

## Deutsche Verfassungsgeschichte

Ein Studienbuch. Mit einer Zeittafel und einem Kartenanhang

von  
Prof. Dr. Dr. h.c. Dietmar Willoweit

Dietmar Willoweit ist emeritierter Professor für Rechtsgeschichte, bürgerliches Recht und Kirchenrecht an der Julius-Maximilians-Universität Würzburg und war Präsident der Bayerischen Akademie der Wissenschaften.

7., überarbeitete und wiederum erweiterte Auflage

### Deutsche Verfassungsgeschichte – Willoweit

schnell und portofrei erhältlich bei [beck-shop.de](http://beck-shop.de) DIE FACHBUCHHANDLUNG

Thematische Gliederung:

#### Allgemeines



Verlag C.H. Beck München 2013

Verlag C.H. Beck im Internet:

[www.beck.de](http://www.beck.de)

ISBN 978 3 406 65681 1

wurden ursprünglich den Amtleuten mündlich übermittelt, damit sie die Herrschaftsunterworfenen – in der Regel Analphabeten – entsprechend instruieren. Schriftliche Anweisungen dieser Art gewinnen zum Teil schon im 14. Jahrhundert das Aussehen von „Gesetzen“. Aber erst im Laufe des 15. Jahrhunderts erwächst aus der mündlichen Gebotspraxis ein eigentümlicher Gesetzestypus, der sich selbst durch den Begriff „*Ordnung*“ oder verwandte Vokabeln wie „*ordinare*“ oder „*Ordonancien*“ definiert. In diesen heute allgemein so genannten *Landes- und Polizeiordnungen* manifestiert sich ein neues fürstliches Selbstbewußtsein. So setzt in Kleve – vielleicht nach burgundischem Vorbild – eine lebhafte Gesetzgebung ein, nachdem diese Grafschaft 1417/18 zum Herzogtum erhoben worden war. Ein wettinischer Fürst erläßt 1446 die erste umfassende Landesordnung, nachdem ihm eine Landesteilung Thüringen als Herrschaftsbereich zugewiesen hatte. Der Erhebung Württembergs zum Herzogtum 1495 folgt der Erlaß einer Landesordnung auf dem Fuße. Das ordnende, verhaltenssteuernde Gesetz avanciert zum Attribut des Fürsten – ein Vorgang, der wohl nur mit der zunehmenden Kenntnis des römischen Rechts, das dem *princeps* Gesetzgebungsgewalt zuspricht, erklärt werden kann. Im Laufe des 16. Jahrhunderts jedoch erweckt das Polizeiwesen auch das lebhafte Interesse der Landstände. Nicht selten sind es nun sie, die auf den Erlaß derartiger Ordnungen drängen.

Inhaltlich umfassen die Landes- und Polizeiordnungen heterogene Materien, die 7 aber wohl aus ähnlichen Motiven einer Regelung unterworfen wurden. Es galt, Störungen zu beheben, Mißbräuchen zu begegnen, die Verletzung von Christenpflichten und moralischen Geboten zu verhindern. Vorschriften über das Gerichtswesen und das Wirtschaftsleben, über Gottesdienstbesuch und Klosterreformation, über das Schankwesen, verbotene Feiertagsarbeit und Glücksspiele füllen diese Gesetze. Zusammenfassend sprach man in Fortschreibung der „*Politik*“ (*politeia*) des Aristoteles (o. § 13 IV) von der Notwendigkeit einer „*guten Policey*“. Das im 16. Jahrhundert rasch Verbreitung findende Wort lässt den Übergang zu einem zweckrationalen Herrschaftsverständnis erkennen. Eine ähnliche Tendenz wohnt dem Begriff des „*gemeinen Nutzens*“ (*bonum commune*) inne, der im 16. Jahrhundert gleichfalls der Obrigkeit schlechthin zugeordnet wird. Mit der Aufstellung von Verhaltensnormen für die Untertanen erwirkt die Obrigkeit im Laufe des 15. Jahrhunderts so etwas wie eine moralische Autorität. Denn sie erhob den Anspruch, neben den allgemeinen göttlichen Geboten für konkrete Lebenssituationen sagen zu dürfen, was der Untertan tun darf und was nicht. Diese Steigerung politischer Macht führt allerdings nicht geradewegs zum Absolutismus (u. § 23) und ist schon gar nicht zu verwechseln mit Willkürherrschaft und Despotie. Denn der Rahmen der obrigkeitlichen Ordnungsbefugnis ist durch das Bestreben, das differenzierte soziale Gefüge der Standesordnung zu erhalten, eng umgrenzt. In einer Welt, welche jedem Mitglied der Gesellschaft von Geburt an einen festen Platz zuwies, war es weniger schwierig als heute zu bestimmen, was unter „*guter Politik*“ zu verstehen ist.

