

Das Widerstandsrecht bei Luther und Zwingli – ein Vergleich

VON BEAT HODLER

1. Einleitung

1.1. Zum Problem des Widerstandsrechts¹

Neben der Existenz eines Herrschaftsverhältnisses² setzt das Widerstandsrecht (WR) auch die «Überordnung des Rechts über den Staat» voraus, «entweder als Überordnung eines positiven bzw. Gewohnheitsrechtes oder als Überordnung eines Naturrechts vor und über den Staat und sein positives Recht»³. Für die erste der beiden Möglichkeiten führt Ernst Wolf die germanische Rechtsauffassung an, wie sie etwa im Sachsenspiegel (13. Jahrhundert) zum Ausdruck kommt: Unter der Voraussetzung einer Verletzung des Alten Herkommens durch eine herrschaftsausübende Instanz muß der einzelne, nicht näher definierte «Mann» mit allen ihm zur Verfügung stehenden Mitteln Widerstand leisten. Dieses formlose WR wird dann im Zuge der Ausbildung des dualistischen Ständestaats nach und nach zugunsten eines ausschließlich ständischen WR beseitigt. Die weite Verbreitung desselben, wie sie von Kurt Wolzendorff⁴ eindrucklich nachgewiesen worden ist (häufig zitierte Beispiele sind neben der Magna Charta die Joyeuse Entrée von Brabant sowie die altbayrischen territorialen und städtischen «Freiheitsbriefe» und «Handfesten» des 14. bis 16. Jahrhunderts), veranlaßte Fritz Kern zur Feststellung, das WR sei einer «der klarsten Bestandteile des mittelalterlichen Verfassungsrechts.»⁵

Der naturrechtliche Weg wird schon im 11. Jahrhundert beschritten. Der Erzbischof Gebhard von Salzburg verwendet dabei Ideen, welche bereits auf die (erst Jahrhunderte später im modernen Sinn formulierten) Gedanken der Volkssouveränität und des Herrschaftsvertrags hinweisen. Diese Ausprägung des WR kommt als wirksames Instrument des Papsttums im Investiturstreit

¹ Vgl. die Bibliographie bei *Arthur Kaufmann* u. a. (Hg.), *Widerstandsrecht*, Darmstadt 1972, 561–617 (Wege der Forschung 173).

² Vgl. dazu: *Peter Hüttenberger*, Vorüberlegungen zum Widerstandsbegriff, in: *Geschichte und Gesellschaft*, Sonderheft 3, Göttingen 1977, 117–139, hier 122, wo Widerstand als «spezielle Form der Auseinandersetzung innerhalb eines Herrschaftsverhältnisses» beschrieben wird.

³ *Ernst Wolf*, Artikel «Widerstandsrecht», in: *RGV VI*, ³1962, 1681–1691, hier 1681ff.

⁴ *Kurt Wolzendorff*, *Staatsrecht und Naturrecht in der Lehre vom Widerstandsrecht des Volkes gegen rechtswidrige Ausübung der Staatsgewalt*, Breslau 1916 (Untersuchungen zur deutschen Staats- und Rechtsgeschichte 126).

⁵ Zitat nach *Ernst Wolf* (wie Anm. 3) 1683.

zum Tragen, spielt aber auch im innerkirchlichen Machtkampf (Konziliarismus) eine wichtige Rolle. Seit dem 15. Jahrhundert werden monarchomachische Theorien entwickelt, die sich gegen die aufkommende Lehre von der Fürstensouveränität richten und auf dem durch Thomas von Aquin differenzierten Begriff des Tyrannen basieren.⁶ Im 16. Jahrhundert wurde das Problem des WR infolge der Glaubensspaltung besonders aktuell. Die Frage nach dem Verhalten des einzelnen gegenüber einer andersgläubigen Obrigkeit, die ihre Religion mit Gewalt aufrechterhalten oder neu einführen will, mußte aus einer «subjektiven causa religionis» in eine «objektive causa iuris» umgedeutet werden: Denn nur eine «rechtliche Lösung war dem Vorwurf oder Verdacht der Subjektivität entzogen und konnte beanspruchen, von allen Parteien als verbindlich angesehen zu werden».⁷ Die neue Problematik der «causa religionis» forderte eine Neuformulierung des WR. Dass sich Luther und Zwingli intensiv mit dieser Frage auseinandergesetzt haben, ist nicht weiter erstaunlich, wenn man bedenkt, dass die Reformation selbst vom Gedanken des (aktiven geistlichen) Widerstands (gegen das zur geistlichen Tyrannei entartete Papsttum) ausgeht.⁸ Dazu kommt, daß beide Reformatoren Interesse daran hatten, sich durch klare Stellungnahmen gegen den (von altgläubiger Seite vorgebrachten) Vorwurf zu verteidigen, ihre Lehren ermöglichten es, sich in jeder beliebigen Situation unter Berufung auf das ausschließliche Gott unterstellte Gewissen der Gehorsamspflicht zu entziehen. Die Frage, inwiefern Luther und Zwingli dazu beitrugen, «aus der Sphäre der subjektiven Gewissensentscheidung als der entscheidenden Basis politischen Handelns herauszukommen»⁹, liefert also einen Anhaltspunkt zur Beurteilung ihrer Widerstandskonzepte.

1.2. Forschungslage und Fragestellung

Über LUTHERS Äußerungen zum WR existiert eine Fülle jüngerer Untersuchungen¹⁰. Das Problem, das «als der neuralgische Punkt der sogenannten Staatslehre Martin Luthers»¹¹ gilt, ist zwar bereits Anfang unseres Jahrhunderts

⁶ Thomas unterscheidet laut *Ernst Wolf* (wie Anm. 3), 1683, zwischen Tyrannis als Entartung bestehender Obrigkeit (tyrannis exercitio) und usurpatorischer Tyrannis (tyrannis ex defectu tituli). Er billigt den Tyrannenmord als äußerstes rechtmäßiges Hilfsmittel nur gegenüber der letzteren.

⁷ *Eike Wolgast*, Die Religionsfrage als Problem des Widerstandsrechts im 16. Jahrhundert, in: Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, phil. hist. Klasse, Abhandlung 9, Heidelberg 1980. Hier: 9.

⁸ Vgl. dazu: *Johannes Heckel*, Lex charitatis, in: Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, phil. hist. Klasse, Neue Folge, Heft 36, München 1953 140.

