

# Warum blieb die Innerschweiz katholisch?

Autor(en): **Blickle, Peter**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Mitteilungen des historischen Vereins des Kantons Schwyz**

Band (Jahr): **86 (1994)**

PDF erstellt am: **21.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-167274>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

# Warum blieb die Innerschweiz katholisch?

Peter Blickle

Warum blieb die Innerschweiz katholisch? Das ist eine interessante Frage deswegen, weil die Menschen ausserhalb der Innerschweiz in der Regel evangelisch wurden. Jedenfalls solange sie sich selbst entscheiden konnten und die Frage der Konfession nicht durch die Obrigkeiten festgelegt wurde.

Was unterscheidet katholisch von evangelisch?

Seit den frühen 1520er Jahren war Martin Luther europaweit in vieler, um nicht zu sagen aller Munde. Die Inquisition in Spanien verbot die Einfuhr seiner Schriften, in Schweden wurden sie eifrig gelesen. Im französischen Meaux wurden Dissidente und Häretiker als Lutheraner beschimpft, in den Bergbaugebieten Ungarns war man bereits um 1522 mit Luthers wichtigsten Schriften vertraut. Luther polarisierte, und Freund und Feind verknüpfte gleichermaßen mit seinem Namen eine neue Denomination des Christentums — «lutherische Lehr» oder «lutherische Sect» wurde sie genannt. In Franken, Schwaben, im Elsass und natürlich in der Schweiz wurde oft auch von «lutherischer und zwinglischer Lehr» oder «lutherischer und zwinglischer Sect» gesprochen, was so falsch nicht war, weil sich Zwingli und Luther theologisch sehr nahe standen. Wie konnte das Volk Luther wahrnehmen?

Martin Luther war geprägt durch seine persönlichen Erlebnisse als Mönch und seine intellektuelle Auseinandersetzung mit der Heiligen Schrift als Professor für Exegese in Wittenberg<sup>1</sup>. Die für ihn schmerzliche Erfahrung, dass die Gnadenmittel der Kirche an ihm gänzlich wirkungslos blieben, trotz strenger Einhaltung der mönchischen Gelübde, liess ihn an der vorherrschenden Gnaden-

lehre der Kirche verzweifeln. Nach deren Auffassung verlieh Gott die Gnade dem, der seine durch die göttliche Schöpfung ihm selbst gegebenen Möglichkeiten willentlich voll entfaltet: «Si homo facit, quod in se est, Deus dat gratiam». Luther hingegen hatte die Erfahrung gemacht, dass die Hervorbringungen des Menschen nur Sünde seien. Wie bekomme ich einen gnädigen Gott? Das war Luthers Frage, und weil diese Frage alle Menschen im Abendland zutiefst bewegte, konnte seine Antwort einen so starken Nachhall finden.

Luther fand eine vergleichsweise einfache Antwort. Gott macht den Sünder gerecht, sofern der Sünder Gott Recht gibt, sofern er glaubt. Der Glaube und die Gnade als wechselseitig aufeinander bezogene Kategorien stehen im Mittelpunkt von Luthers «Rechtfertigungslehre», die ihrerseits das Kernstück seiner Theologie ausmacht. Die Erfahrung der Sündhaftigkeit im Denken und Handeln und das Gerechtfertigtsein durch den Glauben werden auf diese Weise miteinander versöhnt — der Mensch ist «simul iustus et peccator», er ist gerechtfertigt vor Gott und Sünder. Der Weg, um zum Glauben zu kommen, ist der «logos», ist Christus, ist das geoffenbarte Wort Gottes in Form des Evangeliums. Um Gnade, Glaube und Schrift also organisiert Luther seine Theologie.

Luthers Rechtfertigungslehre war für die römische Kirche von verheerenden Folgen. Die Heilsnotwendigkeit der Sakramente erwies sich als überflüssig und damit auch der Stand der geweihten Priester, der sie verwaltete. Das war die erste Bedrohung der Kirche, die ihr Selbstverständnis aus eben dieser Verwaltung des Heils und seiner Spendung in Form der Sakramente bezog. Die zweite Bedrohung der alten Kirche bestand darin, ihr die Lehrautorität abzuspochen. «Sola scriptura», die Gebrauchsanweisung Luthers für den Umgang mit der Offenbarung, sollte heissen, das Testament sei «sui ipsius interpretes», es interpretiere sich für den Gläubigen aus sich selbst. Die schriftauslegende Funktion von Papst und Konzilien fiel damit dahin.

Die praktischen Konsequenzen aus diesem theoretisch-theologischen Ansatz hiessen: Die Gemeinde als Gemeinschaft der Gläubigen tritt an die Stelle der hierarchisch organisierten Kirche, alle Gläubigen können das Wort Gottes auslegen, also Priester sein. Die Guten Werke und damit

In den Anmerkungen werden folgende Abkürzungen verwendet:

Gfr. = Der Geschichtsfreund, Mitteilungen des Historischen Vereins der Fünf Orte Luzern, Uri, Schwyz, Unterwalden und Zug, Bd. 1ff., Einsiedeln/Stans 1843ff.

QW = Quellenwerk zur Entstehung der Schweizer Eidgenossenschaft, Abt. 1: Urkunden, 3 Bde., Aarau 1933–1964.

UB Zug = Urkundenbuch von Stadt und Amt Zug vom Eintritt in den Bund bis zum Ausgang des Mittelalters. 1352–1528, Zug 1964.

<sup>1</sup> Vgl. MARTIN BRECHT, Martin Luther, 3 Bde., Stuttgart 1981–1987.

auch die Messe als Zentrum katholischer Religion sind heilsirrelevant. Alle Interpretationen und Zusätze durch die römische Kirche sind Einschränkungen der «christlichen Freiheit» und damit zu beseitigen, womit das kanonische Recht als Unrecht vom Tisch gefegt wurde. Mönche sind solche, die egoistisch ihr eigenes Heil suchen und anderen Menschen zur Last fallen. Christlich hingegen ist die gewissenhafte Erfüllung des Berufs, weil sich in ihm der christliche Grundappell, die Nächstenliebe, ausdrücken kann und muss. «Dass diese sittliche Qualifizierung des weltlichen Berufslebens eine der folgenschwersten Leistungen der Reformation und also speziell Luthers war», war die Einschätzung Max Webers<sup>2</sup>.

Diese Grundüberzeugungen haben im wesentlichen alle Reformatoren geteilt. Was Huldreich Zwingli und Jean Calvin hinzugefügt haben, liegt vornehmlich im Bereich der Ethik und hier besonders im Bereich der Politiktheorie. Für Luther ist das weltliche Regiment geschichtlich gesehen eine Folge des Sündenfalls. Als göttliche Stiftung ist Herrschaft, wie sie ist, zu akzeptieren. Zwingli und Calvin haben das ähnlich gesehen, jedoch für den Extremfall der tyrannischen Herrschaft die Auswege nicht ganz vermauert. Widerstand gegen den Tyrannen, der seine Illegitimität vornehmlich durch Gottlosigkeit erweist, ist möglich. Zwingli unterscheidet sich von Luther aber noch in einem zweiten Punkt, nämlich in der Auffassung, die weltlichen Ordnungen und das bestehende positive Recht liessen sich mittels der Heiligen Schrift bessern.