Noch etwas anderes ist zu bedenken. Die allgemeine Verbreitung der Landes- und Polizeiordnungen fällt in jene Zeit, welcher unter erheblichen Anstrengungen die Durchsetzung eines dauerhaften Landfriedens gelang (o. § 15 II.2). Er wurde im 16. Jahrhundert in Einzelfällen allerdings noch oft genug verletzt. Dem mit Geboten vorzubeugen, liegt nahe. Zwischen der ordnenden Gesetzgebungstätigkeit des Obrigkeitstaates und der Politik der Landfriedenssicherung scheint ein engerer Zusammenhang zu bestehen, als dies bisher bewußt geworden ist. Ausdrücklich themati-

siert ist diese Frage in der bayerischen Landesordnung von 1553. Aber auch dort, wo nur Fluchen und Schelwtore verboten werden, liegt wohl der den Zeitgenossen selbstverständliche Gedanke zugrunde, damit auch die Ursachen der Friedensstörungen zu bekämpfen.

### **III. Sozialethisch motivierte Kompetenzerweiterungen**

#### **1. Das vor- und nachreformatorische Kirchenregiment**

- 9 Es mag erstaunen, wenn das vor- und nachreformatorische Kirchenregiment hier als Baustein des Gesetzgebungsstaates erscheint. Indessen hat der durch die Kirchenherrschaft deutscher Landesherren gegebene Machtgewinn am Ende vor allem zur Konsequenz, daß der weltliche Gesetzgeber nun dort tätig werden durfte, wo das verhaltenssteuernde Gebot – von einer höchsten moralischen Autorität getragen – seit jeher zu Hause war. Schon im 14. Jahrhundert ist ein engagiertes Interesse deutscher Fürsten an kirchlichen Angelegenheiten, am Vermögen sowohl wie am geistlichen Leben, nicht mehr zu übersehen. Im 15. Jahrhundert schreitet diese Entwicklung weiter fort, weil das Papsttum nach dem Konstanzer Konzil unter der Bedrohung des Konziliarismus seine frühere maximalistische Politik in dem besonders sensiblen Bereich der Ämterbesetzung aufgeben muß. Erstmals kam es jetzt darüber zu Vereinbarungen zwischen weltlichen Herrschern und dem Papsttum. Das 1448 von Kaiser Friedrich III. „*pro ipsa natione Alamanica*“ abgeschlossene „Wiener Konkordat“ gewährleistete trotz zahlreicher – wenig praktisch werdender – Eingriffsmöglichkeiten des Papstes die Wahl der Bischöfe durch die Domkapitel und teilte die Ernennung der Dom- und Stiftherren zwischen dem Kirchenoberhaupt und den weltlichen Herren oder sonstigen Berechtigten auf: diese nahmen das Recht in den nach der Zählung im Jahreslauf „geraden“ Monaten, der Papst in den „ungeraden“ wahr. Die kirchlichen Institutionen werden weitgehend in das politische System der Territorialstaaten integriert. Der Landesherr setzt aufgrund von Patronatsrechten und Privilegien Pfarrer und oft auch Kanoniker ein, besteuert den Klerus, beaufsichtigt und reformiert Klöster. Weltliche Gerichte verfolgen Friedbruchdelikte von Klerikern und ziehen Zehnt- und Ehesachen an sich. Die Vogteirechte in fürstlichen Händen dienen nicht nur dem Schutz der kirchlichen Einrichtungen, sondern gelten zugleich auch als Rechtstitel für Eingriffe in das Kirchengut. Diese aktive Kirchenpolitik aller bedeutenden weltlichen Fürsten ist nicht zuletzt darauf zurückzuführen, daß jedenfalls im Rechtsleben des Alltags eine Trennung von weltlichen und geistlichen Sachen nicht durchführbar war. So erregte nicht nur der kirchliche Besitz das Interesse der Fürstenhöfe, sondern auch der Verfall der kirchlichen Disziplin und die „Unmoral“ der Untertanen, welche sich in handfesten sozialen Spannungen äußerte. Daher greifen schon im 15. Jahrhundert weltliche Herren ordnend in Kultus und Seelsorge ein. Frömmigkeit und Sittlichkeit der Untertanen fallen wie selbstverständlich unter die Kompetenz des Obrigkeitstaates.
- 10 Als der Speyerer Reichsabschied von 1526 die Religionsfrage in die Verantwortung der Landesherren stellte (o. § 15 III.2), segnete er nur ab, was bis dahin ohnehin in großem Umfang praktiziert worden war. Der Religionsstreit vertiefte freilich diese Zuständigkeit. Die Einheit von Religion und politischer Ordnung gewann zunächst in den lutherischen Territorien eine neue Qualität, weil sich dort der Landesherr

