

## 2. Kiel-Heidelberger Forschungskolloquium zur Frühen Neuzeit

### Tagesablauf für den Donnerstag

<b>Vormittagspanel</b>	
9.30-10.30 Uhr	Michael Roth: <i>Der Monarch als erster Bauhandwerker – Grundsteinlegungen zu öffentlichen Gebäuden in der Frühen Neuzeit als Mittel der Herrschaftskommunikation</i>
Kaffeepause von 10.30 bis 10.45 Uhr	
10.45-11.45 Uhr	Simon Schmitz: <i>Ehre und Leistung – Neuadel und adelige Etablierung im 17. und frühen 18. Jh.</i>
Kaffeepause von 11.45 bis 12.00 Uhr	
12.00-13.00 Uhr	Theresa Möke: <i>Der Theologe Johannes Brenz im Kontext seines politischen Wirkens. Kapitel II: Brenz und Andersgläubige</i>
Mittagspause von 13.00 bis 14.00 Uhr	
<b>Nachmittagspanel</b>	
14.00-15.00 Uhr	Christian Küker: <i>Jesuiten im asiatischen Transit</i>
Kaffeepause von 15.00 bis 15.15 Uhr	
15.15-16.15 Uhr	Sebastian Schütte: <i>Gemeinschaftsvorstellungen, Zeitdiagnostik und Geschichtskritik im langen 18. Jahrhundert</i>
Kaffeepause von 16.15 bis 16.30 Uhr	
16.30-17.30 Uhr	Christian Piper / Svenja Stever: <i>Offenes Vorstellungs- und Diskussionsformat Projekt – Zeit, Zeitgeist und Zeitgenossenschaft</i>
Kaffeepause von 17.30 bis 17.45 Uhr	
17.45-18.45 Uhr	Kevin Wunsch: <i>George Ansons Weltumseglung der Jahre 1740–44</i>

## Vorstellung des Dissertationsprojektes: Der Monarch als erster Bauhandwerker – Grundsteinlegungen zu öffentlichen Gebäuden in der Frühen Neuzeit als Mittel der Herrschaftskommunikation

### 1. Thema und Fragestellung

Gegenstand des Dissertationsprojektes ist die Ausbildung, Entwicklung und Ausgestaltung des frühneuzeitlichen Grundsteinlegungsrituals anhand öffentlicher Gebäude in Monarchien und Republiken, sowie dessen politisch-herrscherliche Instrumentalisierung und Aussagefähigkeit.

Grundsteinlegungen zu öffentlichen Gebäuden durch hochrangige Amtsträger besitzen eine äußerst lange Tradition, die sich im Kern bis zu antiken Kulturen zurückverfolgen lässt, im Mittelalter entscheidende Impulse für die Ausbildung eines sakralen Ritus' erhielt und in der Neuzeit zu dem noch heute gebräuchlichen Ritual weiterentwickelt wurde. Fanden ab dem Hochmittelalter Grundsteinlegungen fast ausschließlich für Sakralbauten statt, erweiterte sich das Spektrum mit Beginn der Frühen Neuzeit, sodass nun auch der Baubeginn von Profangebäuden vermehrt feierlich begangen wurde. Die Grundaussage der Handlungen blieb jedoch über Jahrtausende hinweg die gleiche: Durch die aktive Mitwirkung von zumeist hohen geistlichen oder weltlichen Würdenträgern an der Errichtung eines Gebäudes durch das Platzieren des ersten Steines ließ sich die Bedeutung des Bauwerks für das gesamte Gemeinwesen als politischer oder sakraler Gemeinschaft besonders unterstreichen und in einzigartiger Weise herausheben. Gleichzeitig bot sich den grundsteinlegenden Bauherren die Möglichkeit, den teilnehmenden Akteuren sowie der zeitgenössischen und nachgeborenen Öffentlichkeit mittels symbolischer Kommunikation und eines feinen zeremoniellen Codes spezifische politische Botschaften zu übermitteln.

Gerade mit Blick auf das sich durch den Akt des feierlichen Baubeginns bietende Kommunikationspotential lohnt eine Untersuchung des Grundsteinlegungsphänomens für die Frühe Neuzeit gleich in mehrerer Hinsicht. Zum einen wurde sie mit Beginn der Neuzeit aus ihrer rein sakralen Sphäre herausgelöst, sodass sich das Ritual in seinen Bedeutungsebenen weiterentwickelte. Ein erstes Ziel der Arbeit ist daher, die sakral-lustrativen Aspekte des rituell eingebundenen Baubeginns im christlichen Mittelalter herauszuarbeiten, um darauf dessen Weiterentwicklung im frühneuzeitlichen Europa, den Stellenwert der frühneuzeitlichen Grundsteinlegung im zeitgenössischen gelehrten Diskurs, in der theologisch-liturgischen Praxis sowie im Zeremoniell auszuloten. Zum anderen bildeten sich durch das Auf-

brechen der christlichen Einheit im Abendland mit der Reformation und der darauf folgenden konfessionellen Ausdifferenzierung unterschiedliche Auffassungen bezüglich der Stellung des Kirchenraumes aus. Hier ist zu fragen, inwieweit der ursprünglich katholische Grundsteinlegungsritus für protestantische Bedürfnisse modifiziert werden musste und welche Akzentverschiebungen sich gegebenenfalls ergaben. Außerdem stellt sich aufgrund der überragenden Bedeutung der Amtsträger für den Ablauf die Frage, welche Auswirkung die Staatsform hatte, die sie vertraten: Ließ sich in dem Grundsteinlegungsakt das monarchische oder republikanische Staatsverständnis anhand der verwendeten Zeichensprache ablesen? Für diese Fragestellung soll auch untersucht werden, wie sich ein solcher Akt als höfisches Ereignis planen ließ, beziehungsweise ob sich für einzelne Höfe, Territorien oder Städte Abhängigkeiten oder Modellfunktionen herausarbeiten lassen. Zuletzt soll analysiert werden, welche Kommunikationsmöglichkeiten sich den grundsteinlegenden, vor allem fürstlichen Akteuren boten und inwiefern diese den Akt für ihre Zwecke nutzten. Hierbei wird besonders die Rolle des Fürsten als erstem Bauhandwerker und Bauherrn untersucht. In einem Ausblick soll zudem in globaler und transkultureller Perspektive gefragt werden, inwieweit sich in den kolonialen Gebieten Amerikas und Asiens indigene Rituale des Baubeginns mit denen europäischer Prägung vermischten.

Geplant ist, das Phänomen grundsätzlich in (west)europäischer Perspektive zu untersuchen, um so regionale beziehungsweise territoriale Charakteristika herauszuarbeiten. Ein Schwerpunkt soll allerdings auf dem Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation, Frankreich und dem Kirchenstaat liegen: Die Konzentration auf diese geografischen Räume, wo es im Hinblick auf das Herrschaftsverständnis und das politische System bedeutende Unterschiede gab, bietet die Möglichkeit, den Baubeginn im Rahmen der *Monarchie absolue*, obrigkeitlicher Herrschaft und theokratischer Verfasstheit zu untersuchen. Die Situation im Reich eröffnet zudem mit ihrer konfessionellen Pluralität und den verschiedenen politischen Organisationsformen – Reichsstädten, fürstlichen Territorialherrschaften und formal bis 1648 auch großen republikanischen Systemen wie der Eidgenossenschaft und den Niederlanden – günstige Ausgangsbedingungen für die zu untersuchenden Fragestellungen. Blicke nach Italien bieten Vergleichspunkte etwa zum Papsttum mit seiner besonderen Herrschaftsstruktur, dem (Groß-)herzogtum Toskana sowie zur Republik Venedig. Ebenso breit wie der geografische ist der zeitliche Rahmen gewählt: Der Untersuchungszeitraum deckt neben dem mittelalterlichen „Vorspann“ das 15. bis 18. Jahrhundert ab und reicht so von den neuen Impulsen für das Ritual aus der italienischen Renaissance bis zur Auflösung der alten monarchischen Ordnung des Ancien Régime. Diese große Zeitspanne ermöglicht es, in der *longue durée* im rituellen Ablauf und der Schwerpunktsetzung Entwicklungslinien zu untersuchen.

Die mit Abstand bedeutendste Quellengattung in Bezug auf Grundsteinlegungen sind die Zeremonialberichte, die die vollzogenen Handlungen als Ereignisbericht fixierten. Für die Frage nach der politisch-symbolischen Aussage des Rituals sind vor allem Sach- und Bildquellen wie die auf diesen Anlass geprägten Medaillen, aber auch Kupferstiche, Gemälde und Inschriftentafeln von großer Bedeutung. Sie sollten dauerhaft an die fürstliche Grundsteinlegung erinnern und ermöglichten dank ihrer visuellen

Aussagekraft die Vermittlung spezifischer Botschaften. Darüber hinaus werden zeitgenössische theoretische Reflexionen (Zeremonialwissenschaft, Architekturtheorie, wissenschaftliche Abhandlungen, liturgische Kommentare) über diesen Akt herangezogen.

## **2. Der bauende Monarch und die Grundsteinlegung**

Das Ritual der Grundsteinlegung wird in dem Dissertationsprojekt methodisch als ein Element der symbolischen Kommunikation verstanden. Anhand solcher Feste lassen sich durch Symbole mittels eines komplexen Zeichensystems spezifische Botschaften kommunizieren. Aus diesem Grund wird von der Arbeitshypothese ausgegangen, dass der liturgisch-sakrale Ritus der Legung des ersten Steines im Wesentlichen unveränderlich ist, während das umgebende Zeremoniell und begleitende Akteure individuell den Motivationen, Intentionen und Zielsetzungen des Bauherrn und späteren Gebäudes angepasst werden können. Dem grundsteinlegenden Monarchen kam demnach als ausführendem Akteur die wichtigste Rolle zu: Ihm bot sich durch die aktive Mitwirkung an Foundationen zu Kirchen, Schlössern und anderen öffentlichen wie infrastrukturellen Bauwerken die Möglichkeit, den Zeitgenossen wie der Nachwelt Botschaften zu kommunizieren, die die fürstliche Sorge um das Gemeinwohl, politische Ansprüche und durch die in den Grundstein eingelegten Beigaben auch im Sinne einer Zeitkapsel memorative Aspekte berühren konnte.

Indem der Monarch sich als Mitglied der Baumannschaft inszenierte, beteiligte er sich in der äußeren Wahrnehmung aktiv an der Gebäudeerrichtung. Für das Gebäude übernahm er dadurch neben seiner Rolle als vor allem materiell fördernder und ideell unterstützender Bauherr auch die Funktion eines „ersten Bauhandwerkers“, der seiner herausgehobenen Rolle im Staats- und Gesellschaftsgefüge auch im Bauen gerecht wurde. Somit zeichnete er das Gebäude in bestmöglicher Weise aus. Die Untersuchung von Grundsteinlegungen eröffnet deshalb einen Blick auf einen Teil der Herrschaftsauffassung und deren repräsentativen Visualisierung, die sich nicht nur auf die theoretische Diskussion beschränkte, sondern auch praktisch manifestierte. Über den Gebäudebau, an dessen Beginn die feierliche Grundsteinlegung stand, gelang es dem Monarchen – so die These – sich mit seinen Untertanen zu vergemeinschaften: Der bauende Fürst war nicht nur für die Planung der öffentlichen Bauwerke als (ideeller) Architekt, sondern auch für deren praktische Ausführung verantwortlich und engagierte sich so für alle sichtbar für das Gemein- und Staatswohl. Dieses Engagement versuchten die Bauherren zu erinnern, indem sie bildliche Darstellungen davon in Auftrag gaben und den Akt so auch historisch umzudeuten versuchten.

### 3. Gliederung

#### I. Einleitung

#### II. Die antiken und mittelalterlichen Wurzeln der Grundsteinlegung

1. Der Kirchenbau in der Liturgie der frühen Kirche bis zum Ende der Antike
2. Die Ausbildung des Grundsteinlegungsritus im lateinischen Mittelalter
  - a. Der Grundstein in der Bibel und seine theologische Interpretation
  - b. Die Benediktion des Grundsteins und der Ritus Grundsteinlegung in der spätmittelalterlichen Liturgie
  - c. Die Grundsteinlegung als Beginn des Gebäudebaus in mittelalterlichen Quellen
3. Zwischenfazit

#### III. Der Baubeginn im päpstlichen Rom und im Kirchenstaat

1. Die Päpste als Nachfolger Petri und Kaiser Konstantins des Großen
2. Die Grundsteinlegung im päpstlichen Zeremoniell und Liturgie
3. Der rituelle Baubeginn als Element der päpstlichen Urbanistik und Stadtgestaltung
4. Zwischenfazit: *Summus Pontifex aedificans*: Der Papst als bauender geistlich-weltlicher Fürst

#### IV. Der Baubeginn im Königreich Frankreich

1. Die *monarchie absolue sacrée*
2. Königliche Bauvorhaben
  - a. In Paris
  - b. Im restlichen Frankreich
3. Zwischenfazit: Grundsteinlegungen als Teil der französischen Herrschaftsinzenierung

#### V. Der Baubeginn in den Territorien des Heiligen Römischen Reiches

1. Baubeginnrituale in der lutherischen und calvinistischen Reformation
2. Konfessionelle Charakteristika
  - a. Protestantismus (Kurpfalz, Kursachsen, Brandenburg-Preußen)
  - b. Katholizismus (Bayern, habsburgische Erblande)
3. Charakteristika der politischen Verfasstheit
  - a. Fürstliche Territorien
  - b. Reichsstädte und Republiken
  - c. Die Grundsteinlegung in Zeremonialwissenschaft und Hofrecht
4. Zwischenfazit

#### VI. Die Grundsteinlegung und der Bauherr

1. Ziele und Intentionen des Bauherrn
  - a. Herrschaftliche Fürsorge
  - b. Grundsteinlegungen als Mittel der politischen Kommunikation: Beigaben und Memoria
2. Zwischenfazit: Der *Princeps aedificans*

#### VII. Schlussbetrachtung und Ausblick

#### 4. Literatúrauswahl

BENZ, Karl Josef, *Ecclesiae pura simplicitas*. Zu Geschichte und Deutung des Ritus der Grundsteinlegung im Hohen Mittelalter, in: *Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte* 32 (1980), S. 9–25.

BOBACH, Reinhard, Zur Geschichte der Grundsteinlegung, in: *Acta Ethnographica Hungarica* 49 (2004), S. 59–99.

LOGNA-PRAT, Dominique, *Aux fondements de l'Église: naissance et développements du rituel de pose de la première pierre dans l'Occident latin (v. 960–v. 1300)*, in: Ralf STAMMBERGER/Claudia STICHER (Hrsg.), „Das Haus Gottes, das seid ihr selbst“. Mittelalterliches und barockes Kirchenverständnis im Spiegel der Kirchweihe (*Erudiri Sapientia*, Bd. 6), Berlin 2006, S. 87–111.

KLUSEMANN, Kurt, *Das Bauopfer. Eine ethnographisch-prähistorisch-linguistische Studie*, Graz/Hamburg 1919.

ROWALD, Paul, *Geschichte der Grundsteinlegung*, Berlin 1904.

SCHRAVEN, Minou, *Foundation Rituals in Renaissance Italy: The Case of the Bentivoglio Tower in Bologna*, in: Axel MICHAELS (Hrsg.), *Ritual Dynamics and the Science of Ritual*, Bd. 5: *Transfer and Spaces*, Wiesbaden 2010, S. 339–357.

STAUBACH, Nikolaus, *Der Ritus der impositio primarii lapidis und die Grundsteinlegung von Neu-Sankt-Peter*, in: Georg SATZINGER/Sebastian SCHÜTZE (Hrsg.), *Sankt Peter in Rom 1506–2006*, München 2008, S. 29–40.

UNTERMANN, Matthias, »primus lapis in fundamentum deponitur«. Kunsthistorische Überlegungen zur Funktion der Grundsteinlegung im Mittelalter, in: *Cistercienser. Brandenburgische Zeitschrift rund um das cisterciensische Erbe* 6,23 (2003), S. 5–18.

## **Ehre und Leistung – Neuadel und adelige Etablierung im 17. und frühen 18. Jh.**

Das Dissertationsprojekt versucht im Rahmen seiner Möglichkeiten folgende Fragestellung zu erörtern: Wie lässt sich die Gruppe der Nobilitierten zwischen 1486 (Maximilian I.) und 1705 (Leopold I.) charakterisieren und wie konnte einigen Familien dieser Gruppe die Etablierung im gewachsenen bzw. etablierten Adel der jeweiligen Region ihrer Ansässigkeit gelingen?

Die Arbeit besteht demnach aus zwei großen Teilen, bei denen sich der Fokus zunächst allgemein auf das Phänomen der Adelserhebung im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation richtet, um hiernach dann eine Auswertung der Adelsarchive bzw. Überlieferung zu drei Adelsfamilien, welche um die Mitte des 17. Jh. nobilitiert (in den Adel erhoben) wurden, vorzunehmen und deren Etablierungsverläufe zu rekonstruieren.

Teil eins liefert also sozusagen auch ein Stück weit den Kontext für Teil zwei. Hier, in Teil eins, wird sich dem Phänomen der Nobilitierung auf verschiedenen Ebenen allgemein anzunähern versucht: Eine quantitative Untersuchung soll die Gruppe der Nobilitierten zwischen 1486 und 1705 in verschiedenen Kennzahlen wie der Nobilitierungsmenge unter dem jeweiligen Kaiser oder der regionalen und berufsständischen Verteilung der Nobilitierungen erfassen.

Davon ausgehend und ergänzend hierzu sollen dann kleinere Fragestellungen zum Phänomen der Nobilitierung, die sich zum Teil aus den Zahlen ergeben problematisiert werden. Deren begründetes Aufwerfen, nicht aber deren Beantwortung kann dabei allein Aufgabe der Arbeit sein.

Eine dieser Fragen stellt stellte sich in der nach dem administrativen Prozess der Nobilitierung also nach den Zuständigkeiten in der Reichsverwaltung sowie nach den Kriterien, anhand derer Adel verliehen wurde oder Gesuche abgelehnt wurden. Das allein schon deshalb, weil auffällig ist, dass die überwältigende Mehrheit der Nobilitierten aus mittleren bis niederen Chargen in der Zentral- und Regionalverwaltung, dem Hof- oder Militärdienst stammte und sich hier sicherlich die besonderen Verdienste um Kaiser und Reich, von denen in den Nobilitierungsurkunden stets die Rede war und die den legitimatorischen Urgrund für die kaiserliche Nobilitierung und den darin erfolgenden Eingriff in die göttliche Ordnung der Geburtsstände darstellten, oft nur sehr schwer in herausragender Form hatten vollbringen lassen dürfen. Die Auswertung der entsprechenden Quellen (s. U.) lässt bereits erkennen, dass der Vorgang der Nobilitierung eingebettet war in den größeren Zusammenhang der Reichsorganisation und einen Aushandlungsvorgang über den erteilten Adelsstand zwischen Kaiser bzw. Reichsverwaltung, Territorialherrschaften und regionalen Korporationen (v.a. Ritter- und Grafenvereine oder Patriziergesellschaften) anstieß, im Zuge dessen sich die soziale Realität des erteilten Rechtsstatus für die hiermit begnadigte Person bzw. Familie ergab und die genaue Qualifizierung oder gar Disqualifizierung des erteilten Adelsstandes vorgenommen wurde. Erst in der Region wurde also darüber entschieden, ob der mit der Adelsurkunde erteilte Rechtsanspruch die Integration in die jeweilige regionale Adelsgesellschaft nach sich ziehen konnte oder aber ob der erteilte Adelsstand eine reine Rechtsfigur blieb, die bestenfalls der betreffenden Person ein Stück weit mehr Ehre erwarb und schlimmstenfalls ihre Ehre verringerte, da sie ihren Adelsstand nicht angemessen zu realisieren vermochte.

Drei solcher Aushandlungsvorgänge, bei der dem neuen Adel eine Integration in den regionalen gewachsenen bzw. etablierten Adel gelang, stehen dann im Fokus von Teil zwei der Arbeit. Hier wird ein dreistufiges Vorgehen gewählt: Zunächst werden die jeweiligen Etablierungsverläufe über vier Generationen bis zu ihrer Etablierung als altadelige Familie (vier adelige Ahnen väter- und mütterlicherseits) aus den jeweiligen Adelsarchiven rekonstruiert. Die entsprechenden Etablierungsverläufe werden dabei weitgehend chronologisch in thematische Unterkapitel untergliedert, die die aus den Quellen erkennbaren wichtigen Ereignisse und Entwicklungen im jeweiligen familiären Etablierungsgang nachzuvollziehen versuchen. Hiernach werden jeweils in Fallfazits die hierbei erkennbaren Akkumulationsbereiche von Ehre herausgearbeitet. Schließlich werden die drei Fallfazits auf Gemeinsamkeiten und Unterschiede hin verglichen.

Ein wesentliches Ergebnis der Arbeit ist dabei, dass für die adelige Etablierung der hier betrachteten Familien, wie schon angedeutet, die regionale Zuschreibung durch die Standesgenossen sowie die überregionale durch die benachbarten Landesfürsten und die Reichsverwaltung bzw. den Kaiser die entscheidende Kennmarke ihrer fortschreitenden Etablierung als ordentlicher Teil des regionalen und darin dann auch der Adelsgesellschaft im Allgemeinen war. Hierzu war die Akkumulation spezifischer ökonomischer, kultureller und sozialer Kapitalien notwendig.<sup>1</sup> Spezifisch waren diese insofern, als sie wiederum der Akkumulation von Ehre, genauer, jeweils regional- und zeitspezifisch gewandter, Adelsehre, also symbolischem Kapital, als der hier letztlich entscheidenden Kapitalausprägung dienten. Der Besitz eines Reichsrittergutes mit den daran hängenden Herrschaftsrechten half daher nicht nur die materielle Subsistenz einer Neuadelsfamilie zu sichern sondern ließ ihr auch ein mehr an Ehre zuteil werden, indem der Gutsbesitz als essentielle Voraussetzung aber eben auch als Signum des Reichsritterranges galt. Das Maß an Ehre entschied dann über den adelsgesellschaftlichen bzw. gesamtgesellschaftlichen Status der Person oder Familie. Ehre konnte dabei auf unterschiedlichen Feldern und in verschiedenen Formen bemessen / aus unterschiedlichen Praktiken, materiellen Gütern etc. hervorgebildet werden. Die Identifikation dieser Felder und Formen neuadeligen Ehrerwerbs steht daher im Fokus der jeweiligen Fazitkapitel zu den rekonstruierten Etablierungsverläufen.

---

<sup>1</sup> Die Arbeit versucht einen möglichst sparsamen und einen a posteriorischen Einsatz der Theorie, da so der Gefahr vorgebeugt werden sollte, das Material implizit auf die Erfordernisse einer bestimmten Theorie anzupassen. Erst jetzt nach der Bearbeitung des Großteils der Quellen wird daher näher nach theoretischen Ansätzen gesucht, die die hierin erkannten Zusammenhänge, Muster und Strukturen adäquat zu beschreiben helfen können und darin der Arbeit einen erkenntnistheoretischen Mehrwert verleihen mögen. Dies ist den Erkenntnissen der Arbeit nach wohl die Kapitalien-Theorie von Pierre Bourdieu. Kapital ist bei diesem „gespeicherte und akkumulierte Arbeit in materieller oder verinnerlichter Form“. Er unterscheidet dabei ökonomisches, kulturelles, soziales und symbolisches Kapital. Ökonomisches Kapital ist „materielle[r] Besitz[...], [welcher] [...] in Gesellschaften mit einem entwickelten Markt in und mittels Geld getauscht werden“ kann. Kulturelles Kapital lässt sich als objektives (z. B. Bücher und Kunstwerke), inkorporiertes (die erworbene Bildung) und institutionalisiertes (z. B. ein Meisterbrief oder andere Bildungsabschlüsse) Kapital begreifen und unterteilen. Soziales Kapital besteht im Wesentlichen aus den „Möglichkeiten, andere um Hilfe, Rat oder Information zu bitten sowie aus den mit Gruppenzugehörigkeiten verbundenen Chancen, sich durchzusetzen.“ Es bedarf seiner steten Pflege (z. B. einen Neujahresgruß oder eine Geburtstagsfeier), um erhalten zu bleiben und freilich auch entsprechender Anstrengungen, um vermehrt zu werden. Beim symbolischen Kapital geht es schließlich um die Bewertung der Kapitalausprägungen bei einer Person oder Familie etc.; um die Zumessung seiner „soziale[n] Bedeutung“. Werner Fuchs-Heinritz, Alexandra König: Pierre Bourdieu: Eine Einführung. Konstanz, München 2014, S. 125–137.

Ehre kann nach Zunkel (GG)<sup>2</sup> in der Frühneuzeit im Wesentlichen in drei Erscheinungsformen auftreten und zugemessen werden: als äußere Ehre (Reputation), also als die „‘Meinung anderer Leute, nach der sie einem Menschen einen Vorzug vor den andren“<sup>3</sup> geben, als christliche Ehre, welche sich als Priorisierung des Strebens nach Ansehen bei Gott vor dem nach Reputation bei den Menschen ausprägen und bis hin zur Verachtung allen weltlichen Strebens nach Reputation gehen konnte und als innere bzw. vernünftige Ehre, die v. a. im 18. Jh. als Folge von Rationalismus und Aufklärung aufkam und ein weltimmanentes, rational erkennbares Moralsystem entwarf, nach welchem der Mensch leben sollte und wodurch ihm, unabhängig von der Zuschreibung Dritter, eine unveräußerliche innere Ehre zukam. Die Entwicklung der äußeren Ehre, die hier im Zentrum steht, ist eng mit der Entwicklung von Fürsten-Staatlichkeit verbunden. Ämter und Chargen im Staats-, Militär- und zum Teil auch im Kirchendienst, die Stellung am Hof des Fürsten, Königs oder Kaisers, die Vergabe von Titeln und Würden (wie z. B. der Nobilitierung), die Entfaltung umfangreicher und zum Teil strategisch geplanter Bild- und Bauprogramme zur herrschaftlichen Selbstinszenierung, sind nur einige Beispiele für die ausgreifende und tiefgehende Wirkmacht des sich entwickelnden Fürstenstaates bei der Zuschreibung von äußerer Ehre und der Installation vorherrschender Narrative des Ehrerwerbs. Demnach verdiente sich der Adelige nun Ehre im Dienst an Kaiser, Reich (Fürsten) und im Streiten für deren Interessen (bevorzugt im Militärdienst, der ihm auch bei den Standesgenossen mehr Ansehen brachte, aber schon im 16. Jh. auch als Rat in der Staatsverwaltung) und war in die auf den Herrscher hin geordnete Ordnung am Hof eingebunden, wo er ebenfalls Ehre zu den Bedingungen des Kaisers/Königs/Fürsten erwarb und diesem in seinen Diensten zugleich selbst ein Mehr an Ehre zugab. Im Gegensatz zum Mittelalter wurde Ehre nun nicht mehr so sehr durch die Standestradiationen (das Aussterben von Turnierwesen und Rittertum ist hier symptomatisch) als vielmehr durch die Herrscher und höfische Gesellschaften festgelegt. Gerade der Neuadel, als Produkt dieses neuen Systems der Ehrzuschreibung, hatte daher in der Staatlichkeit von Kaiser, Reich und Fürstenstaat eine ganz wesentliche Quelle für seinen Ehrerwerb zu erkennen und konnte diesen Ehrerwerb auch zur Stabilisierung seines Adelsstatus in oder zumindest gegenüber der regionalen Adelsgesellschaft nutzen, bis er und seine Nachkommen auch dort, nach und nach, ein Mehr an Ehre hatten akkumulieren können.

