VI, 9. 1890. S. 190 ff.). FRHERRMANN, Das Interim in Hessen. 1901. FWRIEMANN, Das Interim in der Herrschaft Jever (ZGesNSächsKG 5 224 ff. 1900). Im übrigen vgl. die Territorialgeschichten (oben S. 179 ff.).

1. Seit dem Vertrag mit dem Landgrafen und dem Sieg über Jülich hatte der Kaiser den Mangel an Einheit und Schlagfertigkeit des schmalkaldischen Bundes erkannt und seine Politik auf den Krieg gerichtet. Die unwiderstehliche Ausbreitung des Protestantismus in den letzten Jahren, die Gefahr, dass die kurfürstliche Mehrheit evangelisch, der Nordwesten der alten Kirche entrissen und damit auch die kaiserlichen Niederlande gefährdet würden, die Art, wie ein Hochstift nach dem andern der Reformation verfiel und schliesslich auch der neue Erzbischof von Mainz (seit 1545) sich als unzuverlässig erwies, das alles veranlasste Karl, wiederum an die Entscheidung durch Waffengewalt zu denken, und die Verhältnisse lagen für ihn so günstig wie nie. Von den erropäischen Verhältnissen war vorerst nichts zu fürchten. Im schmalkaldischen Bund aber war in letzter Zeit nicht nur der alte Widerstreit der partikularistischen Interessen, insbesondere zwischen Fürsten und Städten, sondern auch der Gegensatz in der Abendmahlslehre wieder viel lebendiger geworden. Die vermittelnde Formel, die Butzer und Melanchthon in der

Kölner Reformation eingeführt hatten, hatte Luthers Argwohn so leidenschaftlich wieder erweckt, dass man sogar einen Bruch mit Melanchthon fürchtete. Vor allem aber war unter den Fürsten Augsburgischer Konfession eine neue Generation emporkommen, für die die religiöse Frage hinter den politischen Hausinteressen zurücktrat. Fast nur noch der Kurfürst und Landgraf sahen in ihr den entscheidenden Punkt. Aber Philipp trug die Hauptschuld an der Katastrophe im Nordwesten, und Johann Friedrichs schwerfälliges und ängstliches Wesen war für jede tatkräftige Politik seiner Verbündeten eine Fessel. Von den Ständen, die seit 1538 reformirt hatten, war ausser Ott Heinrich von Pfalz-Neuburg keiner der grösseren Fürsten dem Bund beigetreten, weder Brandenburg noch Sachsen noch Köln. So konnte der Kaiser hier im Lager der Augsburgischen Konfession selbst Hilfe finden; seine überlegene Politik bereitete auch hier alles aufs sorgsamste vor.

Zunächst wusste Karl die Schmalkaldener von Frankreich loszureissen, das bisher ihr Hauptrückhalt gewesen war. Für den neuen Krieg gewann er ihre Hilfe, indem er ihnen auf dem Reichstag von Speyer 1544 die Einkünfte der säkularisirten geistlichen Güter für ihre Kirchen und Schulen überliess, einen Teil der Regensburger Deklaration in den Reichstagsabschied aufnahm, die Achten und Prozesse des Reichskammergerichts abermals suspendirte und zugleich von allen Ständen Entwürfe für eine allgemeine Reformation einforderte. Dem schwungvollen Beginn des Kriegs folgte dann ein rascher Friede (zu Crespy Sept. 1544), in dem König Franz versprach, mit den Protestanten kein neues Bündniss einzugehen, dagegen mit dem Kaiser zusammen ein allgemeines Konzil durchzusetzen und dessen Beschlüsse mit Gewalt auszuführen.

So war der Rücken gedeckt, Frankreich weiter durch den Krieg mit England beschäftigt, der schmalkaldische Bund isolirt, und Oktober 1545 schloss Karl mit dem Sultan unter grossen Opfern einen Waffenstillstand von 18 Monaten.

2. Der Argwohn, den ein Teil der Protestanten längst hegte, wurde durch alles das, vor allem aber durch den Anfang des tridentinischen Konzils verschärft. Paul III. war in den letzten Jahren immer wieder mit dem Kaiser zusammengestossen. Ganz im Stil der Renaissancepäpste hatte er sich darauf geworfen, seinen Söhnen und Enkeln durch Diplomatie, Krieg und Tausch,

auf Kosten der bisherigen Inhaber oder des Kirchenstaats selbst Fürstentümer zu erwerben, zuletzt das Herzogtum Parma-Piacenza und, ohne Erfolg, Mailand. Um dessen willen hatte er im Krieg von 1544 auf französischer Seite gestanden. Wie dann der Friede von Crespy seine Hoffnungen ganz enttäuscht und Franz und Karl Miene gemacht hatten, das Konzil zu erzwingen, war er ihnen zuvorgekommen und hatte 19. November 1544 das Konzil auf 15. März 1545 nach Trient einberufen. Mit dessen Eröffnung (Dez. 1545) kam nun aber für die Protestanten der Zeitpunkt näher und näher, da alle Zusagen des Kaisers erloschen und es sich entscheiden musste, ob sie ihren Widerstand fortsetzen könnten. Bald wurde auch der allgemeine Inhalt des Vertrags mit Frankreich bekannt, nicht minder, dass seit dem Wormser Reichstag vom Mai 1545 zwischen Kaiser und Papst über bewaffnete Hilfe gegen die Protestanten verhandelt wurde.

In der Tat war Karl jetzt zum Krieg entschlossen. Auf dem Reichstag von Regensburg, wo er noch einmal die Komödie eines Religionsgesprächs zwischen Melanchthon und Malvenda auführen liess, schloss er Juni 1546 die entscheidenden Verträge, die ihm die finanzielle und bewaffnete Hilfe des Papstes und Baierns sicherten und zugleich einen Teil der evangelischen Fürsten zur Neutralität oder tätigen Hilfe verpflichteten. Kurfürst Joachim II. wurde schon durch seinen Vertrag von 1541 (§ 217 Ende) von den Schmalkaldenern fern gehalten; Markgraf Hans von Küstrin war nach der Vertreibung seines Schwiegervaters, Heinrichs von Wolfenbüttel, auf des Kaisers Seite getreten: Karl hatte ihm mündlich zugesagt, dass er bis zum Konzil bei seiner Religion und auch nachher in einer Anzahl Artikel bei seinem Glauben bleiben dürfe. Erich II. von Braunschweig-Kalenberg und Markgraf Albrecht von Brandenburg-Kulmbach traten in des Kaisers Dienste. Vor allem aber hatte sich Herzog Moritz gewinnen lassen: der alte Gegensatz gegen Kursachsen, besonders die Rivalität, die zwischen beiden Linien um die Erb- und Schutzherrschaft und damit die Territorialgewalt über Magdeburg und Halberstadt bestand, dann der Einfluss seiner habsburgisch und altgläubig gesinnten Räte aus dem meissnischen Adel, sowie endlich die überlegene kaiserliche Diplomatie hatten ihn immer weiter getrieben. Schliesslich versprach er am 19. Juli, neutral zu bleiben und sich der Entscheidung des tridentinischen Konzils zu unterwerfen. Dafür versprach ihm der Kaiser nur mündlich, die

jetzigen kirchlichen Zustände im Herzogtum nicht anzufechten, wenn auch auf dem Konzil nicht alle Artikel verglichen würden, die Säkularisationen hingehen zu lassen, wenn sie für kirchliche und Liebeszwecke verwendet würden, und ihm die Schutzherrschaft über Magdeburg und Halberstadt zu übertragen, solange er den Vertrag halte. Ueber die ernestinischen Lande wurde ihm keine Zusage gemacht: wer sie besetzte, so wurde angedeutet, sollte sie behalten.

3. In denselben Tagen (16. Juni) trat der Kaiser zum erstenmal mit seiner Absicht, den Kurfürsten und Landgrafen zu überziehen, offen hervor: alle seine Einigungsversuche hätten sie vereitelt, unter dem Schein der Religion alle andern Stände des Reichs unter sich bringen wollen und ihre Güter entwandt. Es war seine Absicht, die beiden Fürsten zu isoliren; über sie allein wurde am 20. Juli die Acht verhängt. Aber der Papst hatte sofort öffentlich kundgetan, dass es gegen alle Ketzer gehe, und den Kreuzzug angekündigt. So trat denn der ganze Bund rasch in den Krieg ein.

Aber die ausserordentlich günstige Lage am Anfang war bald durch den Mangel an Einheit, Wagemut und kriegerischer Fähigkeit der Führer wie an Opfersinn der Städte verscherzt. Der Feldzug an der Donau war im Spätherbst ohne Schlacht verloren. Ulm und die andern schwäbischen Städte ergaben sich, Württemberg, Augsburg, Frankfurt, Strassburg folgten. Ausser Konstanz wurden sie schliesslich alle zu Gnaden angenommen und erhielten die mündliche Zusage, bei ihrer Religion bleiben zu dürfen; aber sie wurden furchtbar gebrandschatzt und auf lange hinaus ihrer Widerstandskraft beraubt.

Inzwischen hatte sich Herzog Moritz aus der Neutralität herausdrängen lassen. Um nicht die ernestinischen Länder dem König auszuliefern, hatte er sich in einem neuen Vertrag (19. Okt. 1546) die sächsische Kur und einen Teil des ernestinischen Gebiets zusichern lassen und sofort den grössten Teil Kursachsens und des Magdeburger Gebiets besetzt. Darauf war der Kurfürst rasch nach Norden gezogen und in das albertinische Gebiet eingefallen. Moritz, von allen Seiten bedrängt, hatte bei Brandenburg Hilfe gesucht und im Vertrag von Aussig (Febr. 1547) den Magdeburger Stuhl an Joachims II. Sohn Friedrich überlassen. Aber erst der Anmarsch des Kaisers rettete ihn: am 24. April 1547 wurde das kurfürstliche Heer bei Mühlberg an der Elbe

zersprengt, Johann Friedrich gefangen, bald darauf zum Tod verurteilt, jedoch zu ewigem Gefängniss begnadigt, nachdem er in der Wittenberger Kapitulation vom 19. Mai 1547 die Kur mit dem Kurkreis (Wittenberg, Torgau, Eilenburg) an Herzog Moritz abgetreten hatte¹.

Von des Kaisers Gegnern standen jetzt noch die niedersächsischen Städte und der Landgraf im Feld, und da die Städte am 24. Mai 1547 den Sieg bei Drakenburg errangen, so kam für den Kaiser alles darauf an, den Widerstand des Landgrafen zu entwaffnen. In Verhandlungen mit Joachim II. und Moritz erklärte sich Philipp schliesslich bereit, sich auf Gnade und Ungnade zu ergeben, wenn er und sein Land bei der evangelischen Religion bleiben dürften und ihm Gefängniss, Leibesstrafe und Güterverlust erspart blieben. Der Vertragsentwurf zwar sicherte den Landgrafen nur gegen ewiges Gefängniss; aber der kaiserliche Unterhändler, Granvella der Jüngere, scheint bei den Fürsten den Glauben erweckt zu haben, dass der Kaiser trotzdem von allem Gefängniss absehen werde. So verbürgten sie sich denn beim Landgrafen mit ihrer Person dafür. Wie aber der Landgraf sich am 19. Juni ergab, wurde er dem schriftlichen Vertrag gemäss sofort gefangen genommen.

4. Die Absicht des Kaisers nach dem Sieg war, der ständischen Selbstherrlichkeit im Reich ein Ende zu machen und der habsburgisch-spanischen Universalgewalt auch in Deutschland eine feste Grundlage zu geben, zugleich aber die Protestanten endlich in der Tat unter die alte kirchliche Ordnung zurückzuführen. Das zweite Ziel sollte nach dem Vertrag mit dem Papst nur in Gemeinschaft mit der Kurie erreicht werden. Aber gerade jetzt wurde die alte Spannung zwischen Kaiser und Papst schärfer als je.

Das Konzil war bisher anders verlaufen, als der Kaiser wollte. Statt die Reform voranzustellen und dadurch den Protestanten Vertrauen einzufliessen und die Unterwerfung zu erleichtern, hatte man gerade die dogmatischen Fragen vorangestellt, die ihnen von vornherein zeigen mussten, dass sie sich nicht unterwerfen könnten, ohne sich selbst aufzugeben. Immer wieder trat zudem die Neigung der Kurie hervor, das Konzil zu vertagen.

¹ Dafür trat dann Moritz an die Ernestiner einige thüringische Aemter ab.

Dazu kamen die alten politischen Gegensätze über Mailand und der Schrecken des Papstes über den siegreichen Gang des Kriegs. Noch ehe die letzte Entscheidung gefallen war, rief Paul III. im Januar 1547 seine Hilfstruppen ab; die Hilfsgelder waren ohnedies nie ordentlich bezahlt worden. Und am 11. März verlegte er unter dem frivolen Vorwand, dass in Trient die Pest ausgebrochen sei, das Konzil nach Bologna, um es dem kaiserlichen Einfluss zu entziehen. So schwand das Konzil wieder in die Ferne und der leidenschaftliche Hass zwischen den beiden Häuptern der Christenheit kam auf die höchste Höhe, als eine Reihe gefährlicher Verschwörungen gegen den Kaiser in Italien dem Sohn des Papstes, Pier Luigi, dessen Ermordung aber (Sept. 1547) dem Kaiser schuld gegeben und gleich darauf Piacenza den Farnese entrissen und vom Kaiser festgehalten wurde. In dieser Lage gieng denn Karl daran, die deutschen Angelegenheiten vorläufig ohne den Papst, durch Verhandlungen allein mit den Ständen zu ordnen. Und da Baiern und die geistlichen Stände auf dem Reichstag von Augsburg (Sept. 1547) jeden andern Weg als den des schärfsten Zwangs und der gewaltsamen Aufrichtung der alten Ordnung ablehnten, musste der Kaiser auch von den Ständen absehen und allein handeln. Noch auf demselben Reichstag begann er den Versuch, die Protestanten für sein Interim zu gewinnen.

Der Gedanke des Interims geht zurück bis auf den Nürnberger Reichstag 1523. Aber er hatte sich damals nur auf die Geltung des Wormser Edikts bezogen. Bis zum demnächstigen Konzil sollte, das war der Sinn gewesen, zwar nichts als die alte kirchliche Lehre verkündigt, aber die einheitliche Aktion des Reichs gegen die neue Bewegung vorläufig eingestellt werden. Erst in der Notlage während des Augsburger Reichstags 1530 hatte auch der Kaiser den Interimgedanken aufgenommen und seither immer wieder verfolgt, zugleich aber ihm eine andre Wendung gegeben. Seither erschien er in allen öffentlichen Verhandlungen mit der alten kirchlichen Auffassung der Union verknüpft und bedeutete demgemäss den Versuch, auf dem Gebiet der kirchlichen Ordnung wie der Formulierung der rechten Lehre den Protestanten vorläufige Zugeständnisse zu machen, um derentwillen sie unter die alte Kirchengewalt zurücktreten könnten, bis das Konzil auch für sie in allen Punkten endgiltig entschiede. Unter diesen Umständen hieng das Mass des Entgegenkommens

natürlich jedesmal von der politischen Lage ab; in diesem Augenblick war daher nicht viel zu erwarten.

In tiefster Heimlichkeit hatte der Kaiser schon früher Entwürfe ausarbeiten lassen, zuletzt von Pflug. Ihm wurde dann beigegeben der Mainzer Weihbischof Michael Helling, sowie, um die Stände der Augsburgischen Konfession leichter zu gewinnen, Joachims II. Hofprediger und Generalsuperintendent, Johann Agrikola, und endlich, um die Arbeit im strengsten altgläubigen Sinn zu überwachen, der Hofprediger König Ferdinands sowie die spanischen Theologen Dominikus a Soto und Malvenda. Die Hauptmasse des Interims stammt von Pflug und Helling. Agrikola hat einiges auszumerzen vermocht, aber dafür andre schwere Zugeständnisse machen müssen. Die Spanier haben vor allem den Artikel von der Rechtfertigung umgestaltet und den von der Kirche verschärft. Den Entwurf mussten dann, März 1548, die Kurfürsten von Pfalz und Brandenburg dem Kaiser vorlegen, um bei den evangelischen Ständen den Schein zu erwecken, dass er von ihrer Partei ausgehe. Die meisten von ihnen widerstrebten freilich; aber die Verhandlungen des Kaisers mit jedem Einzelnen sicherten ihm schon jetzt die Zustimmung eines grossen Theils. Baiern und die geistlichen Fürsten waren erst zu gewinnen, als der Kaiser den Schein, dass es sich um ein Gesetz für Altgläubige wie Evangelische handle, aufgab und unzweideutig erklärte, dass das Interim nur die Evangelischen binde, die übrigen Stände aber beim alten Glauben bleiben sollten. Am 15. Mai wurde es dann angenommen und am 30. Mai dem Reichstagsabschied einverleibt. Es enthielt in allem Wesentlichen die thomistische Rechtfertigungslehre, Vergeltung der guten Werke mit zeitlichem und ewigem Lohn, die sichtbare Kirche unter Papst und Bischöfen mit der Gewalt, die Schrift auszulegen und auf dem allgemeinen Konzil Lehrfragen zu entscheiden, Zeremonien einzuführen, die Gläubigen zu richten und zu zwingen, dazu die sieben Sakramente, die Messe als Zuwendung des Todesopfers Christi, dargebracht auch für die Todten, und die Anrufung der Heiligen. Auf dem Gebiet des Glaubens war kein einziges Zugeständniss gemacht und konnte es nach dem katholischen Gedanken der Union auch nicht werden. Aber auch auf dem der „Missbräuche“ waren die alten Ordnungen, Feste, Fasten, Zeremonien, bei der Messe natürlich auch der Kanon, wiederhergestellt und nur der Gebrauch des Kelchs, sowie die Fortdauer der Ehe verheirateter Priester bis

zum Konzil bewilligt worden. Das war der Preis für die Unterwerfung unter die alte Kirche, wie er ehemals in den schwierigsten Zeiten des Augsburger Reichstags verlangt worden war.

5. Selbstverständlich war des Kaisers Absicht immer, das Interim nur als Uebergang zur völligen Rückführung der Protestanten zu benutzen. Wo es gieng, wurden desshalb schon jetzt die alten Zustände wieder einfach hergestellt. So insbesondere da, wo starke habsburgische Interessen in Betracht kamen, wie am Niederrhein und in einzelnen Teilen Südwestdeutschlands. Schon während des Feldzugs hatte Karl der Reformation des Erzbischofs Hermann von Köln ein Ende gemacht, und nachdem sich Anfang 1547 die Stände dem neuen Erzbischof Adolf von Schaumburg unterworfen und Hermann selbst abgedankt hatte — er starb August 1552 —, wurde im Territorium wie im Herzogtum Westfalen die alte Religion wieder aufgerichtet. Bischof Franz dagegen blieb bei der Regierung und, was er in Osnabrück und im Münsterischen Unterstift erreicht hatte, war auf die Dauer nicht wieder rückgängig zu machen. Dagegen wurde in Konstanz, das sich erst nach heldenmütigem Widerstand übergeben hatte und dem vorderösterreichischen Gebiet einverleibt worden war, jeder andre als der alte Gottesdienst bei Todesstrafe verboten. Dasselbe geschah im Fürstenbergischen, in der Ortenau, im Kinzigthal und in Gengenbach. In den grossen südwestdeutschen Reichsstädten wie Strassburg, Augsurg, Ulm wurde ein Teil, in den kleineren womöglich alle Pfarrkirchen dem unverkürzten alten Gottesdienst übergeben und überall, wo es gieng, die Klöster wiederhergestellt. Dagegen ist der Versuch des Kaisers, auch in Pfalz-Neuburg den alten Zustand wieder ganz aufzurichten, schliesslich gescheitert. Vom hohen Klerus standen dem Kaiser insbesondere die Bischöfe des Westens mit Synoden und Visitationen, die geistlichen Patrone mit der Besetzung ihrer Kirchen zur Seite; aber ihr Ziel war schon jetzt überall nicht das Interim, sondern der ganze alte Zustand.

Endlich hat der Kaiser die nordostdeutschen, sächsischen, brandenburgischen und pommerischen Bistümer, die in den letzten Jahren vollends zur Landsässigkeit herabgedrückt worden waren, wieder für reichsunmittelbar erklärt, in Naumburg noch während des Kriegs Pflug, in Merseburg später (1549) Helling eingesetzt, Massregeln, die nur dahin zielen konnten, in all diesen Bistümern wie in Köln die alte Religion wieder ganz herzustellen.

Um das Interim möglichst bald von dem endgiltigen Zustand ablösen zu lassen, hatte Karl trotz des leidenschaftlichen Zerwürfnisses mit dem Papst ihn schon während des Augsburger Reichstags ersucht, das Konzil wieder nach Trient zu verlegen, aber umsonst. Es blieb ihm also nur übrig, das Interim durchzuzwingen. Auch das war nicht so einfach: obwohl es ja als Reichsgesetz erlassen war, konnten sich ihm nach der alten Weise des Reichs die Stände dennoch entziehen, und jedenfalls blieb noch die Frage übrig, wie sich die einzelnen Gruppen der Bevölkerung, Adel, Städte, Gemeinden, Prediger dazu stellen würden. Dazu kamen endlich Schwierigkeiten, die in der Sache selbst lagen oder von Papst und Bischöfen geschaffen wurden.

In dieser Beziehung war schon bedeutsam genug, dass im Sinn des Interims künftig zur Predigt wie zu den übrigen sakralen Handlungen nur wirklich geweihte Priester zugelassen werden konnten: die Pfarrer und Prediger, die in Wittenberg oder sonst evangelisch ordinirt waren, waren ja nicht Priester und darum ausgeschlossen. Für sie kam eben darum auch nicht in Betracht, dass das Interim die Priesterehe und die Spendung des Kelchs vorläufig gestattete. Die Zahl der evangelischen Geistlichen aber, die noch von früher her die Weihen besaßen, war in vielen Gebieten schon sehr zusammengeschmolzen: ein Teil von ihnen wusste in den alten Zeremonien überhaupt nicht mehr Bescheid, die meisten aber waren gar nicht gewillt, sich dem Interim zu fügen. Man musste also fast überall Priester von auswärts berufen. Von ihnen aber liess sich ein Teil nur dann herbei, wenn er nicht an das Interim gebunden blieb, sondern das Alte vollständig bewilligt bekam; ein anderer Teil aber liess sofort die alten Klagen über die Rohheit und Zuchtlosigkeit der Pfaffen wieder aufleben. Die Schwierigkeit wuchs dadurch, dass die Bischöfe Kelch und Priesterehe von sich aus nicht gewähren konnten, der Papst aber die nötigen Indulte lange zurückhielt, in der Sorge, dass der Kaiser mit der deutschen Ketzerei rasch fertig und dann den politischen Interessen der Farnese gegenüber noch spröder würde. Und wie dann die Indulte 26. Mai 1549 endlich veröffentlicht wurden, blieben sie weit hinter dem zurück, was man gewollt hatte. Zwar entsprach es ohne Zweifel dem Sinn des Interims, wenn sie auf die jetzigen Priester und Laien eingeschränkt blieben. Aber der Indult für die Priester bestand nur darin, dass ihnen der weitere Genuss oder künftige Empfang

von Pfründen gestattet wurde, obwohl sie sich durch ihre Ehe oder den Gebrauch verbotener Messformulare Irregularität zugezogen hätten. Und vor allem wurde nun die Bedingung beigefügt, dass die Priester ihr Vergehen (Ehe und verbotene Messen) vor einem katholischen Priester beichteten und die verlangte Genugtuung leisteten, die Laien aber Christi volle Gegenwart unter jeder Gestalt bekännen und das Abendmahl mit dem Kelch nur in besonderer Feier, nicht mit den andern Gläubigen zusammen empfingen. Die Legaten aber übertrugen die Vollmacht, solche Dispense zu erteilen, an die Bischöfe nur mit weiteren Einschränkungen, vor allem der, dass die Kleriker zuvor ihre Frauen entliessen und vertrieben. Natürlich geschah auch das auf Befehl des Papstes. Dem Kaiser sollten Schwierigkeiten gemacht werden, die er nur mit politischen Zugeständnissen an die Farnese überwinden könnte.

Indessen gab es für solche Dispense fast gar keine Gelegenheit. Denn wie von den ehemaligen Priestern im evangelischen Dienst sich fast Niemand dazu hergab, so blieb das Volk überall der wieder eingeführten Messe fern, begegnete den „Interimisten“ mit unverhohlener Zurückhaltung, Feindschaft und Verachtung, verzichtete auf den Empfang des Sakraments und liess selbst die Kinder lieber ungetauft. Die Stimmung wurde nicht besser, als die Bischöfe vor allem darauf bedacht waren, die alten Abgaben wieder einzuziehen. Von allen Seiten kamen die Lieder, Verse und Bilder, die das Interim und seine Diener verhöhnten. Das ganze evangelische Volk kam noch einmal in mächtige Erregung und erwies seine Kraft in zähem, passivem Widerstand.

6. Die Haltung der einzelnen Territorien war freilich verschieden. Zunächst hat ein Teil der Stände in Mittel- und Niederdeutschland die Annahme des Interims nach wie vor einfach verweigert: der gefangene Johann Friedrich von Sachsen so gut wie seine Söhne, die Fürsten von Anhalt, die Herzog von Braunschweig-Grubenhagen, Mecklenburg, der Markgraf von Küstrin, die Landstände von Magdeburg und Halberstadt, sowie, nach gemeinsamem Beschluss, die Städte Bremen, Hamburg, Lübeck, Lüneburg, Braunschweig, Hannover, Hildesheim, Göttingen, Einbeck. Der Mittelpunkt des theologischen und litterarischen Widerstands wurde Magdeburg, wo sich die Theologen schärfster Richtung, vor allem der Wittenberger Flacius, sammelten und durch Schriften und

fliegende Blätter die Stimmung bearbeiteten. Diese Haltung machte es dann auch den beiden Braunschweigern, Heinrich von Wolfenbüttel und Erich II. von Kalenberg, unmöglich, in ihrem Land das alte Kirchenwesen vollständig wieder aufzurichten. Heinrich, der durch den Krieg wieder in sein Land gekommen war (1547), konnte zwar im grossen Ganzen die Messe wieder herstellen, aber den alten Bestand doch nicht erneuern und den Widerstand der Stadt Braunschweig nicht überwinden; Herzog Erich aber wurde schliesslich aus dem Land getrieben. Nur der Stadt Mühlhausen in Thüringen gelang es wirklich, die alten Zustände wieder vollständig zur Herrschaft zu bringen.

Die grosse Menge der übrigen Stände dagegen hat das Interim angenommen, aber sich seiner Ausführung durch allerhand Mittel zu entziehen gesucht und den passiven Widerstand dagegen gewähren lassen oder begünstigt, organisirt und ausgenützt.

Im albertinischen Sachsen hatte Kurfürst Moritz, als er von seinen Ständen die Kriegshilfe begehrte, ihnen zugesagt und vom Kaiser schriftlich bestätigt erhalten, dass sie bis zum Konzil bei ihrer Religion bleiben dürften. Darum konnte er jetzt das Interim nur annehmen, wenn seine Theologen, vorzüglich die des neu gewonnenen Wittenberg, erklärten, dass es der evangelischen Lehre entspreche. Und da es Melanchthon, jetzt nach Luthers Tod (18. Febr. 1546 zu Eisleben) die eigentliche theologische Autorität, für unannehmbar erklärte, so entzog sich der Kurfürst auf dem Reichstag von 1548 allen Zumutungen der Habsburger durch den Hinweis auf seine Stände, versuchte dafür aber Hand in Hand mit Melanchthon eine Glaubensformel und eine Gottesdienstordnung aufzustellen, die von seinen Theologen gebilligt, vom Kaiser als Ersatz für das Interim angenommen und auch von den sächsischen Bischöfen anerkannt würde. Schliesslich wurde November 1548 unter wesentlicher Mitarbeit Melanchthons die Altzelle eine Formel entworfen, die später den Namen des „grossen Leipziger Interims“ erhalten hat. Sie fasste die Lehre von Rechtfertigung und guten Werken evangelisch, machte die Gewalt der Kirche und das Kirchenregiment der Bischöfe davon abhängig, dass sie nach Gottes Wort geübt würden, erkannte die sieben Sakramente der Form nach an, entleerte sie aber des papistischen Gehalts, liess in der Messe den Kanon aus und nahm nur die Konsekration auf, schrieb aber im übrigen, mehrfach im

Anschluss an die Brandenburger Kirchenordnung von 1540, lateinische Sprache, liturgische Gewänder und den alten Ritus vor, führte Bilder, Chorgebet, Feiertage und Fasten wieder ein, brachte sie jedoch durch ihre Begründung mit den evangelischen Grundsätzen in Einklang und suchte sie so zu Adiaphora, Mitteldingen, zu machen, die vom Standpunkt des Evangeliums weder geboten noch verboten wären. Der Leipziger Landtag (Dez. 1548) nahm diese Ordnung an, wollte aber die Weihegewalt der Bischöfe solange nicht wiederherstellen, bis sie die reine Lehre und die Zeremonien der neuen Kirchenordnung freigäben und die Geistlichen gegen unnötige Gelübde vor der Weihe sicher stellten. Da aber die Bischöfe eine solche Erklärung nicht gaben und auch einen zweiten Entwurf einer Kirchenordnung ablehnten, so wurde nur ein kurzer Auszug aus den Altzeller Artikeln über Sakramente, Messe, Feiertage, liturgische Kleider und Kirchenzucht veröffentlicht (Kleines Leipziger Interim, Sept. 1549) und dann die Sache so lange weiter verzögert, bis die politische Lage umschlug.

Mit Sachsen gieng Brandenburg Hand in Hand. Joachim II. wies seine Geistlichen an die Artikel von Altzelle und kehrte damit im wesentlichen zu seiner Kirchenordnung von 1540 zurück, die bald nach ihrem Erscheinen eingeschlafen war. Aber auch diesmal dachte man nicht daran, sie durchzuführen. Hier wie in Sachsen konnte man so die grosse Menge der evangelischen Geistlichen erhalten und die Einführung altgläubiger verhindern. Auch die Restauration der sächsischen Bischöfe hat nicht viel gewirkt: ihre Gewalt reichte nicht weit über ihre Domkirchen hinaus.

In Süddeutschland hatte sich äusserlich alles gefügt. Die Prediger mussten, zumal in den Städten, entlassen werden oder wurden vertrieben: gegen 400 irrten im Elend umher, darunter alle Führer der Reformation, die noch lebten: Butzer, der nach England berufen wurde, Brenz, Osiander, Blarer, Alber, Schnepf. Es kam dazu, dass hier die habsburgische Macht viel unmittelbarer drückte als im Norden. Trotzdem aber gelang es auch hier, die Wirkung des Interims stark abzuschwächen. Herzog Ulrich von Württemberg musste jeden Schein des Widerstands meiden, um nicht das Land wieder an Oesterreich fallen zu lassen. Aber gerade durch die scheinbar vollständige Willfährigkeit wurde es möglich, unter der Hand andre Wege zu gehen. Da besonders

die städtischen Pfarreien an Interimisten gegeben werden mussten, schob man die bisherigen evangelischen Pfarrer auf die Prädikaturen und stellte die unversorgten Prädikanten als Lehrer an den Schulen, seit 1549 auch als Katechisten und Pädagogen an den Kirchen an: die Interimisten hielten die Messe, die jedermann mied, die Prädikanten die Predigt, der alles zulief, die Katechisten den Unterricht. Im Notfall wurde den Sterbenden auch das Sakrament gespendet, getauft und Ehen eingesegnet. Für die Predigt aber wurde hier wie sonst in Schwaben und am Rhein die Fiktion benützt, mit der das Interim von seinen evangelischen Miturhebern empfohlen worden war, dass es in den Hauptpunkten die evangelische Lehre biete. Man durfte dann zwar nicht mehr gegen das Papsttum losziehen, wohl aber die alte ev. Lehre verkündigen. Eine Menge vertriebener Prediger fand so Unterkommen. Die Reichsstädte ahmten das Verfahren mehrfach nach. Doch griff in ihnen der Kaiser seit Herbst 1551 schroff ein: fast überall wurde das zünftlerische Regiment gestürzt, die Geschlechter, die mit der alten Kirche verwachsen geblieben waren, zur Herrschaft gebracht und die Räte und entscheidenden Aemter mit strengen Altgläubigen besetzt, die nun im Streit mit ihrer evangelischen Stadt ganz auf den Kaiser angewiesen blieben.

In den meisten Gebieten suchte man, ähnlich wie im albertinischen Sachsen, damit auszukommen, dass man für den Gottesdienst ein reicheres Mass der alten Zeremonien einführte (Lichter, die alten Messgewänder, Feiertage, lateinischen Gesang u. ä.), aber gerade die entscheidenden Punkte umgieng, vor allem den Kanon in der Messe ausliess, die Fasten etwa als Gebot der weltlichen Obrigkeit vorschrieb und dabei unter Umständen seltsam genug begründete (etwa als Vorsichtsmassregel gegen den drohenden Fleischmangel): so in Hessen, dem brandenburgischen Franken, Nürnberg und den Nachbarstädten, in Ostfriesland u. a. Dabei wusste z. B. Hessen jeden Einmischungsversuch der Bischöfe längere Zeit damit fernzuhalten, dass man mit dem Kaiser unmittelbar verhandelte. Anders westdeutschen Gebieten dagegen, z. B. Zweibrücken, wurde es durch den geschlossenen Widerstand der Geistlichen und des Volks möglich, sich der Durchführung des Interims ganz zu entziehen und sie den Bischöfen anheimzustellen, die dann aus Mangel an Personal auch nichts tun konnten. Aber auch da, wo

man ihnen mehr entgegenkam, wie in den Nassauischen Grafschaften, war das Ergebniss dasselbe. Bei dem völligen Mangel an Interimisten konnte es dann Niemand hindern, dass die evangelischen Geistlichen, die geblieben waren, in aller Stille weiter wirkten, in kleinem Kreis Gottesdienst hielten, den Kranken das Sakrament spendeten und auch andre daran Teil nehmen liessen.

7. Aber die schliessliche Wirkung des Interims hieng nicht von augenblicklichen Erfolgen, sondern davon ab, ob den Bischöfen die Zeit blieb, den Mangel an Priestern zu decken, und ob der Kaiser auf die Dauer im Stand war, das Gewicht seiner erdrückenden Macht friedlich und im äussersten Notfall mit Gewalt einzusetzen, um den passiven Widerstand zu überwinden und das Interim durchzuzwingen. Hier aber zeigten sich wieder bald die Folgen davon, dass sein Weltreich im Osten, Westen und Süden allezeit auf Zusammenstösse zu rechnen hatte. Für den Augenblick freilich setzten sich seine Erfolge fort. Paul III., der die Interessen seines Hauses in Parma und Piacenza immer noch über die der Kirche stellte, suchte vergeblich einen neuen Weltbund Frankreichs mit Türken und Protestanten gegen den Kaiser zusammenzubringen. Er musste schliesslich doch die lebenslose Versammlung in Bologna auflösen (Sept. 1549). Und als er wenige Wochen darauf starb (10. Nov.), gelang es dem Kaiser, seinen Nachfolger, Julius III. (del Monte, 1550—55), dessen früheres ungeordnetes Leben sich auch in der neuen Stellung nicht wesentlich änderte, von Frankreich abzuziehen und an den Kaiser zu fesseln. 14. November 1550 berief Julius das Konzil wieder nach Trient, und nachdem es September 1551 eröffnet worden war und der Kaiser sich bald darauf in Innsbruck niedergelassen hatte, um es von da aus zu überwachen und zu leiten, da schien der Augenblick gekommen, um die Protestanten zur Unterwerfung unter das Konzil zu zwingen und das Interim durch einen endgiltigen Zustand abzulösen. Ihre Fürsten und Stände sollten nach einem kaiserlichen Befehl vom 8. April 1551 das Konzil beschicken, um über Lehre und Trennung von der römischen Kirche Rechenschaft zu geben. In Süddeutschland verband sich der neue Herzog Christof von Württemberg (1550—68) mit Strassburg zu der von Brenz verfassten *Confessio Wirtembergica*; in Sachsen liess Kurfürst Moritz durch Melanchthon die *Confessio Saxonica* als Bekenntniss seiner Theologen ausarbeiten,

und Brandenburg-Ansbach, Pommern und die Harzgrafen schlossen sich ihr an. Im Oktober und November 1551 erschienen die weltlichen Vertreter Sachsens, Württembergs und der Reichsstädte in Trient, und der Kaiser setzte es durch, dass sie am 24. Januar 1552 von der Synode gehört wurden, ihr Protest gegen den unfreien und unevangelischen Charakter des Konzils verlesen und die *Confessio Wirtembergica* übergeben werden konnte. Dagegen wurde den süddeutschen Theologen, die im März 1552 ankamen, kein Gehör bewilligt, und die sächsischen wurden von ihrem Kurfürsten solange hingehalten, bis ein plötzlicher Umschwung dem Konzil wie dem Interim ein Ende machte.

§ 220. Reichsrechtliche Anerkennung der Reformation Augsburgischer Konfession. Passauer Vertrag und Augsburger Religionsfrieden. 1552—55.

Litteratur: RANKE u. s. w. WMAURENBRECHER (s. § 219). FAVLANGENN, Moritz Herzog und Kurfürst zu Sachsen. 2 Bd. 1841. SISSLEIB im NASächsG 13188. 1892. JVOIGT, Markgraf Albrecht Alcibiades von Brandenburg-Kulmbach. 2 Bd. 1852. FWSCHIRRMACHER, Johann Albrecht Herzog von Mecklenburg. 2 Bd. 1885. HSCHREIBER, ebenso (SchrVRG. 1899). Passauer Vertrag und Augsburger Religionsfriede: HBARGE, Die Verhandlungen zu Linz und Passau und der Vertrag von Passau 1552. 1892. GWOLF, Der Passauer Vertrag und seine Bedeutung für die nächste Zeit (NASächsG 15237 ff. 1894). Ders., Die Anfänge der Regierung des Kurfürsten August (ebendas. 17304 ff. 1896). Ders., Der Augsburger Religionsfriede. 1890. MRITTER, Der Augsburger Religionsfriede. HTb. 6. F. 1213 ff. 1882. Kritische Ausgabe des Friedens von KBRANDI in den Briefen und Akten zur Geschichte des 16. Jhs. Bd. 4. 1896, auch separat.

1. Seit dem Sieg des Kaisers hatte die evangelische Sache keine Gesamtvertretung mehr gehabt: der schmalkaldische Bund war aufgelöst, und an eine neue Vereinigung zu religiösen Zwecken nicht zu denken. Nur schwache Ansätze zu gemeinsamer Abwehr zeigten sich in Norddeutschland. Hier hatten Hans von Küstrin und Johann Albrecht von Mecklenburg das Interim am entschiedensten abgelehnt und sich gegen die drohenden Befehle des Kaisers im Februar 1550 unter einander und mit Herzog Albrecht von Preussen verbündet. Aber der Bund blieb schwach, und die Gefahr rückte näher, nachdem Kurfürst Moritz seit Herbst 1550 als Vollstrecker der kaiserlichen Acht die Belagerung Magdeburgs begonnen hatte und ein Entsatzversuch Johann Albrechts und der niedersächsischen Städte, Januar 1551, gescheitert war. Und so lange dies junge Geschlecht

der evangelischen Fürsten, dem ja religiöse Gesichtspunkte wenig, dynastisch-territoriale alles galten, seinen Vorteil darin fand, im kaiserlichen Lager den Widerstand gegen das Interim brechen zu helfen, war an keinen Umschwung zu denken. Aber gerade hier gieng seit dem Sieg des Kaisers allmählich eine Veränderung vor sich: der Druck seiner ausserdeutschen Macht lag schwer auf dem Reich, verschärft durch den Uebermut seines spanischen Gefolges. Die alte ständische Zuchtlosigkeit war niedergehalten, aber nur im Interesse einer fremden Macht und zum grossen Teil durch Truppen, die der Kaiser nach seiner beschworenen Kapitulation gar nicht nach Deutschland bringen durfte. Der Versuch des Kaisers, die Nachfolge seines Sohnes Philipp im Reich durchzusetzen, steigerte die Sorge der Fürsten noch mehr: ihre „Libertät“ war ernstlich gefährdet, wenn dies spanische Regiment verlängert wurde. Dazu erschien die fort-dauernde Gefangenschaft der beiden Häupter des schmalkaldischen Bundes, die planmässige und schnöde Misshandlung insbesondere des Landgrafen, wie eine beabsichtigte Demütigung des deutschen Fürstenstandes, zugleich als eine schwere Missachtung der beiden Kurfürsten, die sich bei Philipp für den Kaiser verbürgt hatten. Moritz fühlte sich aber auch politisch vom Kaiser betrogen. Er hatte Magdeburg, Halberstadt und Merseburg aus der Hand geben müssen. Die Zukunft der übrigen geistlichen Güter war unsicher, und seine Haltung im Interim zog ihm den leidenschaftlichen Hass der entschiedenen Evangelischen auch seines eigenen Landes zu. Mit Moritz gieng Markgraf Albrecht, der sich in letzter Zeit gleichfalls vom Kaiser mit schnödem Undank belohnt glaubte.

So eröffnete denn Moritz seit Februar 1551 mit den niederdeutschen Fürsten, sowie mit Wilhelm, des Landgrafen Philipp Sohn, Verhandlungen, um die deutsche Libertät und die Religion Augsburgischer Konfession zu retten und die gefangenen Fürsten zu befreien. Moritz wurde die Seele der Verschwörung: ein Schüler der habsburgischen Politik, wandte er sie nunmehr gegen seinen Meister. Aus dem Bund der niedersächsischen Fürsten verdrängte er die bedächtigen Mitglieder Hans von Küstrin und Albrecht von Preussen, zog den Markgrafen Albrecht hinein und verwandelte so die vorsichtige Verteidigung in kühnen, verschlagen vorbereiteten Angriff. Er führte Januar 1552 die Verhandlungen mit Frankreich zum Ziel, das seit 1551 wieder mit dem Kaiser

im Krieg lag: im Vertrag von Chambord versprach Heinrich II. Hilfgelder und erhielt dafür das Reichsvikariat über die lothringischen Bistümer Metz, Toul und Verdun zugesichert. Vor zehn Jahren hätte der schmalkaldische Bund mit Frankreich von Macht zu Macht verhandeln und seine Ziele ohne wesentliche Schädigung des Reichs durchsetzen können. Jetzt mussten die paar deutschen Fürsten die französische Hilfe mit gutem deutschen Land bezahlen.

Inzwischen hatte sich Magdeburg November 1551 unter den günstigsten Bedingungen ergeben, Moritz aber seine Truppen unter allen möglichen Vorwänden beisammen gehalten. Erst im März 1552 brach er im Sturm gegen den Kaiser los, der in Innsbruck sass, und gleichzeitig fiel König Heinrich in Lothringen ein und besetzte die drei Bistümer, Metz durch das Entgegenkommen der französisch-päpstlichen Partei. Als der Kaiser endlich die Gefahr erkannte, war seine Lage verzweifelt: König Ferdinand durch den neuen Krieg mit den Türken in Ungarn (seit 1551) und im Mittelmeer gelähmt, Karls Heere durch den französischen Krieg in Italien und den Niederlanden festgehalten, die Kassen leer, von den deutschen geistlichen und weltlichen Fürsten keine Hilfe zu erwarten. Nur ein Teil der einst so misshandelten süddeutschen Städte, vor allem Ulm, blieb treu und leistete den Fürsten Widerstand. Selbst der Rückzug war dem Kaiser bald abgeschnitten; nur eine Meuterei der fürstlichen Truppen rettete ihn vor der Gefangenschaft. Das Konzil, froh über den neuen Vorwand, stob auseinander.

Aber weder die militärische Kraft noch die innere Geschlossenheit des Aufstands reichten aus, um den Kaiser zu bezwingen. Moritz verzichtete denn auch sofort darauf und liess sich auf Friedensverhandlungen ein. Indem er sich dem allgemeinen Friedensbedürfniss fügte und dem König möglichst nahe anschloss, gelang es ihm, bei den Verhandlungen in Passau durchzusetzen, was die Protestanten seit 1530 immer wieder verlangt hatten: beständigen Frieden, ohne Rücksicht auf künftigen Vergleich oder Unterwerfung unter das Konzil, und dauernde Abtretung der eingezogenen Kirchengüter. Aber der Kaiser, gestützt auf neue Rüstungen und den Bund mit dem freigelassenen Johann Friedrich sowie dem Markgrafen Hans, lehnte diese Zugeständnisse ab, und Moritz, der die Schwäche seiner Lage kannte, gab weiter nach: im Passauer Vertrag (29. Juli

und 15. Aug. 1552) wurde zwar dem Landgrafen die Freiheit und den Geächteten die Restitution, aber Friede und Aufhebung des Interims nur bis zum nächsten Reichstag bewilligt. Kaiser wie Kurfürst rüsteten sich unter diesen Umständen zu neuem Kampf. Der Kaiser konnte seine süddeutsche Stellung verstärken und zog ausser Hans von Küstrin und Johann Friedrich von Sachsen sogar den Markgrafen Albrecht auf seine Seite, der soeben Nürnberg und die fränkischen Bistümer Bamberg und Würzburg furchtbar gebrandschatzt und den Bischöfen einen grossen Teil ihres Gebiets entrissen hatte. Wie dann aber auf der einen Seite Moritz dem König gegen die Türken eifrige Kriegshilfe leistete, auf der andern Karl den Passauer Vertrag nicht hielt, den Reichstag nicht einberief, die Nachfolge Philipps abermals aufnahm und seinem Verbündeten Albrecht von Brandenburg nicht nur den Raub an den fränkischen Bistümern, sondern auch freie Hand zu neuen Raubzügen besonders gegen die geistlichen Fürsten des Westens liess, da vereinigten sich der König, nord- und süddeutsche Fürsten, evangelische und altgläubige, geistliche und weltliche, mit Moritz zum Schutz des Passauer Vertrags, und die Absicht des Kaisers, auch unter seiner Fahne einen Bund zu stande zu bringen, scheiterte. In engem Bund mit dem König, zugleich in neuen Verhandlungen mit Frankreich und Dänemark stand Moritz da, um den letzten grossen Schlag gegen den Kaiser zu führen, als er am 9. Juli 1553 bei Sievershausen seinen Sieg über den Markgrafen Albrecht mit dem Leben bezahlte.

2. Aber der Friedensbund der Fürsten blieb, der neue Kurfürst August gab nur die Angriffspläne gegen den Kaiser auf und strebte Hand in Hand mit der Friedenspartei danach, auf Grund des Passauer Vertrags eine endgiltige Neugestaltung Deutschlands zu erreichen. Die Fürsten selbst stellten in nächster Zeit den Frieden im ganzen Reich her und zwangen den Mordbrenner Albrecht zur Flucht nach Frankreich. So war allerseits der Weg zum Frieden frei, und da der Kaiser nur die Wahl hatte, entweder einen dauernden Frieden zu schliessen oder den Kampf zu erneuern, das eine aber durch sein Gewissen und die ganze Ueberlieferung seiner Politik, das andre durch die politische Lage verboten wurde, so liess er, um aller Verantwortung überhoben zu sein, dem König völlig freie Hand. Februar 1555 begannen die Verhandlungen auf dem Reichstag zu Augsburg.

Die drei weltlichen Kurfürsten, Mainz und der König vereinigten sich bald auf der Grundlage eines beständigen Friedens: wenn auch die künftige Wiedervereinigung immer noch versucht werden sollte, so sollte doch dabei jeder Zwang ausgeschlossen sein und der Friede bleiben, auch wenn nichts erreicht würde. Noch blieben dann im einzelnen grosse Schwierigkeiten zu überwinden. Aber am 25. September konnte der Reichstagsabschied verkündigt werden, der die Grundlage der konfessionellen Verhältnisse Deutschlands geworden ist. Er trug die Form, dass sich Kaiser und Stände zu einem Landfrieden verbinden und ihm dadurch Bestand geben, dass sich die Stände der beiden Religionen, der „alten“ wie der Augsbургischen Konfession, gegenseitig gewisse Zugeständnisse machen.

Damit war 1) von vornherein und auch ausdrücklich jede dritte Religion (Zwinglianismus, Täufertum u. ä.) ausgeschlossen. Nach dem Willen der Evangelischen selbst wurde nur darüber nichts bestimmt, welche Ausgabe der Augsbургischen Konfession gelten sollte: Variata und Invariata waren also gleichgestellt.

2) Der Friede sollte sich aber nicht nur auf die Stände, die bisher nach der Augsburgischen Konfession reformirt hatten, sondern auch auf die erstrecken, die es künftig täten. Damit war das Recht freier Wahl zwischen beiden Religionen den Reichsständen sowie dem reichsunmittelbaren Adel, nicht aber ihren Untertanen gewährt. Der Versuch, den Pfalz und Brandenburg gemacht hatten, auch den Untertanen die Religion freizustellen, ist nicht durchgedrungen: es lag ihm auch nicht das Interesse der Religionsfreiheit zu grunde, sondern die begründete Anschauung, dass in den meisten evangelischen Territorien der alte Glaube nicht mehr ernstlich vertreten sei und darum keine Aussicht mehr habe, wieder emporzukommen, dass dagegen die evangelische Bewegung, sobald sie frei gegeben würde, über kurz oder lang auch in den Gebieten altgläubiger Stände durchdringen müsse. An deren Widerstand ist er denn auch gescheitert. Damit war der Grundsatz festgestellt: „cujus regio, ejus religio.“ Kein Stand sollte die Untertanen eines Andersgläubigen gegen ihre Obrigkeit beschützen oder zu sich herüberziehen.

3) Den andersgläubigen Untertanen wird dem Religionszwang gegenüber nur das eine Recht eingeräumt, dass sie mit Weib und Kind abziehen und vorher ihr Hab und Gut verkaufen

dürfen. Aber diese Bestimmung war tatsächlich ein ungeheurer Fortschritt; durch sie war die Todesstrafe und das ganze fürchterliche Strafrecht der Inquisition, wie es seit den zwanziger Jahren für die habsburgischen und bairischen Länder erneuert worden war, aufgehoben und die Praxis eingeführt, die die evangelischen Stände bei ihrer Reformation befolgt hatten. Der Artikel war denn auch durch die evangelischen Fürsten in den Frieden gekommen; nur für die burgundischen Erbländer Karls V. hatte Ferdinand die Fortdauer der Todesstrafe durchgesetzt.

4) Eine Ausnahme in diesem Reformationsrecht der Stände bilden nur die Reichsstädte, in denen noch beide Religionen neben einander bestanden oder wo im Interim der altgläubigen Minorität das Recht des Gottesdienstes wieder eingeräumt und mindestens ein Teil der Kirchen, Klöster und Kirchengüter zurückgegeben worden war. Bei ihnen sollte es auch in Zukunft so bleiben.

5) Die geistliche Gerichtsbarkeit, das Kirchenregiment der Bischöfe und das Patronatsrecht der geistlichen Anstalten wird für die evangelischen Gebiete suspendirt und den Landesherrn überlassen. Nur die Patronatsrechte reichsunmittelbarer geistlicher Stände bleiben erhalten.

6) Ebenso alle ihre Besitztümer, Einkünfte und Gerechtigkeiten auf evangelischem Boden. Dagegen sollen die landsässigen Klöster, Stifter und ihre Güter, die bis zum Passauer Vertrag eingezogen waren, den Landesherrn verbleiben. Ueber die Frage, wie es mit den noch bestehenden landsässigen kirchlichen Anstalten gehalten werden solle, sind die Bestimmungen des Friedens unklar und noch während der Verhandlungen verschieden verstanden worden. Nach der Meinung der Altgläubigen werden sie in Religionsübung und Besitzstand geschützt, nach der der Evangelischen bekommen die Stände Augsburgischer Konfession im allgemeinen das Recht, auch sie zu säkularisieren, jedenfalls ihnen den alten Gottesdienst zu verbieten¹.

