

Michael Beyer | Martin Hauger | Volker Leppin (Hrsg.)

AUSSTRAHLUNG UND WIDERSCH EIN

Wahrnehmung und Wirkung der Wittenberger
Universität im Europa des 16. Jahrhunderts



Ausstrahlung und Widerschein

Ausstrahlung und Widerschein

Wahrnehmung und Wirkung
der Wittenberger Universität
im Europa des 16. Jahrhunderts

*Im Auftrag des
Theologischen Arbeitskreises
für Reformationsgeschichtliche Forschung (TARF)*

*herausgegeben von
Michael Beyer, Martin Hauger und Volker Leppin*



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig

Gefördert durch die Union Evangelischer Kirchen in der EKD (UEK)

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten
sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2023 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Leipzig
Printed in Germany

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne
Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für
Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung
und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde auf alterungsbeständigem Papier gedruckt.

Cover: Zacharias Bähring, Leipzig
Coverbild: Stadtansicht Wittenbergs 16./17. Jahrhundert, Stiftung Luthergedenkstätten
in Sachsen-Anhalt
Satz: 3w+p, Rimpf
Druck und Binden: BELTZ Grafische Betriebe GmbH, Bad Langensalza

ISBN 978-3-374-07255-2 // eISBN (PDF) 978-3-374-07256-9
www.eva-leipzig.de

Vorwort

Die *fata*, denen *libelli* ausgesetzt sind, sind vielfältig. So kann es auch dazu kommen, dass erst im Jahre 2023 ein Band fertiggestellt wird, der auf Tagungen basiert, die seit 2008 stattgefunden haben. Es handelt sich um die Zusammenkünfte des Theologischen Arbeitskreises für Reformationsgeschichtliche Forschung (TARF). Dieser führt – unterbrochen nur von den Jahren der internationalen Lutherkongresse – seit den frühen siebziger Jahren des 20. Jahrhunderts alljährlich eine Gruppe von mit der Reformation befassten Forscherinnen und Forschern aus der Kirchengeschichte, der Systematischen Theologie und Nachbarfächern zusammen. Die Tagungsorte lagen bis zur Friedlichen Revolution 1989 vor allem in Wittenberg und anderen Luther- und Reformationsorten im Osten Deutschlands. Seither tagt der Kreis deutschlandweit, in Zukunft vielleicht auch darüber hinaus. Im genannten Zeitraum befassten sich die Tagungen, oft angeregt durch die jährlich empfohlenen Themen zur Reformationsdekade, mit *Ausstrahlung und Widerschein der Wittenberger Reformation*. Das zugrunde liegende Konzept, das in der Einleitung weiter entfaltet wird, wurde im TARF selbst und – um hier an drei verstorbene langjährige TARF-Mitglieder zu erinnern – insbesondere mit Siegfried Bräuer († 2018), Helmar Junghans († 2010) und Günther Wartenberg († 2007) entwickelt und diskutiert. Das Buch nun vorzulegen, ist deshalb auch ein Beitrag zum Gedächtnis an drei Personen, die ihre wissenschaftliche Tätigkeit unter den Bedingungen der DDR begonnen hatten und zunächst vor allem durch den TARF stets auch in das gesamtdeutsche und internationale wissenschaftliche Gespräch eingebunden waren. Darüber hinaus steht dieser Sammelband auch für den Dank an alle Teilnehmer aus dem »Westen«, die in jenen schwierigen Zeiten dem TARF die Treue hielten. Für sie alle sollen genannt sein Martin Brecht († 2021) und Bernd Moeller († 2020).

Dass nach mehr als einem Jahrzehnt nur noch ein Teil der Beiträge für eine Veröffentlichung verfügbar war, dafür aber Arbeiten aus jüngeren und auch den letzten TARF-Tagungen eingebracht werden konnten, gehört zu jenen *fata*. Umso dankbarer sind wir denen, die es ermöglicht haben, dass am Ende des langen Prozesses ein profunder Band vorgelegt werden kann. Doch schließen wir in den

Dank auch diejenigen ein, die auf den Tagungen vorgetragen und diskutiert haben. Zu den besonders angenehmen Seiten des TARF gehörte es immer, dass es nie einen Publikationszwang gegeben hat. Im Mittelpunkt stand stets das gemeinsame Diskutieren und Nachdenken. Davon legt dieser Band Zeugnis ab. Den Verfassern und Verfasserinnen war es freigestellt, ihre Vorträge nach ihren Vorstellungen zu bearbeiten, was ihre unterschiedliche Länge erklärt. Die redaktionelle Bearbeitung lag in den Händen von Michael Beyer (Schönbach/Colditz) und Volker Leppin (Yale/New Haven, CT). Unterstützt wurden sie dabei von ihrem Mitherausgeber Martin Hauger (Hannover) sowie den wissenschaftlichen Hilfskräften Paul Bauer, Melissa Brooks-Yarba und Samuel Raiser (Tübingen). Die Herausgeber sind ihnen hierfür sehr dankbar. Ausdrücklich erwähnt werden muss die Gastfreundschaft der Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt und ihrer Vorgängerin, der Lutherhalle in Wittenberg, sowie der Stiftung Leu-corea in Wittenberg, die uns über Jahrzehnte hin immer freundlich aufgenommen haben. Ebenso sei den Institutionen gedankt, die uns Bildrechte überlassen haben, sowie der Evangelischen Verlagsanstalt Leipzig für die verlegerische Betreuung.

Zu den *fata* des Bandes gehört schließlich, dass er in einer Situation erscheint, in der Volker Leppin den Vorsitz des TARF, den er nach dem Tod von Günther Wartenberg übernahm, in die Hände von Anne Käfer (Münster) gelegt hat. So markiert das Buch eine Zäsur in der Arbeit des TARF, mit zufriedenem Rückblick und freudiger Schau nach vorne.

Im Frühjahr 2023

Die Herausgeber

Inhalt

Vorwort	5
<i>Michael Beyer, Martin Hauger, Volker Leppin</i>	
Einleitung	
Ausstrahlung und Widerschein	
Wahrnehmung und Wirkung der Wittenberger Universität im Europa des 16. Jahrhunderts	11
<i>Albert de Lange</i>	
Wehrhafte evangelische Christen – Waldenser im Widerstand	19
<i>Martin Wernisch</i>	
Das Verständnis der Obrigkeit im Hussitismus und in der böhmischen Reformation	47
<i>Volker Leppin</i>	
Katechismen im späten Mittelalter	63
<i>Florian Wöller</i>	
Disputationen als akademische Diskursform im Mittelalter	
Ein Essay	87
<i>Stefan Michels</i>	
Luther(H)us revisited	
Von Vorläufern, Vorreformatoren, Wegbereitern und Wahrheitszeugen ..	107
<i>Günter Frank</i>	
Loci theologici	
Methodologische, historische und systematische Überlegungen zur Vorgeschichte der neuzeitlichen topischen Dogmatik	135
<i>Tim Lorentzen</i>	
Johannes Bugenhagen und die Reformation in Skandinavien	173
<i>Michael Beyer</i>	
Die Leisniger Kastenordnung	
Das Modell einer sich selbständig finanzierenden Kirchgemeinde	193

8 Inhalt

<i>Armin Kohnle</i> Luther und das Landeskirchentum	213
<i>Christian Peters</i> Württembergische Kirchenordnungen im 16. Jahrhundert	229
<i>Christoph Strohm</i> Reformation und Recht Grundentscheidungen reformatorischen Kirchenrechts	249
<i>Susanne Schuster</i> Dialogflugschriften als Transformation des Disputationswesens	277
<i>Ruth Stenczka</i> Reformatorische Theologie in Bildern Auseinandersetzungen Lukas Cranachs des Älteren und des Jüngeren mit der Bibel	291
<i>Antti Raunio †</i> Bild und Bildlichkeit bei Luther	309
<i>Jyrki Knuutila</i> Die Auswirkungen der Wittenberger Reformation auf Finnland 1531 bis 1633	335
<i>Achim Detmers</i> »Ränge im Theater Gottes« Calvin und Melancthon als soziale Akteure im reformatorischen Feld . .	353
<i>Peter Opitz</i> Heinrich Bullingers und Johannes Calvins Verständnis der christlichen Obrigkeit	385
<i>Andreas Mühling</i> Anmerkungen zur reformierten Katechismusbildung	403
<i>Peter Marshall</i> Kirchenordnungen in England im 16. Jahrhundert	413