Die äußere Ehre wurde daher zu einem, ja zu dem kostbarsten Gut, wenn es um Fragen der Zugehörigkeit und Integration zu und in eine soziale Gruppe ging, indem dies maßgeblich durch die entsprechenden Zuschreibungen aus dieser Gruppe und durch berufene Hand (Kaiser, Reichsverwaltung, Fürsten) geschah. Jeder Ehrverletzung musste daher mit Vehemenz entgegengetreten werden und entsprechend häufig waren die Streitigkeiten, die die betrachteten Familien führten. Bei deren Streitigkeiten wurde zwar nicht immer offiziell um eine geschehene Ehrverletzung gekämpft (das gab es freilich auch), doch auch die Überschreitung einer Grenze durch den benachbarten Jäger oder das Recht zum Glockenläuten bei Begräbnisfeierlichkeiten wurden mit einer Bedrohung der eigenen Ehre konnotiert, sollten sie in Gefahr geraten derogiert oder eingeschränkt zu werden. Denn die Rechte einer Person oder einer Familie waren in ihrer Quantität und Qualität ein wichtiges

---

<sup>2</sup> Zunkel, Friedrich: Artikel Ehre, Reputation, in: *Geschichtliche Grundbegriffe 1975*, Band 2, S. 1–63.

<sup>3</sup> Zunkel, Ehre 1975, S. 20, der hier einen leider nicht genannten Artikel aus dem Zedler zitiert.

Signum für das Maß an Ehre, welches dieser Person oder Familie zukam. Dabei waren die christliche und mehr noch die innere/vernünftige Ehre mit der äußeren durchaus vereinbar, die ja im Wesentlichen an der Zuschreibung der Zeitgenossen hing, welche im Idealfall ein gottesfürchtiges Leben und ein von Tugenden bzw. Moral geleitetes Handeln mit einer Ansehenssteigerung der betreffenden Person oder Familie vergelten würden. Ein Spannungsfeld ergab sich aber in der Praxis gleichwohl, da die beiden autonomen, also vom Subjekt selbst abhängigen Formen von Ehre, durchaus auch als Kritik am eitlen Titelstreben oder Streben nach Reichtum und Macht zum Selbstzweck oder der panegyrischen Überhöhung der eigenen Taten, wie sie etwa in den barocken Bildprogrammen des absolutistischen Herrschertums entfaltet wurden, entwickelt worden war.

Dieses Spannungsfeld wird bei den betrachteten Etablierungsfällen immer wieder sichtbar, die auf der einen Seite der Statusrepräsentation wie sie vom Kaiser-, von den Königs- und Fürstenhöfen des Reiches in die niederen Adelsränge diffundierte, in einer eigenen, rang- und umstandsgemäßen Repräsentationsform Ausdruck verleihen mussten, um als legitimer Teil des regionalen Adels und des Adels in genere anerkannt zu werden, welche andererseits aber auch in ihrem Charakter durch einen ausgeprägten Glauben geprägt sein konnten und daher ebenso vor Gott wie auch vor dem Hintergrund eines ausgeprägten Tugend- und Leistungsnarrativs, dem sich der Adel zumindest im betrachteten Zeitraum nicht mehr entziehen konnte, da es vom Kaiser bis zum einfachen Untertanen rezipiert und reproduziert wurde, unter Legitimations- als Verantwortungsdruck für ihr Handeln standen. Die wirkmächtige und gut sichtbare Außendarstellung hatte daher stets mit einer Demuts- und Bescheidenheitsrhetorik gepaart zu werden, die das Bewusstsein des Herrschenden als Dienender gegenüber Gott, übergeordneten Herrschern (Kaiser, Landesfürsten) und an den Menschen (insbesondere den der eigenen Herrschaft unterworfenen) zum Ausdruck brachte. Außerdem ziemte sich eine solche selbstbewusste Bescheidenheit gerade für neuadelige Familien, da den Zeitgenossen ein allzu rapider Aufstieg als illegitim suspekt war und dieser daher allmählich vorzugehen hatte und wenn er sich rasch ereignete, wenigstens mit Bescheidenheit als Gnadengabe höherer Mächte (Gottes und des Kaisers) dankbar angenommen zu werden.

Ein solcher Prozess der spezifischen, d.h. auch auf das Ziel der Etablierung im Adel der jeweiligen Region gerichteten, Akkumulation von Ehre lässt sich bei jedem der drei rekonstruierten Etablierungsfälle auf je eigene Art und doch mit gewissen Gemeinsamkeiten nachvollziehen.

Zur Rekonstruktion der Etablierungsverläufe, also der jeweiligen Familiengeschichte über vier Generationen nach dem Adelserwerber wurden die Überlieferungen zu den Familien von Holzappel, von Edelsheim und von Geyso im Hauptstaatsarchiv zu Wiesbaden (Holzappel), Staatsarchiv Marburg (Geyso, Edelsheim), Landeshauptarchiv Koblenz (Holzappel), Staatsarchiv Darmstadt (Edelsheim, Geyso), Generallandesarchiv Karlsruhe (Edelsheim), Landesarchiv Sachsen-Anhalt zu Dessau (Holzappel) und dem Haus-, Hof- und Staatsarchiv in Wien (Holzappel, Edelsheim, Geyso) ausgewertet. Hierbei war jeweils v. a. die wirtschaftlich-finanzielle Überlieferung dominant, was auch auf den Entstehungszusammenhang der jeweiligen Archive (Holzappel, Geyso) bzw. Überlieferung (Edelsheim) als Registraturen der Güterverwaltung und Schatzkammer der Herrschafts- und Wirtschaftsrechte zurückzuführen

ist. Darüber hinaus wurden aber auch andere Quellen wie Nobilitierungsurkunden und weitere Privilegien, Bestallungsbriefe, Rezeptionsurkunden in Adelsgesellschaften (Grafen- und Rittervereine), Testamente und andere Formen von Rechenschaftsberichte über das eigene Leben gegenüber Nachkommen und Nachwelt, Hausverträge, Vermögensinventare, Berichte von Hochzeits- oder Begräbnisfeierlichkeiten, Briefwechsel, Berichte über Erziehung und Bildungsreisen des Nachwuchses, Eheverträge, herrschaftliche Verordnungen auf den eigenen Gütern, vielfältige Prozesse und außergerichtlich ausgetragene Streitigkeiten innerhalb der Familie und mit Dritten überliefert und standen der Auswertung zur Verfügung. Im ersten Teil wurde für die Nobilitierungsurkunden bis zum Tod Ferdinands III. (1657) die Standeserhebungen und Gnadenakte für das Deutsche Reich und die Österreichischen Erblande Karl Friedrichs von Frank (1967-1972) ausgewertet. Auf Anregung des letzten Kolloquiums wurde in der Folge noch die Auswertung der Fälle von 1658 bis 1705 (Tod Leopolds I.) vorgenommen, um das gesamte 17. Jh. mit abzudecken. Dazu wurde auf die Datenbank des Österreichischen Staatsarchives (<http://www.archivinformationssystem.at/detail.aspx?id=1700>) zurückgegriffen. Leider verzeichnet diese nur die Reichsadelsakten und nahm keine Verzeichnung der Hofadelsakten vor, also Fälle, bei denen erblicher Reichs- und/oder Erbländischer Adel an einen direkten Untertanen der Habsburger vergeben wurde. Die entsprechenden Listen konnten beim letzten Archivbesuch zu Wien fotografiert werden. Bei diesem Archivbesuch wurden zudem auch Quellen zu den Eingangs erwähnten kleineren Fragestellungen, insbesondere aber zur Frage des Verwaltungsganges bei Nobilitierungen und den Kriterien der Adelsvergabe gesichtet, bearbeitet oder fotografiert. Hier erscheinen gerade die sogenannten Adelsverhandlungen, also Fälle, in denen die gestellten Gesuche, zum Teil mit Bearbeitungsvermerken, oder abgelehnte Gesuche vorliegen, instruktiv zu sein.

An Literatur steht der Arbeit neben den spezifischen Literaturen zu den Ereignis- und adelsgesellschaftlichen Kontexten des jeweiligen Untersuchungsfalls im Wetterauisch-Westfälischen (Holzappel), Hanauisch-Hessischen (Edelsheim) und Rhön-Werraisch-Fuldischen (Geyso) Geschichtsraum natürlich rahmengebend die vielseitige Forschung zum Adel im Reich zur Verfügung. Von besonderem Interesse hierin sind Untersuchungen, wie sie etwa Erwin Riedenauer z. B. zur Integration von Nobilitierten in Patriziergesellschaften bzw. zum Streit hierum und zum landesfürstlichen Briefadel in Bayern leistete.<sup>4</sup> Auch Dieter Wunder befasste sich 2010 in einem Aufsatz mit dem Zusammengehen von Altem und Neuem Adel in Hessen-Kassel und dem Kanton Rhön-Werra der Fränkischen Reichsritterschaft und nahm dazu als eine der beiden Familien, die er hier behandelte, neben den von Verschuer auch die Familie von Geyso in den Blick.<sup>5</sup> Insgesamt ist sich die Adelsforschung des

---

<sup>4</sup> Riedenauer, Erwin: Kaiserliche Standeserhebungen für reichsstädtische Bürger 1519 – 1740. Ein statistischer Vorbericht zum Thema „Kaiser und Patriziat“, in Hellmuth Rössler [Hrsg.]: Deutsches Patriziat 1430 – 1740. Limburg an der Lahn 1968, S. 27 – 98.; Riedenauer, Erwin: Kaiser und Patriziat. Struktur und Funktion des reichsstädtischen Patriziats im Blickpunkt kaiserlicher Adelpolitik von Karl V bis Karl VI, in: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte 30/1967, S. 526 – 653.; Riedenauer, Erwin: Zur Entstehung und Ausformung des landesfürstlichen Briefadels in Bayern, in: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte 47/1984, S. 609 – 673.;

<sup>5</sup> Wunder, Dieter: Neuer Adel und Alter Adel in der Landgrafschaft Hessen-Kassel und im Kanton Rhön-Werra der fränkischen Reichsritterschaft (1650 - 1750). Integration und Exklusivität, in: Eckart Conze [Hrsg.]: Adel in Hessen. Herrschaft, Selbstverständnis und Lebensführung vom 15. bis ins 20. Jahrhundert. Marburg 2010, S. 329 – 358.

Phänomens des Neuadels als Teil der sozialen Dynamik der Frühneuzeit und besonderer Ausfluss des monarchischen Nobilitierungsrechtes durchaus bewusst. Vergleichende detaillierte Untersuchungen neuadeliger Etablierung oder auch eine umfassende Studie über die Gruppe des (wohl) nicht-etablierungsfähigen Adels existieren indes für den Reichsadel der Frühneuzeit bisher nicht bzw. kaum<sup>6</sup> und kommen über Aufsätze, wie den von Dieter Wunder, bislang nicht hinaus. Die hier projektierte Arbeit möchte daher dabei helfen, diese Lücke zu schließen.

---

<sup>6</sup> Martin Wrede befasste sich etwa im Rahmen eines Aufsatzes zu den verschiedenen Erscheinungsformen des Adels im 18. Jh. auch mit dem sogenannten Halbadel, also dem auf irgendeine Form, z. B. durch Armut oder Neunobilitierung, defizitären Adel. Wrede, Martin: Vom Hochadel bis zum Halbadel. Formen adeliger Existenz in Deutschland und Europa im 18. Jahrhundert zwischen Ehre und Ökonomie, Fürstenstaat und Revolution, in: Historisches Jahrbuch 129/2009, S. 351 – 385.

**Auszug/Skript aus meiner Dissertation (Stand 27. November 2019)**

**Der Theologe Johannes Brenz im Kontext seines politischen Wirkens**

**Kapitel II: Brenz und Andersgläubige**

von

**Theresa Möke**

**Betreuung der Arbeit: Prof. Dr. Susan Richter / Prof. Dr. Christoph Strohm**

# Inhaltsverzeichnis

1.	Brenz und die Täufer .....	17
1.1.	Das Dogma?: Die Täufer in den Bibelkommentaren .....	19
1.2.	Täufer im historischen Kontext: die Gutachten .....	19
1.2.1.	Die Einzelfälle .....	19
1.2.2.	Die gemeinsamen und allgemeingültigen Gutachten .....	30
1.2.3.	Zwischenfazit (Brenz und die Täufer 1525-1531).....	34
1.3.	Brenz und die Täufer: nach dem Interim .....	36
2.	Brenz und die Altgläubigen .....	37
3.	Brenz und die Türken .....	37
4.	Brenz und die Juden .....	37
5.	Brenz und Hexerei/Zauberei/“restlicher Unglaube“ .....	37
6.	Brenz und die nicht-lutherischen Protestanten: Melancthon? Calvin? Bullinger? Zwingli? .....	37

# [Teil der Einleitung]:

## [S. 1-3 schon bekannt aus letztem Kolloquium]

Besonders in der Frühen Neuzeit wird die Ausbildung einer „politica christiana“<sup>1</sup> oder einer „Politik aus der Bibel“, die sich an den Normen und Bewertungen der christlichen Botschaft formiert, besonders deutlich, worauf unlängst Luise Schorn-Schütte hingewiesen hat<sup>2</sup>. Sie plädiert dabei in ihrem Werk „Gottes Wort und Menschen Herrschaft“ (2015) dazu, sich mit der „Kommunikation über das Politische“<sup>3</sup> auseinanderzusetzen und sich dabei von Meta-Thesen, die die Teleologie der Modernisierung und Konfessionalisierung in politischen Debatten suggerieren<sup>4</sup>, abzulösen. Damit rückt der Blick der Historikerin von bis in die Gegenwart reichenden historischen Kontinuitätslinien ab und betont die Differenzen der historischen Realität zu heute<sup>5</sup>. Gleichzeitig rücken vor allem Normen und Werte in den Vordergrund, die politische Herrschaft in der europäischen Frühen Neuzeit formieren und gründen.

---

<sup>1</sup> Klassisch wird im Zusammenhang zwischen Politik und Religion in der Frühen Neuzeit meist auf die Staatsräson-Forschung von Friedrich Meinecke und Herfried Münkler verwiesen, vgl. Friedrich Meinecke, *Die Idee der Staatsräson in der neueren Geschichte*, München 1924; Herfried Münkler: *Im Namen des Staates. Die Begründung der Staatsräson in der Frühen Neuzeit*, Frankfurt am Main 1987. Dass das keinesfalls ausreicht, eine „politica christiana“ der Frühen Neuzeit zu beschreiben, stellt Schorn-Schütte in einem Abriss zum Forschungsstand zu Politik und Religion überzeugend dar, vgl. Schorn-Schütte, *Gottes Wort*, S. 23-30. Aktuelleres zum Themenkomplex findet sich im Sammelband von Lutz Raphael und Heinz-Elmar (Hgg.), *Ideen als gesellschaftliche Gestaltungskraft im Europa der Neuzeit*, München 2006.

<sup>2</sup> Luise Schorn-Schütte, *Gottes Wort und Menschen Herrschaft. Politisch-Theologische Sprachen im Europa der Frühen Neuzeit*, München 2015, S. 25.

<sup>3</sup> Schorn-Schütte, *Gottes Wort*, S. 14.

<sup>4</sup> Besonders die Konfessionalisierungsthese rückt dabei in die Kritik. Diese wurde maßgeblich von Heinz Schilling und Wolfgang Reinhard entwickelt. Den Forschungsstand und Forschungstendenzen dazu hat Heinz Schilling zusammengefasst, vgl. Heinz Schilling, *Die Konfessionalisierung von Kirche, Staat und Gesellschaft. Profil, Leistung, Defizite und Perspektiven eines geschichtswissenschaftlichen Paradigmas*, in: *Die katholische Konfessionalisierung. Wissenschaftliches Symposium der Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum und des Vereins für Reformationsgeschichte*, hg. v. Wolfgang Reinhard und Heinz Schilling, (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte, Bd. 198), Gütersloh 1995, S. 1-49. Dezidiert zur „katholischen Reform“, vgl. Wolfgang Reinhard, *Gegenreformation als Modernisierung? Prolegomena zu einer Theorie des konfessionellen Zeitalters*, in: *Archiv für Reformationsgeschichte* 68 (1977), S. 226-252.

<sup>5</sup> Maßgeblich hat sich auch in den letzten Jahren vornehmlich im englischsprachigen Bereich eine Forschungstendenz entwickelt, die Fragen von individuellem, religiösem Erfahren und Empfinden der jeweils historischen Gegenwart in den Blick nimmt. Insbesondere Mary Laven grenzt sich von der Konfessionalisierungsthese ab und erläutert modernere, mehr von der Diskurstheorie beeinflusste Forschungsansätze, vgl. Mary Laven, *Introduction*, in: *The Ashgate Research Companion to the Counter-Reformation*, hg. v. Alexandra Bamji, Ashgate 2013, S. 1-14.

Im Kontext dieser neu-Methodisierung beschäftigt sich meine Dissertation mit ebenjener Frage nach der christlichen Normierung von Politik. Dabei schaue ich mir die politische Kommunikation des südwestdeutschen Theologen Johannes Brenz (1499-1570) an<sup>6</sup>. Während in der Forschung die prägende Wirkung von Johannes Brenz im Südwesten neben Martin Luther und Philipp Melanchthon durchaus bekannt ist, gibt es bisher keine systematische Ausarbeitung von Brenz Wirken als politischen Ratgeber. Vor allem ab 1553 prägt Brenz in entscheidender Stellung als von Herzog Christoph von Württemberg<sup>7</sup> berufener, leitender Kirchenrat Württembergs die Geschicke der südwestdeutschen Kirche und Politik. In dieser Position ist Brenz in die Lage seine politische Theologie<sup>8</sup> als einer der engsten Berater des Herzogs umzusetzen. Das Wissen darum, wie weltliche Politik durch den Fürsten gestaltet werden sollte, gewinnt Brenz dabei aus der Bibel, wie nicht nur er selbst, sondern auch sein weltlicher Kommunikationspartner von ihm verlangt. So schreibt das beispielsweise besonders deutlich Kurfürst Ludwig V. von der Pfalz, der im Kontext der Bauernkriege 1525 Rat bei Brenz sucht:

*„Dieweil nun [...] aller obern und erbarkeit zu erhalten frids und rechtens mercklich und vil daran gelegen, [...] und da du fur Andern in der heiligen geschriff erfaren und gelert, berümt und one Zweifel dem Friden und gerechtigkeit geneigt, [...], so ist unser gnediges bitten und begeren, du wollest dich der sach zu guet beladen [...] uns dein raht und gutes bedencken auß götlicher rechter warer Evangelischer Geschriff mit anzeigungen der end und ort, da es geschriben steht, was wir als ein weltliche oberkait [...], thon und lassen, dergleichen die underthanen uns in denselben hierwider zu leisten*

---

<sup>6</sup> Ursprünglich habe ich geplant ebenso die beiden wichtigen südwestdeutschen, politischen Berater Pietro Paolo Vergerio (1498-1565) und Jakob Andreae (1528-1590) miteinzubeziehen. Die Quellenfülle und Menge des Materials haben mich davon aber (erstmal) Abstand nehmen lassen. Zusammen mit dem „Theologenbriefwechsel-Projekt“ der Heidelberger Akademie der Wissenschaften habe ich aber nahezu vollständig den Briefwechsel dieser Theologen gesammelt. Besonders Pietro Paolo Vergerio wäre eine sehr spannende und wichtige Figur, der durch seine sehr gute Vernetzung als ehemaliger päpstlicher Nuntius die „politica christiana“ des Johannes Brenz ins europäische Ausland trägt. Da ich allerdings festgestellt habe, wie umfangreich und reichhaltig der sehr detaillierte Brenz-Briefwechsel ist, muss ich aus pragmatischen Gründen erstmal von Vergerio und Andreae Abstand nehmen. Im Sinne wissenschaftlicher Vollständigkeit wäre es aber durchaus geboten diese sehr wichtigen Denker mit hinzuzunehmen.

<sup>7</sup> Herzog Christoph von Württemberg ist ein theologisch sehr interessierter Fürst, der tief im theologischen Netzwerk von Johannes Brenz vernetzt ist, vgl. Statistik, Nr. 3.1.

<sup>8</sup> Dieser Begriff wird hier ganz wertneutral gebraucht als eine Form der politischen Theorie, die sich aus der Theologie eines Denkers entwickelt. Inhaltliche Einreihungen in die Carl Schmitt Debatte sind damit nicht intendiert.

*schuldig seyen, aigentlich und schidlich in obgemelter zeit uns schriftlich zu schicken*<sup>9</sup>.

Hieran und in zahlreichen anderen Quellenzeugnissen zeigt sich deutlich wie ein weltlicher Machthaber den Theologen Brenz um eine Ausarbeitung von politischen Handlungsmaximen bittet, die der Heiligen Schrift entsprechen. Deutlich wird dabei die Überzeugung greifbar, dass sich politische Handlungs- und Entscheidungsnormen maßgeblich aus der Schrift zu entwickeln haben, um gute Herrschaft zu ermöglichen. Der (protestantische) Theologe hat die Aufgabe diese aus der Bibel zu erkennen, die als „politisches Argument“<sup>10</sup> fungiert. Gerade die politische Kommunikation in der Reformationszeit ist in diesem Kontext besonders spannend, da die reformatorische Neuformierung ganzer Territorien ebenso wie „das reformatorische Schriftprinzip [...] das Politische gewissermaßen neu“<sup>11</sup> schuf. Daher möchte ich mit meiner Arbeit einen wesentlichen Beitrag zur Frage leisten, wie das Politische im südwestlichen Raum maßgeblich durch den großen Einfluss des Theologen Johannes Brenz geprägt wurde. Weiterhin möchte ich die politischen Normen und Werte herausarbeiten, die Brenz aus der Bibel entwickelte und seinen weltlichen Adressaten kommunizierte. Das soll in Beziehung gesetzt werden zu einer allgemein in der reformatorischen Neuordnungszeit stattfindenden Formierung einer „politica christiana“.

Nicht zuletzt soll aber auch das biographische Profil des Johannes Brenz insofern geschärft werden, dass er in den Fragehorizont von ###religiösem Dogmatismus/Fanatismus vs. Politischer Vernunft###<sup>12</sup> eingeordnet wird<sup>13</sup>. Die „mental mindmap“ oder das „religious sentiment“ sind es, die hierbei maßgeblich interessieren. Vornehmlich im englischsprachigen Bereich hat sich in den letzten Jahren eine Forschungstendenz entwickelt, die Fragen von individuellem, religiösem Erfahren und Empfinden der jeweils historischen Gegenwart in den

---

<sup>9</sup> Diesen Brief schreibt Kurfürst Ludwig V. von der Pfalz am 18. Mai 1525 im Kontext der Bauernkriege an Johannes Brenz. Der Brief findet sich in der (noch unveröffentlichten) Theologenbriefwechsel-Datenbank unter ID 11526. Ebenso in: Martin Brecht, Johannes Brenz. Frühschriften, Bd. 1, Tübingen 1970, S. 133-135.

<sup>10</sup> Schorn-Schütte, Gottes Wort, S. 28. Ausführlich stellt Schorn-Schütte auch den Forschungsstand und die bisherigen Arbeiten dar, die sich mit der „Bibel als politischen Argument“ auseinandersetzen.

<sup>11</sup> Schorn-Schütte, Gottes Wort, S. 29.

<sup>12</sup> ### Sprachlich muss das noch viel besser gefasst werden. Auch mit Forschungsstand noch besser abgleichen. Vielleicht auch Forschung zum modernen Fanatismus mit einbeziehen...

<sup>13</sup> ### [kommt in der „echten“ Einleitung ausführlicher] aber meines Erachtens zeigt gerade die gesamte Forschung zur Staatsräson und der Debatte Machiavellisten vs. Antimachiavellisten, wie sich dogmatische Erfordernisse der Religion/Konfession gegenüber den je zeitgenössischen Problemkonstellationen des Politischen verhalten müssen.

Blick nimmt<sup>14</sup>. Dies steht methodisch dabei im Kontext einer verstärkt kulturgeschichtlich geprägten Religionsgeschichte, in der Identitäten, Wahrnehmungen und Mentalitäten betrachtet werden<sup>15</sup>. So verweist diese Frage darauf, inwiefern ein „religious sentiment“<sup>16</sup> das Handeln und Denken historischer Personen geprägt hat. „Religious sentiment“ ist dabei in einem weitgefassten Sinne zu verstehen als mentaler Denkhorizont, der das Handeln und Denken geschichtlicher Personen vor dem Hintergrund religiöser Überzeugungen zutiefst beeinflusst<sup>17</sup>.

[### kann an dieser Stelle nicht in Gänze ausgeführt werden, findet sich aber an anderer Stelle der Einleitung###].

So weisen auch - meines Erachtens - die Arbeiten zu Hofgeistlichen, die Luise Schorn-Schütte zu systematisieren versucht<sup>18</sup>, auf die Frage hin, wie Theologen als Fürstenberater sich zwischen dem eigenen religiös-theologischen Bekenntnis und den Erfordernissen politischer Kompromissituationen verhalten. Besonders intensiv sehe ich das bei den Arbeiten zu dem bekannten Jesuiten Adam Contzen herausgearbeitet. In der Forschung ist sowohl Contzens politiktheoretisches Werk als auch sein politikpraktisches Wirken als Beichtvater Maximilians I. von Bayern breit erforscht worden<sup>19</sup>. Besonders berühmt wird er mit Veröffentlichung seines

---

<sup>14</sup> Insbesondere Mary Laven grenzt sich von der Konfessionalisierungsthese ab und erläutert modernere, mehr von der Diskurstheorie beeinflusste Forschungsansätze, vgl. Mary Laven, Introduction, in: The Ashgate Research Companion to the Counter-Reformation, hg. v. Alexandra Bamji, Ashgate 2013, S. 1-14.