7) Schwere Kämpfe waren geführt worden über die Frage, ob das Reformationsrecht auch den geistlichen Reichsständen zukommen sollte. Da der Friede sonst beiden Religionen gleiche Rechte gab, so hätte die Frage an sich bejaht werden müssen,

¹ Die Ausnahmen, die man auf beiden Seiten anerkannte, kommen für das grosse Ganze nicht in Betracht.

wenn nur Bistümer und Abteien bei der Reformation ihre Selbständigkeit und Verfassung, also insbesondere die Kapitel ihr Wahlrecht behielten: sonst wären nicht nur grosse Gebiete für immer der Augsburgerischen Konfession verschlossen, sondern auch der evangelische hohe und niedere Adel um den Vorteil gekommen, den der altgläubige hatte, dass er in den Domherrn- u. a. Stellen seine Söhne versorgen und durch die Bistümer und Abteien über ganze Territorien verfügen konnte. Aber auf der andern Seite bestand hier für die alte Kirche eine wirkliche Lebensfrage: wurde ein Stift reformirt und, wie es hier und dort schon geschah, sein Bischof oder Abt künftig aus den Prinzen eines benachbarten Fürstenhauses gewählt, so musste sein Territorium über kurz oder lang mit dem Fürstentum verschmolzen werden; und dann lag die Gefahr sehr nahe, dass die altgläubigen Bischöfe bald überhaupt ausstürben und die alte Religion untergehen oder sich eine neue Organisation schaffen müsste. Der König und die Fürsten seiner Partei wollten daher eher den Frieden scheitern lassen als nachgeben. Sie blieben fest dabei, dass alle geistlichen Stände, die von der alten Religion abträten, ihre Aemter und Einkünfte sofort niederlegen müssten und die Kapitel das Recht¹ haben sollten, eine Person der alten Religion zu wählen. Da aber auch die Evangelischen nicht nachgaben, so kam man zu dem Ausweg, diesen „geistlichen Vorbehalt“ (reservatum ecclesiasticum) zwar in den Frieden aufzunehmen, aber mit dem Zusatz, dass er nicht auf Grund eines Vergleichs der Stände, sondern nur vom König kraft kaiserlicher Vollmacht eingesetzt sei. Die Evangelischen dagegen erklärten, dass sie nicht gewillt seien, diesen Artikel zu beobachten oder, wie sie bei den andern verpflichtet waren, seine Durchführung unter Umständen erzwingen zu helfen. Sie wagten aber andererseits auch nicht auszusprechen, dass sie einen geistlichen Fürsten, der zur Augsburgerischen Konfession überträte, in seiner Stellung und seinem Reformationsrecht schützen würden; sie überliessen also die Durchführung des Artikels lediglich den Ständen der alten Religion und sahen sie demgemäss als eine Machtfrage der Zukunft an.

8) Dagegen setzten dann die Protestanten durch, dass denjenigen Rittern, Städten und Gemeinden geistlicher Territorien,

¹ Auf dieses Wort „Recht“ haben dann später die evangelischen Stände gepocht.

die seit längerer Zeit nach der Augsburgerischen Konfession lebten, durch die sogenannte Deklaration König Ferdinands diese Freiheit auch für die Zukunft gewährt wurde. Aber sie kam nicht in die Friedensurkunde selbst und das Kammergericht wurde nicht auf sie verpflichtet. So waren denn einzelne Punkte übrig geblieben, über die weder Klarheit noch Aufrichtigkeit herrschte, die vielmehr nur in neuen schweren Kämpfen entschieden werden konnten.

3. Aber im übrigen machte der Friede in mehr als einer Hinsicht Epoche. Der Gedanke, der den Anfang der Reformation beherrscht hatte, dass die gesammte Christenheit nach dem Evangelium reformirt werden solle, ist aufgegeben. Wie bei allen grossen Reformversuchen vom 2. Jh. an ist es nur dazu gekommen, dass die reformirte und nicht reformirte Christenheit sich in zwei feindselige Lager und Gemeinschaften schied. Nur ist diesmal die Verbindung mit der Staatsgewalt nicht bloss der alten Kirche zu gut gekommen; vielmehr haben auch die Gemeinden der neuen Religion ihren Schutz in den Territorien und durch den Frieden in der Reichsgewalt erhalten. Da aber die Territorien sie von Anfang an geschützt und gefördert haben, so kommt ihnen auch der politische Ertrag der Reformation allein zu gut. Sie verdrängen die alte Kirche gänzlich aus ihrem Herrschaftsgebiet, nehmen die kirchlichen Angelegenheiten, Schul- und Gerichtswesen, Sittenpolizei und Armenpflege selbst in die Hand und geben ihnen eine Bedeutung für das Volk, wie es die alte Kirche längst nicht mehr konnte. Während das Reich als Ganzes nirgends neues Leben zu entwickeln vermochte, führte die Reformation den Territorien eine solche Fülle neuer Kräfte zu, dass auf ihnen allein die Zukunft der Nation beruhen konnte.

Wenn sodann die Protestanten bei weitem nicht alles erreicht haben, was sie auch nur bei gleichem Recht fordern mussten, so ist doch die furchtbare Alleinherrschaft der alten Kirche gebrochen. Was die tschechische Nation in den hussitischen Kämpfen gewonnen, aber auf die Dauer nicht wirklich hatte behaupten können (§ 180 Ende und § 186), das hat die deutsche zwar nicht in ihrem ganzen Umfang, aber in diesen Grenzen mit um so grösserer Sicherheit errungen: ihre eine Hälfte hat sich gegen die Einheit der alten Kirche erhoben, ihre religiöse Eigenart behauptet und ihr eine Organisation gegeben, die sie ihr auch für die Zukunft sicherte. Damit ist zuerst tatsächlich der religiösen

Freiheit der Boden bereitet. Der Grundsatz „cujus regio, ejus religio“ bedeutet nicht, dass eine neue religiöse Tyrannei eingeführt wird, sondern dass derjenigen Religion, die diese Tyrannei Jahrhunderte lang allein ausgeübt hatte, nunmehr eine zweite zur Seite tritt, die dasselbe Recht haben sollte. Die Territorien beider Bekenntnisse üben ihre Reformations- und kirchliche Zwangsgewalt eben im Namen der Religion, die für sie die allein wahre ist. Der Unterschied ist nur, dass hinter der einen eine immer noch universale und mächtig organisierte Kirche steht, hinter der andern dagegen nur eine Wahrheit, die in der Form der Lehre ausgeprägt ist. Der Zorn, den jener Grundsatz von seiten der alten Kirche noch heute trifft, gilt lediglich der Tatsache, dass ihr bisheriges Alleinrecht auf Zwangsgewalt nunmehr gebrochen sein soll. Aber gerade darin lag die Erleichterung für die Untertanen. Es ist nicht mehr die Zeit der Katharer und Waldenser, da ein Häretiker von Land zu Land fliehen konnte und doch überall auf denselben erbarmungslosen allgemeinen Zwang der Kirche und ihrer Inquisition stiess. Er findet jetzt wenigstens für seinen Glauben innerhalb einzelner Territorien des Reichs und der Eidgenossenschaft eine Freistatt, wo er, wenn auch an Hab und Gut geschädigt, sein Haupt niederlegen kann.

4. Auf Grund des Passauer Vertrags waren sofort fast überall die Folgen des Interims wieder abgetan worden. Nur in einem Teil der kleineren südwestdeutschen Reichsstädte, besonders Memmingen, Lindau, Kaufbeuren, Leutkirch und Biberach, erhielten sich die kirchlichen Vorrechte der altgläubigen Minoritäten. Freilich blieb ihnen in den Städten selbst meist nur ein Teil der Kirchen und von den Klöstern noch weniger. Aber in den Landgebieten ist manches Stück wieder ganz zur alten Kirche zurückgebracht worden, und Konstanz blieb der Reformation ganz verloren. In den drei sächsischen Bistümern blieben die altgläubigen Bischöfe, freilich fast nur noch auf ihre Kapitel angewiesen. Aber in Braunschweig-Kalenberg hatte sich Herzog Erich noch während der fürstlichen Kämpfe von der alten Kirche wieder abgewandt und die Reformation freigegeben, und in Braunschweig-Wolfenbüttel drang Herzog Heinrich doch bei weitem nicht durch. Ausserdem aber hatte, zum Teil fast noch während des Interims, jedenfalls sofort nach dem Passauer Vertrag, die Reformation neue Gebiete gewonnen und setzte ihren Eroberungszug bis in die sechziger Jahre fort: im Norden die letzte Harzgrafschaft Hohen-

stein von 1552 an, die Stadt Mühlhausen i. Th. (jetzt endgiltig durch den sächsischen Erbschutzherrn) 1557 f., die Grafschaft Schauenburg (jetzt Lippe-Schaumburg) 1558 ff. mit Stormarn 1561, das Herzogtum Sachsen-Lauenburg (offiziell erst 1564 bis 1566); im Süden die Grafschaften Limpurg (in der Nähe von Schwäbisch-Hall) noch 1552, Kastell (seit 1559 ganz), Hohenlohe 1556, Baden-Durlach 1556, sodann die Pfälzer Gebiete und ihre ganze Umgebung: die Kur- und Oberpfalz durch Ott Heinrich 1556, Pfalz-Simmern 1557 ff., die Grafschaft Sponheim, die im gemeinsamen Besitz der pfälzischen und badischen Linien war, 1557, Nassau-Saarbrücken mit Saarwerden 1554 ff., die Wild- und Rheingrafschaft Salm (zwischen Kurpfalz, Zweibrücken und Trier) 1554, die Grafschaft Leiningen 1556; endlich zwischen Main und den Niederlanden: die Stadt Friedberg i. d. W. 1560, die Grafschaften Nassau-Beilstein 1554, Nassau-Hadamar-Diez 1564, Solms 1558¹, Wied 1556, Sayn zwischen 1555 und 1573, Mörs 1551, Manderscheid-Schleiden 1559 oder 1560². Wie hier, so wirkte der Reformationsversuch Hermanns von Wied auch in den Ländern des Herzogs von Jülich nach, wo Gemeinden und Adel vielfach den evangelischen Gottesdienst durchsetzten. Auch im Bistum Bremen muss in diesen Jahren die alte Kirche durch Adel, Städte und Gemeinden vollends so gut wie ganz zu Grunde gegangen sein³.

5. Uebersieht man nunmehr den territorialen Bestand, den die Reformation am Ende dieses Abschnitts erreicht hat, so treten deutlich gewisse geographische Gruppen hervor, die ebenso auf die Art der Ausbreitung wie die Gemeinschaft der innern Entwicklung hinweisen.

Im Nordosten bildet den Mittel- und Ausgangspunkt das ehemalige Kurfürstentum Sachsen. Von hier aus hat sich die Reformation teils durch den Zusammenhang der Territorien, teils durch den unmittelbaren Einfluss der Wittenberger Universität, teils durch die Organisation des Wittenbergers Bugenhagen nach allen Seiten ausgedehnt zu einem Gebiet von unmittelbarem Zu-

¹ Solms-Braunfels; Lich und Laubach sind wohl unter hessischem Einfluss schon früher übergeführt worden.

² Die andern Teile von Manderscheid nicht.

³ Die innere Auflösung und der Kampf um die äussere Selbständigkeit der Bistümer u. s. w. erst im folgenden Abschnitt.

sammenhang, über Preussen und das ganze Land zwischen den östlichen Grenzen des Reichs, der Ostsee, der Weser und den südlichen Abhängen des Thüringerwalds und des Erzgebirgs. Hier sind überall die Grenzen des Reichs ganz in Händen des neuen Glaubens, und darüber hinaus sind ihm inzwischen noch in Dänemark und Schweden mächtige Bundesgenossen und Deckungen erwachsen, während in Böhmen, der Lausitz und Schlesien die Bewegung in vollem Zug ist.

Eine zweite, mitteldeutsche Gruppe hat sich frühzeitig mit Hessen gebildet: ihre nächste Einflussphäre, das Gebiet im Südwesten Hessens zwischen Main und Sieg, wo Hessen unmittlere Anrechte besitzt, ist jetzt fast völlig gewonnen. Im Norden und Nordwesten erstreckt sie sich der Weser entlang bis zur Nordsee und an der niederländischen Grenze hin zum Niederrhein, über Westfalen und die niederrheinischen Territorien. Die Anfänge waren hier ganz selbständig nur in Ostfriesland erwachsen; auf allen andern Gebieten, in den westfälischen Städten (§ 215²) wie in den Grafschaften und den geistlichen Fürstentümern (§ 218³), war überall hessischer Einfluss mit im Spiel. Aber Hessens Schuld ist es auch wesentlich, wenn die Bewegung hier nicht zum Ziel gekommen ist: nach den Gegenschlägen des Kaisers im Bistum Köln, im Herzogtum Westfalen und in den Jülichischen Ländern hat es die Reformation hier im Nordwesten nicht über Bruchstücke hinausgebracht. Aber überall sind die Kräfte an der Arbeit, die evangelische Sache weiter zu führen.

Eine dritte, südöstliche, fränkische Gruppe hat ihren Mittelpunkt in Nürnberg und im brandenburgischen Fürstentum. Sie hat sich im Lauf der Jahre nach allen Richtungen abgerundet, umfasst den grössten Teil des Gebiets zwischen Main, Böhmerwald und Donau und reicht mit Regensburg und einem Stück von Pfalz-Neuburg über die Donau hinüber auf altbairisches Gebiet. Anfangs nur in der nördlichen Hälfte Brandenburgs mit der sächsischen Gruppe verbunden, schliesst sie sich jetzt durch die Oberpfalz ununterbrochen der nordöstlichen Gruppe an, bleibt von der mitteldeutschen durch die fränkischen Bistümer geschieden, steht aber dafür mit der südwestlichen Gruppe in ununterbrochenem Zusammenhang.

Diese vierte, südwestliche, schwäbische Gruppe hat ihren Ursprung in Strassburg und den oberländischen Reichsstädten zwischen Donau, Lech und Bodensee. Sie hat ihren geschlosse-

nen Kern und ihr festes Rückgrat bekommen in Württemberg, dem in nächster Nähe eine grössere Anzahl schwäbischer Grafschaften, wie Herren- und Rittergeschlechter zugewachsen sind. Im Westen greifen ihre Ausläufer über den Schwarzwald und Rhein hinüber und durchsetzen besonders das Elsass mit grösseren und kleineren Enklaven. Ihre Grenze im Süden ist breit gedeckt durch die vorgelagerte Eidgenossenschaft, im Südwesten und Südosten bedroht durch die ober- und vorderrheinischen Besitzungen des Hauses Habsburg, im Osten aber gegen die altgläubigen Massen des Bistums Augsburg, Baierns und Oesterreichs wie durch einen Gürtel von Festungen geschützt durch die Reichsstädte von Lindau bis Ulm und Augsburg.

Zwischen dieser schwäbischen und der hessischen, rheinisch-westfälischen Gruppe wird jetzt erst die Verbindung angebahnt durch die fünfte, die pfälzische Gruppe, die vom unteren Neckar über den Rhein hinüber greift, den Winkel zwischen Rhein und Mosel mit einem breiten Bogen gegen Westen abschliesst und sich dann wieder an hessisches und nassauisches Gebiet anreicht. Damit bildet denn das Gebiet der evangelischen Reformation ein nach allen Seiten zusammenhängendes Ganzes.

Von der alten Kirche stehen in der nordöstlichen Gruppe nur noch kleine, schon halb oder fast verschlungene Inseln im Hildesheimer und in den sächsischen Bistümern sowie in Braunschweig-Wolfenbüttel¹. Im Herzen des evangelischen Gesamtgebiets liegen von grösseren geschlossenen Gebieten der alten Kirche fast nur noch die geistlichen Fürstentümer Frankens, Bamberg und Würzburg, sodann das rechtsrheinische Gebiet von Mainz am Main und auf dem Eichsfeld, endlich die Abtei Fulda. Aber sie alle sind von der evangelischen Bewegung schon tief erschüttert. Städte und Adel, also die weltlichen Stände ihrer Territorien, haben sich grossenteils von der alten Kirche abgewandt, und mit dem Adel sind auch die Patronatskirchen sowie die Kapitel bedroht, die sich aus dem Adel rekrutieren.

Die politisch bedeutendsten Gebiete des alten Glaubens im Reich sind nach wie vor Baiern und Oesterreich; die Bistümer in ihrem Bereich erscheinen nur an sie angelehnt. Die Richtung ihrer kirchlichen Politik ist durch die Ueberlieferung

¹ Mit dem Tod Herzog Heinrichs 1568 ist hier das evangelische Kirchenwesen endgiltig durchgeführt worden.

der letzten Generation festgelegt. Aber von dem habsburgischen Gebiet sind die Länder der böhmischen Krone im Begriff, ganz der neuen Religion anheimzufallen, und in den Erbländern wie in den Bistümern, neuestens auch in Baiern selbst, ist die evangelische Bewegung stark im Gang, besonders im Adel und Bürgertum. Ausserdem liegen grosse zusammenhängende Massen altkirchlichen Gebiets nur noch im Nordwesten und Westen. Die äusserste Westgrenze des Reichs wird gebildet durch einen festen und völlig unerschütterten Gürtel altgläubigen Gebiets, Geldern, Limburg, Lüttich, Luxemburg, Lothringen und die Freigrafschaft. Aber freilich der grösste Teil dieser Gebiete hat gar keinen Zusammenhang mit dem Reich mehr und kommt für dessen Entwicklung nur noch insofern in Betracht, als die fremden Mächte, die hier herrschen, eingreifen. Weiter einwärts liegen wohl im Nordwesten grössere Massen altgläubigen Gebiets, in den geistlichen Fürstentümern Paderborn, Münster, Köln und Trier, denen sich einzelne kleinere anschliessen, die Grafschaften Lingen und Arenberg, Aachen u. a. Aber auch sie sind teilweise von denselben Gefahren bedroht wie die innerdeutschen Bistümer, nur dass für den Augenblick die Kriege Karls V. noch stärker nachwirken.

Hier wie im Südosten müssen die grossen Entscheidungen der nächsten Zeit fallen. Im Südosten hängt der weitere Gang ab von der Energie der evangelischen Bewegung wie von der Widerstandskraft der Landesregierungen ihr gegenüber; im Nordwesten kommt vor allem eine auswärtige Macht in Frage. Hier laufen die entscheidenden Gebiete alle in südnördlicher Richtung und stossen damit an die spanischen Niederlande. In ihnen können beide Religionsparteien ihren Anschluss finden: die evangelische an die eben jetzt mächtig emporstrebende evangelische Bewegung im niederländischen Volk, die altgläubige an die politische Gewalt der spanischen Herrschaft.

Dritter Abschnitt.

Ausbildung eines dritten Mittelpunkts evangelischer Reformation in Genf. Festsetzung der Reformation im übrigen Europa.

Erstes Kapitel.

Calvins Werk in Genf.

§ 221.

Litteratur: 1. Genf vor Calvin: AROGET, Les Suisses et Genève ou l'émancipation de la communauté genevoise au 16. s. (1474—1536) 2 Bd. 1864. Ders., Histoire du peuple de Genève depuis la réforme jusqu'à l'escalade (nur bis 1568) 7 Bd. 1870—83. LEFORT, L'émancipation de Genève. 1883. AHENRICH, Berns Einfluss auf die Genfer Reformation I. Diss. Bonn. 1877. II. Progr. Emmerich 1879. 2. Calvin: Johannis Calvini opera quae supersunt omnia ed. GBAUM, ECUNITZ, ERZEUS (Corpus Reformatorum). 59 Bd. 1863—1900. Correspondance des réformateurs dans les pays de langue française, recueillie et publiée . . . par ALHERMINJARD. 9 Bd. 1866—97. ALEFRANC, La jeunesse de C. 1888. Mit ihm sowie den Arbeiten von ALANG und LECOULTRE über Cs Bekehrung denke ich mich demnächst an anderem Ort auseinanderzusetzen. JBGALIFFE, Quelques pages d'histoire exacte. Procès Perrin et Maigret (Mémoires de l'Institut genevois. 1862. SA 1868). Ders., Nouvelles pages d'histoire exacte: Procès de PAMEAUX. (Ebendas. 1863.) FWKAMPSCHULTE, Johann Calvin, seine Kirche und sein Staat in Genf. 2 Bd. 1869 und 1899. CACORNELIUS, mehrere Abhandlungen über Calvin von 1538—46 in AMA 1886, 88, 92, 96; neu abgedruckt und fortgesetzt bis 1548 in seinen Historischen Arbeiten. 1899. ECHOISY, La théocratie à Genève. 1897. S. auch RSTÄHELIN in RE³ 3 654 ff., wo weitere Litteratur. Zu Lausanne und der Waadt s. EBLÖSCH 1 41 ff. 162 ff.

1. Am 10. Juli 1509 als Sohn eines einflussreichen weltlichen Beamten des Bischofs von Noyon geboren, war Johannes Calvin (Cauvin) 1523 nach Paris gekommen und hatte hier in den Kollegien de la Marche und Montaigu zunächst unter humanistischen Einflüssen die Artes studirt, um sich später der Theologie oder, wie der Vater bald seinen Willen änderte, den Rechten zuzuwenden. 1528f. hatte er hiefür die Universitäten Orléans und Bourges aufgesucht, sich aber zuletzt unter dem Einfluss des Schwaben Melchior Volmar ganz den humanistischen Studien zugewandt und sie in Paris fortgesetzt. 1532 war seine erste litterarische Arbeit erschienen, ein Kommentar zu Senecas Schrift De clementia, die 1529 in des Erasmus Ausgabe der

Werke Senecas erschienen war, eine rein humanistische Arbeit ohne Spuren besonderer evangelisch-religiöser Einflüsse.

Die Bekehrung Calvins liegt auch heute noch im Dunkeln. Er war in der Selbstverständlichkeit des alten Glaubens aufgewachsen. Mit den neuen Strömungen der Zeit war er erst ausserhalb des Vaterhauses bekannt geworden, und frühzeitig scheinen auf den Universitäten mit den humanistischen auch lutherische Einflüsse an ihn herangetreten zu sein (Peter Robert, genannt Olivetanus, Landsmann und Verwandter Calvins, in Paris und Orléans; Melchior Volmar in Bourges). Aber sie können nur soweit auf ihn gewirkt haben, dass er mit den Streitfragen bekannt wurde. Nur ganz dürftige Andeutungen lassen uns ahnen, wie es bei ihm zur Entscheidung gekommen ist. Er hatte sich seine Zukunft als die des stillen humanistischen Gelehrten gedacht und sich, wie es auch sonst seine Art war, gegen jene Einflüsse der religiösen Neuerer lang gesträubt, aber nicht vermocht, sich ihnen ganz zu entziehen. Vielmehr hat er sich offenbar, vielleicht gerade nach seinen gelehrten Neigungen, aus der Quelle selbst, der hl. Schrift, und ohne Zweifel auch aus lutherischen Schriften über die Fragen, die seine Zeit erregten, ein Urteil zu bilden gesucht und sich erst methodisch nach allen Seiten unterrichtet. Dieses Studium hat dann nicht etwa stückweise und allmählich auf ihn gewirkt: erst das ganze Gewicht der Eindrücke, die sich im Stillen angesammelt hatten, hat das alte Gebäude auf einen Schlag zusammenbrechen lassen, sodass die Erkenntniss des Gegensatzes der Wahrheit und des Trugs ihn plötzlich überwältigte und zum Gehorsam zwang (wahrscheinlich Herbst 1533). Von dem Augenblick an verschwindet auch das alte Lebensziel: der Humanismus ist nur noch ein Stück seiner Bildung, sein Leben gehört dem Evangelium. Er will ihm in seiner Weise dienen, in der Stille als Gelehrter und Schriftsteller. Aber seine überlegene Persönlichkeit und die Art, wie er die Schrift vor der Entscheidung studirt hatte, machte den 24-jährigen für die evangelischen Kreise sofort zur Autorität. Sie drängen sich um ihn. Er verlässt deshalb Paris, wechselt seinen Aufenthaltsort, um die ersehnte Stille zu finden. Aber überall wird er wider seinen Willen in die praktische Wirksamkeit hineingezogen, und in Noyon, wo er auf seine Pfründen verzichtet, erregt er in der stürmischen Weise seiner Zeit einen Tumult, der ihn ins Gefängniss bringt

(Mai und Juni 1534). Schliesslich verlässt er Ende 1534 sein Heimatland, vielleicht im Zusammenhang mit dem Neuausbruch der Verfolgung, jedenfalls aber auch, um die ersehnte Stille für die Arbeit im Ausland zu finden. Er geht nach Strassburg und von da Anfang 1535 nach Basel, wo er 1536 seine erste theologische Schrift „*Christianae religionis institutio*“ herausgab (in der Handschrift vollendet 23. Aug. 1535). Sie sollte nicht nur ein Unterricht in der wahren christlichen Religion für suchende Seelen sein, sondern auch die Lüge der französischen Regierung aufdecken, dass sie nur gegen aufrührerische Täufer kämpfe. Ihr Aufbau schliesst sich dem lutherischen Katechismus an, wie denn neben Erasmus Luthers Religiosität von Anfang an den grössten Einfluss auf ihn ausgeübt hat; das letzte Kapitel (von den falschen Sakramenten und der Freiheit eines Christenmenschen) enthält zugleich die Polemik gegen das altkirchliche System. Zum theologischen Lehrbuch war die *Institutio* von Haus aus nicht bestimmt, ist es vielmehr erst in den späteren Auflagen geworden. Aber die theologische Kraft Calvins trat darin sofort zu Tage und hat ihn mit seinen 27 Jahren zum berühmten Mann gemacht. 1536 zog er von Basel nach Italien, hielt sich einige Zeit am Hof der Herzogin Renata von Este in Ferrara auf, wurde von der Inquisition vertrieben und dachte sich nun in Basel oder Strassburg niederzulassen, mit dessen Theologen er wie die Führer der evangelischen Bewegung Frankreichs schon damals in lebhafter Verbindung stand. Aber unterwegs wurde er Anfang Juli 1536 in Genf, wo er übernachten wollte, erkannt: Farel, der für die Leitung der Genfer Kirche eine überlegene Kraft brauchte, suchte ihn zu halten, Calvin widerstrebte; wie ihm aber Farel mit dem Zorn Gottes drohte, gab er nach. Nach einer kurzen Reise nach Basel trat er in Genf an Farel's Seite, Ende August 1536.

2. Während von dem alten Königreich Hochburgund der nordöstliche deutsche Teil, der mit den benachbarten schwäbischen Stammesgebieten zur Eidgenossenschaft vereinigt war, längst das zweite grosse Gebiet der Reformation abgegeben hatte, war das Gewirre von geistlichen und weltlichen Territorien, das den romanischen Süden ausfüllte, von der religiösen Bewegung zunächst unberührt geblieben. Erst seit dem Ende der zwanziger Jahre hatte sie auch hier einzudringen begonnen und zwar im Zusammenhang mit politischen Bestrebungen Berns.

Das romanische Gebiet der heutigen Westschweiz vom Jura hinab nach den Seen, von Genf und dem östlichen Ende seines Sees bis gegen Biel und die Solothurner Grenze, zerfiel am Anfang des 16. Jhs. in eine grosse Zahl weltlicher und geistlicher Besitzungen. Eine geschlossene grössere Macht bestand nur im Süden, Savoyen, das sich im 14. und 15. Jh. aus den Trümmern des burgundischen Königreichs, wie es schien, zu dessen Erben emporgearbeitet hatte. Seine Herrschaft erstreckte sich im Norden über den grössten Teil der Waadt, d. h. der Landschaft zwischen Jura, Genfer und Neuenburger See; sie umfasste den Genfer See auch im Süden durch den Besitz der ehemaligen Grafschaft Genf, der Herrschaften Gex und Faucigny sowie des Chablais. Das einzige Stück des Genfer Seeufers, das nicht zu Savoyen selbst gehörte, war die Stadt Genf selbst mit ihrem kleinen Gebiet und das bischöflich lausannische Territorium im Norden. Im übrigen war alles Land nördlich vom Genfer See von territorialen Gebilden erfüllt, deren staatsrechtliche Stellung höchst verworren und unsicher war und die eben darum dem Vordringen stärkerer, geschlossener Mächte kaum etwas entgegenzustellen hatten. Von solchen Mächten aber kamen ausser Savoyen nur Bern und Freiburg in Betracht, die bisher meist in engem Bündniss mit einander die Erweiterung ihrer Herrschaft nach Westen betrieben hatten. Ihre gemeinsamen Besitzungen Grandson, Orbe, Echallens und Illens durchsetzten die Waadt und reichten mit Murten in den Norden. Sie standen aber auch in gemeinsamem Bund mit Untertanen andrer politischer Gebiete, der savoyischen Propstei Payerne (Peterlingen) und der bischöflichen Städte Lausanne und Avenches. Aber wie in diesem gemeinsamen Verhältniss Bern durchaus die Vormacht darstellte, so reichte sein eigener Besitz weit über diesen Umkreis hinaus ins obere Rhônethal und an den Bieler See, sein mächtiger Einfluss aber über das Gebiet vom Neuenburger See an nördlich, die Grafschaft Neuenburg selbst sowie das bischöflich-baselische Territorium, mit dessen bedeutendsten Stücken es im Bündniss stand. So schwebte dieses ganze Gebiet lebensunfähiger Gebilde zwischen den beiden Grossmächten Bern und Savoyen, und zwischen beiden sollte der Kampf um die Reformation entscheiden. Seitdem aber Bern die Reformation angenommen hatte, Freiburg dagegen bei der alten Kirche geblieben war, entstand auch zwischen ihnen der Kampf um die

gemeinsamen Herrschaften und Verbündeten. Denn Bern suchte durch die evangelische Propaganda zugleich seine eigene Machtstellung zu verstärken: in Farel insbesondere hatte es überall einen Agenten von unerschütterlicher Tapferkeit, aber auch tumultuarischer Leidenschaft. Schon 1530—31 war die alte Kirche durch ihn im bernischen Rhônethal, in Murten und Grandson, in Neuenburg, in Biel und seinem Gebiet, Tessenberg und Neuenstadt, Münster und dem Münsterthal gestürzt oder schwer bedrängt. Und schon griff die Bewegung, wieder unter dem Einfluss Berns, hinüber nach Genf.

Genfs politische und wirtschaftliche Bedeutung beruhte auf seiner Lage am Eingang der Ebene, die die Thäler der Rhône und des Rheins und damit das Mittelmeer mit der Nordsee verbindet. Die Stadt hatte sich aus dem Kampf, der zwischen den Bischöfen und den Grafen von Genf, später denen von Savoyen, um ihren Besitz geführt worden war, zu fast vollkommener Selbständigkeit herausgearbeitet. Und als die Herzoge von Savoyen seit der Mitte des 15. Jhs. die alten Bestrebungen wieder erfolgreich aufnahmen und in der Stadt selbst die Mameluckenpartei, die meist aus Neubürgern savoyischer Herkunft bestand, zu ihnen hielt, da nahm die altbürgerliche Partei der Stadt noch im letzten Augenblick, im zweiten Jahrzehnt des 16. Jhs., den Kampf um ihre Freiheit wieder auf und suchte Hilfe bei der Eidgenossenschaft (daher ihr Name Eygnots): Bern und Freiburg schlossen mit Genf ein Burgrecht (Febr. 1526), so dass nun die savoyische Herrschaft und ihre Partei zusammen brachen. Die alten politischen, freilich mehr formalen Rechte des Bischofs als des Fürsten und Herrn von Genf suchte man zunächst zu erhalten. Aber eine jüngere, radikale Schichte der siegreichen Partei unter dem übel berufenen Baudichon drängte dazu, den Bischof ganz auszuschalten. Ihr reichte Bern die Hand, das nunmehr seine Absichten auf Genf mehr und mehr enthüllte, und der Bischof arbeitete ihr nur vor, als er sich dem Herzog in die Arme warf. 1530 griffen Bern und Freiburg ein, warfen die savoyischen Bedränger der Stadt nieder, richteten im Vertrag von Payerne (Jan. 1531) die politische Unabhängigkeit Genfs auf, sodass dem Herzog nur ein nichtssagender, ihm selbst gefährlicher Schein des alten Rechts blieb, stellten das Burgrecht unter den Schutz der Eidgenossenschaft und erwarben sich das Recht, bei etwaiger Verletzung des Vertrags die Waadt zu besetzen. Von diesem

Augenblick an gewinnt die Politik Berns, durch evangelische Propaganda die eigene Macht zu erweitern, auch in Genf Bedeutung: Freiburg wurde zurückgedrängt.

3. Während die eigentlichen Führer des Freiheitskampfes dem alten Glauben treu blieben, waren einzelne Ausbrüche gegen Klerus und Mönche schon seit 1528 unter Berns Einfluss in der Partei Baudichons hervorgetreten. Aber erst nach dem Vertrag von 1531 breitete sich die „lutherische“ Bewegung aus, begünstigt durch die Politik des Herzogs, der nunmehr seinen stillen Kampf gegen Genf unter kirchlicher Flagge zu führen begann. Der Jubelablass Clemens VII. erweckte Juni 1532 offene religiöse Opposition, und im Herbst trat in Genf Wilhelm Farel ein. Nachdem er sofort wieder ausgewiesen worden war, gelang es dem jungen Fromment, der sich unter dem Titel eines Sprachlehrers eingenistet hatte, evangelische Konventikel zu sammeln, und als im Januar 1532 auch er weichen musste und die ganze lutherische Bewegung auf dem Spiel stand, griff Bern, gestützt auf seine Geldforderungen an Genf wie dessen stetes Hilfsbedürfniss, ein, nahm die „Gutwilligen“ unter seinen Schutz, führte Fromment und Farel zurück und den jungen Viret neu ein, besetzte die Regierung mit Anhängern des neuen Glaubens und machte den ferneren Schutz der Stadt von dessen Freigabe abhängig (Anf. 1534). Dass Freiburg jetzt das Burgrecht aufkündigte, machte Bern um so mehr zum Herrn der Lage: Farel bekam die Kanzel eines Klosters eingeräumt, begann Taufen und Trauungen neuen Stils, die altkirchliche Mehrheit fand gegen die Angriffe der Evangelischen keinen Schutz mehr, und als dann Herzog und Bischof sich 1534 zu dem erfolglosen Versuch verbanden, die Stadt wieder zu erobern, erschienen die Altgläubigen, von denen sich ein Teil den Verbündeten angeschlossen hatte, als Verräter der Genfer Freiheit. Von Juli 1535 an wurden die Kirchen von den Evangelischen eingenommen, ein Bildersturm folgte, und von August 1535 an war die Messe überall verboten, der neue Glaube Staatsreligion.

Da indessen Genf durch die Angriffe des Herzogs, des Bischofs und der ganzen Schaar Ausgewiesener und Flüchtlinge immer schwerer bedrängt wurde, schlug Bern wieder im letzten Augenblick los, warf zusammen mit Freiburg, Wallis und Frankreich den Herzog gänzlich nieder (Anf. 1536), speiste seine Verbündeten Freiburg und Wallis mit geringen Entschädigungen

ab, zog die Waadt, das bischöflich lausannische Gebiet und den grössten Teil des savoyischen Gebiets am südlichen und westlichen Seeufer, Gex, den Nordrand des Genevois und die westliche Hälfte des Chablais bis nach Thonon, für sich ein und führte überall die Reformation nach Berner Vorbild durch.

So war Genf fast ganz von bernischem und zugleich neu-reformirtem Gebiet umschlossen. Im ewigen Frieden vom August 1536 behielt es zwar seine Selbständigkeit, musste aber Bern sehr umfassende politische und militärische Rechte einräumen: Berns Ziel blieb die völlige Einverleibung.

Farels Stellung in Genf blieb nach wie vor schwierig. Die alte Bürgeraristokratie war, soweit sie nicht in den letzten Kämpfen durch die Lutheraner vertrieben worden oder ausgewandert war, der alten Kirche treu geblieben, die siegreichen Evangelischen zum grossen Teil bisher kein Muster religiös-sittlicher Strenge. Der lange Kampf hatte die Zucht gelöst und zahlreiche fremde Elemente in die Stadt geführt, die sich evangelisch nannten, in Wahrheit aber grossenteils fragwürdiger Herkunft waren. Farel konnte die scharfe Sittenzucht, die er vor hatte und die vom Rat genehmigt war, nicht durchführen, seine Gehilfen waren unbrauchbar oder zogen ab, und die siegreiche Partei suchte die Prediger nach Berner Muster einfach zu beherrschen. So griff er mit aller Leidenschaft nach der überlegenen Kraft, die ihm so unerwartet zugeführt worden war: Anfang Juli 1536 gewann er Calvin.

4. Erst als Lektor, bald als Prediger, ohne übergeordnete Stellung, aber die Seele aller weiteren kirchlichen Arbeit, legte Calvin mit Farel noch Ende 1536 dem Rat den Entwurf einer Kirchenordnung vor. Er wünschte die Einführung einer monatlichen Abendmahlfeier, des Psalmengesangs, des Katechismusunterrichts für die Kinder, einer neuen Eheordnung und eines aus Ratsmitgliedern und Pastoren gemischten Ehegerichts. Die Hauptpunkte aber waren ihm, dass 1) zum Schutz des Abendmahls ein strenges System der Kirchenzucht eingerichtet und 2) ein Glaubensbekenntniss von jedem Genfer einzeln beschworen würde. Der Glaubenseid sollte die Grenze zwischen dem Reich Christi und des Papstes scharf ziehen, die Kirchenzucht aber, wie in den eidgenössischen Städten, Kirchlichkeit und strenge Lebensführung erzwingen und die religiösen Ueberbleibsel ebenso wie die Ausgelassenheit der alten Zeit vertilgen. Aber sie sollte

von vornherein nicht wie in der Eidgenossenschaft der städtischen Obrigkeit, sondern im wesentlichen dem geistlichen Amt zufallen. Männer aus der Gemeinde überwachen nach dem Entwurf die sittliche und kirchliche Führung der Gemeinde und melden die Vergehen den Predigern; die Prediger aber ermahnen dann die Sünder und zeigen die Unbussfertigen der Gemeinde an, die sie, selbstverständlich unter der Leitung der Prediger, vom Abendmahl und dem Umgang der Gläubigen ausschliesst und, wenn auch diese geistlichen Massregeln versagen, die weltliche Obrigkeit zum Einschreiten veranlasst. Darin schliesst denn der ganze Aufbau der Kirchengzucht ab: die geistlichen Strafen in der Hand der Prediger, die weltlichen auf ihren Antrag von der Obrigkeit zu vollstrecken.

Aber inzwischen hatte sich 1536 die altevangelische Partei Farel's gespalten, zwar aus persönlichen Gründen, aber mit der Folge, dass der Gegensatz auch auf die kirchlichen Fragen übergriff. Jetzt begann zwischen beiden Parteien der Kampf um die Ziele Calvins, und mehr und mehr neigte sich der Sieg seinen Gegnern zu. Seine meisten Forderungen wurden zwar bewilligt, selbst mit der Durchführung des Glaubenseids begonnen, aber die Kirchengzucht in die Hände der weltlichen Obrigkeit gelegt und statt des Kirchenbanns als oberste Strafe die Verbannung festgesetzt: an die Stelle der kirchlichen Zuchtanstalt trat die erweiterte Polizeigewalt des Rats. Calvins Programm war damit in der Hauptsache vereitelt, und die Strenge der neuen sittlichen Ordnungen, die Heftigkeit der Prediger und ihre Rücksichtslosigkeit gegen den Rat, die Tatsache, dass Fremde diese Gewalt über Genfer üben wollten, vor allem aber, dass der Glaubenseid durch die Strafe der Verbannung erzwungen werden sollte, brachte die Bürgerschaft immer mehr auf: Anfang 1538 wurden zu Syndiken und Mitgliedern des kleinen Rats lauter Gegner der Prediger gewählt und nun von beiden Seiten die Entscheidung gesucht. Den Anlass dazu gab das Verhältniss zu Bern.

Seitdem Berner Gebiet und Kirchenwesen Genf von allen Seiten umschlossen, hatte Bern eine Art Obergewalt auch über die Genfer Prediger in Anspruch genommen, andererseits aber Calvin und Farel in den Gemeinden des benachbarten Berner Gebiets vielfach entscheidenden Einfluss ausgeübt, die Zeremonien nach Genfer Weise eingerichtet und alle Feste, die Taufsteine und das Ungesäuerte beim Abendmahl abgeschafft, ob-

wohl sie in Bern fortbestanden. Da aber Bern von diesem Unterschied der Zeremonien gerade in den neu gewonnenen Gebieten manche Unzuträglichkeiten fürchtete, so suchte es nicht nur hier, sondern auch in Genf seine Zeremonien durchzusetzen, liess sie auf einer Synode von Lausanne (April 1538) für die neuen Gemeinden annehmen und ersuchte zugleich Genf und seine Prediger, sich anzuschliessen. Farel und Calvin waren nicht grundsätzlich dagegen, wollten aber ihre Zustimmung nicht auf Befehl des Rats, sondern in Freiheit und auf Grund kirchlicher Selbständigkeit geben. Sie verlangten daher Aufschub, bis sich eine Synode eidgenössischer Theologen darüber ausgesprochen hätte. Aber Rat und Mehrheit der Bürgerschaft wollten gerade an diesem Fall ihre Herrschaft über die Genfer Kirchen feststellen: die beiden Prediger wurden sofort ihres Amtes entsetzt und ausgewiesen (23. April 1538).

5. Während Farel in Neuenburg angestellt wurde, Calvin aber in Strassburg als Leiter der französischen Flüchtlingsgemeinde und Lehrer der theologischen Schule neues hohes Ansehen gewann und in Strassburg sowie bei den Religionsverhandlungen von 1540 f. mit den Führern der deutschen Reformation in persönliche Verbindung trat, vollzog sich in Genf langsam ein völliger Umschwung. Die siegreiche Partei war eine Schicht der alten Vorkämpfer der Reformation. Sie änderte daher an den kirchlichen Einrichtungen gar nichts, berief nur zum Ersatz für die Verbannten andre Prediger aus Neuenburg und dem romanischen Gebiet Berns und legte die Kirchengzucht in die Hände des Rats. Der Umschwung kam denn auch nicht von kirchlicher, sondern von politischer Seite.

Die Führer der herrschenden Partei hatten 1539 mit Bern über die Herrschafts- und Besitzrechte, die in den letzten Jahren zwischen beiden Gemeinwesen strittig geworden waren, einen Vertrag geschlossen, der für Genf höchst nachteilig war und der Partei den Namen der Artichauds (von den Artikeln des Vertrags) eintrug. Der Kampf gegen diesen Vertrag wurde bald Sache der Mehrheit des Genfer Volks, so dass die Guillermins, die Partei Wilhelm Farel's und Calvins, die noch kurz zuvor wie zersprengt gewesen war, nach leidenschaftlichen Kämpfen Juni 1540 ans Ruder kam. Die Berner Prediger zogen ab; im Oktober wurde Calvin zurückberufen und durch die dringenden Vorstellungen aller Freunde schliesslich bewogen, anzunehmen. Schon

erschien Genf überall als Schlüssel zur romanischen Welt. Am 13. September 1541 trat Calvin vor den Genfer Rat. Bern hatte auf weitere Versuche, Genf für sich zu gewinnen, verzichtet. Calvin hatte es nur noch mit dem unabhängigen Genf zu tun. Nach scharfem Widerstand wurde nun die selbständige, auf kirchlichem Gebiet massgebende Stellung der Prediger durchgesetzt, November 1541 Calvins *Ordonnances ecclésiastiques*¹ mit unbedeutenden Aenderungen angenommen.

Sie stellen vor allem die Grundsätze der Kirchenordnung fest. Das Kirchenregiment² erfordert nach Schrift und Einsetzung des Herrn vier Aemter: 1. das Predigtamt zur Verwaltung des göttlichen Worts, der Sakramente und — zusammen mit den Aeltesten — der Kirchengucht: seine Inhaber sind die pasteurs oder ministres, 2. das Schulamt mit der Aufgabe, in der gesunden Lehre zu unterrichten und das Evangelium rein zu erhalten, in erster Linie die Lektur (Professur) der Theologie, womöglich eine für Altes Testament, eine für Neues Testament, sodann für Sprachen und menschliche Wissenschaften (artes und Elementarunterricht), um durch sie das Verständnis der hl. Schrift und den nötigen Nachwuchs für Predigtamt und Staatsdienst zu gewinnen, 3. das Amt der Kirchengucht: die Aeltesten zusammen mit den Pastoren, 4. den Diakonat teils zur Verwaltung der Stiftungen und des Armenguts, teils zur persönlichen Armen- und Krankenpflege.

Calvins Hauptsorge ist nun wiederum, diese ganze kirchliche Organisation von der bürgerlichen Obrigkeit möglichst unabhängig zu machen und unter die Leitung des Predigtamts zu bringen. Die Pastoren, Anfangs fünf, später bis zu zwanzig, waren daher in der *vénérable compagnie* einheitlich organisiert. Bei der Bestellung neuer Prediger und Lehrer hat sie das wichtigste Vorrecht, die Initiative der Wahl und Prüfung; der Rat kann nur bestätigen oder ablehnen. Sie übt die Aufsicht und,

¹ Opera 10 ff.: im Text der Entwurf Calvins, in den Anmerkungen links die Aenderungsvorschläge des kleinen Rats, rechts die endgiltige Redaktion. Die Ausführungen über die Grundlage der Kirchenorganisation sind im wesentlichen nur Uebersetzungen aus der 2. Auflage der *Institutio* von 1539.

² Calvin gebraucht den Ausdruck *gouvernement de l'église* wie Luther nicht in unserem heutigen Sinn, sondern von der Verwaltung des Worts und der Sakramente sowie der übrigen geistlichen Aufgaben der Gemeinde, Kirchengucht und Liebestätigkeit.

ausser bei bürgerlichen Vergehen, die Strafgewalt über Prediger und Lehrer, entscheidet in der Regel über Lehrstreitigkeiten und hat auch die Gemeindegucht in der Hauptsache in ihrer Hand. Zwar werden die Aeltesten vom kleinen Rat aus den Mitgliedern der Räte ernannt, aber die Minister müssen vorher gehört werden. Und in der Behörde für Sittengucht, dem *consistoire*, sind zwar die zwölf Aeltesten zu Anfang noch stark in der Mehrzahl, tatsächlich aber haben hier immer die Pastoren, vor allem Calvin, selbst entschieden. Der Rat hat auf die Verhandlungen des Konsistoriums keinen Einfluss; er vollstreckt nur die Urteile, die die *vénérable compagnie* über Pastoren und Lehrer, das Konsistorium über die andern Mitglieder der Gemeinde verhängt, und hat im äussersten Notfall bei Lehrstreitigkeiten Ordnung zu schaffen. Auch bei Ehestreitigkeiten urteilt die weltliche Gewalt nur auf Grund eines Verhörs der Parteien, das vom Konsistorium vorgenommen wird.

Die Ordnung der Verhältnisse ist daher ganz der mittelalterlichen nachgebildet. Die Kirche hat ihre selbständige Organisation, die ein für allemal von Christus vorgeschrieben, also göttlichen Rechts ist, und ordnet ihre Angelegenheiten selbst. Die weltliche Obrigkeit hat hier nur beschränkte Rechte und in allen geeigneten Fällen der geistlichen einfach ihren Arm zu leihen. Nur auf bürgerlichem Gebiet ist sie der Theorie nach frei.

Im wesentlichen ist dieser ganze Aufbau dazu bestimmt, die Kirchengucht im Sinne Calvins durchzuführen. Das Konsistorium ist daher das eigentümlichste Gebilde der Genfer Kirche. Die Aeltesten überwachen die Familien ihres Viertels zu Haus und auswärts, persönlich oder durch Spione und zeigen die sittlichen, religiösen oder kirchlichen Vergehen dem Konsistorium an. Hier werden dann die Sünder von denselben Aeltesten zusammen mit den Pastoren verhört und fast immer verurteilt. Ermahnung, Rüge, Bann, d. h. Ausschluss vom Abendmahl, und öffentliche Abbitte werden verhängt und häufig die Schuldigen dem Rat zur weiteren Strafe bis zu Gefängnis, Verbannung und Hinrichtung übergeben.

In den gottesdienstlichen Einrichtungen schloss sich Calvin den strengen Grundsätzen der schweizerischen und oberdeutschen Reformation an: Bilder, Kruzifixe, Altäre und Orgeln sind ausgeschlossen, die alte Liturgie völlig aufgegeben, eine neue ein-

fache Gottesdienstordnung nach Strassburger Muster eingeführt, daneben namentlich dem kirchlichen Unterricht im Katechismus auch für Erwachsene eine bedeutende Stellung angewiesen. Für den Gesang dienen ausschliesslich die französischen gereimten Psalmenübersetzungen: Gottes Wort sollte auch hier allein gelten.

6. Die Jahre bis 1545 sind für Calvin nur eine Zeit der Sammlung. Seine Partei, die Guillermins, sind am Ruder, und er selbst wird vom Rat in allen wichtigeren politischen Dingen herangezogen, ohne freilich immer durchzudringen. Das Konsistorium arbeitet regelmässig, die Zucht ist streng, die Aufsicht ausgedehnt, der Massstab, nach dem Erlaubtes und Verbotenes beurteilt werden, höchst rigoros: alles, was an den Papismus erinnert, jedes Symptom von Aber- und Irrglauben wie Missachtung des neuen Glaubens oder seiner Diener, Versäumnisse der Gottesdienste, frivole Reden, Fluchen und Schwören, leichtfertige Geberden, sittliche Ausschreitungen, Spiel, Tanz und alle Lustbarkeiten, die über das scharfe Mass dessen, was den Pastoren erlaubt scheint, hinausgehen, Streit und Zank, vor allem in der Ehe, mangelnde Ehrerbietung gegen die Eltern werden bestraft. Der Macht des Konsistoriums gegenüber gibt es für die Vorgeladenen kein Entrinnen. Der Rat zwingt jeden zum Erscheinen und überlässt Verhandlung, Urteil und Strafe dem Konsistorium, d. h. Calvin. Auch in der bürgerlichen Strafrechtspflege wächst die Zahl der Todesurteile, Verbannungen und Verhaftungen unheimlich. Zugleich wird die kirchliche Zucht für Calvin das Mittel, seine politischen Gegner zu vernichten. Denn jede Opposition gegen ihn und das Konsistorium erscheint ihm als Auflehnung, unternommen, um Freiheit für die Sünde zu gewinnen¹. Er hat sich deshalb im weiteren Verlauf nicht gescheut, sich auch mit höchst zweifelhaften Elementen zu verbinden, ganz nach der Weise hierarchischer Kämpfe, für die jeder Bundesgenosse recht ist, wenn er nur Gottes Sache zugut kommt.

Dennoch war Calvins Stellung noch nicht genügend gefestigt. Noch musste die Kirchengucht Halt machen an den oberen Klassen. Seine Kollegen waren sittlich wie nach ihrer Leistung fast durchaus ungenügend; er hat sie deshalb nach und

¹ Diese Anschauung hat denn auch die Geschichtsschreibung calvinischer Herkunft bis auf die Gegenwart herab beherrscht. Die sogen. Liberliner haben aber in Genf gar nicht existirt.

nach fast alle abgeschoben und sich eine ganz homogene, ihm völlig ergebene, fast durchaus französische, aber noch lange nicht tadelfreie Gesellschaft heranziehen müssen. Dagegen ist aus der Schule zunächst nichts geworden: den hochbegabten Castellio hat Calvin 1544 weggeärgert; andre tüchtige Kräfte hat er nicht aufkommen lassen. Und die Aeltesten des Konsistoriums waren zwar keineswegs widerspänstig, brachten es aber nicht zu der Initiative, deren Calvin bedurfte. Im kleinen Rat endlich herrschte nach wie vor seine Partei und liess ihm den weitesten Spielraum, wollte ihn aber doch nicht zu selbständiger Macht emporkommen lassen. Und doch bestand diese Gefahr: Calvin machte nicht nur von der Kanzel den rücksichtslosesten Gebrauch und verfügte vollständig über die grosse Zahl flüchtiger Franzosen, deren Einwanderung er mit allen Mitteln begünstigte: er machte es auch durch seine Beredsamkeit und imposante Art den Ratsmitgliedern schwer, seine Anträge und Beschwerden abzulehnen.

Aber erst 1545, wie Prädikanten und Konsistorium ganz in seiner Hand waren, begann der grosse Kampf um das letzte Ziel. Noch im Sommer 1545 wurde der Kampf gegen die Unzucht mit unerbittlicher Schärfe eröffnet, auch über ganz alte Fälle und über alle Klassen ausgedehnt; April 1546 wurden unschuldige Tanzbelustigungen gerade der oberen Kreise streng geahnt, bald darauf die altgenferischen Namen verboten und den Täuflingen biblische, namentlich alttestamentliche, aufgezwungen, 1547 der Gottesdienstzwang verschärft. Zugleich aber sollte die ganze Opposition gegen Calvin und sein System niedergeschlagen werden. In ihr waren nicht nur die Reste der altgenferischen Partei und die ehemaligen Artichauds vereinigt, sondern auch ein Teil der Guillermins, der sich gleichfalls dem Zwang calvinischer Sittenzucht, der Herrschaft fremder Prädikanten nicht mehr fügen wollte.