Wie reagierten die Menschen auf diese Botschaft, die in Tausenden von Predigten, Zehntausenden von Flugschriften und in Hunderttausenden von Wirtshausgesprächen propagiert wurde? Wie reagierten darauf die Laien? Durch einige sehr genaue Fallstudien über die Reformation im Dorf Wendelstein in Franken<sup>3</sup> und am Hochrhein<sup>4</sup> sowie durch regionale Untersuchungen im oberdeutschen Raum insgesamt<sup>5</sup> lassen sich heute genauere Aussagen über die Stellung der Laien zur Reformation treffen.

## I.

Man kann geradezu von einer bäuerlichen Reformation sprechen. Sie lässt sich in ersten Umrissen seit 1523 auf der Zürcher Landschaft erkennen<sup>6</sup> und weitete sich dann in den beiden folgenden Jahren rasch aus, reichte im Osten bis nach Salzburg<sup>7</sup>, im Westen bis ins Elsass<sup>8</sup>, im Süden bis hinunter nach Trient und im Norden ins Grenzgebiet zwischen Thüringen und Sachsen. Was erwarten die Bauern

von der Reformation, welche Forderungen stellen sie an die Kirche?

Theologisch drückt sich das Reformationsverständnis der Bauern zunächst aus in der Forderung nach *Verkündigung des «reinen Evangeliums»*. Es geht um die Predigt aus dem Evangelium ohne die Überformung durch die Tradition der Kirche. Wiederholt unterstreichen die Bauern, dass sie ohne die Predigt des Evangeliums ihr Seelenheil nicht erlangen können. Dennoch werden daraus auch praktische Konsequenzen für das Leben gezogen: Das reine Evangelium verlangt, den «gemeinen Nutzen» zu fördern und die «brüderliche Liebe» zu praktizieren, es hat egalisierende Tendenzen und orientiert auf eine Verchristlichung der Gesellschaft<sup>9</sup>. In diesem Sinn soll es auch handlungsleitend für die Ausgestaltung politischer und rechtlicher Ordnungen werden und nähert sich der «lex». In der Figur des «göttlichen Rechts» wurde dieses Evangeliumsverständnis von grosser Bedeutung, weil es schliesslich im Bauernkrieg 1525 als revolutionäre Legitimation diente. Als die Fürsten den oberschwäbischen Bauern im Februar 1525 anboten, die Beschwerden vor dem Reichskammergericht zu ver-

<sup>2</sup> MAX WEBER, Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, in: DERS., Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I, 6. Aufl., Tübingen 1972, 72.

<sup>3</sup> RUDOLF ENDRES, Die Reformation im fränkischen Wendelstein, in: PETER BLICKLE (Hg.), Zugänge zur bäuerlichen Reformation (Bauer und Reformation 1), Zürich 1987, 127–146.

<sup>4</sup> PETER BIERBRAUER, Die Reformation in den Schaffhauser Gemeinden Hallau und Thayngen, in P. BLICKLE, Zugänge (wie Anm. 3), 21–53.

<sup>5</sup> PETER BLICKLE, Gemeindereformation. Die Menschen des 16. Jahrhunderts auf dem Weg zum Heil, München 1985, 24–76.

<sup>6</sup> Vgl. PETER KAMBER, Bauern, Reformation und Revolten in Zürich. Versuch einer Ereignisgeschichte von unten. Diss. phil. Bern 1991. — CHRISTIAN DIETRICH, Die Stadt Zürich und ihre Landgemeinden während der Bauernunruhen von 1489 bis 1525, Frankfurt a.M. 1985, 125–203.

<sup>7</sup> Vgl. PETER BIERBRAUER, Die unterdrückte Reformation. Der Kampf der Tiroler um eine neue Kirche (Bauer und Reformation 2), Zürich 1993.

<sup>8</sup> Vgl. FRANZISKA CONRAD, Reformation in der bäuerlichen Gesellschaft. Zur Rezeption reformatorischer Theologie im Elsass (Veröffentlichungen des Instituts für europäische Geschichte Mainz 116), Stuttgart 1984.

<sup>9</sup> Vgl. FRANK GANSEUER, Der Staat des «gemeinen Mannes». Gattungstypologie und Programmatik des politischen Schrifttums von Reformation und Bauernkrieg, Frankfurt a.M. 1985.

handeln – immerhin die angesehenste Instanz unter den Gerichtshöfen im Heiligen Römischen Reich –, wollte davon der Führer der Bauern, Huldrich Schmid, nichts wissen, er reklamierte vielmehr «das göttlich recht, das iedem stand usspricht, was im gebürt ze thûn oder ze lassen». Als die Herren ihn spöttisch fragten, «lieber Huldrich, du fragest nach göttlichem recht. Sag an, wer wirt sollich recht usssprechen? Gott wirt ja langsam vom himel komen herab und uns ainen rechtstag anstellen», antwortete Schmid, er werde Männer zu finden wissen, «die disen span nach lut göttlicher gschrift wissen urtailen und ze entschaiden»<sup>10</sup>. Er und andere Führer der oberschwäbischen Bauern benannten auf einem Bauernparlament in Memmingen drei Wochen später Martin Luther und Huldrich Zwingli und viele andere Theologen und Parteigänger der reformatorischen Bewegung. Im März 1525 wurde das «göttliche Recht» in der Weise generalisiert, dass das gesamte Zivil- und Strafrecht einer Verträglichkeitsprüfung mit der Heiligen Schrift unterworfen werden sollte. Hier macht sich die Vorstellung Zwinglis auf die reformatorische Bewegung geltend, nicht die Luthers. Denn nichts war Luther verhasster, als das Evangelium legalistisch auszumünzen.

Neben das «reine Evangelium» tritt als Forderung die *Pfarrerwahl durch die Gemeinde* an prominente Stelle. Es ist unser «bytt vnd beger, auch vnser aller will vnd maynung, das wir nun fürohin gewalt vnd macht wöllen haben, ain gantze gemain sol ain Pfarer selbs Erwölen vnd kyesen», hiess es landauf, landab im Frühjahr 1525<sup>11</sup>. Das allein gewährleiste, dass schriftgemäss gepredigt werde. Und wer schriftgemäss predigt, entscheidet im Zweifelsfall die Gemeinde. Die Laien vertreten folglich die Auffassung, ein Schisma innerhalb der Pfarrei müsse mittels einer Disputation beigelegt werden, und wer die besseren Argumente ins Feld führen könne, der altgläubige Priester oder der refor-

<sup>10</sup> EMIL EGLI – RUDOLF SCHOCH (Hgg.), Johann Kesslers Sabbata mit kleineren Schriften und Briefen, St. Gallen 1902, 175.

<sup>11</sup> Der Beleg entstammt den Zwölf Artikeln. Zitiert nach dem Druck bei PETER BLICKLE, Die Revolution von 1525, 3. Aufl., München 1993, 322.

<sup>12</sup> PETER BLICKLE, Gemeindereformation (wie Anm. 5), 56. Hier Zahlenmaterial für die Diözese Augsburg.