nun auch zum Hüter der Glaubenswahrheit berufen fühlte – übrigens durchaus im Widerspruch zu den Vorstellungen Luthers. Den katholischen Herrschern war die Inanspruchnahme einer solchen Kompetenz zwar verwehrt. Aber die unlösbare Verbindung von Religion und Politik, die Verbindlichkeit des christlichen Glaubens für jede gesellschaftliche Sinngebung – diese Maximen galten für jeden Territorialherrn im Reiche.

## 2. Die reformatorischen Kirchenordnungen

Das Kirchenregiment (o. 1) und die zunehmende Gesetzgebungstätigkeit (o. II) der Landesherren ergänzten einander in überzeugender Weise. Aus der Verantwortung für das Kirchenwesen und einem Gesetzgebungsrecht, das den Untertanen primär Verhaltensregeln auferlegte, gingen seit den zwanziger Jahren des 16. Jahrhunderts die reformatorischen Kirchenordnungen hervor. Sie treffen Bestimmungen über Gottesdienst und Sakramente, kirchliche Ämter und Visitation, beschränken sich jedoch nicht auf den innerkirchlichen Raum. Am handgreiflichsten ist die Einheit von Kirche und Welt an den Vorschriften über den Besuch von Predigt und Gottesdienst abzulesen, der zu den Untertanenpflichten gehört. Daher ist es nur folgerichtig, wenn die Kirchenordnungen unsittlichem Lebenswandel zu begegnen versuchen und Laster wie Völlerei und Zecherei, Spiel und Müßiggang, Hurerei und Ehebruch, Gotteslästerung und Ungehorsam der Kinder geißeln. Zwar stehen diese Fragen nicht im Mittelpunkt der rasch um sich greifenden Kirchengesetzgebung. Aber sie dokumentieren, daß Kirchenzucht und gute Polizei (o. II.2) nahtlos ineinander übergehen. Daneben gibt es weitere gesellschaftliche Aufgabenbereiche von erheblicher Bedeutung, in denen sich weltliche und kirchliche Interessen verzahnen, wie insbesondere im Schul-, Armen- und Spitalwesen, das gleichfalls in den Kirchenordnungen neu geregelt wird. Die katholischen Obrigkeit haben später mit ähnlichen gesetzgeberischen Maßnahmen eine zumindest vergleichbare weltlich-kirchliche Geschlossenheit ihrer Herrschaftsbereiche herzustellen versucht (u. § 20). Im frühneuzeitlichen Territorialstaat setzt sich also die alte, ehemals das ganze Reich umfassende Glaubenseinheit fort. Wenn nicht alles täuscht, hat erst dieser Sachverhalt den Staat wirklich legitimiert und seine Stärke gegenüber den fortlebenden feudalen und gegossenschaftlichen Traditionen begründet.

## 3. Kapitel. Reich und Territorien im Zeichen des Konfessionalismus (1555–1648)

### § 19. Der Augsburger Religionsfrieden und die Reichsverfassung

**Quellen:** Dt. Reichstagsakten, hrsg. v. der Hist. Kommission bei der Bayer. Akademie der Wiss., Reichsversammlungen 1556–1662, 7 Bde., 1988–2010; V. H. Drecoll (Hrsg.), Der Passauer Vertrag (1552), 2000; A. Laufs (Hrsg.), Die Reichskammergerichtsordnung v. 1555, 1976; Neue u. vollständige Sammlung der Reichsabschiede (o. § 15) T. 3–4; W. Sellert (Hrsg.), Die Ordnungen des Reichshofrates 1550–1766, Halbbd. 1–2, 1980–1990; E. Walder, Religionsvergleiche des 16. Jh. (Quellen z. neueren Gesch., H. 7–8), T. 1, 3. A. 1974; T. 2, 2. A. 1961; M. Weber (o. § 15).

**Zeitgenössische Literatur:** *A. Gaill*, Practicarum observationum, tam ad processum iudicarium, praesertim imperialis camerae, quam causarum decisiones pertinentium libri duo, 1578; *J. Meichsner*, Decisiones diversarum causarum in camera imperiali iudicatarum, Vol. I–IV, 1603/06; *J. Mynsinger von Frundeck*, Singularium observationum imperii camerae centuriae VI, 1563.