⁹ *Eike Wolgast* (wie Anm. 7) 9.

¹⁰ Vgl. die Bibliographie bei *Gunther Wolf* (Hg.), Luther und die Obrigkeit, Darmstadt 1972, 469–482 (Wege der Forschung 85).

¹¹ *Johannes Heckel*, Widerstand gegen die Obrigkeit? Pflicht und Recht zum Widerstand bei Martin Luther, in: *Gunther Wolf* (wie Anm. 10) 1.

6. u. 8. XVIII 603

✓

mehrmals eingehend behandelt worden.¹² Daß es in neuerer Zeit trotzdem zum bevorzugten Thema vieler Theologen, Juristen und Historiker geworden ist, ohne daß indessen eine einhellige Meinung gefunden werden konnte, liegt zu einem großen Teil daran, daß seine brennende Aktualität von vielen (besonders deutschen und skandinavischen) Lutheranern in der Zeit des Nationalsozialismus neu entdeckt und schmerzhaft erfahren wurde. Die Schroffheit der Gegensätze etwa zwischen den Darstellungen von Berggrav¹³ und Künneth¹⁴ ist wohl darauf zurückzuführen, daß es hier nicht nur um eine akademische Diskussion geht, sondern eben auch um die sehr politischen Fragen nach der Mitschuld Luthers oder der Lutheraner an der «deutschen Katastrophe» und nach der «richtigen» Übertragung des Obrigkeitsverständnisses Luthers auf den modernen Staat.¹⁵ Auch die Heftigkeit der Kontroverse um Luthers Vorstellung der Zwei Reiche und Regimente¹⁶ erklärt sich teilweise daraus, daß das Luthertum noch immer mühsam um die «Gewinnung fester Grundpositionen» einer modernen Sozialethik ringt, einem Bereich, in dem «nicht nur der Katholizismus, sondern auch der Calvinismus seit langem klare Orientierungspunkte besitzt».¹⁷ Manche (oft nur scheinbare) Unstimmigkeiten sind aber auch im unterschiedlichen Gebrauch des Widerstandsbegriffs begründet. Wenn beispielsweise Troeltsch mit Verweis auf den «leidenden Gehorsam»¹⁸ die Existenz eines WR bei Luther verneint, so spricht er, wie mir scheint, von genau dem Sachverhalt, den Heckel mit dem Ausdruck «aktiver geistlicher Widerstand»¹⁹ wiedergibt. Die Antwort auf die Frage nach Luthers Stellung zum WR hängt also maßgeblich davon ab, welchen Widerstandsbegriff der Fragende voraussetzt.

¹² Häufig zitiert wird noch immer *Karl Müller*, Luthers Äußerungen über das Recht des bewaffneten Widerstands gegen den Kaiser, München 1915.

¹³ Der norwegische Bischof *Eivind Berggrav* erklärte 1952 auf der 2. Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes: «Wenn die Obrigkeit ohne Gesetz und mit großer Willkür tyrannisch wird, dann gibt es dämonische Zustände und infolgedessen ein Regiment, das nicht unter Gott steht. Unter solchen Umständen besteht prinzipiell das Recht zum Aufruhr in der einen oder anderen Form.» Zitat nach *Johannes Heckel* (wie Anm. 11) 2.

¹⁴ «Der Einblick in Luthers variierende Stellungnahme hat ergeben, daß Luther der Gedanke eines Kadavergehorsams der Obrigkeit gegenüber völlig fremd ist, daß es aber andererseits auch ein Irrtum wäre, auf Grund dieser gelegentlichen Äußerungen Luthers eine «Lehre» vom Widerstandsrecht konstruieren zu wollen.» *Walter Künneth*, Politik zwischen Dämon und Gott, Berlin 1954, 299.

¹⁵ Vgl. dazu: *Ulrich Duchrow*, Christenheit und Weltverantwortung, Stuttgart 1970, 575–596.

¹⁶ Vgl. dazu: *Paul Althaus*, und *Johannes Heckel*, Artikel «Zwei-Reiche-Lehre», in: Evangelisches Kirchenlexikon III, (1959) 1927–1947.

¹⁷ *Siegfried Grundmann*, Kirche und Staat nach der Zwei-Reiche-Lehre Luthers, in: *Gunther Wolf* (wie Anm. 10) 343.

¹⁸ *Ernst Troeltsch*, Artikel «Naturrecht», in: Die Religion in Geschichte und Gegenwart IV, 1913, 697–704, hier 701.

¹⁹ *Johannes Heckel* (wie Anm. 8), 156.

Schließlich spielt bei der Darstellung von Luthers Widerstandskonzept auch die Interpretation der «Torgauer Wende» von 1530 und der Äußerungen von 1539 zum allgemeinen WR gegen den als apokalyptischen Tyrann verstandenen Papst eine wichtige Rolle.²⁰

Über das WR bei ZWINGLI, der noch immer im Schatten Luthers steht, ist bisher vergleichsweise wenig geschrieben worden.²¹ Ein Musterbeispiel für die stiefmütterliche Behandlung gerade seiner besonders eigenständigen Soziallehre durch die jüngste Forschung sind die knappen Bemerkungen im Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte.²² Auch das Standardwerk von Locher, das zwar ein instruktives Verzeichnis der hinsichtlich der Frage des Widerstands ergiebigsten Stellen in Zwinglis Werk gibt,²³ verzichtet auf eine ausführliche Darstellung. Als grundlegend gilt immer noch Alfred Farners Untersuchung von 1930, in der Zwinglis Widerstandslehre als ein Gemisch aus «christlichen» und «germanisch-weltlichen» Gedanken dargestellt wird.²⁴ Gegen diese Interpretation wendet sich der katholische Zwingli-Kenner Pollet, der die Unterschiedlichkeit der Äußerungen Zwinglis vor dem Hintergrund der «foi zwinglienne en la Providence» versteht.²⁵

Angesichts des geschilderten Ungleichgewichts der Forschungslage stellt sich die Frage, ob die weitgehende Nichtbeachtung des Widerstandskonzeptes Zwinglis vielleicht unter Hinweis auf mangelnde Originalität oder Stringenz zu rechtfertigen sei. Zur Beantwortung dieser Frage soll im folgenden ein Ver-

²⁰ Vgl. zur «Torgauer Erklärung», in der Luther auf Drängen der kursächsischen Juristen seine bisherige, theologisch legitimierte Ablehnung jedes gewaltsamen Widerstands gegen den Kaiser zugunsten eines positivrechtlich untermauerten WR der Reichsstände zurückzieht: *Eike Wolgast*, Die Wittenberger Theologie und die Politik der evangelischen Stände, Heidelberg 1977, 173–185.