<sup>13</sup> GÜNTHER FRANZ (Hg.), Quellen zur Geschichte des Bauernkrieges, Darmstadt 1963, 263f. Nr. 87.

<sup>14</sup> Alle Belege zitiert bei P. BLICKLE, Gemeindereformation (wie Anm. 5), 57.

matorische Prediger, solle die Gemeinde entscheiden. Das ist die generalisierte und popularisierte Form der Zürcher Disputation von 1523, wo ja auch die Laien, nämlich der Grossrat, über die richtige Form des Christentums gewissermassen zu Gericht gesessen waren.

Wenn es heilsnotwendig war, mit dem Wort Gottes versorgt zu werden, war die *Residenz des Pfarrers* unentbehrlich. Die Bauern wollten nicht mehr die Doppel- und Dreifachpfründner, die nie ihren seelsorgerischen Aufgaben in der Gemeinde nachkamen, sondern sich von schlecht bezahlten Vikaren vertreten liessen. Sie wehrten sich auch gegen die Folgen der sogenannten Inkorporationen, denenzufolge Ordensgeistliche den Gottesdienst versahen und sich damit auf das sonntägliche Messelesen beschränkten, während das Kloster die Einkommen der Pfründe einstrich<sup>12</sup>. Wurde der Priester aus Widdum und Zehnten ordentlich unterhalten, waren Stolgebühren und Abgaben für Taufen, Hochzeiten, Bestattungen und andere seelsorgerische oder kultische Handlungen ganz entbehrlich. Die Dörfer der Schaffhauser Landschaft verlangten, der Pfarrer solle «sin Narung han», und zwar in Form einer ordentlichen Pfründe und des Zehnten, damit er «das Gotzwort verkünde und die helgen Sacramenta dem Volk mittaile, ouch sie zum Leben und Todt furseche, damit wir demnach andrer Beschwården, als do sind Seelgret, Bannschätz, Bichtgelt, Richtgelt, Toufgelt, Opfer und all ander Schindereien, vertragen und ledig sien»<sup>13</sup>. In Salzburg hatte man die «ainfeltig Leut an der Beicht angehalten, Gelt zu geben» und «das geweicht Ertrich teurer umb vil Gelt verkhaufft», und im Mainzischen musste ein Knecht für die kirchliche Einsegnung seiner Hochzeit «dem pfarher 6 albus und 1 wachskirczen» geben<sup>14</sup>. Man wollte eine *wohlfeile Kirche*, wie das in den Quellen öfters heisst.

Schliesslich, wenn das Kirchenrecht nichts anderes als päpstliches Unrecht war, wie Luther und Zwingli gelehrt hatten, lag es nahe, die Zuständigkeit des *geistlichen Gerichts* den lokalen und dörflichen Gerichten zu übertragen. Die geistlichen Gerichte waren bei den Bauern ausserordentlich verhasst. Ordens- und Weltkleriker konnten ihre Ansprüche auf Zehnten und Zinsen vor dem geistlichen Gericht einklagen, und das geistliche Gericht strafte auch mit Bann und Interdikt.

Theologisch – um das Gesagte nochmals zusammenzufassen – drückte sich das Reformationsverständnis der Bauern aus in der Forderung nach 1. Verkündigung des «reinen Evangeliums», 2. Pfarrerwahl durch die Gemeinde und 3. Lehrentscheidung durch die Gemeinde.

Kirchenorganisatorisch manifestiert es sich im Wunsch nach 4. Residenz des Pfarrers, 5. einer «wohlfeilen» Kirche und 6. Abschaffung oder Kompetenzbeschränkung des geistlichen Gerichts.

Bisher war — mit der Perspektive auf die Innerschweiz, die ja vornehmlich bäuerlich war — immer vom Reformationsverständnis der Bauern die Rede. Man könnte auch allgemeiner vom Reformationsverständnis der Laien sprechen, weil sich die Forderungen in den Städten von denen auf dem Land kaum unterschieden. Lediglich das «göttliche Recht» spielte in der Stadt eine geringere Rolle als auf dem Land, wofür sich auch unschwer eine Erklärung findet.

## II.

Warum blieb die Innerschweiz katholisch? Was haben die Schwyzer, Urner, Unterwaldner, Luzerner und Zuger selbst gesagt? Im April 1524 bekräftigten sie in einem Schreiben an Bern «by cristenlicher kirchen ordnung, wie von alter har, und by dem alten waren cristen rechten glouben ze bliben, ouch dise luterische, zwinglische, hussische, irrige, verkerte leer in allen unsern bieten und oberkeiten uszerrüten, ze weren, ze strafen und niederzetrucken, so wyt und fer unser vermögen stat»<sup>15</sup>. Aus den Neuerungen ergäbe sich nichts als «Verkehrung des heiligen Gotteswortes, der heiligen christlichen Kirchenordnungen Zerstorung, alles Gottesdienstes Verachtung, Gottes und seiner auserwählten Mutter, der Jungfrau Mariä Verkleinerung, der lieben Heiligen Verspottung, der armen Christgläubigen und aller unserer Vordern Seelen Vergessung, und in summa eine Zerrüttung geistlicher und weltlicher Obrigkeiten»<sup>16</sup>.

Das sind eher Bekenntnisse als Erklärungen. Die Historiker, zu deren Geschäft es gehört, solche zu finden, haben die Entscheidung der Innerschweizer für den alten Glauben vornehmlich politisch und wirtschaftlich begründet. Zwar bezweifelt niemand, um es in den Worten von LEONHARD VON MURALT zu sagen, «eine allgemeine und starke Anhänglichkeit an das Alte»<sup>17</sup>, doch bestimmend sind handfeste Interessen und politische Erwägungen. Zürich hatte das Soldbündnis mit Frankreich abgelehnt. Dies «galt als eine Wirkung der Predigt Zwinglis. Zürich hatte damit selbst bewiesen, dass die neue Predigt die Eidgenossenschaft spalten musste, und die Ablehnung der Pensionen gefährdete die vitalsten Interessen vieler Eidgenossen»<sup>18</sup>, vor allem jene der inneren Schweizer Orte. Das Argument ist alt und wurde zu Beginn des Jahrhunderts

von JOHANNES DIERAUER<sup>19</sup> ebenso ins Feld geführt wie heute noch von HANS CONRAD PEYER<sup>20</sup> und vielen anderen<sup>21</sup>. Politische Einheit, so heisst die zweite, gleichfalls immer wieder geltend gemachte Überlegung, liess sich im Bewusstsein der Innerschweizer ohne Glaubenseinheit nicht aufrechterhalten<sup>22</sup>. Darüber hinaus sind mehrheitsfähige Argumente nicht auszumachen. Es sind vielmehr Einzelurteile, die beispielsweise darauf abstellen, dass man es mit der alten Kirche, vornehmlich den Klöstern nicht habe verderben wollen, denn «die Wallfahrer brachten wie heute der ganzen Gegend Verdienst und reges Getriebe»<sup>23</sup>, oder dass man in der Innerschweiz die Reformation abgelehnt habe, weil «die Neuerung aus dem expansionistischen Zürich kam»<sup>24</sup>.