Ein angesehener Mann dieser Schichte, Pierre Ameaux, wurde April 1546 auf Calvins Betreiben wegen erbitterter Aeusserungen gegen ihn und den Rat durch entehrende Strafen unschädlich gemacht, zur selben Zeit die letzten widerspänstigen Prediger entfernt, Juli 1547 der Sohn einer alten Genfer Familie, Jakob Gruet, wegen Gotteslästerung und Verletzung der Obrigkeit hingerichtet, weil man ihn für den Verfasser drohender Plakate gegen die Prädikanten hielt und beim Durchsuchen seiner Wohnung erbitterte und frivole Stilübungen fand. Und endlich

suchte Calvin in einem abscheulichen Prozess Hand an den mächtigen Generalkapitän Ami Perrin zu legen, seinen ehemaligen unbedingten Anhänger, jetzigen Führer der Opposition und Organisator der alten Genfer Partei. Aber dieser Schlag gieng fehl: Bern jagte ihm die Beute ab. Und nun kam die Opposition gewaltig empor und schien das Werk Calvins dem Untergang zu verfallen. Perrins Partei gewann auch im kleinen Rat Raum. Zwar dachte Niemand, an dem ausschliesslich evangelischen Charakter der Stadt zu rütteln; aber Calvin wurde aus seinem Anteil an den politischen Angelegenheiten verdrängt, die Prediger in ihre Schranken zurückgewiesen, die Macht der französischen Einwanderer gebrochen und immer wieder versucht, dem Konsistorium die Banngewalt zu entreissen und auf den Rat zu übertragen. Weil aber der Rat immer noch Calvins Rückhalt bildete, wandte sich die Opposition gegen ihn, und eine neue Niederlage verschlimmerte Calvins Stellung noch mehr.

Calvin hatte von Anfang an die Prädestination in ihrer ausgebildetsten Form vertreten und bei der unbedingten Autorität, die er gerade auf theologischem Gebiet genoss, in Genf bisher keinen Widerspruch gefunden. Nun aber war dies 1551 durch den ehemaligen Karmeliter Hieronymus Bolsec geschehen. Zwar schritt der Rat sofort ein, liess Bolsec verhaften und die Prädestination, auf die sich im Consensus Genevensis alle Prediger vereinigt hatten, als eine Grundlehre der Genfer Kirche anerkennen. Aber der Prozess selbst führte nicht zu dem Ziel, das Calvin erstrebt hatte: die politische Opposition in der Stadt und die Gutachten von Bern, Basel und Zürich veranlassten den Rat, Bolsec nur zu verbannen. Und nun, da Calvin an einem Punkt so scharfen gelehrten Widerspruch erfahren und auswärts nur bedingte Zustimmung gefunden hatte, wandte sich die allgemeine Opposition eben gegen diese Lehre, und nach leidenschaftlichen Kämpfen kam Februar 1553 die politische Gewalt in die Hände der ausgesprochensten Gegner Calvins: die Macht des Konsistoriums schien gebrochen. Da brachte dem Reformator ein neuer Glaubensprozess endlich Rettung und Sieg.

Michael Serveto, 1509 in Arragonien geboren, Humanist, Jurist, Theologe, neuplatonischer Philosoph und Bibelkenner, Mathematiker, Naturforscher, seit 1537 Mediziner, eine geniale, phantasievolle Natur und zugleich geschulter Beobachter, Entdecker des Blutkreislaufs, schon früher leidenschaftlicher Gegner

der Trinitätslehre und Verächter des Luthertums, hatte 1531 in Deutschland seine Schrift *De trinitatis erroribus libri VII* veröffentlicht, war dann, da das Entsetzen über dieses Buch ihm jeden Erfolg in Deutschland abgeschnitten hatte, nach Frankreich gegangen, hatte sich zuletzt, 1540, als Arzt unter dem Namen Ville-neuve in Vienne niedergelassen und hier in hochgespanntem Bewusstsein seines göttlichen Berufs für die ganze Christenheit seine *Restitutio christianismi* geschrieben, worin er Trinität, Rechtfertigungslehre und Kindertaufe scharf angriff, aber auch in apokalyptischer Zeichendeutung das baldige Ende des päpstlichen und gesammten Antichristentums verkündigte. Er hatte die Handschrift an Calvin geschickt, der schon damals drohte, wenn Servet nach Genf käme, solle er nicht lebendig davon kommen. Wie dann 1553 das Werk unter falschem Namen erschien, hatte Calvin durch einen Franzosen seiner Umgebung der geistlichen Behörde von Lyon und Vienne nicht nur anzeigen lassen, dass Villeneuve, Servet und der Verfasser der *Restitutio* eine Person seien, sondern auch das Beweismaterial dafür aus seinem einstigen schriftlichen Verkehr mit ihm geliefert. Servet war dann ins Gefängniss gesetzt worden, aber entflohen und auf dem Weg nach Neapel über Genf gekommen, hier am letzten Tag erkannt, auf Calvins Betreiben sofort verhaftet und von ihm der Ketzerei angeklagt worden. Da es sich hier um eine kirchliche Grundlehre handelte, die durch alle bürgerlichen und kirchlichen Satzungen der evangelischen wie altgläubigen Länder geschützt war, so war es der Opposition von vornherein erschwert, den Prozess gegen Calvin auszuspielen, und Servets leidenschaftliche und hochfahrende Haltung trug noch weiter dazu bei. So nahmen nur die radikalsten Elemente unter Calvins Gegnern Partei für den Angeklagten, auch sie nur, um Calvin abermals eine Niederlage zu bereiten, ebenso wie auch Calvin mit diesem Prozess von Anfang an, wie es scheint, einen entscheidenden Schlag gegen die Opposition zu führen gedacht hatte. Aber diesmal standen auch die eidgenössischen Städte auf Calvins Seite: Zürich, Bern, Basel, Schaffhausen verlangten einmütig, dass Servet als Ketzer bestraft werde. Denn noch galt die Trinitätslehre überall als die eigentliche Grundlage des Christentums. So siegte denn das alte Ketzerrecht. Auch in der Art der Todesstrafe: obwohl Calvin für Enthauptung war, wurde Servet am 27. Oktober 1553 lebendig verbrannt. Der Fall erregte ungeheures Aufsehen, und die er-

schreckende Rücksichtslosigkeit, mit der Calvin sein Verhalten vor der Oeffentlichkeit vertrat, verschlimmerte seine Sache fast überall. Viret in Lausanne, Farel in Neuenburg, Bullinger und Melanchthon traten ihm freilich zur Seite; aber Humanisten wie Castellio, Camillo Renato führten die Sache des Gerichteten, und das Entsetzen gieng durch weite Kreise.

Aber in Genf selbst bedeutete Servets Tod die schwerste Niederlage der Opposition, die sich seiner angenommen hatte. Zwar war Calvins Stellung noch lange nicht gesichert; aber schon während des Prozesses hatte er die Banngewalt des Konsistoriums abermals durch seine unbeugsame Haltung gegen kleinen und grossen Rat behauptet, und es verbesserte seine Stellung nur, dass Bern in dem Streit um Servets Hinrichtung sich aufs kränkendste gegen ihn verhielt. Zugleich aber nahm seit den letzten Jahren die französische Einwanderung einen mächtigen Aufschwung, auch die italienische mehrte sich seit 1550, und von beiden Nationen kamen ganz überwiegend wohlhabende, gebildete, vornehme und glänzende Familien, die dem gestörten Erwerbsleben und den zerrütteten Finanzen Genfs aufhalfen, Calvin unbedingt zur Verfügung standen und die Opposition immer ohnmächtiger werden liessen. Januar 1555 wurde das Bannrecht des Konsistoriums endlich in aller Form anerkannt und gleich darauf die Regierung zum erstenmal wieder, aber nun auch für immer, mit unbedingten Anhängern Calvins besetzt. Sie wussten ihre Herrschaft gründlich zu befestigen: die Franzosen wurden massenhaft ins Bürgerrecht aufgenommen und die alten Genfer, die zähe Gegnerschaft Calvins, dadurch auf einen Schlag in die Minderheit gebracht. Darüber kam es Mai 1555 zu unbedeutenden Unruhen. Die Führer der Opposition, die dabei für die Ordnung eingetreten waren, wurden wegen Aufruhrs und Verschwörung gegen die christliche Reformation angeklagt. Perrin und andre entzogen sich der Hinrichtung nur durch die Flucht. Ein fürchterlicher Prozess folgte, in dem die Folter ihre Rolle spielte und Calvin selbst mit peinlichsten Mitteln die Wahrheit fälschte: vier grausame Hinrichtungen, zahlreiche Verbannungen und Konfiskationen, die zugleich die verschuldeten Flüchtlinge von ihren Gläubigern befreiten, die Auswanderung von hunderten von Familien, die sich der nachfolgenden Schreckensherrschaft entzogen, säuberten die Stadt von ihrer alten Bürgerschaft. Nur die einflusslose Menge der Nichtbürger blieb, die Flüchtlinge

herrschten mit Calvin. Jetzt erst kam die Einwanderung auf den höchsten Stand. Je mehr sich die Gegenreformation in Europa erhob, um so massenhafter kamen ihre Opfer nach Genf aus Frankreich, Spanien, Italien, den Niederlanden, England und Schottland.

7. Und nun erhob sich das Genf Calvins. Gottesdienstzwang, Sittengesetze, Aufsicht und Strafen wurden verschärft, auf Ehebruch Todesstrafe gesetzt; furchtbare Härte lagerte sich über Sittenzucht und Rechtspflege. Die Hinrichtungen wurden massenhaft. 1558 kamen die Luxusgesetze, die Verbrauch, Tracht und geselligen Verkehr nach den einzelnen Klassen aufs genaueste regelten. Eine sittliche Musterstadt ist Genf auch dadurch noch nicht sogleich geworden. Von den alten Genfern waren gerade die besten Elemente vertrieben, unter den Flüchtlingen, namentlich aus Frankreich, bedenkliche Elemente hereingekommen; aber der Kampf gegen jede Ausschweifung und Verkommenheit machte vor Niemand mehr Halt.

Und nun erst, da das Feld frei ist, treten auch die grossen und gewaltigen Eigenschaften Calvins recht zu Tage, die bisher in dem leidenschaftlichen Kampf um die Macht wie verdeckt erschienen waren. Er herrscht zunächst über Genf selbst: ohne je eine amtliche Stellung inne zu haben — auch das Bürgerrecht hat er erst 1559 genommen —, wird er vom Rat in allen grossen und kleinen Angelegenheiten befragt. Ohne sich dazu zu drängen, wird er einfach durch seine grossen Eigenschaften, seine juristische und organisatorische Kraft, seine schriftstellerische und diplomatische Gewandtheit und Feinheit, sein wunderbares Gedächtniss unentbehrlich und die Seele und zugleich der mächtige Schutz der Stadt nach auswärts; die ganze Politik ruht in seinen sicheren Händen.

So bekommt das Genfer Staatswesen immer mehr das Gepräge der Theokratie, und Calvin selbst hat es nicht anders gewollt. Genf selbst bedeutete ihm nichts als den Platz, wo das Evangelium seine mustergiltige Daseinsform gewinnen und von wo aus der evangelische Glaube über die ganze Welt verbreitet werden soll. Genfs innere und äussere Politik steht daher von nun an im Dienst dieser Aufgabe; er selbst macht es zum Bollwerk der evangelischen Reformation.

Nichts ist dafür bedeutungsvoller geworden als die Schule, die anfangs wesentlich durch Calvins Schuld so darnieder gelegen

hatte. Nach dem Umschwung von 1555 wurde auch hier alles erneuert, und Zwistigkeiten mit Bern brachten ihm endlich das Lehrpersonal, das er brauchte: 1558 wurden die calvinisch gesinnten Prediger der Waadt und Lehrer der Akademie von Lausanne, fast alles Franzosen, durch die Berner Regierung ausgewiesen und in Genf mit offenen Armen aufgenommen, unter ihnen der Franzose Theodor de Bèze, hervorragender Humanist und Theologe, Calvins ergebenster Jünger. Er wurde jetzt der Leiter, andre Lausanner die Lehrer der Schule. Sommer 1559 wurde sie eröffnet in zwei Abteilungen, dem Kollegium mit dem humanistischen, der Akademie mit dem theologischen Unterricht. Schon im Kollegium war alles auf die künftige theologische Bildungsanstalt zugeschnitten, streng religiös und kirchlich, wesentlich zugleich Erziehungsanstalt und Schule des Charakters.

Hierher aber strömten nun vor allem die Männer, die, um des Glaubens willen aus andern Ländern vertrieben, sich dem Dienst des Evangeliums widmen wollten. Calvin selbst rief sie herbei: „Schickt uns Holz, dass wir Pfeile daraus schnitzen.“ In diesem „grossen Missionshaus für Westeuropa“ wurden sie zu Predigern und Evangelisatoren für die Länder romanischer, englischer, schottischer, niederländischer, polnischer und magyarischer Zunge gebildet, mit Calvins Geist erfüllt, zu Männern von eiserner Stärke, antikem Opfermut und weltüberwindender Heldenkraft. Auch auf ihrem Arbeitsfeld hielt sie Calvin möglichst in seiner Hand. In einem gewaltigen Briefwechsel, der fast alle Länder Europas umfasste, bleibt er mit ihnen wie mit den andern Führern der evangelischen Bewegung in Verbindung, leitet ihre Arbeit und damit die entstehenden Organisationen. Er lässt ihnen die Freiheit des eigenen Handelns, aber er fordert auch alles von ihnen, sittliche Fleckenlosigkeit wie unbedingte Hingabe an die Sache. Hier liegt seine weltgeschichtliche Grösse. Er eröffnet die schon fast beendigte Siegeslaufbahn der evangelischen Sache abermals und erschliesst dem Protestantismus eine neue Welt. Rom und Genf, Ignatius von Loyola und Calvin sind die Mächte, die in nächster Zeit mit einander ringen. Als Calvin am 27. Mai 1564 starb, stand sein Werk in einer ganzen Anzahl europäischer Länder festgegründet da.

8. Die Religiosität der calvinischen Reformationsgebiete ist ganz wesentlich durch Calvins Geist bestimmt und zeigt deshalb eine andre Färbung als die der lutherischen. Für Calvin

steht nicht wie für Luther die Barmherzigkeit und Freundlichkeit Gottes im Mittelpunkt, sondern sein Herrscherwille und seine Ehre. Daher für uns das erste nicht ist, sich ein Herz zu Gott zu fassen, ihm zu vertrauen, sondern ihn zu fürchten. Wie der Gedanke der göttlichen Majestät, die alles beherrschen muss und der gegenüber keine kreatürliche Selbständigkeit gilt, wesentlich dazu gedient hat, seine Theologie auszubilden und der Prädestination ihre ganze Schroffheit ebenso wie ihre mächtige Stellung im System zu geben, so hat Calvin auch die Frömmigkeit auf ihn gegründet: der Glaube und die Heiligung als der Gehorsam gegen Gott und zugleich das Mittel, ihn in der Welt zu verherrlichen, die Kirchenzucht der einzig sichere Weg, die Gemeinde zum Zeugnis seiner Heiligkeit zu machen. Daher die unerbittliche Strenge in seinen Kämpfen in Genf, wie in seinen Anforderungen an die auswärtigen Anhänger. Daher auch der Gebrauch, den er von der hl. Schrift macht; sie ist der geschriebene Gotteswille und muss daher alle Verhältnisse regeln. Alle ihre Lehren haben theoretisch denselben Wert; alle ihre Zeugnisse über die Einrichtungen der apostolischen Gemeinden sind massgebend auch für uns. Es gibt keine andre Weise, Gott zu verehren, als die, die er selbst befohlen hat; jede andre ist Abfall und Götzendienst. Seit den ersten Jahren der lutherischen Bewegung in Deutschland ist nie wieder mit so furchtbarem Ernst der Gedanke gepredigt worden, dass die Messe, die Heiligenverehrung und der ganze äussere Kult der herrschenden Kirche Götzendienst im vollen Sinne des Worts seien. Eben dieser Zug führt ihn vor allem auch zum Alten Testament, dessen Geist seine Frömmigkeit ganz wesentlich mit bestimmt: die Kinder des Evangeliums und nur sie das wahre Israel, die Erwählten Gottes, er ihr König, sie sein Volk und Heer. Die unverbesserlichen Ungläubigen erscheinen überall als die Feinde Gottes und seines Israel, der Gegenstand seiner sicheren künftigen Rache. Um diesen Anbruch des göttlichen Zorns dürfen und sollen daher die Gläubigen beten: es hiesse die ganze Schrift umstürzen, wollte man den Befehl Gottes, seinen Feind zu hassen, nur für die Zeit des Alten Testaments gelten lassen. Nur bleibt die Rache Gottes Sache, die Zeit der Erlösung ihm vorbehalten. Aber sie muss kommen, und die Zeit bis dahin ist nur das Zeichen seiner unverdienten Barmherzigkeit gegen seine Gläubigen. Denn er könnte sie vernichten: Verfolgungen, Nöte sind Zeichen seines Zorns über ihre Sünden, aber dass es mit ihnen nicht gar aus

wird, ist das Werk seiner Güte; darum gilt es nur, sich zu bekehren und geduldig zu warten.

Es ist höchst bezeichnend, dass das Liederbuch der evangelischen Bewegung, die sich von Genf aus verbreitet, der alttestamentliche Psalter geworden ist und zwar nicht nur, wie für Luther, die Lieder der Busse und des Glaubens, der Andacht und Hoffnung, sondern alle Stimmungen bis zu dem Verlangen nach furchtbarer Rache. Der französische Dichter Clément Marot (geb. zu Cahors 1497) hatte 1533 im Anhang des *Miroir de l'âme pécheresse* der Königin Margarethe in Ps. 6 das erste Muster einer neuen gereimten Psalmenübersetzung herausgegeben¹ und dann im Anschluss an die neue wörtliche lateinische Uebersetzung des Psalters, die der Evangelische Vatable 1534 veröffentlicht hatte, weiter gearbeitet. Von dieser Fortsetzung hatte Calvin schon 1539 in Strassburg eine grössere Probe erhalten und sofort im gottesdienstlichen Gesang eingeführt, auch sich selbst in Uebersetzung einiger weiterer Psalmen versucht². 1542 erschienen die 30 Psalmen Marots selbst, das Muster für eine grosse Anzahl weiterer, vor allem später Bezas, künftig das Liederbuch der französischen Protestanten für den Gottesdienst, die häusliche Erbauung und alle Lagen des Lebens bis zum Schaffot und Scheiterhaufen.

Die Eigenart des calvinischen Reformationsgebiets greift aber noch weiter. Die stürmische Kraft der Eroberung, die das Luthertum auf dem ganzen Gebiet der deutschen Zunge zuerst erwiesen hatte und noch längere Zeit in den Städten bewährt hat, ist ihm überall von dem Augenblick an verloren gegangen, da die Obrigkeiten sich seiner annahmen und es durchführten oder da es sich in den Städten durch eigene Kraft der Regierung bemächtigte. Die Ursache davon ist nicht, dass man sich nun mit dem Besitz der Macht begnügt hätte, auch nicht bloss, dass die evangelischen Städte durch die weit überwiegende Bedeutung des Fürstentums in dessen konservative Art hineingezwungen wurden. Vielmehr kommt dabei wesentlich in Betracht, dass überall Luthers Grundsatz durchgedrungen ist, der jede Auflehnung gegen die Obrigkeit unbedingt verurteilt und der Obrigkeit gegenüber auch da, wo sie ihren Untertanen das

¹ Die ersten französischen Reimübersetzungen (Busspsalmen) stammen vom Ende des 15. Jhs.

² Opera 6211.

Evangelium versagt oder zu nehmen sucht, nur passiven Widerstand erlaubt. Auch da, wo die lutherische Bewegung noch lange mit dem Widerstand oder Angriff der Obrigkeiten zu kämpfen hatte, hat sie je länger je mehr durch diesen Grundsatz die eigentlich erobernde Kraft, vor allem die Fähigkeit verloren, ihr Ziel auch mit den äussersten Mitteln der Verteidigung durchzusetzen.

Luther hat ferner der Organisation des kirchlichen Lebens ausserordentlich wenig Interesse entgegengebracht. Die Fragen der äussern Verfassung treten für ihn ganz hinter dem zurück, was die Kirche ausmacht, der Predigt des Evangeliums. Er hat vor allem niemals ernstlich versucht, die Gemeinden selbst mit in die Arbeit hineinzuziehen. Das Predigtamt bleibt ihre einzige Organisation; darüber hinaus übt nur die Obrigkeit Gewalt. Und da das Patronat nirgends angetastet worden ist, vielmehr überall die Grundlage der äussern Stellung des Pfarramts bleibt, so besteht zwischen Amt und Gemeinde nur ein lockeres Band. Ein gewisser Ersatz dafür ist freilich da, wo von oben herab die kirchlichen Verhältnisse geschützt und regiert werden. Aber wo die evangelische Bewegung mit dem Widerstand der Territorialgewalten zu kämpfen hat, treten die Folgen um so schwerer hervor. Dann fehlt ihr jeder feste Zusammenhang und Halt, häufig genug selbst die notwendigste Ordnung, die Einheit des Gepräges und Ziels.

Wie ganz anders auf dem Boden der Genfer Reformation! Auch Calvin hat jede Revolution streng verboten, und da, wo sich die Dinge dazu anliessen, das ganze Gewicht seiner Person dagegen gesetzt. Aber er beschränkt den Gehorsam viel schärfer im Sinn des Mittelalters und in Analogie mit den antiken Vorbildern der Renaissance auf die Obrigkeit, die Gottes Ehre anerkennt und sich nicht selbst mit ihr bekleiden will, ruft also die Kräfte zur Gegenwehr gegen die gottwidrigen Ansprüche der Staatsgewalt auf. Wo Gottes Ehre und das Evangelium auf dem Spiel stehen, begnügt er sich nicht mit Gebet und dem Glauben, dass Gott selbst seine Sache durchsetzen werde, sondern macht jeden Einzelnen dafür verantwortlich, dass er in seiner Stellung und mit seinen Mitteln dazu helfe, dem Evangelium auch der Obrigkeit gegenüber den Sieg zu verschaffen. Er sucht jede Handhabe, die zumal die ständische Verfassung und Gliederung des Staats bietet, auszunutzen und treibt seine Anhänger aus

den fürstlichen und adligen Kreisen unermüdlich dazu an. Es ist deshalb begreiflich genug, dass auf seinem Reformationsgebiet der Kampf um das Evangelium fast überall mit ganz andern Waffen geführt worden ist. Zugleich aber hat sein Organisationsgeist überall die Kräfte wach gerufen und in eine Richtung geleitet. Wo seine Mission beginnt, da treten die Gewonnenen sofort zusammen, nehmen die Genfer Formen des Gottesdienstes, des Gemeindelebens und der Gemeindezucht an, und in kurzem besteht wie zwischen den Gliedern einer Gemeinde, so zwischen den Gemeinden eines Landes ein fester Zusammenschluss, der jedem Teil Kraft und Tätigkeitstrieb sichert: es ist von vornherein eine Organisation der Gegenwehr und Eroberung.

Und endlich ist Calvin auch Luthers Gleichgiltigkeit gegen die Fragen des weltlichen, politischen, sozialen und wirtschaftlichen Lebens fremd. Der Christ soll seine Aufgabe nicht nur darin sehen, dass er in allen Formen und Gestalten des Lebens, das ihn umgibt, Glauben und Liebe bewähre, sondern er soll sie mit all seiner Kraft so gestalten und umschaffen helfen, dass sie unmittelbar Gottes Ehre und Zwecken dienen müssen. Die ganze Genfer Gesetzgebung ist Zeuge davon, wie das gesammte Leben der Stadt, Politik und Verfassung, Wirtschaft und Verkehr so gestaltet werden, dass die höchste Summe religiöser und sittlicher Kraft in ihnen lebendig werden und bleiben kann. Das Ergebniss ist daher nicht wie auf lutherischem Boden der zähe konservative Geist, der sich im wesentlichen in die herrschenden Zustände schickt, sondern der vorwärts drängende Mut, der die Verhältnisse nach seinem Sinn gestalten will. Auch in diesen grossen Entwicklungen weiter Flächen und Zeiten wirkt der Geist der Männer fort, die an der Spitze der religiösen Reformation gestanden haben.

Zweites Kapitel.

Festsetzung der Reformation in den ausserdeutschen europäischen Ländern.

§ 222. Die skandinavischen Reiche.

Litteratur: DSCHÄFER, Geschichte von Dänemark 1523—59 (Fortsetzung von DAHLMANN in HEEREN-UCKERT) Bd. 4. 1893. FRMÜNTER, KGeschichte von Dänemark und Norwegen. Bd. 3. 1833. LMHELVEG, Den danske Kirkes Historie efter Reformationen². 1880 ff. EGGEIJER, Geschichte

Schwedens (in HEEREN-UCKERT) Bd. 2. 1834. JWEIDLING, Schwedische Geschichte im Zeitalter der Reformation. 1882.

1. Die evangelische Bewegung in Dänemark¹ ist eine unmittelbare Fortsetzung der deutschen. Junge Dänen hatten wie auf andern deutschen Universitäten so auch in Wittenberg studirt und waren als Anhänger Luthers zurückgekehrt. König Christiern II. (seit 1513), der durch den Kampf gegen Adel und Hierarchie der Krone eine neue Stellung zu erringen gedachte, hätte am liebsten Luther selbst für die Universität Kopenhagen gewonnen. Aber als er Ende 1520 wenigstens dessen Schüler Martin Reinhard bekam, musste er ihn nach kurzer Zeit ebenso zurückschicken, wie bald darauf Karlstadt, und seine Absicht, die Priesterehe frei zu geben und vom Klerus einfachere und bessere Sitten zu verlangen, scheiterte mit seiner ganzen Regierung. Nachdem er Stockholm erobert und damit seine Herrschaft in Schweden wieder begründet hatte, dachte er den letzten Widerstand zu brechen, indem er als Vollstrecker des päpstlichen Banns im Stockholmer Blutbad November 1520 den Adel vernichtete. Wie dann aber Schweden unter Gustav Wasa in Aufstand trat und Jütland den Herzog Friedrich von Schleswig-Holstein zum dänischen König erhob, räumte er das Feld und verliess Dänemark, April 1523. Mit Hilfe von Adel und Klerus gewann König Friedrich die Krone Dänemarks und (1524) Norwegens.

Friedrich hatte in seiner Handfeste (Wahlkapitulation) die alten politischen Rechte von Adel und Klerus wieder bestätigen, ihre grundherrlichen erweitern und zugleich dem Klerus versprechen müssen, den päpstlichen Provisionen die Thüre zu schliessen und die Predigt von Ketzern und Lutheranern nicht zu dulden. Aber inzwischen war die lutherische Bewegung in Gang gekommen, der Austritt aus den Klöstern, die Heiraten von Priestern und Mönchen, das freie Prädikantentum zahlreicher Kleriker. Unter ihnen ragte besonders Hans Tausen O. S. Joh. hervor, der sich einst von Löwen und Köln nach Wittenberg gewandt hatte. Durch ihn und den Schulmeister Jürgensen (Sadolin) wurde seit 1524 Wiborg der Mittelpunkt der vorwärts drängenden evangelischen Bewegung für Jütland,

¹ Dänemark umfasste damals ausser Jütland und den Inseln (sammt Bornholm und Gothland) das Südende des heutigen Schwedens: Schonen, Halland, Bleking.

durch Klaus Bötker (Töndebinder, Vasicularius) Malmö der für Schonen. Der König, schon vor seinem Eroberungszug der lutherischen Predigt geneigt, hinderte sie nicht und trat immer deutlicher mit seiner Gesinnung hervor. 1526 gab er seine Tochter dem neuen Herzog Albrecht von Preussen, nahm das Abendmahl unter beiderlei Gestalt, hielt das Fasten nicht mehr und ernannte Tausen zu seinem Kaplan. Durch den Reichstag von Odense (Nov. 1526) liess er die Annaten und andere kirchliche Abgaben der Krone zuweisen, auf dem Herrentag von Odense 1527 gewährte er wahrscheinlich den ausgetretenen Mönchen und Klerikern seinen Schutz, 1529 nahm er dem neuen Bischof von Fünen und Røskilde das Versprechen ab, die evangelische Predigt sammt Priester- und Mönchsehe nicht zu hindern, und berief Tausen als Pfarrer nach Kopenhagen. Zugleich drang die evangelische Bewegung selbständig weiter: zu Malmö eroberte sie sich nach deutschem Muster alle Kirchen, schaffte die Messe ab, hob die Klöster auf und setzte eine neue Kirchenordnung durch. Tausen und seine Genossen ordinierten Prediger für das ganze Reich, die Bettelklöster giengen ein, die Presse entwickelte sich zu neuer ungeahnter Bedeutung¹ und die allgemeine Auflösung zwang schliesslich den König selbst hervorzutreten.

In denselben Tagen, da in Deutschland der Augsburger Reichstag die kirchlichen Parteien um den Kaiser versammelte, mussten auf dem dänischen Herrentag von Kopenhagen 2. Juli 1530 Prälaten und Prädikanten erscheinen. Die Prädikanten übergaben ihre 43 Artikel und erwiderten die Anklagen der Prälaten mit neuem Angriff. Der König gab in seiner neuen Städteordnung die Predigt frei und die evangelische Partei nützte den Erfolg rasch aus, eroberte in Wiborg die Kathedrale und versuchte dasselbe in Kopenhagen mit der Frauenkirche. Aber der furchtbare Bildersturm, der sie Weihnachten 1530 traf, hatte nur den Erfolg, dass sie wieder verloren gieng. Der neue Bischof von Fünen dagegen liess schon 1532 durch Jürgensen in seinem Hochstift die evangelische Predigt betreiben, und der König selbst setzte in seinen Patronaten nur noch evangelische Pfarrer und Prediger ein; auch der niedere Adel schloss sich mehr und mehr an.

¹ Das dänische Neue Testament von Christian Petersen 1529, seine Psalmen 1531.

Inzwischen hatte sich Christiern II. dem Kaiser in die Arme geworfen. 1531 eröffnete er den Angriff auf Friedrich, indem er sich bald als Schutzherr der alten Kirche, bald als Bekenner des Evangeliums darbot. Aber König Friedrich, Prinz Christian und die Hanse wirkten zusammen, sein Schicksal zu vollenden: durch schweren Wortbruch wurde er 1532 gefangen genommen und bis an den Tod gefangen gehalten. Friedrich war fortan unbestrittener König.

Nach seinem Tod (10. April 1533) setzte die altgläubige Mehrheit des Reichsrats unter Führung der Bischöfe durch, dass eine Neuwahl zunächst ausgesetzt wurde, der Reichsrat selbst die Regierung übernahm und den Versuch machte, die alten Zustände wieder herzustellen und die Macht der Bischöfe auf Kosten der Krone noch zu erweitern. Aber das Volk liess sich seine Prädikanten nicht mehr nehmen, und der Kampf mit Lübeck (§ 216 4) brachte endlich die Entscheidung. Wullenwebers Gedanke, Demokratie und Evangelium zusammen gegen das altgläubige Regiment des Adels und der Bischöfe zu führen und dadurch die Herrschaft der Hanse in Dänemark wieder herzustellen, schien zum Ziel kommen zu sollen: Städte, Bauern und ein Teil des niederen Adels in Seeland und Schonen schlossen sich den Verbündeten an und in Kopenhagen drang die Reformation durch. Und nachdem Herzog Christian durch die Jüten zum König erhoben worden war, gelang es ihm zwar Juli und August 1536, Lübeck und seine Verbündeten niederzuwerfen und sein Königtum in ganz Dänemark durchzusetzen (bis 1559). Aber zugleich stellte er sich nun selbst an die Spitze der Reformation, um auf den Trümmern der Hierarchie wie der demokratischen Mächte Krone und Staat neu zu gründen.

Zunächst wurden unmittelbar nach dem Sieg die Bischöfe, die an dem Unglück der letzten Jahre schuld waren, gefangen gesetzt, das bischöfliche Gut mit Beschlag belegt, ein kleiner Teil der Kapitel aufgehoben, die unfügsamen Bettelbrüder aus dem Land geschafft und die Pfarrer, die sich dem neuen Glauben nicht fügen wollten, abgesetzt. Dann wurden Ende Oktober 1536 die Bistümer aufgehoben, Superintendenten nach deutschem Vorbild, bald aber wieder mit dem Bischofstitel, eingesetzt, das bischöfliche Gut und die Klöster jetzt oder in den nächsten Jahren für die Krone eingezogen, ihre Einkünfte aber auch zum Teil für Armen- und Krankenpflege verwendet. Ende 1537

wurde der Organisator der vielen niederdeutschen Kirchen, Bugenhagen, berufen (bis Frühjahr 1539), der das Königspaar krönte und Kirchen, Schulen und Universität durch die *Ordinatio ecclesiastica regnorum Daniae et Norvegiae et ducatum Slesvicensis, Holsatiae etc.* 1537 ganz nach dem Muster der deutschen Kirchenordnungen organisirte.

Durch den Kampf mit Lübeck und die Reformation hat das dänische Königtum neue Kraft gewonnen. Die Hauptmasse des Kirchenguts fiel der Krone zu, nur ein kleiner Teil, und auch der meist als abhängiges Lehen, dem Adel. Die politische Macht der Hierarchie ebenso wie das Kirchenregiment und die geistliche Stellenbesetzung kam an die Krone. Der Adel blieb auch so noch mächtig genug, aber nicht mehr als eine Gewalt neben und über der Krone. Nur der Bauernstand verlor seinen Anteil an der politischen Macht.

2. In Norwegen¹ war unter Friedrich I. die alte Ordnung unberührt geblieben. Erst nachdem das Land im Krieg auf Seiten Lübecks gestanden hatte und dafür 1536 zu einer Provinz der dänischen Krone herabgedrückt worden war, wurde die Reformation von oben herunter durchgeführt. Aber der innere Widerstand des trotzigem, armen und bildungslosen Volkes blieb noch lange lebendig. Die Faröer folgten ohne Widerstand.

In Island wurde 1540 ein heimlicher Schüler Wittenbergs, Gisser Einarsen, von seinem altgläubigen Oheim, dem Bischof des südlichen Sitzes Skalholt, zu seinem Nachfolger erhoben und führte nun mit Hilfe der königlichen Macht die Reformation in seinem Bistum ein. Ein anderer Schüler Wittenbergs, Oddar Gottschalksen, hatte gleichzeitig Luthers Neues Testament ins Isländische übersetzt (gedruckt 1540). Nach Einarsens Tod 1548 unternahm dann der Bischof des nördlichen Sitzes Holum, John Aresen, auf der ganzen Insel im Kampf gegen das Evangelium und die Vertreter des Königs die Gegenreformation, endigte aber 1550 auf dem Block. Von da an wurde die Reformation ohne Mühe nach dänischem Vorbild durchgeführt (Bibelübersetzung Bischof Thorlaksens 1584).

¹ Norwegen umfasste damals ausser seinem heutigen Umfang noch das wertvolle Küstengebiet am Skagerrak südlich bis zur Göthaelf, sowie die weiten Binnenlandschaften Jemtland und Herjedalen östlich von Drontheim, ausserdem Island und die Faröer.

3. In Schweden¹ hatte nach dem Stockholmer Blutbad Gustav Erichson aus dem Geschlecht der Wasa unter den dalekarlischen Bauern den Aufstand gegen Christiern erhoben und war nach siegreichem Kampf von den Ständen Schwedens zu Strengnäs Juni 1523 zum König erhoben worden. Die Union mit Dänemark war von da an zu Ende. Aber die letzten Kämpfe hatten die finanzielle Kraft der Krone für lange erschöpft, und ihre Machtmittel waren ohnedies so gering, dass auch Gustav genötigt war, das Königtum neu zu gründen. Wie in Dänemark, so sollte auch ihm die Reformation dazu helfen.

Die Anfänge der evangelischen Bewegung gehen auch in Schweden unmittelbar auf Wittenberg zurück. Olaf Petersson hatte 1516—19 mit andern Landsleuten dort studirt. Als Kleriker der Strengnäser bischöflichen Kirche hatte er, nachdem sein Bischof im Stockholmer Blutbad gefallen und sein Nachfolger geflüchtet war, den Archidiakon derselben Kirche, Lorenz Andersson, gewonnen, war dann zum Domschulmeister ernannt worden und hatte als Lehrer wie Prediger die neuen Gedanken verkündigt. Lorenz aber, bald darauf im Dienst des Königs und sein Kanzler, hatte den König selbst für sie gewonnen. Gustav brachte Olaf in den städtischen Rat von Stockholm und liess ihn zugleich an der Nikolaikirche anstellen. So kam die evangelische Bewegung hier, wo ohnedies eine starke deutsche Bevölkerung sass, wie anderwärts vor allem unter Klerus und Bettelmönchen, in Gang. Olaf und Lorenz übersetzten zusammen das Neue Testament (1526 gedruckt). Die Gegner aber, an deren Spitze der Bischof Brask von Linköping stand, sahen hinter allem den König selbst.

Inzwischen hatte die finanzielle Not Gustav gezwungen, schon auf dem Krönungsreichstag die Mittel der schwedischen Kirche aufs stärkste in Anspruch zu nehmen, und das hatte sich seither wiederholt, so dass der Bischof von Westerås, Peter Sonnenwäder, und der Dompropst Mag. Knud die Dalekarlier zum Aufstand für die bedrohte Kirche brachten. Aber der Aufstand wurde überwunden, die beiden Prälaten 1527 hingerichtet und

¹ Bei dem Umfang, den damals Dänemark und Norwegen besaßen, war Schweden mit Ausnahme der Umgebung Göthaborgs vom Skagerrak, Kattegat und Sund ausgeschlossen; der weite Norden war noch kaum besiedelt. Das eigentliche Schweden erstreckte sich also nur vom Quellgebiet der Dalelf (Dalekarlien) bis herab nach Småland, dazu kam Finnland.

dann der entscheidende Schlag geführt. Auf dem Reichstag von Westerås, Juli 1527, verlangte der König neue Opfer von der Kirche, legte, als Bischöfe und Adel sie verweigerten, die Krone nieder und brachte dadurch alles in solche Verwirrung, dass zunächst Bauern und Bürger, dann auch Adel und Klerus alle Forderungen bewilligten. Der König erhielt das Recht, die bischöflichen Burgen in Besitz zu nehmen, das übrige Gut der Bischöfe, Kapitel und Klöster zu seinen Gunsten verwalten zu lassen, die bisherigen Nutzniesser aus ihrem Ertrag zu besolden, auch die Bussgelder für sich einzuziehen und die Pfarreien zu besetzen. Der Adel dagegen sollte alles adlige Gut, das seit 1454 an die Kirche gekommen war, zurücknehmen dürfen, und endlich sollte die evangelische Predigt freigegeben werden.

Diese Beschlüsse wurden die Grundlage zur neuen Ordnung von Kirche und Königtum, wie sie sich in den nächsten Jahren und Jahrzehnten erhob.

Zunächst wurden, den Satzungen des Reichstags gemäss, ein Teil der bischöflichen Burgen und, wie schon bisher, die metallenen Schätze der Kirchen und Klöster sowie ein grosser Teil ihrer laufenden Einnahmen für den König eingezogen. Aber nach und nach mit dem Absterben der bisherigen Nutzniesser folgten die Güter selbst nach, 1545—47 der ganze Rest, auch ein Teil der Pfarrgüter. So giengen Klöster und Stifter ein. Aber auch die Stellung des Episkopats wurde völlig verwandelt. Sein Führer im Kampf, Bischof Brask, war bald nach dem Reichstag von Westerås aus dem Land gegangen, zahlreiche Kleriker und Mönche waren ihm gefolgt; die Leitung der Kirche lag fortan in des Königs Händen. In die bischöflichen Stellen wurden mehr und mehr Evangelische gesetzt, auf den erzbischöflichen Stuhl von Upsala Olafs Bruder, Lorenz Petersson 1531. Aber mit der politischen Macht der Bischöfe war es aus. Sie erschienen in nächster Zeit nicht mehr auf den Reichstagen. Erst nachdem der König begonnen hatte, die bisherigen Diözesen in kleinere Teile zu zerlegen und damit die Bedeutung der Bistümer herabzudrücken, und nachdem zugleich die meisten Stellen in evangelische Hände gekommen waren, erschien der geistliche Stand wieder von 1547 an auf den Reichstagen, jetzt durch Bischöfe und Pfarrer vertreten.

Die innere, religiöse Umwandlung von Volk und Land gieng viel langsamer vor sich. Zunächst hatte überhaupt nicht viel

mehr geschehen können, als dass die evangelische Predigt gefördert und die litterarische Bewegung, immer vor allem durch Olaf selbst, entfacht wurde. Februar 1529 wurde eine Synode von Örebro berufen, auf der des Königs Vertreter, der Archidiakon von Upsala, Lorenz Petersson, den Vorsitz führte, obwohl neben Pfarrern und Domherrn auch Bischöfe erschienen waren: ihre Beschlüsse sollten die Predigt befördern und einige kirchliche Missstände bessern. Aber die Zeremonien wurden wenig geändert, nur evangelisch gedeutet. Und wenn sonst die Privatmessen abgetan und die Messe nach deutschen Vorbildern in schwedischer Sprache umgestaltet wurde, so verlangte der König immer wieder auch hier die grösste Schonung und Duldung des Alten, wo es die Gesinnung des Volks verlangte.

So schritt die Umgestaltung nur langsam fort, und auch so wehrten sich die Bauern immer wieder dagegen. 1529 brach ein neuer Aufstand aus, der durch die kirchliche Umwälzung und die schweren Lasten, die der König auflegen musste, veranlasst und von Klerus und Adel geschürt war. Und nachdem ihn der König friedlich überwunden hatte, wiederholten sich die Vorgänge 1537—43. Auch diesmal blieb der König Herr, und die Stelle, die der Adel im ersten Aufstand gespielt hatte, gab ihm nur die Möglichkeit, auch ihn fester zu unterwerfen und aus dem Anteil am alten Kirchengut zu verdrängen, der ihm 1527 zugesichert worden war.

Während also die alte Religion noch keineswegs überwunden war, erhob sich das Königtum zu neuer Macht und legte die Grundlage zu der gewaltigen politischen und kulturellen Entwicklung Schwedens in der nächsten Zeit. Die Reformation ist hier der Anfang eines neuen nationalen Daseins geworden.

§ 223. Frankreich.

Litteratur: 1. Im Ganzen: [THÉBÈZE?], *Histoire ecclésiastique des églises réformées du royaume de France*. Antwerpen 1580. Paris 1883 bis 1889. WGSOLDAN, *Geschichte des Protestantismus in Frankreich bis zum Tod Karls IX.* 2 Bd. 1855. GvPOLENZ, *Geschichte des französischen Calvinismus (bis 1629)* 5 Bd. 1857—69. HMBALD, *History of the rise of the Huguenots of France*. 2 Bd. New-York. 1879. WSTHYR, *Lutheranerne i Frankrig i Aarene 1524—26*. Kopenhagen 1879. MMECOIGNET, *La réforme française avant les guerres civiles 1512—59*. 1890. EMARCKS, *Gaspard von Coligny. Sein Leben und das Frankreich seiner Zeit*. Bd. 1, 1. 1892. Zeitschrift: *Bulletin [historique et littéraire] de la société de l'histoire*

du protestantisme français. Paris 1853ff. Für alle Persönlichkeiten: La France protestante² Bd. 1—6. 1876ff. Hugenotten-Poesie: ODOUEN, Clément Marot et le psautier Huguenot. 2 Bd. 1878. Le chansonnier Huguenot du 16. siècle ed. HLBORDIER. 1870. 2. Anfänge: Der Humanismus und der Kreis von Meaux: ABIRCH-HIRSCHFELD, Geschichte der französischen Litteratur seit Anfang des 16. Jhs. Bd. 1. 1889. KHGRAFF, JFaber Stapulensis (in ZhTh 22 3 ff. 165 ff. 1852). GBONET-MAURY in RE³ 5714 ff. SBERGER, Le procès de GBrignonnet au parlement de Paris en 1525 (Bull. 1895). PHABECKER, Marguerite, duchesse d'Alençon et Guillaume Brignonnet (Bull. 49 393 ff. 1900). ALEFRANC, Les idées religieuses de GBrignonnet (Revue de théol. et de quest. relig. 1900. S. 318 ff.). Ders., M. de N. et le Platonisme de la renaissance (Bibl. de l'École des chartes 58 f. 1897). Ders., Les idées religieuses de Marguerite de N. 1898; vorher in Bull. 46 und 47. 1897 f. MCABANTOUS, Marguerite d'Angoulême et les débuts de la réforme. 1898. CSCHMIDT, Gérard Roussel prédicateur de la reine Marguerite de Navarre. 1845. NWEISS, La littérature française. Notes sur les traités de Luther traduits en français et imprimés en France entre 1524 et 1534 (Bull. 36 664 ff. 37 155 ff. 432 ff. 500 ff. 1888). 3. Franz I. und Heinrich II.: Ausser den französischen Geschichten von MICHELET, RANKE u. s. w. Bd. 1 (GesWW 8): FRDECRUE, Anne de Montmorency. 1885. FBUISSON, Séb. Castellion. 166 ff. 1892. CSCHMIDT, Die Unionsversuche Franz I. (ZhTh 20 25 ff. 1850). VLBOURRILLY, François I. et les protestants. Les essais de concorde en 1535 (Bull. 49 337 ff. 477 ff. 1900). NWEISS, La chambre ardente. Etude sur la liberté de conscience en France sous François I. et Henri II. 1540—50. 1889. 4. Die einzelnen Gebiete: CRABAUD, Hist. du prot. dans l'Albigeois et le Lauragais (bis 1685). 1873. EGAULLIEUR, Hist. de la réf. à Bordeaux et dans le ressort du parlement de Guyenne. 3 Bd. 1884. FNAEF, La réforme en Bourgogne. 1901. BVAURIGAUD, Essai sur l'histoire des églises réf. de Bretagne. 3 Bd. 1870. CHLFROSSARD, La réforme dans le Cambrésis au 16. s. 1855. EARNAUD, Hist. des prot. du Dauphiné. 3 Bd. Paris. 1875 f. EMOUTARDE, Étude hist. sur la réf. à Lyon, ses débuts, son développement, son apogée. 1520—63. 1881. ALEROUX, Hist. de la réf. dans la Marche et le Limousin. 1888. LEHARDY, Hist. du prot. en Normandie. 1869. LROSSIER, Hist. des prot. de Picardie. 1861. ALIÈVRE, Hist. des prot. et des églises réf. du Poitou. 3 Bd. 1856 bis 1860. EARNAUD, Hist. des prot. de Provence, du comtat Venaissin et de la principauté d'Orange. 1884. DUPINDESTANDRE, Hist. du prot. en Touraine. 1885. LBGARDES, Essai sur les commencements de la réf. à Uzès. (Thèse). 1885. THCLAPARÈDE, Hist. des églises réf. du pays de Gex. 1856. Ders., Hist. de la réformation en Savoie. 1893. Ueber die Waldenser der Provence, des Delphinats und Piémonts s. AWDRACKHOFF, Die Waldenser im MA. 1851. (S. 127). JJHERZOG, Die romanischen Waldenser S. 331 ff. EARNAUD, Récit hist. de la conversion au protestantisme des V. des Alpes (Revue de théol. et des questions relig. [Montauban]. 1895. S. 1 ff.)

1. Die Renaissance hatte sich in Frankreich schon im 15. Jh. eingebürgert; die humanistischen Wissenschaften standen vor allem an den Universitäten in Blüte. Aber die Verbindung von

Humanismus und Biblizismus, wie sie sich in Deutschland seit Erasmus verbreitete, kam erst im Anfang des 16. Jhs. mit Lefèvre d'Étaples (Faber Stapulensis c. 1455—1536) auf. Von Haus aus neuplatonischer Mystiker in den Bahnen Marsilio Ficinos, und sein ganzes Leben lang Jünger des Areopagiten, der hermetischen Schriften und des Raimund Lull, der griechischen Väter und der mittelalterlichen Mystiker wie Richards von St. Viktor, vor allem aber des Nikolaus von Kues, hatte er sich als Lehrer von Paris etwa seit 1507 zugleich den biblischen Studien zugewandt, 1512 einen Kommentar zu den paulinischen Briefen, das erste grössere und einflussreiche exegetische Werk des Humanismus, herausgegeben und darin eine religiöse Auffassung kundgetan, die der des Erasmus vielfach verwandt und auch wohl stark von ihr abhängig war: Gegensatz von menschlichem Verdienst und göttlicher Gnade, von abergläubischen Werken und der einzigen Genugthuung Christi, die Taufe das blosses Zeichen der Rechtfertigung, die Messe das der Erinnerung an Christi Tod; aber dabei nirgends Opposition gegen die Kirche und ihre Lehren, nirgends Versuche, Reformen auf eigene Hand zu machen, vielmehr nur die Hoffnung, durch das Studium der Schrift den Klerus und dadurch die ganze Kirche höheren Zielen entgegenzuführen.

Um seine reine und fromme Persönlichkeit sammelte sich dann ein Kreis von theologischen Schülern, durch ihn erfüllt mit denselben humanistischen, neuplatonischen und biblizistischen Gedanken, und nachdem er selbst sich durch eine historische Frage — ob im Neuen Testament eine oder drei Magdalenen anzunehmen seien? — die Pariser theologische Fakultät auf den Hals gezogen hatte, berief ihn sein Schüler Bischof Brignonnet von Meaux 1520 zu sich, ebenso um ihn zu schützen, wie um mit seiner Hilfe seine Diözese religiös zu heben. Eine Anzahl seiner Schüler wurden nachgezogen, um die schwer verfallene Predigt zu übernehmen, Gerhard Roussel, Wilhelm Farel, Vatable u. a. Da vor allem die hl. Schrift in französischer Uebersetzung verbreitet werden sollte, gab Lefèvre 1523 seine neue Uebersetzung des Neuen Testaments, 1525 die des Psalters sowie der sonntäglichen Evangelien und Episteln sammt einer Erklärung heraus; 1528 folgte die ganze Bibel. Das Neue Testament verbreitete sich rasch.

Bisher war nun alles in den Geleisen des Neuplatonismus wie des Erasmus und des humanistisch-mystischen Biblizismus

gegangen; zu Luthers Reformation hatte keine Beziehung bestanden. Mit Lefèvres Schrifterklärung war Luther selbst nicht zufrieden, wenn er sie auch schon 1516f. über die des Erasmus stellte. Wenn Lefèvre in Luthers erstem Auftreten seine eigenen Ziele wiederfand und ihn wie Zwingli grüssen liess, so schloss er sich darin nur der langen Reihe anderer Humanisten an. Auch die schärfere Kritik einzelner Züge des herrschenden Kirchenwesens, die in seinem Evangelienkommentar von 1522 hervortrat, zeigt doch keine Auflehnung gegen die Grundlagen des kirchlichen Sakralwesens.

Aber inzwischen hatte ein Teil der Prediger aus seiner Schule Luthers Schriften weiter studirt und angefangen, die Rechtfertigung aus dem Glauben allein ohne Werke zu predigen und Heiligenverehrung, Fegfeuer und Suffragien zu verwerfen. Briçonnet schritt sofort ein und entliess z. B. Farel, 1523. Aber die Handwerkerkreise von Meaux waren schon ergriffen, und an Weihnachten 1524 folgte die erste öffentliche Demonstration gegen das päpstliche Antichristentum. Die „lutherische“ Bewegung hatte begonnen und gieng fortan ihren eigenen Weg. Auch an andern Orten waren damals schon einzelne Priester und Mönche von Luthers Gedanken erfasst worden: in Avignon war Franz Lambert 1522 geflohen, im Dauphiné wirkte jetzt Farel, in Lyon, dem ältesten Sitz des französischen Humanismus und der zeitweiligen Residenz der Herzogin Margarethe, stand schon 1524 ein evangelisch gesinnter Kreis mit Zwingli in Verbindung und begannen die Druckereien, meist von Deutschen betrieben, ihre Bedeutung für die lutherische Sache zu bekommen.

2. Die Haltung der Krone gegenüber der evangelischen Bewegung musste in Frankreich von ganz anderer Bedeutung werden, als in Deutschland die des Kaisertums. Das Schicksal der Reformation musste sich einheitlich entscheiden, weil die Territorialgewalten gegenüber der königlichen Macht nicht mehr ins Gewicht fielen. Die Versuchung aber, die anderswo bestand, mit Hilfe der religiösen Umwälzung eine lebensfähige Monarchie aufzurichten, lag hier nicht vor. Das Königtum hatte durch das Konkordat von 1515 (§ 189 4) auch in seinem Verhältniss zur Kirche, was es zunächst brauchte. Die Neigung, einen Kampf auf Leben und Tod mit ihr zu wagen, konnte nicht gross sein. Was man in den evangelischen Territorien Deutschlands durch die Säkularisationen gewann, hatte man hier, wenn auch in be-

scheidenerem Umfang, so doch sicherer und einfacher, wenn man mit der Hierarchie in gutem Verhältniss blieb und sie liess, wie sie war. Es kam dazu, dass hier die mächtige Erregung fehlte, die in Deutschland gegen die soziale Macht wie gegen die Verkommenheit von Klerus und Mönchtum bestand. Die leidenschaftlichen Ausbrüche des neuen Glaubens gegen die bisherigen Heiligtümer fanden im Volk zunächst fast nur Gegnerschaft: die unteren Klassen, die in Deutschland das erste mächtige Vordringen der Bewegung trugen, haben in Frankreich die alte Religion am zähesten geschützt. Der Krone hätte also für jeden Versuch, sich auf die Seite der Neuerung zu stellen, zunächst jede Unterlage im Volk gefehlt. Aber solche grosse Fragen kamen hier zunächst auch gar nicht in Betracht. Die Anfänge waren viel zu unbedeutend; man brauchte nur zu einzelnen Fällen Stellung zu nehmen. Da aber rangen Anfangs noch verschiedene Einflüsse mit einander.