Zur unterschiedlichen Interpretation der «Zirkulardisputation» von 1539: *Kurt Dietrich Schmidt*, Luthers Staatsauffassung, in: *Gunther Wolf* (wie Anm. 10) 188: «In der Tat werden wir heute diesen späten Luther gegen den frühen von 1523 ausspielen müssen», und als Gegenposition *Gunther Wolf*, Anmerkung zum Aufsatz von Ernst Weymar, in: Ders. (wie Anm. 10) 340: «Grundsätzlich hat sich Luthers durch Römer 13 (und Parallelen) bestimmte Haltung zur Obrigkeit nie gewandelt.»

²¹ Vgl. dazu: *Ulrich Gäbler*, Huldrych Zwingli im 20. Jahrhundert, Forschungsbericht und annotierte Bibliographie 1897–1972, Zürich 1975, 90–97.

²² *Wilhelm Neuser*, Von Zwingli und Calvin bis zur Synode von Westminster, in: Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte II, 1980, 191: «Luther übertrug der Obrigkeit die gleichen Aufgaben wie Zwingli (...), doch hat er den Unterschied beider Reiche oder Regimenter stärker betont.» Die Originalität von Zwinglis «göttlicher und menschlicher Gerechtigkeit» wird besser herausgearbeitet bei *Arthur Rich*, Zwingli als sozialpolitischer Denker, in: *Zwingliana* 13 (1969/1), 67–89.

²³ *Gottfried W. Locher*, Die Zwinglische Reformation im Rahmen der europäischen Kirchengeschichte, Göttingen 1979, 167, Anm. 345.

²⁴ *Alfred Farnet*, Die Lehre von Kirche und Staat bei Zwingli, Tübingen 1930, 62–67.

²⁵ *Jacques V. Pollet*, Artikel «Zwinglianisme», in: *Dictionnaire de Théologie Catholique* XV, Paris 1950, 3745–3928, hier: 3897.

gleich der Widerstandslehren Luthers und Zwinglis vorgenommen werden. Dabei wird nicht in erster Linie versucht, eine weitere Interpretation zu deren (teilweise recht unpräzisen) «Praxisanweisungen» zu liefern.²⁶ Es geht vielmehr darum, zu verfolgen, wie die beiden Reformatoren aus durchaus ähnlichen theologischen Prämissen ihre in völlig verschiedene Richtungen weisenden Widerstandslehren herleiten.

1.3. Vorgehen

Im folgenden gehe ich davon aus, daß der Begriff des WR unter den Voraussetzungen

- eines Herrschaftsverhältnisses und
- der Existenz eines sowohl für die Untertanen als auch für die Obrigkeit verbindlichen Rechtsprinzips

den Widerstand bezeichnet, der

- sich legitimiert als Reaktion auf eine gravierende Rechtsverletzung durch die Obrigkeit und
- nach dem Schiedsspruch einer kompetenten Instanz von dazu berechtigten Untertanen durchgeführt wird mit dem Ziel, das Rechtsverhältnis wieder herzustellen.

Da sich Luther und Zwingli weitgehend darin einig sind, daß das Zusammenleben der sündigen Menschen ohne Herrschaft undenkbar ist,²⁷ kann sich die Gegenüberstellung beschränken auf die Auffassungen Luthers und Zwinglis zu

- (1) der Verbindlichkeit des Rechts für die Obrigkeit
- (2) der Legitimation des Widerstandes
- (3) der Praxis des Widerstandes

Außerdem soll nur das Problem des Widerstandes gegen die weltliche Obrigkeit behandelt werden (Der Widerstand gegen den Klerus wird also ausgeklammert), wie es sich in den politischen Hauptschriften Luthers und Zwinglis aus den zwanziger Jahren darstellt.

²⁶ Werden nämlich diese «Praxisanweisungen» von ihrer gedanklichen Herleitung losgelöst, so verschwinden die grundsätzlichen Unterschiede der beiden Soziallehren. So etwa bei *Franz Lau*, Die lutherische Lehre von den beiden Reichen, in: *Gunther Wolf* (wie Anm. 10) 383f.

²⁷ Allerdings werden bei der Beschreibung des Charakters der Herrschaft die Akzente unterschiedlich gesetzt: Luther betont besonders die Gefährlichkeit und Unmündigkeit des «Pöbels», der eine starke Hand braucht (WA 18, 394_{11f.}; WA 18, 71_{13ff.}; WA 19, 639_{30-640,3}; WA 8, 680_{25f.}). Zwingli unterstreicht dagegen die soziale Verantwortung der Obrigkeit gegenüber ihren «Schäflein», die vor den «starcken, feyßten böck» geschützt werden müssen (Z II 333_{3ff.}; Z II 507_{2ff.}; Z III 27₁₃₋₁₆).

2. Die Herleitung des Widerstandsrechts bei Luther und Zwingli

2.1. Die Verbindlichkeit des Rechts für die Obrigkeit

Es ist naheliegend, von einem Vergleich der Zwei Regimente Luthers mit den Zwei Gerechtigkeiten Zwinglis auszugehen.²⁸