Man wird sich mit diesen Erklärungen nicht ganz zufriedengeben können. Die Entscheidung für oder gegen die

<sup>15</sup> Zitiert nach LEONHARD VON MURALT, *Renaissance und Reformation*, in: *Handbuch der Schweizer Geschichte*, 1. Bd., Zürich 1972, 468.

<sup>16</sup> Ebd.

<sup>17</sup> Ebd., 365.

<sup>18</sup> Ebd., 367.

<sup>19</sup> JOHANNES DIERAUER, *Geschichte der Schweizerischen Eidgenossenschaft (Allgemeine Staatengeschichte, 1. Abt., 26. Bd.)*, 3. Bd., 2. Aufl., Gotha 1921, 67.

<sup>20</sup> «Diese Glaubensfrage verknüpfte sich sofort mit aktuellen politischen und verfassungsrechtlichen Fragen, wie z. B. mit der aussenpolitischen Orientierung, dem Problem des Solddienstes, dem Gegensatz zwischen Städten und Ländern und der Frage nach Mehrheit oder Vereinbarung auf der Tagsatzung». HANS CONRAD PEYER, *Verfassungsgeschichte der alten Schweiz*, Zürich 1978, 87.

<sup>21</sup> Vgl. GOTTFRIED GUGGENBÜHL, *Geschichte der Schweizerischen Eidgenossenschaft*, 1. Bd., Erlenbach-Zürich 1947, 499. — W. HADORN, Artikel: *Reformation in der Schweiz*, in: *Historisch-Biographisches Lexikon der Schweiz*, 5. Bd., Neuenburg 1929, 559. — SEBASTIAN GRÜTER, *Geschichte des Kantons Luzern im 16. und 17. Jahrhundert*, Luzern 1945, 54.

<sup>22</sup> G. GUGGENBÜHL, *Eidgenossenschaft* (wie Anm. 21), 499. W. HADORN, *Reformation* (wie Anm. 21), 557–560.

<sup>23</sup> LEONHARD VON MURALT, *Reformation und Gegenreformation*, in: HANS NABHOLZ u.a. (Hgg.), *Geschichte der Schweiz*, 1. Bd., Zürich 1932, 365.

<sup>24</sup> Der Aspekt ist hervorgehoben bei MARTIN KÖRNER, *Glaubensspaltung und Wirtschaftssolidarität (1515–1648)*, in: *Geschichte der Schweiz — und der Schweizer*, 2. Bd., Basel — Frankfurt am Main 1983, 52, allerdings werden auch die übrigen Argumente bei ihm aufgeführt.

Reformation war eine fundamental existentielle. Noch 1510 wollten die Menschen das Wort Gottes in der Fleisch gewordenen Form der Hostie *sehen*. Deswegen wurden Millionen von Messen gestiftet, Kapellen gebaut und von armen Bauern oft Messen in die Kapellen gestiftet. Deswegen wallfahrteten Hunderttausende zu blutenden Hostien, zogen Gruppen von Gläubigen durch die Seitentäler der grossen Stadtkirchen, um immer wieder aufs neue bei der Wandlung dabei zu sein. Zehn Jahre später war alles anders. Man wollte das Wort Gottes in Form der Predigt des reinen Evangeliums *hören*. Dieser *Sinneswandel* ist bis heute nicht befriedigend erklärt.

### III.

Die langen Ausführungen über die Glaubensvorstellungen der Menschen in Deutschland und Österreich liefern die methodisch-heuristischen Grundlagen, um nochmals – nach einer über 100 Jahre intensiv betriebenen Erforschung der Reformation – neu die Frage stellen zu können, weshalb die Innerschweiz katholisch geblieben ist. Über das Erzählen von ein paar Geschichten und deren Interpretation soll die Antwort gefunden werden.

Am 31. Juli 1426 wurde von einem Notar ein sogenanntes Instrument aufgenommen, das folgende Vereinbarungen zwischen Ammann und Rat von Zug und dem Pfarrherrn festhielt<sup>25</sup>: Der Pfarrherr, heisst es dort, sei zur Residenz in der Stadt verpflichtet, bestelle er für die Zeit seiner Abwesenheit einen Vertreter, sei dazu die Zustimmung der Gemeinde erforderlich. (Gleiches gilt übrigens auch für den Helfer, den er anzustellen hat.) Zu seinen Amtspflichten gehört es, täglich Messe zu lesen, die Seelenmessen gewissenhaft auszuführen und die Gläubigen bei Prozessionen und Wallfahrten zu begleiten. Der Pfarrherr und sein Helfer sind beide gleichermassen für die ordentliche Versorgung der Gemeinde mit den Sakramenten zuständig. Weil der Pfarrherr selbst ein Haus ausserhalb der Stadt-

mauer bewohnt, darf der Helfer in der Nacht die Stadt nicht verlassen – offenbar wollte man ihn innerhalb der Stadtmauern haben, falls es notwendig werden sollte, Kranken und Alten die Sterbesakramente zu spenden.

Dieses «Pflichtenheft» hat beim Amtsantritt seines Nachfolgers Christian Brenner 1461 noch ein paar kleine Ergänzungen erfahren<sup>26</sup>. Brenner musste versprechen, seine eventuellen Rechtsansprüche nur über das städtische Gericht zu verfolgen, sich also nicht des geistlichen Gerichts in Konstanz zu bedienen, was er kirchenrechtlich als Kleriker selbstverständlich konnte. Und er musste versprechen, «erlich unn mit miner mütter huszehaben, die wil sy in leben ist, unn mit keiner andren fröwen». Die Zuger wollten also nicht, dass ihre Geistlichen in konkubinatähnlichen Verhältnissen lebten, was nach Aussagen zeitgenössischer Quellen nicht unüblich war.

Was will die Zuger Gemeinde mit diesen sogenannten «Spanbriefen» erreichen? Sie will mit den Heils- und Gnadenmitteln der Kirche ordentlich versorgt werden, mit der täglichen Messe, der Taufe und den Sterbesakramenten, und dafür ist die Residenz eines Priesters unentbehrlich. Diese Bedürfnisse werden durch eine Art «Wahlkapitulation» sichergestellt. Eine solche setzt jedoch zwingend voraus, dass die Gläubigen eine rechtlich anerkannte Mitsprache bei der Bestellung ihrer Seelsorger haben. Sie beschränkt sich in Zug 1426 noch auf den Helfer, 1461 jedoch wurde auch der neue Pfarrer von der Stadt gewählt. Die Wahl der amtierenden Priester durch die Pfarrgemeinde gibt den Gläubigen die Möglichkeit, die Kirche auf ihre Bedürfnisse auszurichten und konnte so zum naheliegenden Ziel gemeindlicher Kirchenpolitik werden.