### Schrifttum:

**Grundsätzliche Fragen:** *J. Leclerc*, Gesch. der Religionsfreiheit, Bd. 1, 1965; *E. W. Zeeden*, Die Entstehung der Konfessionen, 1965; *A. Schindling*, Reichskirche u. Reformation, ZHF, Beih. 3 (1987) 81 ff.; *W. Schulze*, Concordia, Discordia, Tolerantia. Dt. Politik im konfessionellen Zeitalter, ZHF, Beih. 3 (1987) 43 ff.; *M. Heckel*, Das Problem der Säkularisation in der Reformation, in: *I. Crusius* (Hrsg.), Zur Säkularisation geistl. Institutionen im 16. u. im 18./19. Jh., 1996, 31 ff.

**Religionsfrieden:** *G. Pfeiffer*, Der Augsburger Religionsfrieden u. die Reichsstädte, Zs. d. Hist. Ver. f. Schwaben 61 (1955) 213 ff.; *H. Tüchle*, Der Augsburger Religionsfriede. Neue Ordnung oder Kampfpause, Zs. d. Hist. Ver. f. Schwaben 61 (1955) 323 ff.; *F. Dickmann*, Das Problem der Gleichberechtigung der Konfessionen im Reich im 16. u. 17. Jh., HZ 201 (1965), 265 ff.; *F. Dickmann*, Friedensrecht u. Friedenssicherung, 1971; *G. Westphal*, Der Kampf um die Freistellung auf den Reichstagen zwischen 1556–1576 (phil. Diss. Marburg), 1975; *E. Wolgast*, Die Religionsfrage als Problem des Widerstandsrechts im 16. Jh. (SB d. Heidelberger Akad. d. Wiss., Phil.-hist. Kl., 9. Abh.), 1980; *M. Heckel*, Der Verfassungsauftrag z. Wiedervereinigung der Konfessionen im Reichskirchenrecht des Alten Reiches, ZRG (KA) 116 (1999) 387 ff.; *A. Gotthard*, Der Augsburger Religionsfrieden, 2004; *D. Willoweit*, Religionsrecht im Heiligen Röm. Reich zwischen MA u. Aufklärung, in: *A. Hoffmann/M. Johanns/A. Kranz/Ch. Trepesch/O. Zeidler* (Hrsg.), Als Frieden möglich war. 450 Jahre Augsburger Religionsfrieden, S. 35 ff., 2005.

**Rechtsdenken:** *M. Heckel*, Autonomia u. Pacis Compositio. Der Augsburger Religionsfriede in der Deutung der Gegenreformation, ZRG (KA) 45 (1959) 141 ff.; *M. Heckel*, Staat u. Kirche nach den Lehren der evangel. Juristen Dtl. in der ersten Hälfte des 17. Jh., 1968; *M. Frisch*, Zur Rechtsnatur des Augsburger Religionsfriedens. Ein Gutachten aus der Zeit des Dreißigjährigen Krieges, ZRG (KA) 79 (1993) 448 ff.

**Reichskammergericht und Reichshofrat:** *H. Rabe*, Der Augsburger Religionsfriede u. das Reichskammergericht 1555–1600, FS E. W. Zeeden, 1976, 260 ff.; *D. Kratsch*, Justiz – Religion – Politik. Das Reichskammergericht u. die Klosterprozesse im ausgehenden sechzehnten Jh., 1990; *M. Heckel*, Die Religionsprozesse des Reichskammergerichts im konfessionell gespaltenen Reichskirchenrecht, ZRG (KA) 77 (1991) 283 ff.; *B. Ruthmann*, Die Religionsprozesse am Reichskammergericht (1555–1648), 1996; *S. Jahns*, Reichskammergericht (o. § 15); *S. Ehrenpreis*, Kaiserl. Gerichtsbarkeit u. Konfessionskonflikt. Der Reichshofrat unter Rudolf II. 1576–1616, 2006; *Schildt*, Zuständigkeit (o. § 15); *S. Ullmann*, Gesch. auf der langen Bank. Die Kommission des Reichshofrats unter Ks. Maximilian II. (1564–1576), 2006; *W. Friedrich*, Territorialfürst u. Rechtsjustiz. Recht u. Politik im Kontext der hess. Reformprozesse am Reichskammergericht, 2008.

