

»Freiheit« als soziale Forderung. Die Bauernbewegungen im Spätmittelalter

VON FRANTIŠEK GRAUS (†)

Die Feststellung, daß die »Freiheiten« im Mittelalter ein vielfältiger und vielschichtiger Begriff waren¹⁾, ist für Mediävisten eine Binsenwahrheit. Trotz der oft verkündeten, theoretisch genauen Unterscheidung zwischen Freien und Unfreien²⁾ blieben die Grenzlinien unscharf; die Verwendung des Begriffes »Freiheit« ist oft unklar – sogar eine negative Konnotation des Begriffes ist gelegentlich festzustellen³⁾. Genauso unklar und unscharf wie die »Freiheit« ist die »Unfreiheit« in ihren verschiedenen Abstufungen, bis hin zu der Leibherrschaft/Leibeigenschaft der spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Quellen⁴⁾, ein Begriff, der den

1) So führt das DtRechtswb 3 (1935/38) Sp. 756–771 nicht weniger als 19 verschiedene Bedeutungen (davon noch einige weiter aufgefächert) des Wortes »Freiheit« an. Da die Tatsache heute allgemein anerkannt ist, erübrigt es sich, ausführlich Einzelbeispiele anzuführen.

2) Sie gehen wohl letztlich auf die römisch-rechtliche Tradition zurück; vgl. das immer wieder angeführte (Digesta I,4) *Personarum divisio haec est, quod omnes homines aut liberi sunt aut servi*.

3) So beispielsweise bei den Basler »Freiheiten« – dazu Rudolf WACKERNAGEL, Geschichte der Stadt Basel II–1, Basel 1911, S. 364f.; Leo ZEHNDER, Volkskundliches in der älteren schweizerischen Chronistik (Schriften der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde 60), Basel/Bonn 1976, S. 370f.; F. GRAUS, Die Randständigen, in: P. MORAW (Hg.), Unterwegs im Spätmittelalter (ZHF Beih. 1), Berlin 1985, S. 93. Im 15. Jahrhundert ist »Freiheit« eine verbreitete Bezeichnung für Landstreicher, so z. B. bei Hans Folz (ed. Hanns FISCHER, Hans Folz. Die Reimpaarsprüche, München 1961, Nr. 16 S. 119ff.) und bei Rosenplüt, Ein disputatz eins freiheits mit ein Juden (ed. Adelbert KELLER, Fastnachtspiele aus dem 15. Jh. 3 (BLV 30), Stuttgart 1853, S. 1115ff.). Übrigens wird etwa im Altschechischen der Begriff Freiheit oft mit Zügellosigkeit gleichgesetzt (worauf mich freundlicherweise Josef Macek, Prag, aufmerksam machte, dem ich auch sonst manche Anregung verdanke), ein Usus, der sich offensichtlich nicht auf das Tschechische beschränkt – vgl. z. B. das Aslfelder Passionsspiel (V. 1869, ed. R. FRONING, Das Drama des Mittelalters 2 (Deutsche National-Litteratur 14–2), Stuttgart o. J., S. 634), wo Maria Magdalena – noch als Sünderin – erklärt *ich wel hon eyn fryes leben*. Auch eine *pestifera libertas* der Rebellen taucht gelegentlich auf (etwa im Schreiben Friedrichs II. – vgl. H. GRUNDMANN, Freiheit (wie Anm. 9), S. 40ff., 44).

4) Zu der Leibherrschaft vgl. etwa die Übersichten in *Le servage* (Recueils de la Société Jean Bodin 2), Bruxelles ²1959, oder das Stichwort Leibeigenschaft von F.-W. HENNING in: HRG 2 (1978) Sp. 1761–72. Weiter Peter BLICKLE, Agrarkrise und Leibeigenschaft im spätmittelalterlichen deutschen Südwesten, in: H. KELLENBENZ (Hg.), Agrarische Nebengewerbe und Formen der Reagrarisierung im Spätmittelalter und 19./20. Jh. (Forschungen zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte 21), Stuttgart 1975, S. 39–54, und DERS., Die Revolution von 1525, München-Wien ²1981. Aus der recht großen Zahl von monographischen

Juristen seit eh und je Schwierigkeiten bereitete⁵⁾ und der auch den Historikern schwerwiegende Probleme aufbürdet.