In Franz I. (1515—47) hatte der französische Humanismus seinen ersten königlichen Förderer erhalten, und die Beziehungen zum Humanismus haben denn auch zunächst seine Haltung gegenüber dem Luthertum bestimmt. Von der alten Kirche innerlich emanzipirt, religiös aber trotz einzelner Anläufe gleichgiltig, schützte er Männer der neuen Bildung wie Briçonnet und Lefèvre gegen den Hass der auch ihm verhassten Bettelmönche. Aber neben ihm und in zärtlicher Liebe mit ihm verbunden stand seine Schwester Margarethe von Angoulême (1509 mit dem Herzog von Alençon, 1527 mit König Heinrich II. von Navarra verheiratet, 1549 gest.), auch sie ganz eine Jüngerin der Renaissance und zugleich des Neuplatonismus, dessen weitere Verbreitung in Frankreich zum grossen Teil auf sie zurückgeht, nahe verbunden mit Lefèvre, Briçonnet, ihrem geistlichen Leiter, und dem ganzen Kreis von Meaux, dem sie in allen künftigen Kämpfen Fürsprecherin und Zuflucht wurde. Ihre Stellung hat sie später verhindert, auch äusserlich mit der alten Kirche zu brechen; aber sie hat in ihrer ganz originellen, reichen und hohen religiösen Dichtung, in geistlichen Liedern wie in grösseren poetischen Bekenntnissen, Lehr- und Erbauungsschriften¹ gezeigt, dass sie von der alten Religiosität ganz

¹ Ihre bekanntesten sind der *Miroir de l'âme pécheresse* 1531 und von den späteren vor allem *Le triomphé de l'agneau*, sowie die *Prisons*.

los geworden und von den verschiedensten Strömungen der neuen beherrscht war: paulinischen und evangelischen, wie sie später besonders durch Calvin vermittelt waren, daneben spezifischer Mystik, die seit 1544 vor allem durch den Quietismus der neuen Spiritualen genährt wurde und dann zum Bruch mit Calvin geführt hat.

Dagegen fand die unerbittliche und blutige Unterdrückung jeder Neuerung ihre Vertreter vor allem in der theologischen Fakultät und dem Parlament von Paris, sowie in des Königs Umgebung in seinem Kanzler Duprat (seit 1525 Erzbischof von Sens und bald Kardinal), seit 1526 auch in dem Grossmeister Anne de Montmorency und weiterhin dem Kardinal Erzbischof Tournon von Bourges.

Des Königs Gefangennahme bei Pavia (24. Febr. 1525) und die religiöse Erregung in ihrem Gefolge gaben dieser Partei freie Hand. Die Inquisition, die im letzten Jahrhundert durch die Krone ganz eingeschränkt war (§ 189 4), wurde erneuert und an eine Kommission des Pariser Parlaments übertragen, in der auch Theologen sass. Der Kreis von Meaux wurde gesprengt, die französischen Uebersetzungen und Erklärungen biblischer Bücher, die Briçonnet verbreitet hatte, verboten, Lefèvre, Roussel u. a. flohen nach Strassburg, zwei andre wurden verbrannt, die ersten Märtyrer der Reformation in Frankreich. Nach der Rückkehr des Königs wurden die beiden Flüchtlinge zurückgerufen, sie blieben von da an in Sicherheit am Hof des Königs, später Margarethens. Aber die Hinrichtungen giengen fort: die politische Abhängigkeit vom Papst und die finanzielle vom Klerus liessen keine andre Wahl.

Erst seit 1530 bewirkten die Hilfsbedürftigkeit des Papstes, die Verhandlungen des Königs mit den Schmalkaldenern und der Einfluss Margarethens nach und nach einen Umschwung. Und als sich dann der ganze Zorn der Pariser Fakultät gegen die Königin Margarethe in einer grob satirischen Aufführung der Studenten entlud, schritt Franz selbst ein. Zwar hörte die Verfolgung darum nicht ganz auf, aber sie stiess doch überall auf Schwierigkeiten. Erst als 1534 einige Lutheraner in Paris und selbst am Zimmer des Königs leidenschaftliche Plakate gegen das römische System anschlugen, brach die Verfolgung wieder mit entsetzlicher Grausamkeit aus. Die Verbindung mit den Schmalkaldenern und der Tod Duprats (Juli 1535) brachten

wieder leichtere Zeiten. Aber mit der politischen Wendung des Jahres 1538 entschied sich die Krone endgiltig für die Verfolgung: Montmorency, die Kardinäle Tournon und Guise sowie des letzteren Bruder Herzog Franz von Lothringen, dazu der Dauphin Heinrich und seine Maitresse Diana standen an der Spitze. Montmorency regierte fast unbeschränkt, und wie er 1541 seinen Rivalen unterlag, dauerte sein System im Innern fort. Das Edikt von Fontainebleau (1. Juni 1540) organisierte die systematische Verfolgung. Am bisherigen Gerichtsstand wird darin nichts geändert: in den „einfachen“ Fällen, d. h. wo es sich um blosser Glaubensmeinungen handelt, werden alle Ketzer, die eine klerikale Weihe besitzen, den geistlichen, die übrigen den weltlichen Gerichten überwiesen; in den „privilegirten“ Fällen aber, wo zugleich politische Tendenzen oder Störung der öffentlichen Ruhe, d. h. vor allem Propaganda und Predigt häretischer Lehre angenommen werden, gehen Kleriker wie Laien an die weltlichen, für diesen Fall durch geistliche Richter verstärkten Gerichte. Die Gerichte aller Instanzen können das Verfahren eröffnen und die Untersuchung führen, aber nur die Parlamente das Urteil fällen. Dabei blieb es auch, als ein neues Edikt von 1543 die geistlichen Gerichte ermächtigte, auch gegen Laien einzuschreiten. Denn seine Absicht war nicht, den Gerichtsstand der Laien zu ändern, sondern die Schlagfertigkeit des Verfahrens zu erhöhen, die Zahl der Gerichte zu vermehren, die die Häretiker festnehmen und die Untersuchung eröffnen könnten. Darum hatte schon das Edikt von Fontainebleau allen königlichen Gerichten scharf befohlen, die Fälle der Ketzerei aufs schnellste zu erledigen, alle andern davor zurückzustellen und den geistlichen Gerichten überall zur Hand zu gehen. 1542 und 1545 folgten dann ausserdem Parlamentsbefehle, die alle Schriftsteller und Buchdrucker unter die Zensur der Sorbonne und die Einfuhr verbotener Schriften unter Strafe stellten.

3. Inzwischen hatte sich die lutherische Bewegung schon weit verbreitet. Die humanistischen Lehrer der Universitäten Bourges, Toulouse, Orléans, Poitiers, sowie die der städtischen Schulen sind vor allem ihre Vermittler geworden. In allen grossen Städten, Paris und Lyon voran, dann in Bordeaux, Tours, Toulouse, Rouen, Nantes sind in den dreissiger Jahren evangelische Mittelpunkte, von denen aus sie weiter ins Land dringt.

Am stärksten scheinen einzelne Teile der Normandie, der Bourgogne, des Delfinats, der Provence angesteckt. Aber auch im Vivarais (auf dem rechten Ufer der mittleren Rhône) und im Agenais (Teil der Guyenne), in der Saintonge (an der Westküste nördlich von der Garonne), der Grafschaft Angoulême (östlich davon) und der Vizegrafschaft d'Albret im Südwesten sind Freunde der evangelischen Sache. Im Südwesten ist Nérac, die Residenz der Königin Margarethe, eine Zuflucht der Verfolgten. Neben den humanistischen Lehrern und der Agitation der Neugewonnenen ist besonders der Verkehr der Kaufleute und Buchdrucker mit dem Ausland, Deutschland, der Schweiz und Genf, wirksam. Schriften Luthers, Zwinglis und ihrer Anhänger gehen massenhaft über die Grenze. Die Gewonnenen gehören daher vorzüglich den höher gebildeten Ständen an: Kleriker, Mönche, Gelehrte, Buchdrucker, Beamte, Edelleute, Kaufleute, Fabrikanten, aber auch die kleinen Handwerker sind schon vertreten. Zwischen Männern und Frauen ist kein Unterschied. Die Verfolgung zwingt viele, dem Wahn zu entsagen, dass sie mit ihrer evangelischen Frömmigkeit in der alten Kirche weiter leben könnten. Nur dem Kreis der Königin Margarethe ist das vergönnt: Roussel ist noch 1536 Bischof von Oloron geworden. Aber die grosse Masse der Humanisten muss sich entscheiden: die meisten ziehen ihre Sicherheit vor, andre wie Sebastian Castellion folgen ihrem Gewissen.

Das Edikt von Fontainebleau bringt keinen Stillstand. In den vierziger Jahren schreitet die Bewegung in den alten Gebieten vor und gewinnt neue dazu: die Städte Blois, Montvilliers (bei Le Havre), Amiens, Sens, Meaux, Provins, Troyes, Le Mans, Langres, Caen, La Rochelle, die Landschaften der Mitte, die weitere Umgegend von Paris, das Anjou, die Touraine, das Poitou, Berry, Orléannais, Nivernais, Auvergne, Issoire. Die Verbrennungen mehren sich, verschärft durch vorangehende Verstümmelungen und andre entsetzliche Grausamkeiten.

Am furchtbarsten war die Katastrophe der Waldenser der Provence. Die festen Heerde des Waldensertums bildeten damals offenbar schon die Hochthäler südlich vom Mont Cenis zu beiden Seiten des Mont Genève, im Delfinat und in Piémont bis hinab in die Thäler des Po und seiner südlichen Zuflüsse in der Markgrafschaft Saluzzo. Von da reichte ihre Gemeinschaft westlich in die Provence, wo z. B. an der unteren

Durance ebenso wie in den Bergen ganze Dörfer zu ihnen gehalten haben müssen. Am Ende des 15. Jhs. waren ihre Gläubigen noch über ganz Südfrankreich von Savoyen und dem Delfinat über Lyonnais, Bourbonnais, die Grafschaften Forez und La Marche und das Limousin bis ins Bordelais und wieder über die Auvergne, die Grafschaft Rouergue, das Vivarais und Valentinois zerstreut. Wie weit das noch jetzt in den zwanziger und dreissiger Jahren des 16. Jhs. der Fall war, ist bisher nicht sichergestellt. Auf der Ostseite der Alpen hatten sie am Ende des Mittelalters ihre Anhänger noch über einen grossen Teil von Italien zerstreut: von Nizza und Genua an in Lucca, Bologna, Perugia, vor allem in den Gebieten von Camerino und Spoleto, in der Mark Ancona, in Apulien und Kalabrien, wo wiederum ganze Dörfer zu ihnen hielten.¹

Von den apostolischen Predigern, die dieses Gebiet durch ihre Wanderseelsorge immer noch einigermassen zusammen hielten, scheinen zuerst die in Piémont und dann die der Provence von den Vorgängen in Deutschland und der Schweiz Kunde erhalten zu haben. Von denen in Piémont hatte einer schon 1526 lutherische Bücher aus Deutschland geholt. Von den provençalischen, die angeblich auch den Erasmus studirten, war der Barbe Georg Morel 1530 zu den Schweizer und Strassburger Reformatoren geschickt worden, um deren Meinung über alle waldensische Verhältnisse zu erfragen. Auf einer Synode der östlichen und westlichen Gruppe zu Chamforans im piémontesischen Thal von Angrogne (Sept. 1532) war dann in Gegenwart von Farel, Saunier und Olivétan beschlossen worden, das ehelose, arme und wandernde Leben den Barben nicht mehr aufzuerlegen, in den Hauptpunkten der Lehre sich den Evangelischen anzuschliessen und die Gläubigen von dem Sakralwesen der römischen Kirche künftig fernzuhalten. Da aber der Zusammenhang der Barben mit den Gläubigen zu locker war, als dass eine derartige Umwälzung so leicht hätte vor sich gehen können, ein Teil der anwesenden Barben aber überdies den Beschlüssen widerstrebte und sich in seinem Widerstand von den böhmischen Brüdern bestärken liess, so gieng in den Mittelpunkten der Gemeinschaft

¹ Die Legende von einer Einwanderung dieser Waldenser aus den Alpenthälern ist offenbar ganz grundlos. Ohne Zweifel sind es eben die äussersten Ausläufer der grossen italienischen Propaganda des Mittelalters.

die Umbildung nur ganz langsam vor sich. Dagegen scheint es in der Provence, wo Morel selbst wirkte, viel rascher gegangen zu sein. Die waldensischen Gläubigen waren hier vermutlich schon vorher einfach in den Strom der ganzen lutherischen Bewegung hineingezogen worden und so hatte sich denn auch die Verfolgung dort gegen alle Evangelische gerichtet. Wie sich dann mit ihr bald die Attentate der Richter auf die Güter der Waldenser verbanden, liessen sich 1535 und 1543 zu Cabrières (Grafschaft Venaissain) und 1540 zu Mérindol (an der unteren Durance, östlich von Cavaillon) einige heissblütige Leute zu Handlungen der Rache oder des Widerstandes fortreissen. Daher folgte nach längerem Schwanken 1545 die militärische Exekution, bei der nicht nur die beiden schuldigen Dörfer, sondern noch 20 andre ganz unschuldige verbrannt, geplündert, etwa 4000 ihrer Bewohner ermordet und 600 auf die Galeeren geschickt wurden, der erste jener furchtbaren Massenmorde, die die französische Reformationsgeschichte begleiten.

4. Unter Heinrich II. (1547—59) fiel der massgebende Einfluss an die alten geschworenen Feinde der evangelischen Bewegung, Diana von Poitiers, den Connétable Anne de Montmorency und die beiden jungen Guise von Lothringen, Herzog Franz und Kardinal Karl, sowie den späteren Marschall St. André. Die Verfolgung wurde noch stärker. Am Pariser Parlament, dessen Sprengel fast ein Viertel Frankreichs umfasste, wurde eine besondere Kammer für Ketzerprozesse eingerichtet, die *Chambre ardente*. Aber ihre furchtbare Arbeit wiederholte sich an allen andern Parlamenten. Dazu wurden die Schlagfertigkeit und Schärfe der ganzen Gerichtsorganisation abermals erhöht und insbesondere auch die Vollmachten der geistlichen Gerichte erweitert: seit 1549 wurden sie ermächtigt, überall selbständig zu verhaften und in allen einfachen Fällen Kleriker und Laien auch abzuurteilen. Das Edikt von Châteaubriand vom 27. Juni 1551 überwies die privilegierten Fälle ausser den Parlamenten auch den neuen Präsidialgerichten zu endgiltiger Aburteilung, bedrohte die Einfuhr und Verbreitung verbotener Bücher noch schärfer als bisher und untersagte bei Ketzerprozessen jede Milde. Ein späteres Edikt von 1557 liess für privilegierte Fälle nur die Todesstrafe zu. So mehrten sich die Verbrennungen im ganzen Reich furchtbar, nicht minder die Flüchtlinge. Und doch wuchs die Bewegung täglich, vor allem durch

den Heldenmut der Bekenner. Das Netz der Gegenden, die von ihr ergriffen waren, wurde immer enger.

5. Und nun kam die Bewegung immer mehr unter die Leitung Calvins. Schon während seiner Verbannung waren unter den zahlreichen Flüchtlingen namentlich eine ganze Anzahl Schüler und junger Gelehrter nach Strassburg gezogen, um sich von ihm zu Predigern für ihre Heimat bilden zu lassen. In Genf wuchs mit der Masse der flüchtigen Franzosen auch die Zahl derer, die nun wieder in ihre Heimat zurückkehrten, um im Geist Calvins zu wirken. Vor allem aber wurde seine Institutio, zumal ihre französische Uebersetzung (1541), das wissenschaftliche Zeughaus für Angriff und Verteidigung, sowie der feste und scharfe Ausdruck des reformatorischen Glaubens, an dem sich alles bildete, der die Bewegung zusammenhielt und ihr ein einheitliches Gepräge gab. Sein Briefwechsel und seine Schriften¹ verwarfen unbarmherzig alle Kompromisse der „Nikodemiten“ (Joh. 3 2) und verlangten unverbrüchliche Wahrheit und unbeugsame Festigkeit im Bekenntnisse: Flucht aus dem Land oder Enthaltung von dem Götzendienste des Papstes. Bald war Genf der gefürchtetste Ort der Propaganda: auf Flucht dahin steht seit 1557 Todesstrafe. Aber unablässig entsendet es Bücherballen wie Prediger. Calvins Geist wird herrschend und seit 1555 tritt der Name „Calvinisten“ an die Stelle des bisherigen der „Lutheraner“. Ueberall werden die Psalmen gesungen, in der Einzelerbauung und bei den heimlichen Zusammenkünften, bei den grossen Umzügen in den Strassen, im Kerker und auf dem Scheiterhaufen. Und so kommt es denn auch schliesslich zur Organisation nach calvinischem Vorbild.

In den ersten Jahrzehnten hatte es keine Gemeinden und kaum irgendwo ständige Prediger gegeben; man hielt einfach zusammen, versammelte sich in Häusern oder im Freien zu Gebet, Schriftverlesung und Ermahnung. Nur in Meaux hatte sich in den vierziger Jahren eine Gemeinde nach dem Muster der calvinischen von Strassburg gebildet und einen bibelkundigen Mann für Predigt und Sakramentsverwaltung gewählt. Aber die Verfolgung hatte sie 1546 zersprengt. Jetzt, im September 1555, erfolgte der entscheidende Vorgang in Paris: ein junger Edelmann, der Calvins Warnungen gemäss sein Kind nicht der

¹ Besonders seit 1543, vgl. Opp. 6 537 ff. 579 ff. 589 ff. 617 ff.

durch Aberglauben entstellten römischen Taufe überlassen wollte, veranlasste die Gläubigen, sich einen Pastor für regelmässige Verwaltung von Wort und Sakrament und dazu einige Aelteste und Diakonen zu bestellen: das erste Konsistorium und damit die erste Gemeinde. Bald erhoben sich überall solche Gemeinden, und im Mai 1559 traten deren Abgeordnete zusammen, um die grössere Organisation zu schaffen. Die Einheit des Glaubens wurde durch die Confession de foi, die der äussern Ordnung und des innern Lebens durch die Discipline geregelt: alle Gemeinden einander rechtlich gleich, jede nach dem Vorbild der Genfer Kirche aristokratisch verfasst, durch Minister und Konsistorien geleitet¹, die einzelnen Gemeinden dann zusammengeschlossen in Kolloquien (Kreissynoden), Provinzialsynoden und der Generalsynode, die Rechte der Einzelgemeinde beschränkt durch die Rücksicht auf die Bedürfnisse der Allgemeinheit, alles überwiegend beherrscht durch den Gedanken der Reinheit der Kirche in Glauben und Leben, durch Zucht, Bann und Busse, das erste, glänzende Unternehmen der Reformationszeit, eine grosse kirchliche Organisation ganz auf dem Boden der Freiwilligkeit und ausserhalb jeder Verbindung mit dem Staat herzustellen, das Zeugnis einer gewaltigen innern Kraft, das geschichtliche Vorbild aller späteren Ordnungen des calvinischen Gebiets und aller Synodalverfassungen überhaupt.

6. Das alles war mitten unter der Verfolgung geschehen. Wie an Breite, so hatte die Bewegung auch an Festigkeit und Selbstgefühl gewonnen. Jetzt erschloss sich ihr auch der höchste Adel, vor allem zwei Prinzen des königlichen Hauses, König Anton von Navarra, der Schwiegersohn Margarethens, seit 1555 in der Stille und mehr gelegentlich, seit 1558 öffentlich; gleichfalls seit 1558 sein Bruder, Prinz Ludwig von Condé. Antons Frau, Johanna d'Albret (1528—72), folgte 1559, an Charakter, Reinheit und Ernst die bedeutendste Frau des französischen Calvinismus, in allem ihrem Mann weit überlegen. Dann neben andern adligen Familien insbesondere die Coligny, Neffen Montmorencys, Franz von Andelot zwischen 1551 und 1556, öffentlich auch dem König gegenüber seit 1558, und sein älterer

¹ Nur dass in Frankreich auch die Diakonen im Konsistorium sitzen, wie sie denn neben Armen- und Krankenpflege auch den häuslichen Religionsunterricht geben.

Bruder Gaspard, Herr von Châtillon, zuerst erfasst in der spanischen Gefangenschaft zu Sluys, dann nach seiner Befreiung 1559 entschieden und künftig die grösste Gestalt des französischen Calvinismus. Auch hier tritt damit zugleich die Bedeutung des Grundbesitzes und der Patronate hervor: Andelot z. B. liess sofort nach seiner Bekehrung auf seinen Gütern in der südlichen Bretagne predigen.

Bei solcher Ausbreitung und Erstarkung der evangelischen Sache ward der König entschlossen, neue Mittel der Unterdrückung zu schaffen. Aber hier traten ihm die alten Ueberlieferungen der französischen Parlamente entgegen, die ihre Aufgabe vor allem darin sahen, die Untertanen vor den geistlichen Gerichten zu schützen und deren Konkurrenz mit der königlichen Gerichtsgewalt nicht aufkommen zu lassen. Daran scheiterte des Königs Absicht, die Glaubensprozesse ganz den geistlichen Gerichten zu überlassen. Sie standen ihm auch im Weg, als er noch während des französisch-spanischen Kriegs Verhandlungen mit der Kurie über die Inquisition führte. Zwar hatte er den Vorschlag Pauls IV., die päpstliche Inquisition nach spanischem Muster in Frankreich einzuführen, im Hinblick auf die Stimmung des Landes abgelehnt, aber dafür selbst 1557 die Wege angegeben, auf denen dasselbe, nur ohne äussern Konflikt mit den wesentlichsten Ueberlieferungen des Landes, erreicht werden könnte. Der Widerstand, den das Pariser Parlament auch hiegegen leistete, wurde bei Seite geschoben. Aber noch fügten sich nicht alle seine Kammern, und zugleich zeigte sich's, dass in eben dem Parlament, das bisher an der Spitze der Verfolgung gestanden hatte, inzwischen nicht nur Bedenken aufgetaucht waren, ob man auf diesem Weg fortgehen könne, sondern auch schon einzelne Räte von ausgesprochen evangelischer Gesinnung sassen. Da schritt Heinrich selbst ein und liess in einer Sitzung des Parlaments den evangelisch gesinnten Rat Anne du Bourg, der in seiner Gegenwart eine Aenderung der Gesetze verlangt hatte, verhaften. Und als dann im März und April 1559 der Friede mit England, Spanien und Savoyen zu Cateau-Cambrésis geschlossen war, dachte er seine ganze Kraft auf die Ausrottung des Calvinismus zu sammeln. Aber in diesem Augenblick wurde er in einem Turnier tödlich verwundet und starb am 10. Juli 1559.

§ 224. Spanien.

Litteratur: Obras antiguas de los Españoles reformados (Reformistas antiguos Españoles), hrsg. von BBWIFFEN und LUyRios. 20 Bd. 1847—70. EDBÖHMER, Bibliotheca Wiffeniana. Spanish reformers of two centuries from 1520. 2 Bd. Strassburg und London 1874—83 (Bibliographie mit kurzen Biographieen). CA WILKENS, Geschichte des spanischen Protestantismus² (unverändert). 1897. HCHLEA, Chapters from the religious life of Spain connected with the inquisition. Philadelphia. 1890. MMENENDEZPELAYO, Historia de los heterodoxos Españoles. Bd. 2. 1880. MELGARES MARIM, Procedimientos de la inquisicion. Madrid 1886. EDBÖHMER, Franziska Hernandez und Frai Francisco Ortiz. 1865.

1. Durch die Reform der spanischen Kirche unter dem katholischen Königspaar (§ 189 5) war im Mönchtum mit der Askese auch die Mystik und zwar, vor allem unter den Minoriten, in der quietistischen Form (§§ 166 3. 175 2) weit verbreitet worden¹. Es sind die alten Ziele dieser Richtung, nur ausgeführter: der Wille als das Prinzip der Selbstheit soll durch die Askese und Sammlung der Gedanken in Gott ertötet und zur Vereinigung mit ihm in der Liebe geführt werden, so dass Begehren und Denken aufhören und im Zustand der Ruhe sind. In diesem Zustand der Vollkommenheit aber wird die Seele von oben her erleuchtet, dass sie nur noch Gottes Willen empfindet und sowohl Gott selbst, als auch in und aus ihm die Kreatur so vollkommen und unmittelbar erkennt, wie es keine Wissenschaft vermag. Das eigentliche Kennzeichen dieses Zustands ist das Herzensgebet (oratio mentalis; recojimiento = recueillement, Sammlung). Wiederum erhebt sich dieser Zustand durchaus auf der Unterlage der kirchlich vulgären Frömmigkeit, dem Gebrauch aller kirchlichen Gnadenmittel und dem Tun der guten Werke. Aber wenn diese Höhe einmal erreicht ist, so ist die Seele über alle Brücken und Krücken hinaus und bedarf weder der äussern Mittel und Werke, noch der kirchlich autoritären Unterweisung über wahr und gut, sondern ruht, mit Gott geeint, in seinen Armen, so dass sein Leben in ihr pulsirt, sein Wille der ihre ist. Dabei denkt man freilich in der Regel nicht an das Recht, auch den kirchlichen Autoritäten entgegenzutreten; vielmehr erscheint es meist als selbstverständlich, dass Gott eben nur die Gedanken

¹ Das Hauptwerk des Quietismus ist des Franz von Osuna Abodario espiritual 1521.

wirke, die er auch in der Kirche durch ihre Organe kund tue. Es ist nur ein Zeugniß von der absoluten religiösen Selbstgewissheit, die dieser Mystik auch innerhalb der kirchlichen Heilsanstalt eigen ist.

Am Anfang des 16. Jhs. erscheint dieser Quietismus besonders im Herzen Spaniens, in Altkastilien, verbreitet, auch ausserhalb des eigentlichen Mönchtums bei den Beaten, einer Art von Beghinen, dann aber namentlich, mindestens bald darauf, in den eigentlichen Laienkreisen, zum Beweis, dass auch hier Renaissance und Humanismus die Laien nach einer vollen, selbständigen und ihrer selbst gewissen Religiosität hat streben lassen, wie sie bisher das Vorrecht der Mönche gewesen war.

2. Der Humanismus war in Spanien schon am Ende des 15. Jhs. in der Hierarchie, im Mönchtum und an den Universitäten fest begründet und Erasmus in besonderem Mass der Heros der neuen Zeit. Zu seinen begeistertsten Verehrern gehörten unter Karl V (I) nicht nur Staatsmänner wie Gattinara und Alfonso Valdés, sondern auch die Erzbischöfe von Toledo, Fonseca (gest. 1534) und sein Nachfolger Sancho Carranza, und von Sevilla, der Grossinquisitor Manrique (gest. 1538). Karl selbst stand unter seinen fürstlichen Gönnern in erster Linie. Sein Einfluss machte sich aber auch auf religiösem Gebiet geltend. Sein Enchiridion war 1527 ins Spanische übersetzt, von Manrique approbirt und weithin verbreitet; seine Colloquia wurden in den Schulen gelesen, sein Encomium moriae war in aller Humanisten Hände. Der unermüdliche Kampf der Bettelmönche gegen ihn blieb durch das Zusammenwirken Karls, Clemens' VII. und Manriques bis gegen Ende der dreissiger Jahre ohne Erfolg.

Aber wie an andern Orten, so verbindet sich auch hier bei Männern wie Manrique, Carranza und in den Laienkreisen der religiöse Einfluss des Erasmus mit dem der quietistischen Mystik. Wenn der Humanismus in der Scholastik die geistverlassene barbarische Wissenschaft sah, so fühlte sich auch der Quietist über sie erhaben in seiner unmittelbaren Erkenntniss Gottes und der Kreatur in ihm. Wie Erasmus in den Zeremonien und den Werken, die die Kirche vor allem verlangte, wertlosen Judaismus sah, so waren auch die quietistischen Vollkommenen über die sakralen Handlungen und die äussern Werke hinaus und erkannten ihnen nur pädagogische Bedeutung für den Anfänger zu oder machten sie mit, um Aergerniss zu meiden. Die grosse

Kirche wurde nirgends angegriffen, trat aber unter Umständen hinter der Bedeutung des erbaulichen Verkehrs mit Gleichgesinnten zurück: ihre Ansprüche wurden unbequem, ihr Argwohn ein Hemmniss für das, was der mystische Seelenbund gewährte.

3. Zu diesen beiden grossen Faktoren des geistigen und religiösen Lebens trat nun schon früh der Einfluss des Luthertums. Schon während des Reichstags von Worms 1521 wurden von antwerpischen Marranos, d. h. spanisch-portugiesischen Kaufleuten arabischen oder jüdischen Bluts, die mit Nürnberg und Augsburg in Verbindung standen, ganze Ballen lutherischer Bücher zum Teil in spanischer Uebersetzung in ihre Heimat geschickt, und als Kaiser und Inquisition sofort einschritten, wurden falsche Verfasseramen oder Titelblätter vorgeedruckt und der Schmuggel fortgesetzt. Erst ziemlich spät beteiligten sich an der litterarischen Produktion auch geborene Spanier, die durch ihren Beruf ins Ausland geführt worden waren oder auf niederländischen, französischen und deutschen Universitäten studirt hatten und im Ausland weiterlebten oder aus Spanien hatten fliehen müssen: die Brüder Enzinas (Jayme 1546 zu Rom verbrannt, und Franz, der 1543 das Neue Testament übersetzte), Juan Diaz, der 1546 von seinem leiblichen Bruder mit entsetzlichster Berechnung als Anhänger des Evangeliums zu Neuburg a. D. ermordet wurde, und Juan Perez de Pineda, der 1556 das Neue Testament abermals übersetzte. Ihre Schriften giengen noch in den fünfziger und sechziger Jahren von Genf und Frankfurt über Lyon zu Land, über Antwerpen zur See in grossen Massen nach Spanien: auch Calvins Institutio sowie sein Katechismus und seine Gottesdienstordnung wurden in spanischer Uebersetzung verbreitet.

Aber zu einer grösseren evangelischen Bewegung kam es dadurch doch nicht. Bei dem furchtbaren Schalten der Inquisition kam man über kleine und ganz kleine Konventikel nicht hinaus, und auch da handelt es sich nicht sowohl um ausgesprochen evangelische Typen, als vielmehr um religiöse Bildungen, bei denen humanistischer Biblizismus und quietistische Mystik die Grundlage bilden und die lutherischen Einflüsse nur eingewoben erscheinen oder sich in der Richtung geltend machen, dass man sich schärfer von dem herrschenden Kirchenwesen geschieden weiss und im Papsttum die Quelle alles religiösen Verderbens sieht.

4. Zunächst hatte es die Inquisition überhaupt nur mit quietistischen und humanistischen Elementen zu tun. Die Massregeln gegen den Quietismus oder, wie man bald sagte, gegen die Alumbrados, die mystisch Erleuchteten, begannen in den zwanziger und setzten sich fort in den dreissiger Jahren. Seine ausserordentliche Verbreitung besonders im Minoritenorden erregte Aufsehen; man vermutete ausserdem teils libertinistische Grundsätze, teils lutherische Einflüsse und traf dadurch auch Elemente von tadelloser Kirchlichkeit und strengster Religiosität: alles was über die rohe sinnlich-mechanische Devotion hinausgieng, erschien verdächtig. Auch der Schutz, den Erasmus gefunden hatte, hörte nach seinem und seiner Gönner Tod auf; seit 1551 wurden allmählich alle seine Schriften verboten und erschien er selbst unter den Ketzern ersten Rangs.

Mit evangelischen Konventikeln bekommt die Inquisition erst 1557 in Sevilla, 1558 in Valladolid zu tun. Beidemale sind es Angehörige höherer Klassen, Kleriker und Laien, etwa die Hälfte Frauen; in Valladolid spielt insbesondere die Familie Cazalla eine Rolle. Die Inquisition schritt sofort furchtbar ein: in Valladolid wurde 21. Mai 1559 das erste der berüchtigten Autos da fé (= actus fidei) gehalten, glänzende Schaustellungen, bei denen die Urteile bekannt gemacht wurden, während die Exekutionen selbst abseits stattfanden. Weitere Autos für Lutheraner folgten in Sevilla September 1559 und Dezember 1560. Damit war aber fast die ganze Bewegung ausgerottet. Die späteren Autos hatten nur noch einzelne und meist leichtere Fälle von Luthertum zu behandeln, den Kampf gegen den Quietismus dagegen noch lange fortzusetzen¹. Spanien blieb von da an vom Luthertum rein und die weitaus überwiegende Masse des Volks sah in den Autos nur ein ebenso prächtiges wie notwendiges und wünschenswertes Schauspiel, die Fortsetzung des Jahrhundert alten heiligen Kampfes gegen die Ungläubigen.

¹ Der Prozess gegen den Erzbischof Carranza von Toledo OP 1559 ff. hat mit dem Luthertum nichts zu tun. Carranza ist der Feindschaft des Generalinquisitors Valdés und einer Hofintrigue des königlichen Beichtvaters Cano erlegen. Seine kirchliche Haltung ist ganz korrekt; er hatte auch unter der blutigen Maria die Verfolgung der Evangelischen in England organisirt. Wenn seine Schriften stark quietistische und auch paulinische Elemente enthalten, so überschreiten sie doch nirgends den katholischen Boden.

§ 225. Italien.

Litteratur: Uebersicht und Nachweis der Litteratur bei BENRATH in RE³ 9524 ff. Von Einzelarbeiten besonders zu nennen KBENRATH, Geschichte der Reformation in Venedig (SchrVRG 1887). ECOMBA, I nostri protestanti. Bd. 2. 1897 (Charakterbilder aus Venetien und Istrien). Ueber die geistigen Strömungen siehe auch EGOHEIN, Ign. von Loyola und die Gegenreformation. 1895. S. 77 ff. Valdés siehe EDBÖHMER in RE² 16 276 ff. Andre Biographien: KBENRATH, Bern. Occhino von Siena². 1892. AAGOSTINO, Pietro Carnesecchi e il movimento Valdesiano. 1899. KBENRATH, Julia Gonzaga (SchrVRG 1900). FRHUBERT, Vergerios publizistische Tätigkeit. 1893. Waldenser und Piemont: ECOMBA, L'introduction de la réforme dans les vallées vaudoises du Piémont (Bull. 437 ff. 1894).

1. Die Einflüsse der Renaissance auf die Entwicklung der Religiosität waren zuerst in Italien hervorgetreten. Dem Papsttum zwar waren sie gänzlich fern geblieben, aber in der übrigen Hierarchie hatten sie sowenig gefehlt, als in den höheren Laienkreisen. Paulus und Augustin vor allem hatten auf Männer wie die späteren Bischöfe und Kardinäle Sadolet, Giberti, Pole, Contarini, Morone gewirkt und auch bei ihnen jene volle selbständige Frömmigkeit erzeugt. Ihre Stellung zur kirchlichen Heilsanstalt war dadurch in keiner Weise verändert worden; wohl aber hatten sie meist die Ueberzeugung gewonnen, dass für einen Sieg über die deutsche Reformation nicht nur Gewaltmassregeln¹ und etwa noch äussere Reformen nötig seien, sondern vor allem die Neubelebung jener tieferen und reicheren Frömmigkeit, wie sie die grossen Autoritäten des Altertums böten.

Erst sehr allmählich machten sich dann auch in Italien die Einflüsse der religiösen Bewegung jenseits der Alpen geltend. Von drei Seiten strömten die neuen Gedanken ein: im Süden wie im Norden aus der Litteratur der deutschen Reformation, im Nordwesten aus der Schweiz und Genf durch Vermittlung der Waldenser, und in der Mitte und im Osten Oberitaliens aus dem deutschen und schweizerischen Täuferum.

Die Bewegung in Süditalien weist in ihren Anfängen zugleich auf Spanien zurück. Die Zwillingsbrüder Alfonso und Juan de Valdés aus einer adligen Familie Cuencas in Kastilien,

¹ Ueber Sadolets Forderung, dass man gegen die Protestanten nur friedliche Mittel anwenden dürfe, siehe JBONNET, la tolérance du cardinal Sadolet (Bulletin 35 481 ff. 529 ff. 1886).

am Ende des 15. Jhs. geboren, standen unter der spanischen Jugend in der Verehrung des Erasmus voran. Beide hatten, Alfonso als kaiserlicher Sekretär unter Gattinara, während des Kriegs zwischen Karl V. und Clemens VII. 1526 ff. in offiziellen Schriften von ausserordentlicher Schärfe dem Papsttum seine Sünden vorgehalten und zugleich die religiösen Ideale des Erasmus mit höchster Kraft und Lebendigkeit vertreten. Während Alfonso 1532 zu Wien starb, siedelte Juan 1534 nach dem spanischen Neapel über und wurde dort bald und bis an seinen Tod (1541) die Seele eines litterarischen und religiösen Kreises. In persönlicher Wirksamkeit wie in Briefen und Traktaten, in Uebersetzung und Erklärung biblischer Bücher lässt er seine Anschauungen auf die Freunde überströmen und wird ihr religiöser Wegweiser für alle Zukunft. Sein Leben und Wirken spielt sich ganz in der Stille des kleinen Kreises ab. Niemals hat er Opposition gegen die alte Kirche gepredigt oder vertreten, niemals ihre sakralen Einrichtungen bekämpft, immer nur die positive Religiosität pflegen wollen, hier aber auch ganz ausschliesslich das persönliche Leben des Glaubens und der Heiligung. Die kirchlichen Gnadenmittel verschwinden für ihn fast ganz oder treten wie bei Luther lediglich in den Dienst der neuen Religiosität.

Valdés ist von Haus aus Erasmianer, hat dann offenbar, wie die andern spanischen Humanisten, auch unter dem Einfluss des Quietismus gestanden; aber von der Zeit an, aus der uns die Denkmäler seiner eigentlich religiösen Schriftstellerei vorliegen (1536 ff.), sind beide Elemente nur noch an gewissen Grenzpunkten und in einzelnen Ausdrücken zu finden. In allen Hauptpunkten treten rein und klar die Gedanken Luthers hervor, wie sie in den ersten entscheidenden Jahren, in Schriften wie der Freiheit eines Christenmenschen, dem kleinen Kommentar zum Galaterbrief u. a. vorliegen. Ob dann die grosse Bedeutung, die auch für ihn Paulus gewonnen hat, durch Luther oder den Humanismus vermittelt ist, ist gleichgiltig: die Gedanken, die er in Paulus findet, sind eben fast durchaus die, die Luther in ihm gefunden hat. Die Anschauung vom Wesen des natürlichen Zustands, vom herrschenden Kirchentum als der Massenreligion des natürlichen Menschen, von dem Evangelium als dem Grund aller wahren Religion, dem Glauben als ihrem ganzen Inhalt, der Rechtfertigung als dem Stand der Gewissheit

der barmherzigen, vergebenden und erziehenden Liebe Gottes, der Taufe als dem Mittel, des Besitzes der göttlichen Gnade gewiss zu werden, das alles wird durchweg im Geist Luthers, manchmal fast mit seiner Bildersprache und Ausdrucksweise und dabei doch mit einer Freiheit ausgeführt, die zeigt, wie vollkommen selbständiger Besitz und eigene Erfahrung alles geworden ist. Nur in der Art, wie die Wirksamkeit des Geistes beschrieben wird, treten die Zusammenhänge mit dem Quietismus noch hervor. Auch hier sind häufig genug noch die Gedanken Luthers zu finden; und oft ist, wie in Luthers Anfängen selbst, nur der Ausdruck quietistisch, der Inhalt ganz anders. Aber dann schlagen auch echte Gedanken des Quietismus durch: der Glaube an die innere fühlbare Inspiration und Offenbarung des Geistes im Christen, die nicht nur die rechte Erkenntnis bei der Betrachtung der hl. Schrift und die Gewissheit der Erhörnung im Gebet wirkt, sondern auch die Kreatur in Gott selbst schauen und seine Geheimnisse in der Tiefe der Seele erkennen lässt, vor allem aber die sichere, von innerer Nötigung begleitete Entscheidung über das hervorbringt, was im einzelnen Fall Gottes Wille ist: Gott lässt seine Auserwählten nicht fallen, es sei denn, dass er sie züchtigen will. Hier sind Anklänge an die wirklichen Gefahren, die mit dem Quietismus verbunden waren; aber sie haben für Valdés selbst keine eigentliche Bedeutung mehr¹.

Es wird immer eine erhebende Tatsache sein, dass das Evangelium Luthers hier an der äussersten Grenze seiner Wirkungen in Süditalien einem Spanier von höchster geistiger Vornehmheit die Seele füllte und seine wahrhaft universale Kraft damit erwies, dass es unter so ganz andern Verhältnissen, als sie die deutsche Kultur zeigte, der Ausgangspunkt für eine verheissungsvolle Bewegung werden konnte. In Juans Kreis und unter seiner Leitung stand die gefeierte Julia Gonzaga, die jugendliche Wittwe des Vespasiano Colonna (1513—66), die der Anlass für Juans Schriftstellerei geworden ist. Ganz von seinen Gedanken ergriffen und in seine Bahnen gezogen wurden der berühmteste italienische Prediger seiner Zeit, Bernardino Ochino von Siena, Kapuzinergeneral (geb. 1487), der Propst des neapolitanischen Augustinerchorherrnstifts Peter Martyr

¹ Sie sind einmal sehr bezeichnend bei seinem Schüler Ochino praktisch geworden.

Vermigli (geb. 1500), der, 1541 nach Lucca versetzt, dort eine ähnliche Gemeinde um sich sammelte, der päpstliche Protonotar und bald erste Sekretär Pietro Carnesecchi (geb. 1508), den Julia in diesen Kreis geführt hatte, der Marchese Galeazzo Carraccioli (1517—68), Neffe des späteren Pauls IV., und eine ganze Anzahl Männer und Frauen des höchsten italienischen Adels. Aus diesem Kreis ist das Büchlein „Von der Wohltat Christi“ hervorgegangen, eine kurze und genaue Summe der valdesischen Gedanken, verfasst von einem sizilischen Benediktiner Benedetto von Mantua, in seine stilistische Form gebracht durch den Dichter Marc Antonio Flaminio von Jmola, in 40 000 Exemplaren über Italien verbreitet. Der Kreis des Valdés soll zeitweise bis 3000 weitere Freunde in Neapel gezählt haben, und auch die evangelischen Regungen in Sizilien während der vierziger und fünfziger Jahre werden wohl mit ihm zusammenhängen.

2. Im westlichen Oberitalien hatten sich die Waldenser Piémonts und der Markgrafschaft Saluzzo langsamer als ihre provencalischen Genossen der Bewegung erschlossen. Sie war zunächst ganz im Geheimen verlaufen, offenbar von Genf und der Schweiz unterstützt. Erst seit 1555 wurde im Thal von Angrogne der Zudrang plötzlich so stark, dass man von selbst in die Öffentlichkeit getrieben wurde und die übrigen Hochthäler nachfolgten. Aber noch in den fünfziger Jahren sind auch in der Ebene Piémonts, in Turin und Chieri sowie einer ganzen Anzahl kleinerer Orte, evangelische Konventikel, an andern Orten wenigstens einzelne Gläubige. Die Beziehungen reichen hier ebenso nach den Waldensertälern wie nach Genf. Von den übrigen Waldensern Ober- und Mittelitaliens ist bisher nichts bekannt. Dagegen haben sich damals die Waldenserdörfer Apuliens und Kalabriens der evangelischen Sache angeschlossen.

Eine dritte Gruppe der evangelischen Bewegung liegt im östlichen Oberitalien, in Venedig und seinem Landgebiet. Durch den Handel mit Nürnberg vor allem waren dorthin frühzeitig Schriften der deutschen Reformation gekommen, und Ende der zwanziger Jahre galten insbesondere einige Minoriten, Girol. Galateo und Bartol. Fonzio, als Anhänger der Ketzerei. Aber offenbar sind da zunächst nur einige wenige Gedanken der Deutschen ganz innerhalb des alten Systems wirksam geworden. Doch zu Anfang der vierziger Jahre ist der Gegensatz gegen die alte

Kirche, Papsttum und Messe mindestens in einzelnen Schichten schon sehr schroff, und in einer ganzen Anzahl von Städten, Padua, Treviso, Aquileja, Rovigo, Abbazia, Cittadella, Verona, Vicenza und über das Venezianische hinaus in Ravenna, Bagnocavallo, Ancona, Imola, Florenz, Pisa, Lucca finden sich evangelische Kreise, die durch reisende Prediger verbunden sind. Auch in Istrien und im Friaul treten solche Wirkungen hervor, zum Teil verstärkt durch den Bischof von Capo d'Istria, P. P. Vergerio. Als päpstlicher Legat hatte er einst 1533 Luther in Wittenberg aufgesucht, 1540f. an den Religionsgesprächen teilgenommen, ein Vertreter der milderer Richtung, die auf Reformen drängte, hatte sich dann bei polemischen Studien von der Wahrheit der evangelischen Lehre überzeugt, an dem schrecklichen Krankenbett des Advokaten Spiera, der 1548 abgeschworen hatte und bald darauf in Verzweiflung gestorben war, die grosse innere Entscheidung getroffen und die kurze Zeit, die ihm noch blieb, benützt, um sein Amt möglichst in evangelischem Sinn zu führen.

Aber seit Anfang der vierziger Jahre tritt auf diesem ganzen Schauplatz auch das schweizerische Täuferum hervor. Sein Weg ist offenbar über die Graubündner Pässe gegangen, vielleicht auch über die von Tirol, wo sich ja die Täufer damals in kräftiger Entwicklung und zugleich schwerer Verfolgung befanden. Spätere Verbindungen weisen jedenfalls auf die Schweiz, die alte Heimat der Bewegung. Diesem Eindringen des Täuferums ist wohl schon die innere Zerrüttung zuzuschreiben, in der sich Anfangs der vierziger Jahre die evangelischen Kreise von Venedig, Vicenza und Treviso befinden. Aristokratische Elemente, wie der Sekretär der englischen Gesandtschaft in Venedig, Baldassare Altieri aus Neapel, wollen den Zusammenhang mit dem deutschen Luthertum aufrecht erhalten: die Verbindungen Venedigs mit Nürnberg eröffnen ihm den Weg nach Wittenberg. Aber die Mehrzahl will überhaupt keine derartigen Autoritäten: alle wollen vielmehr selbst Lehrer, Profeten, Evangelisten und Apostel sein, obwohl sie weder durch ihre Bildung oder Frömmigkeit dazu befähigt, noch durch den Willen der Gemeinde berufen sind. Vor allem machen sich dabei die Abendmahlsstreitigkeiten geltend. Bald darauf (etwa 1546) werden auch Trinität und Genugtuung Christi bestritten. Servets Schrift gegen die Trinität und seine neuplatonischen Spekulationen sind

schon vorher in den gebildeten Schichten umgegangen. Jetzt kommen die unmittelbaren täuferischen Einflüsse hinzu und dringen binnen kurzem auf dem Gebiet durch, das bisher Sitz der lutherischen Kreise gewesen war: in Venedig, Padua, Treviso, Vicenza, Verona, Rovigo, Cittadella, Capo d'Istria und an vielen andern Orten sind Ende der vierziger Jahre täuferische Gemeinschaften, die meist aus Handwerkern und einzelnen Mönchen bestehen, und bis nach Lucca, Florenz und Neapel reichen ihre Fäden. In den fünfziger Jahren finden sie sich in Oberitalien noch weiter verbreitet in Bergamo, Feltre, Görz, Triest, Mantua, Ferrara, Udine, Chioggia, Conegliano bis in die Val Sugana. Da aber ihre Führer theologisch selbst nicht einig waren, so berief man nach Venedig ein Konzil der täuferischen Gemeinden von Italien und der Schweiz bis nach Basel (Sept. 1550), ein Drittel bis die Hälfte aus der Schweiz, die übrigen aus Oberitalien. Die Beschlüsse, die hier über Christi Person (Gottheit) und Werk, das Dasein von guten und bösen Engeln u. a. getroffen, die gewaltsame Exegese, mit der die kritischen Sätze aus der Schrift begründet, und die ausschliessende Art, mit der jeder andern theologischen Meinung das Heimatrecht in der Gemeinschaft abgesprochen wurde, zeigen, dass von diesen Kreisen der spätere Sozinianismus ausgegangen ist¹. Nur ein Teil der Gemeinden hat sich jedoch diesem Konzil angeschlossen, ein andrer widerstand dem Antitrinitarismus.

3. Von den verschiedensten Punkten aus und in den verschiedensten Formen hatte sich so die evangelische Bewegung in Italien verbreitet. Anfangs durch fast unmerkliche Uebergänge mit der humanistischen, durch Paulus und Augustin beeinflussten Religiosität verknüpft, hatte sie sich im Süden durch Valdés den ganzen Reichtum der lutherischen angeeignet, während im Norden die Mannichfaltigkeit blieb und neue starke Strömungen von jenseits der Alpen dazu kamen und in den lutherischen und täuferischen Kreisen frühzeitig einen viel schärferen Gegensatz gegen die offizielle Kirche erzeugten. Doch war auch hier, in höherem Mass freilich im Süden noch geraume Zeit die Verbindung mit denen geblieben, die die höhere Religiosität, wie sie der Humanismus erzeugt hatte, auch im engsten

¹ Darüber sowie über den italienischen Antitrinitarismus in der folgenden Epoche.

Anschluss an die alte Kirche pflegen zu können glaubten. Dem Kreis des Valdés lag der Gedanke fern, die Kirche ändern zu wollen. Das Italien der Renaissance bot Raum genug für eine selbständige Entwicklung des ganzen geistigen Lebens und so auch für solche weltentrückte Kreise frommen Lebens und ihre stille Gemeinschaft. Die Freunde von Neapel standen in lebhaften Beziehungen zu der edlen und gefeierten Wittve Pescara, der Vittoria Colonna. Die Herzogin von Ferrara, Renata von Este, die hochbegabte Tochter Ludwigs XII. von Frankreich und Schwägerin Franzens I., stand in naher Verbindung mit den humanistisch frommen Kirchenfürsten und gewährte doch zugleich an ihrem Hof flüchtigen Evangelischen, wie Clément Marot und Calvin, Zuflucht, und das „humanistische Wunderkind“ Olimpia Fulvia Morata, die Gespielin ihrer ältesten Tochter, wuchs unter den Einflüssen des neuen Glaubens heran. Valdés ist zu seinen Lebzeiten überhaupt nicht angefochten worden; das Büchlein von der Wohltat Christi war die hochgeschätzte tägliche Nahrung der Kardinäle Morone, Pole und Cortese, und mit Ochino haben Contarini und Giberti freundliche Verbindung bewahrt, als er schon verdächtig geworden war.

4. Aber seit 1542 vollzog sich allmählich ein völliger Umschwung. Nach dem Gespräch von Regensburg 1541 war die Partei Contarinis und seiner Gesinnungsgenossen an der Kurie verdrängt worden und Peter Caraffas Forderung endlich durchgedrungen, dass der Reformation nur ein entscheidendes Abwehrmittel entgegengestellt werden dürfe, die Inquisition, und zwar in einer neuen, nach spanischem Vorbild geschaffenen Form¹. Nach dem schmalkaldischen Krieg liess auch Venedig 1548 die Inquisition scharf, wenn auch unter Staatsaufsicht, vorgehen. Die kleineren italienischen Staaten liessen ihr freie Hand; nur in Neapel verhinderte es das Volk, aber die Regierung füllte dann die Lücke mit eigener Kraft aus.