**Reichsverfassung:** *W. Schulze*, Reichstage u. Reichssteuern im späten 16. Jh., ZHF 2 (1975) 43 ff.; *H. Duchhardt*, Protestant. Kaisertum u. Altes Reich, 1977; *W. Schulze*, Reich u. Türkengefahr im späten 16. Jh., 1978; *G. Kleinheyer*, Die Abdankung des Ks., in: *G. Köbler* (Hrsg.), Wege europ. Rechtsgesch. K. Kroeschell z. 60. Geb., 1987, 124 ff.; *M. Lanzinner*, Friedenssicherung u. polit. Einheit des Reiches unter Ks. Maximilian II. (1564–1576), 1993; *A. Luttenberger*, Kurfürsten, Ks. u. Reich. Polit. Führung u. Friedenssicherung unter Ferdinand I. u. Maximilian II., 1994; *H. Neuhäus*, Von Karl V. zu Ferdinand I. Herrschaftsübergang im Heiligen Röm. Reich 1555–1558, in: Recht u. Reich im Zeitalter der Reformation, FS Horst Rabe, 1996, 417 ff.; *P. C. Hartmann* (Hrsg.), Kurmainz (o. § 15); *H. Neuhäus*, Von Reichstag(en) z. Reichstag. Reichständ. Beratungsformen v. der Mitte des 16. bis z. Mitte des 17. Jh., in: *H. Duchardt* u. *M. Schnettger* (Hrsg.), Reichsständ. Libertät u. habsburg. Kaisertum, 1999, 135 ff.; *J. Leeb*, Der Magdeburger Sessionsstreit v. 1582: Voraussetzungen, Problematik u. Konsequenzen für Reichstag u. Reichskammergericht, 2000; *Th. Nicklas*, Reichskreis (o. § 15); *M. Lanzinner/A. Strohmeyer*, Der Reichstag (o. § 15); *Ott*, Präzedenz (o. § 15); *B. Stolberg-Rillinger*, Des Ks. alte Kleider, 2009; *A. Ernst/A. Schindling* (Hrsg.), Union u. Liga 1608/09, 2010.

## I. Der Passauer Vertrag von 1552

Der Religionsfrieden des Augsburger Reichstages von 1555 gehört zu den folgenschwersten Ereignissen der neuzeitlichen Reichsverfassungsgeschichte, da er wesentliche Voraussetzungen schuf für die allgemeine Anerkennung der evangelischen – seit 1530: „Augsburgischen“ – Konfession als einer im Reiche zugelassenen christlichen Religion. Diese Bedeutung sollte dem Augsburger Religionsfrieden erst allmählich zuwachsen. Der Passauer Vertrag von 1552 (*Hofmann* Nr. 16), welcher den bewaffneten Konflikt zwischen den „Kriegsfürsten“ und dem Kaiser beendete (o. § 15 III.2) und den Weg nach Augsburg ebnete, verfolgte noch ein anderes Ziel. Es war in erster Linie ins Auge gefaßt, „dem Zwyspalt der Religion abzuhelffen, und dieselbe zu Christlicher Vergleichung zu bringen“ (§ 6 P. V.). Bis dahin sollten die streitenden Parteien Frieden halten und dies im besonderen auch in Sachen Religion. Die im Passauer Vertrag dazu enthaltenen Formulierungen verraten in ihrer noch weniger geglätteten Form besser als der Religionsfrieden selbst, mit welchen durchaus unterschiedlichen Problemen die Beteiligten zu tun hatten. Der Kaiser und die katholischen Fürsten versprechen, „keinen Stand der Augspurg. Confession verwandt, der Religion halben mit der That, gewaltiger Weiß oder in andere Weg, wider sein Conscientz und Willen tringen, oder derhalben überziehen, beschädigen, durch Mandat oder einiger anderer Gestalt beschweren oder verachten, sondern bey solcher seiner Religion und Glauben ruhiglich und friedlich bleiben lassen“ (§ 8 P. V.). Der Schutz der Gewissensfreiheit lutherischer Reichsstände, die durch kaiserliche Religionsmandate bedrängt werden könnten, ist das Ziel dieser Abrede. Demgegenüber haben die Vertragschließenden den Schutz der altgläubigen Reichsstände ganz anders ausformuliert. Die Augsburgischen Konfessionsverwandten sollen diese, „so der alten Religion anhängig, Geistlich und Weltlich gleicher Gestalt ihrer Religion, Kirchen-Gebräuch, Ordnung und Ceremonien, auch ihrer Haab, Gütern, liegend und fahrend, Landen, Leuten, Rengen, Zinsen, Gültten, Ober- und Gerechtigkeiten halber unbeschwert, und sie derselben friedlich und ruhiglich gebrauchen und geniessen (lassen) ... bey Vermeidung der Pön in jüngst erneuertem Land-Frieden ...“ (§ 9 P. V.). Die Situation der Katholiken weicht von jener der Protestanten wesentlich ab. Sie haben keine kaiserlichen Mandate zu befürchten, wohl aber den Verlust ihres Kultus und ihrer Güter, die beide den Regeln des Landfriedensschutzes unterstellt werden. Schutz des obrigkeitlichen Gewissens einerseits, Schutz des Besitzstandes andererseits. Die schon hier zutage tretende Unvergleichbarkeit der religionspolitischen Ziele belastete auch die Verhandlungen und den Frieden von Augsburg und später seine Auslegung und Anwendung. Den Schlüssel zur Lösung der leicht absehbaren Streitigkeiten sollte das Reichskammergericht erhalten, von welchem Besitzer Augsburgischer Konfession nicht länger ausgeschlossen bleiben durften (§ 12 P. V.). Die Justizialisierung des Religionskonflikts schien der selbstverständlich gegebene Weg, den Konflikt zu domestizieren.