<sup>15</sup> Da auch ich in dieser Arbeit einen diskurs- und kulturgeschichtlichen Ansatz verfolgen werde, sei hierbei auf den Einfluss Michel Foucaults verwiesen. Ebenfalls möchte ich dabei den Ausführungen Achim Landwehrs und Stefanie Stockhorsts folgen, vgl. Achim Landwehr/ Stefanie Stockhorst, Einführung in die Europäische Kulturgeschichte, Paderborn, München, Wien, Zürich, 2004, hier: S. 7-97. Außerdem wurden herangezogen, Ute Daniel, Begriffsgeschichte, Diskursgeschichte, in: Kompendium Kulturgeschichte. Theorien, Praxis, Schlüsselwörter, hg. v. Ute Daniel, Frankfurt 2006, S. 345-361.

<sup>16</sup> Luce Giard, Reflections, in: The Jesuits. Cultures, Sciences, and the Arts 1540-1773, hg. v. John W. O'Malley, S.J., Toronto 1999, S. 707-712, hier: S. 708.

<sup>17</sup> Helena Flam stellt in ihrer Einleitung in einem stark rezipierten Sammelband zur Emotionengeschichte besonders heraus, wie vielfältig die Möglichkeiten dieses Ansatzes sind. Unter anderem verweist sie auch darauf, dass individuelles Wahrnehmen ebenfalls als „sentiment“ verstanden werden kann, das Handeln und Denken auf eine gewisse Art und Weise beeinflusst. Diesen Ausführungen ist auch die vorliegende Arbeit zum Teil verpflichtet, vgl. Helena Flam, Quo vadis? Wege der Emotionsforschung zwischen den Disziplinen, in: Performing Emotions. Interdisziplinäre Perspektiven auf das Verhältnis von Politik und Emotion in der Frühen Neuzeit und in der Moderne, hg. v. Claudia Jarzebowski und Anne Kwaschik, Göttingen 2013, S. 7-16. Außerdem gehen die methodischen Annahmen dieser Arbeit teilweise auf den direkten Austausch mit Anne Kwaschik zurück, mit der ich am Deutschen Historischen Institut in Paris Gelegenheit hatte, eben darüber zu diskutieren.

<sup>18</sup> Vgl. Schorn-Schütte, ####

<sup>19</sup> Den älteren Forschungsstand zu Contzen systematisch aufgearbeitet hat Ernst-Albert Seils. Allerdings sind seither weitere, maßgebliche Publikationen zu Contzen erschienen, die in dieser Arbeit herangezogen werden, vgl. Ernst-Albert Seils, Die Staatslehre des Jesuiten Adam Contzen, Beichtvater Kurfürst Maximilian I. von Bayern (Historische Studien 405), Lübeck 1968, S. 19-29.

staatstheoretischen Werkes der *Politicorum Libri Decem*<sup>20</sup> 1621<sup>21</sup>, in denen er nach Michael Stolleis „die Quintessenz dessen [darstellt], was aus streng katholischer Sicht in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts gelehrt wurde“<sup>22</sup>. Besonders zum Tragen komme darin Contzens antimachiavellistische Haltung<sup>23</sup>, in der er der vermeintlich von Niccolò Machiavelli propagierten Trennung von Politik und Moral entgegentritt<sup>24</sup>. Politikpraktisch tritt Contzen als Beichtvater Maximilians I. von Bayern ab 1623/24 hervor. Grundlegend dazu sind die mehrfachen Publikationen Robert Birleys<sup>25</sup>. In der Position als Beichtvater und Ratgeber

---

<sup>20</sup> Adam Contzen, *Politicorum libri decem: in quibus de perfectae reipubl. forma, virtutibus et vitiis, institutione civium, legibus, magistratu ecclesiastico, civili, potentia reipublicae ... tractatur*, Köln 1621.

<sup>21</sup> Den beachtlichen Wirkungskreis der *Politicorum Libri Decem* hat bisher nur Seils in einer zwar präzisen aber keineswegs erschöpften kurzen Analyse der Rezeption Contzens anhand von Besitznachweisen von Bibliotheken und privaten Trägern aufgezeigt. Dabei habe Contzen auch über die Grenzen des deutschsprachigen Gebietes hinaus nach Südfrankreich, Italien, Österreich und Spanien gewirkt. Auch protestantische Gelehrte hätten Contzen gelesen, vgl. Seils, *Staatslehre*, S. 191-227, hier: S. 193f. Gleichzeitig weist Seils daraufhin, dass Contzens *Politicorum Libri Decem* als Schulbuch der Staatstheorie von nachfolgenden Jesuitengenerationen gelesen worden sei, Seils, *Staatslehre*, S. 200.

<sup>22</sup> Michael Stolleis, *Geschichte des öffentlichen Rechts in Deutschland*. Erster Band 1600–1800, München 1988, S. 123. Auch die starke antimachiavellistische Prägung Contzens kommt darin zum Tragen, vgl. Robert Bireley, *The Counter-Reformation Prince. The Anti-Machiavellianism or Catholic Statecraft in Early Modern Europe*, North Carolina 1990. Allgemein zur Rezeption Machiavellis durch katholische Denker, vgl. Victoria Kahn, *Machiavelli's afterlife and reputation to the eighteenth-century*, in: *The Cambridge Companion to Machiavelli*, hg. v. John M. Najemy, Cambridge 2010, S. 239-255, hier: S. 244f. Gleichzeitig verweisen Manuel Knoll und Stefano Saracino darauf, dass die Rezeption Machiavellis im deutschsprachigen Raum bisher nicht genügend erforscht sei, vgl. Manuel Knoll / Stefano Saracino, *Niccolò Machiavelli. Die Facetten seines politischen Denkens und die Perspektive seiner Interpreten*, in: *Niccolò Machiavelli. Die Geburt des Staates*, Stuttgart 2010, S. 9-24, hier: S. 25 und S. 25, Anm. 84, in der weitere Literatur zur Rezeption Machiavellis im deutschsprachigen Raum aufgelistet wird. Siehe außerdem meine Masterarbeit von 2017.

<sup>23</sup> Der Antimachiavellismus Contzens ist detailliert von Robert Bireley untersucht worden, vgl. Robert Bireley, *The Counter-Reformation Prince. The Anti-Machiavellianism or Catholic Statecraft in Early Modern Europe*, North Carolina 1990. Allgemein zur Rezeption Machiavellis durch katholische Denker, vgl. Victoria Kahn, *Machiavelli's afterlife and reputation to the eighteenth-century*, in: *The Cambridge Companion to Machiavelli*, hg. v. John M. Najemy, Cambridge 2010, S. 239-255, hier: S. 244f. Gleichzeitig verweisen Manuel Knoll und Stefano Saracino darauf, dass die Rezeption Machiavellis im deutschsprachigen Raum bisher nicht genügend erforscht sei, vgl. Manuel Knoll / Stefano Saracino, *Niccolò Machiavelli. Die Facetten seines politischen Denkens und die Perspektive seiner Interpreten*, in: *Niccolò Machiavelli. Die Geburt des Staates*, Stuttgart 2010, S. 9-24, hier: S. 25 und S. 25, Anm. 84, in der weitere Literatur zur Rezeption Machiavellis im deutschsprachigen Raum aufgelistet wird.

<sup>24</sup> Ob Machiavelli in seinem Werk wirklich Politik und Moral trennt, ist wohl einer der meist debattierten Fragen der Machiavelli-Forschung. Der bisherige Forschungsstand scheint dies zu bejahen, vgl. Knoll/Saracino, *Niccolò*, S. 11-13. Entscheidender allerdings ist aber, inwiefern Machiavellis Denken rezipiert worden ist und dabei scheinen sich besonders katholische Denker im 16. und 17. Jahrhundert einig darin zu sein, dass Machiavelli sich dezidiert gegen christliche Moralvorstellungen wende. Die Antwort christlicher Intellektuelle darauf sind politiktheoretischen Abhandlungen, die sich für eine Staatsräson nach den Leitlinien christlich-moralischer Tugenden einsetzen, vgl. Stefano Saracino, *Ständekampf, Parteienstreit, Pluralismus. Machiavellis agonales Politikverständnis im Republikanismus und Liberalismus*, in: *Niccolò Machiavelli. Die Geburt des Staates*, Stuttgart 2010, S. 163-189, hier: S. 183. Zur Staatsräson grundlegend noch immer: Herfried Münkler, *Im Namen des Staates. Die Begründung der Staatsräson in der Frühen Neuzeit*. Frankfurt am Main 1987. Zur Frage einer genuin jesuitischen Auseinandersetzung mit der Staatsräson, vgl. Höpfl, *Jesuit Political Thought*, S. 173f. Auch Contzens Politiktheorie wird von Höpfl aufgearbeitet und mit anderen jesuitischen Denkern kontextualisiert.

<sup>25</sup> Die mit Abstand intensivste Aufarbeitung in der Forschung erfährt Contzen in seiner Tätigkeit als Beichtvater Maximilians I. von Bayern. Dabei sind die mehrfachen Publikationen Robert Bireleys grundlegend, vgl. Robert

Maximilians gestaltet Contzen in der Zeit von 1623 bis zu seinem Tode 1635 durch sein sehr enges Verhältnis zu Maximilian die Geschicke des Dreißigjährigen Krieges auf katholischer Seite entscheidend mit<sup>26</sup>. Dabei ist sich die Forschung nahezu ungebrochen einig, dass in Contzen ein zwar großer staatstheoretischer Gelehrter zum Beichtvater Maximilians I. von Bayern berufen wird, er aber oftmals in der politischen Praxis „dazu neigte, voll Übereifer über das politisch Erreichbare hinauszugreifen“<sup>27</sup>. Besonders Wolfgang Behringer hat sich eingehender mit dem seines Erachtens religiös-fanatischen Denkhorizont politischer Ratgeber am Hofe Maximilians auseinandergesetzt<sup>28</sup>. Er sieht in Adam Contzen dabei den „publizistischen Meinungsführer der katholischen Partei“<sup>29</sup>, der schon von Zeitgenossen als „Zelot“ wahrgenommen worden sei und wozu Behringer selbst Contzen besonders aufgrund seiner rudimentären Haltung gegenüber einer strikten Hexenverfolgung zuordnen würde<sup>30</sup>.

---

Bireley, Maximilian von Bayern, Adam Contzen S.J. und die Gegenreformation in Deutschland 1624-1635 (Schriftenreihe der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften 13, Göttingen 1975. Darin untersucht Bireley auf hauptsächlich Primärquellenbasis, inwiefern Contzen die Politik Maximilians beeinflusst hat und welche Konsequenzen das für den Verlauf des Dreißigjährigen Krieges in den 1620er Jahren hatte. In ähnlicher Stoßrichtung hat auch Robert Bireley sich allgemeiner mit dem Wirken jesuitischer Beichtväter an Fürstenhöfen auseinandergesetzt. Dabei kontextualisiert Bireley das Wirken Contzens mit anderen Jesuiten und dem Jesuitengeneral Mutio Vitelleschi, vgl. Robert Bireley, *The Jesuits and the Thirty Years War: kings, courts, and confessors*, Cambridge 2003. Die grundlegenden Arbeiten Bireleys werden interessanterweise von Schorn-Schütte nicht erwähnt, was auch schon Michael Stolleis kritisiert hat. Ebenso mit dem Einfluss Contzens auf die Religionspolitik Bayerns hat sich Stefan Dieter auseinandergesetzt. Allerdings aber stützt er sich maßgeblich auf Robert Bireley und Ernst-Albert Seils und gibt im Wesentlichen deren Forschungsergebnisse wieder, vgl. Stefan Dieter, Bemerkungen zum Einfluß Adam Contzens SJ auf die bairische Religionspolitik zu Beginn des 17. Jahrhunderts, in: *Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte* 65 (1996), S. 14-31.

<sup>26</sup> Die Politik Bayerns in dieser Phase des Dreißigjährigen Krieges wurde in Biographien zu Maximilian gut erforscht: Rainer Bendel, Reform als kulturelle Brücke. Die Gegenreformation in Schlesien, Böhmen und Bayern, in: *Transregionalität in Kult und Kultur. Bayern, Böhmen und Schlesien zur Zeit der Gegenreformation*, hg. v. Marco Bogade, Köln 2016, S. 15-34. Der Einfluss Contzens auch auf Kaiser Ferdinand II. wird kurz auf Seite 30 thematisiert. Die Außenpolitik im europäischen Kontext hat Gerald Immler erläutert, vgl. Gerhard Immler, Maximilian I. Der Große Kurfürst auf der Bühne der europäischen Politik, in: *Die Herrscher Bayerns. 25 historische Portraits von Tassilo III. bis Ludwig III.*, hg. v. Alois Schmid und Katharina Weigand, München 2001, S. 202-217. Außerdem zentral ist die detaillierte Quellenaufarbeitung bayerischer Politik durch die Münchner Akademie der Wissenschaften, sodass die bayerische Politik auch direkt anhand von Primärquellen gut ersichtlich ist, vgl. Walter Goetz (Hg.), *Die Politik Maximilians I. von Baiern und seiner Verbündeten 1618-1651*, Zweiter Teil, Vierter Band, München 1948.

<sup>27</sup> Reinhard, *Gegenreformation als Modernisierung?*, S. 246.

<sup>28</sup> Behringer sieht dabei in dem Juristen Dr. Johann Simon Wa(n)gnereckh die Schlüsselfigur der „Zeloten“, der auch auf Contzen Einfluss ausübte. Damit aber wird bereits impliziert, dass Contzen nicht zwangsläufig selbst „fanatisch“ dachte, sondern allenfalls mit einem Personenkreis verbunden war, der „fanatisch“ anmutende, politische Standpunkte vertrat. Auch wird Contzen im weiteren Verlauf des Aufsatzes kaum noch eigenständig von Behringer behandelt. Daher scheint Behringers Schlussfolgerung, Contzen als „Zelot“ zu beschreiben, allzu leichtfertig gezogen, vgl. Behringer, *Falken und Tauben*, S. 228.

<sup>29</sup> Wolfgang Behringer, *Falken und Tauben. Zur Psychologie deutscher Politiker im 17. Jahrhundert*, in: *Problems in the historical anthropology of early modern Europe (Wolfenbütteler Forschungen 78, Wiesbaden 1997)*, S. 219-261, hier: S. 219.

<sup>30</sup> Behringer, *Falken und Tauben*, S. 224f. Weiterhin interpretiert Behringer auch Contzens *Methodus Doctrinae Civilis* als Schrift, Maximilian von der Notwendigkeit zu überzeugen, Hexen konsequent zu verfolgen, vgl. Wolfgang Behringer, *Hexenverfolgung in Bayern. Volksmagie, Glaubenseifer und Staatsräson in der Frühen*

So habe besonders Friedrich Spee sich in seiner „Cautio Criminalis“ mit dem Zeloten-Begriff auseinandergesetzt und nach Behringers Einschätzung dabei einen

„„fanatischen Eiferer voll ungezügelter Leidenschaft“ nicht nur unter den Beratern der Fürsten, sondern ausdrücklich auch unter ihren jesuitischen Beichtvätern [gesehen, sodass] selbst Ordensbiographen an jenen Mann [denken]: Adam Contzen“<sup>31</sup>

Obwohl ich dieser Einschätzung Behringers in dieser Weise nicht zustimme<sup>32</sup>, weisen diese Einschätzungen dennoch auf den Problemhorizont hin, den ich bei der Betrachtung von Brenz' politikpraktischem Wirken mit einbeziehen möchte. Die „mental mindmap“ also durch die der Theologe Brenz Politik mitgestaltet soll im Fokus dieser Untersuchung stehen.

Nachfolgend möchte ich das anhand von Brenz' Haltung gegenüber Andersgläubiger untersuchen. Besonders ertragreich ist dabei die von Brenz in vielen Gutachten ausgearbeitete Frage, wie und ob weltliche Obrigkeit mit Häretikern und Ungläubigen umgehen soll. [Das hier angefügte Skript eines Kapitels zeigt Brenz' Äußerungen zu den Täufern vornehmlich in der Zeit zwischen 1526 und 1532 auf].

---

Neuzeit, 3., verbesserte und um ein Nachwort ergänzte Auflage, München 1997, S. 234. Obwohl es im *Methodus* durchaus Passagen gibt, die auf die Ausrottung von Häresien und Aberglauben verweisen, scheint diese Deutung allerdings wesentliche Aspekte des *Methodus* zu vernachlässigen, die einen weitaus größeren Stellenwert in dieser Schrift besitzen, wie ich in meiner Masterarbeit 2017 gezeigt habe.

<sup>31</sup> vgl. Behringer, Falken und Tauben, S. 223f. Den Ordensbiographen, den Behringer hier benennt, ist Bernhard Duhr, der sich in der Tat intensiv mit der Geschichte der Jesuiten in Bayern auseinandergesetzt hat. Allerdings benutzt Duhr weder den Begriff „Zelot“ noch verweist er auf Friedrich Spee, vgl. Bernhard Duhr, Die Stellung der Jesuiten in den deutschen Hexenprozessen, Köln 1900, S. 67-69.

<sup>32</sup> Vgl. meine Masterarbeit von 2017.

„Solte man dann allwege einen so bald ermorden, wenn er einen spruch oder zwen in der schriftt unrecht verstunde, wer wolte vor dem schwert sicher sein?“<sup>33</sup>

## II: Der Theologe Johannes Brenz und seine Haltung gegenüber Andersgläubigen

Im März 1554 erscheint Sebastian Castellios Werk „De haereticis an sint persequendi“<sup>34</sup>. Darin kompiliert Castellio Gutachten des frühen Martin Luther, des frühen Johannes Brenz, des Desiderius Erasmus und anderer Kirchenväter und zeitgenössischer Autoren. Alle von Castellio kompilierten Schriften werben für einen milden und duldsamen – toleranten<sup>35</sup> – Umgang mit Häretikern. Anlass für Castellios Plädoyer für Toleranz war die Hinrichtung Michael Servets in Genf, der durch Johannes Calvin aufgrund seiner „Ketzeri“ angeklagt und auf dem Scheiterhaufen verbrannt wurde<sup>36</sup>. In einer ausführlichen Widmungsvorrede, die an Herzog Christoph von Württemberg gerichtet ist<sup>37</sup>, erläutert Castellio seine Vorstellung eines „toleranten“ Umgangs mit Andersgläubigen.

Nach Castellio zeige das Leben Christi deutlich, dass die Verfolgung Andersgläubiger nicht im Sinne Jesu ist. Vielmehr ist es die Liebe Christi, die zum Frieden mahnt. Die wahre „imitatio“ Christi liege darin, auch Andersgläubige mit Milde zu behandeln. Wahre Christusbefolgung verbietet also einen gewaltsamen Umgang mit Ketzern<sup>38</sup>. Er argumentiert dabei rein ethisch und nicht dogmatisch, weil allein das Leben Christi als Vorbild für das eigene, ethisch-richtige

---

<sup>33</sup> Brenz, Ob ein weltliche oberkeyt (1528), in Frühschriften 2, S. 488.

<sup>34</sup> ### Der gesamte Titel + deutsche Übersetzung + Editionen etc..

<sup>35</sup> Wenn im Folgenden von „Toleranz“ die Rede ist, ist damit *nicht* ein heutiger, post-aufklärerischer Toleranzbegriff gemeint. Vielmehr bin ich mir vollkommen darüber bewusst, dass das kein zeitgenössischer Begriff ist. Castellio selbst zum Beispiel nutzt ihn nicht, sondern spricht meist von „caritas“, „clementia“ oder seltener auch von „reverentia“. Ich nutze dennoch den Begriff der „Toleranz“, um mit einem heute verständlichen Begriff, die Aussageabsicht Castellios zu umschreiben.

<sup>36</sup> Zu Michael Servet und der daran anschließenden Debatte, vgl. Uwe Plath, Der Fall Servet und die Kontroverse um die Freiheit des Glaubens und Gewissens. Castellio, Calvin und Basel 1552-1556, Essen 2014.

<sup>37</sup> Zu Castellios Widmungsschreiben, dass nach Guggisberg das wichtigste Stück dieses Buchs sei, vgl. Guggisberg, Castellio, S. 93-101.

<sup>38</sup> In weiteren Schriften, die auf durch seine Schrift ausgelöste Kontroverse mit Calvin und dessen Stellvertreter Theodore de Bèze folgen, definiert Castellio vor allem, was eigentlich ein Ketzer ist. Das findet sich hier in der Widmungsvorrede für Herzog Christoph nur in Ansätzen. Primär geht es ihm hierbei darum, die ethische Dimension des Leben Christi aufzuzeigen.

Handeln in den Blick genommen wird<sup>39</sup>. Die Nachfolge Christi, der stets gegen Verfolgung, Gewalt und Härte argumentiert habe, verbiete einen Umgang mit Häretikern in derart scharfer Weise. So wäre es nach Castellio besser „wir wurden Türcken oder Juden / dann solch Christen“<sup>40</sup>. Ketzerverfolgung im Namen Christi, mache diesen nämlich zu einem „Moloch“<sup>41</sup>, der sich vom Teufel nicht mehr unterscheidet<sup>42</sup>.

Spannend im Kontext dieser Arbeit ist aber nicht so sehr Castellios Denken und seine durch diese Schrift angestoßene, heftige Kontroverse über religiöse Duldung<sup>43</sup>, sondern die besondere Stilisierung des Johannes Brenz als Vorkämpfer für Toleranz. In der Widmungsrede an Herzog Christoph nämlich nennt er drei Gründe, die ihn bewogen haben, ein solches Werk dem württembergischen Herzog zu widmen. Erstere sei, dass Herzog Christoph als einziger Fürst seinen Glauben stets gegen alle Widerstände verteidigt habe. Beweis dafür sei, dass er sein Bekenntnis sogar zum Reichstag gesendet habe<sup>44</sup>. Zweitens soll Herzog Christoph durch diese Schrift über die Zerrissenheit von Teilen der protestantischen Kirchen informiert werden, um vor allem seinen Einfluss beim französischen König geltend zu machen. Dieser nämlich soll auch von der Dringlichkeit von religiöser Duldung überzeugt werden<sup>45</sup>. Und zuletzt schließlich führt Castellio ausführlich als Grund für seine Widmung, das Wirken des Reformators Johannes Brenz in den Diensten des Herzogs an. Weil sich nämlich<sup>46</sup>

*„unter diesen Autoritäten [die, Castellio in seinem Werk kompiliert] auch die Meinung **deines Lehrers Johannes Brenz**<sup>47</sup> befindet, aufgrund derer, nachdem er sie erstmals veröffentlicht*

---

<sup>39</sup> Zu den geistesgeschichtlichen Strömungen, die Castellio hier in seiner sehr ethischen Auslegung des Christentums folgt, hat vor allem Bainton gearbeitet, vgl. #####

<sup>40</sup> Castellio, Von Ketzeren, S. 13, Bv.

<sup>41</sup> Castellio, Von Ketzeren, S. ###

<sup>42</sup> Roland Bainton hat Castellios Toleranzdenken zwischen einer „ethical and rational“ (S. 185) Strömung beeinflusst vor allem von Erasmus und dem spirituell-mystischen Denken Sebastian Francks und den deutschen Mystikern entnommen ist. Inwiefern sich Castellio darin positioniert, zeigt Bainton auf, vgl. Roland H. Bainton, Sebastian Castellio and the Toleration Controversy of the Sixteenth Century, in: Persecution and Liberty. Essays in Honor of George Lincoln Burr, New York 1931, S. 183-209.

<sup>43</sup> Castellio ist mittlerweile mehrfach aufgearbeitet worden, vgl. ##### Datei anderer PC ###

<sup>44</sup> Castellio, De haereticis, #####. Allerdings ist Castellio hier falsch informiert: Herzog Christoph hat sein Bekenntnis, die *Confessio Virtembergica* nicht zum Reichstag, sondern zum Konzil von Trient geschickt im Bemühen die protestantische Glaubenslehre dort vor den katholischen Geistlichen zu verteidigen, vgl. zu Württemberg und Konzil von Trient #####.

<sup>45</sup> Auch das steht deutlich im Kontext der zeitgenössischen Ereignisse. Gerade 1554 bot sich den Protestanten die Möglichkeit Einfluss auf den französischen Hof zu nehmen in der Hoffnung den Protestantismus dort fester zu etablieren, vgl. ##### FN 16, in: Stammler, Manifest, S. 64.

<sup>46</sup> Auch Seebaß und Brecht verweisen auf dieses Castellio-Zitat, vgl. Seebaß, An sint, S. 41; Brecht, in: Frühschriften 2, S. 475.

<sup>47</sup> ##### ÜBERSETZUNGSFEHLER -> Im Lateinischen steht was anderes!!! Außerdem ist Brenz nicht im strengen Sinne Herzog Christophs Lehrer.

*hatte, die Grausamkeit der Verfolgungen (wie ich höre) um vieles nachgelassen hat und weit weniger Menschen umgebracht worden sind: So viel Wirkungskraft hatte, selbst in solch ruchlosen Zeiten, die Meinung eines einzigen Mannes, wenn er nur recht gesonnen war! Wohlan, Johannes Brenz, fahre fort und wachse, wie es einem Christen ziemt, in dieser christlichen Milde – hast du doch mit diesem kleinen Büchlein das Blut so vieler Menschen bewahrt! Nichts hättest du vollbringen können, was Christus willkommener und dem Satan unwillkommener gewesen wäre, als diese Tat. Wenn doch die übrigen dasselbe getan hätten wie du und nicht so viel Mühe darauf verwendet hätten, Blut zu vergießen anstatt es zu erhalten! Wahrlich, dann hätten wir nicht so viele entsetzliche Scheiterhaufen gesehen und von unschuldigem Blut triefende Schwerter, und würden wir nicht Fische verzehren, die genährt sind vom Blute derer, für die Christus das seine vergossen hat“<sup>48</sup>.*

Durch diese Heraushebung des Johannes Brenz, in dem kleinen Buch, das „als Markstein in die Geschichte der Toleranzforderung und der Religionsfreiheit“<sup>49</sup> bezeichnet werden kann, findet Brenz Eingang in den Toleranzdiskurs des 16. und 17. Jahrhunderts. Auch Autoren wie Sebastian Franck<sup>50</sup> oder Friedrich Breckling<sup>51</sup> führen Brenz als entschiedenen Gegner von Ketzerverfolgungen an und stilisieren ihn zum Kämpfer für Gewissens- und Glaubensfreiheit. Dabei wird Brenz als einziger Reformator von Castellio so herausgehoben, der ihm sogar den Vorzug vor Luther gibt. Auch wenn Luther 1554 bereits tot und Brenz als wichtigster Reformator des württembergischen Herzogs fungiert, dem die Widmung eigentlich gilt, ist diese deutliche Heraushebung Brenz' doch bezeichnend<sup>52</sup>. Eingebettet in die generelle Stoßrichtung des rhetorisch gewandten und emotional verfassten Widmungsschreibens, erhebt Castellio Brenz noch zu dessen Lebzeiten zu einem Kämpfer für religiöse Duldung par

---

<sup>48</sup> Der obige Text folgt der Übersetzung von Stingl, in: Manifest, S. 64f. Ich habe die Übersetzung am lateinischen Original geprüft und Änderungen vorgenommen, sofern sie mir notwendig erschienen. Zeitgenössisch sind kurz nach der lateinischen Fassung auch Übersetzungen ins Deutsche und Französische erschienen von bis heute nicht gänzlich identifizierten Autoren. Michael Multhammer weist in Anlehnung an die Forschung auf Unterschiede in den zeitgenössischen Übersetzungen hin, vgl. Michael Multhammer, Der ‚doppelte Luther‘ in *De haereticis an sint persequendi*. Castellios Aneignung der *Von weltlicher Obrigkeit*, in: Sebastian Castellio (1515–1563) – Dissidenz und Toleranz: Beiträge zu einer internationalen Tagung auf dem Monte Verità in Ascona 2015, hg. v. Barbara Mahlmann-Bauer, (Refo 500. Academic Studies, Bd. 46), Göttingen 2018, S. 227-250, hier: S. 229-235. Zu den Übersetzungen ins Deutsche und Französische generell, vgl. auch Guggisberg, Castellio, S. 101-106. Die französische Fassung ist nicht nur Herzog Christoph, sondern auch dessen Schwiegersohn Wilhelm von Hessen gewidmet, was die enge Verbindung Castellios zu Mömpelgard aufzeigt, vgl. Guggisberg, Castellio, S. 102.