Zug ist kein Einzelfall. Ein ähnlicher Spanbrief – schmucklos und knapp, wie ihn Bauern lieben – liegt für die Pfarrkirche in Andermatt im Urserental von 1481 vor. Der Pfarrer, Johannes Geusser, verspricht den «frommen tallüte[n] zu vrsern», den Gottesdienst selbst zu versehen oder anderenfalls das Amt wieder aufzugeben, bei kürzerer Abwesenheit zuvor die Erlaubnis des Ammanns einzuholen und die Talleute nicht vor fremde Gerichte zu bringen; das geistliche Gericht kann ausdrücklich nur dann angerufen werden, wenn es um Ehre, Amt, Leib und Leben des Pfarrers geht<sup>27</sup>. Die vorliegende «Wahlkapitulation», wie man diese Urkunde nennen muss, ist kirchenrechtlich in höchstem Masse dubios, weil die Talleute von Ursern keineswegs das Recht hatten, ihrem Pfarrer Auflagen zu machen, denn das Präsentationsrecht stand dem Kloster Disentis zu<sup>28</sup>. «Das kanonische Recht, die päpstlichen

<sup>25</sup> UB Zug Nr. 681, 336–339.

<sup>26</sup> UB Zug Nr. 1035, 524.

<sup>27</sup> Gfr. 44 (1889), 118ff.

<sup>28</sup> Dass es deswegen mit dem Kirchherrn, dem Kloster Disentis, Spannungen gegeben hatte, bestätigt eine Urkunde von 1484, die dann allerdings auch das Wahlrecht der Talleute bestätigte. Regest in Gfr. 8 (1852), 140.

Dekretalen, die Akten von Synoden und Konzilien sahen [. . .] nirgends ein Recht der Pfarrgenossen auf Mitsprache vor»<sup>29</sup>. Um so bemerkenswerter ist es, dass Johannes Geusser diesen Spanbrief akzeptierte.

Zug und Andermatt sind zwei Beispiele für einen bemerkenswerten Prozess, den man *Kommunalisierung der Kirche* nennen könnte<sup>30</sup>. Die Bürger und Bauern, die Laien, machen aus der cura animarum des Priesters ein gemeindliches Amt.

Am Vorabend der Reformation verfügten schliesslich die Kirchgemeinden oder politischen Gemeinden der Innerschweiz über Nominations- oder Präsentationsrechte auf rund 30 Pfarreien<sup>31</sup>. In anderen Worten, um das Gesagte schärfer zu profilieren: nahezu alle Seelsorgerstellen in den heutigen Kantonen Uri, Schwyz, Nid- und Obwalden und viele in den benachbarten Gebieten (in Glarus und Zug) wurden entweder durch die Pfarrgemeinde oder die Stadt beziehungsweise das Land – und entsprechend von Ammann und Rat – vergeben<sup>32</sup>. Aufschlussreich ist die zeitliche Ebene. Im 15. Jahrhundert wuchs die Zahl jener Pfarreien rasch, für deren Besetzung die Gemeinden ein irgendwie geartetes, mehrheitlich für den Kirchenherrn und den Bischof bindendes Vorschlagsrecht durchsetzten. Mit anderen Worten: in der Vorreformationszeit fanden entscheidende Veränderungen in der Kirchenorganisation statt.

Die Strategien und Techniken der Gemeinden, auf die Besetzung der geistlichen Stellen Einfluss zu gewinnen, waren sehr unterschiedlich: politischer Druck auf den Kirchenherrn oder den Patronatsherrn, Kauf und schliesslich vereinzelt auch mehr oder minder kriegerischer Erwerb von Patronaten gehörten dazu<sup>33</sup>.

Mit politischem Druck setzte – um von vielen ein besonders frühes Beispiel herauszugreifen<sup>34</sup> – die Gemeinde Steinen im Land Schwyz das Pfarrwahlrecht durch. Die Pfarrei wurde von den Habsburgern als Patronatsherrn vergeben. 1337 begegnet dort als Lehensträger oder Pfründinhaber ein Ritter Kraft der Biber, vermutlich ein Laie, der folglich die Pastoration der Gemeinde einem Dritten übertragen musste. Seelsorger soll nur werden, so versprach Kraft der Biber der Gemeinde 1337, wer «dem bessern und dem meren teile gevallet»<sup>35</sup>. Üblicherweise konnte der Kirchherr, in diesem Fall Kraft der Biber, dem Patronatsherrn, in diesem Fall den Habsburger Grafen, einen Geistlichen seiner Wahl zur Investitur durch den Bischof vorschlagen. Dieses Recht wurde dem Kirchherrn hier beschnitten; und das blieb in Zukunft nicht nur so,

sondern erfuhr auch noch eine zusätzliche Erweiterung zugunsten der Kirchgemeinde. 1348 musste sich der neue Kirchherr verpflichten, falls er die Priesterweihe empfangen sollte, selbst die sakramentalen und liturgischen Handlungen vorzunehmen, und zwar solange die Gemeinde mit seiner Amtsführung einverstanden ist. Falls nämlich dem «merteil der undertan düchte, das ich inen unfüglichen were, da sol aber der merteil der selben undertanen einen nemen, der dem besserem und dem merten teile under inen wol gevallet»<sup>36</sup>. Offensichtlich wollte die Gemeinde von Steinen durchsetzen, dass derjenige, der die Pfründe innehat, auch die «cura animarum» besorgt. Das war ja auch der

<sup>29</sup> CARL PFAFF, Pfarrei und Pfarreileben. Ein Beitrag zur spätmittelalterlichen Kirchengeschichte, in: Innerschweiz und frühe Eidgenossenschaft, Olten 1990, 215.

<sup>30</sup> Vgl. für den älteren Forschungsstand DIETRICH KURZE, Pfarrerrwahlen im Mittelalter. Ein Beitrag zur Geschichte der Gemeinde und des Niederkirchenwesens (Forschungen zur kirchlichen Rechtsgeschichte und zum Kirchenrecht 6), Köln – Graz 1966, 308–314. – Wichtige Anregungen, für die Erklärung der «Gemeindereformation» die kommunalen Einflussmöglichkeiten auf die Pfarreien und Niederpfründen im Spätmittelalter zu berücksichtigen, verdanke ich Frau Rosi Fuhrmann. Vgl. zuletzt ROSI FUHRMANN, Dorfgemeinde und Pfründstiftung vor der Reformation. Kommunale Selbstbestimmungschancen zwischen Religion und Recht, in: PETER BLICKLE (Hg.), Kommunalisierung und Christianisierung. Voraussetzungen und Folgen der Reformation 1400–1600 (Zeitschrift für Historische Forschung, Beiheft 9), Berlin 1989, 77–112. – DIES., Kirche und Dorf. Religiöse Bedürfnisse und kirchliche Stiftung auf dem Land vor der Reformation (Quellen und Forschungen zur Agrargeschichte 40), Stuttgart – New York 1994.

<sup>31</sup> Die Daten sind aus der allgemeinen und der ortsgeschichtlichen Literatur zusammengezogen. Eine ausführliche Übersicht bei C. PFAFF, Pfarrei (wie Anm. 29). Knapper, aber übersichtlich JOSEPH FREI, Die Pfarrwahlbulle Papst Julius' II. in: Gfr. 89 (1934), 165–193, bes. 184f.

<sup>32</sup> Für Einzelheiten der rechtlichen Verhältnisse vgl. J. FREI, Pfarrwahlbulle (wie Anm. 31), 183f.