<i>Martin Rothkegel</i>	
Nonkonformistische Wurzeln des modernen Freiheitsbegriffs Obrigkeitsverständnisse der täuferischen Bewegungen der Frühen Neuzeit	433
<i>Stephen E. Buckwalter</i>	
Amt und Ämter bei den Täufern der Reformationszeit	465
<i>Peter Walter †</i>	
Der Catechismus Romanus Seine Entstehung und seine Stellung im Rahmen der Katechismen des 16. Jahrhunderts	479
<i>Ilmari Karimies</i>	
Theologia crucis beim frühen Luther	501
<i>Christine Svinth-Væрге Pøder</i>	
Kreuzestheologie in der Lutherforschung des 20. Jahrhundert	533
<i>Anne Käfer</i>	
Gibt es ein evangelisches Amtsverständnis?	553
<i>Philipp Stoellger</i>	
Protestantischer Bildglaube und die Frage nach der Sichtbarkeit des Evangeliums	571
<i>Matthias Scharer</i>	
Kommunikative Theologie	631
Orts- und Namensregister	647
Autoren und Herausgeber	661
Abbildungsnachweis	665
Abkürzungshinweis	665

Einleitung

Ausstrahlung und Widerschein Wahrnehmung und Wirkung der Wittenberger Universität im Europa des 16. Jahrhunderts

Michael Beyer, Martin Hauger, Volker Leppin



Eine von mehreren Stadtansichten Wittenbergs aus der zweiten Hälfte des 16. und der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts trägt auf einem mehrfach gewendeten Spruchband, das über der gesamten Ansicht von West nach Ost den Himmel zierte, die Aufschrift:

»VERA IMAGO CELEBERRIMAE WITEBERGAE URBS ELECTORALIS INCLITAE
DOMUS SAXONIAE LUCIS FIDEI SALVIFICAE RENOVATAE MATRIS ET PROPAGA-
TRICIS«

»GETREUES ABBILD DER WEITBEKANNTEN STADT WITTENBERG DES BERÜHM-
TEN KURFÜRSTLICHEN HAUSES SACHSEN, DER MUTTER DES RETTENDEN, ER-
NEUERTEN GLAUBENSLICHTS UND ORT SEINER AUSBREITUNG«

Am rechten Rand, also im Osten, erstrahlt die Sonnenscheibe in vollem Glanz, so, als ob sie das, was Wittenberg ausmacht, nämlich die Mutterrolle bei der Erneuerung als Ausgangspunkt der Verbreitung des Glaubenslichts, noch einmal verstärkt und in die Welt strahlt. Dabei ist es offenbar der Glanz der Universität Wittenberg, der sich auf die ganze Stadt überträgt.

Mit den Begriffen *Ausstrahlung* und *Widerschein* knüpft der vorliegende Band metaphorisch an solche geradezu heilsgeschichtlichen Selbstdeutungen Wittenbergs an, die Begriffe *Wahrnehmung* und *Wirkung* fassen dies für die hier vorliegenden Einzelstudien stärker begrifflich. Angesichts der im Vorwort beschriebenen Entstehung dieses Bandes ist ein geschlossenes Bild von ihm nicht zu erwarten. Doch halten die Beiträge kirchenhistorische Zusammenhänge fest, die die *Ausstrahlung* Wittenbergs anhand ihrer spezifischen *Wahrnehmung* und der *Wirkung* der von ihr ausgehenden Lehren in europäischen Regionen (einschließlich von Regionen des Reichs selbst) dokumentieren, und bettet diese in systematisch- und praktisch-theologische Perspektiven auf ihre Nachwirkung und Gegenwartsrelevanz ein.

Unter *Wahrnehmung* wird das Interesse an Wittenberg und seiner Reformation außerhalb Wittenbergs verstanden, das sich zunächst und auch nach der Entstehung eines evangelischen Kirchenwesens in Kursachsen weitgehend auf die Wittenberger Universität richtete. Wo es sich um Aufnahme oder Ablehnung von Wittenberger Impulsen in Territorien bzw. Regionen oder bei Einzelpersonen bzw. Gruppen im europäischen Rahmen handelt, geht diese Wahrnehmung in *Wirkung* über. In einem weiteren Sinn konnte diese ihren Niederschlag in Reformbestrebungen finden, die innerhalb der altgläubig bleibenden europäischen Gesellschaft abliefen und zugleich ihrerseits an spätmittelalterliche Wurzeln anknüpften. Solche Wirkung konnte in ein aktives und positives (regionen- bzw. personen- oder gruppenspezifisches) Aufnehmen bzw. Modifizieren münden, ohne dass es dabei zu spezifisch reformatorischen Veränderungen wie am Ursprungsort Wittenberg kommen musste. Dabei liegt es auf der Hand, dass Anstöße, Gedankengut und Lösungen Wittenberger Provenienz beim Verlassen des unmittelbaren Wittenberger Kulturzusammenhangs regionenspezifische Modifikationen erfuhren und somit vielfach von partiell-regional spezifischer Wirkung zu sprechen ist.

Sieht man die vielfachen Transformationsvorgänge, die die Reformation prägten und formten, versteht es sich von selbst, dass »Ausstrahlung und Widerschein« nicht ohne Weiteres mit jenem Ursprungsgestus der aufgehenden Sonne beschrieben werden kann wie in den Selbststilisierungen des 17. Jahrhunderts. Gleich wie man die Zuordnung von Spätmittelalter und Reformation im Einzelnen vornimmt, wird eine Deutung der Reformation ohne diese historische Tiefendimension nicht mehr erfolgen können – das gilt auch und gerade, wenn der Blick den deutschen Sprachraum überschreitet.

ALBERT DE LANGE setzt sich anhand der Frage nach Widerstand und Gewalt mit der auf Matthias Flacius beruhenden Vorstellung von den Waldensern als »Lutheranern vor Luther« auseinander und zeigt, wie diese sich im 16. Jahrhundert vorwiegend unter dem Einfluss der Schweizer Theologie von Konzepten der Gewaltlosigkeit lösten und zunehmend Widerstand für erlaubt, ja, für nötig hielten. Im Blick auf die sich dabei vollziehende Transformation ist de Langes Beobachtung

besonders bemerkenswert, dass die Waldenser im Piemont wie auch in Frankreich bereits 1483/84 und 1488 militärisch Widerstand geleistet hatten, ohne dass dies dann im Reformationsjahrhundert reflektiert worden wäre. Von hier ausgehend wird zu überlegen sein, ob und inwiefern die mit Magdeburger Bekenntnis und Monarchomachen verbundenen Widerstandstheorien vor diesem Hintergrund neu zu bewerten sind. Noch komplexer erscheinen die Entwicklungen, wenn man den dichten Überblick von MARTIN WERNISCH über die Stellung der Hussiten zur Obrigkeit von den Anfängen bis in das 17. Jahrhundert hinein einbezieht. Gerade bei dieser Frage wird deutlich, wie stark die Konzepte einerseits von den zunehmend auch reformatorischen theologischen Einflüssen abhingen, andererseits aber auch Wandlungen durch die realhistorischen Geschehnisse und den sich damit ergebenden jeweiligen Neubewertungen von Obrigkeit unterlagen. Stärker auf die spirituellen spätmittelalterlichen Wurzeln der Reformation blickt VÖLKER LEPPIN in seiner Darlegung zur spätmittelalterlichen katechetischen Literatur. Leitend ist im Blick auf die Reformation, dass Luther mit den Katechismen von 1529 gegenüber seinen Anfängen immer stärker grundsätzlich argumentierte und damit, nach der frühen Anknüpfung an kasuistische Züge mancher spätmittelalterlicher Texte, diese immer stärker im Sinne der Darlegung der theologischen Grundlagen in Katechismusform transformierte. Welch weit entfaltete Debattenkultur es im Mittelalter gab, ruft FLORIAN WÖLLER mit seinem Beitrag über Disputationen in Erinnerung, in dem er nicht allein auf die »klassischen« Formen der Universitätsdisputation verweist, sondern auch das interessante Phänomen der Scherzrede aufgreift. Zugleich hinterfragt er die gängige Unterscheidung von innerakademischen Disputationen und öffentlichkeitswirksamen Religionsgesprächen.

In der Tat waren ja für die frühe Reformation Disputationen bedeutend, die den akademischen Rahmen öffneten, nicht zuletzt die Leipziger Disputation von 1519. Den Hintergrund für die dort geführten Debatten um Jan Hus und dessen reformatorische Rezeption erhellt STEFAN MICHELS. Er sortiert dieses stark durchpflügte Forschungsfeld, um im Ergebnis zu betonen, dass von einer Kontinuität Luthers zu Hus jedenfalls im Modus der Inanspruchnahme zu reden ist, insofern Luther sich positiv auf Hus bezogen hat. Auf andere Weise hebt GÜNTER FRANK Kontinuitätslinien hervor, wenn er die lange Vorgeschichte der *loci*-Methode in der mittelalterlichen Debatte über die aristotelische Topik aufzeigt und Melancthon wie auch die altgläubigen und katholischen Autoren, die sich dieser Methode bedienten, in einen entsprechenden Kontext stellt.