## II. Der Augsburger Reichstag von 1555

### 1. Die Regelungen des Reichsabschieds

- 2 Der Augsburger Reichstag von 1555 mußte die „christliche Vergleichung“ der Religion hinausschieben und sich darauf konzentrieren, die vorläufige Friedensregelung des Passauer Vertrages auszubauen. Denn sofern „*in währender Spaltung der Religion ein ergänzte Tractation und Handlung des Friedens, in beeden der Religion, prophan und weltlichen Sachen nicht fürgenommen wird*“, kann es keine Sicherheit für Reichsstände und Untertanen geben (§ 13 A. R.). Diese Erkenntnis enthält gewiß den wichtigsten Grundgedanken der Regelungen des Augsburger Reichsabschieds von 1555 (*Hofmann* Nr. 17). König Ferdinand und die Reichsstände hatten sich entschlossen, das altbekannte Landfriedensrecht auf die strittigen Religionsangelegenheiten zu erstrecken. Kaiser Karl V. selbst gab Vollmacht, wollte jedoch persönlich an dem Geschäft nicht beteiligt sein. Die Wahrheitsfrage schien zugunsten der äußeren Friedenssicherung im Sinne säkularer Staatlichkeit zurückgestellt. Diese sich geradezu aufdrängende Interpretation des Religionsfriedens ist rückblickend nicht ohne Sinn. Den Zeitgenossen jedoch stellte sich diese Alternative so prinzipiell noch nicht.
- 3 Die aus dem Passauer Vertrag (o. I) übernommenen Schutzklauseln für die beiden Religionsparteien hat der Religionsfrieden insofern einander angenähert, als nun auch die Kirchengebräuche und Kirchengüter der Augsburgischen Konfessionsverwandten in die Friedensregelung einbezogen werden – die Calvinisten waren noch ausgeschlossen (§ 17 A. R.). Es blieb jedoch dabei, daß Schutz nur die Reichsstände genießen, denen damit stillschweigend das Recht zugebilligt wird, die Religion ihrer Untertanen zu bestimmen (§§ 15 u. 16 A. R.). „*Cuius regio, eius religio*“ („Wessen das Land, dessen die Religion“) hat man später, um die Wende zum 17. Jahrhundert, diesen Grundsatz genannt. Das Schlagwort selbst findet sich im Text des Reichsabschieds ebensowenig wie der spätere Begriff des *ius reformandi*. Aber in der Sache war den Verhandelnden wohl bewußt, was sie vereinbarten. Die Bestimmungen über das Recht der reichsständischen Obrigkeit, die kirchlichen Angelegenheiten ihrer Territorien zu ordnen und die Religion ihrer Untertanen festzulegen, schlossen die Möglichkeit eines Religionswechsels der Landesherren ein.
- 4 Die Untertanen kommen dagegen eher am Rande vor. Keine fremde Obrigkeit soll sie zu ihrer Religion „*dringen*“ (§ 23 A. R.). Können sich die Untertanen mit der Religionsentscheidung ihres Landesherren nicht einverstanden erklären, dann dürfen sie das Territorium nach Verkauf von Hab und Gut verlassen. Dieses *Abzugs- oder Emigrationsrecht* musste in einer Welt, der die Idee der Toleranz noch fremd war, als ein Maximum individueller Freiheit gelten. Der gemeine Mann hat aber oft lieber seine Religion gewechselt und sich in eine gewisse Indifferenz geflüchtet, statt das ungewisse Schicksal der Auswanderung auf sich zu nehmen.
- 5 Um den Friedensschluß überhaupt zu ermöglichen, haben scharfsinnige Juristen beider Seiten Regelungen getroffen und Formulierungen gefunden, die verschieden ausgelegt werden konnten und den Landesherren wie auch dem Kaiser schon bald erhebliche Probleme bereiten sollten. Die Protestanten versprachen die Respektierung