<sup>33</sup> Die Vorgänge im einzelnen quantifizierend zu erfassen, ist angesichts der noch nicht ganz befriedigenden Forschungen nicht möglich. Vornehmlich liegt das in den recht komplizierten kirchenrechtlichen Verhältnissen begründet, die nicht immer hinreichend berücksichtigt werden. Der empirisch noch abzustütze Eindruck geht dahin, dass die Kategorie «politischer Druck» überwiegt, gefolgt vom Kauf, während Zuwächse aus kriegerischen Ereignissen stark zurücktreten und Schenkungen schliesslich nahezu vernachlässigt werden können.

<sup>34</sup> Vgl. C. PFAFF, Pfarrei (wie Anm. 29), 228, der diesen Fall vergleichsweise ausführlich beschreibt.

<sup>35</sup> QW 1/3 Nr. 165, 116.

<sup>36</sup> QW 1/3 Nr. 768, 476.

ursprünglich gemeinte Zusammenhang von *beneficium* und Amt. Dieser Zusammenhang war durch die spätmittelalterliche Praxis häufig verlorengegangen. Durch Wahlkapitulationen setzte die Gemeinde Steinen gewissermassen ein Pfarrwahlrecht durch und sicherte sich über dieses Recht die Möglichkeit, *beneficium* und *cura animarum* wieder zusammenzuführen.

Die eleganteste Lösung, die Seelsorge den eigenen gemeindlichen Bedürfnissen anzupassen, war der Kauf des Kirchensatzes (*Patronats*). Das taten 1483 beispielsweise «ammann und gemein kilchgenossen zů gersow»<sup>37</sup>. Oft liessen sich solche Ziele auch schon mit geringen finanziellen Aufwendungen erreichen. Die Kirchgenossen von Silenen in Uri erwarben von der Patronatsherrin der Kirche, der Reichsäbtissin des Fraumünsters in Zürich, gegen Zahlung von 80 fl. die Zehntrechte. Möglicherweise rührt daher ihr Recht, den Leutpriester für die Pfarrei vorschlagen zu können<sup>38</sup>. Gleiche Konstruktionen wurden in den nächsten Jahren für alle mit der Kollatur ans Fraumünster gehörenden Kirchen getroffen, so dass in Uri durchgehend die Gemeinden ein verbindliches Vorschlagsrecht für die Leutpriester gegenüber der Äbtissin erlangten.

Die dritte Form, kriegerischer Erwerb, liegt bei den Patronaten von Obwalden über die Pfarreien Alpnach, Sachseln und Giswil vor. Bis 1415 waren sie in habsburgischem Besitz, 1434 aber vom Kaiser als konfisziertes Gut des geächteten Herzogs Friedrich von Habsburg den Obwaldnern zugesprochen und 1461 schliesslich auch vom zuständigen Diözesanbischof bestätigt worden<sup>39</sup>.

Selbstverständlich kann man der Meinung sein, die Bemühungen der Gemeinden, ihre Seelsorger bestellen zu können, sei eine in den kirchlichen Bereich hineingetrie-

bene Ausweitung politischer Verhältnisse und Gewohnheiten – wo Ammänner, Landräte und Richter gewählt werden, sollte nicht auch der Pfarrer gewählt werden<sup>40</sup>? Das muss nicht falsch sein, doch sicher stand dahinter, wie schon das Zuger Beispiel gezeigt hat, auch eine Frömmigkeitsvorstellung, ja vielleicht sogar ein theologisches Konzept von Kirche der Bauern und Bürger in der Inner-schweiz<sup>41</sup>.

Das Interesse der Menschen an einer besseren seelsorgelichen Betreuung zeigt sich auch im Bemühen, Separationen von Filialkirchen von der Mutterpfarre beim Bischof durchzusetzen. Immer ist die bessere Versorgung mit Messen und Sakramenten das Motiv zur Separation, immer ist die Separation kostenaufwendig. Die Separation von Spiringen von der Mutterpfarre Bürglen ist ein durchaus repräsentativer Vorgang. Zunächst versuchte eine Delegation der Gemeinde, dem Bischof von Konstanz klarzumachen, dass wegen Hochwasser, Eis und Schnee die Kirche in Bürglen von den Gläubigen nicht immer besucht werden könne<sup>42</sup>. Die Sterbenden müssten auf die letzte Ölung verzichten, die Toten könnten nicht bestattet werden. Dem Antrag der Gemeinde auf eine eigene Kirche mit Friedhof wurde nach einem Augenschein durch zwei Chorherren entsprochen. Haus, Hofstatt und Garten für den Priester, den Bauplatz für Kirche und Friedhof, die Aufwendungen für die Lichter in der Kirche und an den Altären und für den Altar- und Kommunionwein müssen die Gemeindemitglieder aufbringen<sup>43</sup>. 71 Inhaber von Gütern belasteten deswegen ihre Grundstücke mit Ewigzinsen – jährlichen Geldzahlungen an die Kirche, die von ihnen und ihren Erben nie mehr zurückgekauft werden konnten –, und ein kompliziertes System von Bürgschaften stellte den wirklichen Eingang der notwendigen Gelder sicher.

Das Bedürfnis nach guter Seelsorge erklärt auch die bemerkenswerte Hartnäckigkeit, mit der sich Gemeinden gegen die Folgen der Inkorporation wehrten. Die Pfarrei Stans war 1270 dem Kloster Engelberg inkorporiert worden. Damit war für das Kloster das Recht verbunden, das Pfarreinkommen zu nutzen, was ja nur sinnvoll war, wenn die Kosten für die Seelsorge niedrig gehalten wurden. Die Folge der Inkorporation bestand darin, dass man die Pfarrei von einem Engelberger Konventualen versehen liess, der als Mönch natürlich in der Regel im Kloster lebte und nur selten – vermutlich im wesentlichen zum Zelebrieren der sonntäglichen Messe – nach Stans kam. Der Druck der Stanser Kirchgenossen veranlasste 1318 den Bischof, den Abt zu verpflichten, aus den Pfarreinkünften einen Leut-

<sup>37</sup> Bezirksarchiv Gersau, Urkunde Nr. 12. Eine Kaufsumme wird nicht genannt.

<sup>38</sup> Vgl. PAUL KLÄUI, Die Meierämter der Fraumünsterabtei in Uri, in: Historisches Neujahrsblatt Uri NF 10/11 (1955/56), 7–34, hier 28f.

<sup>39</sup> Vgl. HERMANN CHRIST – JOHANNES SCHNELL (Hgg.), Die Rechtsquellen von Obwalden. Das älteste Landbuch, in: Zeitschrift für schweizerisches Recht 8 (1860), II Rechtsquellen, 65f.

<sup>40</sup> D. KURZE, Pfarrerwahlen (wie Anm. 30), 319–323.

<sup>41</sup> Es wäre wünschenswert, die methodischen Verfahren und interpretatorischen Erkenntnisse von R. FUHRMANN, Kirche (wie Anm. 30), auch für die Innerschweiz nutzbar zu machen.

<sup>42</sup> Vgl. den Beitrag von C. PFAFF, Pfarrei (wie Anm. 29), 216.