Durch die Verfolgung erst sind die Evangelischen, die bis dahin innerhalb der Kirche bleiben zu können geglaubt hatten, genötigt worden, sich zu entscheiden, zuerst die Häupter des Kreises von Neapel. Valdés war schon 1541 gestorben. Ochino und Vermigli aber, die sich die Inquisition als ihre ersten Opfer

¹ Näheres s. später.

erwählt hatte, flohen noch 1542 über die Alpen und schlossen sich dort den evangelischen Gemeinschaften in Genf, der Schweiz und Deutschland an. Carraccioli folgte 1551 und wurde in Genf der vertraute Gehilfe Calvins. Julia Gonzaga blieb unverfolgt; erst nach ihrem Tod wurde bekannt, in welchem Mass und mit welcher Sicherheit sie die ganze Zeit ihrer evangelischen Ueberzeugung gelebt hatte. Carnesecchi aber wurde 1567 enthauptet und verbrannt, das Büchlein von der Wohltat Christi ausgerottet: nur in nordischen Bibliotheken haben sich ein paar Exemplare erhalten. Was von evangelischen Regungen in Neapel und Sizilien sonst noch vorhanden war, gieng in den fünfziger Jahren vollends zu Grund. Von den Männern und Frauen, die etwas entferntere Beziehungen zu Valdés und seinem Kreis gehabt hatten, hat sich Vittoria Colonna nie von der alten Kirche losgemacht; Contarini ist kurz nach Ochinos Flucht in päpstlicher Ungnade gestorben (1542), Morone, Bischof von Modena, später von Novara, mit andern Bischöfen (San Felicio von Cava und Foscarelli von Modena) 1557 eingekerkert und erst nach zwei Jahren entlassen worden. Vergerio dagegen, 1549 abgesetzt, nach Graubünden und von da weiter nach Deutschland gezogen, hat noch eine reiche Wirksamkeit im Dienst der evangelischen Sache entfaltet.

In Mittelitalien unterwarf sich Renata 1554, nachdem sie sich noch 1548 für das Evangelium entschieden hatte; wie sie aber auch so immer neu belästigt wurde, gieng sie 1560 bald nach dem Tode ihres Manns nach Frankreich, um wieder ihrem evangelischen Glauben leben zu können. Olimpia war schon 1551 ihrem deutschen Gatten in seine Heimat gefolgt. Die vereinzelt Evangelischen hatten keinen Halt mehr. Wer fliehen konnte, floh über die Alpen.

Im Venezianischen wurde die evangelische Bewegung seit 1548 durch Hinrichtungen, Kerker, Flucht zersprengt und in der Hauptsache rasch unterdrückt. Die täuferischen Konventikel wurden durch den Verrat eines abtrünnigen Genossen in allen Einzelheiten bekannt und darauf zu Venedig selbst wie in allen Städten des Gebiets zersprengt oder ausgerottet. Ein Teil der Flüchtlinge wandte sich nach Genf oder der Schweiz, ein anderer sammelte sich in Saloniki, wieder ein anderer wanderte nach Mähren zu den huterischen Brüdern, mit denen seit 1559 durch einen geflüchteten Genossen Verbindungen bestanden. Vom Ende der sechziger Jahre an ist alles still.

Die zerstreuten häretischen Regungen in Rom und andern Städten Mittelitaliens wurden in den fünfziger und sechziger Jahren mühelos ausgerottet. Die Verfolgung der Waldenser in den Alpenthälern Piémonts und Savoyens, die seit 1560 neu begann, hörte zwar wieder auf; aber die evangelische Bewegung, die sich in der Ebene Piémonts und im Genuesischen daran anzuschliessen begonnen hatte, wurde in den sechziger Jahren vernichtet und die waldensischen Gemeinden im Neapolitanischen 1560f. unter furchtbaren Greueln ausgeligt.

In den südlichen Thälern Graubündens aber und des Tessin, im Veltlin, in den Grafschaften Cleven und Worms und in Locarno, sowie jenseits der Alpen, vor allem in Genf, auch einzelnen Schweizerstädten und den evangelischen Gebieten Deutschlands, fanden die Flüchtlinge eine neue Heimat. Von hier aus haben dann auch die täuferisch-antitrinitarischen Elemente eine neue grosse Zukunft gewonnen.

§ 226. Die Niederlande¹.

Litteratur: GBRANDT, *Historie der Reformatie en andere kerkelijke geschiedenissen in en ontrent de Nederlanden*. 4 Bd. 1677—1704. JGDÉ HOOP-SCHEFFER, *Geschichte der Reformation in den Niederlanden bis 1531*, übersetzt von PGERLACH. 1886. CPHOFSTEDE DE GROOT, *100 Jahre aus der Geschichte der Reformation in den Niederlanden*, übersetzt von OGREEVEN. 1893. JREITSMAN, *Geschiedenis van de hervorming en de hervormde Kerk der Nederlanden*.² 1899. PFREDERICQ, *De Nederlanden onder Keizer Karel*. Bd. 1 (bis 1531). 1885. EHUBERT, *Étude sur la condition des protestants en Belgique depuis Charles V. jusqu'à Joseph II.* 1882. Weitere Bibliographie von CHRSEPP in ZKG 2 587 ff. (1878) und WPOCKNUTTEL, *Niederländische Bibliographie van Kerkgeschiedenis*. 1889. Ueber Guy de Bray s. LA VAN LANGERAAD in RE³ 3 364 ff.

1. In den Niederlanden war durch die furchtbare Verfolgung der zwanziger Jahre die lutherische Bewegung stark eingedämmt worden und das Täufertum emporgekommen. Aber nach dem Untergang Münsters war die Regierung so ganz vom Täufertum in Anspruch genommen worden, dass sich unterdessen die lutherische Bewegung wieder in aller Stille entwickeln konnte. Antwerpen blieb immer noch ihr Mittelpunkt; aber sie schlich namentlich unter Klerus und Mönchtum allenthalben weiter und nahm in den bürgerlichen Kreisen eine Gestalt an,

¹ Siehe zuletzt § 203 2, 216 2. 4.

der nicht bezukommen war: in Volksschauspielen und öffentlichen volkstümlichen Wettgesängen (den Rederijkers) wurden Gedanken vorgetragen, die im Grund nicht widerkirchlich waren, aber eine Stimmung verrieten, die der evangelischen Bewegung entgegenkam und unter ruhigen Verhältnissen ohne Zweifel in sie eingegangen wäre. Der grosse Erfolg der gereimten und auf volkstümliche Singweisen gebrachten Psalmenübersetzung, die 1540 unter dem Namen der Souterliedekens¹ erschien, erinnert ebenso an die altbewährte Kraft der evangelischen Gesänge in Deutschland, wie an die Bedeutung, die eben damals die Psalmen in Frankreich gewannen.

Der Anfang der vierziger Jahre bedeutet einen neuen Abschnitt im Kampf der Regierung gegen die Reformation. Karls V. Aufenthalt in den Niederlanden und die furchtbare Unterdrückung des Genter Aufstands 1540 brachten neue blutigere Gesetze gegen die Evangelischen und schärfere Bücherverbote. Jede Abweichung von der alten Lehre und den alten Gebräuchen wurde mit denselben Strafen belegt, wie das Täufertum (1540), und nachdem 1543 alle Niederlande unter Karl V. vereinigt waren (s. S. 276), konnten die Massregeln mit gesammelter Kraft ausgeführt werden. Jetzt kehrte Karl unter der Hand wieder zu seiner früheren Politik zurück, die Inquisition in seiner Hand zu vereinigen und der bischöflichen gegenüber selbständig zu stellen, und 1550 wurden die Glaubensgesetze (Plakate) abermals verschärft, wiederum ohne die verfassungsmässige Mitwirkung der Stände: fortan sollte es auch für reuige Ketzer keine andre Gnade geben, als die leichtere Todesstrafe, statt des Feuertods Enthauptung für Männer, Lebendigbegraben für Frauen. Todesstrafe und Konfiskation des ganzen Vermögens für die kaiserliche Kasse traf auch alle, die einen Ketzer aufnahmen oder nicht anzeigten oder verbotene Bücher und Bilder druckten, kauften oder verkauften.

2. Aber eben damals hatte die evangelische Bewegung schon eine neue Wendung genommen. In den letzten Jahren scheinen von der Inquisition fast nur Täufer getroffen worden zu sein, deren zerstreute und zersplitterte Elemente eben damals vor allem in Nordholland und Friesland neugesammelt und umgebildet wurden². Jetzt machte sich auch auf dem niederländischen

¹ Souter = psautier, Psalter.

² Siehe später.

Schauplatz Calvins Einfluss geltend. Französische Flüchtlinge kamen über die Südgrenze der flandrischen und wallonischen Grafschaften. Aber die Niederlande stellten auch ihre eigenen Männer, vor allem den Hennegauer Handwerker Guy de Bray (geb. 1522), der seit 1552 in Lille, Tournai und Valenciennes gewirkt, dann aus der Heimat vertrieben, sich in Genf zum Theologen und Kirchenmann in Calvins Geist gebildet hatte und 1559 zurückkehrte. Mit ihm waren andre aus den südlichen Grafschaften nach Genf gezogen und kehrten nun zurück. Mehr und mehr füllten sich diese Provinzen mit Männern aus Calvins Schule und fanden ihre Anhänger vor allem unter den kleinen Handelsleuten, Handwerkern und Arbeitern. So wurde nun der Süden der Mittelpunkt der evangelischen Bewegung. Aber schon bestand calvinische Predigt auch in Geldern (Arnheim), im Utrechtschen (Deventer), in Friesland und Groningen. Und Calvins Geist machte sich auch darin geltend, dass man in den grossen Städten, Tournai, Lille, Valenciennes, sofort die Gemeinden in aller Stille nach Genfer Vorbild zu organisiren begann. 1561 schuf Guy de Bray auch das Glaubensbekenntniss (Confession de foy, französisch; 1562 auch niederländisch und lateinisch *Confessio Belgica*)¹, und seit spätestens 1563 traten auch die ersten Synoden im wallonisch-brabantischem Gebiet zusammen, gleichfalls in tiefem Geheimniss.

Denn inzwischen hatte die Regierung alle Massnahmen getroffen, um ihren Vernichtungskrieg gegen die evangelische Bewegung zu Ende zu führen. Karl V. hatte 1548 den Zusammenhang der Niederlande mit dem Reich abermals stark gelockert und 1555 im Augsburger Religionsfrieden durchgesetzt, dass das Verbot der Todesstrafe für Ketzer in den Niederlanden nicht gelten solle. Darauf hatte er Oktober 1555 auch hier die Regierung niedergelegt und die Länder der burgundischen Erbschaft dem Erben der spanischen Krone übergeben. Philipp II. hatte dann 1559 die Inquisition und die Glaubensplakate von 1550 erneuert und setzte nun endlich 1559 bei Paul IV. durch, dass die niederländische Kirche neu eingeteilt wurde in 15 Bistümer, die in den drei einheimischen Metropolen Mecheln, Utrecht und Cambrai zusammengeschlossen waren. An diese Neueinteilung schloss sich dann der grosse Kampf, der Anfang der Befreiungskriege.

¹ NIEMEYER, *Collectio confessionum in ecclesiis reformatis publicatarum*. 1840. S. 360 ff.

§ 227. England.

Litteratur: S. die Litteraturangaben bei KATTENBUSCH, RE³ 1525 ff. und MAKOWER (s. unten), auch RBUDDENSIEG, ZKG 1597 ff. 4261 ff. 1877 und 1881. GBURNET, *The history of reformation of the church of England*. 3 Bd. 1679 ff. Neue Ausgabe von NPocock. 7 Bd. 1865. GOWEBER, *Geschichte der akatholischen Kirchen und Sekten von Grossbritannien*. 2 Bd. 1845. JAFROUDE, *History of E. from the fall of Wolsey to the death of Elizabeth*. 6 Bd. London 1856 f. Leipzig 1861—64. LVRANKE, *Englische Geschichte*. Bd. 1. 1859. JRGREEN, siehe vor § 99. MBROSCHE, *Geschichte von England (HEEREN-UCKERT)*. Bd. 6. 1890. JMAKOWER, *Die Verfassung der Kirche von England*. 1894. Ueberreste der wiklifischen Bewegung: GVLECHLER, *Wiklif* 2348—462. Cromwell: RPAULI, *Aufsätze zur englischen Geschichte*. N. F. 1883. S. 293 ff. Cranmer, THKOLDE, in RE³ 4817 ff. KNOX: PLORMER, *John K. and the church of England*. 1875. Ueberhaupt aber für die Persönlichkeiten die „*National Biography*“. 42 Artikel und *Common-Prayer-Book*, s. die Litteratur bei MAKOWER und KATTENBUSCH. Zur Ehescheidung des Königs vgl. noch WBUSCH, *Der Ursprung der Ehescheidung König Heinrichs VIII.* (HTb. 1889. S. 271 ff.). Ders., *Der Sturz des Kardinals Wolsey im Scheidungshandel* (ebendas. 1890. S. 39 ff.).

1. Der Wiklifismus als grosse zusammenhängende Bewegung war in England längst überwunden: lollhardische Prediger gab es seit 1431 nicht mehr. Aber Wiklifs Gedanken lebten in einfachen Laienkreisen fort, seine Bibelübersetzung und einzelne Schriften wurden in den Konventikeln der „christlichen Brüder“¹ gelesen, die sich zu Anfang des 16. Jhs. unter den Handwerkern, kleinen Handelsleuten und Bauern mit neuer Kraft verbreitet, auch einzelne Kleriker an sich gezogen hatten und unter einander durch ihre „Leser“ oder „Sprecher“ verbunden waren. Zahlreiche Verbrennungen im 15. und am Anfang des 16. Jhs. hatten sie nicht ausrotten können: alte Familientüberlieferungen und stille Propaganda erhielten die Opposition gegen Klerus, Messe und Transsubstantiation, sowie das Verlangen, Bibel, wiklifische Schriften und die Hauptstücke der christlichen Unterweisung in der Volkssprache zu lesen und zu lernen.

Dieser religiösen Bewegung in den unteren Klassen hatte sich am Ende des 15. Jhs. der Humanismus in den oberen, vorzüglich im Klerus und an den Universitäten zugesellt: in Oxford sass Colet, in Chelsea sein junger Freund Thomas Moore,

¹ Sie heissen sich auch „known men“, wie die deutschen Waldenser sich unter einander als „künden“ bezeichnen.

in Rochester B. Fisher, in Cambridge 1509—14 Erasmus, dessen Autorität auf ästhetischem, philologischem und religiösem Gebiet auch nach seinem Abgang blieb. Ueber das ganze Land breitete sich ein neues Schul- und Unterrichtswesen und mit ihm der Geist der neuen Zeit aus. Der junge König Heinrich VIII. (1509—47) verhieß der neuen Bildung die glänzendste Zukunft.

Auch hier wurde dann der Humanismus für Einzelne die Brücke zu Luther. Ein Schüler des Erasmus, der Priester Will. Tindale (geb. 1484, verbrannt zu Brüssel 1534) war 1524 nach Wittenberg gegangen, hatte 1525 die erste gedruckte Uebersetzung des Neuen Testaments vollendet und sammt einer Menge lutherischer Schriften von Antwerpen aus in England eingeschmuggelt. Diese Litteratur begegnete sich mit der alten wiklifschen bei den „christlichen Brüdern“ und gewann neue Freunde, darunter schon einzelne Priester und kleine Kreise der Humanisten Oxfords und Cambridges. Freilich ohne nachhaltigen Erfolg: Oxford war bald wieder gesäubert, obwohl die Regierung nur die Bücher verbrannte (1527), die Personen aber mild behandelte. Der König selbst, humanistisch wie scholastisch gleich gebildet, hatte schon 1521 gegen Luthers babylonische Gefangenschaft seine *Adsertio VII sacramentorum* geschrieben, die ihm vom Papst den Titel eines *Defensor fidei*, von Luther aber eine unsäglich grobe und unflätige Gegenschrift eintrug. Die Antwort an Luther hatten dann Moore und Fisher übernommen und damit gezeigt, dass sie, die jetzigen Führer des Humanismus in England, den Weg zur Reformation nicht mitmachen wollten.

2. Aber nicht durch eine volkstümliche oder aristokratische Bewegung, sondern durch die Politik des Königs kam die Umwälzung in die englischen Kirchenverhältnisse. Heinrich hatte die Krone mit einer Machtfülle übernommen, wie sie bisher noch kein englischer König besessen hatte, und sein Kanzler Wolsey, Kardinal und Erzbischof von York, hatte sie zum vollen Absolutismus weitergebildet, das Parlament seine alte Stellung und Würde verloren. Aber noch stand die Kirche mit ihrer alten Organisation und rechtlichen wie finanziellen Selbständigkeit unerschüttert. Da bot sich die Gelegenheit, auch ihr an das Leben zu gehen, mit dem Ehestreit des Königs.

Heinrich hatte einst die Wittve seines Bruders, Katharina von Arragonien, die Tante Karls V., geheiratet, nachdem Julius II. von dem kanonischen Hinderniss der Schwägerschaft dispensirt

hatte, das auf Lev. 18¹⁶ zurückgieng. Von fünf Kindern war nur die Prinzessin Maria am Leben geblieben und keine Aussicht auf einen Thronerben. Und wie nun eine Hofdame, Anna Boleyn, für die Heinrich leidenschaftlich entbrannt war, sich nicht zur Maitresse des Königs hergeben wollte, suchte Heinrich seit 1527 von Katharina frei zu werden: die Ehe sollte immer nichtig gewesen sein, weil der Papst von göttlichem Gebot nicht dispensiren könne¹. Clemens VII., der auch diese Frage lediglich nach politischen und mediceischen Gesichtspunkten behandelte, kam dem König zunächst, je schärfer der Konflikt mit dem Kaiser wurde, Schritt für Schritt entgegen, hielt sich aber immer eine letzte Hinterthüre offen, liess zwar den Prozess durch seinen Legaten Campeggi in England eröffnen, zog ihn aber hin, bis der Friede von Barcelona (Juni 1529) den Papst in die Hände des Kaisers gab und zugleich gegen England deckte. Dann zog er den Prozess nach Rom und zeigte damit, dass von Auflösung der Ehe durch den Papst nicht mehr die Rede sei.

Damit begann die weltgeschichtliche Wendung. Die Ehe konnte nur noch in England selbst geschieden werden. Die Häupter der Hierarchie aber, vor allem Wolsey selbst, hatten schon bisher die Verantwortung dafür nicht übernehmen wollen und konnten es jetzt noch weniger. So drängten denn Anna und ihre Partei am Hof, die Herzoge von Norfolk, Suffolk u. a., auf Wolseys Sturz und setzten ihn auch wirklich durch (Okt. 1529): weil er unter Zustimmung und zur Freude des Königs jahrelang das päpstliche Legatenamt in England geführt hatte, sollte er sich gegen das längst vergessene Statute of praemunire (§ 178²) vergangen haben. Sein Nachfolger wurde Moore.

Dann wurde, um jeden ferneren Widerstand der Hierarchie in der Ehefrage zu brechen, der Hauptschlag gegen die ganze Stellung der englischen Kirche geführt. Nachdem Clemens VII. 5. Januar 1531 dem Parlament und allen geistlichen und weltlichen Instanzen Englands bei Strafe des Banns verboten hatte, des Königs Ehe zu lösen, liess Heinrich am 31. Januar den beiden Konvokationen (Provinzialsynoden § 169³) erklären, dass auch sie durch Anerkennung von Wolseys Legatengewalt des Prae-

¹ Dass Lev. 18¹⁶ hier insofern gar nicht in Betracht gekommen sei, als die erste Ehe Katharinens gar nicht fleischlich vollzogen worden, also auch keine wirkliche Ehe gewesen sei, hat Katharina später feierlichst versichert.

munire schuldig und dadurch aller Lehen und Pfründen verlustig geworden seien. Sie konnten sich davon nur loskaufen durch eine grosse Geldsumme und die Erklärung, dass der König Herr, Schirmvogt und einziges irdisches Haupt der englischen Kirche und ihres Klerus sei. Der Zusatz, mit dem sie ihre Seele zu retten gedachten, „soweit das nach Christi Gesetz zulässig ist“, bedeutete tatsächlich nichts: Stellung, Rechte und Einkünfte, die bisher der Papst in England besessen hatte, giengen künftig auf den König über. Im Mai 1532 musste dann die Konvokation von Kanterbury in ihrer „Submissionserklärung“ auch auf das Recht verzichten, ohne königliche Berufung zusammenzutreten und selbständige Gesetze zu erlassen. Damit verloren die Konvokationen zugleich ihre bisherige Bedeutung für die kirchliche Gesetzgebung Englands: das Parlament trat im wesentlichen an ihre Stelle. Von Wolsey so gut wie ganz verdrängt, wurde es jetzt, da der königliche Absolutismus stark genug war, wieder hervorgeholt, um ihm als unselbständige Waffe zu dienen.

Da Moore diese Wendung nicht mitmachen wollte, trat Thomas Cromwell an die Spitze der Regierung, ein Schüler Macchiavellis und seiner Politik, für die es nur einen Zweck gab, die höchste Summe aller politischen Macht in die Hände des Gewalthabers zu legen, aber kein Recht und keine Sitte, die sich diesem Ziel in den Weg stellen könnte, kein Mittel, vor dem man sich zu scheuen hätte.

Nun wurde auch Ende Januar 1533 die Ehe mit Anna geschlossen, im Februar die Appellationen nach Rom vom Parlament verboten und dann 23. Mai 1533 durch Cranmer, der kurz zuvor zum Erzbischof von Kanterbury erhoben worden war, die erste Ehe für nichtig erklärt. Zehn Monate später, 23. März 1534, fällte Clemens VII. seinen endgiltigen Spruch, erklärte die Ehe für gültig und drohte dem König mit allen kanonischen Zwangsmitteln.

Von nun an wurde die kirchliche Umwälzung selbständiges Ziel. Anfang 1534 verabschiedete das Parlament das Suprematgesetz, das die Staatskirche vollends aufrichtete. Der Papst verlor alle Gewalt über die englische Kirche und hiess künftig nur noch „der Bischof von Rom“. Dagegen wurde der König als solcher irdisches Oberhaupt der englischen Kirche und führte den Namen in seiner Titulatur. Alle bisherigen Abgaben an Rom wurden aufgehoben, die Annaten künftig für den König

eingezogen. Er bezeichnet fortan die Kandidaten, die die Kapitel zu Bischöfen zu wählen haben, und hat die Visitationsgewalt, die kirchliche Gerichtsbarkeit auch über Ketzer und damit tatsächlich die Gesetzgebung in Glaubenssachen inne; die geistlichen Gerichtshöfe werden königlich, und jede Auflehnung gegen des Königs kirchliche Gewalt wird Hochverrat. In der Tat machte sich Cromwell sofort daran, die Anerkennung des Supremats, der neuen Ehe und der auf ihre Nachkommenschaft gebauten Thronfolgeordnung bei Klerus und Mönchtum durchzusetzen. Fast der ganze hohe Klerus unterwarf sich. Nur Bischof Fisher von Rochester und eine Anzahl Karthäuser widerstanden und wurden hingerichtet; dem Bischof folgten bald Moore, der angesehenste Mann seiner Nation (6. Juli 1535), und später noch weitere Opfer aus verschiedenen Orden und dem Weltpriesterstand, zum Teil unter furchtbaren Martern.

Darauf gieng es an die Klöster. Herbst 1535 wurden sie im ganzen Reich visitirt und März 1536 durch Parlamentsakte die kleineren, 1539 auch die grossen mit ihrem mächtigen Grundbesitz und ihren unschätzbaren Kostbarkeiten für die Krone säkularisirt, alles in allem 616 Anstalten. 1545 wurde dem König auch das Vermögen zahlreicher Stiftungen, Kapellen, Kantoreien, Messpfründen und Bruderschaften zur Verfügung gestellt und zum Teil noch eingezogen. So giengen die Klöster in England ein. Die Monarchie verlor ihr halbkirchliches Gepräge: nicht nur die Konvokationen schrumpften zusammen, seitdem die Klöster darin nicht mehr vertreten waren, auch aus dem Oberhaus des Parlaments verschwanden 28 Aebte und Prioren: der weltliche Adel hatte nur noch die Bischöfe neben sich¹. Aber die Einkünfte der Krone waren gewaltig gesteigert, und da ein grosser Teil der Klostergüter sofort wieder verschenkt wurde und ausserdem der Adel in seinem Bereich die Güter und Einkünfte der Kirchen, vor allem die Zehnten, nach Kräften an sich riss, so wurde dadurch nicht nur die Macht des alten Adels wieder verstärkt, sondern auch ein neuer Adel geschaffen, der in die Lücken trat, die die Thronkämpfe des 15. Jhs. in den alten gerissen hatten (§ 188 1). Für die wirtschaftliche Entwicklung des Landes hatte die Säkularisation in der weiteren Zu-

¹ 28. Juni 1539 sassen die Aebte zum letztenmal im Oberhaus. Nach ihrem Abgang waren es noch 41 weltliche und 20 geistliche Mitglieder.

kunft die wohlthätigsten Folgen. Aber für den Augenblick griff sie zum Teil schwer ein. Die neue Thronfolgeordnung, das Schisma mit Rom, die Säkularisationen, das Schreckensregiment des Emporkömmlings Cromwell, zusammen mit allgemeinen agrarischen Missständen trieben 1536 die Grafschaften des Nordens in den Aufstand („Pilgerzug der Gnade“), der 1537 überwunden wurde und schwere Schläge gegen den Adel zur Folge hatte. Aber Cromwells Politik war dadurch vollends ganz gefestigt; das politische und kirchliche Regiment lag in seinen Händen. 1535 wurde er Generalvikar des Königs für die geistlichen Angelegenheiten; Cranmer gieng mit ihm Hand in Hand.

3. Die Aufrichtung des Supremats hat die innere Gestalt der Kirche zunächst nicht berührt. Moore hatte als Kanzler zum erstenmal lutherische Ketzler verbrennen lassen, und wenn der König seit 1532 Verbindung mit den Schmalkaldenern suchte und Cranmer bei dieser Sendung in Deutschland persönliche Beziehungen anknüpfte und sich insgeheim mit einer Nichte Andr. Osianders in Nürnberg verheiratete, so dachten doch weder Heinrich noch Cranmer oder Cromwell ernsthaft an eine religiöse Gemeinschaft mit den Evangelischen. Nur für den königlichen Supremat wurde auch hier gesorgt: Cromwell liess 1535 die Hauptwaffe der festländischen Reformation dem König vorbehalten: nur von ihm konnte künftig das Recht zur Predigt, und zwar immer nur auf sofortigen Widerruf, verliehen werden. Inhalt und Themen der Vorträge wurden durch Verordnungen geregelt. Aber die Hauptaufgabe blieb dabei immer nur die, den königlichen Supremat einzuprägen.

Dennoch war es im Zeitalter der Reformation unvermeidlich, dass der furchtbare Kampf gegen Papsttum und Mönchtum, die Verhöhnung der bisherigen Heiligtümer, wie sie mit der Aufhebung und Plünderung der Klöster verbunden war, als eine Zerstörung der gesamten kirchlichen und sakralen Ordnung erschien und nicht nur den Kampf gegen den Umsturz, sondern auch Strömungen hervorrief, in denen wohl die alten wicklifschen und die neuen lutherischen Anschauungen zusammengefloßen waren. Und schliesslich kam ihnen die Regierung eine Zeitlang selbst entgegen; 1536 gaben die 10 Artikel¹ Vorschriften auch für den religiösen Gehalt der Predigt, und dabei

¹ WILKINS, Concil. Britann. 3817.

trat zum erstenmal der Einfluss der deutschen Reformation, jedenfalls durch Cromwells Vermittlung, hervor. Die alleinige Mittlerschaft Christi, der Inhalt des Heils, Busse und Glaube als seine Bedingungen, Rechtfertigung und gute Werke, die Bedeutung der Taufe, die Gegenwart Christi im Abendmahl wurden ganz im Sinn und zum Teil in wörtlichem Anschluss an die Augsburgische Konfession dargestellt¹. Von Genugtuung und Verdienst der Werke wird nicht geredet². Auch die Bedeutung der Bilder und Ehrung der Heiligen hält sich auf dieser Linie, die Anrufung der Heiligen wird eingeschränkt. Riten und Zeremonien bleiben, sollen aber nur symbolisch auf Höheres hinweisen. Das Fegfeuer gilt als zweifelhaft, die Fürbitte als der Kern aller Suffragien für die Todten, auch der Messe. Ihre Wirkung bleibt Gottes Willen überlassen und ist daher beschränkt. Ablässe für die Todten, die ja nur vom Papst verliehen werden konnten, werden verworfen; die Ohrenbeichte bleibt, aber ihre Absolution gilt nur als Mittel, die trostbedürftigen Gewissen der Vergebung Christi zu versichern. — Zugleich wurde die neue englische Bibelübersetzung an die Gemeinden ausgegeben, eine Revision der Arbeit Tindales und ihrer Fortsetzung durch Miles Coverdale. Auch von Pilgerfahrten und der alten Weise des Bilder- und Reliquiendienstes wurde abgemahnt und dafür die Werke des Berufs und der Nächstenliebe in erste Linie gestellt, die Zahl der Feiertage beschränkt, einzelne Bilder und Kruzifixe, die zu Betrügereien missbraucht worden waren, zerstört.

Eine völlige religiöse Umwälzung schien sich damit anzukündigen. Am Kultus freilich, auch an der Messe, war nichts wesentliches geändert; aber auch in Deutschland hatte die Reformation an mehr als einer Stelle damit begonnen, dass man zunächst nur die evangelische Lehre zu predigen befahl und mit den äussern Aenderungen wartete, bis das Volk innerlich vorbereitet war. Cranmer selbst und Bischof Latimer von Worcester strebten offenbar in diese Richtung, und es schien ihnen zu Gute kommen zu sollen, dass Paul III. Ende 1538 endlich

¹ Gegenwart und Empfang von Leib und Blut ausserdem in Ausdrücken, die auch in der gleichzeitigen Wittenberger Konkordie vorkommen.

² Bezeichnend ist, dass als drittes Stück des Buss sakraments nicht die Satisfactio, sondern die Besserung des Lebens erscheint und die guten Werke nicht dazu dienen, die zeitlichen Strafen (d. h. die des Fegfeuers) abzutragen, sondern die Trübsale dieser Welt zu mildern oder zu beseitigen.

die Bulle in Kraft setzte, die er schon August 1535 erlassen und nur auf Wunsch Franzens I. suspendirt hatte, die Bulle, die Heinrich VIII. von der Kirche ausschloss und absetzte, seine Untertanen vom Eid entband und die Mächte aufforderte, ihn aus dem Reich zu vertreiben.

Allein der evangelischen Sache war ein besseres Loos beschieden, als von diesem König zum Sieg geführt zu werden. Es kann sich bei ihm um kaum mehr als eine Laune gehandelt haben: bald drang wieder die Partei Bischof Gardiners von Winchester durch, die sich zwar dem Supremat unterwarf, aber an Dogma und Kultus nicht rütteln liess, und am 30. Mai 1539 ergingen die sechs Artikel, die die Transsubstantiation, die Kommunion ohne Kelch, das göttliche Recht des Zölibats und der Verbindlichkeit mönchischer Keuschheitsgelübde, die Fortdauer von Privatmesse und Ohrenbeichte feststellten und jeden, der die Transsubstantiation leugnete, unter allen Umständen, den aber, der die andern Artikel mit Wort und Schrift oder durch Tun und Lassen bestritt, wenigstens bei Hartnäckigkeit und Rückfall mit dem Feuertod bedrohten. Latimer legte daraufhin sein Amt nieder, Cranmer fügte sich nach heftigem Widerspruch, Cromwell zwar verhinderte die Hinrichtungen noch eine Zeitlang, erlag aber bald darauf der Rache des Adels und der Laune des Königs.

Er hatte die Verbindung mit den Schmalkaldenern weiter betrieben und zuletzt 1538 theologische Gespräche über eine Lehreinigung mit den Sachsen veranstaltet. Jetzt, da Königin Anna im Mai 1536 hingerichtet worden und ihre Nachfolgerin Jane Seymour an der Geburt des Prinzen Eduard Oktober 1537 gestorben war, hatte Cromwell, um die Verbindung mit den Schmalkaldenern zu fördern, die Heirat mit Anna von Kleve herbeigeführt (6. Jan. 1540). Aber des Königs Abneigung gegen die neue Gemahlin und der Misserfolg der Bündnispolitik führten Juni 1540 zu Cromwells Sturz, die neue Ehe wurde wieder für nichtig erklärt, und der König heiratete nun eine Tochter des streng altgläubigen Hauses Howard. Und wie auch sie nach 1½ Jahren hingerichtet wurde, waren inzwischen die sechs Artikel scharf ausgeführt und zehn Evangelische als Ketzer verbrannt, daneben auch vierzehn Altgläubige, die den Supremat nicht anerkannten, gehängt worden. So war das Staatskirchentum wieder auf mittelalterlichen Grund gestellt. Auch die evangelischen Neigungen der letzten Frau, Katharine Parr, ver-

mochten nichts. Erst in den letzten Monaten Heinrichs VIII. hörte die Verfolgung auf. Als er 28. Januar 1547 starb, war zwar die absolute Herrschaft des Königs über die Kirche ausgerichtet und sichergestellt, ein grosser Teil des Adels durch königliche Vergabung wie eigenen Raub am Fortbestand des Supremats interessirt, der Klerus ohne Willen, aber das hierarchische Gefüge wie der sakrale Grundcharakter der Kirche unerschüttert. Nur zwei Parteien rangen in ihr, von denen die eine um kein Haar über die alten Grundlagen hinaus wollte, die andre aber der deutschen Reformation zustrebte.

4. Mit Eduards VI. Thronbesteigung (1547—53) drang die Reformpartei empor. Cranmer wie der Oheim des Königs, der als Protektor bald die ganze Gewalt übernahm, standen auf ihrer Seite; Eduard selbst war in ihrem Sinn durch Cox und Check erzogen worden. Und wie nun alle frei wurden, die wegen ihres Glaubens gefangen gewesen waren, wie die Flüchtlinge zurückkehrten und bald eine ganze Anzahl deutscher Evangelischen, die das Interim vertrieben hatte, nachkam, da gewann die reformatorische Partei auf einen Schlag eine Menge wirksamer Kräfte. Latimer, der seit Jahren im Tower gelegen hatte, wurde Cranmers rechte Hand; neben ihm stand Ridley, der neue Bischof von Rochester (später, 1550, von London). Und nun wurde der ganze Apparat des königlichen Supremats in Bewegung gesetzt, um die Kirche evangelisch umzugestalten.

Zunächst wurde eine Visitation aller Diözesen angeordnet und dabei die zehn Artikel Heinrichs VIII von 1536 zur Richtschnur für die Predigt erhoben, ein Predigtbuch, das von Cranmer, Latimer und Ridley verfasst und zum Vorlesen bestimmt war, sowie des Erasmus Paraphrasen zum Neuen Testament an die Pfarreien ausgegeben, evangelische Schriften des Festlands eingeführt, die anstössigen und missbrauchten Bilder entfernt und zum Teil zerstört, Vorschriften über Amtsführung und Unterweisung erlassen. Da Parlament und Konvokationen zu allem bereit waren, so wurde noch 1547 der Kelch eingeführt, die Privatmessen verboten, Fasten und Ohrenbeichte frei gegeben, die Ketzergesetze (*De comburendo haereticos* [§ 178 e]) und sechs Artikel abgeschafft, die Einziehung der Kapellen, Stiftungen und Bruderschaften, die unter Heinrich VIII. begonnen worden war, vollendet und vom Adel auf seinem Gebiet nachgehahmt, die Ernennung der Bischöfe dem König übertragen.

Zu Anfang 1549 folgte dann die wichtigste Neuerung, die neue Liturgie, das Common Prayer Book. Schon unter Heinrich VIII. waren Vorarbeiten für eine neue englische Gottesdienstordnung gemacht, unter Eduard VI. die Arbeit durch eine Kommission von Bischöfen und andern höheren Geistlichen aufgenommen, Ende Dezember 1548 der Entwurf dem Parlament übergeben und Januar 1549 von ihm angenommen worden. Er umfasste die Ordnung aller Gottesdienste und sakralen Handlungen, eine grosse Anzahl von Gebeten und biblischen Texten, die sonn- und feiertäglichen Evangelien und Episteln sowie den ganzen Psalter, alles in englischer Sprache und für kirchliche wie häusliche Erbauung. Er lehnte sich an die besten alten englischen Liturgien, vor allem die der Provinz Kanterbury aus dem 11. Jh., und die Kölner Reformation von 1543 an. Die Hauptsache war, dass nun die Messe nach festländischem Vorbild in eine blosser Abendmahlsfeier verwandelt war. Neben dieser Aenderung kamen die Zeremonien, die aus der alten Ordnung beibehalten waren, Chrisma, Exorzismus bei der Taufe, Kreuzschlagen bei Konfirmation und Trauung, letzte Oelung, Ohrenbeichte und Gebet für die Todten, kaum in Betracht: ein Teil davon war ja auch in den lutherischen Kirchen geblieben. Für das Abendmahl war die lutherische Lehre massgebend; ein besonderer Satz im Gebet bat um Befreiung von des Papstes Tyrannie und seinen schrecklichen Missbräuchen.

Von allen Gegnern der Reformation im Klerus hat nur Gardiner tapfer widerstanden. Im Adel und Volk der Grafschaften aber brachen wie einst unter Heinrich VIII. eine Reihe von Aufständen aus, die ebenso mit dem religiösen Umsturz wie mit einer agrarischen, durch die Säkularisationen verschärften Krisis zusammenhiengen und schliesslich Oktober 1549 des Protektors Sturz nach sich zogen (Jan. 1552 hingerichtet). Aber der neue Protektor, Graf Warwick, seit 1551 Herzog von Northumberland, führte die Reformation weiter. Ihre beiden schärfsten Gegner, die Bischöfe Gardiner und Bonner von London, wurden 1549f. abgesetzt; London erhielt Ridley, Exeter Miles Coverdale. Und nun trat zugleich ein neuer Faktor ein, der Einfluss Genfs und der Schweizer Reformation.

Schon 1547 hatte Cranmer Ochino und Vermigli nach England berufen und Vermigli als Professor in Oxford angestellt. 1548 folgte Laski, durch das Interim aus Ostfriesland vertrieben,

1549 Butzer, der in Cambridge eine Professur erhielt, und zugleich eine Anzahl flüchtiger Engländer und Schotten: John Hooper, der, durch die sechs Artikel Heinrichs aus England vertrieben, in Zürich stark von Bullinger beeinflusst worden war, und John Knox, der schon zuvor in seiner Heimat Schottland tätig und zuletzt in französischer Gefangenschaft gewesen war. Bei allen diesen Männern waren Genfer, Schweizer oder Strassburger Ueberlieferungen wirksam und sie fiengen nun an, auf Cranmer und die Regierung zu wirken.

Zunächst begann Bischof Ridley auf Hoopers Verlangen die Altäre durch Abendmahlstische zu ersetzen; die Regierung schloss sich ihm an, brach den Widerstand zweier Bischöfe und setzte die Arbeit Ende 1550 fort. Wie dann Hooper Bischof von Gloucester geworden war, weigerte er sich, den alten Ordinationseid zu leisten und die alten Kirchengewänder anzulegen, und wenn er dann auch einigermassen nachgab, so war die Frage doch dadurch in Gang gekommen. An der Nordgrenze Englands, in Berwick (1549—51) und in Newcastle (1551f.), predigte Knox leidenschaftlich gegen den Götzendienst der Messe und der neuen Abendmahlsliturgie und hielt seinen Gottesdienst in der strengen Schlichtheit schweizerischer Ordnung, und nun wurde er Herbst 1552 an den Hof berufen. In London aber hatte inzwischen 1550 Laski, der von Erasmus und Zwingli mehr und mehr zu Calvin übergegangen war, die deutschen und niederländischen Flüchtlinge mit königlicher Erlaubniss in eine Fremdegemeinde zusammengeschlossen, in der der Geist und die Ordnungen, auch die Abendmahlslehre Calvins durchdrangen. Auch die Wallonen mit den Franzosen und die Italiener waren mit eigenen Organisationen unter seine Oberleitung getreten.

Die Einflüsse dieser Kreise haben nicht hingereicht, die englische Kirchenverfassung zu erschüttern. Aber über das Common Prayer Book wurde das Urteil der Regierung unsicher: schon 1550 holte sie ein Gutachten Butzers und Vermiglis ein und tilgte darauf — Butzer war inzwischen 21. Februar 1551 gestorben — in der neuen Ausgabe von 1552 manche besonders anstössige papistische Gebräuche. Zugleich sollte nun aber auch, da die Gegner der Reformation aus der Hierarchie fast ganz verschwunden waren, die Lehre endgiltig im evangelischen Sinn geregelt werden: 1553 erschienen die 42 Artikel, Crammers und Ridleys Werk. Die Grundlage bildeten die Ergebnisse der

Gespräche, die 1538 zwischen englischen und sächsischen Theologen im Anschluss an die Augsburger Konfession stattgefunden hatten (s. o.). Sie trugen daher im wesentlichen das Gepräge der deutschen Wittenberger Reformation; nur die lutherische Abendmahlslehre war ausdrücklich verworfen. Hier hatte schon eine Oxforder Disputation zwischen Vermigli und den römischen Theologen den Sieg des Calvinismus vorbereitet: auch Cranmer hatte sich seit 1550 öffentlich von der lutherischen Lehre abgewandt.

Damit waren die neuen Ordnungen der englischen Staatskirche aufgestellt und nun sollten Liturgie und Bekenntniss mit demselben, wenn auch milderem, Zwang durchgeführt werden wie einst der Supremat. Aber ehe das kräftig begonnen wurde, starb Eduard 5. Juli 1553.

5. Der Versuch des Protectors, Heinrichs Tochter aus erster Ehe bei Seite zu schieben, wurde vom Volk selbst vereitelt: Maria bestieg den Thron (1553—58). Was sie unter Heinrich und Eduard gelitten hatte, hatte sie nur um so fester an die alte Kirche gefesselt. Sie fühlte sich als Gottes Werkzeug, dazu berufen, mit aller Kraft und ohne die Mässigung, die ihr der Kaiser empfahl, alles in den alten Stand zu setzen. Zunächst wurde die Messe am Hof wiederhergestellt, die hervorragendsten evangelischen Bischöfe Ridley, Latimer, Cranmer u. a. verhaftet, die meisten übrigen aus dem Oberhaus des Parlaments ausgeschlossen, Gardiner zum leitenden Minister erhoben. Dann mussten Parlament und Konvokation alle Neuerungen Eduards abschaffen und Transsubstantiation, Anbetung des Sakraments und Kelchentziehung wieder aufrichten. Die evangelischen Fremden und Flüchtlinge wurden Herbst 1553 vertrieben. Die Zukunft sollte gesichert werden durch die Verlobung der Königin mit Philipp, dem Erben Karls V., und als sich gegen deren gefürchtete politische Folgen wie gegen die drohende Reaktion Anfang 1554 ein Aufstand unter Sir Thomas Wyatt erhob, gab der Sieg der königlichen Waffen Gelegenheit zu den ersten Massenhinrichtungen. 1554 wurden dreizehn evangelische Bischöfe ab- und die ehemaligen oder neue römische eingesetzt, die verheirateten Kleriker und Mönche gemassregelt, die Messe und der ganze alte Gottesdienst wiederhergestellt. Als päpstlicher Legat kam Kardinal Pole ins Land, und da auch König Philipp, durch Maria zum Mitregenten erhoben, nach seiner Vermählung Juli 1554

bis August 1555 in England weilte, so konnte die letzte Hand an das Werk gelegt werden. Der Adel wurde dadurch beruhigt, dass der Papst auf den Wiedererwerb der eingezogenen Kirchen- und Klostersgüter verzichtete. Das Parlament aber hob Ende 1554 und Anfang 1555 alle Gesetze über den Supremat seit 1530 auf, stellte das oberste Kirchenregiment des Papstes wieder her und erneuerte das Statut *De comburendo haereticos*.

Darauf begannen sofort unter Gardiners, bald unter Bonners Leitung die Verbrennungen. In allen Pfarrsprengeln wurden Aufsichtskommissionen bestellt, um die Verdächtigen aufzuspüren, und als die Bischöfe, erschrocken über die Zahl der Angezeigten, zurückhielten, wurden sie vom Königspaar zu unnachsichtigem Vorgehen angetrieben. Wie schwanden da die Zahlen der kirchlichen Opfer Heinrichs VIII. vor den neuen dahin! In den nächsten vier Jahren sind im ganzen etwa 280 Personen verbrannt worden, Männer, Frauen und Kinder, darunter fünf Bischöfe, Hooper (9. Febr. 1555), Ridley (16. Okt. 1555), Ferrar von St. Davids (30. März 1555) und Cranmer (21. März 1556): er hatte erst widerrufen, dann doch das Todesurteil empfangen und daraufhin seinen Widerruf zurückgenommen. Auch die Gebeine Butzers und seines Strassburger Genossen Fagius wurden verbrannt. Ihr eigenes Volk hat der Königin den Namen der „Blutigen“ gegeben.

Aber je länger die Martyrien fortgiengen, um so weniger erreichten sie ihren Zweck, um so mehr entwickelte sich der Abscheu vor diesem System, um so besser wurden die Aussichten für eine neue religiöse Zukunft. Eine Menge Flüchtlinge wandte sich nach dem Festland: in Basel, Zürich, Genf, Strassburg und Frankfurt a. M. fanden sie Unterkommen und, was die Hauptsache war, füllten sich hier mit den Grundsätzen vor allem der calvinischen Reformation.

Aber auch die Politik der Königin hatte nur Misserfolge: trotz der zerrütteten Finanzen musste das Parlament Ende 1555 auf die von Heinrich VIII. eingezogenen Zehnten und Annaten, etwa ein Siebentel der englischen Staatseinnahmen, verzichten. Durch die spanische Heirat war England an die habsburgische Weltpolitik gekettet, 1557 in den französisch-spanischen Krieg verwickelt worden und hatte darin seinen letzten festländischen Posten, Calais und Umgebung, Januar 1558 verloren. Auch Irland, unter Heinrich VIII. beruhigt, füllte sich mit neuen Unruhen,

und schliesslich kam man sogar mit dem neuen Papst Paul IV. in Konflikt. Die Stimmung in England wurde immer schwieriger; vom Ausland warf vor allem Knox Brandschriften gegen die Königin herein. Die Hoffnung auf Nachkommenschaft, die Maria und England 1555 gehegt hatten, war rasch zerronnen, ein tödtliches Leiden hatte angesetzt. 17. November 1558 ist sie ihm erlegen. Tags darauf starb Pole, der den Tag nach Cranmers Hinrichtung Erzbischof von Kanterbury geworden war und nach Gardiners Tod (Nov. 1555) die höchste politische und kirchliche Gewalt vereinigt hatte. In kurzer Zeit sind damals dreizehn Bischöfe von Mariens Wahl gestorben. Ihre Nachfolgerin fand auch darin freies Feld.

§ 228. Schottland.

Litteratur: JOHN KNOX, The history of the reformation of religion within the realm of Scotland (in K.s Werken ed. DLAING. 1864. Bd. I und 2 und öfters selbständig z. B. von C.J.GÜTHRIE. 1898). GWEBER s. § 227. Die Litteratur zu Hamilton s. RBUDENSIEG in RE⁹ 7 386, zu KNOX s. JKÖSTLIN ebendas. 10 602 ff. PHBROWN, J. KNOX. A Biography. 2 Bd. 1895. S. auch die prachtvolle Charakteristik bei THCARLYLE, Heroes and Hero-worship. 5. Vorlesung. Zu den einzelnen Persönlichkeiten s. ebenso wie bei England die National Biography.

1. Die ganze ältere Geschichte Schottlands verläuft im wesentlichen in Kämpfen zwischen Krone und Adel; eine feste Monarchie bestand nicht. Im keltischen Hochland wie im angelsächsischen Niederland hatte der Adel alle entscheidende Gewalt über seine Untertanen, der hohe Adel auch die über Leben und Tod. Die Krone stand nur mit dem Adel, nicht mit dessen Untertanen in Verbindung. Die dritte Macht war die Kirche mit einem Grundbesitz, den man auf die Hälfte des gesammten Landes schätzte. Hoher und niederer Adel, Klerus und Städte waren im Parlament vereinigt, dessen Beschlüsse stark unter dem Einfluss der Krone standen, aber ihrer Bestätigung nicht bedurften. Zwischen Krone, Adel und Parlament bestanden noch die Verhältnisse, auf denen im 10.—12. Jh. die Verfassung der grossen festländischen Monarchien beruht hatte: die gemeinsame Gefahr, die vom Adel drohte, trieb Krone und Bischöfe zusammen. Die Krone schützt die Selbständigkeit der grossen Kirchen und verfügt dafür über ihre Stellen wie über einen Teil ihrer Einkünfte durch Zehnten- und Regalienrecht, den Hauptersatz für das vom Adel bedrohte oder geraubte Krongut. Die

Bischöfe bilden im Parlament und Krieg die Hauptstütze der Krone und mit ihrem mächtigen Grundbesitz wie ihrer ausgedehnten Gerichtsbarkeit die Hauptschranke des Adels auch in der Herrschaft über seine eigenen Untertanen. Der Adel aber hält sich dafür schadlos, indem er seine Kirchen und Klöster um so rücksichtsloser ausbeutet und immer wieder versucht, auch die königliche Gewalt über die Bistümer zu sprengen und diese dafür der seinigen zu unterwerfen. So war es noch in der ersten Hälfte des 16. Jhs., und die Geschichte der Reformation ist in ihrem späteren Verlauf dadurch wesentlich mit bestimmt.

2. Die Anfänge der schottischen Reformation sind dieselben wie überall. Ein junger Spross des Königshauses, Patrick Hamilton, hatte sich in Paris zum Humanisten und Erasmianer, dann in seiner Heimat durch das Studium Luthers und der Bibel zum Lutheraner entwickelt, 1527 Luther in Wittenberg aufgesucht und in Marburg mit Tindale und Franz Lambert Freundschaft geschlossen, in seinen Loci communes eine in der Folgezeit bedeutsame kurze Darstellung des evangelischen Glaubens verfasst, noch im selben Jahr in Schottland Anhänger gewonnen, 1528 zu St. Andrews den Märtyrertod erlitten und bald in Heinrich Forrest OSB einen Leidensgenossen gefunden. Seine Schrift, Tindales Bibel, die Satiren und Lieder der schottischen Landsleute Lindsay und Buchanan, Schriften des Festlands und die stille Arbeit der Gewonnenen breitete die Sache zunächst an der Universität von St. Andrews, dann weiter in den Schichten besonders der humanistisch gebildeten Kreise, Klerus, Mönchtum und Adel, aus. Die beiden Erzbischöfe von St. Andrews, James Beaton (1522—39) und vor allem David Beaton, ein ganz weltlicher und unsittlicher Kirchenfürst (1539—46), bekämpften sie mit allen Mitteln: 1534 und 1538 wurden weitere neun Personen verbrannt und viele flüchteten; aber die Massenhinrichtungen, die David verlangte, gewährte Jakob V. doch nicht. Nach seinem Tod (1542), unter der Regentschaft des Grafen Arran, folgten ruhigere Zeiten, dann aber neue Opfer, vor allem der gelehrte Prediger Georg Wishart, der in Zürich mit Bullinger verkehrt hatte und nun durch Erzbischof David I. März 1546 verbrannt wurde. Erst als Jakobs V. Wittve Maria, aus dem Hause der lothringischen Guise, April 1554 die Regentschaft übernahm, machte die Unsicherheit ihrer Stellung wieder eine Pause notwendig.

Die Königin hatte schon 1548 ihre einzige sechsjährige Tochter Maria Stuart den Werbungen des englischen Protektors für Eduard VI. entzogen, nach Frankreich gebracht und mit dem Dauphin verloben lassen. Durchaus französisch war nun auch ihre Politik als Regentin. Aber gerade dies, die Stellung der Franzosen an ihrem Hof, ihre Absicht, die Kronen von Schottland und Frankreich erblich zu verbinden, sowie die Aufnahme französischer Truppen in Schottland legten den Grund zu dem immer schärferen Gegensatz zwischen ihr und dem nationalen Adel. Da aber in ihm dermalen die nächsten Thronverwandten, die streng altgläubigen Hamilton, die Führung hatten und zur selben Zeit die englische Maria im spanisch-französischen Krieg auf Seiten Spaniens stand (§ 227 5), so war die Regentin genötigt, die evangelische Partei zu schonen: seit 1555 gewährte sie evangelischen Flüchtlingen aus England Zuflucht und einer Anzahl vertriebener Schotten die Rückkehr, unter ihnen dem künftigen Reformator Schottlands.