der Güter und Gebräuche altgläubiger Reichsstände, nicht aber ausdrücklich auch des mittelbaren, also ihrer Obrigkeit unterworfenen Kirchengutes. An anderer Stelle jedoch erkannte der Vertragstext die schon in lutherischem Sinne erfolgten Umwidmungen solcher mittelbarer Güter an. Hieß das nicht, nur die bis dahin von lutherischen Obrigkeitene durchgeführten Maßnahmen seien zu respektieren? Und ergab sich daraus nicht im Umkehrschluß glasklar das Verbot, in Zukunft weitere Güter einzuziehen? Noch komplizierter verhielt es sich mit dem „*geistlichen Vorbehalt*“ (*reservatum ecclesiasticum*). Der Kaiser bestand darauf, daß Inhaber geistlicher Ämter diese aufzugeben haben, wenn sie zum Luthertum überwechselten. Domkapitel oder sonstige Inhaber des Stellenbesetzungsrechts sind dagegen befugt, einen altgläubigen Nachfolger zu wählen (§ 18 A. R.). Die Möglichkeit, daß auch die wahlberechtigten Domherren Protestanten sein könnten, überging die kaiserliche Partei mit Schweigen. Die Vorschrift hatte zum Ziel, die Katholizität der Reichskirche und ihrer Untertanen, also wesentlicher Teile des Reiches, zu erhalten. Darüber hinaus schränkte sie auch das Reformationsrecht nichtkatholischer Obrigkeitene ein, da der Wortlaut auch landsässige geistliche Institutionen erfasste. Die Ablehnung dieser Regelung durch die Protestantene war allen Beteiligten bewusst, aber Teil der Vereinbarung!

Die Linie der kaiserlichen Politik, die noch vorhandenen katholischen Amts- und Besitzpositionen zu bewahren, bestätigt auch das Gebot an die reichsstädtischen Obrigkeitene, beiden Religionen, wo diese bisher in Übung gewesen, nebeneinander Platz zu gewähren (§ 27 A. R.). Auch die im Augsburger Reichsabschied von der weltlichen Gewalt einseitig angeordnete Suspension der geistlichen Jurisdiktion im Bereich des lutherischen Kirchenwesens soll nur soweit gelten, wie die Augsburgische Konfession wirklich reicht (§ 20 A. R.). Sollte es bei getrennten Bekenntnissen bleiben, ist der Religionsfrieden „*stät, fest und unverbrüchlich*“ zu halten (§ 25 A. R.).

## 2. Politische Ziele und Rechtsvorstellungen der Religionsparteien

Das komplizierte Gefüge des Religionsfriedens ist nur zu verstehen, wenn die unvergleichbaren politischen Ziele und weit divergierenden Rechtsvorstellungen der verhandelnden Parteien bedacht werden. Beide Seiten maßen dem Verhandlungsergebnis nur vorübergehende Bedeutung zu. Die Protestantene rechneten mit der allgemeinen Durchsetzung ihres Bekenntnisses, war doch eine katholische Alternative von gleicher Überzeugungskraft und Expansionsfähigkeit noch nicht in Sicht. Daher setzten sich die protestantischen Reichsstände in Augsburg – vergeblich – für eine allgemeine „*Freistellung*“ der Untertanen ein. Jeder sollte das Recht haben, sein Bekenntnis frei zu wählen – womit sich der endgültige Erfolg der Reformation von selbst einstellen würde. An eine Gegenseitigkeit dieses Rechts auch zugunsten des altkirchlichen Glaubens war nicht gedacht. Dringlicher, jedoch ebenso vergeblich, forderten die protestantischen Reichsstände die Freistellung der geistlichen Fürsten sowie der Dom- und Stiftskapitulare. Als religiöse Erneuerungsbewegung konnte und wollte die Reformation gerade die kirchlichen Institutionen nicht aussparen. Sie im evangelischen Sinne erneuern zu dürfen, erschien auch als ein Gebot der Gleichwertigkeit des Augsburgischen Bekenntnisses, ja der persönlichen Ehre. Die Reformation der geistlichen Territorien hätte angesichts ihrer großen Ausdehnung und nicht zuletzt wegen des Königswahlrechts der drei rheinischen Erzbischöfe und Kurfürsten den evangelischen Charakter des Reiches besiegt.