Dieser tiefen Verwurzelung im Mittelalter steht die Ausstrahlung Wittenbergs gegenüber, die TIM LORENTZEN anhand der für Skandinavien zentralen Gestalt Johannes Bugenhagens deutlich macht. Minutiös stellt er dessen Arbeit am Abschnitt zur Fürsorge in der dänischen Kirchenordnung dar und macht so deutlich, dass eine angemessene Einordnung von Bugenhagens Wirken in Skandinavien jenseits allgemeiner Schemata eben solcher philologischen Grundlagenarbeit bedarf. Schon in dieser Studie zeigt sich, dass die rechtsförmige Fassung in Kir-

chenordnungen ein zentrales Element der Wirkung der Wittenberger Reformation ist. MICHAEL BEYER betrachtet den Leisniger Ordnungsvorgang von 1523 nicht nur unter dem Fürsorgeaspekt, sondern als ein Modell für die Bildung lutherischer Kirchgemeinden überhaupt, das unter dem direkten Einfluss Martin Luthers in Leisnig zu erster, wenn auch unvollkommener Gestaltung fand. ARMIN KOHNLE erinnert an die Anfänge des landesherrlichen Kirchenregiments, ordnet sie im Gespräch mit der reichen Literatur zu diesem Thema in die Theologie Luthers ein, fragt aber auch nach der Applizierbarkeit dieser theologischen Deutung in der Gegenwart. Am Beispiel der württembergischen Reformation zeigt CHRISTIAN PETERS dann, wie umfassend dieser Rechtsgestaltungsprozess war – und wie lange er sich hinzog: Zum eigentlichen Vollender der württembergischen Kirchenordnung wurde erst Jakob Andreae. Diese Studien können durch den grundlegenden Beitrag von CHRISTOPH STROHM auf den Gesamtrahmen reformatorischen Rechtsverständnisses bezogen werden. Strohm zeigt die theologische Grundlegung des Rechts bei Luther in dessen Bezogenheit auf die Wortverkündigung, der allein die Qualifikation als göttliches Recht zukommt. Von hier aus geht er Modifikationen bei Melanchthon und Bucer nach und stellt einen Bezug zu Calvin her, um in seinem Gesamtbefund das lutherische wie das reformierte Erbe gleichermaßen als wichtige Beiträge zu einem gegenwärtigen Kirchenrechtsverständnis zu würdigen.

Mit diesen Überlegungen zum Recht wird ein Prozess gewissermaßen von außen erfasst, der sich auf vielfältige Weise auch als kultureller Aushandlungs- und Erfahrungsprozess abgespielt hat. Exemplarisch steht hierfür zunächst SUSANNE SCHUSTERS Studie über Dialogflugschriften, die sie als Transformation des von Florian Wöller dargestellten spätmittelalterlichen Disputationswesens (s.o.) einordnet, wodurch ihnen eine zentrale Stellung für den Übergang vom universitären Wissenskosmos zur breiteren Wirksamkeit im lesefähigen Bürgertum zukam. Kulturelle Aneignungen bedeuten dabei immer auch eine eigene Weise der Transformation, wie RUTH SLENCZKA am Beispiel des älteren und jüngeren Cranach deutlich macht, deren intensive Bibellektüre im reformatorischen Horizont frappierend ist und die als Künstler gleichwohl eine eigene Formsprache entwickelten, die die Bildmotivik mit beeinflusst hat. Kulturelle Reformation ist so nicht einfach als Anwendung reformatorischer Theologie zu verstehen, sondern als eine produktive Weiterentwicklung und Öffnung weiterer Dimensionen. Zugleich aber gehören auch diese kulturellen Wirkungen in den theologischen Horizont reformatorischen Denkens hinein. Das macht die intensive Studie von ANTTI RAUNIO † deutlich. Er erschloss Luthers Bildverständnis nicht, wie oft üblich, von den Konflikten um Bilderbeseitigungen, sondern von ihren Grundlagen her und verband Luthers Theologie und Anthropologie nicht zuletzt mit der Vorstellung von der Gottebenbildlichkeit des Menschen. Der finnischen Reformationsforschung verdanken wir neben Raunios und dem unten genannten von Karamies einen weiteren Beitrag: JYRKI KNUUTILA beschreibt die finnische Wittenberg-Rezeption aus der Perspektive eines sehr langen Re-

formationsjahrhunderts, das von den frühen 20er Jahren des 16. Jahrhunderts bis weit in das 17. Jahrhundert reicht. Berichtet wird über die Anzahl finnischer Studenten unter mehreren Königen Schweden-Finnlands, wobei deren soziale Herkunft, spätere Aufgabenbereiche und konkretes reformatorisches Handeln erfasst werden.

Wie oben ausgeführt, gehörte zu den Fragestellungen des TARF-Projektes auch die nach Spuren Wittenberger Wirkungen in anderen reformatorischen Lagern. Dass eine solche Herangehensweise möglicherweise zu einfach ist und zu sehr traditionellen Denkmustern verhaftet bleibt, macht ACHIM DETMERS in seinem Beitrag deutlich, der Calvin und Melanchthon weniger unter dogmatisch-konfessionellen Gesichtspunkten betrachtet als – angelehnt an Pierre Bourdieus Feldtheorie – im Blick darauf, wie sie sich im reformatorischen Feld positionierten bzw. darin positioniert wurden. Die konfessionellen Aushandlungsprozesse des 16. Jahrhunderts erscheinen so als sehr dynamische Vorgänge. In gewisser Weise könnte man wohl auch Bullinger und Calvin in ein solches Feld einzeichnen, gerade weil PETER OPITZ bei ihren Obrigkeitslehren markante Unterschiede aufzeigen kann: Während Bullinger im Rahmen der sichtbaren Kirche bürgerliche und kirchliche Gemeinde kaum effektiv unterschied, hat Calvin beide Regimente – man könnte fragen: auch im Sinne Luthers? – stärker unterschieden. Opitz sieht dieses Erbe durch Modifikationen hindurch in freien Kirchen der Folgezeit stärker gewahrt als in den offiziellen reformierten Kirchentümern mit ihrer faktisch engen Bindung an die Obrigkeit. Diese enge Verbindung hat, wie ANDREAS MÜHLING zeigt, auch stark auf die Katechismusbildung eingewirkt. In Heidelberg wie Zweibrücken stehen sie im Kontext einer Disziplinierung der Bevölkerung, zugleich aber auch eines starken Ausgleichs mit dem Luthertum bei gleichzeitig scharfer Abgrenzung vom Katholizismus. Das »Stigma«, ein reformierter Katechismus zu sein, ist der Heidelberger Katechismus dennoch in der Frühen Neuzeit und wohl auch bis heute nicht losgeworden. In seinem geradezu spannend zu lesenden Beitrag zu den im offiziellen England des 16. Jahrhunderts fehlenden Kirchenordnungen geht PETER MARSHALL sowohl auf lutherische und reformierte Einflüsse auf die eigentümliche englische, letztlich durch das Königtum organisierte Ausgestaltung einzelner Ordnungen in verschiedenen kirchlichen Bereichen ein, die den Anglikanismus bis heute prägen, aber zugleich in seiner Freiheit beschränken und historisch gesehen nicht die notwendigen Antworten bereithalten ließen.

Die von Opitz angesprochene andere Seite freier Vergemeinschaftung nehmen MARTIN ROTHKEGEL und STEPHEN BUCKWALTER in den Blick: Rothkegel führt in Aufnahme der fein differenzierten Forschung die Vielfalt der täuferischen Bewegung bis hin zu den Baptisten vor und lässt so die Zentralintentionen der unterschiedlichen Gruppierungen erkennen. Buckwalter wiederum betont in aller Vielfalt anhand des Amtsverständnisses der Täufer deren gemeinsame Verwurzelung in den Theologien Zwinglis und Luthers, insbesondere in dessen

Lehre vom allgemeinen Priestertum. PETER WALTER † hatte es vermieden, den *Catechismus Romanus* einfach aus den reformatorischen Katechismustraditionen zu erklären – zu deutlich ist die Anknüpfung an die spätmittelalterliche Tradition. Aber er machte doch deutlich, dass der *Catechismus Romanus*, wohl nicht zuletzt deswegen, weil seine Autoren aus Ländern kamen, die nicht unmittelbar von der Reformation betroffen waren, nicht einfach als antireformatorisches Kampfprodukt zu verstehen ist, sondern bis in den Aufbau hinein Gemeinsamkeiten mit dem Heidelberger Katechismus aufweist. Solche Blicke transkonfessioneller Art vervielfältigen unsere Wahrnehmung des 16. Jahrhunderts und können dazu beitragen, die oben skizzierten Überlegungen zur »Wirkung« der Reformation noch weiter zu differenzieren.