LUTHERS Lehre von den Zwei Reichen und Regimenten zufolge bedient sich Gott im eschatologischen Kampf gegen das Reich des Bösen «zur Aufrichtung seiner vollkommenen endgültigen Herrschaft (Reich Gottes)»²⁹ sowohl des geistlichen als auch des weltlichen Regiments. Im ersteren wirkt Christus direkt in die Seelen der Gläubigen; im letzteren herrscht die von Gott eingesetzte Obrigkeit, die zur äußerlichen Bekämpfung der (als Folge der Sünde verstandenen) bösen Werke mit der Schwertgewalt betraut ist: «Darumb hat Gott die zwey regiment verordnet, das geystliche, wilchs Christen unnd frum leutt macht durch den heyligen geyst unter Christo, unnd das weltliche, wilchs den unchristen und bösen weret, dasz sie eusserlich müssen frid halten und still seyn on yhren danck.»³⁰ Diesen Zwei Regimenten ordnet Luther unterschiedliche Normen zu: Das Evangelium, das absolute Liebe fordert und infolge der Erbsünde von keinem Menschen aus eigener Kraft erfüllt werden kann, gilt ausschließlich im geistlichen Regiment. Dagegen herrscht im weltlichen Regiment ein grundsätzlich erfüllbares Gesetz; es fließt aus der menschlichen «Vernunft», jener ursprünglich klaren Teilhabe am Willen Gottes, die auch nach dem Sündenfall als allerdings verschütteter, nur noch auf äußerliche Dinge (die Werke) anwendbarer Rechtsinstinkt in jedem Menschen mehr oder weniger verschwommen weiterexistiert.³¹ Luther rechnet durchaus mit dem Fall, daß Ungläubige «vernünftiger» und damit zur Führung des weltlichen Regiments geeigneter sein können als Christen: «so gehet das Weltlich Regiment nur mit den sachen und Gütern umb, die eusserlichen leiblichen dingen unterworfen sind. Und da können Weltleute mit irer Vernunft klüger sein in Leiblichen dingen denn Geistliche Leute. Heiden sind viel weiser erfunden denn Christen, sie haben viel leufftiger, ausrichtiger und geschickter Weltsachen ordenen und zu irer endschafft bringen können denn die Heiligen Gottes.»³² Das obrigkeitliche Handeln, das nicht direkt am Evangelium gemessen werden kann,³³

²⁸ Vgl. dazu: *Richard Bäuml*, Der Lehre von den zwei Reichen entsprechende Gedanken Zwinglis, in: *Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht* 6 (1957–1958) 273–278.

²⁹ Diese Darstellung der Zwei Reiche und Regimente stützt sich auf die Einführung von *Ulrich Duchrow*, in: Ders. (Hg.), *Zwei Reiche und Regimente*, Gütersloh 1977 (Studien zur evangelischen Ethik 13). Hier: 12.

³⁰ WA 11, 251,^{15–18}

³¹ Vgl. dazu: *Bernhard Lobse*, *Ratio und Fides*, Göttingen 1957 (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte 8).

³² WA 16, 354,^{24–30}

³³ Vgl. dazu: WA 18, 323,^{33f.}

braucht sich auch nicht an Moses Gesetz auszurichten. Dieses wird nämlich als (allerdings vorbildliche) Anwendung der «Vernunft» auf alttestamentliche Lebensverhältnisse verstanden und deshalb nicht höher bewertet als das zeitgenössische positive Recht (da wir «unter unsern fursten, Herrn und Keysern sind und eusserlich yhrer gesetzen geleben müssen an stat Moses gesetz»³⁴), welches seinerseits das freie Walten der obrigkeitlichen «Vernunft» nicht behindern darf: «Sihe, eyn solch urteyl hette yhm keyn Bapst, keyn Jurist noch keyn buch geben mügen, Sondern es ist ausz freyer vernunfft uber aller bücher recht gesprungen so feyn, das es yderman billichen musz und bey sich selv findet ym hertzen beschrieben, das also recht sey.»³⁵ Wenn aber die Obrigkeit nicht auf dem Evangelium, nicht auf Moses Gesetz und auch nicht auf dem weltlichen Recht behaftet werden kann, so müssen die Untertanen selbst eine Machtausübung erdulden, die ihrem Rechtsempfinden widerspricht. Dies wird besonders den Christen unter ihnen leichtfallen, die selbst eine schlechte Obrigkeit als (unbewußtes) Werkzeug Gottes verstehen, dem es sich freudig zu unterziehen gilt. Luther anerkennt nur ein einziges rechtliches Prinzip, das auch für die Obrigkeit unantastbar ist und aus dessen Verletzung infolgedessen ein WR abgeleitet werden kann: Es handelt sich dabei um die scharfe Trennung der beiden Regimente. Die Obrigkeit macht sich also erst dann angreifbar, wenn sie das geistliche Regiment usurpiert, indem sie in die Seelen ihrer Untertanen hineinregiert, «Denn da seyt ihr eyn tyrann und greyfft zu hoch, gepietet, da yhr wider recht noch macht habt.»³⁶

Auch ZWINGLI unterscheidet ein göttliches und ein menschliches Gesetz («Darumb sind zweyerley gsatz, glych wie ouch zwo gerechtigkeiten sind: ein götliche unnd ein menschliche»³⁷); auch bei ihm zeichnet sich das erste durch grundsätzliche Unerfüllbarkeit aus («An der götlichen gerechtikeit sind wir all schelmen»³⁸), während die Einhaltung des zweiten zwar niemanden vor Gott gerecht macht (Die menschliche Gerechtigkeit ist denn auch «nit wirdig, (...), das man sy ein gerechtigkeit nenne»³⁹), aber trotzdem durch die Obrigkeit erzwungen werden muß, um die sündigen Menschen wenigstens vor dem jederzeit drohenden Rückfall in den Kampf aller gegen alle zu bewahren.

Anders als bei Luther bleiben die beiden «gsatz» aber dauernd aufeinander bezogen, da sie als innerlicher und äußerlicher Aspekt des ein und desselben in der Schrift geoffenbarten göttlichen Willens interpretiert werden. Von der menschlichen «Vernunft», aus der Luther das zwischen den sündigen Menschen geltende Recht fließen läßt, hält Zwingli dagegen nicht viel: «Sich, wie es stand

³⁴ WA 18, 72_{30f.}

³⁵ WA 11, 280₁₂₋₁₅

³⁶ WA 11, 267_{6ff.}

³⁷ Z II 484_{15f.}

³⁸ Z II 485₁₇

³⁹ Z II 486_{19f.}

umb unser fleisch, da ist: menschlich oder natürlich vernunfft und wysheit! Us dero kumpt nüt guts; dann sy ist von ard und natur böss»⁴⁰. Außerhalb des Wortes Gottes gibt es keine Wahrheit, auch keine irdische: «One zweyffel, das, so der mensch uss siner vernunfft etwas für gut bildet (hält), und aber das recht und gut nit allein von gott und sinem wort lernet, einen abgott in im selbs uffricht, namlich sinen eygen verstand und gutduncken.»⁴¹

Daß beide Rechte aus derselben Quelle entspringen und somit die weltliche Gerechtigkeit an der Richtschnur der göttlichen Gerechtigkeit gemessen werden muß, illustriert Zwingli an verschiedenen Beispielen:

<i>Rechtliches Problem</i>	<i>Innerlicher Aspekt (Göttl. Gerechtigkeit)</i>	<i>Äußerlicher Aspekt (Menschl. Gerechtigkeit)</i>
<i>Menschliches Zusammenleben</i>	Gott verbietet Zorn (Matth. 5, 21–24)	Die Obrigkeit muß wenigstens Mord strafen (2. Mose 20, 13)
<i>Eigentum</i>	Gott gebietet den Reichen, ihr Eigentum zu verteilen (Lukas 12, 33)	Die Obrigkeit muß Wucher bestrafen (so begreift Zwingli 2. Mose 18, 25 ff.)
<i>Diebstahl</i>	Gott verbietet, das Gut des Nächsten auch nur zu begehren (2. Mose 20, 17)	Die Obrigkeit muß Diebstahl bestrafen (2. Mose 20, 15)

Wenn aber die Schrift ein absolut gültiger Maßstab zur Beurteilung der obrigkeitlichen Machtausübung ist,⁴² bekommt die Predigt desselben in «tyrannisch» regierten Gemeinwesen revolutionäre Sprengkraft: «Hütend üch, ir tyrannen! Das euangelium wirt fromm lüt ziehen. Werdend ouch fromm, so wirt man üch uff den henden tragen. Thund ir das nit, sunder ryssend und bochend, so werdend ir mit füßen getreten.»⁴³

⁴⁰ Z II 98_{29ff.}

⁴¹ Z III 29_{28–31}

⁴² Besonders radikal verfährt Zwingli in seinen Frühschriften, in denen der Maßstab der göttlichen Gerechtigkeit konsequent auch an althergebrachtes Recht angelegt wird. 1520 bestreitet er öffentlich die göttliche Einsetzung der Zehnten (Z VII 272_{14ff.}), und noch 1523 läßt er «abermals ston, uß was rechten man den zehenden geb» (Z II 515_{10f.}).

⁴³ Z II 346_{9–13}

2.2. Die Legitimation des Widerstands

Beide Reformatoren benützten einerseits theologische (an die Christen gerichtete), andererseits aber auch «weltliche» (für die Ungläubigen bestimmte) Argumente. Die theologische Legitimation⁴⁴ ist interessant als Beleg dafür, daß Luther und Zwingli ihre grundverschiedenen Widerstandslehren zumindest teilweise aus denselben Bibelstellen ableiten. Dies soll am Beispiel von Röm. 13,3 illustriert werden. Die «weltliche» Legitimation geht dagegen bereits von verschiedenen Ansätzen aus: Während sich Luther an die «Vernunft» der Untertanen wendet, appelliert Zwingli häufig an den «Eigennutz» der Obrigkeit.

Für LUTHER ist bei Röm. 13,3 («Denn die geveltigen sind nicht gutten wercken, sondern den bosen zufurchtenn, Wiltu dich aber nicht furchten fur der gewalt, so thu guttis, so wirstu lob von der selbigen haben.»⁴⁵) die Beschränkung der obrigkeitlichen Strafgewalt auf die bösen *Werke* entscheidend. Die Gehorsamspflicht hört auf, sobald die Obrigkeit die ihr von Gott zugewiesene Dimension der (äußerlichen, «fleischlichen») *Werke* verläßt und sich Macht anmaßt in der (innerlichen, geistlichen) Dimension des *Glaubens*: «da er (Paulus) spricht: «Die gewaltt ist nicht zu furchten den gutten, sondern den bösen wercken», beschrenckt er aber die gewalt, das sie nicht glawben odder gottis wortt, sondern bösze werck meystern soll.»⁴⁶ Damit ist es Luther gelungen, aus Röm. 13,3 die Pflicht des Christen zu geistlichem aktivem Widerstand abzuleiten. Sie tritt in Kraft, wenn die Obrigkeit aus dem ihr anvertrauten Bereich der *Werke* (der dem weltlichen Regiment entspricht) in den Bereich des *Glaubens* (der dem geistlichen Regiment unter Christus vorbehalten ist) einbricht: «uber die seele kan und will Gott niemand lassen regirn denn sich selbs alleyne.»⁴⁷ Solange hingegen die Obrigkeit auf der Ebene der Werke bleibt, darf ihr nicht widerstanden werden. Dies begründet Luther nicht nur theologisch⁴⁸, sondern auch mit der «Billigkeit» und dem «natürlich recht, des alle vernunftt voll ist»⁴⁹: «Nu kan das niemand leucken, wenn die unterthanen sich widder die oberkeit setzen, das sie sich selbs rechnen, sich selbs zu richter machen. Wilchs nicht alleine widder Gotts ordnung und gebot, der das gericht und rache wil selbs ha-

⁴⁴ Luther und Zwingli verwenden in erster Linie Stellen aus dem Neuen Testament (Röm. 13; Apg. 5, 29; 1. Petrus 2, 13; Matth. 22,21; Matth. 26, 52; Röm. 12, 19; Matth. 5,29 usw.). Zwingli bezieht sich daneben oft auf die Propheten des Alten Testaments (z. B. Micha 2).

⁴⁵ Zitiert nach: Scharffenorth, Gerta, Römer 13 in der Geschichte des politischen Denkens, Heidelberg 1964, 13f.

⁴⁶ WA 11, 266_{6ff}.

⁴⁷ WA 11, 262_{9f}.

⁴⁸ Beispielsweise mit Röm. 13,3 (!): «Wiltu barmhertzickeit haben, so munge dich nicht unter die auffrurischen, sondern furchte die oberkeit und thu gutts» (WA 18, 386_{25f}).