- 8 Der harte katholische Widerstand gegen die Freistellung der geistlichen Fürsten und die daraus folgende Aufnahme des Geistlichen Vorbehalts in den Reichsabschied ist daher konfessionspolitisch leicht erklärbar. Der König und die katholischen Reichsstände schlossen den Frieden nur, um die weitere Ausbreitung des Augsburgischen Bekenntnisses zu verhindern. Und doch handelt es sich nicht nur um leicht durchschaubare Taktik. Die Katholiken dachten bei der Vereinbarung eines Landfriedens auch in Religionssachen im Rahmen des überkommenen Rechts. Der Landfrieden gewährte seit altersher Schutz vor eigenmächtigen Veränderungen der Rechtslage, etwa vor der Beschlagnahme von Gütern und im besonderen auch vor Störungen des kirchlichen Lebens. Das Landfriedensrecht versprach den Katholiken Bestands-schutz. Es vertrug sich nicht mit der Aufhebung von Klöstern und Stiftern gegen den Willen ihrer geistlichen Repräsentanten. Der Landfriedensgedanke versagte je-doch, wenn solche geistlichen Einrichtungen oder gar ganze Bistümer durch freie Entscheidung ihrer Vorsteher und Bischöfe die Augsburgische Konfession annah-men. Die auf diese Weise drohenden Verluste altkirchlicher Ämter und Güter sollte der Geistliche Vorbehalt verhindern. Er setzt dort ein, wo das Landfriedensrecht der katholischen Sache nicht weiterhilft. Der Kaiser hielt sich als Vogt der Kirche, „*krafft ... Röm. Kays. Majest. uns gegebenen Vollmacht und Heimstellung*“ für befugt, eine solche Maßnahme zu treffen. Die katholische Religionspartei hatte also insgesamt den strategischen Vorteil der gegebenen Rechtslage für sich. Dagegen setzten die Protestant en den Willen zu einer allgemeinen, durch den Religionsfrieden nur zeit- weilig aufgeschobenen Veränderung der kirchlichen Verhältnisse, die auch das Recht in neuem Lichte erscheinen lassen würde. Daher ist das berühmte Prinzip des „*cuius regio ...*“ (o. II.1) in den Augsburger Verhandlungen ein Anliegen der Katholiken: „*Ubi unus dominus, ibi una sit religio*“ („Wo ein Herr, dort sei eine Religion“). Der aus mittelalterlichem Denken herzuleitende Grundsatz markiert also ursprünglich eine Verteidigungsposition, wiewohl er auch lutherischen Obrigkeiten als praktische Maxime diente. Der verständigungswillige König Ferdinand hat daher einen wesent- lichen Punkt nur insgeheim, also nicht im Vertragswerk selbst versprochen: In den geistlichen Fürstentümern, die der Geistliche Vorbehalt auf den katholischen Glau- ben verpflichtet hatte, sollte das Augsburgische Bekenntnis landsässiger Ritter und Städte Schutz genießen (*Declaratio Ferdinandea*).
- 9 Der Augsburger Religionsfrieden ist ein erstaunliches Dokument, wenn man be- denkt, daß Protestant en und Katholiken ganz Verschiedenes im Sinne hatten – die einen evangelische Freiheit für alle, die anderen Eindämmung der Ketzerei. Nichts wünschten die direkt Beteiligten daher weniger als die Gleichheit („Parität“) der Konfessionen. Gewollt war ein vorläufiger, notfalls auch endgültiger „*Friedstand*“, den die Katholiken als Duldung der Augsburgischen Konfession neben der fortbeste- henden Reichskirche, die Protestant en aber als rechtsrechtliche Anerkennung und damit Gleichberechtigung ihres Kirchenwesens verstehen konnten. Als sich in den kommenden Jahrzehnten zeigte, daß ein größeres Maß an Einigkeit nicht mehr zu erzielen war, gewann die protestantische Lesart an Gewicht und der Augsburger Reli- gionsfrieden den Charakter eines Reichsgrundgesetzes, das ein Nebeneinander meh- rerer Konfessionen im Reich ausdrücklich zuließ. Über den genauen Inhalt dieses Gesetzes aber konnte man sich schon bald nicht mehr einigen (u. III.3).