<sup>49</sup> Guggisberg, Castellio, S. 89.

<sup>50</sup> Besonders bei Franck sei feststellbar, das dieser zu einer „überschwenglichen Verherrlichung“ mehr noch als Castellio neige, da dort Brenz deutlich vor Luther behandelt würde, vgl. Guggisberg, Castellio, S. 148 und S. 148, Anm. 175. Nochmals abgedruckt, Guggisberg, Castellio, in: Manifest, S. 304-306 und v.a. auch S. 411f., Anm. 270.

<sup>51</sup> Besonders zu Breckling in den 1660er Jahren, Guggisberg, Castellio, S. 292.

<sup>52</sup> Ebenso hebt Sebastian Franck Brenz vor Luther hervor, vgl. Anm. **Fehler! Textmarke nicht definiert..**

excellence. Allerdings ist sich die Forschung zu Castellio einig, dass Brenz ebenso wie Luther, von seiner frühen, milden Haltung aus seinem Gutachten von 1528 abgerückt sei und später für einen härteren Umgang mit Täufern plädiert<sup>53</sup>. Einzig Seebaß, der sich auch als einziger dezidiert mit Brenz' Haltung gegenüber den Täufern auseinandergesetzt hat, widerspricht dieser Deutung von Brenz' Haltung gegenüber Häretikern<sup>54</sup>. Castellio wird unterstellt, um seinen Kampf für Glaubensfreiheit unter Anführung der großen protestantischen Autoritäten untermauern zu können, gezielt nur den jungen Luther und dieses eine Gutachten von Brenz abgedruckt<sup>55</sup> und die späteren, schärferen Schriften mit Absicht ausgelassen zu haben<sup>56</sup>.

Sucht man die Verbindung von Castellio zu Herzog Christoph und Brenz ist die Quellenlage rar. Eine Spur führt in die Zeit des Interims, in der sich Brenz auf der Flucht in Basel aufhält. Aus Brenz' Briefwechsel kann rekonstruiert werden, dass er spätestens am 6. Oktober 1548 in Basel gewesen ist und gastfreundliche Aufnahme gefunden hat<sup>57</sup>. In einem Brief an Veit Dietrich vom 5. März 1549 teilt er seine Abreise aus Basel mit, da Ulrich und Christoph von Württemberg sich seiner angenommen haben<sup>58</sup>. Dass Brenz in dieser Zeit auch Sebastian Castellio in Basel getroffen hat, ist mehr als wahrscheinlich. Castellio hat bereits ab 1544 in Basel mit seiner Familie gelebt, nachdem er sich von seinem einstigen Freund Calvin entzweit hat. Obwohl er sich bis zum Jahr 1554 mit Hilfsarbeiten über Wasser halten musste<sup>59</sup> und damit nicht direkt im gelehrten Zirkel Basels unterwegs war, ist ein Treffen mit Brenz durchaus

---

<sup>53</sup> Unter anderem Wilhelm Schmidt-Biggemann, Hermeneutik und Dogmatik bei Sebastian Castellio und Matthias Flacius Illyricus, in: Sebastian Castellio (1515-1563) – Dissidenz und Toleranz. Beiträge zu einer internationalen Tagung auf dem Monte Verità in Ascona 2015, hg. v. Barbara Mahlmann-Bauer, (Refo 500. Academic Studies, Bd. 46), Göttingen 2018, S. 173-202, hier: S. 176. Ähnlich auch Guggisberg dazu, der aber dennoch einschränkend zu bedenken gibt, dass Brenz sich „äußerlich“ nicht mehr zu einer „toleranten Haltung“ gegenüber den Täufern neigt, vgl. Guggisberg, Castellio, S. 92. Differenzierter erläutert Brecht, dass Brenz zumindest 1530 ein stärkeres Einschreiten der Obrigkeit gegen die Verbreitung falscher Lehre befürwortet, auch wenn das „Gewissen“ aller Menschen von weltlicher Obrigkeit unangetastet bleiben soll. Die Trennung der Zwei Reiche bleibt also aufrecht erhalten, vgl. Martin Brecht, Frühe Theologie, S. 306f. ### weitere Forschung dazu ####. All diesen Forschungsarbeiten ist aber gemein, dass sie sich nicht in der Tiefe mit Brenz' Schriften zu den Täufern auseinandergesetzt hat, wie das Seebaß getan hat.

<sup>54</sup> Seebaß, An sint, #####. Die neuere Castellio-Forschung scheint von Seebaß' Aufsatz größere Kenntnis genommen zu haben und formuliert zumindest vorsichtiger, ob Brenz wirklich von seiner milden, duldsamen Haltung abgerückt ist, vgl. Uwe Plath, Der Fall Servet, S. #####

<sup>55</sup> Eine kurze Zusammenfassung zu Brenz' Toleranzgutachten in Castellio bei Guggisberg, Castellio, S. 91-93.

<sup>56</sup> Guggisberg, Castellio, S. 149.

<sup>57</sup> Johannes Brenz an Johannes Calvin, 6. Oktober 1548, ID 14824.

<sup>58</sup> 15045: 5. März 1549, Johannes Brenz (d. Ä.) an Veit Dietrich: von Basel ist er über Straßburg zurück nach Württemberg gereist.

<sup>59</sup> Rpbert Stupperich, Art. "Castellio, Sebastian" in: Neue Deutsche Biographie 3 (1957), S. 173-174 [Online-Version: (URL: <https://www.deutsche-biographie.de/pnd118519565.html#ndbcontent>), zuletzt kontrolliert am 22. November 2019].

wahrscheinlich. In Brenz' Briefwechsel findet sich dazu allerdings kein direkter Nachweis; ebensowenig in der Castellio-Forschung.

Eine weitere Verbindung zu Württemberg könnte die Rezeption von Castellios Thesen in Mömpelgard liefern. Herzog Christoph hat durch seine Zeit in Mömpelgard als dort regierender Graf enge Beziehungen zu diesem Gebiet<sup>60</sup>. Da sich besonders die Mömpelgarder Theologen wegen der Verbrennung des Servets gegen Calvin stellen und das dort heftige Diskussionen auslöst, ist ein „Überschwappen“ dieser Kontroverse von Mömpelgard nach Württemberg denkbar. Im September 1553 schreibt der Mömpelgarder Theologe Petrus Tossanus an Guillaume Farel, dass man Mömpelgard von der Festnahme des Michael Servets weiß, das aber zumindest von Tossanus nicht gutgeheißen wird<sup>61</sup>. Niemand nämlich sollte aufgrund seines Glaubens hingerichtet werden, solange er nicht die öffentliche Ordnung störe. In diesem Fall wäre es Aufgabe der weltlichen Obrigkeit einzugreifen<sup>62</sup>. Durch die enge Zusammenarbeit Tossanus' mit Graf Georg von ###Mömpelgard, dem Onkel Herzog Christophs, ist es durchaus wahrscheinlich, dass Graf Georg von der Hinrichtung Servets wusste, die milde Meinung des Tossanus dazu teilte und das auch Herzog Christoph weitergegeben hat. Schriftliche Quellen die das belegen, gibt es nach bisherigem Kenntnisstand nicht<sup>63</sup>.

Eine weitere, letzte, Spur wie der Bezug nach Württemberg entstanden sein könnte, führt zu Pietro Paolo Vergerio, der sich ebenfalls mit dem Tod Servets auseinandersetzt. In einem Brief vom 8. Oktober 1553 schreibt Pietro Paolo Vergerio an Heinrich Bullinger, dass er abgeschreckt ist von der „tragoedia Servetiana“<sup>64</sup>. Vergerios Ringen sich einerseits nicht gegen Calvin zu stellen andererseits aber seine Abscheu gegen die Verfolgung Andersgläubiger zum Ausdruck zu bringen, wird darin deutlich:

*„Ich bin erschrocken über das Schicksal des Servet. Stündlich erfahre ich, dass nicht ein Wort von jenem gesagt werden kann, ohne dass viele Gemüter bewegt werden. [Die Gemüter] der Päpstlichen gewiss, indem sie uns anlasten, dass unsere Reformen und unsere Doktrin alle*

---

<sup>60</sup> Unter anderem nutzte er seine Zeit ab 1542 dort, um die Werke Luthers, Melanchthons, Brenz' und anderer auch katholischer Theologen zu lesen, um sich schließlich selbst eine gefestigte Meinung dazu bilden zu können. Sein religiöses, protestantisches Profil ist also maßgeblich von dort geprägt, vgl. Viénot, Histoire 1, S. 90.

<sup>61</sup> ID 15919, 21.9.1553, Mömpelgard. Petrus Tossanus an Guillaume Farel.

<sup>62</sup> ID 15919, 21.9.1553, Mömpelgard. Petrus Tossanus an Guillaume Farel.

<sup>63</sup> ### es gibt aber einen kaum aufgearbeiteten Archivbestand in Stuttgart HSta, in dem Korrespondenzen zwischen Graf Georg und Herzog Christoph liegen.

<sup>64</sup> Pietro Paolo Vergerio an Heinrich Bullinger, 8. Oktober 1553, ID 15908.

*Schuld tragen und indem sie gegen uns alles Übel sinnen. [Die Gemüter] der Frommen aber sind bewegt, weil sie sich dieser Monster schämen. Insgesamt wurden unter dem Anschein, dass die Kirche zu reformieren sei, die Fundamente erschüttert. Ach, wie wird sich der Antichrist freuen über dieses Zerwürfnis! Schon höre ich, dass einige seiner Glieder etwas tun werden.*

*Ich habe die Briefe gesehen, welche ihr an den Senat von Genf geschrieben habt. Sehr erfreulich! Ihr habt nicht klar gesagt, dass man jenen Häretiker aus dem Leben nehmen soll; aber ihr habt so argumentiert, dass jeder, der das liest leicht verstehen kann, dass ihr der Meinung seid, dass er getötet werden soll.*

*Ich hasse diese Unruhestifter mehr als Hund und Schlange. Dennoch aber hätte ich es lieber gehabt, dass sie in die tiefsten Kerker eingeschlossen worden wären als mit Feuer und Eisen vertilgt. Besonders schmerzhaft ist es, dass es Anhänger jenes Windbeutels auch in den Reihen der Doktoren und unter denen gibt, die nicht nur ihren Namen dem Evangelium verschrieben haben, sondern als die Säulen [des Evangeliums] erscheinen wollen<sup>65</sup>.*

Wie sehr die Hinrichtung Servets Vergerio wohl aber auch selbst betroffen machte, wird an späterer Stelle des gleichen Briefes deutlich. Auch dabei verurteilt er das Unruhestiften des Servets, verweist aber auch deutlich auf seine eigene Verfolgungserfahrung in Glaubensdingen.

*„Mein Italien zittert, wo nicht [schon] Furcht ist. So liegt die Sache: Wenn du die Furcht desjenigen kennen würdest, der wegen des Evangeliums sich zurückzieht, sich versteckt, andere Glaubensflüchtlinge bittet nicht an ihn zu schreiben, dann könntest du denken, dass jeden Tag 100 Menschen verbrannt werden. Aber so ist es nicht, nicht einmal einer, obwohl in einigen wenigen Orten eine gewisse leichte Verfolgung sich zeigt. Der Teufel streut Furcht. Der*

---

<sup>65</sup> Pietro Paolo Vergerio an Heinrich Bullinger, 8. Oktober 1553, ID 15908. Ein Teiltranskription findet sich dazu auch im Opera Calvini. Allerdings enthält diese Transkription sinnverstellende Fehler, vgl. Opera Calvini, sp. 635f., hier: sp. 635. Der Briefftext hier folgt meiner eigenen Transkription des Autographen von Vergerio ##### Zürich SA, #####: „| 562 | Terruit me Tragoedia Servetiana. Nam singulis horis experior non posse quemquam unum verbum de illa dicere, quin commoveat multorum animos; papistarum quidem, ut omnem culpam coniciant in nostram doctrinam nostrasque reformationes et meditentur contra nos omne malum, piorum vero, ut pudeat eos horum monstrorum. In summa, sub specie reformandarum ecclesiarum deformantur et concutiuntur fundamenta. Proh quantum Antichristus laetabitur hoc dissidio. Iam audio quid membra quedam eius efficiant. Vidi literas, quas ad senatum Genevae scripsistis, sane placent. Non dicitis diserte tollendum esse e vita haereticum illum, sed ita exaggeratis, ut facile intelligere possit, qui legat, vos ea esse sententia, ut tollatur. Scripsi ad te, quid sentirem ego. At committo rem Domino. Odi peius cane et angue istos perturbatores, sed ego | 563 | quidem maluissem inclusos teterrimis carceribus quam igne aut ferro absumptos. Id adhuc dolendum est non deesse illi nebuloni fautores ex ordine doctorum, et eorum qui non solum dederunt nomen evangelio, sed qui volunt columnae videri“. Die Übersetzung stammt von mir.

*Teufel ermuntert die Häretiker und Servetianer – und Gott erlaubt dieses Übel wegen unserer Undankbarkeit, durch welche wir nicht ehrenhaft und heilig das Licht des Evangeliums unseres Herren Jesu Christi pflegen, sondern missbrauchen*<sup>66</sup>.

Deutlich offenbart Vergerio hier ebenso seine eigene Verfolgungserfahrung durch die katholische Kirche in Italien, die wohl nicht zufällig Eingang in einen Brief gefunden hat, der sich maßgeblich mit der Hinrichtung des Servet befasst<sup>67</sup>.

Inwiefern nun steht Vergerios Anteilnahme in Bezug zur Einbeziehung Brenz' und Herzog Christophs im Fall Servet und Castellios Widmungsschreiben? Recht schnell lässt sich sagen, dass es keine mir bekannten Dokumente gibt, die eine direkte Verbindung zwischen Vergerio, Servet/Castellio und Herzog Christoph/Brenz erlauben. Allenfalls eine indirekte Verbindung wird deutlich: am 10. Oktober 1553 also wenig nach dem Brief Vergerios an Bullinger schreibt Herzog Christoph an Vergerio und bietet ihm an, dauerhaft Wohnung in Tübingen zu nehmen<sup>68</sup>. Spätestens am 2. November 1553 ist Vergerio selbst in Tübingen, wie aus dem Absendeort eines Briefes an Bullinger deutlich wird<sup>69</sup>. Am 16. November 1553 teilt Herzog Christoph Vergerio eine Wohnung und andere Mittel zu, da dieser zur Freude des Herzogs das Angebot in Württemberg zu bleiben angenommen hat<sup>70</sup>. ##### vielleicht in den weiteren Bullinger-Vergerio-Briefen dazu etwas, die ich aber noch nicht habe ##### Da aus anderen Vergerio-Briefen deutlich wird, wie mitteilbar und „sensationswütig“ Vergerio nahezu alle Ereignisse, die ihm zu Ohren kommen an Herzog Christoph und die württembergischen Theologen weitergibt<sup>71</sup>, ist eine Rezeption des Servet-Falles über Vergerio nach Württemberg nicht unwahrscheinlich.

---

<sup>66</sup> Pietro Paolo Vergerio an Heinrich Bullinger, 8. Oktober 1553, ID 15908: „| 564 | Mea Italia trepidat, ubi non est timor. Sic res est. Si cerneres timiditatem eius in causa evangelii, qui se retrahit, qui dissimulat, qui rogat exsules, ne ad eum scribant, diceres cotidie centum comburi. Et non est ita, neque unus quidem, tametsi levis quaedam persecutio paucis in locis oborta sit. Diabolus immittit pavores. Diabolus suscitatur haereses et Servetos, permittitque haec mala Deus propter nostram ingratitude, qua non honorifice et sancte colimus lucem evangelii Domini nostri Iesu Christi, sed abutimur“. Die Übersetzung stammt von mir.

<sup>67</sup> Auch andere Briefe zwischen Bullinger und Vergerio sind von einer ähnlich vertrauen Art. Obwohl eine eigene Arbeit zu deren Verhältnis bisher fehlt, hat sich mir in deren Briefwechsel deutlich ein freundschaftliches Verhältnis gezeigt. Bullinger scheint darüber hinaus auch als seelsorgerlicher Ansprechpartner für Vergerio fungiert zu haben. Bullinger ist es auch, der an Herzog Christoph schreibt, um ihm Vergerio zu empfehlen, vgl. ##### der Brief, der auf meinem Schreibtisch liegt bei Ernst BW#####. Arbeiten, die ein wenig Aufschluss über deren Verhältnis geben, sind u.a. #####Campi, Vergerio #####.

<sup>68</sup> 15890: 10. Oktober 1553, Herzog Christoph an Vergerio.

<sup>69</sup> 15877: 2. November 1553, Pietro Paolo Vergerio an Heinrich Bullinger aus Tübingen.

<sup>70</sup> 15872: 16. November 1553, Stuttgart, Christoph, Herzog von Württemberg an Pietro Paolo Vergerio.

<sup>71</sup> Diese Einschätzung kommt von mir, nachdem ich vor allem den Briefwechsel Vergerio-Herzog Christoph mit ca. #####400 Briefen bearbeitet habe. Auf einen einzigen Brief lässt sich diese Einschätzung nicht reduzieren.

Wie gesagt, zweifelsfreie Gewissheit kann beim momentanen Kenntnisstand der Quellen nicht gewährleistet werden. Dass Herzog Christoph von der Widmung wusste und auch Brenz das sehr wahrscheinlich zu Ohren gekommen ist, ist sehr wahrscheinlich. Das dezidierte Schweigen beider lässt eventuell auch auf deren Haltung gegenüber diesem Fall rückschließen. Zumindest öffentlich führen Brenz und Calvin nur eine Kontroverse über das Abendmahl, während sie sich in allen anderen Dingen als protestantische Konfessionsverwandte verstehen<sup>72</sup>.

Inwiefern nun aber die Einordnung Castellios von Brenz als Vorreiter der Toleranz zutreffend ist, soll im Folgenden untersucht werden. Dabei werde ich nicht nur auf Brenz' Haltung gegenüber Häretikern im strengen Sinne eingehen, sondern auch sein Verhältnis zu anderen Religionen, namentlich den Türken und Juden, sowie vor allem auch sein Verhältnis zur altgläubigen Kirche in den Blick nehmen. All das soll unter der [### in der Einleitung ausgeführten] Fragestellung geschehen, inwiefern sich Brenz im Verhältnis von politischer-###nicht-religiöser“ Vernunft und seiner dogmatisch-theologischen Lehrüberzeugung einordnen lässt. Die Auseinandersetzung und der Umgang mit Andersgläubigen spielt dabei eine herausragende Rolle vor allem auch vor dem Hintergrund wie „neue Ordnung“ anhand der „Bibel als Argument“<sup>73</sup> gestaltet werden soll und kann. Um ihn in diesem Kontext noch stärker zu präzisieren, wird immer auch die vergleichende Folie zu Luther und anderen Reformatoren mitgedacht und bearbeitet, ohne aber eigenständig im Detail ausformuliert zu werden.

## 1. Brenz und die Täufer

Brenz' Umgang mit den Täufnern in seinem eigenen Einflussgebiet ist 1970 von Gottfried Seebaß ausführlich bearbeitet worden<sup>74</sup>. Seebaß zeigt dabei in seinem Aufsatz vor allem auf,

---

<sup>72</sup> ##### Kann der Begriff Konfessionsverwandtschaft zwischen dem lutherischen Brenz und dem calvinistischen Calvin benutzt werden? Und ich denke, dass meine Arbeit im folgenden das von der Forschung sehr harmonisch gezeichnete Bild zwischen Calvin und Brenz revidieren wird. ### Forschung aber bisher, Deuschle, Kontroverstheologie; #####, Christologie, Brecht, Frühe Theologie; Brecht, Frühschriften.

<sup>73</sup> Schorn-Schütte, Gottes Wort, S. #####

<sup>74</sup> Gottfried Seebaß, An sint persecuendi haeretici? Die Stellung des Johannes Brenz zur Verfolgung und Bestrafung der Täufer, in: BWKG 70 (1970), S. 40-99.

dass die ältere Forschung, die in Brenz' Denken über den Umgang mit Häretikern zwischen 1528 und 1530 einen Wechsel von großer Milde zu größerer Härte erkennen wollte, irrt<sup>75</sup>. Dabei wertet Seebaß Brenz' Meinung zu den Täufern systematisch aus und ordnet seine Gutachten in den zeitlichen und geographischen Kontext ein<sup>76</sup>. Überzeugend zeigt er dabei auf, dass Brenz stets einen im Verhältnis zu Philipp Melanchthon und Martin Luther milderen Umgang mit den Häretikern fordert, da er konsequent Leibesstrafen ablehnt<sup>77</sup>. Allerdings findet Seebaß' These davon, dass Brenz lebenslang einen im Vergleich zu Luther und Melanchthon eher milderen Umgang mit Wiedertäufern fordert und konsequent Leibesstrafen ablehnt, wenig Zustimmung. Vielmehr hält sich das Bild der älteren Brenz-Forschung, dass dieser ähnlich wie Luther einen Wandel von einer eher milden Haltung zu einer strikteren Linie erlebt hat. So veröffentlicht mehr oder minder zeitgleich mit Seebaß Martin Brecht einen Textauszug von Brenz' Auslegung des Johannesevangeliums und zeigt dabei die schärfere Haltung des Schwäbischen Reformators gegenüber Täufern auf<sup>78</sup>. Da Brenz durch die zunehmende Verbreitung von Täufergemeinden in Schwäbisch Hall erst ab den 1540er in stärkerem Maße mit diesen in Berührung gekommen ist<sup>79</sup>, spiegelt diese Auslegung besonders Brenz persönliche Auseinandersetzung mit den Täufern wider<sup>80</sup>. Weitere Forschung<sup>81</sup>, die sich dezidiert mit Brenz' Schriften zu den Täufern auseinandersetzt gibt es nur in indirekter Form<sup>82</sup>. Um diesem Forschungsdesiderat Abhilfe zu schaffen und Brenz sowohl in den „Toleranzdiskurs“<sup>83</sup> einzuordnen, sollen nachfolgend die Bibelkommentare, die Gutachten zum Umgang mit den Täufern und andere Schriften Brenz' dahingehend untersucht werden. Die in der Einleitung skizzierte Frage nach dem ##### Denkhorizont zwischen

---

<sup>75</sup> Diese Meinung stützt sich vor allem auf drei Gutachten, die Brenz im Auftrag des Nürnberger Ratsschreibers Lazarus Spengler angefertigt hat. Da allerdings der historische Kontext in Nürnberg zwischen 1528 und 1530 sich in Bezug auf die Täufer verändert, zeigt Seebaß überzeugend auf, dass kein signifikanter Wandel in Brenz' Meinung zum Umgang mit den Täufern stattfand, Seebaß, An sint, S. 40f. und S. 42-70.

<sup>76</sup> Seebaß, An sint, S. 40f.

<sup>77</sup> Vgl. Seebaß, An sint.

<sup>78</sup> Martin Brecht, A Statement by Johannes Brenz on the Anabaptists, in: The Mennonite Quarterly Review 44/2 (1970), S. 192-198.

<sup>79</sup> Zu den Täufergemeinden um Schwäbisch Hall, vgl. Georg Lenckner, Täufer im Gebiet der Reichsstadt Schwäbisch Hall, in: Württembergisch Franken 48 (1964), S. 16-28.

<sup>80</sup> Martin Brecht, A Statement by Johannes Brenz on the Anabaptists, in: The Mennonite Quarterly Review 44/2 (1970), S. 192-198, hier: S. 193.

<sup>81</sup> Noch am ausführlichsten dazu in der Habilitationsschrift von Martin Brecht, der kurz auf Brenz' Gutachten von 1528 und 1530 eingeht. Besonders stellt Brecht Brenz' klare Wahrung der Trennung der Zwei-Reiche heraus, vgl. Brecht, Frühe Theologie, S. 302-308.

<sup>82</sup> Er wird immer wieder mit dem einen oder anderen Satz in der Castellio- und Toleranzforschung erwähnt, vgl. ### Anm. oben###.

<sup>83</sup> Vgl. Anm. ##### -> Es gibt keinen Toleranzdiskurs in Brenz' Zeit.

politischer Vernunft und religiösem Dogmatismus ### wird dabei stets mitgedacht und die Quellen dahingehend ausgewertet.

## 1.1. Das Dogma?: Die Täufer in den Bibelkommentaren

### in Arbeit ###

- Prophet-Amos Kommentar (auch bei Brecht, Frühschriften 2, S. 461.
- (erster (gedruckter) Bibelkommentar = Johannesevangelium 1527, oder?) ###
- Mt., 13, 29: Unkraut ausreißen
- Paulus an Titus 3, 10f.
- Mt. 18, 8.
- 5. Mose 13, 2-6.

## 1.2. Täufer im historischen Kontext: die Gutachten

### 1.2.1. Die Einzelfälle

Die früheste bekannte Schrift von Brenz zum Thema Häretiker und Ketzertum findet sich um 1525<sup>84</sup>. Wohl im Kontext seiner Prediger und Beratungstätigkeit für die Stadt Schwäbisch Hall entstanden, setzt Brenz sich in einem Gutachten „Von straff der gotzlesterung“ mit der Frage auseinander, wie weltliche Obrigkeit Ungläubige und Gotteslästerer strafen soll. Während er dabei aus 3. Mose 24, 14-#### und 2. Mose 22,28 aufzeigt, dass Gotteslästerung mit dem Tode zu bestrafen sei, zeige dennoch das Beispiel des Königs David<sup>85</sup>, dass weltliche Obrigkeiten Milde walten lassen kann. Entscheidend ist dabei für Brenz, dass

*„All straffe der oberkait sollen nit nach verdienst der sund geschehen, man must sunst die ungläubigen irs ungläubens halb (dieweyl ungläub die grost sund) am hertsten straffen, sonder sovil burgerlichen friden und exempel gnug ist“<sup>86</sup>.*

---

<sup>84</sup> Die Datierung folgt Brecht, Frühschriften 2, S. 299.