⁴⁹ WA 11, 279₃₃.

ben, sondern auch widder alle natürliche recht und billichkeit ist; wie man spricht: «Niemand sol sein selbs richter sein.» Und aber mal: «Wer widder schlecht, der ist unrecht.»⁵⁰

Die Originalität der zwinglischen Auslegung von Röm. 13,3 («denn die obren sind nit ein schrecken oder forcht guter wercken, sunder der bösen. Wilt du nun den gwalt nit fürchten, so thu recht, so wirt dich der gwalt brysen»⁵¹) besteht darin, daß ZWINGLI die obrigkeitliche Zwangsgewalt nicht nur wie Luther auf den Bereich der Werke einschränkt («Hie hörend wir zum ersten, das die bösen gemüt, die aber nit offenbar sind, von den obren nit mögend gestrafft werden; denn sy mögend die nit erkennen, bis das sy mit den wercken usgefaren sind»⁵²), sondern sie darüber hinaus auch noch innerhalb der von Gott gesetzten Grenzen daran mißt, ob sie die *bösen* Werke straft und die *guten* Werke lobt. Daraus folgt, daß die Obrigkeit bei Zwingli christlich zu sein hat: «Dass aber die obren nit ein schrecken oder forcht guter wercken syind, muß ie dahar kommen, das sy wüssind, welches gute werck sygind, welches böse. Wo wellend sy das erlernen anderst weder in dem wort gottes? Darinn findend sy die unbetrogenlich warheit. Darumb ghein leer bas zu eim regiment und oberkeit dient denn die leer Christi.»⁵³ Ein Herrscher, der die schlechten Werke lobt und die guten Werke straft, ist nicht als Obrigkeit im Sinn des Römerbriefs zu betrachten: «Qui ergo contra malis delectantur, et bonis minaciter iminent, principes non sunt, sed tyranni, sed tortores, sed lanii.»⁵⁴ Ein solcher Tyrann geht der ganzen in Röm. 13 vermittelten Legitimität verlustig und kann sich beispielsweise nicht mehr auf die göttliche Einsetzung der Steuern (Röm. 13,7) berufen: «Sehend ir obren nit ernstlich uf, das die bösen gestrafft, die frommen geschirmpft werdind, und wellend dennoch die stür und schoss unnd hilfpen styff haben, so lasst sich das seil tennen, bis es nüt me erlyden mag.»⁵⁵ Mit einem Appell an ihren «Eigennutz» versucht Zwingli die noch «ungläubigen» Obrigkeiten zur Unterordnung unter die göttliche Gerechtigkeit zu bewegen: «Darumb erman ich üch by üwerem eygnen nutz, den ir so ernstlich suchend, das ir nit wenind, ir wellind nutz schaffen oder widerbringen, so ir die treffenlichen (großen) missbrüch schirmind.»⁵⁶ Wollen sie nicht durch das Volk, das «am gotswort täglich die missbrüch erlernet»⁵⁷, vertrieben werden, bleibt ihnen nichts anderes übrig, als das Wort Gottes zur Richtschnur ihres Handelns zu machen und damit prinzipiell ein WR zu akzeptieren. Mit der Preisgabe ihrer

⁵⁰ WA 19, 636₁₁₋₁₆

⁵¹ Z II 500_{16ff.}

⁵² Z II 503_{29ff.}

⁵³ Z II 504₈₋₁₃

⁵⁴ Z III 883_{14f.}

⁵⁵ Z II 510₉₋₁₂

⁵⁶ Z III 448₂₋₅

⁵⁷ Z II 525₁₄

Willkürherrschaft und der Anerkennung der Verbindlichkeit der göttlichen Gerechtigkeit erreichen sie außerdem gerade eine Stabilisierung ihrer Machtstellung. Dies erklärt Zwingli 1523 dem Berner Niklaus von Wattenwil: «(Du wirst) sehen, dass das euangelion Christi nit wider die obergkeit ist, dass es umb zitlichs gut nitt zerrüttung gebirt, sunder ein bevestung ist der obergheit, die recht wisst und einig macht mit dem volk, so verr sy christenlich vart nach der mass, die gott vorschribt.»⁵⁸

2.3. Die Praxis des Widerstands

Luther und Zwingli sind beide davon überzeugt, daß das WR erst in Kraft treten kann, nachdem eine Autoritätsperson die (zum Widerstand berechtigende) Rechtsverletzung durch die Obrigkeit öffentlich festgestellt hat. Die Übertragung des WR in die Praxis bedingt deswegen das Zusammenwirken einer ethischen (das Unrecht proklamierenden) mit einer politischen (den Widerstand gegen die Obrigkeit durchführenden) Instanz.

LUTHER zufolge muß der Gehorsam aufhören, wenn sich die Obrigkeit ins geistliche Regiment einmischt. Wenn die Obrigkeit beispielsweise befiehlt, evangelische Schriften zur Vernichtung herauszugeben, muß sich der Christ kategorisch weigern: «Nicht eyn blettlin, nicht eyn buchstaben sollen sie uberantwortwortten bey verlust yhrer seligkeyt. (...) Sondern das sollen sie leyden, ob man yhn durch die heusser lauffen und nemen heysst mit gewalt, es sey bücher oder gütter. Frevel soll man nicht widderstehen, sondern leyden.»⁵⁹ Verbieta die Obrigkeit, die Bilder aus den Kirchen zu entfernen, so «haben wyr dennoch das wort Gottes die weyl, damit wyr sie (die Bilder) aus den hertzen stossen».⁶⁰ In einen ungerechten Krieg darf der Christ nicht ziehen; ist er allerdings nicht sicher, ob der betreffende Krieg wirklich ungerecht ist, so darf er getrost mitmachen, «on fahr der seelen».⁶¹ Im schlimmsten Fall, der Unterdrückung der evangelischen Predigt, bleibt dem Christ die Emigration.

Mit seinem «geistlichen Ungehorsam» verteidigt also jeder Christ sein Seelenheil selbständig. In diesem Bereich ist er mündig und kann seinen Ungehorsam ohne Unterstützung einer zwischen ihm und der Obrigkeit stehenden Mittlerinstanz als Widerstand legitimieren. Die Lage ist ganz anders im Fall des mit «weltlichen» Mitteln und für «weltliche» Ziele geleisteten Ungehorsams, für den natürlich nur die Ungläubigen in Frage kommen. Nur sie sind willens, gegen die Obrigkeit gewaltsam vorzugehen; gerade sie können aber am wenigsten beurteilen, ob eine Obrigkeit gut oder schlecht ist: «Aber wen Er omnes auffste-

⁵⁸ Z III, 883₁₄₆.

⁵⁹ WA 11, 267_{17f.}; 20ff.

⁶⁰ WA 18, 73₂.