<sup>43</sup> Detailliert QW 1/1 Nr. 1620, 738–745.

priester und dessen Helfer zu bezahlen, aber es dauerte noch mehr als 100 Jahre, bis sich die Stanser Ansprüche definitiv durchsetzen liessen. Am Vorabend der Reformation konnte von einer inkorporierten Pfarrei recht eigentlich nicht mehr die Rede sein. Ein Leutpriester, offenbar ordentlich versorgt, residierte am Ort, sang und las die Messen, taufte die Neugeborenen, spendete den Kranken Trost und den Sterbenden die letzte Ölung.

Residenz des Seelsorgers war zweifellos ein Leitmotiv aller kirchenpolitischen Aktivitäten der Gemeinden. Die Anwesenheit des Priesters am Ort sollte die Vermittlung des Heils sicherstellen. Residenz freilich liess sich nur durchsetzen, wenn die Gemeinde dem Seelsorger seine Pflichten diktieren konnte. Das wurde durch die Spanbriefe — die Wahlkapitulationen, wie ich sie in Anlehnung an ähnliche Verträge zwischen Reichsfürsten und Kaisern, Domkapiteln und Bischöfen nennen möchte — erreicht, denn sie erlaubten es den Gemeinden, gegen säumige Priester wegen Vertragsbruch gerichtlich vorzugehen. Und das wurde erreicht durch das Nominations- oder Präsentationsrecht, das der Gemeinde die Möglichkeit gab, nur solche Geistliche zu wählen, die bereit waren, auf die gestellten Bedingungen einzugehen. De facto herrschte in der Innerschweiz *Pfarrerwahl* durch die Gemeinden, die *Residenz der Geistlichen* konnte als durchgesetzt gelten, der Seelsorger lebte in der Regel von seiner ordentlichen, ungeschmälernten Pfründe und konnte auf Stolgebühren verzichten, die Kirche der Innerschweiz war somit eine *wohlfeile*.

In den Bundesbriefen, die zwischen 1351 und 1353 in so grosser Zahl niedergeschrieben wurden, heisst es in stereotypen Wiederholungen, «es sol ouch kein leye den andern, so in dirre buntnisse sind, umb kein geltschuld uff geistlich gericht laden, wan jederman sol von dem andern recht nemen an den stetten und in dem gericht, da der ansprechig dann seshafft ist und hingehöret»<sup>44</sup>. Der Artikel verbietet allen Laien, das geistliche Gericht wegen Schuldforderungen in Anspruch zu nehmen, vielmehr wird für solche Fälle der Wohnort des Beklagten der ordentliche Gerichtsstand; das geistliche Gericht soll sich, wie es präzisierend in einem der Bundesbriefe heisst, beschränken auf Fälle «umb ê und umb offenen wücher»<sup>45</sup>. Wenig später wird auch den Priestern verboten, ihre Rechtsansprüche durchgängig über das geistliche Gericht einzuklagen, nämlich 1370 in dem nicht zufällig so genannten Pfaffenbrief. «Waz öch pfaffen in unser Eydgnosschaft, in stetten oder in lendern, wonhaft sint, [. . .], die sülent kein frömdes gericht, geistlichs noch

weltlichs, sūchen noch triben gen nieman, so in disen vorgeannten stetten und lendern sint»<sup>46</sup>.

Interessanterweise hat vor allem die Innerschweiz durch lokales und regionales Recht diese bundesrechtlichen Rahmenbedingungen weiter verfestigt und gesichert. Doppelt so hoch wie Zürich strafte Luzern seine Einwohner, wenn sie Mitbürger in Konstanz verklagten<sup>47</sup>. Schwyz versuchte mit den ihm möglichen Mitteln, auch die Ehegerichtsbarkeit des Bischofs — das Kernstück der geistlichen Gerichtsbarkeit über Laien — nicht wirksam werden zu lassen. «Lanndtammann vnnd gemein Lanndtlüt zu Schwytz» setzten 1419 mittels eines Landsgemeindebeschlusses fest, Ehevorhaben seien dem Landammann anzuzeigen, und zwar mit der ausdrücklichen Begründung, damit unnötige Prozesse vor dem geistlichen Gericht in Konstanz zu verhindern<sup>48</sup>.

Das waren alles andere als papierene Normen ohne Realitätsgehalt. Als der Urner Ueli Ritt 1447 vier Landsleute vor dem geistlichen Gericht in Konstanz verklagte, wurde er gezwungen, unter Berufung auf die Bünde und das Landrecht, die Klage zurückzuziehen<sup>49</sup>.

Gleichermassen wurden durch die Stadtrechte und die Landrechte die Geistlichen gezwungen, die weltlichen Gerichte anzuerkennen und das geistliche Gericht möglichst zu meiden. Glarus verfügte in der Mitte des 15. Jahrhunderts, «es sol kein priester nieman uff dehein geistlich gerichtt laden noch triben»<sup>50</sup>, vielmehr sollen alle Rechts-

<sup>44</sup> QW 1/3, 1 Nr. 942, 611. — Die gleichen Textstellen in den anderen Bundesbriefen werden hier nur noch mit Seitenzahlen aufgeführt: 581, 668f., 692f., 756f.

<sup>45</sup> QW 1/3, 1 Nr. 1037, 757.

<sup>46</sup> HANS NABHOLZ — PAUL KLÄUI (Hgg.), Quellenbuch zur Verfassungsgeschichte der Schweizerischen Eidgenossenschaft und der Kantone von den Anfängen bis zur Gegenwart, 3. Aufl., Aarau 1947, 33–36.

<sup>47</sup> PETER XAVER WEBER (Hg.), Luzerns ältestes Ratsbüchlein (ca. 1300–1402), in: Gfr. 65 (1910), 1–55, hier 17.

<sup>48</sup> MARTIN KOTHING (Hg.), Das Landbuch von Schwyz, Zürich-Frauenfeld 1850, 46f. — Vgl. auch den Eintrag ebd., 48, wo Altersgrenzen für Heiratsabreden festgelegt werden und eine gewisse Öffentlichkeit der Verlobung verankert wird, übrigens in Absprache mit dem Bischof von Konstanz.

<sup>49</sup> UB Zug, Nr. 898, 466.

<sup>50</sup> FRITZ STUCKI (Hg.), Die Rechtsquellen des Kantons Glarus, 2. Bd.: Einzelbeschlüsse bis 1679 (Sammlung Schweizerischer Rechtsquellen 7), Aarau 1984, 591.

ansprüche von Klerikern durch ein Schiedsgericht bereinigt werden. In der Logik dieser Verfügung lag, die Geistlichen zu zwingen, die von den lokalen und regionalen Gerichten gefällten Urteile anzunehmen, anderenfalls «so sol man im von stund an urlob geben»<sup>51</sup>, wie dieser Landesverweis schmeichelhaft umschrieben wird.

Sicher wollten die Eidgenossen, die Länder und die Städte, erreichen, dass Prozesse, wenn sie schon geführt werden mussten, nicht vor einem Gericht geführt wurden, das Hunderte von Kilometern entfernt war, wo pomphafte Gelehrsamkeit der kanonistisch gebildeten Juristen und der Gebrauch der lateinischen Sprache genügten, um einen Laien einzuschüchtern. Der Widerwille gegen das geistliche Gericht resultierte auch aus einem prinzipiellen heilsgeschichtlichen Vorbehalt. Natürlich sprach Konstanz auch Strafen in Form von Geldbussen aus, es sprach aber auch Strafen in Form von Bann und Interdikt aus.