3. John Knox (geb. 1505 zu Haddington, östlich von Edinburg, im schottischen Niederland) war einer der Hauptjünger Wisharts gewesen. Wie dann bald nach dessen Verbrennung Erzbischof David einem Komplott zum Opfer gefallen war, bei dem die Feindschaft des Adels, politische Absichten Heinrichs VIII. und die Rache für Wishart zusammentrafen, war St. Andrews, wo sich Davids Mörder gegen den Regenten hielten, bald ein Sammelplatz aller verfolgten Evangelischen geworden. Von ihnen war Knox, der auch hieher geflüchtet war, im Namen Gottes zum Predigtamt berufen worden. Damit erst hatte sein reformatorischer Beruf begonnen: noch während der Belagerung hatte er zum erstenmal in Schottland das Abendmahl nach evangelischer Weise gehalten, ein gewaltiger Prediger und unbeugsamer Charakter, „der nie eines Menschen Angesicht gefürchtet hat“. So mächtig wie wenigen war ihm das Antichristentum des Papstes, der Götzendienst der Messe und des Heiligendienstes unerbittliche Wahrheit, Gottes Gesetz aber die einzige Richtschnur für Kirche und Volk; alle menschliche Macht verpflichtet, ihm zur Herrschaft zu helfen, alle Gewalt, die ihm entgegenstand, Tyrannei, die um Gottes willen gebrochen werden muss, wenn es nicht anders geht, auch durch Mord — eine Anschauung, die im Reformationszeitalter noch oft wiederkehren wird, ein Erbe ebenso der päpstlichen Theorie von der Vogelfreiheit

der Gebannten, wie der Lehre vom Tyrannenmord, die vereinzelt schon im Mittelalter, vor allem aber von der Renaissance aus dem klassischen Altertum übernommen und wieder belebt worden war.

Die Einnahme von St. Andrews durch französische Hilfstruppen (31. Juli 1547) hatte Knox zwei Jahre auf die Galeeren gebracht. 1549 befreit, hatte er am englischen Reformationswerk mitgearbeitet (s. § 227 4), dann nach Eduards VI. Tod als Flüchtling in Genf sich zum unbedingten Vertreter calvinischer Religiosität, Theologie und Organisation entwickelt und nach kurzer Zwischenwirksamkeit an der Flüchtlingsgemeinde in Frankfurt a. M. Herbst 1555 von der Regentin die Erlaubniss bekommen, nach Schottland zurückzukehren.

Hier verlangte er vor allem, dass die evangelisch Gesinnten von Stund an der Messe und allem päpstlichen Gottesdienst absagten, und gewann eine Anzahl Mitglieder des hohen Adels dafür: zuerst den Laird von Dun, John Erskine, dann die Earls von Argyll, Glencairn und Morton, sowie die Lairds von St. John, Pittarow, Lorn und James Stuart, den spätern Earl von Murray, natürlichen Sohn Jakobs V., alle wirklich durchdrungen von der Macht des neuen Glaubens. In ihrem Gebiet predigte Knox selbst, teilte das Abendmahl aus und förderte die Bewegung mächtig unter Klerus und Mönchtum, im Adel, unter den Bauern und in den Städten: auch hier wirkte nicht zum mindesten der Eindruck des tiefen Gegensatzes zwischen dem Leben des hohen Klerus und dem der neuen Bekenner. Auch als Knox Sommer 1556 als Prediger der englischen Gemeinde nach Genf zurückgekehrt war, blieb sein Einfluss aus der Ferne so mächtig, dass nicht nur in Edinburg und an andern Orten Angriffe auf die alten Heiligtümer erfolgten, sondern auch im Adel alle Anwandlungen von Schwäche wieder verflogen und am 3. Dezember 1557 Argyll, Glencairn, Morton, Lorn, Dun und bald noch eine Menge anderer Adliger sich in feierlichem Bund zu Edinburg verpflichteten, der Gemeinde des Satans zu entsagen und Leib und Leben, Macht und Vermögen dranzusetzen, um Gottes Wort und seine Gemeinde aufzurichten, Diener für reine Predigt und Sakramentsverwaltung zu gewinnen und sie wie die Gemeinde und alle ihre Mitglieder gegen den Satan und alle gottlose Gewalt zu verteidigen. Da öffentliche Predigt noch verboten war und für die Sakramentsverwaltung sogut wie gar keine ordinirten Diener vor-

handen waren, so beschränkte man sich vorerst darauf, Sonn- und Feiertags in den verfügbaren Pfarrkirchen die Gebete und Schriftlektionen des englischen Common Prayer Book verlesen zu lassen, Predigt und Schrifterklärung aber nur in kleinen Kreisen und stillen Häusern vorzunehmen. Zugleich aber beschloss man, Aelteste und Diakonen nach Genfer Vorbild zu bestellen. Das war die Geburtsstunde der schottischen „Gemeinde Christi“, zugleich die Grundlage des evangelischen Adelsbunds (covenant). Fortan trug die Bewegung das ungestüme Kampfesgepräge, das ihr der Geist Knoxens und Calvins gab; bald aber sollte sie auch durch den Anteil des Adels in die selbstischen Interessen dieses Standes und seine alten Kämpfe mit der Krone hineingezogen werden.

In Stadt und Land wurden die Beschlüsse sofort durchgeführt, die Aeltesten bestellt und die Kirchenzucht aufgerichtet. Aber bald wurde man auch über ihre Linie hinausgedrängt. Argylle liess seinen Prädikanten John Douglas öffentlich in seinem Haus predigen und manches im Gottesdienst ändern. Adel und Städte folgten: in Dundee erhob sich die erste vollkommen organisirte Gemeinde mit öffentlicher Predigt und regelmässiger Sakramentsverwaltung.

Sofort wurde nun aber die allgemeine Reformation des Landes das Ziel. Als ein Teil der Macht, die Gott im Königreich eingesetzt habe, glaubte der Adel die Verfolgung des Evangeliums nicht länger mehr dulden zu dürfen. 1558 verlangten seine Abgeordneten von der Regentin Abhilfe gegen die alles niederhaltende Macht und das gottlose Leben des Klerus, dazu die Reformation der Kirche, nämlich Schriftverlesung, Gebet und Sakramente in der Volkssprache und nach der Stiftung Christi, sowie Unterweisung der Pathen und der Gemeinden in den Verheissungen und im Willen Gottes.

Die Regentin, immer noch auf die evangelische Partei angewiesen, gab ausweichenden Bescheid. Der Erzbischof aber antwortete mit der Verbrennung eines 82jährigen Priesters, der sich der Reformation zugewandt hatte. Mit diesem Schlag verband sich die politische Umwälzung des Herbstes 1558: in England starb Königin Maria, und ihr Tod eröffnete der Regentin für ihre Tochter, Frankreich für deren Gemahl, den Dauphin, die Aussicht auf die englische Krone, sobald es gelang, dem päpstlichen Spruch Geltung zu verschaffen, der Elisabeth von der

Nachfolge ausschloss¹. So warf sich denn die Regentin, durch ihre Brüder Guise bestimmt, ganz dem Klerus und der französischen Politik in die Arme. Der schottische Adel aber entschloss sich nun, politisch wie kirchlich zur Selbsthilfe zu greifen, und in diesem Augenblick (2. Mai 1559) kam Knox nach Schottland zurück. Der Kampf um die Reformation brach aus.

§ 229. Böhmen und Mähren².

Litteratur: FPALACKY Bd. 5, 2. AHUBER Bd. 3 und 4. AFRIND, Kirchengeschichte Böhmens. Bd. 4. 1878. BCZERWENKA, Geschichte der ev. Kirche in Böhmen. Bd. 2. 1870. HGRADE, Die Reformation im Egerland. 1893. CLBOROWY, Die Utraquisten in Böhmen (AOeG 36239 ff. 1866). PVCHLUMECKY, Karl von Zierotin und seine Zeit. 2 Bd. 1862 ff. (für Mähren). AGINDELY, Geschichte der böhmischen Brüder. Bd. 1. 1857. JOSMÜLLER s. § 190 und in RE³ 3445 ff. Täufer s. S. 187 f.

1. Drei kirchliche Gemeinschaften standen in Böhmen bei Beginn der Reformation neben einander: die utraquistische mit dem grössten Teil des tschechischen Adels und seiner Untertanen sammt den Städten unter dem Prager Konsistorium, die römische mit einem Teil des hohen Adels und seiner Untertanen, sowie der deutschen Bevölkerung der Grenzbezirke unter den Administratoren, die das Prager Domkapitel mit päpstlicher Genehmigung bestellte, und endlich die rein tschechische Brüderunität unter Lukas von Prag. Aber nur die beiden ersten hatten durch ihren Adel und die Städte Anteil an der politischen Gewalt: der böhmische Landtag zerfiel in zwei getrennte konfessionelle Hälften und sein utraquistischer Teil regierte im wesentlichen auch die utraquistische Kirche dadurch, dass seine Mitglieder die Exekutive des Konsistoriums darstellten und zugleich schrankenlos über ihre Patronatskirchen verfügten. Neben dem Adel und Landtag war so der Krone fast nichts geblieben. Auch die Wahl Ferdinands zum böhmischen König hat darin kaum etwas geändert; er ist ja auch bis zum schmalkaldischen Krieg nie aus der Bedrängniss herausgekommen, und schon damals begann der Kampf des Adels um das Recht, Landtage auch

¹ Maria Stuart war die Enkelin einer Schwester Heinrichs VIII., neben Elisabeth die letzte aus dem Stamm der Tudors.

² Schlesien und die Lausitz habe ich nicht mit diesen Ländern der böhmischen Krone verbunden, weil sie seit den letzten Regierungen fast allen Zusammenhang mit dem innern Leben Böhmens verloren haben.

ohne den König zu berufen und ihre Beschlüsse nur nach freiem Belieben dem König vorzulegen.

Mit den Utraquisten wie mit den Brüdern hatte dann Luther selbst Beziehungen angeknüpft¹, ohne dass sich daraus zunächst ein bleibender Gewinn ergeben hätte. Ein Gegenstoss der utraquistischen und römischen Partei machte den lutherischen Sympathieen in Prag ein Ende; ihr Führer, der Priester Gallus Cahera, der Luthers persönliches Vertrauen erworben hatte, trat bald wieder an die Spitze ihrer Gegner. Unter den Brüdern aber konnte Lukas bis an seinen Tod (1528) die Bedenken über die Zustände unter den Wittenbergern nicht überwinden, und Luthern andererseits genügte vor allem die Abendmahlslehre der Brüder nicht. So war seine Hoffnung, dass sich die älteren kirchlichen Sondergemeinschaften der Reformation als ganze anschliessen, vorerst vereitelt. Die evangelische Bewegung konnte nur allmählich vordringen.

2. Das geschah nun aber zunächst auf dem ganzen Nordrand von Eger bis zum Riesengebirge, wo das deutsche Element seine starke Stellung behalten hatte. Hier war die Bewegung schon zu Anfang der zwanziger Jahre aus dem nahen Sachsen nach Joachimsthal und der ganzen Gegend der oberen Eger gedrungen. Vor allem aber wurde sie dann verstärkt, als 1539 die Reformation im herzoglichen Sachsen und einem grossen Teil der Lausitz durchdrang. Insbesondere erschloss sich ihr dort der Adel, namentlich die weitverzweigte Familie der Grafen Schlick am ganzen westlichen Nordrand, die Salhausen in der Ecke zwischen Aussig und der Lausitz mit den evangelischen Mittelpunkten Tetschen, Bensen und Kamnitz, und die Biberstein in der Ecke zwischen Jeschken und Iserkamm (Reichenberg, Friedland und Seidenberg). Zahlreiche Gemeinden erhielten dort schon in den zwanziger und dreissiger Jahren lutherische Pfarrer, Prediger und Schulmeister. Und wie die Reformation hier ganz überwiegend vom deutschen Element ausgegangen war, so diente sie dann selbst wieder zu dessen Verstärkung, da die Pfarrer und Prediger meist aus Sachsen oder der Lausitz kamen.

Hier war die Ausbreitung sowohl auf Kosten des Utraquismus als besonders der römischen Kirche gegangen, die seit

¹ Ich verweise kurz auf RE³ 3456 f. und WA 11 417 ff. für die Brüder, PALACKY 5, 2498 ff. und WA 12 160 ff. für die Utraquisten.

den hussitischen Kämpfen vor allem auf dem Deutschtum beruht hatte. Im Innern Böhmens bei der rein tschechischen Bevölkerung kamen fast nur Utraquisten und Brüder in Betracht.

Für die Brüderunität begann eine neue Zeit, als 1532 die Leitung in die Hände Joh. Augustas übergieng. In aller Stille hatten er und seine Freunde die Gedanken der deutschen Reformation angenommen, und taten nun einen zweiten grossen Schritt über die Enge der alten weltflüchtigen Sekte hinaus, um sich künftig als Glied der weiten evangelischen Gemeinschaft zu fühlen. Noch 1532 begann die Verbindung mit Luther und andern deutschen Theologen Augsburgischer Konfession, 1540 die mit den Strassburgern, besonders Butzer und durch ihn zufällig mit Calvin. Und sehr rasch traten dann ihre Wirkungen zu Tag: man behielt die alte äussere Organisation auch künftig durchaus bei und bewahrte vor allem die musterhafte Sittenzucht und Strenge, aber man brach weiter mit den alten hussitisch-wiklifischen Eigentümlichkeiten. Die frühere Praxis, alle Römischen und Utraquisten, die der Unität beitraten, neu zu taufen, weil in ihren bisherigen Gemeinschaften die Wirkung der Sakramente durch todsündige Priester gehemmt erschien¹, war schon unter Lukas nicht mehr durchgeführt worden und wurde nun 1533 vollends ganz abgeschafft. Und das Bekenntniss, das 1535 dem König übergeben und 1538 unter Luthers Beihilfe veröffentlicht wurde², stimmte fast in allen Punkten mit der deutschen Reformation überein und lehnte sich selbst im Ausdruck vielfach an die Augsburgische Konfession und ihre Apologie an; nur im Abendmahl war der Unterschied zwischen der im wesentlichen wiklifisch-taboritischen und der römischen wie lutherischen Auffassung verschleiert. Von da an durften die Brüder einfach als eine kirchliche Sonderbildung auf dem Boden der Reformation gelten. Auch ihre äussere Lage hatte sich in letzter Zeit sehr verbessert. Während die utraquistische Kirche immer mehr zerfiel, hatte sich ihnen ein beträchtlicher Teil des böhmischen Adels angeschlossen: 45 seiner Mitglieder hatten ihr Bekenntniss unterschrieben und bildeten nun ihren politischen Rückhalt, der sich dem König wie dem Utraquismus gegenüber

¹ Mit der Frage der Kinder- oder Erwachsenentaufe als solcher hatte die Praxis nie etwas zu tun gehabt.

² NIEMEYER 771 ff.

bewährte. Immer stärker wuchs die Zahl ihrer Anhänger und Versammlungshäuser.

Die utraquistische Kirche hatte schon lange vor der Reformation mit den grössten Schwierigkeiten zu kämpfen gehabt. Der Mangel an Priestern überhaupt, vorzüglich aber an tüchtigen und geachteten Elementen unter ihnen, war mit der Zeit nur gewachsen. Die Existenz der Kirche hieng wesentlich an Adel und Landtag, und ihnen wiederum diente die religiöse Sonderstellung dazu, ihre politische und ständische Macht zu verstärken. Eifersüchtig suchte daher der Adel die Ausbreitung der Brüder zu hindern und ebenso eifrig sich selbst auf Kosten der Römischen auszudehnen. Aber die innere Haltlosigkeit seiner Kirche drängte sich auch ihm immer mehr auf. Man verhandelte daher immer wieder mit der römischen Partei des Landtags über eine neue kirchliche Union: aber wie der Versuch 1525 an den Forderungen des Legaten Campeggi gescheitert war, so scheiterte er 1537 an der römischen Partei und dem König. Inzwischen aber drang durch die Ritzen des Baus überall der Einfluss der Reformation. Die Priester traten in die Ehe, der Nachwuchs studirte mehr und mehr in Wittenberg oder Leipzig und liess sich dort ordiniren. Man war damit dem argen bisherigen Zustand enthoben, dass man sich von italienischen Bischöfen weihen liess, dabei gelobte, in Böhmen das Abendmahl ohne Kelch zu reichen, und zu Haus das Gelübde sogleich feierlich widerrief. Aber man verlor damit auch die apostolische Succession des Priestertums und den priesterlichen Charakter des Klerus, die bisher die Grundlage auch der utraquistischen Kirche gebildet hatten.

So nahm denn seit 1543 der neue Administrator Mistopol die Politik auf, die utraquistische Kirche als Ganzes der evangelischen Reformation entgegenzuführen und damit wieder lebensfähig zu machen, zugleich aber die Unität, die sich in letzter Zeit so kräftig entwickelt hatte, zurückzudämmen. Er drängte den utraquistischen Landtag, die Kompaktate, die seine Kirche auf mittelalterlichem Boden hielten, sowie das ganze bisherige Sakralwesen, Messopfer, Hostienanbetung, Prozessionen, Suffragien, Heiligenanrufung und alle Weihehandlungen ebenso wie das Dogma vom Wert der guten Werke abzutun. Aber der König verhinderte es, entfernte einen Teil des verheirateten Klerus und verschärfte dadurch die Stimmung des utraquistischen Adels noch mehr.

3. Der religiöse wie ständische Gegensatz gegen den König kam dann im schmalkaldischen Krieg zum Ausbruch. Zunächst hatte ein Teil des utraquistischen und brüderischen Adels die Heeresfolge gegen den evangelischen Kurfürsten überhaupt verweigert. Dann hatten sich die drei Prager Städte und 3—400 Adlige zum Schutz und zur Erweiterung der ständischen Rechte verbündet (Febr. 1547), ein Heer sowie eine provisorische Regierung aufgestellt und dem königlichen Heer alle möglichen Schwierigkeiten bereitet, ohne doch offen auf Seiten des Kurfürsten zu treten. Aber nach dem Sieg bei Mühlberg konnte Ferdinand scharfe Rache nehmen: viele Mitglieder des utraquistischen wie brüderischen Adels wurden gefangen, einige hingerichtet, zahlreiche Güter eingezogen, die städtische Autonomie in ganz Böhmen beschränkt. Zugleich aber sollte nun seit 1549 die utraquistische Kirche mit Rom vereinigt, unter den Gehorsam gegen den Papst und in einen einheitlichen Verband mit den Römischen gebracht werden: die Besonderheiten, die ihr die Kompaktate gewährten, sollten erhalten bleiben, aber alles, was sie darüber hinaus besessen hatte (§ 186 2), wegfallen. Das Konsistorium und Mistopol sowie der Prager Klerus waren bereit; aber am utraquistischen Landtag und der Mehrheit des Klerus scheiterte der Versuch. Und als dann Ferdinand etwa 200 ungeweihte lutherische Geistliche der utraquistischen Kirche aus dem Land trieb, war doch nichts wesentliches erreicht. Mit dem Aufschwung aber, den der Passauer Vertrag und Augsburger Frieden dem ganzen Luthertum brachten, musste diese ganze Politik eingestellt werden. Die lutherische Partei des Landtags trat nun offen hervor, und an Stelle Mistopols wurde ein neues, lutherisch gesinntes Konsistorium bestellt.

Viel schärfer war Ferdinand inzwischen Hand in Hand mit der altutraquistischen Partei gegen die Brüder eingeschritten. Der Unitätsadel hatte zum grossen Teil seine Güter eingebüsst; auf den übrigen musste er jetzt die Versammlungen verbieten, die Bruderhäuser wurden geschlossen und eingezogen, die Brüder der zahlreichen königlichen Herrschaften zur Auswanderung gezwungen, die übrigen gedrängt, sich der römischen oder utraquistischen Kirche anzuschliessen, viele eingekerkert und furchtbar misshandelt, vor allem Augusta selbst, der 1548—64 gefangen gehalten wurde. 800 wanderten nach Posen und Preussen und wurden der Stamm der dortigen Brüdergemeinden. Sobald

aber 1552 die Not des Königs wiederkehrte, liess die der Unität nach: ihre Organisation trat insgeheim wieder ins Leben, die Abgefallenen kehrten zurück, einige Häuser wurden wieder eröffnet.

So war Ferdinands Politik zu Ende der fünfziger Jahre gescheitert. Die Krone hatte auf die Dauer nicht die Kraft gewonnen, die ihr der schmalkaldische Krieg zu geben schien. Die Verbindung zwischen Landtag und utraquistischer Kirche war gestärkt und beide trieben immer mehr dem Luthertum zu. Das alte Gerüste des Utraquismus bestand noch, aber die altutraquistische Art und ihre Partei schwand immer mehr zusammen. Die Brüderkirche war zwar nach ihrem äussern Bestand zurückgedrängt, aber aus allen Stürmen mit der alten sittlichen und religiösen Kraft hervorgegangen. Sie hatte gerade durch die Verfolgung eine neue Provinz in Polen und Preussen gewonnen. Ihre Organisation stand trotz aller innern Umwandlung nach wie vor fest und hatte künftig gerade darum für den Osten eine ausserordentliche Bedeutung.

4. In Mähren war die Krone in derselben Ohnmacht, der Landtag in derselben Entwicklung wie in Böhmen. Freilich hatte die römische Kirche unter dem Hussitentum hier nicht ebenso schwer gelitten; auch das Bistum Olmütz dauerte fort. Aber Utraquismus und Unität bestanden auch hier in ähnlichen Verhältnissen, und das Luthertum war frühzeitig im deutschen Volkstum, besonders in einzelnen Städten, eingedrungen, da die mährischen Städte nicht so wie die böhmischen durch das Hussitentum tschechisiert worden waren. Vor allem war jetzt Iglau eine lutherische Stadt mit blühenden Kirchen und Schulen. Daneben hatte auf dem Land das Täuferium seinen besten Boden gefunden (§ 216 s). Aber auf den grossen Gang der Reformation wirkten seine Gemeinden nicht ein: sie bestanden fast durchaus aus Fremden, dem deutschen Zuzug aus allen Ländern.

Mit den älteren Religionsgemeinschaften aber gieng es inzwischen ebenso wie in Böhmen: beide wandelten ihre Art ins Evangelische. Hier aber haben die Brüder in der ganzen Zeit keine Verfolgung zu dulden gehabt. Zu entschieden hielt der Adel an ihnen und dem Grundsatz fest, dass in Mähren kein religiöser Zwang aufkommen dürfe, und da er im schmalkaldischen Krieg dem König Heeresfolge geleistet hatte, so blieb seine Stellung viel günstiger. Die Zahl der adligen Brüder war sehr gross und sie unterwarfen sich der strengen Zucht so gut

wie jeder andre. In keinem Land war die Religionsfreiheit so vollkommen wie hier, und ihren Vorteil genoss durchaus die Reformation.

§ 230. Die nordöstliche Staatengruppe: Polen, Litthauen und Livland.

Litteratur (von den polnisch und russisch geschriebenen Werken sehe ich ab): Polen und Litthauen: CHGV-FRIESE, Beiträge zu der Reformationsgeschichte in Polen und Litthauen. 2 Bd. 1786 (2. Teil der „Kirchengeschichte des Königreichs Polen“). VGF KRASINSKI, Geschichte des Ursprungs, Fortschritts und Verfalls der Reformation in Polen. Leipzig. 1841. JOSLUKASZEWICZ, Geschichte der reformirten Kirche in Litthauen. 2 Bd. 1848—50. THSCHIEHMANN, Russland, Polen und Livland bis ins 17. Jh. (ONCKEN AG). 1886 f. HDALTON, Johannes a Lasco. 1881. RKRUSKE, Johannes a Lasco und der Sakramentsstreit. 1901. Ders., Gg. Israel, erster Senior und Pastor der Unität in Grosspolen. Diss. Breslau. 1894. Dazu auch die Werke von GINDELY und CZERWENKA § 229. Livland, Esthland, Kurland: THSCHIEHMANN s. oben Bd. 2. Ders., Die Reformation Alt-Livlands. 1884. FRBIENEMANN, Die Anfänge unserer Reformation im Lichte des Bevaler Ratsarchivs (Balt. Monatsschr. 29 431 ff. 1882). WBRACHMANN, Die Reformation in Livland (Mittlg. a. d. Gesch. Liv-, Esth- und Kurlands 5 1 ff. 1849). THKALLMEYER, Die Begründung der ev. luth. Kirche in Kurland durch Herzog Gotthard [1561—87] (ebendas. 6 1 ff. 1851).

1. Die Union unter Jagiello und Hedwig 1386 (§ 181) hatte Polen und Litthauen nur äusserlich verbunden und jedem Reich seine eigenen Grenzen und innere Selbständigkeit gelassen. In Litthauen sind immer noch kirchlich wie national die zwei grossen Schichten scharf zu unterscheiden, aus denen das Reich entstanden war: das altlitthauische Gebiet im Norden und die im 14. Jh. eroberten russischen Gebiete bis hinab nach Kiew, hier die griechische, dort die lateinische Kirche. Auch in Polen treten scharfe Gruppen hervor: die polnischen Kernlande lateinischer Kirche im Nordwesten, Grosspolen mit Gnesen, Kalisch und Posen, im Nordosten Masovien mit Warschau, Plock u. a., im Süden Klempolen mit Krakau, Sendomir, Lublin. Daneben die eroberten Gebiete fremden Namens: im Norden das preussische deutsche Ordensland mit den deutschen Städten Danzig, Elbing, Kulm, Thorn, Braunsberg; im Süden die russischen Gebiete Galizien und Westwolynien. Aber nach beiden Richtungen hatte sich die gewaltsame polnische Kolonisation ergossen, von Grosspolen aus nach dem Ordensland, von Klempolen nach Galizien, Wolynien und darüber hinaus nach dem russisch-litthauischen Podolien. Und in diesen russischen Provinzen waren zu-

gleich lateinische Bistümer für die Kolonisten geschaffen und sodann, freilich ohne vielen Erfolg, der Versuch gemacht worden, die Union der griechischen Kirche mit Rom durchzusetzen (§§ 181, 185 1) und dadurch die Herrschaft des Polentums zu befestigen, die russische Bevölkerung ihrer Nationalität zu entkleiden.

Die Brücke zur evangelischen Bewegung in diesem ganzen Gebiet war teils das deutsche Bürgertum der preussischen und einer Anzahl polnisch-litthauischer Städte, teils der Humanismus im Adel und in einem Teil des Bürgertums besonders Kleinpolens. Die drei grossen Städte Preussens Danzig, Elbing, Thorn entwickelten sich ganz im Zug der Städte des deutschen Reichs und beherrschten damit zugleich den Gang der kleineren. Danzig hatte schon 1525 die Reformation im Stil der deutschen Städte durchgeführt; aber König Sigmund (1506—48) hatte 1526 nach schwerem Strafgericht die Verhältnisse in den alten Stand gesetzt und dadurch auch die Bewegung in den übrigen Städten zum Stillstand gebracht. In den Städten Polens und Litthauens gieng die deutsche Bevölkerung selbstverständlich denselben Weg, während die polnische Mehrheit der Bewegung vorerst fern blieb.

Im polnischen Adel hatte sich schon im 15. Jh. die Renaissance kräftig eingebürgert. Mit der Königin Bona aus dem mailändischen Haus der Sforza war ein neuer Strom von ihr eingezogen; die Verbindung mit Italien wurde für die künstlerische und literarische Entwicklung sowie die Aufklärung im Adel und Bürgertum namentlich Kleinpolens bedeutsam. Daneben wirkte auch Deutschland herein: Erasmus wurde auch hier die höchste Autorität, und die Söhne des Adels zogen nach den nächstgelegenen deutschen Universitäten, namentlich Leipzig und Wittenberg, brachten von dort insbesondere durch Melanchthons Einfluss auch die neuen religiösen Gedanken mit, füllten damit ihre Kreise und traten vielfach in den Klerus ein, wo der italienische und erasmische Humanismus auch auf den Bischofstühlen schon vielfach verbreitet war (vor allem Krzycki [Oricius], Bischof von Przemyśl, und Dantiscus, Bischof von Kulm, beide später Gegner der Reformation). Kleinpolen wurde der Hauptschauplatz dieser Entwicklung. Zu Anfang der vierziger Jahre bestand hier unter der Leitung Lismaninis OM, des italienischen Beichtvaters der Königin, ein heimlicher Kreis von erasmisch und melanchthonisch gebildeten Laien, Bürgerlichen und Adligen, die sich ganz

den neuen Ideen erschlossen hatten. Hier sind zum erstenmal auch antitrinitarische Gedanken durch einen Niederländer vortragen, aber nur von wenigen Mitgliedern angenommen worden. In Stephan Orzechowsky (Orechovius), der in Wittenberg besonders unter Melanchthon studirt hatte und 1543 nach Polen zurückkam, gewann die evangelische Partei einen leidenschaftlichen und rücksichtslosen Agitator.

Der König hatte einst in Danzig mehr aus politisch-nationalen Gründen eingegriffen: die religiöse Reformation sollte die Stadt nicht wieder der Verbindung mit dem lutherischen Herzogtum Preussen zutreiben. Aber im eigentlichen Polen war er für Gewaltmassregeln, wie sie die Bischöfe und Synoden verlangten, nicht zu haben. Wohl wurde schon von 1520 ab der Vertrieb lutherischer Schriften bei Strafe der Verbrennung, von 1534 an auch der Besuch der deutsch-evangelischen Universitäten und Schulen (u. a. der von Goldberg in Schlesien unter Valentin Trotzen-dorf) verboten, aber die Drohungen wurden nicht ausgeführt und zeitweise zurückgenommen. Die Krone war schon viel zu ohnmächtig, der Adel zu selbtherrlich; an ihm scheiterten auch die schärfsten Beschlüsse der Synoden. In seinem Machtbereich konnten schon in den vierziger Jahren einzelne Kleriker offen mit den kirchlichen Lehren und Zeremonien brechen. Im allgemeinen aber hielt sich unter Sigmunds Regierung die Bewegung mehr in der Verborgenheit.

Fast noch günstiger lagen die Verhältnisse äusserlich in Litthauen. Hier hatten anfangs zahlreiche Evangelische der gelehrten Kreise aus dem Land weichen müssen. Anders wurde es erst, als 1544 des Königs Sohn Statthalter wurde, Prinz Sigmund August, der schon seit Jahren mit Calvin in Verbindung stand. In Wilna fasste die evangelische Lehre zu Ende der dreissiger Jahre durch einen litthauischen Schulmeister, Kulwa, unter den Deutschen Fuss, und der Prinz selbst liess aus seiner reichen Bibliothek die Schriften Luthers, Calvins und anderer Reformatoren aus. Der litthauische Adel gieng denselben Weg wie der polnische, nur dass bei ihm ausser den Reisen ins Ausland auch noch die litterarische Propaganda in Betracht kam, die Herzog Albrecht von Preussen während der vierziger Jahre in den nächstgelegenen altlitthauischen Gebieten treiben liess.

Mit der Thronbesteigung Sigmund Augusts (1548 bis 1572) trat die evangelische Partei überall offen hervor. In Gross-

polen hatten bisher lutherische Prediger allein gewirkt, es aber nur zu örtlichen Erfolgen, nicht zu irgendwelcher Organisation gebracht. Jetzt trat hier neben ihnen ein neues Element ein, die böhmischen Brüder, die 1548 nach Grosspolen geflüchtet waren (§ 229 a). Von dem Generalstarosten von Grosspolen, dem Grafen Górká, in Posen und Umgegend untergebracht, wurden sie noch im selben Jahr durch ein königliches Edikt ausgewiesen. Aber ein Teil zog nicht nach Preussen weiter, sondern blieb in Polen zurück, seit 1553 unter der ständigen Leitung Georg Israels. Durch den Grafen Ostrorog, der sich ihr 1553 angeschlossen hatte, gewann die Unität grossen Anhang unter dem Adel, sodass sie 1557 in Grosspolen eine eigene Provinz mit 40 organisirten Brüdergemeinden errichten konnte, die in beständigem Fortschritt begriffen, durch ihren festen Zusammenhang wie ihre vortreffliche Zucht einen starken Rückhalt für die ganze Entwicklung bildeten. Inzwischen stand auch die lutherische Bewegung nicht still; doch gab es auch jetzt nur lutherische Adlige mit lutherischen Predigern, aber keinerlei Verband, keine lutherische Kirche.

In Kleinpolen hatten die lutherischen Adligen und Prediger unter Führung der Theologen Franz Stancarus, Professors des Hebräischen in Krakau, und Felix Cruciger, die Augsburgerische Konfession als Glaubensbekenntniss, die kölnische Reformation als Grundlage der Organisation angenommen und Cruciger zum Superintendenten gesetzt. Aber weder Cruciger noch Stancarus waren ihrer Aufgabe gewachsen, Stancarus ausserdem durch seine Sondermeinung über das Werk Christi um sein Ansehen gekommen. Die Organisation trat desshalb nicht wirklich ins Leben, und schliesslich fasste eine Synode von Stomniki 1555 den Gedanken, die evangelischen Gemeinden Kleinpolens an die Unität anzugliedern. Denn hier allein war eine feste Organisation, starkes und klares religiöses Leben und eine bedeutende Persönlichkeit wie Georg Israel. Auf mehreren Synoden 1555 f., zuerst der von Kozminek, wurde die Vereinigung wirklich geschlossen, aber bei der Zerfahrenheit der kleinpolnischen Zustände ohne praktischen Erfolg. Und nun wurden die Verhältnisse durch ein neues Element noch verworrener. Lismanini war Anfang 1556 nach längerem Aufenthalt in Genf als begeisterter Verehrer Calvins zurückgekehrt und suchte nun die evangelischen Polen vor allem in Verbindung mit Genf und seiner Schule zu bringen.

Durch ihn wurde jetzt Johann von Lasko zurückberufen, um den Calvinismus in Lehre und Organisation durchzusetzen. Er kam Ende 1556 und erreichte zwar, dass die grosse Menge des kleinpolnischen Adels sich der calvinischen Abendmahlslehre anschloss und die Union mit den Brüdern vollends in die Brüche gieng, nicht aber, dass Calvins Geist und kirchliche Organisation eindringen. Was die Adligen an Calvin anzog, war seine persönliche Grösse und alte humanistische Feinheit. Für die Strenge seiner Anforderungen an den Einzelnen und die Gemeinschaft hatte ihre Selbstherrlichkeit ebenso wenig Sinn, wie für die der Unität. Und als Laski 1560 starb, drang unter diesem überwiegend humanistisch gerichteten Adel ein neues Element der Zersetzung schnell empor, der Antitrinitarismus.

Während der galizische Adel an der religiösen Bewegung des kleinpolnischen teilnahm, in Masovien aber die Reformation ganz auf das deutsche Element Warschaws beschränkt blieb, hatte sie im litthauischen Gebiet inzwischen ihre grösste Eroberung gemacht an dem Magnaten Radziwill dem Schwarzen, Woywoden und Kanzler von Litthauen. Seit 1555 stand er auch mit Calvin im Verkehr und führte nun auf seinem mächtigen Grundbesitz, der über das ganze litthauische Reich zerstreut war, ebenso wie auf den königlichen Herrschaften, deren Nutzniesser er war, überall evangelische Pfarrer ein, zog den übrigen Adel Alt- und Neulitthauens sowie die Städte nach und brachte so bald den Calvinismus zur Herrschaft. Das Luthertum war nur in der deutschen Bevölkerung der Städte und einer kleineren Minorität des Adels vertreten; der Antitrinitarismus dagegen, der seit 1558 einzudringen suchte, fand vorerst an Radziwill ein unüberwindliches Hinderniss.

Im Preussen endlich hatten die Städte nach der Niederlage Danzigs 1526 zwar äusserlich an der kirchlichen Ordnung nichts mehr zu ändern gewagt. Aber die ganze deutsche Bevölkerung hatte den evangelischen Glauben angenommen, evangelische Prediger und Schulmeister berufen und die Eingriffe des bischöflichen Kirchenregiments nach Kräften abgewehrt. Erst 1556 ff. gestattete der König den drei grossen und im Lauf der nächsten Jahre auch den übrigen Städten, evangelischen Gottesdienst nach Augsburgerischer Konfession einzurichten. Nur musste zunächst der alte Gottesdienst seinen Platz irgendwo in den städtischen Kirchen behalten. Erst

Ende der siebziger Jahre wurde er z. B. in Danzig auch dort entfernt.

Inzwischen war der Kampf um die Existenz der alten Kirche längst auch auf den Reichstagen geführt worden. Die Versuche der Bischöfe, die Bewegung durch staatliche Massregeln zu unterdrücken, waren an der polnischen Verfassung, der Ohnmacht der Krone und der Selbstherrlichkeit des Adels gescheitert. Seit Sigmund Augusts Thronbesteigung gieng die evangelische Partei des Adels zum Angriff über. Aber es handelte sich dabei für sie fast ganz allein um eine Machtfrage des Standes, die geistliche Gerichtsbarkeit. Längst kämpfte der Adel gegen diese lästige Rivalin im Gebiet der Macht wie der Einkünfte (§ 161 2). Jetzt, da mehrere Bischöfe gegen evangelische Adlige eingeschritten waren, begann der Sturm seit 1551 abermals und leidenschaftlicher als je. Auf dem Reichstag von 1552 wurde zunächst die bürgerliche Wirkung der geistlichen Strafen auf ein Jahr ausser Kraft gesetzt: der König versprach, wenn das Konzil, das noch in Trient versammelt war, keine genügende Reform brächte, für diesen Zweck ein Nationalkonzil zu berufen. Der Reichstag von 1555 suspendirte die geistlichen Gerichte überhaupt bis zum künftigen Nationalkonzil, und auf dem von 1556 wirkte das Gebahren des Legaten Lippomani wie der glänzende Angriff Vergerios, der damals selbst nach Polen gekommen war, zusammen, um alle Versuche der Hierarchie scheitern zu lassen. Andererseits aber enttäuschte der König die Hoffnung der evangelischen Partei völlig. Haltlos stand er zwischen den beiden Parteien: der evangelische Adel konnte es weder durchsetzen, dass die Nationalsynode wirklich berufen wurde, noch dass sein Recht, den Gottesdienst in seinen Patronatskirchen zu ändern und evangelische Geistliche ohne die Bischöfe anzustellen, gesetzlich anerkannt und Priesterehe, Laienkelch und Landessprache in der Messe freigegeben wurden. So blieb alles in bloss tatsächlichem Zustand. Die Stärke der evangelischen Bewegung im Adel war immer noch im Wachsen; aber zugleich hatte die alte Kirche ihren ersten Bischof gewonnen, der in der Stille die Kräfte des Widerstands sammelte und die neue Erhebung der polnischen Hierarchie vorbereitete, Hosius, seit 1551 Bischof von Ermeland.

2. In Livland hatte die evangelische Bewegung in den Städten Riga (Knopken s. § 202 4), Reval (Joh. Lange u. a.)

und Dorpat schon zu Anfang der zwanziger Jahre begonnen. Die Ausführung des Wormser Edikts hatten die Stände abgelehnt (§ 203 3), und der Bischof von Oesel hatte in seinem Gebiet die evangelische Predigt freigegeben. Im Herbst 1524 waren in Riga und Reval, Anfang 1525 in Dorpat durch Melchior Hofmann Bildersturm und Tumult ausgebrochen und dann das Kirchenwesen ähnlich wie in den deutschen Städten neu geordnet worden. Der Heermeister Walther von Plettenberg (1499 bis 1535) und die Ritterschaft hatten zunächst einfach abgewartet. Wie sich aber die evangelische Bewegung gegen die ganze politische Stellung namentlich des Erzbischofs von Riga (Blankenfeld) wandte und die Interessen der Städte und der Ritterschaft sich immer mehr kreuzten; schlossen sich Bischöfe, Meister und Adel zusammen, das Bestehende zu schützen. Allein die Politik des Erzbischofs, der Kaiser und Papst gegen die Evangelischen aufrief und sich mit den Erbfeinden Polen und Russland verbündete, zwang den Heermeister, ihn Ende 1525 gefangen zu setzen. Zwar weigerte sich Plettenberg, die Bischöfe von der Landeshoheit überhaupt auszuschliessen und diese ganz auf den Meister zu vereinigen; aber Erzbischof und Bischöfe mussten ihm 1526 den Lehnseid leisten. Der Erzbischof starb 1527 im Ausland. Allein sein Nachfolger setzte seine Politik fort und erzwang 1530 im Bund mit den auswärtigen Mächten, dass der Vertrag von 1526 aufgehoben wurde. Der Bruder Herzog Albrechts, Markgraf Wilhelm von Brandenburg, wurde sein Koadjutor. Von da an konnte die Reformation ungehindert vordringen, und da sich ihr auch der Adel immer mehr erschloss, füllten sich die Kapitel mit Evangelischen und kamen die Bistümer in ihre Hände. 1554 wurde allgemeine Religionsfreiheit „bis zum Konzil“ gewährt und dadurch das ganze Land vollends der Reformation zugeführt.

Aber dieser Sieg hatte schwere politische Folgen. Plettenberg hatte zum letztenmal versucht, die Kräfte des Landes im Gleichgewicht zu halten, um die Einmischung des Auslands zu verhindern. Der Erzbischof Blankenfeld dagegen ebenso wie sein Nachfolger hatten gerade gegen die evangelische Bewegung und die Verminderung ihrer Landeshoheit das Ausland angerufen, und die Wahl des Markgrafen Wilhelm zum Koadjutor war der Preis gewesen, mit dem Herzog Albrecht seine Hilfe gegen den Meister bezahlt bekam. Als Erzbischof (von 1539 an) setzte Wil-

helm die Politik seiner Vorgänger fort: Polen sollte freilich nicht mehr gegen die Reformation, wohl aber dazu helfen, dass das Erzbistum und womöglich der ganze Orden säkularisirt, Wilhelm selbst aber sein erblicher weltlicher Fürst würde. Diesen Anschlägen trat der Landtag von 1546 entgegen, aber auf die Dauer vergeblich. Hinter den Säkularisationsgedanken Wilhelms stand nicht nur Preussen, sondern auch das nordostdeutsche Fürstentum, besonders Pommern und Mecklenburg, das sich die Bistümer und Stifter des Ordensgebiets zu sichern suchte. Im Einverständniss mit ihm nahm der Erzbischof 1554 den 19jährigen lüderlichen Prinzen Christof von Mecklenburg zum Koadjutor an. Und als dann ein aufgefangener Brief von den verätherischen Plänen des Erzbischofs urkundliche Gewissheit gab, kamen die letzten entscheidenden Ereignisse in Bewegung: der Orden setzte den Erzbischof gefangen, musste ihn aber, von Polen gezwungen, 1557 wieder einsetzen und mit Polen einen demütigenden Frieden und Bündniss gegen Russland schliessen. Daraufhin brach im Januar 1558 der russische Grossfürst Iwan der Schreckliche in Livland ein und begann die furchtbaren Verheerungen, die das Ordensland vollends auseinander sprengten. Seine einzelnen Teile suchten überall bei den Nachbarmächten Schutz gegen Russland, und aus der Schutzherrschaft wurde bald Einverleibung. In den Jahren 1559—61 wurde die Teilung vollzogen: die politischen Territorien des ehemaligen Bistums Oesel (ein Teil der Insel Oesel sowie des westlichen Esthlands) fiel an Dänemark, das ehemalige Bistum Kurland (das nördliche und westliche Stück von Kurland) an Herzog Magnus von Schleswig-Holstein. Die Hauptmasse von Esthland wurde schwedisch. Kurland und Semgallen bis zur Düna behielt der letzte Heermeister Kettler als erbliches Herzogtum. Livland mit Riga und Dorpat wurden Polen-Litthauen einverleibt. So war überall die geistliche Herrschaft zu Ende, aber überall, auch im polnischen Livland blieben die Augsburgische Konfession und die deutsche Kultur erhalten und in Herrschaft.

§ 231. Ungarn und Siebenbürgen.

Litteratur: A. HUBER, Geschichte Oesterreichs. B. 3f. 1892 ff. RIBINI, Memorabilia Augustanae Confessionis in regno Hung. a Ferdinando I. usque ad Carolum VI. 2 Bd. 1787—89. MSZLAVIK, Die Reformation in Ungarn. Diss. Halle. 1884. Ders., Zur ungarischen Reformationsgeschichte

(ZKG 14 202 ff. 1894). KRÉVÉSZ, Dévay in RE³ 4595 ff. GDTEUTSCH, Geschichte der Siebenbürger Sachsen². 1899. Ders., Die Reformation im siebenbürgischen Sachsenland. 1886. Ders. und FRTEUTSCH, Honter in RE³ 8333 ff., wo alle weitere Litteratur.

1. Träger der evangelischen Bewegung in Ungarn ist zunächst, im Anfang der zwanziger Jahre, ausschliesslich das deutsche Element in den deutschen Städten am Fuss der Karpathen sowie am Hof und an der Ofener Universität unter der Führung der Königin Maria, Schwester Karls V., und des Markgrafen Georg von Brandenburg, ehemaligen Vormüunders des jungen Königs Ludwig. Ihnen tritt schroff und zumeist aus nationalen Gründen die magyarische Partei entgegen. Einige Lutheraner wurden schon 1521 verbrannt; die Priester Speratus und Cordatus sowie die humanistischen Professoren Grynäus und Winsheim mussten 1523 das Land verlassen. Todesstrafe und Konfiskation wurden 1523 und 1525 als Strafe festgesetzt.

Aber durch die Schlacht von Mohacs 1526 (§ 188 s) wurde die Lage völlig verändert. Der König fiel, mit ihm die zwei Erzbischöfe und fünf Bischöfe. Das Land war von da an Jahrzehnte lang durch die Thronstreitigkeiten zwischen Ferdinand und Zapolya zerrissen. Keiner der beiden Gegner konnte daher der evangelischen Bewegung zu schroff entgegentreten. Die Hierarchie aber war zertrümmert, eine grosse Anzahl von Bistümern durch beide Könige säkularisirt und an magyarische Adlige verliehen, die nun alles Interesse hatten, die Reformation zu fördern.

So verbreitete sich denn das Luthertum in zwei Strömen: in den deutschen Städten Oberungarns am Südrand der Karpathen, und im ganzen magyarischen Adel. Aus beiden Kreisen strömten schon seit 1522 die jungen Leute nach Wittenberg zu Melanchthon¹. Hier sind alle Männer gebildet worden, die als Reformatoren gewirkt haben. Denn das ist der Grundzug der ungarischen Reformationsgeschichte, dass sie ganz im Geist Melanchthons überall mit der Organisation des höheren Bildungswesens, der Schulen und Druckereien, Hand in Hand geht und dadurch ihre Haupterfolge erringt.

Den Ausgangs- und Mittelpunkt dafür bilden die Schulen von Bartfeld, der bedeutendsten Stadt Oberungarns, und Ujsziget bei Sárvár (im Eisenberger Komitat, östlich von Steinamanger).

¹ Bis zu dessen Tod zählt man in Wittenberg 442 Ungarn.

In Ujsziget, auf dem Gebiet des Grafen Nádasdy, hatte Johann Silvester (Erdösy), Schüler Melanchthons, eine humanistische Schule gegründet. 1537 oder 1538 aber kam Matthias Bíró (Dévay), der schon früher unter wechselnden Schicksalen in den deutschen Städten Ungarns gewirkt hatte, aus Wittenberg zurück, wurde der Genosse Erdösys und errichtete die erste ungarische Druckerei ausserhalb Siebenbürgens. Zugleich wurde hier die magyarische Sprache und ihr Unterricht gepflegt. Dévay und Erdösy schrieben ihre Grammatiken der magyarischen Sprache (1537 und 1539), Erdösy die Uebersetzung des Neuen Testaments 1541. Durch beide Männer ist ein grosser Teil der magyarischen Magnaten und Adligen gewonnen worden.

Die Schule von Bartfeld wurde 1539 durch Leonhard Stöckl reformirt und in den humanistisch-artistischen Fächern auf die Höhe einer deutschen Hochschule gebracht. Aber auch hier wurde die magyarische Sprache sorgfältig gepflegt und durch beides zusammen das Ansehen der Schule derart begründet, dass hier im Lauf der nächsten Generation fast alle Staatsmänner Ungarns gebildet und die Reformation weithin im hohen und niederen Adel eingebürgert wurde. In den oberungarischen Städten Kaschau, Leutschau, Kesmark, Béla, Rosenau, Schemnitz, Kremnitz, Oedenburg, Tolnau, Neusohl, Zeben, Eperies wie in den Städten der ungarischen evangelischen Magnaten Sárospatak, Erdöd u. a. und bis in die Dörfer hinaus erhoben sich Gymnasien und Druckereien. So war in den dreissiger und vierziger Jahren die Reformation fest begründet, und sie schritt in den fünfziger Jahren ununterbrochen fort in fast allen Städten Oberungarns ebenso wie in weiten Kreisen des magyarischen Adels und der Magnaten: die Banffy, Báthory, Báthyan, Bethlen, Esterházy, Forgách, Frangépan, Horvath, Stansich, Karolyi, Nádasdy, Perényi, Révay, Thurzó, Török, Zrinyi u. a.; auch drei Bischöfe sammt mehreren Vertretern des mittleren Klerus schlossen sich ihr an. Wo der Adel gewonnen wurde, da wurden auch hier durch das Patronat die Kirchen und damit die Gemeinden allmählich der neuen Lehre zugeführt.

Lange hatte der Unterschied der Nationalitäten keinen Einfluss ausgeübt. Deutsche und Magyaren, Städte und Adel waren zusammengegangen, nur die politische Partei hatte eine Grenze gezogen. Die Anhänger Zapolyas waren der Reformation meist entgegengetreten, während die Partei der Habsburger sie be-

günstigt hatte. Schon darum konnte Ferdinand ihr nicht ernsthaft entgentreten. Auch die Verordnungen, die er 1548 gegen die aus Mähren zugezogenen Täufer und die Anfänge der schweizerisch-„sakramentischen“ Einflüsse erliess, blieben ohne Wirkung, und die Massregeln, die der Erzbischof von Gran 1553 ff. gegen die evangelischen Geistlichen der Bergstädte unternahm, prallten an der Festigkeit der Prediger selbst wie der Städte ab. Um 1560 waren von den Magnatenfamilien noch drei, vom Adel fast niemand mehr bei der alten Kirche geblieben; von den Städten stand nur noch Tyrnau aufrecht, Dörfer und Märkte waren fast alle evangelisch.

Indessen begannen noch in den vierziger Jahren die Gegensätze in der Abendmahlslehre auch in Ungarn zu wirken. Die Schule von Ujsziget war 1541 durch die Türken zerstört worden und Dévay ins Ausland geflüchtet. Hier hatte er sich in der Schweiz der zwinglischen Lehre angeschlossen und sie nach seiner Rückkehr 1543 von Debreczin aus im magyarischen Adel und Predigerstand verbreitet. Besonders in den fünfziger Jahren drang sie hier immer weiter vor; aber noch bis Ende des Jahrzehnts hielten beide Richtungen einmütig zusammen. Melanchthon scheint auch hier das Band gewesen zu sein.

Eine kirchliche Organisation hat die Reformation in Ungarn zunächst nicht hervorgebracht. Sie war von Anfang an sehr schonend vorgegangen. Zwischen den Geistlichen, die meist in Wittenberg ordinirt waren, und den Bischöfen blieb die Verbindung. Von 1545 an wurden in Nordungarn verschiedene Synoden von Adligen und Geistlichen gehalten; aber sie schufen keine Organisation. Jede Stadt und adlige Herrschaft stand auf eigenen Füßen; nur das gemeinsame Bekenntniss zur Augsbürgischen Konfession verband sie.

2. Auch in Siebenbürgen drang die Reformation auf den beiden Wegen der deutschen, sächsischen Nation und des magyarischen Adels ein. Die kirchlichen Verhältnisse der Sachsen waren immer eigentümlich gewesen. Patronatsrecht gab es bis zum Ende des Mittelalters so gut wie nicht. Die Geistlichen wurden von den Gemeinden gewählt und von den Dechanten der Landkapitel investirt. Diese Kapitel aber waren die Grundlage aller Organisation: obwohl sie zwei Diözesen angehörten, der von Gran (Hermannstädter und Mediascher Gau sowie Burzenland) und der siebenbürgischen oder transsylvanischen von Alba-Erdely (der

Nösnergau), bildeten sie dennoch einen einheitlichen Verband, die geistliche Universität, die seit Anfang des 15. Jhs. bestand, auf ihren Versammlungen die Dechanten und gewählten Abgeordneten des Klerus vereinigte und nach der Art der englischen Konvokationen die Abgaben an die Krone bewilligte. Im Lauf der zweiten Hälfte des 15. Jhs. war der kirchlichen Einigung auch die politische gefolgt: die einzelnen Gaue waren zur „Universität der Sachsen in Siebenbürgen“ zusammengewachsen und bildeten neben Szeklern und Ungarn eine der drei Nationen des Landes. Zahlreiche Gemeindeschulen und der starke Besuch insbesondere der Wiener Universität hatte die litterarische Bildung im reichsten Mass entwickelt. Seit 1519 waren zuerst Luthers Schriften von der Leipziger Messe eingeführt worden, und rasch erhob sich nun in Hermannstadt, Kronstadt und bald auch den andern Städten die evangelische Bewegung durch den grossen Sachsengrafen Markus Pemflinger. Der Thronstreit führte über die Sachsen, die auf Ferdinands Seite standen, unsägliches Elend, bis sie sich 1536 Zapolya unterwerfen mussten. Aber mitten unter der Zerstörung begann die Arbeit des Kronstädters Johann Honter, des Reformators der Sachsen. Ein Schüler des Wiener und Krakauer Humanismus, dann eine Zeit lang in Basel, kehrte er 1533 in seine Vaterstadt zurück, als Schriftsteller, Buchdrucker und Neubegründer der Schule ganz im Dienst der humanistischen Bildung, in aller Stille aber auch der Reformation, und trat dann 1542 mit seiner „Formula reformationis“ für die Kirchen Kronstadts und des Burzenlands hervor. Noch im selben Jahr wurde sie hier durchgeführt und Honter selbst Stadtpfarrer von Kronstadt. Auch Hermannstadt folgte noch 1542. Und da auch die übrigen sächsischen Städte fast alle mitgiengen, wurde November 1544 durch die weltliche Universität die einheitliche Ordnung der Kirchengebräuche ins Auge gefasst, nach dem Beschluss der geistlichen Universität von 1545 die Kronstädter Kirchenordnung für die ganze sächsische Nation umgearbeitet (gedruckt 1547) und 1550 von der weltlichen Universität zum Gesetz erhoben. 1553 wählte die geistliche Universität, da Honter 1549 gestorben war, einen Bischof (Superintendenten) zum Haupt der Nationalkirche. Alles war in vollendeter Ordnung gegangen, und die siebenbürgisch-sächsische Kirche stand künftig fest und geeint da mit einheitlicher Lehre (Augsburgischer Konfession) und Verfassung, verbunden zugleich durch ein reiches und blühendes Schulwesen.