<sup>85</sup> 2. Sam. 19, 19.24####

<sup>86</sup> Zit. Nach Brecht, Frühschriften 2, S. 302.

Schon hier deutet sich also an, wie konsequent Brenz die Zwei-Reiche-Lehre denkt<sup>87</sup>. Dabei kommt es der Obrigkeit nicht zu, geistliche Sünde zu strafen, sondern allein das, was Unfrieden in der Gemeinschaft verursachen kann. ### Brenz' Gutachten folgt weiterhin Luthers Schrift „Von weltlicher Obrigkeit“ (1523), in der der frühe Luther sich ebenfalls für eine strikte Trennung von geistlichem und weltlichem Bereich einsetzt<sup>88</sup>. Hier findet sich also das früheste, bekannteste Zeugnis von Brenz' später weiter ausgestalteten konsequenten Trennung zwischen weltlichem und geistlichem Bereich.

Ähnlich äußert sich Brenz nochmals in einem Gutachten Ende 1526. Er hat dieses Gutachten sehr wahrscheinlich auf Anfrage des Richters Anton Hofmeister<sup>89</sup> erstellt, wie aus seinem Brief an diesen deutlich wird<sup>90</sup>. Das Gutachten ist überschrieben mit „Daß ein obrigckayt befuegt, daß übel und die laster zu straffen und sich nit vergreiff, die straffen auß gelegenen ursachen zu erleüchtern und zu miltern“<sup>91</sup>. Einleitend zitiert Brenz 3. Mose 24, 10-16<sup>92</sup>, worin deutlich steht, dass Gotteslästerung mit dem Tod durch Steinigung bestraft werden soll. Ebenfalls zieht Brenz in dem Gutachten erstmalig das kaiserliche Gesetz heran, dass Schmähworte gegen Gott verbietet und im schlimmsten Fall diese auch mit dem Tod bestraft<sup>93</sup>. Dennoch aber könne nach Brenz eine Obrigkeit „auß gelegenen ursachen“<sup>94</sup> die Strafe mildern, da Gott selbst in 5. Mose 32, 35 sagt, dass ihm, Gott, die Rache gebührt. So ist es für eine Obrigkeit vor allem wichtig diejenigen zu strafen, „die irer ubertretung halb gemeinen friden und burgerliche erberkait zerruttelten [...], soviel gnugsam ist zu einem exempeln, andere von der glychen

---

<sup>87</sup> ##### Referenz für Brenz' Denken dazu ist sicherlich Luthers „Von weltlicher Obrigkeit“ (1523). Die Ausgestaltung dieser Idee stammt aber von Brenz selbst. Seebaß weist in seinem Aufsatz über die späteren Täufer-Gutachten Brenz' auf die konsequente Aufrechterhaltung der Zwei-Reiche-Dichotomie hin, vgl. Seebaß, An sint, #####.

<sup>88</sup> ### das weiß ich einfach. Aber Standardliteratur zum Thema hier anführen.

<sup>89</sup>

<sup>90</sup> Der Brief ist abgedruckt bei Brecht, Frühschriften 2, S. 306f. ##### In ThBW nicht verzeichnet bisher ### Das Gutachten findet sich ebenfalls bei Brecht, Frühschriften 2, S. 302-306.

<sup>91</sup> Nach Brecht, Frühschriften 2, S. 302.

<sup>92</sup> Brenz' Zitation von 3. Mose 24, 10-16: „Es gieng auß eins israhelischen weybs sun, der eins egyptischen mans kind was, under den kindern Israhel und zanckt sich im leger mit eim israhelischen man und nennet den namen und fluchet. Da brachten sie in zu Mose, sein muter aber hieß Selomith, ein tochter Dibri vom stam Than, und liessen in in der hut, biß inen außgelegt ward durch den mundt des Herrn. Und der Herr redet mit Mose und sprach: Fure in hinauß fur das leger, der da geflucht hat, und laß all, die es gehort haben, ire hend auff sein houpt legen und laß in die gantz gemein steinigen. Und sage den kindern Israhel: Welcher seinem Got flucht, der sol sein sund tragen. Welcher des Herrn namen nennet, der sol des tods sterben; die gantz gemeind sol in steinigen. Wie der fremdling, so sol auch der einheimisch sein. Wan er den namen nent, so sol er sterben“.

<sup>93</sup> Brenz, All straffe, in: Frühschriften 2, S. 303. Brecht hat herausgestellt, dass die Heranziehung auch des kaiserlichen Gesetzes neu sei für Brenz. Ihm standen wohl aber auch nicht die kaiserlichen Gesetzestexte zur Verfügung, wie er selbst an Anton Hofmeister schreibt, vgl. Brenz an Hofmeister, ##### Ende 1526####, in: Frühschriften 2, S. 306. Brecht, Frühschriften 2, S. 300.

<sup>94</sup> Brenz, All straffe, in: Frühschriften 2, S. 303.

mißhandlung abzuschrecken“<sup>95</sup>. Wenn eine geringe Strafe ausreicht, um den anderen Untertanen der Gemeinschaft ein Beispiel zur Besserung zu geben, soll diese angewandt werden<sup>96</sup>. So führt Brenz sowohl die Bibel als auch ein Zitat aus dem kaiserlichen Gesetz an, um seine Position zu untermauern. In 2. Sam. 19, 24 und 1. Kön. 2,8 stünde ebenso wie in ####Corp. Jur. Civ. D. 48, 19, 11####<sup>97</sup>, dass die Obrigkeit Milde und Güte walten lassen dürfe, auch und vor allem bei der Anwendung von schweren Strafen. Milde und Güte sind also Tugenden, die die Obrigkeit durchaus anwenden darf und wozu Brenz in nahezu allen seinen rechtlichen Gutachten rät<sup>98</sup>. So auch in dem konkreten Fall des hier Angeklagten. Dieser ist zwar der Gotteslästerung ohne Zweifel überführt worden, dennoch aber soll nach dem „gesetz Mose und des kaiserlichen“<sup>99</sup> eine milde Strafe angewandt werden. Im weiteren Verlauf führt Brenz noch weitere Umstände an, die ein mildes Urteil ratsam erscheinen lassen, wie unter anderem, dass die „lesterung mer auß unsinnikait [...] dan auß verwegner boßhait“<sup>100</sup> geschehen sei. Er plädiert letztendlich dafür den Angeklagten des Landes zu verweisen<sup>101</sup>. Die Haller Obrigkeit folgt schließlich seinem Rat<sup>102</sup>.

Deutlich wird also auch hier, dass Brenz klar zwischen geistlichen und weltlichen Dingen unterscheidet. Während Gotteslästerung eine große Sünde der Seele ist, steht es einer Obrigkeit dennoch nur zu diese zu strafen, wenn sie den gemeinen Frieden beeinträchtigt. Referenzrahmen, um zu strafen, ist also nicht die Schwere des Verbrechens, sondern das Strafmaß, das erforderlich ist, um die Ordnung aufrecht zu erhalten und die Untertanen zu bessern. Deutlich fasst das Brenz selbst zusammen:

*„Darumb wo man straffen will, sol nicht gesehen werden, uff die schwere des begangen ubels, sonder man sol fleyszig acht haben, wievil straff und pen gnugsam sey nit der sunde, sonder dem exempel, daran sich die andern stossen. Dan solt man das ubel nach verdienst straffen, wer solt hoher gestrafft werden dan die unglaubigen, dieweyl der unglaub das hochst ubel und die houptschalckait ist. Man dorfft keinen Juden lebendig lassen. Ja solt man sie peinigen nach verdientem unglauben, es wurd kein schwert oder rad gnugsam sein“<sup>103</sup>.*

---

<sup>95</sup> Brenz, All straffe, in: Frühschriften 2, S. 303.

<sup>96</sup> Brenz, All straffe, in: Frühschriften 2, S. 304: „So nu ein geringe straff die underthon bessert, inen ein schrecken einiagt und fordert gemeinen friden, ist die oberkait nit schuldig, der streng nach zu urtailn“.

<sup>97</sup> #### richtig zitieren####: nach Brenz zitiert: „In den schlechten hendeln sollen die richter zur miltikait genaigt sein, in schweren straffen sollen sie nachvolgen der schorpf des gesetz mit vermischung der gutikait“.

<sup>98</sup> Vgl. die anderen juristischen Schriften der frühen Zeit, die vor allem in den Frühschriften abgedruckt sind.

<sup>99</sup> Brenz, All straffe, in: Frühschriften 2, S. 305.

<sup>100</sup> Brenz, All straffe, in: Frühschriften 2, S. 305.

<sup>101</sup> Brenz, All straffe, in: Frühschriften 2, S. 306.

<sup>102</sup> Abgedruckt, in: Frühschriften 2, S. 307f.

<sup>103</sup> Brenz, All straffe, in: Frühschriften 2, S. 304.

In einem Brief an Anton Hofmeister dieses Gutachten betreffend, schreibt Brenz außerdem, dass er in der Schrift nichts findet, was auf den Fall wirklich anwendbar wäre und die Texte des kaiserlichen Gesetzes ihm noch nicht vorliegen. Dennoch aber plädiert er zu einer milden Strafe<sup>104</sup>. Deutlich wird dabei, dass Brenz schon eine vorgefasste Meinung bezüglich des Umgangs mit Gotteslästerern hat und die Bibel ihm dazu Argumente an die Hand gibt. Er bildet sein Urteil also nicht aus der Bibel heraus, sondern versucht seine milde Haltung durch Bibeltexte zu untermauern. Für die Frage inwiefern christlicher, auf die Bibel gegründeter Glaube und eigenes „Vernunftdenken“ in Beziehung stehen, ist das durchaus bezeichnend. Hier zumindest wird deutlich, dass es nicht blinde Bibeltreue ist, die Brenz' Meinung zum Umgang mit Gotteslästerern bestimmt.

Im Juli 1528 schließlich fertigt Brenz im Auftrag des Nürnberger Rates sein bekanntes, von Castellio und anderen rezipiertes Gutachten zu den Täufern an<sup>105</sup>. Das Gutachten ist kurz darauf im Druck erschienen und trägt dort den Titel „Ob ein weltliche Oberkeyt mit Gotlichen vnd billichem rechten moge die Widerteuffer durch fewr oder schwert vom leben zu dem tode richten lassen“<sup>106</sup>. Es wird in diesem ersten Druck zusammen mit einem sehr viel schärfer und härter argumentierenden Gutachten von Philipp Melanchthon veröffentlicht<sup>107</sup>. Wie Brecht aufgezeigt hat, scheint die milde Argumentation Brenz' durchaus auch schon im Jahr 1528 Aufsehen erregt zu haben, da das Reichsregiment im Namen des Kaisers forderte, die Drucklegung von Brenz' Gutachten zu verhindern. Dass in deutscher Sprache verfasste Gutachten, habe nämlich das Potential das gemeine Volk zum Aufstand zu ermutigen<sup>108</sup>. Der Druck gelingt dennoch und das Gutachten wird schon 1531 von Sebastian Franck in seiner „Chronick, Geschichte und Zeitbuch“ als besonders positives Beispiel religiöser Duldung

---

<sup>104</sup> Johannes Brenz an Anton Hofmeister, [Ende 1526], abgedruckt in: Brecht, Frühschriften 2, S. 306.

<sup>105</sup> Ausführlich hat Brecht den Entstehungszusammenhang und die gedruckte Überlieferung in Anlehnung an Seebaß erläutert, vgl. Brecht, in: Frühschriften 2, S. 472-480. Brecht folgt im Wesentlichen Seebaß, der die ältere Forschung zu diesem Gutachten vor allem dahingehend korrigierte, dass das Gutachten im Kontext der Täuferprozesse in Nürnberg entstanden ist, vgl. Seebaß, An sint, S. #####.

<sup>106</sup> Da die Edition Brechts die aktuellste und auf Textvarianten geprüfte Fassung des Gutachtens ist, werde ich aus dieser im Folgenden zitieren, vgl. Brenz, Ob ein weltliche, in: Frühschriften 2, S. 480-498.

<sup>107</sup> Melanchthons Schrift trägt den Titel „Underricht Philips Melanchthon wider die leere der Widerteuffer. Ob eyn weltliche Oberkeyt mit gotlichem vnnnd billichem Rechten mog die Widerteuffer durch fewr oder schwert vom leben zum tod richten lassen“. ### Literatur dazu, dass Melanchthon sehr viel schärfer argumentiert als Brenz und damit ja auch als der frühe Luther #####

<sup>108</sup> Vgl. Brecht, in: Frühschriften 2, S. 476.

rezipiert und findet damit schon 20 Jahre vor Castellios Werk Eingang in die Toleranzdebatte der späteren Zeit<sup>109</sup>.

Inhaltlich besteht das Gutachten aus zwei Teilen. Im ersten Teil setzt sich Brenz mit der Frage auseinander, ob Ketzer *nach der Schrift* mit dem weltlichen Schwert gestraft werden sollen; im zweiten Teil mit der Frage, ob *nach weltlichem Recht* Ketzer mit dem Schwert und vor allem wie im kaiserlichen Gesetz niedergeschrieben mit der Todesstrafe zu strafen sind. Einleitend legt Brenz völlig klar dar, dass die Lehre der Wiedertäufer ketzerisch ist und sich die Frage stellt, wie „man doch der yrrigen ketzereyen begegnen soll, damit sie abgelegt und außgereutet“<sup>110</sup> werden. Das Ziel ist damit klar niedergeschrieben. Im Folgenden nun unterscheidet Brenz zwischen geistlicher und weltlicher Sünde. Ersterer sei u.a. Ketzerei zuzuordnen, definiere sich aber dadurch, dass sie doch dem „gemeinem burgerlichem und weltlichem friden kein nachteil“<sup>111</sup> bringt. Unter die weltliche Sünde fallen all diejenigen Dinge, die den „gemeinen friden zerrutteln“<sup>112</sup>. Auf diese zwei unterschiedlichen Sünden hat Gott auch zwei unterschiedliche Gewalten eingesetzt: weltlich und geistlich. Die geistliche Gewalt erhält ihre Macht aus dem Wort Gottes, die weltliche aus dem kaiserlichen Schwert. Geistliche Sünde soll daher nicht mit dem weltlichen Schwert ausgerottet werden, denn die „geystlich sund [ist] subtil und das weltlich schwerdt so grob und fleischlich, das man vil mehr sie darmit sterckt dann schwechert“<sup>113</sup>. Um die vom Teufel eingegebene geistliche Sünde der Ketzerei zu bekämpfen, bedarf es daher des Wort Gottes, um die Lüge und Irrung des Teufels mit dem „liecht der warheit“<sup>114</sup> zu enttarnen. Vor allem, da die weltliche Gewalt nur öffentlich sichtbare Sünden strafen kann, was bei Ketzerei nicht der Fall ist, soll der verborgen-unsichtbare „falsche“ Glaube allein durch das Wort Gottes bekämpft werden. Auch führt Brenz als Argument an, dass die Erfahrung von Folter und Verfolgung durch die weltliche Macht oftmals nur das Resultat hat, Ketzer in ihrer Meinung zu festigen und sie gegen die Obrigkeit vollends einzunehmen<sup>115</sup>. Wenn die Ketzer also „vor der welt als byderleut leben

---

<sup>109</sup> Sebastian Franck rühmt Brenz noch mehr als Castellio. Er leitet Brenz' Schrift mit den Worten ein: „Johannes Brentz, der mit Erasmo und wenigen das würgen hat behertziget, und vast allein darwider alß ein einiger bellender hund zu so viel vergoßnem blut allenthalben gebollen, der schreibet ##### Zitat noch vollständig ausführen #####“ Franck, Chronick, Ausgabe von 1585, 3. Buch, 3. Teil, S. 379-383.

<sup>110</sup> Brenz, Ob ein weltliche oberkeyt (1528), in Frühschriften 2, S. 481.

<sup>111</sup> Brenz, Ob ein weltliche oberkeyt (1528), in Frühschriften 2, S. 481.

<sup>112</sup> Brenz, Ob ein weltliche oberkeyt (1528), in Frühschriften 2, S. 481.

<sup>113</sup> Brenz, Ob ein weltliche oberkeyt (1528), in Frühschriften 2, S. 481.

<sup>114</sup> Brenz, Ob ein weltliche oberkeyt (1528), in Frühschriften 2, S. 482.

<sup>115</sup> Brenz, Ob ein weltliche oberkeyt (1528), in Frühschriften 2, S. 482f.

[ebenso] als die rechtgläubigen<sup>116</sup>, habe die weltliche Obrigkeit kein Recht diese zu verfolgen – vorausgesetzt sie begehen keine weltlichen Sünden. Um sein Argument zu stärken, führt Brenz Röm. 13, 4 an: „weltlich oberkeyt sey ein dienerin Gottis und ein recherin zur straff uber den, der boß thut“<sup>117</sup>. Dies deutet er allerdings entgegen der Tradition als einzig auf weltliche Sünden bezogen um<sup>118</sup>. Vor allem durch die Anwendung der Todesstrafe nimmt man dem Ketzer die Chance auf Umkehr und raubt ihm damit auch die Hoffnung auf Errettung im Jenseits<sup>119</sup>. Vielmehr ist die Duldung der Ketzer und die Verlegung ihrer Strafe für die geistliche Sünde des Falschgläubens Gott zu überlassen, was Brenz unter Anführung von Mt. 13, 29 aufzeigt<sup>120</sup>. Im Umgang der weltlichen Obrigkeit mit den Täufern hat sich außerdem gezeigt, dass durch diese „tyranny deß weltlichen schwerdts“<sup>121</sup> der Teufel so gestärkt wurde, dass die Täufer sich noch stärker verbreiteten. Weiterhin stärkt Brenz sein Argument, indem er die in der Tradition oftmals herangezogene Stelle 5. Mose 13, 2-6 zur Bestrafung von Ketzerei und Unglauben, im Lichte der lutherischen #####Verheißungstheologie<sup>122</sup>### deutet. Anders als das Judentum nämlich müssen Christen diese Stelle als nicht leiblich, sondern geistlich begreifen. Es geht also bei der Bestrafung der in 5. Mose 13 genannten Ungläubigen nicht darum, leiblich-weltliche Strafen anzuwenden, sondern die im Gesetz offenbarte *geistliche* Sünde des Unglaubens zu begreifen und mit dem Wort Gottes' zu bekämpfen<sup>123</sup>. Ebenso geistlich seien Mt. 18, 8, 1. Mose 17, 14 und 4. Mose 15, 32-36 zu verstehen, leibliche Strafen für die geistliche Sünde des Unglaubens nicht angebracht. Das selbst nämlich habe Christus gesagt in Mk. 16, 16: „Welcher glaubet, der wirt selig; welcher aber nicht glaubt, der wirt verdampft“<sup>124</sup>. Auch führt er die Geschichte der Christenverfolgungen im römischen Reich an, bei denen sich zeige, dass eine weltliche Obrigkeit sich nie sicher sein könne, welche Lehre

---

<sup>116</sup> Brenz, Ob ein weltliche oberkeyt (1528), in Frühschriften 2, S. 483.

<sup>117</sup> Zitiert nach Brenz, Ob ein weltliche oberkeyt (1528), in Frühschriften 2, S. 483.

<sup>118</sup> ##### Tradition der Bibelauslegung, Standardliteratur -> ich weiß das, weil Dr. Harkins in Durham University ###

<sup>119</sup> Brenz, Ob ein weltliche oberkeyt (1528), in Frühschriften 2, S. 483.

<sup>120</sup> Brenz, Ob ein weltliche oberkeyt (1528), in Frühschriften 2, S. 483f. Sehr deutlich fasst er das zusammen: „Wenn aber das [weltlich] schwerdt wil weitter greiffen, dann es von Gott verordnet ist, und wil straffen, was alleine dem euangelio und wort Gottis zu straffen befohlen ist, als da seyen unglauben und ketzerey, da sol es wol mehr ungluck anrichten dann frid schaffen, und macht sich nur darmit kumpff, indem so es sich gewaltiglich eyns frembden wercks und handels unterzeucht“, (###S. 484).

<sup>121</sup> Brenz, Ob ein weltliche oberkeyt (1528), in Frühschriften 2, S. 484.

<sup>122</sup> ##### Das ist NICHT der Fachterminus: Gesetz wird nicht leiblich, sondern geistlich verstanden als das, was auf das Evangelium weist. Wie geht der Fachterminus? Luther zu Gesetz und Evangelium...

<sup>123</sup> Vgl. Brenz, Ob ein weltliche oberkeyt (1528), in Frühschriften 2, S. 486.

<sup>124</sup> Zit. nach Brenz, Ob ein weltliche oberkeyt (1528), in Frühschriften 2, S. 487.

eigentlich ketzerisch ist<sup>125</sup>. Daher ist es nach Brenz besser, „es werde vier oder zehen mal ein unrechter glaub gedult, dann nur ein mal ein rechter glaub verfolgt“<sup>126</sup>.

Nach diesen allgemeinen Feststellungen handelt Brenz die Lehre der Wiedertäufer ab. So stünde die Frage im Raum, ob deren Lehre nicht auch weltliche Konsequenzen nach sich ziehe. Die Lehre von der Gütergemeinschaft ist nach Brenz nichts, was man „der leer halber“ strafen müsste<sup>127</sup>. Auch die Klostersgemeinschaften des Mittelalters seien ja als Gütergemeinschaften anerkannt gewesen<sup>128</sup>. Auch den Vorwurf, dass die Gemeinschaften von Wiedertäufern Aufruhr verursachen könnten, weist Brenz mit Verweis auf die Klostersgemeinschaften zurück<sup>129</sup>. Die Weigerung der Wiedertäufer weltliche Ämter oder Wehrdienst zu leisten, entkräftet Brenz ebenfalls mit dem Verweis auf den geistlichen Stand, der das ebenfalls Jahrhunderte lang nicht getan hat<sup>130</sup>. Sollten damit alle diese Irrenden „umb das leibliche leben“<sup>131</sup> gebracht werden, würde „des wurgens nimmer kein ende“<sup>132</sup> werden. Zuletzt erläutert er deutlich, dass die Weigerung der Täufer der weltlichen Obrigkeit Eide und Gelübde zu schwören, einzig mit dem Verbot „burgerlicher handtierung“<sup>133</sup> gestraft werden könne<sup>134</sup>. Denn alles „was man yhn daruber thet, das wer tyranny, gewalt und kein recht“<sup>135</sup>. Deutlich zeigt er also auf, dass der heiligen Schrift folgend, die Lehre der Täufer zwar Ketzerei ist, der weltlichen Obrigkeit es aber nicht zusteht, diese geistliche Sünde zu strafen.

Im zweiten, kürzeren Teil des Gutachtens setzt sich Brenz schließlich mit dem kaiserlichen Gesetz auseinander<sup>136</sup>. Einleitend zitiert er das Gesetz lateinisch und fügt seine deutsche Übersetzung an<sup>137</sup>. Darin wird verfügt, dass jemand, der die Wiedertaufe vollzieht mit dem

---

<sup>125</sup> Brenz, Ob ein weltliche oberkeyt (1528), in Frühschriften 2, S. 487f. Die Geschichte zeige besonders, dass je nachdem wer die Macht im römischen Reich inne hat, verschiedene Ketzer verfolgt werden, die aus der zeitgenössischen Perspektive Brenz' eigentlich die „richtige“ Lehre vertreten haben. Weltliche Obrigkeit kann sich daher niemals sicher sein, was jemand wirklich innerlich glaubt und welche Lehre zu verdammen ist. Ein sehr starkes Argument, das Brenz hier anführt und das er im Zuge seiner weiteren Einbindung in die politische Neugestaltung der Markgrafschaft und Württembergs so wohl nur noch mit Vorsicht vertreten kann.

<sup>126</sup> Brenz, Ob ein weltliche oberkeyt (1528), in Frühschriften 2, S. 488.

<sup>127</sup> Brenz, Ob ein weltliche oberkeyt (1528), in Frühschriften 2, S. 488.

<sup>128</sup> Brenz, Ob ein weltliche oberkeyt (1528), in Frühschriften 2, S. 488f. Ein starkes Argument für einen lutherischen Reformator! ###

<sup>129</sup> Brenz, Ob ein weltliche oberkeyt (1528), in Frühschriften 2, S. 489f.

<sup>130</sup> Brenz, Ob ein weltliche oberkeyt (1528), in Frühschriften 2, S. 490f.

<sup>131</sup> Brenz, Ob ein weltliche oberkeyt (1528), in Frühschriften 2, S. 491.

<sup>132</sup> Brenz, Ob ein weltliche oberkeyt (1528), in Frühschriften 2, S. 491.

<sup>133</sup> Brenz, Ob ein weltliche oberkeyt (1528), in Frühschriften 2, S. 492.

<sup>134</sup> Brenz, Ob ein weltliche oberkeyt (1528), in Frühschriften 2, S. 491f.

<sup>135</sup> Brenz, Ob ein weltliche oberkeyt (1528), in Frühschriften 2, S. 492.

<sup>136</sup> Brenz, Ob ein weltliche oberkeyt (1528), in Frühschriften 2, S. 492-498.

<sup>137</sup> Brenz, Ob ein weltliche oberkeyt (1528), in Frühschriften 2, S. 492f. Er zitiert Corp. Iur. Civ. C 1, 6, 2: „Impe[ratores] Hono[r]ius et Theodo[s]ius A. A. [...] Anthonio praefecto pretorio: Si quis rebaptizare quempiam

Tode bestraft werden soll. Dagegen argumentiert nun Brenz. Zuerst stellt er heraus, dass sich das nicht auf alle Christen bezieht, sondern allein auf „diener der christenlichen kirchen“<sup>138</sup>, die die Wiedertaufe vollziehen<sup>139</sup>. Zweitens seien nur diejenigen gemeint, die auf frischer Tat ertappt werden und nicht die, die schon wiedergetauft sind<sup>140</sup>. Damit ist dieses Gesetz mehr als „schreckgesatz“<sup>141</sup> zu verstehen und nicht als Anweisung Wiedertäufer zu strafen. Drittens könne das Gesetz schlicht nicht die Strafe für die Wiedertäufer meinen, da der darin genannte Gerichtsvogt Antonius und der Kaiser Theodosius bekannt gewesen sind für ihre Weisheit und Bewandnis in der heiligen Schrift. Solch herausragende Männer würden ein Strafgesetz gegen die Täufer nicht erlassen<sup>142</sup>. Da das nun nicht gemeint sein kann, folgert Brenz, dass das Gesetz eine andere Ursache hat, die in diesem kurzen Auszug nicht zur Sprache gebracht wurde. In den Diskussionen der Rechtsgelehrten und den nicht mehr vorhandenen „hauptbuchern“ dieses Gesetzes würde man diese andere Ursache sicherlich finden<sup>143</sup>. Ein weiteres Argument dafür, dass dieses Gesetz nicht die Wiedertäufer meinen kann, konstruiert Brenz daraus, dass im vorangehenden Artikel die Kaiser Valentinian und Gratian einen wiedertäuferischen Bischof als für sein Priesteramt unwürdig erachteten. Brenz‘ argumentiert nun, dass sich diese beiden Kaiser darauf beschränken, den wiedertäuferischen Bischof „nur“ seines Amtes zu entheben und seine Irrlehre zu verdammen<sup>144</sup>. Wie könnten dann die zwei nachfolgenden Kaiser „so greulich tyrannen seyn, das sie von deß blossen widertauffs wegen das arme volck zum tode verdampfen?“<sup>145</sup>.