Speziell der »Kreuzestheologie« widmen sich zwei Beiträge, die noch einmal die Disputationsthematik aufnehmen. ILMARI KARAMIES entdeckt in einigen Thesen der Heidelberger Disputation von 1518 und weiteren Texten bis 1521 eine starke begriffliche Aufnahme aus Bonaventuras mystischen Texten in augustiner Tradition durch Luther. Und CHRISTINE SVINTH-VÆRGE PÖDER untersucht die Rezeption von Luthers Kreuzestheologie zu Beginn des 20. Jahrhunderts durch dialektische Theologie und Lutherrenaissance sowie das mit der Kreuzestheologie verbundene starke Interesse der Systematischen Theologie bis zum Beginn des 21. Jahrhunderts anhand ihrer epistemologischen, fundamentaltheologischen und praktischen Inanspruchnahmen.

Pöders Studie kommt damit den Grundauffassungen des TARF entgegen, zu denen es auch gehört, dass reformatorische Theologie nicht allein durch historische Rekonstruktion zu erfassen ist, sondern auch etwas zur gegenwärtigen Debatte beitragen kann. Das macht auch der Beitrag von ANNE KÄFER zum reformatorischen Amtsverständnis an den durch Beschlüsse einzelner Kirchen immer wieder aktuellen Fragestellungen wie der Bedeutung von Homosexualität oder biologischem Geschlecht deutlich: Maßstab für die Amtsführung kann nicht menschlich befundene Würdigkeit zur Amtsführung sein, sondern allein der Auftrag, das Evangelium von der Rechtfertigung des Sünders zu verkündigen. Wie problematisch dienstrechtliche Übergriffe auf die pfarramtliche Lebensführung sind, zeigt aus ganz anderer Perspektive PHILIPP STOELLGER mit der Reflexion, ob dergleichen nicht den Pfarrer zu einem lebendigen Bild, gar zu einem Sakrament des Evangeliums mache. Vor dem Hintergrund solcher problematischen Züge in der Wanderung protestantischer Bildvorstellung von klassischen Typen der Bildlichkeit zu lebenden Verkörperungen fordert er eine reformatorisch mündige Bildkritik – freilich keinen Bildersturm. Sein Beitrag stellt auch eine Würdigung des Bildes als Medium der göttlichen Selbstmitteilung dar, und dies im Rahmen einer Theorie visueller Kommunikation. Eben hieran kann der abschließende Beitrag von MATTHIAS SCHARER anknüpfen, der das von ihm und Bernd-Jochen Hilberath gemeinsam entworfene Konzept einer Kom-

munikativen Theologie entfaltet, die konfessionelle und auch religiöse Grenzen überschreitet.

Damit läuft der vorliegende Band in Perspektiven aus, die ein Ende der Spaltungen aus der Reformationszeit in den Blick nehmen. Wie immer diese Prozesse sich gestalten, ist es seine Aufgabe, in alle Transformationsprozesse hinein das Erbe der Wittenberger Reformation in Erinnerung und zur Geltung zu bringen.

Wehrhafte evangelische Christen – Waldenser im Widerstand¹

Albert de Lange

Was ist mit »wehrhaften Christen« bzw. mit »Widerstand« gemeint? Zunächst sollten »Notwehr« und »Gegenwehr« unterschieden werden. Bei »Notwehr« handelt es sich um die gewaltsame Verteidigung einer Person gegen Gewalt, die von einer anderen Person ausgeht. Notwehr darf zum Schutz von eigenem Leib, Leben und Eigentum ausgeübt werden. Das Notwehrrecht leitet sich aus dem römischen Rechtsgrundsatz »Vim vi repellere licet« (»Gewalt darf mit Gewalt erwidert werden«) ab.

Bei »Gegenwehr« handelt es sich dagegen um aktiven, d.h. bewaffneten Widerstand von Personen, niedrigen Obrigkeiten oder Minderheiten gegen den Staat. Oft ist bewaffneter Widerstand die ultima ratio, wenn alle Versuche eines passiven Widerstands fruchtlos geblieben sind. Die Gegenwehr dient der Verteidigung oder Wiederherstellung der Rechte von Untertanen, die von staatlichen Organen oder Gesetzen verletzt worden sind.

Die Waldenser wurden seit ihrer Entstehung im 12. Jahrhundert von Kirche und Staat als »Ketzer« verfolgt. Darauf reagierten sie im Allgemeinen mit passivem Widerstand. Das änderte sich grundlegend, nachdem sie sich 1532 der Reformation angeschlossen hatten. Nun wählten sie den Weg der Gegenwehr. In diesem Beitrag soll geklärt werden, warum die Waldenser diese Entscheidung trafen und wie sie diese begründeten.

Der Beitrag ist in vier Teile untergliedert: Erstens: Was stellte man sich in Deutschland am Anfang des 16. Jahrhunderts unter Waldensern vor? Zweitens: Wo gab es damals überhaupt noch Waldenser? Drittens: Waren die Waldenser vor 1532 noch gewaltlos? Viertens: Wann und warum entschieden sie sich für die Gegenwehr? Eine Bilanz beschließt den Beitrag.

¹ Vortrag auf der 37. Tagung des TARF in Wittenberg am 6. September 2013. Der Text wurde aktualisiert. Ich danke Michael Beyer und Gerhard Schwinge für ihre gewissenhafte sprachliche Bearbeitung meines Textes, Daniele Tron für seine wertvollen inhaltlichen Hinweise.

1 Was stellte man sich in Deutschland am Anfang des 16. Jahrhunderts unter »Waldensern« vor?

Vermutlich 1174 entschied ein bestimmter Valdesius von Lyon, fortan so zu leben, wie Jesus es von seinen Aposteln gefordert hatte (Mk 6,7–11): Er gab sein Geld den Armen und zog als Wanderprediger umher. Als der Erzbischof von Lyon ihm verbot zu predigen, antwortete er ihm wie Petrus den Hohenpriestern: »Man muss Gott mehr gehorchen als den Menschen« (Apg 5,29)² – der locus classicus des Widerstands gegen kirchliche und staatliche Autoritäten. 1184 wurden Valdesius und seine Anhänger in Verona als Ketzer verurteilt, da sie sich als Laien das Recht anmaßten, wie die Apostel predigen zu dürfen. In diesem Urteil wurden sie »Arme von Lyon« genannt,³ also wie andere ketzerische Sekten (z. B. die Albigenser) nach ihrem Herkunftsort. Bald tauchten auch die Bezeichnungen »Valdenses« oder »Vaudois« auf. Damit sollten die Laienprediger als Schüler des Ketzers Valdesius (französ. Valdes oder Vaudes) diskreditiert werden. Die Waldenser selbst lehnten die Bezeichnungen »Arme von Lyon« oder »Waldenser« ab.⁴

Seit dem 13. Jahrhundert legten die römischen Polemiker und Inquisitoren Listen der *errores* an, die ihrer Meinung nach typisch für die Sekte der Waldenser waren. Solche Listen zirkulierten bis in die Neuzeit und dienten zur Identifikation der Waldenser. Zwei davon findet man in der Flugschrift: »Artickel un[d] ursprung der waldenser: vnd der armen von Lugdun / auch Joannis wicleffen / vnd Joannis Hussen«, die ohne Angaben zu Autor, Jahr, Druckort bzw. Verleger erschien.⁵ Der unbekannte Autor gehörte jedoch allem Anschein nach zur römischen Kirche. Nach VD16 erschien die Flugschrift 1524⁶ bei Jobst Gutknecht⁷ in

² Das erzählt STEPHAN VON BOURBON, *De septem donis spiritus sancti*. Text u. a. in: GIOVANNI GONNET (Hrsg.), *Enchiridion fontium Valdensium. Recueil critique des sources concernant les Vaudois au Moyen âge 2, De la fin du XIIe au début du XIVe siècle* (Collana della Facoltà valdese di teologia 22), Torino 1998, 99–108, hier 100.