Aber auch die magyarische und szeklerische Nation war der Reformation beigetreten. Nur die rumänischen Hirten (Walachen) blieben bei der griechischen Kirche. Die alte lateinische Kirche war ganz zusammengeschwunden. Der siebenbürgische Landtag der drei Nationen aber gewährte 1554 jedermann volle Religionsfreiheit und hielt daran auch in der nächsten Zukunft immer mehr fest.

Register.

- Aachen 392 456.
 Aargau 255 366 379.
 Abendmahl 76 f. 84 236
 247 281 298 334 1 341
 463 f.
 Abendmahlslehre und
 - Streitigkeiten (s.
 auch Transsubstantia-
 tion) 77 81 152 281
 310 330 355 ff. 364
 367 f. 371 377 ff. 384
 390 392 f. 395 397 f.
 402 f. 430 506 519 522
 532 f. 541 547.
 Ablässe 13 20 45 62
 78 83 96 109 113
 156 f. 158 f. 160 163 f.
 204 209 223 ff. 230 f.
 245 258 267 274 275
 371 1 519 532 ff.
 Abo, Bistum 87.
 Absolution 234 412
 519—21.
 Acceptationsinstrument,
 Mainzer 103.
 Achrida, Kirchenprovinz
 91.
 Adel 193 340 353 382 384
 385 450 479 484 496 f.
 517 521 526 ff. 529 ff.
 533 ff. 545 ff.
 Adelman 240 249.
 Adiophora 441.
 Adolf von Nassau, RKö-
 nig 14.
 Adrian VI. 274 301.
 Aegypten 92 111 135.
 Aethiopien 111.
 Agrikola, Joh. 238 266
 436.
 Agrikola, Stefan 271 278.
 Ailli s. Peter von A.
 Alanen 91.
 Albanien (im alten Ser-
 benreich) 113.
 Alber, Matth. 270 292
 358 361 441.
 Albert d. Gr. 30.
 Albornoz 34 49.
 Albrecht, römische Kö-
 nige I. 14. 16 26.
 II. 103 117.
 Albrecht V., Herzog von
 Oesterreich 123 137.
 — Hochmeister und
 Herzog von Preussen
 299 f. 337 404 444 f.
 480.
 — von Brandenburg,
 EB. von Mainz,
 Magdeburg und Hal-
 berstadt 191 224 337
 347 381 396 412 419
 539 543.
 — Markgraf von Bran-
 denburg - Kulmbach
 432 444—47.
 Albret, d', Königshaus
 von Navarra, K. Hein-
 rich I. 262. II. 489.
 — Johanna 496.
 Alexander 249 ff. 305.
 Alexander III. 2 4 5.
 IV. 25. V. 54 63.
 VI. 108 130 ff. 145
 161 405.
 Allstädt 292 314.
 Almosen 58 193 265
 296.
 Alsfeld in Hessen 270.

- Altäre 84 283 298 f. 310
 343 467 523.
 Altieri, Bald. 506.
 Altmark 123.
 Alumbrados 501.
 Alvarus Pelagius 29.
 Ameaux, Pierre 469.
 Amsdorf, Nikol. von 238
 426 428.
 Amsterdam 391 f.
 Amt, geistliches in der
 ev. Kirche 294 341
 464 466.
 Anagni 16.
 Anelot, Franz von
 496.
 Andersson, Lorenz 483.
 Angelo von Clarenzo 23
 124.
 Angelo, Michel 132.
 Anhalt 337 388 408
 439.
 — Fürsten: Wolfgang
 364 378 388.
 — Georg III. 388 428.
 Anjous, ältere Linie 2
 3 13 26 27 63 94.
 — ungarische 13 49 137.
 — jüngere Linie 50 63
 102 130.
 Ankona, Mark 131.
 Anna, die h. 163.
 Annaten 45 51 71 96 101
 109 f. 144 211 480
 516 525.
 Anniversarien 282.
 Antichrist 59 61 76 79
 151 232 243 250 267 f.
 316 318 471 488
 528.

- Antitrinitarismus 471
 506 539 541.
 Anton, König von Na-
 varra 496.
 Antwerpen 238 268 f.
 276 391 500 510
 514.
 Apokalyptik (s. auch
 Joachimismus) 22 41
 76 161 198 243 268
 315 392 f. 471.
 Apologeten, 2. Jhs. 171.
 Apologie der AC. 374.
 402 f. 533.
 Aportanus 269.
 Apostel 313 329 393 f.
 506.
 Apostelbrüder 41.
 Apostolisches Leben
 58 83.
 — Zeitalter 316.
 Appellation tanquam ab
 abusu 145.
 Appellationen nach Rom
 47 55 71 101 103
 108 110 144 148 f.
 231.
 Appenzell 255 303 327
 354.
 Approbation der DKö-
 nigswahl s. Königs-
 wahl.
 Apulien 41 113 493
 505.
 Aragonien 2 49 102 104
 128 f. 133 146 248.
 Könige: Peter 2 3.
 Jakob II. 3 14. Al-
 fons V. 102 104 129.
 Johann 129. *Ferdin-
 and der Kathol.
 Arbus, Peter 146.
 Archidiakonen 4.
 Arcimbold 224.
 Arélat, Königreich I.
 Arenberg, Grafschaft
 456.
 Areopagismus 15 25
 30 38 317 398 487.
 Arenen, John, B. von
 Holum 482.
 Aristoteles 30 f. 35 ff.
 155 172 214 215 211 f.
 238 f. 241.
 Armagnac, Graf 72.
 Armenien 23.
 Armenpflege 193 287
 294 347 428 451 481.
 Armut 17 21 ff. 31 58 ff.
 86.
 Artikel, die zwölf der
 Bauern 321 f. 324.
 — die zehn (englischen)
 518 524.
 — die sechs 521 523.
 — die zweiundvierzig
 523.
 Artois 52.
 Askese 146 213 217.
 Astrologie 198 315.
 Athen 113.
 Attritus 157 225.
 Augsburg, Bistum 455.
 Bischof: Christof von
 Stadion 240.
 — Stadt 202 240 268
 270 278 327 f. 332
 353 361 375 378 385
 408 414 433 437 455
 500.
 Augsburger Religions-
 frieden 448 ff. 512
 535.
 Augsburgische Konfes-
 sion 371 ff. 381 396
 400 402 411 448 519
 524 533 540 544
 547 f. Invariata und
 Variata 448.
 — Stände der (s. auch
 Schmalkaldisch. Bund)
 375 376 ff. 404 ff. 431 ff.
 August, Herzog und
 Kurfürst von Sachsen
 428 447.
 Augusta, Joh. 533 ff.
 Augustin und Augusti-
 nismus 57 174 ff. 203
 204 210 216 220 ff.
 257 357 398 502
 507.
 Augustiner - Chorherrn
 123.
 — Eremiten 125 213
 215 264 269 f. 284 ff.
 304.
 Augustinus Triumphus
 29.
 Aurich 269.
 Austerlitz 331.
 Autos da fé 501.
 Avignon 17 24 48 95.
 Baden-Durlach 415 453.
 Baier, sächsischer Kanz-
 ler 371.
 Baiern 41 82 123 125
 148 190 225 261 271
 277 301 f. 328 332 336
 353 370 380 383 409
 412 424 432 435 f.
 455 f. Herzoge: Wil-
 helm III. (im Text
 fälschlich IV.) 123,
 IV. 277. Ludwig IX.
 277.
 Bamberg, Bistum 271
 322 447 455.
 Bann 12 45 78 110 150
 245 329 467 472 496.
 Barby, Grafschaft 419.
 Bartfeld, Schule von
 545 f.
 Basel, Bistum 123 240.
 B. Christof 241.
 — Stadt 255 268 272
 298 1 303 327 353
 355 357 365 377 379
 399 459 470 f. 507
 525 548. Universität
 200 201 257.
 Baudichon 461 f.
 Bauernkriege 33 60 196;
 dergrosse: 320 ff. 336 f.
 341 343 352 f.
 Bauernstand 194 ff. 315
 482 484 f. 529.
 Baunach, Ritterkanton
 416.
 Beamtentum, staatliches
 10 142.
 Beaten 499.
 Beaton, Erzbischöfe von
 St. Andrews 527 f. 530.
 Beatus Rhenanus 241.
 259 272 305.
 Bedford, Herzog von 73.
 Beghinen und Begharden
 23 40 499.
 Beichtbriefe 224 f.
 Beichte 62 83 265 310
 371 1412 1485 19—21.
 Belgrad 138.
 Benedetto von Mantua
 505.

Benedikt XI. 16 ff. XII. 17 28 43 105. XIII. 48 ff. 64 66.
 Benediktinerorden 119 122 ff. 295.
 Bentheim, Grafschaft 423.
 Berg, Herzogtum 191. S. auch Jülich.
 Berlin 418.
 Bern 254 266 272 303 353 f. 365—67 377 378 ff. 399 459 ff.
 Bernhard von Clairvaux 216.
 Bernhardi, Propst 281.
 Bernhadin von Siena, O.Min.-Observ. 124 160.
 Beruf 217.
 Bessarion 97 172.
 Bestätigung der Bishofs- u. a. Wahlen 71. 105.
 Bettel 193 245 294 f.
 Bettelorden (s. auch die einzelnen) 20 ff. 40 47 60 81 89 f. 124 ff. 160 195 202 208 210 211 224 242 245 264 278 307 339 344 480 481 483 489.
 Beza, Theodor von 474 476.
 Bibelübersetzung 207. Lateinische 206, s. auch Vulgata. Deutsche 287 f. Englische 59 513 f. 519. Dänische 480 i. Isländische 482. Schwedische 483. Französische 487. Spanische 501. Schottische 527. Magyarische 546.
 Biberach 283 349 361 375 378 382 452.
 Biberstein 532.
 Biblizismus, humanistischer 205 ff. 238 f. 257 f. 475 487 500.
 Biel 255 327 354 f. 379.
 Bilder und B.Dienst 62 83 209 285 f. 293 297 f. 299 310 316 365 384 385 441 467 519 521.
 Bildersturm 348 382 385 390 462 480 543.
 Billikan 241 270 361.
 Birgitte, die hl. 49.
 Bischöfe, ihre Gewalt, Stellung, Wahl 30 62 517 521.
 Blankenburg, Grafschaft 419.
 Blarer, Ambros. 266 270 361 382 384 f. 403 441.
 Blaurock 317 327 331 332.
 Bockelson 393.
 Böhmen 41 53 74 ff. 94 115 ff. 124 151 f. 153 233 250 271 313 363 372 454 531 ff. Könige. *Otakar. *Wenzel. *Johann. *Karl (IV.). *Georg Podjebrad. *Ladislaus Posthumus. Wladislaw 118 138 153. *Ludwig IV.
 Böhmisches Brüder 151 f. 357 493 540 f.
 Bötker, Klaus 480.
 Boleyn, Anna 514 f. 520.
 Bolsec 470.
 Bonaventura 81 158.
 Bonifaz VIII. 12 ff. 18 22 26 27 40 43 45 129. IX. 48 ff.
 Bonner, B. von London 522 525.
 Bonnus, Hermann 424.
 Bopfingen 283 414.
 Borgia, Familie 108 130 f. 132. Caesar 131 ff.
 Bosnien 91 111 113.
 Bourg, Anne du 497.
 Bourges, Universität 457 491.
 — Pragmatische Sanktion 103.
 Brabant 121 f. 276.
 Brackenheim 271.
 Bramante 132.
 Brandenburg, Bistum 149 418 423. Bischof: Matthias von Jagow 418 f.

Brandenburg, fränkisches 345 f. 347 349 368 378 382 416 442 444 454. Markgrafen: Kasimir 345. *Georg. *Albrecht.
 — Kurfürstentum 41 82 148 ff. 153 190 224 353 376 388 411 413 417 f. 431 448. Kurfürsten: Friedrich II. 149. Albrecht Achilles 110. *Joachim I. *II.
 Brasilien 135.
 Brask, B. von Linköping 483 f.
 Braunsberg 537.
 Braunschweig, Stadt 270 349 380 427 439 440.
 Braunschweigische Länder 123 125 191 270 322. Br.-Grubenhagen 337 419 439 (Philipp 378 419). Br.-Kalenberg 378 419 452 (Erich I. 352 419. II. 419 432 440 452. Elisabeth 419). Br.-Lüneburg 337 345 347 (Ernst d. B. 345 364 375 378). Br.-Wolfenbüttel 427 452 455 (Heinrich ebendas.).
 Bray, Guy de 512.
 Bremen 269 276 278 290 349 378 439 453.
 Brenz 241 270 349 358 361 367 385 441 443.
 Breslau, Bistum und Bischöfe 251 279.
 Bischöfe: Joh. von Thurzo 241. Jakob von Salza 429. Balthasar von Promnitz 429.
 — Fürstentum 279 429.
 — Stadt 268 280 283 290—96.
 Bretagne 127 497.
 Briçonnet, B. von Meaux 487—90.
 Briessman 269 299.
 Brothbrechen 316 329.
 Bruderschaften 62 140 160 163 245 283 294 340 517.

Brüder vom gemeinsamen Leben 121 ff. 203 270 (auch Anm.). — des freien Geistes 39 42.
 Brüderunität, böhmische 152 531 ff.
 Brugmann, Joh. O.Min. 162.
 Buchdruck 152 170 202 211 264 f. 277 376 488 545 f. 548.
 Bücherzensur 62 146 253 264 277 376 497 511.
 Bündlerin 328 330.
 Bugenhagen 264 290 349 358 387 388 420 427 453 482.
 Bulgarien 91 f. 114.
 Bulle, goldene 28.
 Bullen. Ad conditorem 1322 23. Auscultata fili 1301 15. Clericis laicos 1296 12 14 17 f. Decret Romanum 1521 252. Deum time 1301 15. Execrabilis 1460 108. Exiit 1279 21. Exsurge 1520 249 f. 259 305. Licet de vitanda 1179 5. Salvator mundi 1301 14. Summis desiderantes 1484 166. Unam sanctam 1302 15 18 25 30. Unigenitus 1343 230. Venerabilem 1202 25.
 Bullinger 297 357 472 523 527.
 Burgrecht, schweizerisches 354 f. 365.
 — mit Hessen 377 f.
 — mit Konstanz 354 365.
 Burgund, Freigrafschaft 10 52 128 134 456.
 — Herzogtum 128. 492. 472 492.
 — Königreich 1 2 3 10 254 459.
 Burgundisches Reich (u. Erbe) 52 64 72 101 128 248 250 262 276 449 512. Herzoge: Philipp der Kühne 52. Johann 52 f. 72. Phi-

lipp der Gute 72. *Karl der Kühne.
 Bursfelde, Kloster und Kongregation von B. 123 125.
 Busch, Joh. 123.
 Busse und Buss sakrament 20 156 f. 214 224 ff. 236 247 344 496 519.
 Busspredigt 124 160 344.
 Butzer 241 290 358 365 367 372 377 382 384 397 399 402 f. 409 411 f. 422 424 430 441 523 525 533.
 Byzantinisches Reich s. Griechisches.
 Cahera, Gallus 532.
 Cajetan 229 ff. 232 242 363.
 Calvin 457 ff. 490 495 f. 500 503 f. 512 f. 523 529 533 539 ff.
 Cambrai, Bistum 391 512. — Bündnis von 131.
 Cambridge, Universität 514 523.
 Camerarius 308.
 Camerino, Herzogtum 131.
 Camillo Renato 472.
 Campagna 14 16 131.
 Campanus, Joh. 392.
 Campeggi 301 f. 372 f. 411 515 534.
 Cano 501 i.
 Caraffa, Peters. Paul IV. Carnesecchi, Pietro 505 509.
 Carraccioli, Galeazzo 505 509.
 Carranza, EB. von Toledo 501 i.
 Castello, Sebastian 469 472 492.
 Cazalla 501.
 Celle 270.
 Cesarini, Julian 94—106 107—112.
 Chablais 463.
 Chambre ardente 494.
 Châteaubriand, Edikt von 494.

Chelöcky s. Peter von Chelöc.
 Chelm, Bistum 89.
 Chierigati 274.
 Chilasmus (s. auch Apokalyptik, Joachimismus) 84 331.
 China 90 f.
 Chorherrntum 119 ff.
 Christian III. von Dänemark und Schleswig-Holstein 346 420 431 f.
 Christof von Mecklenburg 544.
 —, Herzog von Württemberg 383 443.
 Christus, seine Stellung in der Frömmigkeit und Theologie 38 f. 158 ff. 205 207 214 218 235 f. 242 258 259 267 310 ff. 330 398 487 507.
 Cisterzienserorden 11 120 123.
 Clemens IV. 25 37 44. V. 16 ff. 22 26 40 43 100. VI. 17 27 28 43 f. 45 48 230. VII. Gegenpapst von Avignon 48 ff. 71. VII. (Medici) 301 307 335 338 362 370 375 381 383 389 405 462 499 503 515.
 Cleve, Herzogtum 121 f. 148 f. 190 f. 276 387 392 408 f. 411 413 f. 420 ff. Herzoge: Johann III. 392 408. Wilhelm III. 408 422 ff.
 Cleven (Chiavenna), Grafschaft 510.
 Cobham, Lord (Oldcastle) 62.
 Cochlaeus 273 305 372 f.
 Cölestin V. 12 22.
 Cölestinereremiten 22.
 Cölibat s. auch Priesterche 47 62 126 245 281 284 418 520.
 Cognac, Liga von 335 362.
 Cola di Rienzi 84.
 Colet, John 205 513.

- Coligny, Gaspard von 497.
 Colonna 14 18 94.
 — Kardinal 78.
 — Sciarra C. 16.
 — Vittoria 508f.
 Common prayer book 522 530.
 Condé, Prinz Ludwig von 496.
 Confessio Augustana s. Augsburg. Konfession. Saxonica 443. Tetrapolitana s. T. Wirtembergica 443. Gallica 496. Belgica 512. Bohemica 533.
 Confutatio der A. C. und der Tetrapolitana 373.
 Consensus Genevensis 470.
 Contarini 405 412 502 508f.
 Contritio 157 213 225.
 Cordatus 545.
 Cortese, Kardinal 508.
 Corvinus, Anton 419.
 Courtenay, B. von London 59 61.
 Covenant, schottischer 530.
 Coverdale, Miles 519 522.
 Cox 521.
 Cranmer, EB. von Canterbury 516—26.
 Cricius (Krzycki) 538.
 Cromwell, Thomas 516—20.
 Crotus Rubeanus 211 242 308.
 Cruciger, Felix 540.
 Cypern 19 135.
 Dämonen 268.
 Dänemark 368f. 377 380 408 414 420 447 454 479—82 544. Könige: Christiern II. 479—81 483. *Friedrich I. *Christian III.
 Dalmatien 129.
 Dante 40 168.
 Dantiscus 538.
 Danzig 137 271 283 537—39 541f.
 Dauphiné s. Delfinat. Debreczin 547.
 Dederoth, Joh. 123.
 Defensor Pacis s. Mar-silius von Padua.
 Deklaration König Ferdinands 451.
 Dekretalensammlung Gregors IX. 25.
 Delfinat 153 492f.
 Delft 270.
 Delmenhorst, Grafschaft 425.
 Denck, Hans 328 330.
 Dessauer Bündniß 337.
 Deutsches Reich (als staatsrechtlicher Begriff) 24f.
 Deutschland 25 34ff. 42 47 100 103ff. 109 125 142ff. 148ff 153 166 169 177ff. (§ 193 bis 220) 471 488f. 492 509f.
 Deutschorden (s. auch Preussen) 88 136 299 537.
 Dévay 546f.
 Deventer, Schule 201.
 Diakonen (in der ev. Kirche) 294.
 Diana von Poitiers 491 494.
 Diaz, Juan 500.
 Diepholz, Grafschaft 421.
 Diether von Isenburg, EB. von Mainz 109.
 Dietrich von Nieheim 63.
 Dingliche Elemente in der Religiosität 157 218 334 359.
 Dinkelsbühl 382.
 Diözesansynoden 126.
 Dispense 96.
 Dithmarschen 353 387.
 Dogma 172 208f.
 Dolcino, Fra 41.
 Domenico O. P. 162.
 Dominikanerorden 23 37 124.
 Dominicus a Soto 436.
 Domkapitel 4f.
 Donatio Constantini s. Konstantin.
 Donauwörth 416.
 Doppelhehe des Land-grafen 409f. 413.
 Dordrecht 238 270.
 Dorpat 272 279 390 543f.
 Draconites 308.
 Dürer, Albrecht 192 240.
 Duns Scotus und Scotismus 36 39 155 201.
 Duprat, Kanzler und EB von Sens 490.
 Eberlin von Günzburg 265 270 315.
 Ebner, Margarethe 38.
 Eck, Joh. 228 232ff. 249 252 273 277 305 354 370 373 412.
 Eduard, Könige von England. I. 9 12. II. 32. III. 32 56 59. VI. 520f. 528. 529.
 Egerland 532.
 Egranus 269.
 Ehe 245 260 342 463 467.
 Eichsfeld 455.
 Eid 83.
 Eidgenossenschaft siehe Schweiz.
 Eigentum im Minoriten-O. 23, s. auch Armut.
 Eigentumsrecht an Kirchen und KGut 8 45 56 141 385.
 Einarsen, Gisser B. von Skalholt 482.
 Einbeck 380 387 439.
 Eisenach 292.
 Eisleben 212 269.
 Ekkehart, Meister 38.
 Ekstase 312.
 Elbing 137 271 537.
 Elevation 284 310.
 Elias in der Apokalyp-tik 268 392.
 Elisabeth von England 530f.
 Elsass 128 270 277 322 414 455.
 Emden 269 390.
 Empfängniß, un-be-fleckte 201.
 Emser, Hieronymus 272f.

- Emsland 425.
 Enea Silvio Piccolomini 106, s. auch Pius II.
 Engel 163.
 England 7 12 14 32 43 47 49 54ff. 64 71 74 101 111 127 130 191 370 376 408 413 481 473 513 ff. 530.
 Enzinas, Franz und Jayme 500.
 Epirus 93.
 Episkopalverfassung 65 98ff. 103 230 f.
 Epistolae obscurorum virorum 210 212 221.
 Erasmus von Rotterdam 205 ff. 220 ff. 238ff. 241 ff. 250 257ff. 265f. 269 271 272 305 306ff. 355—57 365 373 387 392 399 412 457 459 487 493 499ff. 503 521—23 527 538f.
 Erbauungslitteratur 158 163 207 214.
 Erdösy (Silvester) 546.
 Erfurt, Stadt 268f. 270 305 349.
 — Universität 200 205 210 239 308.
 Erlangen 328.
 Esens, Herrschaft 421.
 Esslingen 270 327 353 363 375 380 382 384 400.
 Este s. Ferrara.
 Esthland 137 545.
 Euböa 113.
 Eugen IV. 94ff. 100ff. 107 109 124 149.
 Evangelien und Episteln 83 116 209 291f. 487f. 522.
 Evangelium 215ff. 223 233 ff. 239 246f. 257f. 259 261 268 274 278 280 284 296 316 318 323 325 334 351 356 359 370 373 503.
 Exegese 221 312f.
 Exemtionen, päpstliche 47 70.
 Exspektativen (Anwartschaften) 51 71 109 144 211.
 Faber, Johann 241 259 261 303 305 354 373.
 Faber Stapulensis s. Lefèvre.
 Fälschungen, kirchliche 97 98.
 Fakultäten, artistische 200ff.
 — theologische 200ff.
 Farel 384 414 459—65 472 487f. 493.
 Farnese 405 431f. 435 438f.
 Faröer 482.
 Fasten 209 245 287 418 436 441f.
 Fegefeuer 83 98 204 224 227 371 488 519.
 Feiertage, Feste 83 163 209 245 293 298 436 441f. 464 519.
 Felix V. 98 108.
 Ferdinand I., RKönig u. s. w. 134 138 248 263 277 301 332 336 355 362 368 374 376 380 383 389 401 405 406ff. 433 446ff. 531ff. 545 ff.
 — der Kath., König von Aragonien 128 133 145f. 147 262.
 Ferrar, B. von St. Davids 525.
 Ferrara 34 130 132 248 263 335 363 507.
 Herzog Alfonso 263.
 *Herzogin Renata.
 Ferrer, Vincenz 160.
 Feuertod 62 85.
 Filioque 98.
 Finanzwesen, päpstliches (s. auch Steuer-gewalt, päpstliche u. s. w.) 43ff. 49ff. 96 132 243 274 405.
 Finnland 87 4831.
 Firmung (Konfirmation) 62 84.
 Fisher, B. von Rochester 514 517.
 Fitzralph, EB. von Armagh 58.
 Flacius, Illyricus 439.
 Flaminio, Marc Antonio 505.
 Flandern 10 49 52 122.
 Fleisch Christi 330 390.
 Flensburg 349.
 Florentius Radewijns-sonn 121.
 Florenz 2 34 49 102 129f. 132 161 169 172 205 362 506f.
 Flugschriften 264 315.
 Folter 19 166 472.
 Fonseca, EB. von Toledo 499.
 Fontainebleau, Edikt von 491f.
 Franck, Seb. 398—400.
 Franken 82 322 361 385 414 424 454.
 Frankfurt a. M. 375 385 403 408 433 500 525 529.
 — a. O. 418, Universi-tät 200 305.
 Frankfurter Anstand 407 410.
 Frankreich 7 10 12 14 16 17ff. 27 32 33 43 47 49 54 64 67 71 77 100 102 110f. 124 127 130 133 143ff. 150 153 162 166 243 248 251 256 258 260 262f. 335 369 370 376 380f. 383 389 406 408f. 418f. 431 443 445 462 471 473 485ff. 509 528 530.
 Könige: *Franz I.; *Heinrich II.
 Franz I., König von Frankreich 127 132 144f. 248 263 335 363 431 489ff. 520.
 — B. von Münster, Os-nabrück und Pader-born 386f. 393 424ff. 437.
 — von Assisi 41 58.
 Franziskanerorden s. Minoriten-O.
 Fraticellen 23 41.
 Freiburg i. B., Univer-sität 200 201 241 305.

Freiburg (Schweiz) 255
353 460. ⁴⁶¹
Freiheit, christliche 196.
Freising, Bistum 240.
Fremdengemeinden 523
529.
Friaul 506.
Friedberg i. W. 283 453.
Friedensschlüsse: Bar-
celona 1529 362 368
515. Cambrai 1529
363 368. Cateau Cam-
brésis 1559 497.
Crespy 1544 431.
Kaaden 1534 383f.
Kappel 1529 369,
1531 379. Madrid
1526 335.
Friedrich, RKönige und
Kaiser. I. 24 254. II.
1 143 147. Der Schöne
27. III. 104ff. 108
110 189.
— Herzog von Liegnitz-
Brieg-Wohrlau 279f.
332 353 389 403f.
428f.
— (IV) von Oester-
reich 65.
— Herzog von Schles-
wig-Holstein, König
von Dänemark 352
388 479—81.
— der Weise von Sachsen
165 215 226 251 253
275 285 287 289 336
353.
Friesland 511f.
Froben 257.
Fromment 462.
Fructus medii temporis
45.
Fünen, Bistum 480.
Fünforte (Schwyz, Uri,
Unterwalden, Zug, Lu-
zern) 302 353 355
366f. 379f.
Fürstenberg, Grafschaft
437. Graf Wilhelm
414.
Fürstentum in Deutsch-
land 26 148—150.
Fulda, Abtei 424 455.
Abt Philipp 424.
— Stadt 270.

Galeazzo, Gian von Mai-
land 129.
Galizien 87ff. 537 541.
Gallikanismus 103.
Gandia, Herzogtum 131.
Gansfort, Wessel 203
270.
Gardiner, B. von Win-
chester 520 522
524—26.
Gaskogne 33.
Gattinara 499 503.
Gebühren, kirchliche
44 96 101 103 109.
Geist, h. 312 316 317
330f. 390 398 504.
Geldern, Herzogtum
121f. 276. 391 408f.
425 456 512. Herzog
Karl von Egmond
276f.
Gelübde 209 245 284 288.
Gemeinde und ihre
Rechte (s. auch Laien,
Kirche) 286f. 290f.
310 315 316 319.
Generalsuperinten-
dentent 419.
Genf, Grafschaft (Gene-
vois) 460 463.
— Stadt 457ff. 492 500
502 505 509f. 512
522 525 529f. 540f.
Gengenbach 415 437.
Gennadius, Patr. von
Konstantinopel 112.
Genua 33 168 263 510.
Georg, Markgraf von
Brandenburg, Herr
von Jägerndorf 279f.
299 346 353 364 370
374 420 545.
— Herzog von Sachsen
226 262 264 277 280
336f. 396 409 417
426.
Georg Podjebrad 117f.
151 279.
Gerechtigkeit, Stand der
s. Rechtfertigung.
— Gottes 214ff.
Gerhard Groot 120f.
— Segarelli 41.
Gerichtsbarkeit und Ge-
richte, geistliche 10

55 80f 95 140 143f.
148f. 193 195 199
342 388 449 491 494
497 517 542.
Gerson, Charlier 5264ff.
158.
Gesang 266f. 298 343
371 384 468.
Geschichtsschreibung
169 171.
Geschlechter, städtische
192 256 260 347 348
366 387 442.
Gesetz, göttliches 57f.
62 79 81 83f. 310 314
528.
Gewalt, geistliche (s.
auch Papsttum) 244
286 316 332.
— landesherrliche und
weltliche überhaupt,
bes. in der Kirche 7ff.
12f. 24ff. 47f. 54f. 58
68 71ff. 101ff. 122ff.
139ff. 148 244 286
289ff. 297 310 317
318 324 326 331 349ff.
352 369 466ff. 476.
Gewissensfreiheit 351f.
Gex 460 463.
Giberti, Kardinal 502
508.
Giengen 385.
Glarean 257.
Glarus 254 257 258
272 303 354 379.
Glatz, Grafschaft 404 429.
Glaube 207 216ff. 226f.
230 235ff. 310ff. 344
351f. 359 374 398
503 519.
Glaubensbekenntniss s.
Confessio.
Gleichen, Grafschaft
420 1.
Glogau, Fürstentum 279
429.
Gnade 155 157 213 226
235f. 487.
Gnadenmittel 158 (s.
auch Sakramente).
Gochsheim 416.
Göttingen 380 387 439.
Götzendienst 268 281f.
351 475 495 523 528.

Goldberg i. Schl. 271 539.
Gonzaga von Mantua
34. Julia 504 509.
Górka, Graf 540.
Gorze 414.
Goslar 349 380 427.
Gothaer Bündniss 337
345 347 355 365.
Gottesdienst 208 280ff.
316 356.
Gottlosen, Gericht über
sie und Vernichtung
84 313f. 392f.
Gottschalk, Mönch 9 Jhs.
58.
Gottschalksen, Oddar
482.
Grade, akademische 95
264.
Granada, Königreich
128.
Granvella d. Ae. 411. —
d. J. 434.
Grapheus, Corn. 269 276.
Gratia actualis 155.
— habitualis 155 224.
Graubünden 255 327
354 506 509f.
Gravamina deutscher
Nation 109ff. 211 301.
Grebel, Konrad 316 327
331.
Gregor I. 5 1. IX. 20f.
25. X. 1 2 17. 26.
XI. 17 48 59. XII.
48ff. 63ff. 77.
Greiers, Grafschaft 255.
Greifswald, Stadt 387.
— Universität 200.
Griechenland 23 129.
Griechische Inseln 129.
Griechisches Reich 91
96ff. 112 115ff. Kaiser:
Johann VIII. 96ff.
112. Konstantin XI.
112.
Griechische Sprache und
Litteratur 107 169ff.
202 203 204 206 220
222 238 257.
Groningen und Omme-
lande 276 512.
Gropper 412 422 425.
Grosseteste, B. von Lin-
kolin 12.

Gruet, Jak. 469.
Grynäus 385 545.
Güttel, Kaspar 238.
Guise, Herzoge von
Lothringen: Claudius
414. Franz 491 494
531. Karl (Kardinal)
494 531. Maria 527ff.
Guyenne 10 33.

Habsburgisches Haus
128 130 133 254 277
363 368.
Habsburgische Länder
(s. auch die einzelnen
Namen) 124 248 400
455.
Hadeln 346.
Haderslebener Land 346
420.
Hadrian V. 1. VI. s.
Adrian.
Hätzer 317 330.
Halberstadt, Bistum 191
396 419 423 432f. 445.
— Stadt 263f.
Halicz, Grossfürstentum
s. Galizien.
— Kirchenprovinz 89.
Hall, schwäbisch 270
283 327 349 361 375
375 382.
Halle a. S. 419.
Haller, Berthold 272.
Hamburg 269 283 290f.
382 396 408 439.
Hamilton, Patrick 527.
Hammelburg 424.
Hanau-Lichtenberg 414.
— Münzenberg 421.
Hannover, Stadt 387
408 439.
Hans, Markgraf von
Küstrin 417 432 439
444—47.
Hanse 136 191 395f.
481.
Harzgegenden 328 396
419 444.
Hausmann, Nik. 340ff.
350.
Havelberg, Bistum 149
418.
Hebräische Sprache 203
204 220 222 238.

Hedio 365 367 422.
Hedwig, Königin von
Polen 89 537.
Heidelberg 241. Uni-
versität 200 305.
Heilbronn 327 349 361
364 372 375 378 382.
Heiligenwesen (-Ver-
ehrung) 62 83 154
160 163 165 175 198
209 213 258 436 475
488 519 528 534.
Heimburg, Gregor 109.
Heinrich, RKönige und
Kaiser. IV. 24. V. 24.
VII. 26 27 28 74f.
— Könige von England.
II. 32. IV. 62. V.
72. VI. 127. VII. 127.
VIII. 370 514ff. 528
531.
— II. von Frankreich
446 491 494ff.
— II. König von Na-
varra 489.
— Herzog von Sachsen
417 425f.
— der Löwe 214.
— von Langenstein 52.
— von Zütphen 238 266
269f. 276. 353.
— Suso (Seuse) s. Seuse.
Helding 436f.
Helfer (= Diakonen)
294.
Henneberg, Grafschaft
419.
Henoch in der Apoka-
lyptik 392f.
Herford 386.
Hermann von Wied, EB.
von Köln 386 421ff.
437 453.
Herrschaften, gemeine
(in der Schweiz) s.
Vogteien, gemeine.
Hersfeld 270.
Herzengesebet 498.
Hess, Joh. 242 271 290
308.
Hesse, Eoban 239 308.
Hessen 191 270 277 322
328 332 337 345 347
357 363 365 385 396
425 442 454. Land-

graf* Philipp; Wilhelm 445.
Hexenwesen und -prozesse 149 165.
Hieronymus, KVater 221.
— von Ascoli 229.
— von Prag 76 78.
Hilarius von Pictavium 359.
Hildesheim, Bistum 427f. 455.
— Stadt 121 283 427 439.
Hoen, Hendrix 270 357f. Hüxter 387.
Hofmann, Melchior 390—93 399 543.
Hohenberg, Grafschaft 385.
Hohenlohe, Grafschaft u. Grafen 385 400 453.
Hohenstein, Grafschaft 452.
Holbein, Hans 192.
Holland, Grafschaft 121f. 276 391f. 511.
Hollmann 269.
Holstein (s. auch Schleswig-Holstein) 123 390.
Holzschnitt 202.
Honorius IV. I.
Honter, Joh. 548.
Hoogstraten 210.
Hooper, John, B. von Gloucester 523 525.
Horburg, Grafschaft 385.
Hosius, B. von Ermeland 542.
Hostie 165.
Hoya, Grafschaft 423.
Hubmaier 271 320 327f. 330 331f.
Humanismus 107 122 136 146 167f. 199f. 216 219f. 237f. 257 264—66 268f. 278 303f. 325 353 355 398 457 472 474 486f. 499 513 527 538 545f. 548.
Hummelberg 270.
Huss 69 73f. 233 243.
Hussiten und Hussitentum 73f. 94 124 136

151f. 196f. 301 319 323 394 451 533 536.
Husum 269 283 349.
Hut, Hans 328 331f.
Huter, Jak. und die huterischen Brüder 400f.
Hutten, Ulrich von 211 242f. 249f. 252 266f. 306 318.
Jägerndorf, Fürstentum 279 429.
Jagiello, Grossfürst von Litthauen und König von Polen 89 102 136 537.
Jakob von Mies 76 81.
Jakobiten 90.
Jakopone da Todi 22. Jena 292.
Jesuitenorden 425.
Jever, Herrschaft 423.
Iglau 271 536.
Ignatius von Loyola 474.
Imitatio Christi 122.
Indien 90 134f. 192.
Individualität, ihre Entwicklung 169.
Infallibilität 97.
Ingolstadt, Universität 200.
Inkorporationen 46 70 150.
Innocenz III. 3 8 17 25 66 93 129. IV. 6 19 21. V. I. VI. 17 43 56. VII. 48f. VIII. 130f. 147 166f.
Inquisition (siehe auch Ketzerprozess) 11 19 41 42 61 144 149 166 276 391 425 449 490 497 500f. 511f.
— spanische und nach spanischem Muster 145 391 597 508.
Institutor, Heinrich OP. 166.
Interdikt 12 45 78 110 150 245.
Interim 275 301 338 373 376 381 435f.
— Augsburger 435f. 444f. 447 449 452 521f.

Interim, Leipziger, grosses 440f., kleines 441.
Joachim I., Kurfürst von Brandenburg 262 277 337 353 370 389 417. II. 407 417f. 432f. 436 441.
Joachimismus 22 41 161 243 247 311 331 390.
Joachimsthal 532.
Jobeljahr 197 315 318.
Johann XXI. I. XXII. 17 23 24f. 31 34 40f. 43f. 48 70. XXIII. 63f. 78f.
— König von Böhmen 75.
— Herzog von Burgund 52f. 64 72.
— (ohne Land), König von England 56.
— König von Frankreich 33.
— von Gent, Herzog von Lancaster 56f.
— der Beständige von Sachsen 336 340f. 350 353 364 370f. 377 381 383.
— von Capistrano O. Min. 117 124 162.
— von Jandun 30.
— von Montecorvino 91.
— von Parma 22.
— von Rokyczan 86 116f. 151f.
— von Valle O. Min. 124.
Johann Albrecht von Mecklenburg (375 ist Versehen) 444—47.
Johann Friedrich, Kurfürst von Sachsen 383 388 410 420 426f. 431f. 446f. 535.
Johanna die Wahnsinnige 134.
Johannerorden 19 138.
Jonas, Justus 240 266 308 367.
Joner von Kappel 272.
Irenaeus 359.
Irland 525.
Isabella, Königin von Kastilien 128 134 145f. Isenburg, Grafschaft 421.

Islam 84.
Island 482.
Isny 361 364 375 378 382.
Israel, Gg. 540.
Istrien 506.
Italien 3 24 27 32 41 64 113 124 128 133 139f. 153 163f. 192 201 362f. 376 473 502f. 538. Oberitalien 41 49. Mittelitalien 22 41 49. Unteritalien 129.
Jubiläum, päpstliches und Jubelablass 13 45 164 223f.
Jud, Leo 241 257 297.
Juden 146 174 268 318.
Jülich, Herzogtum 190f. 276 387 392 408f. 420f. 430 453 454.
Herzoge s. Cleve.
Jürgensen (Sadolin) 479f.
Jütland 479 481.
Julius II. 129f. 147 223 230 256 514. III. 443.
Jus deportus 45 51.
Iwan, Grossfürsten von Moskau. III. 137, der Schreckliche 545.
Kabbala 174 204.
Kärnten 41.
Kaiser, Leonh. 353.
Kaisertum 2 24f. 189f. 245.
Kalabrien 41 493 505.
Kalixt III. 107f. 130.
Kalixtiner 83.
Kamieniec, Bistum 89.
Kammin, Bistum 383 423.
Kanon der Messe s. Messkanon.
Kanterbury (EBistum) 12. EB. Stefan Langton 12. *Courtenay.
Kanzleiregeln, päpstliche 44.
Kapito 290 358 365 399.
Kardinäle, Kardinalskollegium u. s. w. 2 5f. 12 18 66f. 130.

Karl IV., RKönig und Kaiser (von Luxemburg und Böhmen) 28 42 49 75f. 199 201 214.
— V., RKaiser u. s. w. 134 248f. 260 262f. 274f. 276f. 301 307 318 335f. 362f. 368 369f. 380f. 383 389 391 405f. 423 425f. 430f. 456 481 499f. 503 511 514—16 524.
— der Kühne, Herzog von Burgund 128 196.
— von Durazzo 50.
— Könige von Frankreich. IV. 28. V. 33 47 50 144. VI. 52 72. VII. 50 72f. 102 109. VIII. 127 130 161.
— von Valois 14.
Karlstadt 231f. 238 284f. 305f. 310 315 316f. 357f. 370 390 398 479.
Karthäuser 517.
Kasimir, Könige von Polen. I. d. Gr. 88. II. 136 148.
Kastell, Grafschaft 416. 453.
— Konstitutionen von 122 125.
Kasten, gemeiner 287 294f. 300.
Kastilien 2 49 128 146. Könige: Alfons 2. *Isabella.
Katharer 41 91 114.
Katharina von Aragonien 514f.
— von Siena, die h. 49.
Kathedralkirchen 4f.
Kaufbeuren 400 414 452.
Kauzdorf 269.
Kelch s. Laienkelch.
Kempe 269.
Kempten, Stadt 270 349 361 364 372 375 378 408.
Kenzingen 271 302 320.
Kessler 272.

Kettenbach, Heinrich von 270.
Ketzerprozess, -recht, -strafen (s. auch Inquisition) 19 62 80f. 167 229f. 248f. 332f. 352 394 449 471 494.
Kiew, EBistum 87f. 97.
Kinderkommunion 115f.
Kindertaufe 314 316f. 471.
Kinzigthal 414f. 437.
Kirche, ihr Wesen im allgemeinen 15f. 57 66f. 79 232f. 326 328f. 412 436 440 467; als Heilsanstalt 40 198 205 340; als politische und soziale Macht 40 197 323 340.
Kirchengesang s. Gesang.
Kirchengut (siehe auch Eigentum, Säkularisationen, Steuergewalt u. s. w.) 7f. 17 30 57 117.
Kirchenlied s. Lied.
Kirchenordnungen 347.
Im einzelnen: Brandenburg (Kur-) 413 441. Brandenburg-Nürnberg 346 389 403. Braunschweig (Stadt) 349 387. Br.-Kalenberg 419. Dänemark 420 482. Genf 463 466—68. Hamburg 349. Hessen 345. Hildesheim 427. Köln s. Kölner Reformation. Liegnitz 403. Lüneburg (Stadt) 397. Nassau-Dillenburg 386 1. Osnabrück 424. Pfalz-Zweibrücken 416. Pommern 388. Schleswig-Holstein 420. Siebenbürgen 548. Wertheim 415. Westfälische Städte 387. Württemberg 384.
Kirchenregiment 289f. 346f. 440 449 466 482.

- Kirchenstaat 14 34 43
48f. 94 96 108 132
133ff. 248 263 362.
- Kirchenväter 206 229
371.
- Kirchenzucht (s. auch
Bann) 345 441 463
465ff. 530.
- Klarenbach, Adolf 270
353.
- Kleinasien 92.
- Klerus, allgemeine Stel-
lung in der Kirche
84 119ff. 145 197 198
199 200 202 209 245
260 267 323.
- Kleve s. Cleve.
- Klöster 7ff. 82 84 119ff.
197 200. 245 295 298
336 344 346 348 385
417 437 449 484 517ff.
- Knibbenbroich 393.
- Knipperdollingk 393.
- Knopken, Andr. 272
542.
- Knox, John 523 526
528ff.
- Knud, Mag. 483.
- Koburg 372 374 377.
- Köln, EBistum 122 190
420ff. 431 454 456.
Erzbischof *Her-
mann; Adolf 437.
— Stadt 121 322 353
392 422.
— Universität 200 210
305 425 479.
- Kölnener Reformation 422
431 522 540.
- Königsberg 299.
- Königsstein, Grafschaft
386.
- Königswahl (römische)
und ihre Bestätigung
durch den Papst 25ff.
- Kollegiatkirchen (-Kapitel
u. s. w.) s. Stifter.
- Kolloquien (Kreissynoden)
496.
- Kolumbus 134.
- Kommenden 46 71 211.
- Kommunismus 317 394
401.
- Kommunität des Mino-
ritenordens 22f. 31.
- Kompaktate, böhmische
95f. 115f. 534f.
- Komthure (Pfarr-) 339.
- Konfiskation 10f. 145.
- Kongregationen, refor-
mirte der Orden 122ff.
160 161.
- Konkordate 69ff. 70ff.
105f. 108ff. 132 144
145 150 488.
- Konkubinat 281 343.
- Konrad von Gelnhausen
52 65.
— von Waldhausen 76.
- Konsistorium 419 428
467ff. 496.
- Konstantin d. Gr. 57.
- Konstantinische Schen-
kung 172 243.
- Konstantinopel, Patriar-
chat 87 91 93 111
114. Patriarchen: Jo-
sef 97. *Gennadius.
- Konstanz, Bistum und
Bischöfe 240 259 261
296. Bischof Hugo
241 259 261.
— Stadt 270 327 354
364f. 372 375 378
403 433 437 452.
- Konvokationen, eng-
lische 9ff. 517ff.
548.
- Konzil, ökumenisches (s.
auch Basel, Konstanz)
28 30 32 51 63ff. 70
73 93ff. 103 229 252
274 289 336 338 374f.
376 381 389 404ff.
412 431f. 434.
- Konziliarismus 63ff. 93ff.
98ff. 108ff. 150 230.
- Kopenhagen 479—82.
- Korinth 113.
- Korsika 14.
- Korybut, Prinz 86.
- Kottbus 269.
- Krafft, Adam 270 308.
Krain 41.
- Krakau, EB. von: Zbig-
new Olesnicki 136.
— Universität 88 102.
- Kreuz (= Leiden) 311.
- Kreuzzüge 84 168.
- Krim 89.
- Kronberg, Hartmut von,
266 384.
- Kulm 537.
- Kulwa 539.
- Kurfürsten 26 28f.
- Kurkreis, sächsischer
215 343 434.
- Kurland 137 544. Her-
zog Kettler 544.
- Lachmann 361.
- Ladislaus Posthumus,
König von Polen und
Ungarn 117 148.
- Laienkelch 81ff. 115f.
284 289 292 328 372f.
376 412 436 438f.
520f. 534 542.
- Laienkultur 140 192 265.
- Laienstand, Stellung in
der Kirche (s. auch
Priestertum, allge-
meines) 68ff. 84 170ff.
265f. 313 340. Reli-
giosität der Laienwelt
s. Religiosität.
- Lambert, Franz 345
488 527.
- Landeskirchen im MA.
31 42ff. 71ff. 139ff.
- Landstände 15 148.
- Landständchaft der Bis-
tümer, Stifter u. s. w.
148ff. 388f. 417f. 433
437.
- Lang, Joh. 220 238f.
308.
- Languedoc 10.
- Laski (Johannes a Lasco)
397 522f. 541.
- Lateinische Fürsten-
tümer 91 93 113.
— Sprache 200 220 292.
- Latimer, B. von Wor-
cester 517—21. 524.
- Lauenburg s. Sachsen-L.
- Laurentius Valla 172 243.
- Lausanne, Bistum und
Stadt 460 463 472.
Schule (Akademie)
474.
- Lausitz 82 269 363 429
454 531f.
- Lebus, Bistum 149 418
423.

- Lefèvre d'Étaples 222
487—90.
- Legisten (s. auch Recht,
römisches) 17 143.
- Leibeigenschaft 194ff.
197 321.
- Leiningen, Grafschaft
453.
- Leipzig, Stadt 268 277.
Universität 200 305f.
428 534 538.
- Leisnig 294 300.
- Leitomischl, Bistum 75
117.
- Lemgo 386.
- Leo, Päpste: III. 25.
IX. 5. X. 132ff. 144
223 231 248 260f. 262
274 301.
- Leopold III., Herzog
von Oesterreich 50.
- Lesbos 113.
- Lesen und Schreiben
200.
- Leutkirch 283 414 452.
- Liber Ratisbonensis 411.
- Libertiner 468 501.
- Lichtenstein, Herr von
328.
- Liebestätigkeit s. Ar-
menpflege.
- Lied, religiöses u. kirch-
liches 266f.
- Liegnitz, Fürstentum
(mit Brieg u. Wohlau)
279 389 403. Herzog
*Friedrich II.
— Stadt 271.
- Liga, heilige (1511) 31.
- Limburg, Grafschaft 387
392 456.
- Limpurg, Grafschaft 453.
- Lindau 349 361 364 372
375 378 453 455.
- Lingen, Grafschaft 456.
- Link, Wenzel 238.
- Lippe, Grafschaft 387
421.
- Lippe-Schaumburg s.
Schauenburg.
- Lippomani 542
- Lippstadt 386.
- Litthauen 87 88 102 112
136f. 537ff. Fürsten:
Mindowe 88. Witen 88
- Gedimin 88. Olgerd 88.
*Jagiello. Witold 136.
- Lismanini 538 540.
- Livland 87 137 272 279
390 542ff.
- Locarno 510.
- Löwen, Universität 210
479.
- Lollharden 60ff. 83 127
513.
- Lombardei 34.
- Lothar III. 254.
- Lothringen 128 414 456.
Herzoge s. Guise.
- Lötzer, Seb. 321.
- Ludovico Moro OSB.
124.
- Ludwig IV. der Baier,
RKönig, Kaiser 23
27ff. 34 40 45.
— Herzog von Anjou,
Regent Frankreichs
52.
— Könige von Frank-
reich. IX. 11. XI. 109
127. XII. 109 127
130f. 144.
— II. König von Ungarn
und Böhmen 138 332
363 545.
- Lübeck, Bistum 387 423.
— Stadt 123 283 380
387 390 395f. 439
481f.
- Lüneburg, Stadt 387
439.
- Lüttich, Bistum 122 391
456.
- Lukas von Prag 152f.
531 533.
- Lull, Ramon 90 487.
- Lupold von Bebenburg
29.
- Luther 212ff. 225ff.
229ff. 231ff. 237ff.
248ff. 259ff. 264ff.
274 280ff. 297f. 301
303ff. 310ff. 321ff.
329ff. 333f. 336 338
340ff. 345 346 350ff.
355ff. 369 372 374
377f. 390 394 398
406 409f. 412 425ff.
429 431 440 458f.
475ff. 479 482 488
- 492 503ff. 514 527
532f. 539 548. Schrift
an den Adel: 244 281
284f. 289 291 294 295
296. Babylonische Ge-
fangenschaft 247 265
281f. 283f. 313 334
514.
- Luthertum 356ff. 396f.
402ff.
- Luxemburg, Grafschaft
456.
- Luzern 254 272 293 302.
- Lyon 2 471 488 491
500.
- Maastricht 387 392.
- Macedonien 92.
- Mähren 41 74ff. 81 115ff.
152f. 271 328 332f.
363 400f. 509 536f.
547.
- Magdeburg, EBistum
123 191 419 423 439
445. EB. *Albrecht.
— Stadt 269 290—296
337 338 347 363
378 432f. 439 444
446.
- Mailand, Herzogtum 34
102 104 110 128 130
251 255 262 406 432
435.
- Mainz, Erzbistum u. Erz-
bischofe 109 123 191
364 430 455. Erz-
bischofe: *Diether.
*Albrecht.
- Universität 200 210.
- Malleus maleficarum 167.
- Malmö 480.
- Malvenda 432 436.
- Manderscheid, Graf-
schaft 453.
- Manfred von Vercelli
160.
- Manrique, EB. von Se-
villa und Grossinquisi-
tor 499.
- Mansfeld, Grafschaft und
Grafen 337; vordere
Hälfte 419; mittlere
und hintere Hälfte 545;
Grafen: Albrecht 337
338 377.