Das kaiserliche Gesetz solchermaßen entkräftet, scheint Brenz noch immer nicht am Ende seiner Argumentation zu sein. So listet er weitere Gründe auf, die die Wiedertäufer verteidigen sollen. Erstens vergleicht er dabei die Wiedertäufer mit den Altgläubigen. Da letztere über Jahrhunderte das Abendmahl falsch praktiziert haben und das noch immer tun, müssten diese auch in Massen hingerichtet werden<sup>146</sup>. Außerdem taufte die Altgläubigen

---

de ministris catholicae sectae fuerit detectus, una cum eo, qui piaculare crimen commisit, si tamen capax criminis sit per aetatem, cui persuasum sit, ultimo supplicio percellatur“. Zit. nach Brenz, der im Großen und Ganzen richtig aus dem Gesetz zitiert.

<sup>138</sup> Brenz, Ob ein weltliche oberkeyt (1528), in Frühschriften 2, S. 493.

<sup>139</sup> Brenz, Ob ein weltliche oberkeyt (1528), in Frühschriften 2, S. 493.

<sup>140</sup> Brenz, Ob ein weltliche oberkeyt (1528), in Frühschriften 2, S. 493.

<sup>141</sup> Brenz, Ob ein weltliche oberkeyt (1528), in Frühschriften 2, S. 493.

<sup>142</sup> Brenz, Ob ein weltliche oberkeyt (1528), in Frühschriften 2, S. 493f.

<sup>143</sup> Brenz, Ob ein weltliche oberkeyt (1528), in Frühschriften 2, S. 494.

<sup>144</sup> Brenz, Ob ein weltliche oberkeyt (1528), in Frühschriften 2, S. 494f.

<sup>145</sup> Brenz, Ob ein weltliche oberkeyt (1528), in Frühschriften 2, S. 495.

<sup>146</sup> Brenz, Ob ein weltliche oberkeyt (1528), in Frühschriften 2, S. 495f. Er fragt ganz direkt: „Wolan, welchs ist grosser: wenn einer allein ein sacrament mißbrauchet oder wenn einer gar von dem glauben abfellet?“.

auch zweimal<sup>147</sup>, wofür sie nicht gestraft würden. Zweitens hat auch der Märtyrer Cyprian die Wiedertaufe erlaubt bei denjenigen, die von Ketzern getauft wurden<sup>148</sup>. Das Beispiel dieses Märtyrers stütze also ebenfalls die Position der Wiedertäufer. Damit werde deutlich, dass das kaiserliche Gesetz nicht auf die Wiedertaufe zielt, sondern auf eine „andere weltliche sund“<sup>149</sup>, die nicht expliziert wird. Schon Seebaß hat angemerkt, dass Brenz sich trotz all dieser Argumente seiner Argumentation dennoch nicht sicher zu sein scheint<sup>150</sup>. Denn am Ende bringt er noch die „blutdürstigen bischoff“ ins Spiel, die in der römischen Antike auf das grausamste Ketzern verfolgt und ihren Blutdurst auch den römischen Kaisern eingeflößt hätten<sup>151</sup>. Einer wirklich christlichen Obrigkeit geziemt es aber nicht „blutdürstig“ zu sein, wie es eine Heidnische ist. Falls die Wiedertäufer tatsächlich Aufruhr verursachten, sei das schließlich auch die Schuld von schlechter Obrigkeit. Da zwar „böse leut [...] das werckzeug eine[s] ufrur [sind], aber das böse leben einer oberkeit [...] die hauptursach der uffrur“<sup>152</sup> ist. Das zeige auch das Beispiel des Königs David, durch dessen Sünde des Ehebruchs, es seinem Sohn möglich gewesen ist gegen den Vater einen Aufstand anzetteln<sup>153</sup>. Mit allen ihm zur Verfügung stehenden Mitteln versucht Brenz 1528 also eine Duldung religiös Andersdenkender zu erwirken. Seine in den beiden Schriften von 1526 schon angedeuteten Argumentationslinien, religiöse „Glaubensfreiheit“ zu erlauben und die weltliche Obrigkeit aus diesem innerlichen Bereich herauszuhalten, wird im Gutachten von 1528 detailliert ausgeführt. Damit zeigt sich uns ein Theologe, der in wenig dogmatisch-zwingender Weise den Diskurs öffnet für religiöses Neben- und Miteinander<sup>154</sup>.

Nach diesem ersten großen Gutachten hat die ältere Brenz-Forschung attestiert<sup>155</sup>, dass Brenz seine milde Haltung – ähnlich wie Luther – geändert hat. Seebaß hat dem schon ausführlich

---

<sup>147</sup> ### nachschauen, er beschreibt die Eil-Kindertaufe durch die Hebamme? Und dann die Wiedertaufe durch einen geweihten Priester, weil die Hebamme nicht geweiht ist.... Oder?

<sup>148</sup> Brenz, Ob ein weltliche oberkeyt (1528), in Frühschriften 2, S. 496. Cyprian von Karthago hat entgegen der römischen Lehrmeinung die Ketzertaufe nicht anerkannt, vgl. ###M. Bévenot: Cyprian von Karthago. In: TRE VIII (1981), S. 246–254.

<sup>149</sup> Brenz, Ob ein weltliche oberkeyt (1528), in Frühschriften 2, S. 496.

<sup>150</sup> Seebaß, An sint, S. ###

<sup>151</sup> Brenz, Ob ein weltliche oberkeyt (1528), in Frühschriften 2, S. 496-498. Er nennt vor allem die Sekte der „Macedonien“ [= Pneumatomachen], die auf das blutigste verfolgt worden wären.

<sup>152</sup> Brenz, Ob ein weltliche oberkeyt (1528), in Frühschriften 2, S. 498.

<sup>153</sup> Brenz, Ob ein weltliche oberkeyt (1528), in Frühschriften 2, S. 498. Brenz bezieht sich auf 2. Sam 11, 1-### und 2. Sam. 15.

<sup>154</sup> Ähnlich argumentiert auch der frühe Luther in seinen Schriften zu den Täufern, vgl. ##### wieder was, was ich einfach weiß #####

<sup>155</sup> ### Bossert und andere #####

widersprochen<sup>156</sup>. Sein Argument sind vor allem die spezifisch verschiedenen Kontexte, in denen Brenz schreiben muss und die einen jeweils anderen Umgang mit den Täufern fordern. [####ich habe noch nicht genug Gutachten dafür: aber meine These ist eher, dass Brenz sich eben nicht den Kontexten anpasst, sondern auch dann deutlich milder argumentiert, wenn äußere Umstände anderes von ihm verlangen####]

Dem soll im Folgenden genauer nachgegangen werden. Eine auf den 12. März 1530 datierte Schrift von Brenz, beschäftigt sich mit der Frage „Ob ein obrigkeit über das gewissen handle, wann sie mit gewalt die verführischen leerer verweist“<sup>157</sup>. Damit wird Brenz wieder in die Auseinandersetzungen des Nürnberger Rates mit den Täufern eingebunden, da er sich darin mit dem Fall des Täuferführers Bartholomäus Friedrich auseinandersetzt, der seit 1528 in Nürnberg gefangen gehalten wird und trotz aller Belehrungen durch die Prediger sich weigert zu widerrufen<sup>158</sup>. Durch diese spezifische Konstellation liegt die Sache für Brenz nun etwas anders als im Jahr 1528. Damals ging es nämlich nicht um einen Unruheverursachenden Täuferführer, sondern lediglich um die „Fehlgeleiteten“, die mit ein wenig Belehrung von ihrem Täufertum abschwören<sup>159</sup>. Die Standhaftigkeit des Friedrich macht es aus sich heraus ein härteres Eingreifen der weltlichen Obrigkeit notwendig, weil er Unruhe stiften kann<sup>160</sup>. Vor diesem Hintergrund ist Brenz' Gutachten zu verstehen.

Durch diesen Problemhorizont bejaht Brenz die Frage, ob eine weltliche Obrigkeit die Gewissen ihrer Untertanen „meistern“ darf klar<sup>161</sup>. Um diese Position zu begründen führt Brenz den Gewissensbegriff von Johannes Gerson ein. ##### weiter ausführen #####

Auf das Gutachten vom 12. März 1530 folgt ein weiteres Gutachten, das auf den 8. Mai 1530 datiert ist und unmittelbar auf das erste Bezug nimmt<sup>162</sup>. Dieses Gutachten wird notwendig, da Brenz' Position, die weltliche Obrigkeit dürfe über die Glaubens- und Gewissensfragen urteilen, offenbar auf Widerspruch gestoßen ist in Nürnberg. Der Nürnberger Stadtschreiber Lazarus Spengler, der Brenz nach seinem Gutachtem vom 12. März 1530 gefragt, hat, wendet

---

<sup>156</sup> Vgl. Seebaß, An sint.

<sup>157</sup> Ediert, in: Brecht, Frühschriften 2, S. 501-505.

<sup>158</sup> Vgl. zum historischen Kontext Brecht, in: Frühschriften 2, S. 498f. Dieser stützt sich hierbei wiederum auf die Ausführungen von Seebaß, An sint, S. ####.

<sup>159</sup> Vgl. Seebaß, An sint, S. ### und Brecht, in: Frühschriften 2, S. ###

<sup>160</sup> Zu dieser Einschätzung auch Brecht, in: Frühschriften 2, S. 500.

<sup>161</sup> Brenz, Ob ein obrigkeit, in: Frühschriften 2, S. 501: „Wan ein oberkait cristenlicher weys nit irm gewalt falsche leren wert und hailsame handthabt, so thut sie recht, understet sich gar nicht des gaistlichen regiments der gewissen, beswert auch nit dieselbigen“.

<sup>162</sup> Auch dieses Gutachten ist ediert, bei Brecht, in: Frühschriften 2, S. 517-526.

sich nun am 26. März 1530<sup>163</sup> erneut an Brenz, um ihn zu einer Stellungnahme zu den Schriften eines Unbekannten zu bitten<sup>164</sup>. Die Kontroverse in Nürnberg dreht sich um die Frage, in welchem Maße die Obrigkeit in geistliche Dinge wie Glauben und Gewissen eingreifen darf. Die Position Brenz' und Spenglers lehnt zwar deutlich Leibesstrafen gegen Ketzer ab, erlaubt aber die Ausweisung aus dem christlich-orthodoxen Gemeinwesen, das die Ketzereien nicht zu erdulden habe<sup>165</sup>. Ihre Kontrahenten dagegen argumentieren, dass eine weltliche Obrigkeit einzig für die äußere, weltliche Ordnung zuständig sei und sich komplett aus dem geistlichen Innenleben ihrer Untertanen herauszuhalten hat<sup>166</sup>. In diese Kontroverse, die in Nürnberg auch als „wortkrieg“<sup>167</sup> geführt worden ist, hat Spengler über Veit Dietrich auch Größen wie Luther und andere um Stellungnahmen gebeten<sup>168</sup>. Brecht attestiert den protestantischen Theologen dabei, dass keiner von diesen die Folgerichtigkeit der Ausführungen des Unbekannten erkannte. Somit war „keiner der kirchlichen und staatlichen Vertreter [...] bereit, das Corpus Christianum mit der christlichen Obrigkeit an der Spitze aufzugeben. Man hat geradezu den Eindruck, daß im Gegenentwurf gegen die gemachten Vorschläge die Halbheit der protestantischen Obrigkeitskirche um so intensiver begründet und verfestigt wurde“<sup>169</sup>.

Inwiefern sich Brenz mit den Argumenten aus dem Gutachten des Unbekannten auseinandergesetzt hat und vor allem wie er dagegen argumentiert, soll im Folgenden detailliert aufgezeigt werden. **##inhaltlich ausführen, welche Argumentation Brenz anführt**

---

<sup>163</sup> Bei Brecht, in: Frühschriften 2, S. 506f. Auch in ThBW...

<sup>164</sup> Dieser historische Kontext bei Brecht kurz zusammengefasst, in: Frühschriften 2, S. 506f. Ebenfalls bei Seebaß, dem allerdings noch nicht alle Quellen zur Verfügung standen, die Brecht in den Frühschriften ediert hat, vgl. Seebaß, An sint, S. ####. Ausführlich und auf dem Stand der neuesten Forschung wird das Gutachten des Unbekannten von Hofmann eingeordnet, vgl. Hofmann, Zwei Nürnberger, in: Osiander Gesamtausgabe, Bd. 3, S. 631f., Nr. 132.

<sup>165</sup> Vgl. Brenz, Ob ein obrigkeit, S. #####. Spengler, #####. Seebaß, An sint, S. #####. Brecht, in: Frühschriften 2, S. 507.

<sup>166</sup> Vgl. Unbekannter, Ob ein weltlich oberkalt recht habe, in des glaubens sachen mit dem schwert zu handeln, in: Frühschriften 2, S. 517-526. Datieren lässt sich das Gutachten auf vor 26. März 1530, wie aus einem Brief von Spengler an Brenz hervorgeht, der ihm das Gutachten des Unbekannten überschiebt mit der Bitte um Stellungnahme, vgl. Brecht, in: Frühschriften 2, S. 506f. Der Brief bei ThBW, ID #####. Weiterhin gibt es einen Brief eines Unbekannten an Lazarus Spengler, der in ähnlicher Weise wie das Gutachten argumentiert. Dass es sich dabei um den gleichen Autor handeln könnte, ist nicht unwahrscheinlich, vgl. der Brief, in: Frühschriften 2, S. 508f. und S. 526-528. Seebaß hat vermutet, dass es sich bei dem Unbekannten um eine hohe Persönlichkeit Nürnbergs gehandelt hat. Er schlägt den Juristen Johann Hepstain als möglichen Verfasser vor, vgl. Seebaß, An sint, S. ####, Anm. 82??####. Hofmann bringt noch die Namen Christoph Fürer oder Clemens Volkamer ins Spiel. Als gesichert könne gelten, dass es sich um eine gut lutherische, hochgestellte Persönlichkeit aus dem engeren Bekanntenkreis Spenglers handelte, vgl. Hofmann, Zwei Nürnberger, in: Osiander Gesamtausgabe, Bd. 3, S. 632, Nr. 132.

<sup>167</sup> Brief eines Unbekannten an Lazarus Spengler, in: Frühschriften 2, S. 527.

<sup>168</sup> ####Brief Lazarus Spengler an Veit Dietrich, in: Spengler Gesamtausgabe ###

<sup>169</sup> Brecht, in: Frühschriften 2, S. 509.

### ABER: Um jeden Preis will Brenz die geistliche und weltliche Sphäre getrennt wissen -> Glauben ist frei! ####

In ähnlicher Art und Weise äußert sich Brenz zu den Täufern in Brandenburg-Ansbach. Von Markgraf Georg zu einem der wichtigsten Ratgeber erkoren, gestaltet Brenz auch in der Markgrafschaft die Geschicke der Reformation und des Umgangs mit Häretikern mit<sup>170</sup>. Kurz nach der Auseinandersetzung mit dem Nürnberger Unbekannten Anfang 1530 verfasst Brenz drei Gutachten auf dem Augsburger Reichstag zu im Auftrag des Markgrafen. Zuerst zum Fall des Pfarrers Johann Hechtlein von Schalkhausen<sup>171</sup>, kurz darauf im Fall des Ansbachischen Täufers Wolf Hofmeister, den Brenz in Hall belehrte<sup>172</sup>. Schließlich zum Täuferführer Marx Mayr, dem bereits die Todesstrafe drohte<sup>173</sup>. Charakteristisch für die Frage, inwiefern sich Brenz zwischen Glaubensreinheit und politischer Vernunft positionieren lässt, ist die Reaktion des Markgrafen auf den Fall Mayr. Dieser nämlich hat das Gutachten von Brenz erhalten und verfügt nun, dass ihm das viel zu mild ist. Daher verurteilt er Mayr zum Tod, der Ansbachische Stadtrat verweigert das allerdings<sup>174</sup>. Charakteristisch hierbei ist wohl, dass Brenz sich weder in die religiöse Dogmatismus Seite noch der der politischen Vernunft einordnen lässt in diesem Fall. Vielmehr scheint seine Position außerhalb dieser Unterscheidungen zu liegen, da die politische Vernunft ja durchaus gebietet, einen Aufrührer hinzurichten.

#### andere Gutachten: er bleibt seinem milden Urteil treu bzw. wird im Fall von Wolf Hofmeister sogar noch milder ####

### **1.2.2. Die gemeinsamen und allgemeingültigen Gutachten**

Einen neuen Einblick in Brenz' Haltung gegenüber den Täufern, ergibt sich aus drei weiteren Gutachten, die er im Kontext der Markgrafschaft angefertigt hat. Diese sind „Ein mandat wider die widertaufer, sich vor irem irthum zu verhalten“<sup>175</sup> von 1529, weiterhin „Ein kurtzer und clarer bericht von den beiden sacramenten, nemlich des taufs und sacraments des leibs und

---

<sup>170</sup> Vgl. in dieser Arbeit Kapitel ####

<sup>171</sup> Vgl. Brecht, in: Frühschriften 2, S. 542.

<sup>172</sup> Vgl. Brecht, in: Frühschriften 2, S. 542.

<sup>173</sup> Vgl. Brecht, in: Frühschriften 2, S. ####

<sup>174</sup> #### ich habe nur kurz die Archivalien überfliegen können, Datei anderer PC, dann auch mit den Argumenten und der Sprache, angedeutet bei Brecht, Frühschriften 2, S. 547f. und Seebaß, An sint, S. 73f.

<sup>175</sup> Ediert, in: Frühschriften 2, S. ###. Dieses soll im Auftrag des Markgrafen ausgearbeitet werden, der sein Täufermandat vom 5. Januar 1528 erweitert und ergänzt wissen will, vgl. Brecht, in: Frühschriften 2, S. 544.

bluts Christi, darin niedergelegt und vernichtet wird der grund und argument beyder party der widertauffer und sacramentsrumer<sup>176</sup> von #####???? und zuletzt „Vom unterschidt der widertauffer“<sup>177</sup> vom 8. Februar 1531. Was ist nun charekteristisch für diese drei Schriften? Alle drei sind nicht einem spezifischen Täuferfall gewidmet, sondern befassen sich in allgemeingültiger Art und Weise mit dem Täuferproblem. Weiterhin sind alle drei in der Mitarbeit mit anderen Theologen oder zumindest vor dem Hintergrund gesamtprotestantischer Erwägungen entstanden. Das bedeutet, dass Brenz darin natürlich nicht komplett seine eigene Meinung vertreten kann, sondern sich den Zwängen einer gemeinsamen, theologischen Arbeit beugen muss. Insgesamt sind diese drei Schriften damit einerseits wesentlich „dogmatischer“ gehalten, weil sie generell und allgemeingültig zur Ketzerei Stellung beziehen. Sie sind damit nicht von den Spezifika eines Einzelfalls bestimmt. Andererseits aber kommt darin nicht allein die Meinung Brenz' zum Tragen, sondern vielmehr auch die Stimmen anderer Theologen, die zweifelsohne von Brenz' Autorität dominiert werden.

Schaut man sich inhaltlich die drei Schriften an, wird deutlich, dass Brenz seiner generellen Intention geistliches und weltliches Reich strikt zu trennen treu bleibt. Er argumentiert also wieder damit, dass allein dadurch, dass das Täuferum zu weltlichen Konflikten führt, dieses durch die weltliche Obrigkeit bestraft werden muss. In der ersten Schrift, die ein Entwurf gebliebenes Mandat zur Veröffentlichung durch den Markgrafen ist, listet er auf, wie die Lehre der Täufer Probleme „die gemeinschaft des zeitlichen guts betreffend“<sup>178</sup> mit sich bringen. Diese seien unter anderem Verweigerung des Wehrdienstes, die Ablehnung Eide oder Gelübde zu schwören und „wie man zum burgerlichen schirm dem weltlichen gewalt nit gehorsam sein“<sup>179</sup> sollte. Diese Lehre ist damit nicht nur der „seel seyligkeit nachteylich“<sup>180</sup>, sondern vor allem wird die „burgerliche handtierung, frid, verbundnus, einigkeit, beschirm, beystand, auch alle ordenliche und cristenliche oberkait“<sup>181</sup> gestört und gänzlich aufgehoben.

---

<sup>176</sup> Ediert, in: Frühschriften 2, S. ### Die wohl theologischste Schrift unter den Gutachten, versucht vor allem für Laien verständlich die Probleme beim Abendmahl und bei der Taufe aufzuzeigen, vgl. Brecht, in: Frühschriften 2, S. 545f.

<sup>177</sup> Ediert, in: Frühschriften 2, S. ### Wieder im Auftrag des Markgrafen soll wohl ein Gutachten angefertigt werden, dass wie im Abschied des Schmalkaldischen Bundes vom 22. Dezember 1530 festgesetzt, eine gesamtprotestantische Antwort auf die Täuferfrage geben soll, vgl. Brecht, in: Frühschriften 2, S. 549.

<sup>178</sup> Brenz, Ein Mandat, in: Frühschriften 2, S. 550.

<sup>179</sup> Brenz, Ein Mandat, in: Frühschriften 2, S. 550.

<sup>180</sup> Brenz, Ein Mandat, in: Frühschriften 2, S. 550.

<sup>181</sup> Brenz, Ein Mandat, in: Frühschriften 2, S. 550.

Und da all das schließlich zu Unfrieden, Räuberei und Blutvergießen führen würde, soll die weltliche Obrigkeit eingreifen – und das allein deshalb -, weil sie solch „zeitlich lesterliche verführung auß kay[serlicher] M[ajestät] bevelch [...] von [ihren] underthonen abzuwenden schuldig“<sup>182</sup> sich erkennt. Die Hinwendung, Unterstützung oder gar die Wiedertaufe ist damit ausdrücklich verboten, weil sie „dem claren wort Gottis ungemeiß und der cristenlichen kirchen gebrauch und rechten entgegen“<sup>183</sup> steht. Als Zitate führt Brenz lediglich Stellen aus dem Neuen Testament an und nimmt auf das Wiedertäufermandat des Markgrafen vom 5. Januar 1528 Bezug, an dem er selbst nicht mitgewirkt hat<sup>184</sup>. Bezeichnend ist auch, dass die klare Aufforderung, Ketzerei mit dem Tod zu strafen, aus dem Gesetz Mose nicht zitiert wird<sup>185</sup>. Obwohl hier nun insgesamt also die gesamte Lehre der Wiedertäufer als „ketzerisch“ eingestuft wird, schafft es Brenz dennoch, allein aus dem Täuferum resultierende weltliche Konflikte durch weltliche Obrigkeit strafbar zu machen.

Die rein theologische Schrift „Ein kurtzer und clarer bericht“ konnte bisher nicht klar datiert und in seinen historischen Kontext eingeordnet werden. Brecht macht deutlich, dass dieser sich aber ebenfalls im Überlieferungszusammenhang mit den anderen Gutachten für Brandenburg-Ansbach befindet, die alle zwischen 1529 und 1531 entstanden sind. Damit ist eine Datierung in diesen Zeitraum naheliegend. Da die Schrift weiterhin ohne bekannte Rezeption geblieben ist, ist es nochmals schwieriger sie richtig einzuordnen. Allerdings scheint das Täuferproblem der Markgrafschaft und die Versuche Fürst Georgs, diese durch allgemeingültige und generelle Mandate zu ordnen<sup>186</sup>, der Kontext zu sein, in dem sich die Schrift bewegt. Inhaltlich setzt sich Brenz darin mit der Theologie der Täufer zur Taufe als „Sakrament oder Element“<sup>187</sup>, zur Kindertaufe<sup>188</sup>, zum Abendmahl und der damit einhergehenden Christologie<sup>189</sup> auseinander. Nicht nur die Abfassung der Schrift in deutsch, sondern auch die Art und Weise wie er trotz exegetischer Details immer wieder das Wesentliche verständlich erklärt, lässt auf ein Laienpublikum rückschließen. Im Kontext von Brenz' Wahrnehmung der Täufer ist vor allem der „Ton“ seiner Argumentation bezeichnend: er bedient sich keiner Polemik, sondern argumentiert sachlich und nüchtern entlang

---

<sup>182</sup> Brenz, Ein Mandat, in: Frühschriften 2, S. 551.

<sup>183</sup> Brenz, Ein Mandat, in: Frühschriften 2, S. 551.

<sup>184</sup> ### soweit ich weiß, hat er da nicht mitgemacht...###

<sup>185</sup> ### 3. Mose und andere. Melancthon z.B. nimmt dezidiert Bezug darauf!

<sup>186</sup> ### Standardliteratur: Liste auf anderem PC: nachtragen###

<sup>187</sup> Brenz, Ein kurtzer und clarer bericht, in: Frühschriften 2, S. 552-556.

<sup>188</sup> Brenz, Ein kurtzer und clarer bericht, in: Frühschriften 2, S. 556-560.

<sup>189</sup> Brenz, Ein kurtzer und clarer bericht, in: Frühschriften 2, S. 560-572.

verschiedener Bibelstellen. Die von den Täufern angeführten Bibelzitate widerlegt er detailliert und präzise und vermeidet polemisch-emotionale Seitenhiebe. In dieser rein theologisch-bibelexegetischen Argumentation wird dennoch deutlich, dass Brenz entschieden die Lehre der Täufer ablehnt. Geistlich sieht er also die Gefahr, dass vor allem durch die Ablehnung der Kindertaufe, den Kindern die Seligkeit in der Gemeinschaft mit Christus vorenthalten wird<sup>190</sup>. Auch das führt er nüchtern aus ohne die doch erheblichen Konsequenzen in besonderer Form hervorzuheben.