³ Es handelt sich um die Dekretale »Ad abolendam diversarium haeresium pravitatem«. Text u. a. in: GIOVANNI GONNET (Hrsg.), *Enchiridion fontium Valdensium. Recueil critique des sources concernant les Vaudois au Moyen âge 1* (Collana della Facoltà valdese di teologia; 1), Torre Pellice 1958, 50–53, hier 51.

⁴ Vgl. GRADO G. MERLO: *Pauperes spiritu valdesi*, in: SUSANNA PEYRONEL RAMBALDI (Hrsg.), *Identità valdesi tra passato e presente. Atti del LV Convegno di studi sulla Riforma e sui movimenti religiosi in Italia, Torre Pellice, 4. – 6. settembre 2015* (Collana della Società di Studi Valdesi 40; BSSV 113 (2016) Nr. 219), Torino 2016, 15–26.

⁵ Die Flugschrift ist online einsehbar unter <<https://reader.digitale-sammlungen.de//resolve/display/bsb10897640.html>>.

⁶ VD16 A 3849: 1524; THOMAS KAUFMANN, *Die Mitte der Reformation. Eine Studie zu Buchdruck und Publizistik im deutschen Sprachgebiet, zu ihren Akteuren und deren*

Nürnberg; allerdings dürfte 1523 als Druckjahr wahrscheinlicher sein.⁸ Sie enthält außer dem Titelblatt 13 nicht nummerierte Druckseiten.⁹

Die Flugschrift richtet sich zuerst gegen die Waldenser: nach der »anzeugung ires ursprungs« (1–3) folgen die »Errores Waldensium« (3–5) und die »Errores pauperum de Lugduno« (5–8). Hierauf folgen die »Errores Johannis wycleff« (8–11) und die »Errores Johannis Hussen Bohemi« (12–13)¹⁰. Das Heft endet mit einem kurzen Hinweis auf Petrus von Dres[d]en und die Hinrichtungen von Hus und Hieronymus von Prag während des Konstanzer Konzils 1415, bzw. 1416 (13). Es ist klar, dass der Autor die Irrtümer von Jan Hus auf die der Waldenser zurückführen möchte, auch wenn er keine direkte Verbindung zieht, sondern eine Verbindung über Wycliff, der ein Schüler der Waldenser gewesen sei.¹¹ Hus habe die »artikel Wycleffs« weiter in Böhmen verbreitet und öffentlich gepredigt.

Eine solche »Genealogie« der Ketzereien war nicht neu. Im Lauf des 15. Jahrhunderts wurden im Reich mehrere handschriftliche Sammelbände – meistens in lateinischer Sprache – angelegt, in denen Traktate gegen die Waldenser und Listen ihrer *errores* kopiert und mit Dokumenten zu zeitgenössischen Ketzereien, wie zu den Hussiten, ergänzt wurden. Solche Sammelbände »demonstrate how the memory and understanding of Waldensianism [...] were revitalized in the fifteenth century for polemical attacks on new heresies.«¹²

Die »Artikel un[d] ursprung« von 1523 stehen noch in dieser Tradition. Der Autor legte einen kleinen Sammelband mit Kurzbeschreibungen der Ketzereien

Strategien, Inszenierungs- und Ausdrucksformen, Tübingen 2019, 596, Anm. 594, schlägt 1525 vor.

⁷ KAUFMANN, a. a. O., 596, hält diese Zuschreibung für »unstrittig«. Zu Gutknecht siehe CHRISTOPH RESKE, Die Buchdrucker des 16. und 17. Jahrhunderts im deutschen Sprachgebiet. Auf der Grundlage des gleichnamigen Werks von Josef Benzing (Beiträge zum Buch- und Bibliothekswesen 51), Wiesbaden ²2015, 665 f.

⁸ Laut MARTIN BRECHT, Kaufpreis und Kaufdaten einiger Reformationsschriften, GutJB (1972), 169–173, hier 172, wurde es am 9. Oktober in Tübingen 1523 erworben; VALDO VINAY, Dottrine e origine dei valdesi, in: BSSV (Juni 1978) Nr. 143, 57–61, hier 57, gibt Notizen wieder, die an ein noch früheres Erscheinungsdatum denken lassen.

⁹ Die Flugschrift erschien im Oktavformat (19x15 cm, 8 unpag. Bl.); für das leichtere Zitieren wird der Textteil von 1 bis 13 durchnummeriert.

¹⁰ Vgl. AMY NELSON BURNETT, Karlstadt and the origins of the Eucharistic controversy. A study in the circulation of ideas, Oxford 2011, 83.

¹¹ 8: »In sollicher obgemelter / der Waldenser und Lugduner ketzerey un[d] / bubenschule / ist erzogen Joha[n]nes Wycleff in Engelandt / welcher so studieret und geleret wardt / hat er solliche Secten seines höchsten vermögens / auch mit den schul künsten verblümet unnd gespicket.«

¹² Ein Beispiel ist die Handschrift MS M. ch. f. 51 in der Universitätsbibliothek von Würzburg; vgl. REIMA VÄLIMÄKI, Heresy in late medieval Germany. The inquisitor Petrus Zwicker and the Waldensians, Woodbridge 2019, 149 f., 164–167, 278 f., Zitat 168.

und Listen ihrer Irrtümer an. Er revitalisierte vor allem die Erinnerungen an die Waldenser, die es inzwischen in Deutschland nicht mehr gab (außer, wie ich noch zeigen werde, die zu Unrecht mit den Waldensern identifizierten Böhmisches Brüder). Es gibt außerdem Sätze, in denen er sich auch gegen neue Ketzereien zu wehren scheint, aber es bleibt unklar gegen welche. Der konkrete Anlass für die Veröffentlichung ist nicht ermittelbar.

Wir beschränken uns hier auf die Seiten, die die Waldenser betreffen.¹³ In dieser Hinsicht ist die Flugschrift ein Sonderfall. Es gibt kaum deutschsprachige Schriften nach 1517, in denen noch solche ausführlichen älteren Irrtumslisten der Waldenser in deutscher Sprache veröffentlicht wurden.¹⁴ Wir versuchen zuerst zu bestimmen, welche Quellen der anonyme Autor benutzt hat, und fragen dann, welches Bild er von den Waldensern vermittelt, insbesondere bezüglich ihres Umgangs mit dem Eid und mit staatlicher und kirchlicher Ausübung von Gewalt.

Der anonyme Autor beschreibt zuerst kurz die Entstehung der Waldenser. Dabei stützt er sich zu Beginn auf eine lateinische Handschrift mit dem Incipit »Cum dormirent homines« von 1395,¹⁵ die heute Peter Zwicker zugeschrieben wird, einem Inquisitor, der die Waldenser im Reich zwischen 1390 bis 1404 verfolgte. Zwicker zufolge habe ein reicher Mann namens Petrus während der Zeit des Papstes Innozenz II. (1130–1143) die Sekte der Waldenser in der Stadt Walden¹⁶ gegründet. Andere behaupten, dass dieser Petrus aus Lugdun (Lyon) stammte und mit dem »Zunamen« Waldo genannt wurde. Er und seine Anhänger wollten wie die Apostel in freiwilliger Armut leben. Einer seiner Anhänger sei Johannes von Lugdun¹⁷ gewesen (S. 1).

¹³ Wir folgen und ergänzen VINAY, *Dottrine* (s. Anm. 8).

¹⁴ Zwischen 1517 und 1556, dem Jahr, in welchem Matthias Flacius Illyricus seinen »Catalogus testium veritatis« veröffentlichte, erschienen auch kaum lateinische Werke in Deutschland, in denen waldensische Quellen aus dem Mittelalter veröffentlicht wurden.

¹⁵ Zuerst erschien diese Handschrift unter dem Titel: *Tractatus contra haeresin Waldensium*, in: JACOB GRETZER (Hrsg.), *Lucae Tudensis episcopi, Scriptores Aliquot Succedanei Contra Sectam Waldensium*, Ingolstadt 1613, 201–276, hier 205. Er schrieb den Traktat Petrus von Pilichsdorf zu; vgl. VÄLIMÄKI, *Heresy* (s. Anm. 12), 64–71.

¹⁶ Meistens wird in den mittelalterlichen Quellen von »a regione Waldis« gesprochen, womit wohl die Region »Vaud« (Waadtland) gemeint ist.

¹⁷ PETER ZWICKER entnahm den Namen Johannes von Lugdun dem Briefwechsel der italienischen mit den österreichischen Waldensern von 1367. Er sollte nicht identifiziert werden mit dem katharischen Bischof, den Rainer Sacconi irrtümlich Joannes de Lugduno nennt (*Raineri ordinis Praedicatorum liber contra Waldenses haereticos*, in: GRETZER, *Lucae Tudensis episcopi*, 46–90, hier 70, 72–77); es handelt sich dabei um Giovanni di Lugio.