⁶¹ WA 11, 277₃₃.

het, der vormag solch unterscheyden der boszenn und frumen wydder treffen noch halten.»⁶² Die Ungläubigen mögen zwar als politische Kraft in Erscheinung treten; eine ethische Instanz, wie sie zur Feststellung des von der Obrigkeit geschaffenen Unrechts benötigt wird, sind sie aber niemals. Also sind sie (anders als die Gläubigen) auf einen «Schiedsrichter» angewiesen, der ihren «weltlichen» Ungehorsam allenfalls zu rechtmäßigem Widerstand aufwerten kann. Dazu kommen nur Christen in Frage, die im Prinzip außerhalb des Verhältnisses Obrigkeit-Untertan stehen. Da aber die Christen gemäß der Lehre von den Zwei Reichen und Regimenten in der Obrigkeit ein Werkzeug Gottes sehen, und ihr deshalb in weltlichen Angelegenheiten strikten Gehorsam leisten, können sie den Ungehorsam der Ungläubigen auf keinen Fall unterstützen. Selbst offenkundige Mißstände können nicht durch gemeinsames Handeln von Christen und Ungläubigen beseitigt werden. Luther selbst gibt ein Beispiel dieser Situation: «Wolan, wenn nu solcher König der keins helt, widder Gotts recht noch sein landrecht? Soltestu yhn drumb angreifen, solchs richten und rechnen? Wer hat dirs befohlen? Es muste ja hie zwisschen euch ein ander oberkeit komen, der euch beyde verhörete und den schuldigen verurteilt.»⁶³ Ein gewaltsames Vorgehen gegen die Obrigkeit ist nur dann berechtigt, wenn es sich als direktes Handeln Gottes in der Welt ausweist: «Ruffet auch so zu Gott und harret, bis er euch auch eynen Mosen sende, der mit zeichen und wunder beweyset, das er von Gott gesand sey, Die Kinder Israel rotteten sich nicht widder Pharao, sie holffen auch yhn selbs nicht, wie yhr furnemet.»⁶⁴ Solange Gott aber keinen «Moses» sendet, ist «weltlicher» Widerstand gegen eine Obrigkeit, die ihr Amt mißbraucht («tyrannis exercitio») unmöglich. Luthers Stellung zur usurpatorischen Tyrannei («tyrannis ex defectu tituli») ist hingegen weniger eindeutig. Er predigt zwar 1525, die aufständischen Bauern seien als Usurpatoren zu betrachten und entsprechend zu behandeln: «Die oberkeyt nympt euch unbillich ewr gut, das ist eyn stuck. Widderumb nemet yhr der selben yhre gewallt, darynne alle yhr gut, leyb und leben, stehet, drumb seyht yhr viel grösser reuber denn sie und habts erger fur, denn sie gethan haben.»⁶⁵ Aber er ist sich offenbar doch nicht ganz im klaren darüber, ob der «Pöbel» vielleicht als Geißel Gottes zu erdulden sei. Deshalb rät er gleichzeitig der Obrigkeit, zuerst einmal abzuwarten und dem Konflikt aus dem Wege zu gehen, «weil yhr nicht wisset, was Gott thun will, auff das nicht eyn funcke angehe und gantz Deutsch land anzünde.»⁶⁶

ZWINGLI beschreibt den politischen Aspekt des Widerstands klarer als Luther. Grundsätzlich obliegt die Durchführung des Widerstands jenen gesell-

⁶² WA 8, 680_{25f.}

⁶³ WA 19, 640₂₉–641₁

⁶⁴ WA 18, 321_{2–5}

⁶⁵ WA 18, 305_{30–33}

⁶⁶ WA 18, 297_{30f.}

schaftlichen Kräften, welche die Obrigkeit eingesetzt oder zumindest bestätigt haben: «Wirdt der künig oder herr von gemeiner hand erwelt und thut übel, so thu inn die gmein hand widerumb dennen; oder aber, sy werdend mit im gestrafft. Hat inn ein kleine zal der fürsten erwelt, sol man den fürsten anzeigen, das man sin verergerlich leben nit me dulden mög, und heissen abstossen.»⁶⁷ Einen tyrannischen Erbmonarchen soll «die gantz menge des volcks einhälllich»⁶⁸ absetzen. Diese Absetzung soll «nit mit todschlegen, kriegem und uffrueren» vorgenommen werden;⁶⁹ verteidigt der Tyrann seine Machtposition mit Gewalt, muß der Märtyrertod in Kauf genommen werden: «Hie hebt sich not; denn der tyrann fart zu und metzget dieselbigen. Das schadt aber nit. Es ist gar trostlich umb rechthun getödt werden, so man des willens gottes faret.»⁷⁰ Weniger klar ist bei Zwingli der ethische Aspekt des Schiedsrichters, welcher durch öffentliche Verkündigung des Rechtsbruchs das Signal zum Widerstand gibt. Eigentlich wären alle Christen dazu befähigt, festzustellen, ob die Obrigkeit nach der Richtschnur der göttlichen Gerechtigkeit fährt oder nicht. Trotzdem überläßt Zwingli den Entscheid darüber, wann Widerstand legitim ist, nicht einfach allen Untertanen, welche die Bibel gelesen haben. Er begründet diese Zurückhaltung mit der Existenz einerseits von Aufrührern, die aus der Bibel herauslesen, was sie wollen, und andererseits von allzu verschüchterten Untertanen, die ihre Pflicht zum Widerstand nicht aus eigenem Antrieb zu bekennen wagen, selbst wenn sie diese erkannt haben. Unter den ersteren befinden sich diejenigen, die «allein uss nyd und hassz des bapstumbs dem euangelio losend»⁷¹ oder «allein suchend, ob sy fundind, das sy gheinen nüts umb das syn geben müsständ, weder zins, zehenden noch andre schuld bezalen.»⁷² Zu ihnen gehören auch die Täufer mit ihrem «göttlichen Geist», der nach Zwingli «doch nüt anders ist denn ein saturnisch, melancholisch fleisch.»⁷³ Zur zweiten Gruppe zählen jene Untertanen, die aus Angst vor dem Märtyrertod oder infolge eines unbeirrbaren Glaubens an die Güte der Obrigkeit unter keinen Umständen zum geforderten Widerstand bereit sind. Als Lösung dieser Verwirrung schlägt Zwingli vor, daß bloß derjenige, der die tiefste Einsicht ins göttliche Naturgesetz hat, als «Prophet» die nötige Kontrolle über die Obrigkeit im Namen der Gemeinde ausüben soll. Das Volk soll der Obrigkeit die Macht über äußerliche (auch kirchlich-zeremonielle) Angelegenheiten nur unter der Bedingung übertragen, daß diese einen «Propheten» akzeptiert, der jeden Verstoß gegen

⁶⁷ Z II 344₂₀₋₂₅

⁶⁸ Z II 345_{20f.}; zur Interpretation dieser Aussagen vgl. *Kurt Wolzendorff* (wie Anm. 4) 181 ff.