Die letzte Schrift vom 8. Februar 1531, die den Schmalkaldischen Bundesgenossen vorgelegt werden sollte<sup>191</sup>, handelt wiederum von den Befugnissen weltlicher Obrigkeit im Umgang mit den Täufern. Brecht und Seebaß haben beide die vermeintlich härtere Argumentation Brenz' mit dem Umstand erklärt, dass seine sonst milde Haltung vor den anderen protestantischen Theologen keinen Bestand haben würde<sup>192</sup>. Obwohl dieses Argument durchaus plausibel ist und von Seebaß auch für spätere Brenz-Gutachten ins Feld geführt wird, sehe ich dabei allerdings das Problem, dass diese Art der Opportunität der sonstigen in seinen Briefen zum Ausdruck kommende Haltung Brenz' widerspricht. Brenz tritt nämlich in seinen Briefen nicht als Opportunist in Erscheinung, sondern bewahrt sich trotz aller äußeren Widernisse stets seine meist nüchterne, aber kompromissfreie Haltung<sup>193</sup>. Weiterhin sehe ich nicht, wieso es notwendig ist, Brenz' Haltung gegenüber den Täufern in diesem Gutachten solchermaßen zu rechtfertigen. Darin nämlich kommt meines Erachtens weiterhin die milde Haltung Brenz' gegenüber den Täufern zum Tragen – vor allem dann, wenn man die Schriften Luthers oder Melanchthons dieser Zeit als vergleichende Folie mit heranzieht. Brenz unterscheidet wie bereits in anderen Gutachten<sup>194</sup> zwischen Schülern und Lehrern, die vom Richter anders gestraft werden müssen<sup>195</sup>. Weiter führt er diesen Unterschied hier nicht aus<sup>196</sup>. Weiterhin definiert er drei Abstufungen des Ketzertums: Mit Augustin argumentiert er, dass erstens

---

<sup>190</sup> Brenz, Ein kurtzer und clarer bericht, in: Frühschriften 2, S. 560.

<sup>191</sup> Brecht, in: Frühschriften 2, S. #####

<sup>192</sup> Brecht, in: Frühschriften 2, S. #####. Seebaß, An sint, S. #####

<sup>193</sup> Es ist unmöglich ein präzises Beispiel dafür aus seinen Briefen zu geben. Am deutlichsten tritt das vielleicht in seiner Haltung im Interim hervor, die ihn ins Exil bringt oder auch seine oft an Fürsten gerichtete Kritik und kompromisslose Haltung gegenüber ### den Altgläubigen in der Markgrafschaft im Kontext der Missa ###. Mein Eindruck von dieser Brenz'schen Eigenart ist durch die Lektüre seiner fast 1000 Briefe entstanden, die nahezu vollständig diesen „typisch Brenz'schen“ Argumentationsstil zeigen, der zwar mild und zugewandt ist, aber dennoch mit nüchterner Präzision nicht von der eigenen Meinung abrückt.

<sup>194</sup> ### Vgl. Gutachten 1 zu Nürnberg, die Gotteslästerungsschriften von 1526, Gutachten Schalckhausen ###

<sup>195</sup> Brenz, Vom unterschidt, in: Frühschriften 2, S. 575f.

<sup>196</sup> ### das macht er an anderer Stelle in den genannten Gutachten, s. Anm. #####108####.

diejenigen, die aus „einfeltikait irthum“<sup>197</sup> den Täufern anhängen allein durch das geistliche Regiment, nämlich durch die Unterweisung im Wort Gottes, gebessert werden müssen. Weltliche Strafen seien nicht angebracht. Zweitens, diejenigen, die „offenlich lesterung Gottes“<sup>198</sup> halten, sollen nach dem weltlichen Gesetz von weltlicher Obrigkeit bestraft werden. Ähnlich, wie drittens, diejenigen, die „glauben aufrurisch“<sup>199</sup> durch die weltliche Obrigkeit „nach anweysung weltlichs rechts“<sup>200</sup> gestrafft werden sollen. Während der Widerrufende gnädig behandelt werden sollte, damit „man spur, das mer ir sel hail dan ires leibs tod“<sup>201</sup> gesucht wird, können die nicht-Belehrbaren, die Ungehorsamen und „contumaces“<sup>202</sup> nach dem weltlichen Recht gestraft werden. Die von Seebaß vertretene These, dass Brenz Leibesstrafen konsequent ablehnt, mag weiterhin zutreffen, wird in dieser Schrift allerdings nicht thematisiert<sup>203</sup>.

### **1.2.3. Zwischenfazit (Brenz und die Täufer 1525-1531)**

Insgesamt wird in den generellen Schriften Brenz' deutlich, dass er seinem in den Einzelfall-Gutachten vertretenen konsequent milden Linie auch hier treu bleibt. Von Opportunismus, der ihn die gesamtprotestantische Lage mit in den Blick nehmen lässt, wie Seebaß und Brecht argumentieren, ist kaum etwas zu spüren. Brenz scheut sich also auch nicht, den harten Schriften Luthers oder Melanchthons auf markgräflicher Ebene seine gemäßigte Ansicht gegenüber zu stellen. Ob Melanchthons Urteil über Brenz' zu große Milde gegenüber den Täufern sich daraus erklärt, dass der Haller Prediger einfach selbst noch nicht mit den

---

<sup>197</sup> Brenz, Vom underschidt, in: Frühschriften 2, S. 575.

<sup>198</sup> Brenz, Vom underschidt, in: Frühschriften 2, S. 575.

<sup>199</sup> Brenz, Vom underschidt, in: Frühschriften 2, S. 575.

<sup>200</sup> Brenz, Vom underschidt, in: Frühschriften 2, S. 576.

<sup>201</sup> Brenz, Vom underschidt, in: Frühschriften 2, S. 576.

<sup>202</sup> Brenz, Vom underschidt, in: Frühschriften 2, S. 576. Brenz benutzt hier das lateinische Wort.

<sup>203</sup> Seebaß, An sint, S. #####

Wiedertäufern in Berührung gekommen ist<sup>204</sup>, mag in Teilen zutreffen<sup>205</sup>, trifft aber bei Weitem nicht in Gänze Brenz' Position.

Denn erstens hatte er durchaus Kontakt mit den Ketzern, die vielleicht bei Weitem nicht die Radikalität an den Tag legten, wie das für die Täufer in Melanchthons und Luthers Einflussgebiet der Fall war, die aber dennoch durch ihre Weigerung des Widerrufs und ihrer teilweise aufrührerischen Lehren auch Brenz vor Herausforderungen stellten. Besonders im Fall des Nürnbergers Bartholomäus Friedrich, des gotteslästerlichen Pfarrers ### in Schwäbisch Hall oder des Marx Meyrs in Creglingen. Zweitens wird im Unterschied zu vor allem Melanchthon deutlich, dass Brenz auch im Angesicht schwierigster Umstände Leibesstrafen und vor allem die Todesstrafe konsequent ablehnt<sup>206</sup>. Das äußerste Mittel der Bestrafung ist der Landesverweis, was natürlich heutigen Maßstäben eines milden oder gar toleranten Umgangs mit Andersgläubigen widerspricht, sich aber auch gegenüber seiner Wittenberger Kollegen heraushebt. Vor allem das Einschreiten des Markgrafen, dem Brenz' Rat zu mild ist, lenkt den Blick auf die Besonderheit des so argumentierenden Haller Predigers. Drittens wird deutlich, dass Brenz konsequent Luthers Unterscheidung der Zwei-Reiche-Lehre denkt. Auch wenn die weltliche Obrigkeit in bestimmten Fällen gegen Täufer vorgehen soll, stellt Brenz immer heraus, dass sie das aufgrund der weltlichen Vergehen nach weltlichem Gesetz tun soll. Bibelstellen führt er lediglich an, um die theologischen Irrtümer der Täufer aufzuzeigen. Für den weltlichen Umgang mit diesen verweist er stets auf weltliche Gesetze, die nicht in Beziehung stehen zu den Texten der Bibel, da letztere nicht immer Antwort geben wie zeitgenössisch mit solchen Problemen umgegangen werden kann. Deutlich Bibelverweise wie 3. Mose ### deutet er konsequent geistlich und nicht leiblich um, um ihnen so die Schärfe und direkte Anwendbarkeit auf zeitgenössische Ketzer zu nehmen. Luise Schorn-Schüttes Frage also nach der „Bibel als politisches Argument“<sup>207</sup> kann an dieser Stelle damit

---

<sup>204</sup> Philipp Melanchthon an Friedrich Myconius, [Ende Februar] 1530, MBW 868: „Nam magistratus debet, ut alia publica et manifesta crimina, ita blasphemias manifestas et publicas punire. Exemplum habemus in lege Moysi. Et id fortasse secuti sunt Imperatores, qui Arrianos gladio puniendos esse constituerunt. Brentius nimis clemens est. Sed nondum cognovit usu, quantum contagium sit in fanaticis spiritibus. Augustinus etiam permisit gladio coerceri Donatistas, de cuius sententia potes ipsius libros consulere.“ ###vorliegender Text aus CR2, sp. 17 -> den akutellen aus MBW, T4 nehmen### Melanchthon argumentiert hier offen gegen Brenz' Auslegung von Moses und seiner „Umdeutung“ von Augustin, vgl. Brenz' Gutachen 1528 und „Bericht“ 1531### oben #####.

<sup>205</sup> Mehrfach wurde in der Forschung bereits betont, dass Schwäbisch Hall noch nicht mit dem „Täuferproblem“ konfrontiert war. In Nürnberg zumindest hat Brenz sich wohl auch nicht mit radikalen Täufnern auseinandersetzen müssen, vgl. Bossert, ####, S. 160; Seebaß, An sint, S. 48f.; Brecht, in: Frühschriften 2, S. 475.

<sup>206</sup> So argumentiert auch Seebaß, An sint.

<sup>207</sup> Vgl. Schorn-Schüttes, Gottes Wort, S. 28. Ausführlich stellt Schorn-Schüttes auch den Forschungsstand und die bisherigen Arbeiten dar, die sich mit der „Bibel als politischen Argument“ auseinandersetzen.

beantwortet werden, dass Brenz zwar die Möglichkeit dazu hätte die Bibel als „Gesetz“ heranzuziehen, dies aber nicht tut. Auch das Gesetz Mose wird zwar angeführt, aber nicht als Richtschnur für weltliches Handeln etabliert. Besonders deutlich kommt das in Brenz' Brief an Anton Hofmeister zum Tragen<sup>208</sup>. Die Autorität weltlicher Obrigkeit stützt er dadurch, dass er Röm. 13 mehrfach so auslegt, dass die weltliche Obrigkeit als eine Art Spiegel für die von Gott gewollte göttliche Ordnung fungiert:

So könne man „aus Sant Pauli anzeigen, [...], wie weltlich oberkeit sey ein ordnung Gottes, so müssen ire rechtmessigen und burgerliche statuten auch Gottes ordnung sey[n]. [...] So nun [eine] ordnung naturlichem und burgerlichem rechten gmeß ist, so muß sie freylich auch ein ordnung Gottes sein“<sup>209</sup>.

Im Kontext der Täuferfrage ist gerade dieses von Brenz mehrfach gebrauchte Bild bezeichnend. Und vor allem wichtig ist es, die Denkrichtung seiner Argumentation klar in den Blick zu nehmen. Die weltliche Ordnung ist nämlich der Spiegel der göttlichen – nicht anders herum. Damit hat die weltliche Ordnung ihre Gesetze angemessen in Anwendung zu bringen, um ihrer göttlichen Einsetzung gerecht zu werden. Glaubens- und Gewissensdinge, die die göttliche Ordnung betreffen, sind in den weltlichen Gesetzen nicht verankert und fallen damit auch nicht in den Zuständigkeitsbereich weltlicher Obrigkeit. Damit trennt Brenz scharf zwischen weltlich-äußerlicher und geistlich-innerlicher Zuständigkeit und hält damit zumindest indirekt seine schützende Hand über den privaten Glauben seiner Zeitgenossen.

Uns tritt hier also ein „religious sentiment“ entgegen, dass zwar durchaus die Schriften der Bibel ernst und präzise auf zeitgenössische Fragestellungen hin auswertet, diese aber nicht als weltliche Gesetzesnormen etabliert. Vielmehr finden wir in Brenz einen Theologen, der sich der scharfen Trennung zwischen weltlicher und geistlicher Welt bewusst zu sein scheint und dementsprechend auch die „Denkraster“ der jeweiligen Welt getrennt anwendet.

### **1.3. Brenz und die Täufer: nach dem Interim**

---

<sup>208</sup> s. oben, S. #####

<sup>209</sup> Brenz, Ein kurtzer und clarer bericht, in: Frühschriften 2, S. 560. Er zitiert zweimal Paulus Röm. 13, 1f. und Gal. 4, 1f.

### die Gutachten; die Kirchenordnungen (v.a. die Große Kirchenordnung); aber auch die Gutachten von Andreae als Scharnier zu Brenz und Herzog Christoph ####

## **2. Brenz und die Altgläubigen**

### Gutachten nach Esslingen: Protestanten dort sollen mit den Altgläubigen Frieden suchen, weil: „Aber mit gewaltt will sich nimmer kein glaub zwingen lassen“<sup>210</sup>.

## **3. Brenz und die Türken**

[ca. 20 Seiten bisher in anderer Datei -> maßgebliche Quelle = Predigtsammlung zu den Türken von 1531/1532 + die Briefe]

## **4. Brenz und die Juden**

[keine eigenständigen mir bisher bekannten Judenschriften: aus den Briefen und aus den Bibelkommentaren soll rekonstruiert werden]

## **5. Brenz und Hexerei/Zauberei/“restlicher Unglaube“**

[gedruckte Schrift zum Umgang mit Hexen; Kontroverse mit Pfarrer Johannes #### in den 1550er Jahren]

## **6. Brenz und die nicht-lutherischen Protestanten: Melanchthon? Calvin? Bullinger? Zwingli?**

---

<sup>210</sup> In: Frühschriften 2, S. 189.

## Jesuiten im asiatischen Transit

### 1. Untersuchungsgegenstand und Forschungsüberblick

Am 21. März 1574 stach eine portugiesische Flotte in See, die eine fast sechsmonatige Reise von Lissabon nach Goa unternehmen sollte, während derer die Schiffe in schwere Stürme gerieten und ein Krankheitsausbruch Besatzung wie Passagiere gefährdete – kurz, eine ganz gewöhnliche Fahrt auf der *Carreira da Índia*, der Seeroute zwischen Europa und Asien unter dem Monopol der portugiesischen Krone. An Bord jedes Schiffes nach Indien befanden sich neben der mehrere hundert Mann starken Besatzung, sprich Seeleute und Soldaten, auch portugiesische Adelige mit Aussicht auf Ämter im portugiesischen Kolonialreich in Asien, dem *Estado da Índia*, und Geistliche mit der Hoffnung, in der Bemühung um das Seelenheil anderer ihre eigene Erlösung zu sichern.

In den ersten 40 Jahren nach der päpstlichen Genehmigung der *Societas Iesu* im Jahr 1540 unternahmen insgesamt 216 Mitglieder des Ordens diese Reise, um in Asien missionarisch tätig zu sein. Die Gruppe, die 1574 von Lissabon nach Goa fuhr, war allerdings außergewöhnlich. Mit 42 Ordensmitgliedern stellte sie beinahe ein Fünftel aller jesuitischen Reisenden bis zum Beginn der Personalunion der iberischen Kronen und des Generalats Claudio Acquavivas im Jahr 1580.<sup>1</sup> Dazu zählten Persönlichkeiten, die das Wirken der Gesellschaft Jesu in den kommenden Jahrzehnten prägen sollten, insbesondere Alessandro Valignano, der rasch innerhalb des Ordens aufgestiegen und zum Visitator für die asiatische Mission ernannt worden war. In den sechs Monaten bis zur Abfahrt war Valignano durch die italienische sowie die iberische Halbinsel gereist, hatte dabei diese große Gruppe für die Arbeit in Asien rekrutiert und ihre Reise gegen erhebliche Widerstände führender Ordensbrüder in Portugal durchgesetzt.<sup>2</sup>

Die Tätigkeiten Valignanos als Visitator haben bereits umfassende Aufmerksamkeit vonseiten der Forschung erhalten. In diesem Zusammenhang wird der hohe Grad an Mobilität, der von ihm aufgrund seines Amtes verlangt wurde, zwar häufig hervorgehoben,<sup>3</sup> seine Reisen sind bislang jedoch unerforscht. Dies gilt insgesamt für die Mitglieder der *Societas Iesu*, beginnen doch beinahe alle Studien zu den Jesuiten in Asien erst nach der Ankunft der Missionare vor Ort, während ihre Schiffsreisen in der Literatur häufig unerwähnt bleiben oder im besten Fall marginal behandelt werden. Der Großteil der Forschung sieht in den maritimen Verbindungen zwischen Europa und Asien lediglich die notwendige Überquerung von Distanz der Missionare zu ihrem neuen Betätigungsfeld. Eine solche Vernachlässigung von Schiffsreisen als Untersuchungsgegenstand wird weitestgehend damit erklärt,

---

<sup>1</sup> Die nächstgrößeren Gruppen, welche die *Carreira da Índia* in den Jahren 1556 und 1578 unternahmen, zählten jeweils 14 Mann. Vgl. Wicki, Joseph, SJ: Liste der Jesuiten-Indienfahrer 1541-1758, in: Portugiesische Forschung der Görres-Gesellschaft, hrsg. von Hans Flasche, Münster 1967, S. 252-450, hier S. 269-276.

<sup>2</sup> Üçerler, M. Antony J., SJ: Alessandro Valignano. Man, Missionary, and Writer, in: *Renaissance Studies* 17/3 (2003), S. 337-366, insb. S. 339-346; Ross, Andrew C.: *A Vision Betrayed. The Jesuits in Japan and China, 1542-1742*, Edinburgh 1994, S. 32-40; ders.: Alessandro Valignano. The Jesuits and Culture in the East, in: *The Jesuits. Cultures, Sciences, and the Arts, 1540-1773*, hrsg. von John O'Malley, SJ, et al., Toronto [u.a.] 1999, S. 336-351, insb. S. 336-343.

<sup>3</sup> Moran, J. F.: *The Japanese and the Jesuits. Alessandro Valignano in Sixteenth-Century Japan*, London [u.a.] 1993; Ross: *A Vision Betrayed*, S. 32-46; Üçerler: Alessandro Valignano.

dass die Überfahrt nicht als historischer Schauplatz eingeschätzt wird.<sup>4</sup> Was die Mitglieder der Gesellschaft Jesu auf ihren Reisen getan haben, erscheint in der historiographischen Auseinandersetzung mit den Aktivitäten der Jesuiten wie ausgeklammert.

Die eingangs erwähnte Ausnahmestellung der Gruppe macht sie zu einem naheliegenden Ausgangspunkt, um sich dieser Forschungslücke zu widmen. Eine Untersuchung von Alessandro Valignanos Reisen erscheint angesichts seiner Mobilität qua Amt und in Anbetracht der außergewöhnlichen Gruppe an Ordensbrüdern, mit denen er nach Asien gereist ist, überaus sinnvoll. In den 34 Jahren zwischen seiner Berufung zum Visitator und seinem Tod war Valignano ständig unterwegs und bewegte sich dabei vor allem zwischen Goa, Macao und Japan. Ein Fokus auf seine 41 Reisegefährten würde hingegen eine Möglichkeit darstellen, auch weniger bekannte Jesuiten zu untersuchen. So könnte der Tendenz der jesuitischen Historiographie entgegengewirkt werden, „große Männer“ wie Valignano in den Mittelpunkt zu stellen, indem bisher unbeachtete Ordensbrüder betrachtet werden. Die Funktion(en) der Seereisen für die Jesuiten, die Bedeutung von Mobilität für die Mission und die Missionare, ihre Aktivitäten an Bord und an Land sowie ihre Interaktionen mit den Menschen, die sie unterwegs trafen, sind Aspekte, die thematisiert werden können. Eine konkrete Fragestellung muss allerdings noch erarbeitet werden.

Unter den Forschungsarbeiten zu den relevanten strukturellen Konstellationen und Prozessen in Europa und Asien wird naheliegenderweise die Forschung zur Gesellschaft Jesu eine große Rolle spielen. Dauril Aldens Monographie *The Making of an Enterprise* über die Entwicklung der *Societas Iesu* in der portugiesischen Ordensprovinz behandelt angesichts des beachtlichen Umfangs zwar kaum divergierende Interessen und Konflikte zwischen dem Orden und dem *Estado da Índia*, ist aber dennoch ein bedeutendes Standardwerk.<sup>5</sup> Dies gilt ebenso für die Arbeiten von Charles Boxer, dessen Grundlagenforschung noch heute wichtige Referenzen für Studien über das portugiesische Kolonialreich in Asien sind, obwohl die jüngere Forschung im Gegensatz zu Boxer betont, dass es innerhalb des *Estado* keine einheitliche Zielsetzung gab und sich Vorgaben aus Lissabon teilweise stark von den Motivationen der Akteure in Asien unterscheiden konnten. Seine Untersuchungen der maritimen Verbindungen im portugiesischen Kolonialreich, insbesondere der Logistik der *Carreira da Índia*, sind für die Untersuchung jesuitischer Seereisen wertvolle Referenzen.<sup>6</sup> Gleiches gilt für die Werke Liam Brockeys, der sich bisher als einziger mit diesem Thema auseinandergesetzt hat, wenngleich er sich größtenteils auf ordensinterne Verhaltensregeln für solche Reisen aus dem 17. Jahrhundert fokussiert hat.<sup>7</sup> Markus Friedrichs Arbeiten zur Kommunikation innerhalb der Gesellschaft Jesu haben zwar einen europäischen bzw. deutschsprachigen Schwerpunkt, seine Untersuchung der

---

<sup>4</sup> Vgl. dazu unter anderem Klein, Bernhard; Mackenthun, Gesa: Einleitung. Das Meer als kulturelle Kontaktzone, in: *Das Meer als kulturelle Kontaktzone. Räume, Reisende, Repräsentationen*, hrsg. von dens., Konstanz 2003, S. 1-15; Wenzlhuemer, Roland: *The Ship, the Media, and the World. Conceptualizing Connections in Global History*, in: *Journal of Global History* 11/2 (2016), S. 163-186, hier S. 167.

<sup>5</sup> Alden, Dauril: *The Making of an Enterprise. The Society of Jesus in Portugal, Its Empire, and Beyond 1540-1750*, Stanford, CA, 1996.

<sup>6</sup> Dies gilt insbesondere für Boxer, Charles R.: *The Portuguese Seaborne Empire 1415-1825*, New York 1969; ders.: *From Lisbon to Goa, 1500 – 1750. Studies in Portuguese Maritime Enterprise*, London 1990. Für prägnante Kritik an Boxer, s. Newitt, Malyn: *Emigration and the Sea. An Alternative History of Portugal and the Portuguese*, Oxford [u.a.] 2015; S. 79-91; Pachau, Joy L. K.: *The Spiritual Concerns of a Mercantilist Empire: Church-State Relations in Sixteenth- and Seventeenth-Century Portuguese India*, in: *Studies in History* 20/1 (2004), S. 31-58.

<sup>7</sup> Besonders wichtig sind in diesem Zusammenhang Brockey, Liam: *Largos Caminhos e Vastos Mares. Jesuit Missionaries and the Journey to China in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, in: *Bulletin of Portuguese-Japanese Studies* 1/1 (2000), S. 45-72; ders.: *Jesuit Missionaries on the Carreira da India in the Sixteenth and Seventeenth Centuries. A Selection of Contemporary Sources*, in: *Itinerario* 31/2 (2007), S. 111-132.

globalen Strukturen des Ordens sowie die Betonung der Handlungsmöglichkeiten von Akteuren in Asien und damit fernab von Rom sind gleichwohl bedeutend.<sup>8</sup>

## 2. Konzeptionelle Überlegungen

Um eine andere Perspektive auf globale Verbindungen zu gewinnen und solche als Untersuchungsgegenstand stärker hervorzuheben, sind in den letzten Jahren Arbeiten erschienen, die sich des Konzepts des Transits bedienen. Damit wird „die Zeit und de[r] Raum des Dazwischen“<sup>9</sup> bezeichnet, die zwischen Abfahrt und Ankunft einer Schiffspassage liegt, aber auch zwischen mitunter distinkten Lebensabschnitten historischer Akteure an Bord und so auch eine eigene Phase in ihren Biographien konstituiert. Er stellt einen eigenen Handlungs- und Erfahrungsraum dar, der die Reisenden für die Dauer ihrer Überfahrt und darüber hinaus prägte.<sup>10</sup> Das Konzept des Transits wurde bisher ausschließlich auf das 19. und 20. Jahrhundert angewandt. Die Umstände des Transits in der Frühen Neuzeit, zumal im 16. Jahrhundert, unterscheiden sich jedoch teilweise stark von denjenigen der späteren Periode. Während die Schiffsreise von Europa nach Indien gegen Ende des 19. Jahrhunderts beispielsweise drei bis vier Wochen betrug, dauerte die Reise von Lissabon nach Goa im 16. Jahrhundert im besten Fall fünf bis sechs Monate. Falls der unentbehrliche Monsun verpasst und dadurch eine Überwinterung in Mosambik notwendig wurde, konnte sich diese Dauer allerdings auf 13 Monate verlängern.<sup>11</sup> Auf transozeanischen Reisen der Frühen Neuzeit war es darüber hinaus meist unumgänglich, vor der Ankunft am Reiseziel mindestens einen Zwischenhalt an Land zu haben: Alessandro Valignanos Reise von Lissabon nach Japan umfasste zwischenzeitige Aufenthalte auf der Insel Mosambik, in Goa, Malakka und Macao. Da Zwischenaufenthalte an Land während der Frühen Neuzeit eine Notwendigkeit längerer Seereisen und einen festen Bestandteil derselben darstellten, muss das Konzept des Transits um eben diese erweitert werden.

Der Fokus auf eine Schiffsreise, eine Gruppe jesuitischer Missionare oder auf ein einzelnes Ordensmitglied soll keineswegs die größeren Zusammenhänge etwa der weltweit agierenden *Societas Iesu*, des *Estado da Índia*, der jeweiligen Machthaber in Asien sowie der wirtschaftlichen Interessen dieser und anderer Akteure außer Acht lassen. Vielmehr ist deren Verständnis auch für die Betrachtung eines kleineren Untersuchungsgegenstandes fundamental. Die Anerkennung nicht nur der Gleichzeitigkeit von Mikro- und Makroebene, sondern auch der Verflechtungen zwischen lokalen und globalen Maßstäben, aber ebenfalls die dezidiert qualitative Verfahrensweise mit historischen Quel-

---

<sup>8</sup> Siehe insbesondere Friedrich, Markus: *Der lange Arm Roms? Globale Verwaltung und Kommunikation im Jesuitenorden 1540-1773*, Frankfurt/Main [u.a.] 2011; ders.: *Organisation und Kommunikationsstrukturen der Gesellschaft Jesu in der Frühen Neuzeit*, in: *Phases of Globalization in the History of Christianity*, hrsg. von Klaus Koschorke, Wiesbaden 2012, S. 83-104.

<sup>9</sup> Wenzlhuemer, Roland: *Globalgeschichte schreiben. Eine Einführung in 6 Episoden*, München [u.a.] 2017, S. 223. Vgl. auch Dusinberre, Martin; Wenzlhuemer, Roland: *Editorial – Being in Transit. Ships and Global Incompatibilities*, in: *Journal of Global History* 11/2 (2016), S. 155-162; Beamish, Johanna: *Im Transit auf dem Ozean. Schiffszeitungen als Dokumente globaler Verbindungen im 19. Jahrhundert*, Frankfurt/Main [u.a.] 2018, S. 14f.