Der Autor von »Artickel un[d] ursprung« schreibt nun diesem Johannes von Lugdunum eine Hauptrolle in der weiteren Entwicklung des Waldensertums zu, die sich sonst nicht so in den mittelalterlichen Quellen belegen lässt. Dieser habe, weil er »nit weniger dann Petrus Waldow« (S. 1) sein wollte, zwei eigene Sekten gegründet. Die Mitglieder der ersten Sekte bekamen den Namen »Pauperes de Lugduno«. ¹⁸ Diese wollten sich nicht wie die ursprünglichen Waldenser auf ein Leben in apostolischer Armut beschränken, sondern wie die Apostel auch predigen (S. 2).

Die zweite Sekte habe Johannes von Lugdunum die »Eva[n]gelischen genenet/vn[d] damit vil simpler vn[d] ungelerter layen verführet/vnterricht[et] vn[d] angehalten/dass sie allain nach dem Ewangelio leben/vnd das schlecht nach dem geschriben sinn halten solten« (S. 2). Ihr Evangelikalismus (wie wir heute sagen würden) habe sie zu weiteren Irrtümern geführt, »die sie noch heutigs tags/.../wiewol nit öffentlich/doch haimlich nit unterlassen zu meren und auß zu preyten mit Rat ires schulmaisters des teuffels« (S. 3). Es ist unklar, woher der Autor der »Artickel« die Bezeichnung »Evangelischen« übernommen hat; sie ist im Mittelalter als Namen für die Waldenser nicht belegt. Es gibt keinen Hinweis, dass er damit eine Verbindung zwischen den Waldensern und Luther herstellen wollte. Zwar verwendet der Autor bei der Beschreibung beider Sekten Aussagen aus der Handschrift »De inquisitione hereticorum«, die vermutlich zwischen 1256 und 1271 von dem Franziskaner David von Augsburg verfasst wurde, aber dieser zielte, als er von zwei Sekten sprach, ¹⁹ auf den Unterschied zwischen den Vollkommenen (den Wanderpredigern) und deren (unvollkommenen) »auditores« innerhalb der Waldenserbewegung ²⁰ und meinte nicht zwei Abspaltungen von den ursprünglichen Waldensern.

Anschließend veröffentlicht der Autor die erste Liste mit 18 »errores« der Waldenser. Sicherlich verfügte er über eine lateinische Vorlage, die ich aber nicht auffinden konnte. Viele dieser Irrtümer finden sich, sei es auch in anderer Anordnung und unterschiedlicher Formulierung, wieder in der Liste der etwa 90

¹⁸ Laut ZWICKER hat Johannes ihnen diesen Namen gegeben; GRETSER (Hrsg.), *Tractatus* (s. Anm. 15), 205, Marginalie.

¹⁹ GONNET (Hrsg.), *Enchiridion* 2 (s. Anm. 2), 145–172, hier 158; »Duo sunt genera secte ipsorum«.

²⁰ A. a. O., 158–160. Die perfecti werden »Pover de Leun« oder »Apostolici« genannt, die zweite Sekte »imperfecti«. Vgl. zu dieser Zweiteilung PETER SEGL, *Die Waldenser in Österreich um 1400. Lehren, Organisationsform, Verbreitung und Bekämpfung*, in: ALBERT DE LANGE/KATHRIN UTZ TREMP (Hrsg.), *Friedrich Reiser und die »waldensisch-hussitische Internationale«*, Akten der Tagung Ötisheim-Schönenberg, 2. bis 4. Oktober 2003 (*Waldenserstudien* 3), Heidelberg 2006, 161–188, hier 169.

»errores« des Inquisitors Peter Zwicker²¹ und in anderen Listen²² aus den 1390er Jahren. Die waldensischen Prediger treten als Beichtväter auf und sprechen ihre Anhänger von Sünden frei; obwohl sie als Laien ungelehrt und ungeweiht sind, konsekrieren sie den Leib Christi und reichen die Hostie sich selbst und den anderen (S. 3).²³ Error 18 bezieht sich auf die Verweigerung des Eides durch die Waldenser: »Alle ayde in Gerichte seind schedliche sünde. Die weyl Christus gesagt. Ich sage euch gar nit zu schweren« (S. 5).²⁴

Die darauffolgende zweite Liste, die 25 »errores der pauperum de Lugduno« und der »Evangelischen« enthält (S. 5), ist eine wörtliche Übersetzung der Liste des David von Augsburg in »De inquisitione haereticorum«.²⁵ Die ersten beiden Irrtümer lauten: »Das sie allain seind die christliche Kirche un[d] die waren junger Christi. Das sie allain als die waren nochfolger der Apostel/haben gewalt auff zu lösen und zu binden die sünde« (S. 5). Als error [18] wird wiederum die Eidverweigerung aufgeführt: »Alle ayde seind unzimlich un[d] todtsünde/auch in warhafftigen dingen. Aber vnter ihnen dispensiren sie/das einer schweren mag/so er damit sein leben retten kan/oder einer andern irer Secten nit verraten/oder die haimligkait ires ungläubens nit öffnen.« (S. 6). Auf diese Dispensation komme ich unten zurück. In dieser zweiten Liste wird als *error* [20] erwähnt: »Kain übeltheter sol getödtet werden/durch weltlich gerichte.« Diesen Irrtum findet man ebenfalls fast in allen Irrtumslisten, eher selten ist der Zusatz: »Und etzlich auß inen sagen/das auch die thiere vnd vische/nit sollen getödt werden« (S. 6).²⁶

Kurzum, der Autor der Flugschrift »Artickel un[d] ursprung« greift auf ältere Ursprungsgeschichten der Waldenser bzw. zwei Listen der waldensischen »errores« zurück, die im 15. Jahrhundert im deutschen Sprachgebiet vielfach abgeschrieben wurden. In diesen Listen werden Eidverweigerung und Ablehnung der richterlichen Todesstrafe fast immer aufgeführt. Seltener ist die Ausnah-

²¹ Eine moderne kritische Edition fehlt. IGNAZ VON DÖLLINGER, Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters, Bd. 2, München 1890, 305–311, deutsche Übersetzung in: PETRA SEIFERT (Hrsg.), Geheime Schriften mittelalterlicher Sekten, Augsburg 1997, 371–377; vgl. SEGL, Die Waldenser (s. Anm. 20), 163–169, der an einigen Punkten die Edition v. Döllingers korrigiert. VÄLIMÄKI, Heresy (s. Anm. 12), 111, Anm. 29.

²² So z.B. die Articuli Waldensium aus dem »Processus Petri«. VÄLIMÄKI, Heresy (s. Anm. 12), 110, Anm. 23.

²³ Vgl. SEGL, Die Waldenser (s. Anm. 20), 166–167.

²⁴ Vgl. v. DÖLLINGER (s. Anm. 21), 309 (Error 67); SEGL, Die Waldenser (s. Anm. 20), 168 (Nr. 68).

²⁵ Siehe GONNET (Hrsg.), Enchiridion 2 (s. Anm. 2), 145–172, hier 154–158.

²⁶ Anschließend zeigt David von Augsburg noch, wie die Waldenser dieses Verbot, Tiere und Fische zu töten, kreativ umgehen. Vgl. CARLO PAPINI, Valdo di Lione e i »poveri nello spirito«. Il primo secolo del movimento valdese (1170–1270), Torino 2001, 434 f.

meregelung für die Eidesleistung und auch das Verbot, Tiere und Fische zu töten. Dagegen hat der Autor einen üblichen Vorwurf an die Adresse der Waldenser weggelassen: »Ferner verurteilen und verwerfen sie den Apostolischen Herrn [den Papst], da er Krieger zum Kreuzzug gegen die Sarazenen ausschickt und gegen alle möglichen Heiden predigt.«²⁷

2 Wo gab es damals »Waldenser«?

Im Laufe des Mittelalters verfolgte die Kirche viele Personen und Gruppen als »Valdenses« oder »Pauperes de Lugduno«. Es handelte sich nicht nur um Laienprediger (»perfecti«), die auch als Beichtväter auftraten und in Keuschheit und Armut lebten, sondern auch um die »auditores« oder »credentes«, die die Dienste dieser Laienprediger bzw. Beichtväter in Anspruch nahmen. Diese Personen und Gruppen lebten von der Ostsee bis zum Mittelmeer in der romanischen und germanischen Welt. Es ist schwer zu klären, ob und inwieweit alle diese »Waldensertümer« in Kontinuität zu Valdesius sowie auch in Verbindung zu einander standen. Zwischen 1390 und 1404 wurden viele »Waldensertümer« durch die Inquisition, insbesondere die des Peter Zwicker, ausgelöscht.