Mantel O. Erem. S. Aug. 238 271 315.
 Manuel, Nikolaus 266.
 Manz, Felix 316 327 331.
 Marburg, Universität 308 346.
 Marburger Artikel 367 370.
 Marcus Eugenius 97.
 Margarethe, Tante Karls V. 128.
 — von Navarra 476 488—96.
 Maria, Stellung in der Frömmigkeit und im Kultus 39 162f. 175 198.
 — die Blutige von England 501 514 524ff. 528.
 — Stuart 528 530.
 — Königin von Ungarn 545.
 Mario Perusco 229.
 Mark, Grafschaft 191 387.
 Markgenossenschaft 194.
 Maroniten 90 111.
 Marot, Clément 476 508.
 Marsilius Ficinus 172 174f. 205 487.
 — von Padua (Defensor pacis) 29 f. 32.
 Martin IV. 1 3 21. V. 72 82 94 121 129.
 Matthias Corvinus, König von Ungarn 118 138 148 279.
 — von Janow 76.
 Matthys, Jan 393f.
 Mauren, getaufte 146.
 Maximilian I., RKaiser 128ff. 150 190 202 211 248.
 Meaux 488 490 495.
 Mecklenburg 337 368 544. Herzoge: Heinrich und Albrecht 388f. *Johann Albrecht, Christof 544.
 Medici 131f. 248 301 335 362f. Cosimo 129. Lorenzo il Magnif. 129 132. Piero 161.
 Lorenzo 263. Julius s. Clemens VII.
 Meissen, Bistum 149 [im Text durch Versehen „Zeit“] 423 426 452 455.
 — Markgrafschaft 123 215.
 Melancthon 239ff. 242 270 284 303 306 321 332 336 343 344 356 367f. 370ff. 385 402 410 422 429 430f. 432 440 443 472 538f. 545ff.
 Melchioriten 392ff. (s. auch Hofmann, M.).
 Memmingen 270 293 321 322 323 327 349 361 364 372 375 378 452.
 Menius, Justus 308.
 Merseburg, Bistum 149 423 426 428 437 447 452 455.
 Messe (und ihre verschiedenen Arten) 163 241 245 247 267 280—85 292—94 296 316 341 347 351 354 364 367 371 372 374f. 385 412 436 439ff. 462 475 480 485 487 513ff. 519 522 534 542.
 Messgewänder 285 292 316 343 365 441f. 523.
 Messkanon 282ff. 371 442.
 Messpfaften 283 294 339.
 Messstiftungen (-stipendien u. s. w.) 198 283ff.
 Metropolitangewalt 45.
 Metz, Bistum 446.
 — Stadt 414.
 Michael, der h. 162.
 — von Cesena 23.
 Militich von Kremsier 76.
 Milkow, Bistum 89.
 Miltitz, Karl von 231.
 Minden, Bistum 421 425.
 — Stadt 386 408 425.
 Minoritenorden 20ff. 31 39f. 124ff. 501.
 Missionen 89ff.
 Mistopol 534f.

Modena 363.
 Molk, Kloster und Konstitutionen von 123 125.
 Mömpelgard 384f.
 Mönchtum 119ff. 145 199 200 202 209 217 219f. 258 267 281 341ff.
 Mörs, Grafschaft 392 453.
 Moldau 89 138.
 Mongolenreiche 90.
 Monophysiten 111.
 Monopolien 192.
 Montenegro 113.
 Montmorency, Anne de 490f. 494.
 Moore, Thomas 514—18.
 Morel, Georg 493.
 Moritz, Herzog u. Kurfürst von Sachsen 426 432ff. 444—47.
 Morone 411 502 508f.
 Moskau, Grossfürstentum 87 137.
 — Kirchenprovinz (s. auch Kiew) 97. Metropolit: Isidor 111.
 Mühlhausen i. Th. 322 420 440 453.
 Mühlhausen i. E. 255 354f.
 Münster in Gregorien-thal 414.
 — (Schweiz) 461.
 — i. W., Bistum 123 386 421 424f. 437 456.
 — i. W., Stadt 121 386f. 392ff. 510. Schule 201.
 Münsterische Stiftsfehde 190.
 Münsterberg-Oels 279 428. Herzog Karl 279 428.
 Münsterthal (Schweiz) 379.
 Münzer, Thomas 269 292 310ff. 320 322f. 330f. 398.
 Murner, Thom. 272f.
 Murray, Earl von 529.
 Mutian 204 211. 220 239 242 308.
 Mykonius, Friedr. 238.
 — Oswald 257 259 272 297.

Mystik 35ff. 40 42 146 153 172ff. 208 213 219f.
 Nassau 385 421 443 453.
 Die einzelnen Linien und ihre Grafen 385f. 1.
 Nationalkonzilien 102 301 338 370 407 409 542.
 — französische 53 72.
 Nationen, kirchliche 64ff.
 Natürlicher Zustand der Menschen 221 503.
 Naturphilosophie 203.
 Naturrecht 29 31.
 Naumburg, Bistum 149 350 423 426 437 452 455.
 — Stadt 426.
 Navarra 49 262; s. auch d'Albret.
 Neapel, Königreich (bis 15. Jh.) 1 27 49 50 54 63f. 102 129 130 147. Könige: Karl I. 2. II. 12. Robert 33. Johanna I. 33 50. Ladislaus 63 78. Ludwig 63f. 78. Johanna II. 64 94 102.
 Geschichte nach der Vereinigung mit Sizilien unter spanischer Herrschaft s. Neapel-Sizilien.
 Neapel-Sizilien unter spanischer Herrschaft 129 143 251 267 503ff.
 Neisse, Fürstentum 279 429.
 Nepoten und Nepotenpolitik 3 14 94 108 129ff. 405 431.
 Nestorianer 90 111.
 Neuenburg (Neuchâtel) 255 379 460f. 465 472.
 Neuplatonismus s. auch Areopagismus 15 172 203 310 487 489 506.
 Neupythagoreismus 173f.
 Neutralität im Schisma 53ff. 71f. 77 104.

Nicklashausen, Pfeifer von 196.
 Nickolsburg 328 331 400.
 Nider, Joh. OP 166.
 Niederlande 120ff. 134 162 191 250 251 263 269 276 333 361 390ff. 456 473 510ff.
 Niederrhein (s. auch die einzelnen Territorien) 201 270 387 392ff. 420ff. 436 454.
 Niedersachsen 269 353 383 395f. 424 434 444.
 Nikolaus I. 329. II. 5. III. 1 3 21 27 129. IV. 1 6 13 42. (V.) Gegenpapst 28. V. 105f. 107ff. 110 112f. 144.
 — von Kues 99 110 123 172 203 487.
 — Tudertus, EB. von Palermo (Panormitanus) 100.
 Nördlingen 291 361 364 375 382 416.
 Nogaret, Wilhelm von 16f.
 Nominalismus 37 56 76 155 157 201 203 204 213 356.
 Norden (in Ostfriesland) 269.
 Nordhausen i. Th. 349.
 Nordheim 419.
 Normandie 492.
 Notare, päpstliche 10.
 Norwegen 135 482. Königin Margarethe 135.
 Noyon 457f.
 Nürnberg 202 240 266 268 271 275 327 337 338 346f. 349 361 364f. 368 372 375 378 382 416 442 447 454 500 505f.
 Nürnberger Bund 417.
 — Stillstand 381f. 407f.
 Oberländer (Oberländische Städte) 364ff.

372ff. 377ff. 384ff. 402f.
 Oblationen 4 58 282.
 Obrigkeit, geistliche und weltliche s. Gewalt.
 Observanten des Minoritenordens 124ff.
 Occam (siehe Wilhelm von O.)
 Ochino, Bernardino 504 508 f. 522.
 Oekolampad 271 272 292 358 360 367 382 384.
 Oelung 62 84.
 Oesel, Bistum 543f.
 Oesterreich 41 82 125 148 150 153 255 262 277 303 332 353 366f. 379 455. S. auch Habsburgische Länder.
 Oettingen, Grafschaft 416.
 Ofen 413.
 Offenbarungen 316f. 331 504.
 Offertorium 282 ff.
 Offiziale 10.
 Oldenburg 423.
 Olympia, Fulvia, Morata 508f.
 Olivétan 458 493.
 Olivi, Petrus Johannis 22.
 Olmütz, Bistum 74 117 537.
 Oppeln-Ratibor, Herzogtum 279 429.
 Orgel 298 467.
 Origenes 398.
 Orléans, Herzoge von 64.
 — Jungfrau von 102 162.
 — Universität 457 491.
 Orsini 3 94.
 Ortenau 415 437.
 Orzechowsky, Stefan 539.
 Osiander, Andreas 271 299 307 441 518.
 Osnabrück, Bistum 386f. 421 424f. 437.
 — Stadt 387 424.

Ostfriesland 269 275 f.
333 352 f. 361 390—92
397 455. Grafen:
Edzard I. 276. Enno
397. Anna 397.
Ostrogog 540.
Otakar, Könige von
Böhmen. I. 74 II.
74.
Otto d. Gr. 24.
— Herzog von Braun-
schweig 123.
Oxford, Universität 56
62 76 513 522.
Packische Händel 347 1
363 f.
Paderborn, Bistum 122
123 386 421 456.
— Stadt 386.
Pallium und Palliengeld
224.
Paolo de' Trinci, OM.
124.
Papalsystem 98 ff. 228
230.
Papsttum, Papstgewalt
im allg. 15 24 ff. 66 ff.
79 97 98 ff. 105 129 ff.
140 ff. 228 ff. 232 ff.
258 371. Ansprüche
speziell an das Kaiser-
tum 27 ff. Oberste
Gerichtsgewalt über
Laien 14 15 28 143.
Wahlen 2 5.
Paris, Stadt 491 495.
— Universität 10 52 f.
457 527. Theologische
Fakultät (Sorbonne)
210 487 490 f.
Parlamente, französische
144 490 ff.
Parma 263 432 443.
Paschalis II. 82.
Passau, Bistum und Bi-
schöfe 240.
— Stadt 278.
Passauer Vertrag 446 f.
449 452 535.
Pathen 314.
Patrimonien, päpst-
liche 6.
Patrimonium Petri 124
131.

Patronat 30 55 100 f.
110 141 148 150 193
290 f. 296 344 345 347
352 389 418 429 437
449 455 477 480 497
537 542 546 547.
Paul, RPapste. II. 107 ff.
112 118. III. 405 ff.
425 431 ff. 519. IV.
(Caraffa) 405 508 512
526.
Paulus und der Paulinis-
mus 174 ff. 205 207
215 f. 220 f. 239 257
297 487 490 501 502
503 507.
Pazzi, Verschwörung der
130.
Pecock, Reginald 172.
Peking, Erzbistum 91.
Pellikan 257.
Peloponnes 113.
Pemflinger, Markus 548.
Pensionen 256 354 367.
Perez de Pireda, Juan
500.
Perrin, Ami 470 472.
Persien 90.
Persönliche Art der
Frömmigkeit 157 203
218 f. 227 235 236
359.
Peter von Ailli 52 64 ff.
356.
Peter von Chelčic 151 f.
Petersen, Christian 480.
Petersson, Lorenz 484 f.
— Olaf 483 485.
Petrarka 168 ff. 201.
Petrus, Apostel 234 236.
Peutinger 240 305 332.
Pfalz, die verschiedenen
Linien und ihre Für-
sten 415. Kur- und
Ober- 411 416 448
453 f. Kurfürsten:
Ludwig V. 352 381.
Friedrich II. 263 416.
436. Ott Heinrich.
Neuburg-Sulzbach
416 437 354. Ott
Heinrich 416 431.
Simmern 416 453.
Veldenz 415 f. Rup-
recht 415. Zwei-

brücken 416 442.
Wolfgang 416.
Pfarrer 245 294 339 ff.
Pfarrkirchen 200 339 ff.
Pfarrklerus 40 47.
Pfarrwahl 290 321 323.
Pfefferkorn 210.
Pfeffinger 278.
Pfeiffer 322.
Pflug, Julius von 412
426 436 f.
Pforzheim 415.
Pfründen 4 ff. 58 151
197 200 211 245 260
283 286 294 305 341 ff.
S. auch Stellenbeset-
zung.
Philipp, Könige von
Frankreich. II. Au-
gust 143. III. 3 10.
IV. der Schöne 10
13 ff. 17 ff. 28 29 33
47. VI. 33 47.
— von Hessen 277 332
336 f. 363 ff. 364 ff. 370
374 378 383 387 394
396 409 ff. 425 ff. 430 ff.
445.
— von Oesterreich 128
134.
— II. von Spanien 445
447 512 524 f.
Piacenza 263 432 435
443.
Pico von Mirandola 174
204.
Piémont 2 42 153 492 f.
505 510.
Pirkheimer 240 249 252
305 308.
Pisa 33 168.
Pistorius 412 422.
Pius II. 107 ff. 113 118.
III. 131.
Placet 104 143 146 ff.
Planitz, Hans von der
263 274.
Plato 172 204 205.
Pless, Standesherrschaft
279 429.
Plethon-Gemisthos 172.
Plettenberg 542 f.
Plotin 172 205.
Podolien 88 f. 136 401
537.

Poitiers, Universität 491.
Poitou 33 492.
Pole, Kardinal 405 502
508 524 526.
Polen 13 88 106 112
124 136 f. 148 192
299 f. 401 537 ff. 543 f.
Könige. Wladislaw
Lokietek 88. *Kasimir
d. Gr. *Hedwig. *Jagi-
giello. Wladislaw V.
102. *Kasimir. Sig-
mund 538 ff. Sigmund
August 539 ff.
Pomesanien, Bistum 300;
Bischof Queiss 300 1.
Pommerellen 136.
Pommern 41 388 397
444 544. Herzoge:
Georg, Barnim, Phi-
lipp 388.
Portugal 19 49 134.
Posen 535 f. 540.
Prädestination 57 79
213 470 475.
Prädikanten 264 f. 269 ff.
278 294 339 f. 344
347 390 421 442 479.
Prag, Bistum, später
EBistum 74 117. EB.
*Sbynjek. Konrad 83.
Administratoren 117
531. Domkapitel 117
531. Konsistorium 118
531 535.
— Stadt 82 ff. 115 ff. 535.
Universität 75 ff. 199.
Prager, Artikel 83 115.
Predigerorden s. Do-
minikanerorden.
Predigt 20 83 124 f. 206
208 223 245 264 268
286 296 339 341 466
518 521. Prediger
s. Prädikanten.
Presbyter, ihre Stellung
30 62.
Presbyterium 3.
Preussen (siehe auch
Deutschorden) 136
299 f. 377 401 404 423
454 535 539 541
544.
Priesterehe (s. auch Cö-
libat) 281 284 372 f.

374 376 412 436 438 f.
479 f. 534 542.
Priestertum 197 203 234.
— allgemeines 237 266
371.
Přibram, Johann 86
115 f.
Prioren 11.
Privilegentheorie für
Konkordate 109.
Pröpste 4 7 11.
Prokop von Pilsen 76
86.
Proles, Andreas 125.
Propst, Prior O.-Erem.
S. Aug. 238 269 276
290.
Protestanten, Ursprung
des Namens 364. Im
übrigen s. Augsburg.
Konfession, Stände
der.
Provence 18 22 127 153
492 f.
Provinzialsynoden 7 9
11 126.
Provinzialverband 140.
Provisionen s. Stellen-
besetzung, päpstliche.
Prozessionen 209 298
534.
Przemysl, Bistum 89.
Psalmen und Gesang
266 463 468 476 487
495 511 522.
Pseudisidor 97 99 172.
Publizistik über Staat
und Kirche 29 ff. 67
350.
Pythagoras 204.
Quedlinburg, Reichsab-
tei 420 424.
Quietismus 39 203 217
311 490 498 f. 503 f.
Radziwill der Schwarze
541.
Rafael (Sanzio) 132.
Rat, städtischer 286 f.
290—93 296 298 387
463 ff.
Ravensberg, Grafschaft
191 387; s. auch Jülich.
Ravensburg 270 322 414.

Realismus 36 ff. 76 201.
Recht, göttliches und
natürliches 196 314 f.
318 320 ff.
— kanonisches 229 243
246 250.
— römisches 17 246.
Rechtfertigung 155 f.
217 f. 221 259 330 412
418 436 440 471 487 f.
503 519.
Rechtläubigkeit 396.
Recojimiento 498.
Reformation König Sig-
munds 196.
Reformen, kirchliche
48 ff.; von Konstanz
66 ff. bes. 70 f. 105;
von Basel 100 f. 105 f.
149; von Klerus und
Mönchtum 119 f. 145
146.
Regalienrecht 11 41 146
147.
Regensburger Konvent
und Bündniss 302 337.
Reggio 363.
Reich Gottes 84 86 331
393 f.
Reichenweiher, Herr-
schaft 385.
Reichsbistümer 149 388 f.
417 f. 433 437.
Reichskammergericht
190 376 381 f. 407 413
431 451.
Reichsregiment 190.
Reichstage, deutsche.
Augsburg 1518 230
232. 1530 369 ff. 383
413 435 480 500.
1547 f. 435 ff. 448.
1555 447 ff. Mainz
1439 103. Nürnberg
1522 264 273 274 f.
299 323 435. 1524
301 f. 1532 381 f.
407 f. 413. Regens-
burg 1541 411 ff. 422
424 426 431. Speyer
1526 337 f. 1529 332
364 372. 1544 431.
Worms 1521 248 251
273 284 346. 1546
432.

Reichstage, ausserdeutsche (auch Herrentage). Kopenhagen 1530 480. Kuttenberg 1485 118. Odense 1526f. 480. Westerås 1527 484. Reichsvikariat (s. auch Tusciem) 25 27. Reinhard, Martin 479. Reislafen 256 258f. Religionsgespräche, Disputationen u. s. w. Baden 1526 354. Bern 1528 354 361. Hagenau 1540 411 422. Leipzig 1519 241 243 259. Marburg 1529 367. Regensburg 1541 411f. 465 508. Worms 1540 411 465. 1546 432. Religiosität (siehe auch Mystik) 34ff. 154ff. 203 207f. 223 246 330 474. — der Laienwelt 39 86 158f. 173 208 219. Reliquien 62 160 163 165 209 293 519. Renaissance s. auch Humanismus 107 129 132f. 163 167f. 220 362 486f. 502f. 529. Renata von Este 459 508f. Rentenkauf 195. Reservationen, päpstliche 44 51 70 95 100 105 144. Reuchlin, Johann 203f. 210 220 239 241f. Reussische Länder 388. Reutlingen 270 278 283 292 349 361 364 372 375 378 384. Reval 272 279 390 542f. Revolutionsrecht 318f. 477. Rheda, Herrschaft 423. Rheinelden 271. Rhön-Werra, Ritterkanton 121 1. Rhodus 431. Riario Girolamo 129f. Peter 129.

Richard, Könige von England: II. 59 76. III. 62. — von Cornwall 2. — von St. Viktor 487. Ridley 521. Rieneck, Grafschaft 421. Rietberg, Grafschaft 421. Riga, EBistum 137 543f. — Stadt 272 542f. Rink, Melchior 328. Ritterorden, spanische 145. (Vgl. ferner Deutsch-, Johanniter-, Templerorden). Ritterschaft s. Adel. Rode, Hinne 270. — Joh. 123. Rübli 316 327. Rokyczana s. Johann von Rokyczan. Rom, Stadt 3 5 6 24 34 54 94 107 132 362 510. Romagna 2 3 27 130f. Rosenkranz 160. Rostock 269 387 395f. Universität 200 305. Rothenburg a. T. 416. Rothmann 393. Rottenburg a. N. 270. Rottweil a. N. 255. Roussel, Gerhard 487 490 492. Rovere, Julian 129f. 363 (s. Julius II.). Franz Maria 131. Ruchrath, Joh. von Oberwesel 204 1. Rudolf I. von Habsburg 2 26. Ruprecht, RKönig 54 77. Russland 87f. 111 543. Ruysbroek 120. Saarwerden 453. Sabbatjahr 197. Sacco di Roma 362. Sachs, Hans 266. Sachsen, albertinisches 215 279 322 376 416f. 425—27 431 440 532. Herzog*Georg.*Heinrich.*Moritz.*August.

Sachsen, Ernestinisches 215 268f. 292 310 322 332 337 339f. 347 361 363 365 368 377 380 408 425—27 453 533. Kuriürsten *Friedrich d. W. *Johann d. Best. *Johann Friedrich. Sachsen-Lauenburg 214f. 346 453. Sachsen-Wittenberg 82 125 149 214f. Sadoletto 405 502. Säkularisationen 56f. 83 295 299 336 367 423f. 449 480 481f. 484 488 517 522 544 545. Sagan, Fürstentum 279 428. Saisset, B. von Pamiers 14. Sakralwesen der Kirche 62 79 83 208f. 223 267 493 534. Sakramente 62 84 154 156 158 203 209 213 216 223 230 234f. 245 247 316 317 330 334 341 371 393 412 418 436 446f. Sakramentirer s. Zwinglianer. Salamanca, Universität 146. Salhausen, Herrn von 532. Salm, Wild- und Rheingrafschaft 453. Saloniki 509. Saluzzo, Markgrafschaft 492 505. Salzburg, EBistum 271 277 328. EB. Lang 271 278. Sam 271 290 361. Samland, Bistum 299f. B. Polentz 299 404. Samson 259. St. André, Marschall 494. St. Gallen, Abtei 366 379f. — Stadt 255 256 272 327 354f. 364 399.

Sanktion, pragmatische von Bourges 103f. 108ff. 144. Sardinien 14. Saunier 493. Savonarola 160ff. Savoyen 49 106 255 460f. 493 510. Sayn, Grafschaft 453. Sbynjek, EB. von Prag 77. Scaliger von Verona 34. Schaffhausen 255 302 327 354 471. Schapperel 270 321. Schauenburg, Grafschaft und Grafen 420 453. Schaumburg, Ritter von 243. Scheurl, Christof 220. Schinner, Kardinal 256 258f. Schisma 48ff. 59 65ff. 143 164. Schlachten. Amsfeld 1389 92. Drakenburg 1547 434. Frankenhäusen 1525 322. Laufen 1534 383. Lipan 1434 116. Marignano 1515 256 258 263. Mohacs 1526 138 336 546. Mühlberg 1547 433 535. Nikopolis 1396 93. Novara 1513 256 258. Pavia 1525 335 490 Sievershausen 1553 447. Taus 1431 82 115. Tschirmen 1371 92. Schlesien 41f. 82 88 118 124 241f. 271 279 328 332 353 363 389 398 401 403f. 428 454 531. Die einzelnen Fürstentümer 279. Die Ständeherrschaften 279. Schleswig, Bistum 420 423. — Stadt 283. Schleswig-Holstein 185 269 352 420 544.

Herzoge: *Friedrich. *Christian. Schlettstadt, Schule und Humanistenkreis 201 202 241 268 270 302 306. Schlepner 241 271. Schlick, Grafen von 533. Schlüsselgewalt 234f. Schmalkaldischer Bund 373 ff. 382 402 407ff. 414 417 425 427 430 ff. 444 490 518 520. — Krieg 401 430ff. 508 535f. Schmid von Küssnacht 272. Schnabel 270. Schnepf 241 271 384 441. Scholastik und scholastische Theologie 35ff. 76 154ff. 172 175 201 202 205 209 212f. 215 219 221f. 229 238 257 272 499. Schonen 481. Schottland 9 14 49 54 64 104 473 526ff. König: Jakob V. 527. *Maria Guise. *Maria Stuart. Schreibstuben, klösterliche 120. — der Brüder vom gemeinsamen Leben 121f. Schrift, hl. 57 203 206f. 222 229 238 273 310ff. 315 321 330 373 436 458 475 487 504. S. auch Testament, Altes und Neues. Schulen 193 200ff. 246 287 295 305f. 339. 466 514. — der Kirchen und Stifter 120 295. — städtische 120 491. — landesherrliche 428 451. — lateinische 201 417 545f. 548. — deutsche 202.

Schurf, Hieron. 343. Schutzherrschaft über Kirchen, Klöster etc. 8. Schwabacher Artikel 368 370. Schwaben 41 270 322 385 414 454. Oberschwaben 266. Schwäbischer Bund 277 332 353 383 385. Schwarmgeister 309ff. 325 341 352 357 360. Schwarzburg, Grafschaft 388. Graf Günther 388. Schwarzenberg von 274. — Herrschaft 416. Schnefeden 414 454 479 483f. König: Gustav Wasa 479. Schweidnitz-Jauer 279 429. Schweinfurt 416. Schweiz 41 106 130 254ff. 262ff. 272 278 293 302 333 353f. 369 377 378ff. 455 459 502 505 506 509 522. Schwenckfeld 271 332 390 398 400 403f. 414 429. Schwerin, Bistum 423. B. Magnus 389. Schwyz 254 302. Scriptoris, Paul 203 257. Seeland (Dänemark) 481. — (Niederlande) 122 276 392. Seelsorge 125 294 296 339. Semgallen 544. Sennfeld 416. Serbien 91f. 113f. König (Czar): Stefan Duschan 91. Sereth, Bistum 89. Serveto, Michael 470—72 506. Servitia (s. auch Annaten) 45 51. Sevilla 501. Sickingen, Franz von 194 243 292 306 318. Siebenbürgen 547ff.

- Sigmund, RKönig und Kaiser 53 63ff. 79 82
103 115ff. 137. Reform-
ation K. S.'s 196 315.
Silvester (Erdösy) 546.
— von Prierio 228 230
232.
Simonie 46.
Sinsheim 268.
Sittengesetzgebung 299
366.
Sittlichkeit 217.
Sixtus IV. 125 129ff.
164
Sizilien (Insel u. König-
reich Trinakria) 13 14
19 22 102 129 147
505 509. Könige:
Friedrich 3 14 42.
Martin I. 147. Fer-
dinand I. 102. Alfons V.
102. Ferdinand II.
129. Politische Ge-
schichte nach der Ver-
einigung mit Neapel
unter spanischer Herr-
schaft s. Neapel-Sizi-
lien.
Skanderbeg 113.
Skandinavische Reiche
(s. auch die einzelnen)
135 148 191 395 478ff.
Skotismus 157, s. auch
Duns Scotus.
Slowakei 401.
Slüter, Joach. 269.
Soest 386.
Solms, Grafschaft 453.
Solothurn 255 303 353
379f.
Sorbonne, s. Paris, theo-
log. Fakultät.
Soziale Elemente in reli-
giösen etc. Erschei-
nungen 85f. 196ff. 268
313 315f. 317f.
Sozinianismus 507.
Spalatin 220 239 241.
Spandau 418.
Spanien 2 54 64 124 128
130ff. 143 145ff. 150
174 248 250f. 262f.
335 473 498ff.
Spengler, Laz. 240 249
252 299 305 349.
- Speratus, Paul 266 271
278 300 545.
Speyer 416.
Spiera 506.
Spiritualen des Mino-
ritenordens 22ff. 124.
— des 16. Jhs. 490.
Spoleto, Herzogtum 131.
Spolienrecht 45 51 133
147.
Sponheim, Grafschaft
453.
Sprenger, Jak. OP 166.
Städte, bes. in Deutsch-
land 120 148 191 202
257 289ff. 301 347ff.
353 364ff. 433 449f.
529.
Ständische Elemente in
der Kirche 3ff. 7ff.
66ff.
— im Reich 189f. 263.
Stancarus 540.
Stargard 269.
Statute de comburendo
haereticos 62 521.
Statutes of praemunire
55 515f.
— of provisors 55.
Staupitz, Joh. v. 125 213
215 220 226 240 304.
Steiermark 41 50 353.
Steinfurt, Grafschaft 423.
Stellenbesetzung, päpst-
liche 44 55 65 70 73
100f. 103 109 143f.
148 211 243 274 479.
— der weltlichen Ge-
walten 15 17 30 71
143 145 147f. 149
482.
Stellvertretendes Leiden
Christi 311 506.
Stettin 269.
Steuergewalt, päpstliche
7ff. 12ff. 43 65 70 73
100 103.
— weltliche, über die
Kirchen 7ff. 12ff. 18
143 145 193 296 347.
Stiefel, Michael 238 266
270 316.
Stifter (Kollegiat-
kirchen) 7ff. 197 200
347 385 449.
- Stiftungen, kirchliche
193 294ff. 347.
Stimmrecht auf den
Synoden 7 65 67 95.
Stoa 173.
Stöckel, Leonh. 546.
Stolberg, Grafschaft und
Grafen 386 419.
Storch, Nikolaus 313f.
Stormarn 420 453.
Stralsund 269 293 338
395f.
Strassburg, Bistum 123.
— Stadt 202 268 270
278 290—96 327 337
338 357 361 364 369
372 375 377—79 390
392f. 398f. 401f. 433
437 443 454 459 465
468 476 490 493 495
523 525 533.
Strauss, Jakob 271 292
315f.
Studium, theologisches
221.
Stübner, Markus Thoma
313.
Stumpf 316.
Sturm, Jakob 365 367
377.
Stuttgart 271.
Subiaco, Kloster 123.
Subunisten 117.
Succession, apostolische
152 534.
Sünde i. a. 156 (s. auch
Todsünde).
Sündenstrafen 156 159
204 219 224 226f.
Sündenvergebung 156
216 259.
Suffragien 83 98 267
488 534.
Sultanieh, EBistum 90f.
Summenhart, Konrad
203.
Sunnwäder, Peter, B.
von Westerås 483.
Superintendenten 342
396 403 418 481
548.
Suso (Seuse), Heinrich
38 158.
Symbol, apostolisches
172.

- Syngamma Suevicum
358.
Synoden in der RK. 7
67 126 437 (s. auch
- Konzil, allgem. und
Konziliarismus). Der
ev. K. und des Täu-
fertums 345 496 507
512 540 547.
Syrien 92 111 135.
Szekler 548f.

Einzelne Synoden.

- | | | | | | |
|------------------------|---------------------|-------------------|---|----------------|--|
| Basel | 1431 ff. | 93 98 ff. 107 ff. | Lausanne | 1498 | 106. |
| | | 126 136 148 f. | 1538 | 465. | |
| | | 169 301. | London (Erd-
beben) | 1382 | 61. |
| Bourges | 1438 | 102. | Nicäa | 325 | 223. |
| Chamforans | 1532 | 493. | Oerebro | 1529 | 485. |
| Ferrara | | 96 ff. | Padua | 1423 | 94. |
| Florenz | 1439 ff. | 96 ff. 105 111. | Pisa | 1409 | 54. 63. |
| Homberg | | | | 1511 | 131. |
| (Stände-
sammlung) | 1526 | 345. | Rom | 1443 | 111. |
| Konstanz | 1414 ff. | 63 100f. 121 | Siena | 1424 | 94. |
| | | 136 148 169 | Stomniki | 1555 | 540. |
| | | 233. | 1546 ff. | 431 434 f. 438 | 443 f. 446 542. |
| | | 540. | Venedig | 1550 | 507. |
| Kozminek | | 61. | Vienne | 1311 | 19 40. |
| Lateran | 1215 | 131 230. | | | |
| | 1512 | | | | |
| Taboriten | 83 ff. 115 ff. | 151 f. 196 313. | Testament, Neues | 205 | 333 400 506. Her-
zog Sigmund 110. |
| Tast | 269. | | 206 220f. 315 329. | | Todsünden 59 79 83. |
| Taufe | 84 236 247 292 | | Tetrapolitana 372f. 377 | | Toggenburg, Grafschaft |
| | 297 314 328 343 403 | | 402. | | 255 257 272 379f. |
| | 487 504 519 533. | | Tetzel 226 ff. | | Tonsur 10. |
| Täufer | 317 325 327 ff. | | Theokratie 349 367 394 | | Torquemada, Johann |
| | 364 370 375 383 | | 473. | | von 99 108 172. |
| | 389 ff. 422 429 448 | | Theologie (für das MA | | — Thomas von (Gross-
inquisitor) 146 1. |
| | 506 ff. 510 ff. 536 | | s. Scholastik) 238 ff. | | Toul, Bistum 446. |
| | 547. | | — Deutsche (die my-
stische Schrift dieses | | Toulousain 10. |
| Tauler, Johann | 38 158 | | Namens) 216. | | Toulouse, Universität |
| | 216 222. | | Thesen, die 95 227. | | 491. |
| Tausen, Hans | 479f. | | Thessalien 92. | | Tournai 391. |
| Taxen s. Gebühren. | | | Thomas von Aquin und | | Tournon, EB von |
| Teckelburg, Grafschaft | | | Thomismus 30f. 37 | | Bourges 490f. |
| | 421. | | 81 97 146 155 158 | | Transsubstantiation 61 |
| Tegernsee, Kloster | 123. | | 161 166 201 228 436. | | 79 83 265 356f. 371 1 |
| Tegetmeyer | 272. | | — von Kempfen (s. auch | | 412 513 520. |
| Templerorden | 18 ff. 145. | | Imitatio Christi) 122. | | Trapezunt, Kaisertum |
| Temporalienperre | 10f. | | Thomaschristen 90. | | 93 f. 113. |
| | 56. | | Thorn 137 271 537. | | Trier, Erzstift 456. |
| Territorien s. Gewalt, | | | Thracien 92. | | — Universität 200. |
| landesherrliche. | | | Thüringen 41 215 268f. | | Trijpmaker 392. |
| Tertiarier | 22. | | 322 328 396 419. | | Troppau, Herzogtum |
| Teschen, Herzogtum | 279 | | Thurgau 272 302 379f. | | 279 429. |
| | 429. | | Timann 290. | | Trotzendorf, Valentin |
| Tessin | 255. | | Timur 93. | | 539. |
| Testament, Altes | 197 | | Tindale, W. 514 519 | | Tschechen und Tsche-
chentum 75 ff. 531 ff. |
| | 222 313 315 318 321 | | 527. | | |
| | 350 409 f. 475. | | Tirol 110 271 322 328 | | |

Tübingen, Universität 200 201 384f.
 Türken 92 112 124 135
 138 233 245 248
 251 268 336 363
 370 374 376 381
 406f. 413 431 443
 446f. 547. Sultane:
 Osman 92. Murad I.
 92. Muhammed I. 93.
 Murad II. 93. Mu-
 hammed II. 112f.
 Suleiman II. (im Text
 fälschlich I.) 138 363
 381.
 Turin 505.
 Turrecremata s. Tor-
 quemada).
 Tuscien (Toskana) 2 3
 22 27 34 124 129
 131. Reichsvikariat
 daselbst 2 3 14.
 Tyrann 59.
 Tyrannenmord 528.
 Tyrannis 168.
 Ubertino da Casali 22.
 Ujsziget, Schule von 545ff.
 Ulm 270 278 290 327
 353 361 364f. 375
 378f. 382 400 403
 414 433 437 446 455.
 Ulrich, Herzog von
 Württemberg 277 365
 369 378 383—85 409
 441.
 Ungarn 13 53 82 106
 112f. 124 137f. 148
 192 250f. 271 279
 363 376 401 406 413
 545 ff. Könige: La-
 dislaus IV. 13. An-
 dreas III. 13. Karl
 Matell 13. Karl Ro-
 bert 13. *Ladislaus
 Posthumus. *Matthias
 Corvinus. Wladislaw
 102. Ludwig 138 279f.
 *Zapolya. *Ferdin-
 and I.
 Union, kalmarische 135
 483.
 Unionen (Zusammenle-
 gung mehrerer Pfrün-
 den) 46 70.

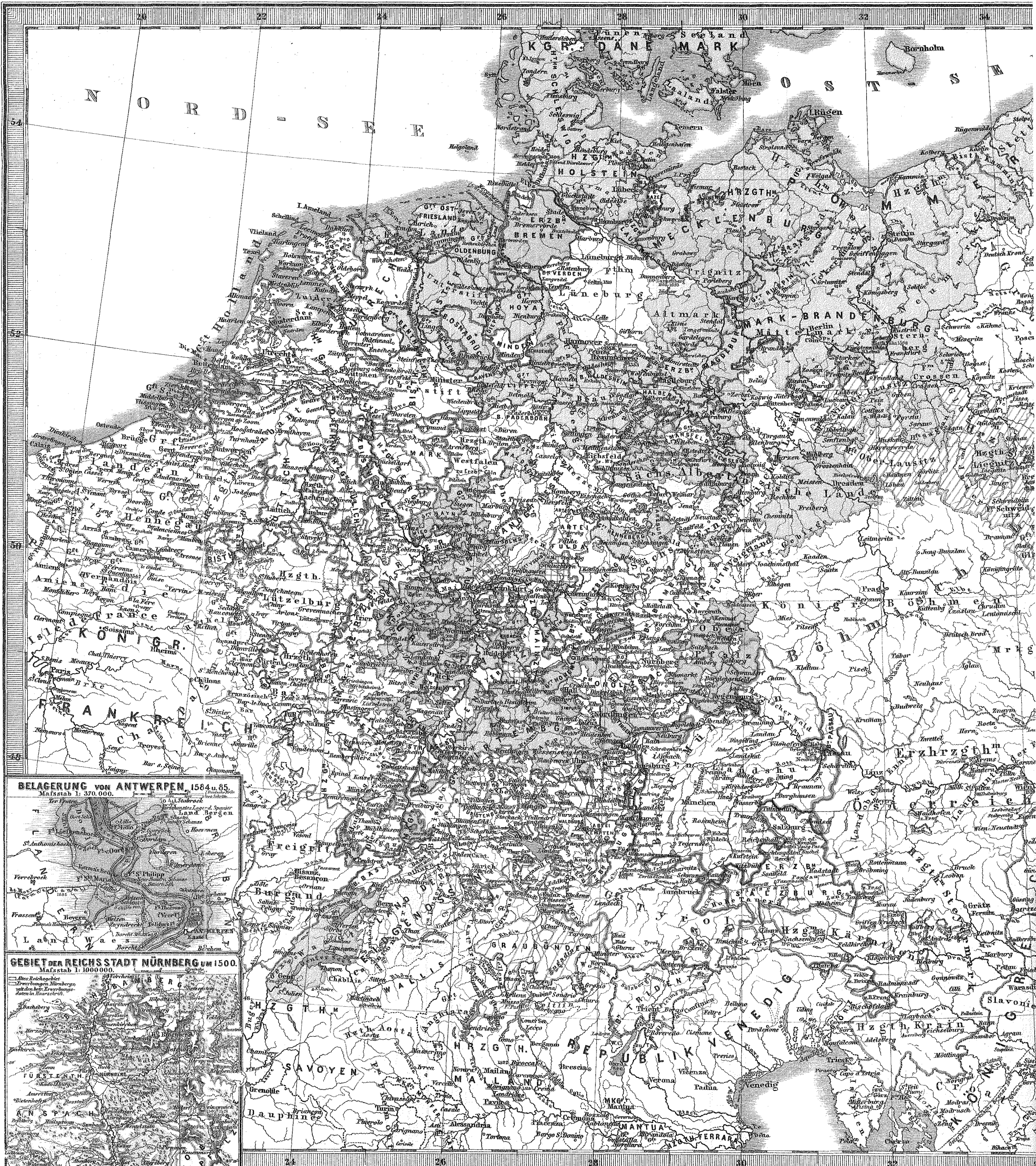
Unionen mit der RK 93
 96ff. 111f. 115 118
 137 372 374 407ff.
 435f. 534f. 538.
 Universitäten 51 68 73
 95 120 140 146 199
 212 246. Die einzel-
 nen s. bei den Namen.
 Unterwalden 254 302.
 Upsala, EBistum 87.
 Urban II. 81 147. IV.
 97. V. 17 42 45 48.
 VI. 48ff.
 Urbanus Rhegius 266
 271 361 387.
 Urbino, Herzogtum
 130 ff. 363.
 Uri 254 302.
 Urzustand 317 412.
 Utraque sub s. Laien-
 kelch.
 Utraquisten und utra-
 quistische Kirche 82ff.
 115 117 151f. 531ff.
 Utrecht, Bistum 121f.
 276 391 408f. 423
 512. Bischof Philipp
 277.
 Vacare ad curiam 44
 70.
 Vadian 257 272 354.
 Valdés, Alfonso de 335
 372f. 499 502.
 — Juan de 502ff.
 — Grossinquisitor 501 f.
 Valladolid 501.
 Vasco de Gama 135.
 Vatable 476 487.
 Veitlin 510.
 Venaissin, Grafschaft 95.
 Venedig 34 102 110
 129ff. 135 168 368f.
 406f. 505—7 508f.
 Verdienst der Werke
 155 219 487.
 Verdun, Bistum 446.
 Vergerius, P. P. 405 506
 509 542.
 Vermigli, Peter Martyr
 504f. 503 522—24.
 Verona 34.
 Vertretungen, kirchliche
 7 68f. 286 290f. 298
 350.

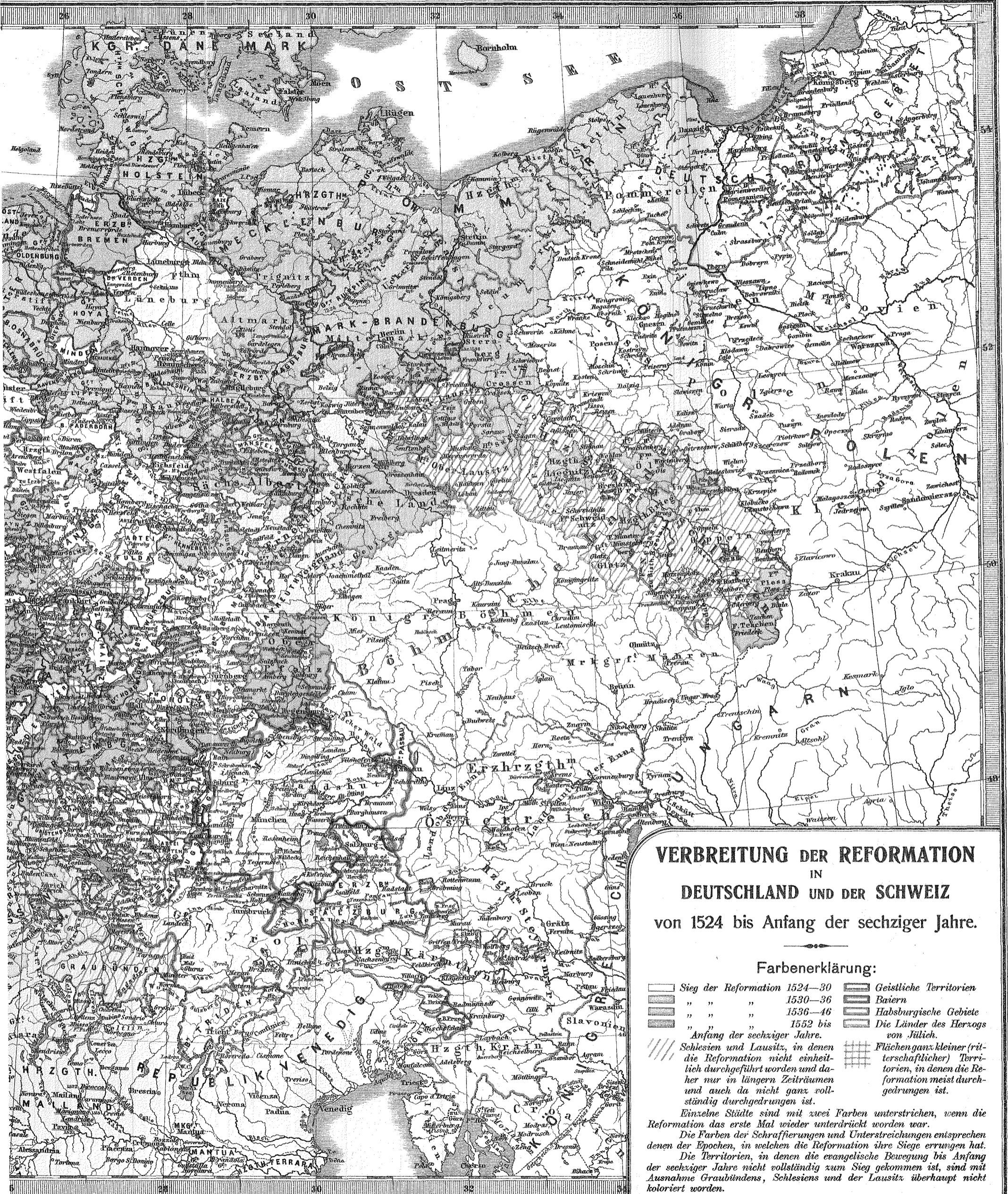
Vienne 471.
 Vikarien 46 323 339.
 Viktoriner 172.
 Viret 462 472.
 Visconti (s. auch Mai-
 land) 27 34 95 128
 130.
 Visionen 165 312.
 Visitatio liminum 45.
 Visitationen 148 340ff.
 350 353 389 392 416ff.
 437 517.
 Vitelleschi 96.
 Vogtei an Kirchen und
 Klöstern 110 141 148
 149 150 290f. 302 385
 389.
 — an der RK 25 373.
 Vogteien, gemeine in
 der Schweiz 255 279
 302 366f. 379f.
 Vogtland 215.
 Volksschulen 202.
 Volkssouveränität 3237.
 Volkssprache der Er-
 bauungsschriften 122
 513. beim Gottesdienst
 83 116 291 ff. 530
 542; siehe auch Bibel-
 übersetzung.
 Vorbehalt, geistlicher
 450.
 Vorderösterreich 271
 277 302.
 Volmar, Melchior 457f.
 Voss, Heinrich, ev. Mär-
 tyrer 276.
 Vulgata 288.
 Waadt 255 460f. 463
 465 474.
 Wahlgedinge (-Kapitu-
 lationen), kirchliche 5f.
 Wahlrecht der Kapitel
 u. s. w. 70 100 103.
 Waisen (Partei) 116.
 Walachei u. Walachen
 89 549.
 Waldeck, Grafschaft 421.
 Waldenser 23 41 52 62
 144 152ff. 492 502 505
 510 513.
 Waldshut 271 302 320
 322 327.
 Wales 9.

Wallfahrten 62 160 165
 209 519.
 Wallis 255 462f.
 Wanner 270.
 Wartburg 253 314 318.
 Wassenberg u. die Was-
 senberger 387 392f.
 Weißen, kirchliche 83.
 Weil der Stadt 270.
 Weimar 269.
 Weinsberg 271.
 Weissenburg i. E. 414.
 Weissenburg i. N. 349
 364 372 375 378.
 Weltklerus, Reformen
 125ff.
 Wenzel, RKönig und
 König von Böhmen
 28 49 53 74 77 82 128.
 Werke, gute, stellvertre-
 tende, überverdienst-
 liche u. s. w. 158 204
 209 216ff. 258 374
 440 519 534.
 Wertheim, Grafschaft
 415.
 Wesel, Stadt 121 387
 392 422.
 Wessel s. Gansfort.
 Westfalen 121 190 201
 270 322 353 386f.
 393ff. 420ff. 437 456.
 Westfriesland 122 276.
 Westpreussen (unter Po-
 len) 137 271.
 Wettinisches Haus 215.
 Wiborg 479f.
 Wied, Grafschaft 453.
 Wiederkunft Christi 331
 (s. auch Apokalypik).
 Wien 271 302.
 — Universität 52 200
 257 305 548.
 Wiklif 54ff. 69 73ff.
 Wiklifismus 73ff. 80 513.
 Wilhelm von Branden-
 burg, EB. von Riga
 543f.
 — von Occam 23 29 ff.
 36 ff. 52 56 65 67 350.
 Wille, Stellung in der
 Theologie und Fröm-
 migkeit (s. auch Quie-
 tismus) 36 498.
 — Freiheit und Unfrei-

heit 259 307 330 360
 412.
 Wilna, Bistum 89.
 — Stadt 539.
 Wimpfeling 202 210ff.
 241.
 Wimpfen a. N. 415.
 Windesheim, Chorherrn-
 stift und s. Kongre-
 gation 121 123.
 Windsheim, Reichsstadt
 349 364 372 375 378.
 Wishart, George 527f.
 Wismar 387 395 397.
 Witmund, Herrschaft
 421.
 Wittenberg, Stadt 214
 265 278 284ff. 293
 309 343 434 506.
 — Universität 200 214f.
 220 240 241 249 284 ff.
 303 305 453 479 482
 483 534 538f. 547.
 — theologische Fakul-
 tät 215 308 440.
 — artist. Fakultät 239.
 Wittenberger Konkordie
 402f. 519 i.
 Wittgenstein, Grafschaft
 386.
 Wladimir, Bistum 87 89.
 Wohlau, Fürstentum.
 — Stadt 271.
 Wohltat Christi, Schrift
 506 508.
 Wolsey, Kardinal 514
 bis 516.
 Wolynien 88f. 136 537.
 Worms, Bistum 123.
 Worms, Stadt 196 268
 270 328 416.
 — (Bormio), Grafschaft
 510.
 Wormser Edikt 253 262
 264 275 278 279 301f.
 337 364 372 375 391
 435 543.
 Wort, inneres und äusse-
 res 312 317 318 360 390.
 Württemberg 125 191
 277 368 370 378 383
 bis 385 400 403 433
 441f. 443 454. Herzog
 *Ulrich. *Christof,
 Georg 385.

Würzburg, Bistum und
 Bischöfe 240 271 322
 364 447 445.
 Wullenweber 395f. 481.
 Wurzen 427.
 Wytenbach, Thom. 257
 272.
 Ximenes, EB. von To-
 ledo 146.
 Zapolya 363 380 383
 406 413 545f. 548.
 Zasius, Ulrich 241 304f.
 Zehnten 2f. 4 8 11 43
 46 58 70 73 96 109
 113 141 143 197 211
 282 294 315 316 321
 340 517 525.
 Zeitun, Bistum 91.
 Zell, Matth. 270 291.
 Zensur s. Bücherzensur.
 Zeremonien 209 221 234
 241 329 341 342f. 347
 370 398 436 464f. 485
 499 519 522.
 Zinsen 246 294 315 321.
 Zinsverbot, kirchliches
 195.
 Zizka 82 86.
 Zolter, Heinrich O. Erem.
 S. Aug. 125.
 Zünfte 192 256 260 348
 353 365 442.
 Zürich 254 256 259ff.
 268 278f. 287 293
 296ff. 302f. 310 316 ff.
 327 331 353f. 357
 365ff. 379f. 470f. 523
 525 527.
 Zug 255 272 302.
 Zwickau 268f. 310ff. 350
 Zwickauer Profeten
 285 310ff. 333.
 Zwilling, Gabriel 284 ff.
 Zwingli 241 257ff. 266
 271 272 278f. 296ff.
 305 307 316ff. 321
 329f. 331ff. 333 354
 355ff. 365 370 377
 381 382 384 403 488
 492 523.
 Zwinglianer 355ff. 364
 375 392f. 395f. 397ff.
 402f. 448 547.
 Zwolle 121.





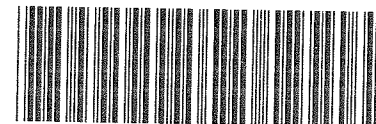
VERBREITUNG DER REFORMATION IN DEUTSCHLAND UND DER SCHWEIZ von 1524 bis Anfang der sechziger Jahre.

Farbenerklärung:

- | | |
|---|--|
| <p> Sieg der Reformation 1524—30
 " " " 1530—36
 " " " 1536—46
 " " " 1552 bis Anfang der sechziger Jahre.
 Schlesien und Lausitz, in denen die Reformation nicht einheitlich durchgeführt worden und daher nur in längeren Zeiträumen und auch da nicht ganz vollständig durchgedrungen ist.
 Einzelne Städte sind mit zwei Farben unterstrichen, wenn die Reformation das erste Mal wieder unterdrückt worden war.
 Die Farben der Schraffierungen und Unterstrichungen entsprechen denen der Epochen, in welchen die Reformation ihre Siege errungen hat.
 Die Territorien, in denen die evangelische Bewegung bis Anfang der sechziger Jahre nicht vollständig zum Sieg gekommen ist, sind mit Ausnahme Graubündens, Schlesiens und der Lausitz überhaupt nicht koloriert worden. </p> | <p> Geistliche Territorien
 Bayern
 Habsburgische Gebiete
 Die Länder des Herzogs von Jülich.
 Flächen ganz kleiner (ritterschaftlicher) Territorien, in denen die Reformation meist durchgedrungen ist. </p> |
|---|--|

REV15

ÚK PrF MU Brno



3129S03485