Besonders die Schwyzer, aber auch ihre Nachbarn, hatten vielfach unliebsame Bekanntschaft mit dieser Konstanzer Institution gemacht. Im 14. Jahrhundert gehörte es zur Politik des Klosters Einsiedeln, seine Rechtsansprüche an Forsten und Allmenden gegen die Schwyzer mit Hilfe von Prozessen in Konstanz durchzusetzen<sup>52</sup>. Kurz nach 1300 waren der Landammann von Schwyz und von 15 seiner Gefolgsleute wegen angeblicher Übergriffe auf die Weiden, Wiesen und Wälder des Klosters exkommuniziert worden<sup>53</sup>. 1318 wurden die Pfarreien im Tal mit dem Interdikt

<sup>51</sup> Ebd., 592.

<sup>52</sup> Für die Vorgeschichte ANDREAS RIGGENBACH, Der Marchenstreit zwischen Schwyz und Einsiedeln und die Entstehung der Eidgenossenschaft (Geist und Werk der Zeiten 15), Zürich 1965, 71–89.

<sup>53</sup> Die einschlägigen Belege QW 1/2 Nr. 499, 243f.; Nr. 552, 265f.

<sup>54</sup> QW 1/2 Nr. 960, 490ff.; Nr. 971, 498. Eine grössere Zahl von Schwyzern kommt in den Bann, die Pfarreien Schwyz, Steinen, Muotatal und Arth werden mit dem Interdikt belegt.

<sup>55</sup> QW 1/2 Nr. 989, 506–510, bes. 509.

<sup>56</sup> Vgl. QW 1/3 Nr. 892, 563f.; Nr. 895, 565; Nr. 896, 565; Nr. 897, 566; Nr. 899, 567; Nr. 900, 567 und Nr. 901, 567.

<sup>57</sup> QW 1/2 Nr. 960, 490ff.

<sup>58</sup> Insofern ist die Auffassung von JOSEPH STUDHALTER (Die Jesuiten in Luzern, 1574–1652. Ein Beitrag zur Geschichte der tridentinischen Reform, Stans 1973, 39.), «die kirchlichen Verhältnisse in Luzern waren zu Beginn des 16. Jahrhunderts und während der Reformationszeit nicht besser und nicht schlechter als anderswo im süddeutschen Raum», zu korrigieren.

belegt<sup>54</sup>. Nur durch massiven politischen Druck auf die Habsburger, die gerade eine Schlacht von geschichtlicher Bedeutung verloren hatten, nämlich die Schlacht von Morgarten 1315, gelang es den Schwyzern, die Lösung von Bann und Interdikt zu erzwingen<sup>55</sup>. Jahrelang ruhte in grossen Teilen der Innerschweiz in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts das religiöse Leben: Die Kirchen blieben den Gläubigen verschlossen, den Toten die Bestattung in der geweihten Erde des Friedhofs verwehrt. 1350 anlässlich der Aufhebung von Exkommunikation und Interdikt mussten 12 Kirchen und deren Altäre neu konsekriert werden<sup>56</sup>. Es ist schwer abzuschätzen, ob es blanke Wut war oder die Angst, immer wieder von Einsiedeln über Konstanz mit Bann und Interdikt gestraft zu werden, wenn die Schwyzer eine Kopfprämie von 400 Pfund demjenigen zahlen wollten, der ihnen den Abt tot, verstümmelt oder gefangen ausliefern würde<sup>57</sup>.

Was die Laien in Deutschland und Österreich, auf der Basler und der Zürcher Landschaft wollten, die *Pfarrerwahl*, die *Residenz des Seelsorgers*, ordentlich bestellte Pfarrer mit Pfründen und Zehnten und damit eine *wohlfeile Kirche*, eine Zurückdrängung des *geistlichen Gerichts* – besassen die Laien in der Innerschweiz<sup>58</sup>.

Aber warum wollte man das *reine Evangelium* nicht? Eine Teilantwort mindestens lässt sich geben. Im Verständnis der Bauern erfüllte die Heilige Schrift zwei Aufgaben – sie führte als Evangelium zum Heil im Jenseits, und sie enthielt als *lex* die göttlichen Normen für die richtige weltliche Ordnung. Dem *göttlichen Recht einen Beistand tun*, wie die Bauern oft sagten, sollte heissen, neue Landesordnungen machen, neue zivil- und strafrechtliche Bestimmungen schaffen. Das einseitig zugunsten der Herren verformte Recht, das von der ländlichen Gesellschaft vielfach als Unrecht empfunden wurde, sollte mit der Bibel als illegitim denunziert werden. Was sollten Innerschweizer mit einer solchen Vorstellung anfangen? Es gab kein Recht in Schwyz, Uri und Unterwalden, das nicht das Recht der Schwyzer, Urner und Unterwaldner gewesen wäre. Landesordnungen, zivil- und strafrechtliche Normen wurden durch die Landsgemeinde und deren gewählte und repräsentative Organe, die Räte, erlassen. Und in Luzern war es wohl nicht viel anders – jedenfalls spricht eine Analyse des Ratsbüchleins dafür, dass die wichtigeren Statuten unter Beteiligung der Gemeinde geschaffen, zumindest von ihr auf den Schwörtagen akklamatorisch bestätigt wurden. Die Gesellschaft hatte das Recht, das sie wollte und brauchte. In den Fürstentümern, Adelherrschaften und

Klosterherrschaften des Heiligen Römischen Reiches war das anders, und auch in den schweizerischen Stadtstaaten. Das dort geltende Recht trug naturgemäss in höherem Masse fürstlichen, adeligen, klösterlichen oder städtischen Interessen Rechnung.

Aus all dem lässt sich – um endlich zum Schluss zu kommen – folgern, dass in der Innerschweiz die Bedingungen für die Rezeption der Reformation erheblich ungünstiger

waren als in anderen Regionen Mitteleuropas. Die Gemeinden hatten aus eigener Kraft die Kirche so organisiert, dass sie ihren Frömmigkeitsvorstellungen und religiösen Bedürfnissen entsprach<sup>59</sup>, und sie hatten es, soweit ihre Macht reichte, der Amtskirche nicht erlaubt, sich von ihren eigentlichen Aufgaben für die Gläubigen, der «cura animarum», zu weit zu entfernen.

<sup>59</sup> H. C. PEYER, Verfassungsgeschichte (wie Anm. 20), 86, hat als Grund für die fortdauernde Katholizität der Innerschweiz unter anderem auch namhaft gemacht, es habe sich dort «eine immer stärkere staatliche Kontrolle der äussern Seiten des kirchlichen Lebens durchgesetzt». Insofern sich diese Bemerkung auf alle Schweizer Städte- und Länderteile bezieht, gibt sie zur Erklärung des Auseinanderfallens des Landes in Konfessionsfragen wenig her; wenn man «staatliche» durch «gemeindliche» Kontrolle ersetzt, was Peyer gemeint haben könnte, allerdings ohne dies breiter auszuführen, wäre das die der vorliegenden Interpretation am nächsten kommende Auffassung in der Literatur.