Um 1500 sind noch zwei Gruppen von Dissidenten auszumachen, die sich angeblich der »errores« der Waldenser schuldig machten und deshalb als »Waldenser« diskreditiert wurden. Erstens die Bevölkerung einiger Täler in den Cottischen Alpen, einem Grenzgebiet zwischen Frankreich und Italien. Dort ist das Waldensertum seit 1297 bezeugt. Die eine Hälfte der Waldenser, möglicherweise 1500 bis 2000 Personen, lebte im Pragelatal in der Dauphiné, die seit 1349 zu Frankreich gehörte.²⁸ Die andere Hälfte lebte in den benachbarten Tälern im Piemont, das dem Haus Savoyen unterstand. Die Waldenser bildeten hier

²⁷ v. DÖLLINGER, Beiträge (s. Anm. 21), 309 (error 69); SEIFERT (Hrsg.), Geheime Schriften (s. Anm. 21), 375; vgl. SEGL, Die Waldenser (s. Anm. 20), 168.

²⁸ GRADO G. MERLO, Val Pragelato 1488. La crociata contro i valdesi. Un episodio di una lunga storia (Monografie edite in occasione del XVII febbraio), Torre Pellice 1988, 33: 1475 gab es 370 Familienoberhäupter im Pragelatal. Der Zahl der Waldenser war um 1500 durch den Kreuzzug von 1488 und durch Auswanderung sicherlich reduziert. 1685 bis 1687 lebten dort etwa 7000–8000 Personen, die bis auf wenige Ausnahmen vor 1685 alle Waldenser waren; DANIELE TRON, Le migrazioni per cause di religione in alta Val Chisone fra il 1685 e il 1730, in: RAIMONDO GENRE (Hrsg.), Vicende religiose dell'alta Val Chisone (Collana di studi storici dell'Associazione culturale »La Valaddo« 1), Villaretto-Roure 2005, 153–185, hier 160 f.

vermutlich eine stattliche Minderheit von ca. 8.000 Personen²⁹ innerhalb der piemontesischen Gesamtbevölkerung von ca. 800.000 Menschen.³⁰

Seit dem 14. Jahrhundert gab es Waldenser auch in Kalabrien und Apulien, seit dem Ende des 15. Jahrhunderts auch im Luberon in der Provence. Es handelte sich dabei allerdings um Kolonisten aus den Cottischen Alpen, die aus wirtschaftlichen Gründen, teilweise aber auch unter Druck der Verfolgungen ausgewandert waren. Sie hatten die waldensischen Traditionen und die okzitanische Sprache aus ihrer Heimat mitgenommen.

Warum wurden diese Gebirgler aus den Cottischen Alpen »Waldenser« genannt und als solche im 14. und 15. Jahrhundert immer wieder verfolgt? Oft wird behauptet, dass es mit ihrem Ursprung zu tun hat. Die Waldenser aus Lyon seien unter dem Druck der Verfolgungen in die Alpen geflohen. Einen konkreten Nachweis gibt es dafür nicht. Wohl ist es so, dass die Ketzler in den Cottischen Alpen – auch wenn sie die Bezeichnung »Waldenser« als Ketzernamen ablehnten – öfter Bezug auf Valdesius (Valdes) nahmen und ihn als Lichtgestalt wahrnahmen. Manche Legenden verlegten seine Existenz zurück in das 4. Jahrhundert: Während Papst Sylvester weltlicher Macht und Reichtum verfiel, blieb Valdesius der apostolischen Armut treu und wurde so zum eigentlichen »Papst«. Deshalb fügten seine Anhänger um 1350 seinem Namen den Vornamen »Petrus« hinzu. Dieser Anspruch auf apostolische Sukzession war einer der Hauptgründe für die Anwendung des Ketzernamens auf die Gebirgler.³¹

Ein zweiter Grund war das ständige Auftreten von Wanderpredigern, den sog. »Barba« (Onkel), die zu zweit herumzogen, bei den Bauern zu Hause predigten, die Beichte hörten und Absolution erteilten. Wir sind relativ gut über sie informiert, nicht nur durch Inquisitionsprozesse, sondern auch durch ihre schriftlichen Nachlässe: meist Predigten und Lehrgedichte. Es handelte sich um »bäuerliche Intellektuelle schlechthin«.³² Die Bewohner der Cottischen Alpen wurden

²⁹ ENEA BALMAS/VITTORIO DIENA (Hrsg.), *Histoire memorable, de la guerre faite par le Duc de Savoye contre ses subjectz des Vallées*, testo originale con versione italiana a fronte (*Storici valdesi* 1/1), Torino 1972, 74 f. mit Anm. 3.

³⁰ GIUSEPPE PRATO, *Censimenti e popolazione in Piemonte nei secoli XVI, XVII e XVIII*, Roma 1906.

³¹ ALBERT DE LANGE, *Die Ursprungsgeschichten der Waldenser in den Cottischen Alpen vor und nach der Reformation*, in: GÜNTER FRANK/FRIEDRICH NIEWÖHNER (Hrsg.), *Reformer als Ketzler. Heterodoxe Bewegungen von Vorreformatoren (Melanchthon-Schriften der Stadt Bretten 8)*, Stuttgart-Bad Canstatt 2004, 293–320; WOLF-FRIEDRICH SCHÄUFELE, »Defecit ecclesia«. Studien zur Verfallsidee in der Kirchengeschichtsanschauung des Mittelalters, Mainz 2006.

³² GRADO G. MERLO, *Valdesi e valdesimi medievali 2. Identità valdesi nella storia e nella storiografia. Studi e discussioni*, Torino 1991, 124: »intellettuai rustici per eccellenza«.

also insbesondere wegen dieser drei *errores* (Anspruch auf apostolische Sukzession, Laienpredigt, Absolution) als Waldenser diskreditiert.

Die zweite Gruppe von Dissidenten, die mit dem Namen »Waldenser« belegt wurden, waren die Mitglieder der *Unitas fratrum* (Brüderunität) in Böhmen und Mähren, die oft auch als »Böhmische Brüder« bezeichnet werden. Es handelt sich hier nicht, wie in den Cottischen Alpen, um Wanderprediger mit einer locker strukturierten Anhängerschaft, sondern um eine eigenständige Kirche, die um 1457 entstanden war und sich sowohl von der römischen wie von der hussitisch-utraquistischen Hierarchie losgesagt hatte. Die »Brüder« wurden wegen ihrer symbolischen Abendmahlslehre seit 1460 von den Utraquisten als »Pikarden«³³ angefeindet. Den Ketzernamen »Waldenser« bekamen sie erst um 1495, und zwar von römischen Polemikern und Inquisitoren, die damals im Bistum Olmütz tätig waren. Die wichtigsten von ihnen waren Augustin Käsenbrod (Augustinus Moravus) und Heinrich Kramer, bekannt als Autor des »Hexenhammers«.³⁴

Die Verwendung des Ketzernamens »Waldenser« von römischer Seite war nicht neu in Böhmen und Mähren. Der spätere Papst Enea Silvio Piccolomini hatte ihn bereits auf Jan Hus und seine Anhänger angewendet. Sie seien der Krankheit der Waldenser verfallen, die schon vorher Böhmen und Mähren infiziert hatte. Warum griffen nun Käsenbrod und Kramer den Ketzernamen »Waldenser« wieder auf und wendeten ihn auf die »Brüder« an? Diese hatten selbst dazu Anlass gegeben. 1467 ließ die *Unitas fratrum* den hussitischen Priester Michal aus Senftenberg von einem Waldenserbischof zum Bischof weihen. Michal bestätigte daraufhin drei Brüderpriester in ihrem Amt. So stellte sich die Unitas in die apostolische Sukzession, die sie in den Waldensern verkörpert sah.³⁵ Außerdem gab es bei den Böhmischen Brüdern mehrere Riten und Lehren, die als »errores« der Waldenser galten, wie z. B. Eidverweigerung und Ablehnung der Todesstrafe.

Die »Brüder« selbst lehnten den Ketzernamen »Waldenser« strikt ab. Wenn in den ersten Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts in Deutschland der Begriff »Waldenser« verwendet wird, sind damit trotzdem fast immer – unsere »Artikel«

³³ Zum Ursprung dieser Bezeichnung siehe ALEXANDER PATSCHOVSKY, Der taboritische Chiliasmus. Seine Idee, sein Bild bei den Zeitgenossen und die Interpretation der Geschichtswissenschaft, in: FRANTIŠEK SMAHEL (Hrsg.), Häresie und vorzeitige Reformation im Spätmittelalter (Schriften des Historischen Kollegs, Kolloquien 39), München 1998, 176–184.