⁶⁹ Z II 344₁₈

⁷⁰ Z II 344_{26ff.}

⁷¹ Z III 381_{21f.}

⁷² Z III 387_{16ff.}

⁷³ Z III 405_{9f.}

das göttliche Gesetz sofort publik macht und damit das Signal zum Widerstand gibt: «Suasimus ergo, ut plebs iudicium externarum rerum hac lege diacosii permittat, ut ad verbi regulam omnia comparentur, simul pollicentes, quod si-cubi coeperint verbi auctoritatem contemnere, confestim prodituros esse ac voci-ferandos.»⁷⁴ Die «Propheten» sind Gottes Amtleute: «Und wie by den Sparta-neren ephori, by den Römern tribuni gewesen, in vil tütschen stettenn noch obreste zunfftmeyster sind, das sy dem houpt, so es zu vil gwalt brucht, inre-dind, also hat ouch gott under sinem volck amptlüt, die hirten, das sy zu aller zyt wachind.»⁷⁵ Ihre Stellung ist deswegen aber nicht unangreifbar: «Welche schon lerend, und lerend ouch mit dem wort gottes, und aber die grössten ver-ergrer, die höupter, nit anrürend, sonder ir tyranny wachssen lassend, sind schmeychlend wolff oder verräter des volcks.»⁷⁶ Solche «falschen Hirten» sollen von der Gemeinde abgesetzt und danach, falls sie sich ruhig verhalten, nicht weiter beachtet werden: «So er (der falsche Hirt) ab dem ampt des lerens komen ist, wellend wir inn under das gemein unkrut rechnen, das wir ston lassen söl-lend biss zu der ärn.»⁷⁷

3. Schluß

Anhand von drei Beispielen ist die Eigenständigkeit der zwinglischen Widerstandslehre angedeutet worden: Ähnlich wie Luther geht Zwingli von der Unterscheidung eines menschlichen und eines göttlichen Rechts aus. Anders als Luther, der das erstere aus der «Vernunft» der Obrigkeit, das letztere aus der Liebe Christi fließen läßt, bezieht er die beiden Rechte als innerlichen und äusserlichen Aspekt des Wortes Gottes direkt aufeinander, macht also das göttliche Gesetz zur Norm des menschlichen.

Genau wie Luther führt Zwingli die Grenzen der Gehorsamspflicht gegenüber der weltlichen Obrigkeit auf Röm. 13,3 zurück. Jener leitet aus dieser Bibelstelle die Beschränkung der obrigkeitlichen Strafgewalt auf die bösen *Werke* ab, und legitimiert damit nur ein WR für den Fall, daß die Obrigkeit in die Dimension des Glaubens eindringt. Zwingli geht hier insofern weiter, als er die Obrigkeit innerhalb des ihr zugewiesenen Bereichs der (äusserlichen) Werke darauf verpflichtet, wirklich nur die *bösen* Werke zu strafen. Unchristliche Obrigkeiten, welche die guten Werke strafen, sind als Tyrannen, nicht als Obrigkeiten im Sinn des Römerbriefs zu behandeln.

Wie Luther glaubt auch Zwingli, daß die Praxis des Widerstands aus dem Zusammenwirken einer ethischen (als Schiedsrichter fungierenden) mit einer

⁷⁴ Z IV 479₂₀-480₁

⁷⁵ Z III 36₇₋₁₁

⁷⁶ Z III 59₁₈₋₂₁

⁷⁷ Z III 62_{16ff.}

politischen (konkret handelnden) Instanz besteht. Bei Luther vereinigt der Christ (der ja grundsätzlich außerhalb des weltlichen Herrschaftsverhältnisses steht) beide Instanzen in seiner Person und ist deshalb bei der Durchführung seines geistlichen Widerstands auf sich selbst gestellt. Hingegen verneint Luther die Möglichkeit jedes (in Mitteln und Zielen) weltlichen Widerstands, für den nur die Ungläubigen in Frage kommen, mit dem Hinweis auf das Fehlen eines Schiedsrichters. Zwingli ordnet dagegen die benötigten Instanzen real existierenden Institutionen zu: Die politische Kompetenz überträgt er je nach Regierungsform der Landsgemeinde oder deren ständischer Repräsentation;⁷⁸ die Schiedsrichterfunktion fällt dem Pfarrer («Hirten», «Propheten») zu, der nicht nur Gott, sondern auch der ihn bestellenden Gemeinde Rechenschaft schuldig ist.

Damit ist die anfangs gestellte Frage beantwortet, inwiefern es Luther und Zwingli gelang, durch die Formulierung eines WR «aus der Sphäre der subjektiven Gewissensentscheidung als der entscheidenden Basis politischen Handelns herauszukommen»: Indem Luther betont, daß weltlicher Widerstand nur durch den Schiedsspruch eines zwischen Obrigkeit und Untertanen urteilenden «medius iudex» (der allerdings nicht existiere) zu legitimieren wäre, nimmt er zwar wohl den Untertanen die Möglichkeit, sich bei weltlichem Ungehorsam auf ihr Gewissen zu stützen, nicht aber der Obrigkeit, sich bei ihrem Handeln auf ihre eigene «Vernunft» zu berufen. Das subjektive Element wird also bei Luther nicht beseitigt, sondern nur vom Gewissen der Untertanen in die «Vernunft» der Obrigkeit verlagert. Die Gefahr der Willkür besteht auch bei Zwingli, allerdings weniger im Handeln der Obrigkeit (das immerhin der göttlichen Gerechtigkeit nicht widersprechen darf), als vielmehr im Urteil des «Propheten», von dessen Bibelinterpretation die Politik des Gemeinwesens maßgeblich beeinflusst wird.⁷⁹

Beat Hodler, Bellevuestrasse 103, 3028 Spiegel b. Bern

⁷⁸ Vgl. dazu Anm. 68.

⁷⁹ Der vorliegende Beitrag ist die überarbeitete und gekürzte Fassung einer Seminararbeit, die im WS 83/84 an der phil. hist. Fakultät der Universität Bern im Fach Neuere Geschichte (Prof. Blickle) eingereicht wurde.