<sup>10</sup> Vgl. die Beiträge in Dusinberre, Martin; Wenzlhuemer, Roland (Hrsg.): *Being in Transit. Ships and Global Incompatibilities*, in: *Journal of Global History* 11/2 (2016); Beamish: *Im Transit auf dem Ozean*, insb. S. 7-34.

<sup>11</sup> Boxer, Charles R.: *The Portuguese Seaborne Empire*, S. 206; vgl. Clossey, Luke: *Salvation and Globalization in the Early Jesuit Missions*, Cambridge [u.a.] 2010, S. 46: „With neither steamships nor a Suez Canal to speed their journeys, the voyage from Western Europe to East Asia lasted not weeks, but months or years.“

len und die Betonung der Akteursebene sind Gründe, die für die Verwendung eines mikrogeschichtlichen Ansatzes sprechen.<sup>12</sup>

### 3. Quellen

Eine erste Annäherung an die Jesuiten um Valignano soll durch die Briefe geschehen, die sie an die Ordenszentrale an Rom geschickt und in denen sie von ihren Reisen berichtet haben. Juan de Polanco, Sekretär der ersten drei Ordensgeneräle, etablierte bereits Mitte des 16. Jahrhunderts standardisierte Kommunikationsformen und -frequenzen innerhalb der *Societas Iesu*, wobei die Regelmäßigkeit des Schriftverkehrs von der Distanz des jeweiligen Verfassers zur Ordenszentrale abhing – jedoch alle nach Rom geschickt werden sollten.<sup>13</sup> Viele der Briefe sind heute noch erhalten und befinden sich im *Archivum Historicum Societatis Iesu*. Für diesen ersten Arbeitsschritt kann die Quellenedition *Documenta Indica* herangezogen werden, die von jesuitischen Historikern herausgegeben wurde und online verfügbar ist.<sup>14</sup> So kann ein erster Eindruck gewonnen werden, wie detailliert die Jesuiten ihre Reise(n) beschrieben haben und welche Schwerpunktsetzung auf der Grundlage solcher Quellen sinnvoll wäre. Dann können und müssen weitere Quellen hinzugezogen werden: von innerhalb wie außerhalb der Gesellschaft Jesu, von Mitgliedern dieser Reisegruppe oder anderen Ordensbrüdern, Briefe oder andere Quellengattungen. Aufgrund der vielen verschiedenen Möglichkeiten lässt sich der Quellenkorpus zu diesem Zeitpunkt allerdings noch nicht näher bestimmen.

### 4. Bibliographie (Auszug)

Alden, Dauril: *The Making of an Enterprise. The Society of Jesus in Portugal, Its Empire, and Beyond 1540-1750*, Stanford, CA, 1996.

Boxer, Charles R.: *The Portuguese Seaborne Empire 1415-1825*, New York, NY, 1969.

Boxer, Charles R.: *From Lisbon to Goa, 1500 – 1750. Studies in Portuguese Maritime Enterprise*, London 1990.

Beamish, Johanna: *Im Transit auf dem Ozean. Schiffszeitungen als Dokumente globaler Verbindungen im 19. Jahrhundert*, Frankfurt/Main [u.a.] 2018.

---

<sup>12</sup> Für einen Überblick zur aktuellen Debatte um eine globale Ausrichtung der Mikrogeschichte siehe Trivellato, Francesca: *Is There a Future for Italian Microhistory in the Age of Global History*, in: *California Italian Studies* 2/1 (2011), 24 unnummerierte Seiten, publiziert als E-Paper und online verfügbar unter <https://escholarship.org/uc/item/0z94n9hq> (letzter Zugriff 28.11.2019, 17:00 Uhr); vgl. die Beiträge in Ghobrial, John-Paul A. (Hrsg.): *Global History and Microhistory*, in: *Past & Present* 242, Supplement 14, (2019). Als Beispiel für eine mikrogeschichtliche Forschungsarbeit, welche die frühneuzeitliche Schifffahrt thematisiert, sei an dieser Stelle Greg Denings Studie zur Meuterei auf der *HMS Bounty* erwähnt. Dening, Greg: *Mr. Bligh's Bad Language. Passion, Power, and Theatre on the Bounty*, Cambridge 2002.

<sup>13</sup> Friedrich, Markus: *Communication and Bureaucracy in the Early Modern Society of Jesus*, in: *Zeitschrift für Schweizerische Religions- und Kirchengeschichte* 101 (2007), S. 49-75.

<sup>14</sup> Wicki, Joseph, SJ (Hrsg.): *Monumenta Historica Societatis Iesu. Documenta Indica*, 18 Bände, Rom 1948-1988. Online verfügbar unter <http://www.sjweb.info/arsi/Monumenta.cfm> (letzter Zugriff 28.11.2019, 17:00 Uhr). Insbesondere die Bände IX und X sind für die Gruppe der 42 Jesuiten von Bedeutung.

Brockey, Liam: *Largos Caminhos e Vastos Mares. Jesuit Missionaries and the Journey to China in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, in: *Bulletin of Portuguese-Japanese Studies* 1/1 (2000), S. 45-72.

Clossey, Luke: *Salvation and Globalization in the Early Jesuit Missions*, Cambridge [u.a.] 2010.

Dusinberre, Martin; Wenzlhuemer, Roland (Hrsg.): *Being in Transit. Ships and Global Incompatibilities*, in: *Journal of Global History* 11/2 (2016).

Friedrich, Markus: *Der lange Arm Roms? Globale Verwaltung und Kommunikation im Jesuitenorden 1540-1773*, Frankfurt/Main [u.a.] 2011.

Ghobrial, John-Paul A. (Hrsg.): *Global History and Microhistory*, in: *Past & Present* 242, Supplement 14, (2019).

dos Guimarães Sá, Isabel: *Ecclesiastical Structures and Religious Action*, in: *Portuguese Oceanic Expansion, 1400-1800*, hrsg. von Francisco Bethencourt und Diogo Ramada Curto, Cambridge [u.a.] 2007, S. 255-282.

Moran, J. F.: *The Japanese and the Jesuits. Alessandro Valignano in Sixteenth-Century Japan*, London [u.a.] 1993.

Newitt, Malyn: *A History of Portuguese Overseas Expansion, 1400-1668*, London [u.a.] 2005.

Newitt, Malyn: *Emigration and the Sea. An Alternative History of Portugal and the Portuguese*, Oxford [u.a.] 2015.

O'Malley, John W., SJ: *The First Jesuits*, Cambridge, MA, [u.a.] 1993.

Pachau, Joy L. K.: *The Spiritual Concerns of a Mercantilist Empire: Church-State Relations in Sixteenth- and Seventeenth-Century Portuguese India*, in: *Studies in History* 20/1 (2004), S. 31-58.

Russell-Wood, A.J.R.: *The Portuguese Empire, 1415-1800. A World on the Move*, Baltimore, MD, [u.a.] 1998.

Trivellato, Francesca: *Is There a Future for Italian Microhistory in the Age of Global History*, in: *California Italian Studies* 2/1 (2011), 24 unnummerierte Seiten, publiziert als E-Paper und online verfügbar unter <https://escholarship.org/uc/item/0z94n9hq> (letzter Zugriff 28.11.2019, 17:00 Uhr.)

Winnerling, Tobias: *Vernunft und Imperium. Die Societas Jesu in Indien und Japan, 1542-1574*, Göttingen 2014.

## Inhalt

1. Einleitung.....	1
2. Vorbemerkungen.....	1
3. Nil disperandum – Mehr als nur Familienmotto .....	2
4. "The Grand Ladrone Ship" at Canton .....	3
5. Überlegungen und Thesen .....	4
6. Quellen- und Literaturverzeichnis.....	6
6.1 Quellen .....	6
6.2 Literatur.....	6

## 1. Einleitung

Das Promotionsprojekt befasst sich mit *George Ansons* Weltumseglung der Jahre 1740–44. Genauer gesagt entsteht unter Zuhilfenahme moderner Webentwicklungstechnologien eine Digitale Edition<sup>1</sup> des Book of Orders, jenes Buches, das Grundlage der offiziellen Kommunikation ist und so Quelle für nahezu alle Teildisziplinen der Geschichtswissenschaft sein kann. Beförderungen und Personaltransfers lassen sozialhistorische Fragestellungen zu, Proviantlisten ermöglichen Rückschlüsse auf das Versorgungsnetz der Royal Navy und die offizielle Kommunikation zwischen verschiedenen Potentaten und dem *Commodore* ermöglichen einen Blick in kulturelle Verschiedenheit und divergierende Vorstellungen von Handel und Verwaltung. Neben der digitalen Verfügbarmachung wird das Projekt die zu digitalisierende Quelle schlaglichtartig beleuchten und in einigen Kapiteln Chancen, Risiken und Möglichkeiten derselben darlegen. Die Auswahl dieser Themen erfolgt nicht nur durch klassische Quellenarbeit am Book of Orders, sondern teilweise durch Methoden der Digital Humanities<sup>2</sup>. Die Ideen zum vorzustellenden Kapitel entstanden durch eine Kollokationsanalyse verschiedener Begriffe. Gestützt durch Detailkenntnis der Reise, sowie der sonstigen Quellen, war so der Grundstein für dieses Kapitel gelegt.<sup>3</sup>

## 2. Vorbemerkungen

Das achtzehnte Jahrhundert war geprägt von anglo-spanischen Konflikten, die sich immer wieder an der Ausgestaltung des *asiento de negros* entfachten, der die Sklaveneinfuhr in spanisches Hoheitsgebiet regelte. Über weite Teile der ersten 50 Jahre des achtzehnten Jahrhunderts sicherte dieser Vertrag entweder den Briten das Recht zur Einfuhr von Sklaven zu, oder war wegen Verstimmungen zwischen den Kronen Großbritanniens und Spaniens ausgesetzt.<sup>4</sup> Die 1730er Jahre sahen schwelende Konflikte, aber kaum aktive Kampfhandlungen zwischen den bestimmenden Kolonialreichen. Erst gegen Ende des Dezenniums flammten die Konflikte erneut auf: Im *War of*

---

<sup>1</sup> Auf eine Diskussion des Begriffes "Digitale Edition" wird hier verzichtet. Für dieses Kapitel wird Patrick Sahles Arbeitsdefinition einer solchen genutzt: Ihr "conceptual framework" erlaubt die Printausgabe der Edition nicht ohne "significant loss of content and functionality". Vgl. Patrick Sahle in *Digital scholarly editing: theories and practices*, 2016, S.26f.

<sup>2</sup> Der Begriff "Digital Humanities" ist nicht unumstritten. Die Formulierung "Digital Humanities" legt den Fokus auf die Humanities. Neutralere Begriffe, wie etwa "Humanities Computing" oder "Computing Humanities" (Etwa Joris van Zundert in *Ebd.*, S. 84f.) existieren und werden diskutiert. Allerdings scheint sich die Bezeichnung "Digital Humanities" durchgesetzt zu haben.

<sup>3</sup> Die Abkürzungen für die Archive lösen sich wie folgt auf:

BL: British Library; RMM: Royal Maritime Museum, Greenwich; TNA: The National Archives of the UK.

<sup>4</sup> Im Jahr 1713 bekam Großbritannien den *asiento* erstmals im achtzehnten Jahrhundert zugesprochen, doch allzu lange sollte dieser Zustand nicht halten. Im nächsten Jahrzehnt kam es erstmals zu Spannungen und bereits 1720/21 war die Übereinkunft erstmals ausgesetzt. George Anson, Commodore des zu untersuchenden Geschwaders, erlebte in seinen frühen Jahren mehrere Verwerfungen im Dienst der Navy, etwa als er 1718 in der Schlacht von Passaro seine frühesten Meriten gewann. Neben Verbindungen zum Lord Chancellor, dieser war sein angeheirateter Onkel, war für Ansons Aufstieg zweifelsfrei sein "meritorious service" ein bedeutender Faktor. Vgl. WILLIAMS Glyn, *The Prize of All the Oceans: The Triumph and Tragedy of Anson's Voyage Round the World*, New York, 2001, S.8f.

*Jenkins' Ear* standen sich die beiden hauptsächlich in den überseeischen Besitzungen gegenüber.<sup>5</sup> Im Anschluss an diesen Krieg führte gerade die British Royal Navy einige Expeditionen gegen das spanische Kolonialreich. Eine dieser Kampagnen führte Admiral *Vernon* gegen *Portobello*, *Cartagena de Indias*, *Santiago de Cuba*, und *Panama*. Nachdem *Portobello* im Jahr 1739 überraschend erobert werden konnte wendete sich das Schlachtenglück: Weder konnte er weitere Ziele erobern, noch den spanischen Handel nachhaltig stören. Doch die, aus britischer Sicht, unglücklichen Fügungen hatten schon zuvor begonnen. Ein Teil dieser Unternehmung hätte von George Anson angeführt werden sollen, doch dessen Geschwader segelte – um eine Metapher zu bemühen – gegen den Wind.

### 3. Nil disperandum – Mehr als nur Familienmotto

Dieses Kapitel trägt den Titel *Nil disperandum* und damit das Familienmotto der Anson-Familie. Dieses Motto erscheint angesichts der Widrigkeiten, mit der der *Commodore* und die Mannschaft zu kämpfen hatten nahezu prophetisch: Eine Vielzahl von Ereignissen behinderten die Expedition. Bisweilen erschien die Odyssee der Matrosen kein Ende zu nehmen: Der geplante Aufbruch dieses Geschwaders musste aufgrund mangelhafter Besatzung und gerade noch seetauglicher Schiffe wieder und wieder verschoben werden.<sup>6</sup> Informationen über die geheime Expedition wurden bereits vor Beginn des Unterfangens von Spionen nach Spanien getragen, sodass das Geschwader nicht nur ungefähr ein Jahr verspätet, sondern auch enttarnt, Anfang September 1739 aufbrach. Nicht nur wegen dieser Widrigkeiten waren die dem *Commodore* übertragenen Ziele ambitioniert. Man versprach sich, so ist den Quellen zu entnehmen, "(...) many national advantages (...)", man könne "great riches" erwerben, wenn man "ten Sail of Men of War with 1500 or 2000 land Forces with them into the South Seas" entsandte.<sup>7</sup> Als das Geschwader nach mehrfachem Aufschub in See stach, umfasste es immerhin fünf Kriegsschiffe und zwei Proviantsschiffe. Die Landstreitkräfte, wie auch die Matrosen, waren allerdings alles andere als diensttauglich: Aus dem Chelsea Hospital wurden vornehmlich "invalids" für die Expedition rekrutiert.<sup>8</sup> Trotz aller Widrigkeiten gedachte der *Commodore* seinen Auftrag zu erfüllen:

*You are to use your best Endeavours to annoy and distress the Spaniards, either at Sea, or Land, to the utmost of your power, by Taking, Sinking, Burning, or otherwise Destroying all their Ships & Vessels, that you shall meet with; and particularly their Boats, and all Embarcations whatsoever, that They may not be able to send any Intelligence by Sea, along the Coast, of your being in those Parts.*<sup>9</sup>

Das Geschwader konnte schlussendlich zwar den Heimathafen hinter sich lassen, nicht aber die

---

<sup>5</sup> Dieser Krieg trägt unterschiedliche Namen: Im spanischen ist er als *Guerra del Asiento* bekannt, während die Briten ihn nach dem Leidtragenden ihrer Offiziere benennen: Als Robert Jenkins im Jahr 1738 von Spaniern aufgegriffen wurde, schnitten diese ihm, so seine Aussage vor dem Parlament, das Ohr ab, da er des Schmuggels verdächtig war. So wird der Krieg seither nach dem Ohr des Offiziers benannt.

<sup>6</sup> Vgl. WILLIAMS, *The Prize of All the Oceans*, New York, 2001, S.15f.

<sup>7</sup> TNA, Anson, SP 42/88, Folio 37r.

<sup>8</sup> Vgl. WILLIAMS, *The Prize of All the Oceans*, New York, 2001, S.18.

<sup>9</sup> TNA, Anson, SP 42/88, Folio 3r.

zahlreichen Widrigkeiten der Hochseeschifffahrt: Neben den gefürchteten Krankheiten, Skorbut, Dysenterie und Typhus waren das Wetter und die unruhige See die größten Feinde des Geschwaders, durch Spanier fielen lediglich 10 Menschen, durch Unfälle eine ähnliche Anzahl. Die übrigen circa 2000 Toten starben größtenteils durch die Folgen der Mangelernährung. Nach der Durchfahrt der Magellanstraße war das Geschwader sowohl personell geschwächt, als auch um einige Schiffe reduziert, sodass an der südamerikanischen Pazifikküste größere Schwierigkeiten drohten. Nach einigen recht bedeutungslosen Kaperungen und der Plünderung *Paitas* befahl der *Commodore* das Geschwader in Richtung *Acapulco*, wo die *Manila-Galeone* abgefangen werden sollte. Da diese trotz des gefassten Planes entweichen konnte, fasste der *Commodore* gemeinsam mit den verbliebenen Kapitänen den Entschluss, die Expedition über Asien in den Heimathafen zu führen und so die Erde zu umrunden. Auch auf diesem Abschnitt der Reise waren die Matrosen nicht vor dem Tode gefeit, sondern fielen den üblichen Krankheiten zum Opfer. Nach der Überwindung dieser Hürden gelangte das inzwischen auf ein Schiff zusammengeschrumpfte Geschwader nach *Tinian*. Von der Mannschaft wurde das Eiland zunächst als "little paradise" bezeichnet, fanden sich dort nicht nur Zitrusfrüchte und Ziegen, sondern auch eine Frucht, die geschmacklich zwischen "a potato and loaf bread" war, den geplagten Matrosen jedoch besser als beides erschien: die Brotfrucht.<sup>10</sup> Auch auf *Tinian* war das Geschwader mehrfach dem Tode nahe.<sup>11</sup> Das Schiff "(o)n the 22<sup>d</sup> weighe(d) from Tenyan (...) and on the 11<sup>th</sup> Arrive() at Macoa".<sup>12</sup>

#### 4. "The Grand Ladrone Ship"<sup>13</sup> at Canton

Im Hafen der portugiesischen Siedlung angekommen, muss Erleichterung vorgeherrscht haben, dem nahezu sicheren Untergang entgangen zu sein. Dieses Gefühl sollte allerdings nicht allzu lange Bestand haben. In den folgenden Monaten sollte die Mannschaft um *Commodore Anson* erfahren, dass sie die Gefahren der See zwar hinter sich gelassen hatten, sie nun allerdings in eine komplizierte Gemengelage gelangt waren, in der verschiedene Rechtsvorstellungen, kulturelle Praktiken und auch Rituale aufeinanderprallten. Warum verdient von den zahlreichen Schiffen gerade die *Centurion* genauere Betrachtung? Diese Frage können die offiziellen Chroniken der EIC beantworten: Die *Centurion* war "(...) the first King's ship to visit a Chinese port (...)".<sup>14</sup> Wurde in der Folgezeit eventuell auf *Ansons*

---

<sup>10</sup> Richard WALTHER, *A voyage round the world: in the years 1740, 41, 42, 43, 44. By George Anson, Esq. Commander in Chief of a Squadron of His Majesty's Ships, sent upon an Expedition to the South-Seas.*, The ninth edition., Dublin, 1790, S.321. Die Brotfrucht wurde von *Anson* derart geschätzt, dass er glaubte ein gewichtiges Problem des achtzehnten Jahrhunderts mit ihrer Hilfe lösen zu können: Die Ernährung der Sklaven auf den Plantagen der Amerikas. *Ansons* Einsatz für diese Frucht war Grundlage für *Joseph Banks'* Plan, der letzten Endes in der Meuterei der *Bounty*, mündete.

<sup>11</sup> Mehr zur Situation auf *Tinian* findet sich entweder in Glyn Williams *The Prize of All the Oceans*, oder in den zahlreichen Berichten der Überlebenden: Das Flaggschiff wurde mehrfach von Stürmen auf das offene Meer getragen und wurde durch glückliche Fügung immer wieder an die Küste zurückgebracht, sodass letzten Endes das Entkommen gelang.

<sup>12</sup> BL, Book of Orders, Add Ms 15855, Folio 160r.

<sup>13</sup> Vgl. WILLIAMS Glyndwr, *Documents relating to Anson's Voyage round the world, 1740-1744*, London, 1967, S.79.

<sup>14</sup> Siehe Hosea Ballou MORSE, *The chronicles of the East India Company, trading to China 1635 - 1834.*, 1926, S.284.

Aufenthalt Bezug genommen? Als die *Argo* 1764 China "(...) with treasure (...)" erreichte, forderten die chinesischen Verwaltungsbeamte entsprechend der geltenden Regeln, das Schiff zu vermessen. Mit dieser Aufforderung wandten sie sich an die "supracargoes", der EIC die zu Protokoll gaben, keine Macht über königliche Schiffe zu haben und "(...) that the Commander would not consent". Weiter wird Folgendes berichtet: "Captain Affleck remonstrated in a letter to the Tsontock, and demanded to be put on the same footing as Commodore Anson."<sup>15</sup> Die Expedition war also, zumindest von britischer Seite, eine Art Präzedenzfall, während die Episode um die *Argo* einmal mehr die Schwierigkeiten verdeutlicht, die der interkulturell und interkontinental stattfindende Handel bereiten konnte:

*The Tsontock acquainted the supracargoes through one of his officers, that he looked upon them as managers for the English business, and as such expected they should comply with the custom of the port.*<sup>16</sup>

Sollte dies nicht gemäß den Forderungen erfolgen, so hätten die "supracargoes to leave the country" und die Händler ausgepeitscht werden sollen.<sup>17</sup> Das vorzustellende Kapitel soll hieran anschließend diese Unterschiede herausarbeiten, das Konfliktpotential beleuchten, sowie die Bedeutung der Ankunft Ansons in einem größeren Kontext verorten. Als Leitlinien hierfür dienen die nachfolgend dargestellten Überlegungen und Thesen.

## 5. Überlegungen und Thesen

Das *Canton* des achtzehnten Jahrhunderts war, wie wenige andere Orte, ein Ort der Widersprüche. Es begegneten sich Handelskompanien aller europäischer Kolonialreiche, aber auch Wert-, Moral- und Rechtsvorstellungen, sowie Gesellschaftsideale: Das gesamte *Procedere* in *Canton*, Ankunft – Reparatur – Aufenthalt – Proviantzuteilung, basierte auf einer Vielzahl von Ritualen, deren Gültigkeit und Grundlage, die performative agency der chinesischen Verwaltung, durch die Ankunft des Commodores hinterfragt wurde. Seine Handlungen waren dabei nicht nur "nach außen", also in Richtung des Verwaltungsapparates gerichtet, sondern auch "nach innen", auf seine Unterebenen. Ähnlich verhält es sich mit den Handlungen des Chuntucks. In diesem Spannungsfeld stieß die ritualisierte Auseinandersetzung mit dem Anderen an ihre Grenzen, sodass die Akteure vom Ritual abweichen mussten und auf einer anderen Ebene miteinander kommunizieren mussten.

In diesem Absatz finden sich fünf Thesen, die für das Kapitel strukturbildend wirken können:

- (1) *Canton* nahm sowohl für das "celestial empire" als auch für die europäischen Kolonialreiche eine Sonderstellung ein.
- (2) In *Canton* entstehen Rituale für die meisten Handlungen zwischen Europäern und Chinesen im achtzehnten Jahrhundert.

---

<sup>15</sup> Vgl. *Ebd.*, p. 300.

<sup>16</sup> Vgl. *Ebd.*

<sup>17</sup> *Ebd.*, p. 300f.

- (3) Die Ankunft Ansons stellt die Wirkmächtigkeit der chinesischen ritualisierten Handlung in Frage. Dabei wirken Ansons Handlungen sowohl nach "außen" als auch nach "innen"
- (4) Die oft unwidersprochene *performative agency* Ansons, respektive des Chuntucks, führte zum Scheitern der ritualisierten Handlung, sodass außerhalb des vom Ritual vorgegebenen Rahmens nach Lösungen gesucht werden musste.

## 6. Quellen- und Literaturverzeichnis

### 6.1 Quellen

ANSON, George, Original Book of Orders and Letters of Commodore George Anson. (BL Add Ms 15855)  
George Anson. (TNA SP 42/88)

MILLECHAMP, Lawrence, A Narrative of Commodore Anson's Voyage into the Great South Sea and Round the World. Performed between the 18th September 1740 and the 15th of June 1744. (RMM JOD/36)

MORSE, Hosea Ballou, The chronicles of the East India Company, trading to China 1635 - 1834., 1926.

WALEY, Arthur, Yuan Mei: eighteenth century Chinese poet, 2., London, George Allen and Unwin, 1958.

WALTHER, Richard, A voyage round the world: in the years 1740, 41, 42, 43, 44. By George Anson, Esq. Commander in Chief of a Squadron of His Majesty's Ships, sent upon an Expedition to the South-Seas., The ninth edition., Dublin, 1790.

### 6.2 Literatur

ARMITAGE, David, The ideological origins of the British Empire, Cambridge [u.a.], Cambridge Univ. Press, (Ideas in context ; 59 ; Ideas in context, Bd. 59), 2000.

BROSIUS, Christiane/MICHAELS, Axel/SCHRODE, Paula (Hgg.), Ritual und Ritualdynamik: Schlüsselbegriffe, Theorien, Diskussionen, Göttingen, 2013.

CASTELLS, Manuel, The power of identity, 2. ed. with a new preface., Malden, Mass. [u.a.], Wiley-Blackwell, 2010.

DYKE, Paul Arthur VAN, Merchants of Canton and Macao: Success and failure in eighteenth-century Chinese trade, Hong Kong, 2016.

DYKE, Paul Arthur VAN, The Canton trade: Life and enterprise on the China coast, 1700 - 1845, Paperback ed., Hong Kong, 2007.

FERGUSON, Niall, Empire: how Britain made the modern world, London [u.a.], Penguin Books, (Penguin celebrations; 21), 2007.

FIORMONTE, Domenico, NUMERICO, Teresa & TOMASI, Francesca, The digital humanist: a critical inquiry, traduit par Desmond SCHMIDT, Brooklyn, 2015.

HANEDA, Masashi (Hrsg.), Asian port cities, 1600-1800: local and foreign cultural interactions, Singapore, 2009.

KRÜGER, Oliver, NIJHAWAN, Michael & STAVRIANOPOULOU, Eftychia, „Ritual“ und „Agency“: Legitimation und Reflexivität ritueller Handlungsmacht, in: SFB 619: Forum Ritualdynamik, 14 (2005).

NORTH, Michael, Zwischen Hafen und Horizont: Weltgeschichte der Meere, München, 2016.

PACK, Stanley Walter Croucher, Admiral Lord Anson: the story of Anson's voyage and naval events of his day, London, 1960.

RONEY, Jessica Choppin, Introduction: Distinguishing Port Cities, 1500–1800, in: Early American Studies: An Interdisciplinary Journal, 15 (2017), S. 649–659.

Digital scholarly editing: theories and practices, 2016.