³⁴ ALBERT DE LANGE, Friedrich Reiser und die »waldensisch-hussitische Internationale«. Quellen und Literatur zu Person und Werk, in: DERS./UTZ TREMP (Hrsg.), Friedrich Reiser (s. Anm. 20), 29–59, hier 35–39.

³⁵ JOACHIM BAHLCKE u. a. (Hrsg.), Acta Unitatis Fratrum. Dokumente zur Geschichte der Böhmischen Brüder im 15. und 16. Jahrhundert, Wiesbaden 2018, 76; vgl. ALBERT DE LANGE, Die Waldenser und die »Erste Reformation«. Theologie und Politik, in: epd-Dokumentation 41 (10. Oktober 2017) Nr. 41, 6–16.

von 1523 bilden eher eine Ausnahme – die Mitglieder der Brüderunität gemeint. Das gilt auch für Luther, wenn er in seinem Brief vom 13. Juni 1522 an Paulus Speratus über die »Vualdensibus fratribus« spricht. Später verzichtete Luther allerdings auf den Begriff, zum Beispiel im Vorwort zur »Confessio fidei ac religionis« der Unität, die er 1538 herausgab. Es war ihm klar geworden, dass die Brüder ihrem Selbstverständnis nach eher »Hussiten« waren.³⁶

Ich beschränke mich auf die Waldenser in den Cottischen Alpen und auf deren Ableger im Luberon. Sie bezogen sich selbst auf Valdesius, wendeten aber, wie wir noch sehen werden, erst ab 1561 den Namen »Waldenser« auf sich selbst an.

3 Waren die »Waldenser« vor 1532 gewaltlos?

Seit der Reformation wurden die mittelalterlichen Ketzer, die von der Inquisition als »Waldenser« bezeichnet worden waren, zur Projektionsfläche für die Protestanten. Dazu hat Matthias Flacius Illyricus durch seinen »Catalogus testium veritatis« (1556) entscheidend beigetragen. Die Waldenser mutierten bei ihm zu »Lutheranern vor Luther«. Aber auch Reformierte, Anglikaner, Mennoniten, Siebentagsadventisten entdeckten im Laufe der Jahrhunderte in den Waldensern ihre vermeintlichen mittelalterlichen Vorfahren. Auch im 20. Jahrhundert blieben die Waldenser eine Projektionsfläche. So wurde nach 1968 unter Einfluss der kirchlichen Friedensbewegung das Erbe der Gewaltlosigkeit der mittelalterlichen Waldenser entdeckt. Sie wurden zu Vorläufern des »religiösen Pazifismus«,³⁷ zu einer Art mittelalterlichen Mennoniten hochstilisiert. Ganz abwegig ist das nicht. Die Waldenser im Mittelalter hielten die Bergpredigt für ihren Leitfaden. Heilssicherheit bekam ein Mensch nur, wenn er strikt nach den Geboten Christi lebte. Wer dagegen gesündigt hatte, dem konnte nur Vergebung zugesprochen werden, wenn er in der Beichte beim Wanderprediger aufrichtig

³⁶ AMEDEO MOLNÁR, Luthers Beziehungen zu den Böhmisches Brüdern, in: HELMAR JUNGHANS (Hrsg.), Leben und Werk Martin Luthers von 1526 bis 1546. Festgabe zu seinem 500. Geburtstag, Leipzig/Göttingen 1983, Bd. 1, 627–639; Bd. 2, 950–954, gibt einen guten Überblick über die Beziehungen zwischen Luther und der Brüderunität von 1515 bis 1542.

³⁷ SUSANNE K. TREESH, The Waldensian recourse to violence, ChH 55 (1986), 294–306, hier 294; vgl. 295v. (»Christian pacifism«). Insbesondere AMEDEO MOLNÁR, Die Waldenser. Geschichte und europäisches Ausmaß einer Ketzerbewegung, Berlin 1973, 198–204 vgl. 134–136, hat die Gewaltlosigkeit der Waldenser betont: nur »ausnahmsweise« hätte es bei ihnen »Gewaltaktionen« gegeben, aber das seien »ohne Ausnahme spontane Antworten auf die brutalen Unterdrückungsmaßnahmen der Inquisition« gewesen (202).

seine Sünde bereut hatte. Die Waldenser zeichneten sich durch einen moralisch geprägten Biblizismus aus.

Aus der Bergpredigt (Mt 5,33–36) leiteten die Waldenser das Verbot ab, einen Eid zu schwören. An dieser Lehre hielten sie bis zum Anschluss an die Reformation eisern fest,³⁸ leisteten aber in der Praxis, zumindest seit dem 14. Jahrhundert, nahezu immer den Schwur, sowohl vor Gericht wie beim Notar.³⁹ 1532 passten sie dann ihre Theorie der gesellschaftlichen Realität in ihren Gemeinden an. Die Synode von Chanforan von 1532 (siehe dazu unten) legte in Artikel 1 fest: »Der Christ darf beim Namen Gottes schwören«.⁴⁰

Auf Grund des Neuen Testaments (Mt 5,21–25; 26, 52) und auch nach dem Alten Testament (Ex 20,13)⁴¹ lehnten die Waldenser im 12. und 13. Jahrhundert jede Tötung eines Menschen ab.⁴² Das galt nicht nur für persönliche Notwehr, sondern auch für die Obrigkeit: Gerichte dürften keine Todesurteile (*ius gladii*) fällen und vollziehen lassen.⁴³ Damit verbanden sie scharfe Kritik an der römischen Kirche: Sie sei die falsche Kirche, weil sie Ketzer, Juden und Muslime von der weltlichen Obrigkeit hinrichten lässt und sogar Kreuzzüge gegen sie führe.⁴⁴ Die wahre Kirche kennzeichne Leidensbereitschaft. Wenn ein Christ Unrecht vom Staat erleide oder Verfolgung drohe, sollte er am besten fliehen.⁴⁵ Es sind

³⁸ PAPINI (s. Anm. 26), 195 f.

³⁹ GABRIEL AUDISIO, *Les vaudois et le refus du serment (12e–16e siècle)*, in: *Justice et religion. Regards croisés: histoire et droit. Actes du colloque international, Université d'Avignon et des Pays de Vaucluse, 1–3 octobre 2008, Avignon 2010*, 167–179.

⁴⁰ WILHELM H. NEUSER, *Die Erklärung von Chanforan 1532*, in: ANDREAS MÜHLING/PETER OPITZ (Hrsg.), *Reformierte Bekenntnisschriften*, Bd. 1/1: 1523–1534, Neukirchen-Vluyn 2002, 549–570, hier 561.

⁴¹ PETER BILLER, *Medieval Waldensian abhorrence of killing pre-c. 1400*, in: DERS., *The Waldenses 1170–1530. Between a Religious Order and a Church*, Aldershot 2001, 81–95, hier 83: *Die Waldenser »were extending their new testament literalism and arriving at absolute rejection of killing in all circumstances«.*

⁴² GABRIEL AUDISIO, *Les Vaudois et le glaive*, in: MARIE-MADELEINE FRAGONARD u. a. (Hrsg.), *»Tout pouvoir vient de Dieu...« (St Paul. Rm XIII 1.10). Actes du VIIe colloque Jean Boisset ...*, Montpellier 1993, 106–119; FRANÇOIS CAUDWELL, *La non-violence des Vaudois médiévaux*. *Heresis: revue semestrielle d'histoire des dissidences médiévale (Villegly/Carcassonne 1993) Nr. 20*, 67–89; PAPINI (s. Anm. 26), 186 f., 196–203, 424–438, bes. 431 f.

⁴³ ALANUS AB INSULIS, *Summa quadripartita de fide catholica contra haereticos sui temporis*, ca. 1194/95; GONNET (Hrsg.), *Enchiridion 1 (s. Anm. 3)*, 115: *»Asserunt etiam praedicti haeretici et hostes Ecclesiae in nullo casu et nulla occasione, nulla causae ratione, hominem esse occidendum.«*

⁴⁴ PAPINI (s. Anm. 26), 197–200, 435–438.

⁴⁵ BILLER, *Medieval Waldensian (s. Anm. 41)*, 85, der sich auf MONETA VON CREMONA, *Adversus catharos et valdenses (1241)*, bezieht.