Die – für uns – überraschende Unschärfe und vor allem die rechtliche Unbestimmtheit der Schlüsselbegriffe (unserem Empfinden nach) »frei – unfrei« ist, genau besehen, zwangsläufig: Bei dem bekannten Mangel einer Einheitlichkeit des mittelalterlichen Rechts mußte zwangsläufig die Freiheit konkret bestimmt werden, als eine Freiheit zu etwas und von etwas⁶⁾, um im Einzelfall überhaupt feststellbar zu sein. Das heißt mit anderen Worten, daß wir es in den Quellen neben einem allgemeinen Freiheitsbegriff, der stark antik geprägt ist, mit einer Fülle von Einzelprägungen zu tun haben, die den gegebenen Umständen angepaßt sind, und es ist wenig damit gewonnen, wenn wir alle Erwähnungen der Freiheit-Unfreiheit in einen Topf werfen. Hinzu kommt die Tatsache, daß der Inhalt der Begriffe schon im Spätmittelalter öfter umstritten war, daß er im Zusammenhang mit Auseinandersetzungen auftaucht, bei denen sich die Umgrenzung der Gegner zuweilen unterschied und Gewalt eine Rolle spielte⁷⁾, die nicht – einem postulierten allgemeinen Rechtsempfinden zuliebe – stillschweigend übergangen werden kann. Ist daher etwa der Gegensatz zwischen frei-unfrei im Spätmittelalter bloß ein Scheingegensatz, der Begriff Leiherrschaft/Leibeigenschaft eine spätere, von Theoretikern erfundene Konstruktion, die mit den spätmittelalterlichen tatsächlichen Verhältnissen kaum wirklich zusammenhängt, wie gelegentlich⁸⁾ behauptet wird? Die Antwort muß negativ lauten, denn Erörterungen und Diskussionen über diese Begriffe und ihre Inhalte sind eindeutig schon im Spätmittelalter bezeugt – ein charakteristisches Beispiel dafür werden wir noch näher kennenlernen.

Dem Umfang der Problematik entsprechend muß das Feld der Erwägungen eingegrenzt werden, um zu einem Ergebnis zu gelangen. Im weiteren konzentriere ich meine Aufmerksamkeit auf einige *soziale* Aspekte der Freiheitsforderungen. Um jedoch die Erwähnungen und mittelalterlichen Diskussionen über die Freiheit (oder Unfreiheit) von diesem Standpunkt aus näher untersuchen zu können, wird es zweckmäßig sein, eine thematische Einteilung der

Untersuchungen sei bes. erwähnt Claudia ULBRICH, Leibeigenschaft am Oberrhein im Spätmittelalter (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 58), Göttingen 1979.

5) So schon Bracton, *De legibus et consuetudinibus Angliae*, in seinem Abschnitt *Quid sit libertas*, ed. George E. WOODBINE (Yale Historical Publications III-2), New Haven 1922, S. 29f.

6) Diese Erkenntnis formulierte Hans FEHR in seiner Besprechung des Buches von A. DOPSCH, *Die freien Marken in Deutschland*, in: *MIÖG* 47 (1933) S. 290–294. Zuzustimmen ist auch Adolf WAAS, *Die alte deutsche Freiheit*, München-Berlin 1939, S. 6, wenn er konstatierte: »Diese Freiheiten der deutschen Geschichte sind Rechte bestimmten positiven Inhalts, dieser Freiheitsbegriff hat keinen negativen Charakter«.

7) Auf diese Tatsache sei hier bloß nachdrücklich hingewiesen – ihre Ausführung würde den Rahmen der Untersuchung sprengen. Zu dem Problem einige Hinweise bei F. GRAUS, *Pest-Geissler-Judenmorde*. Das 14. Jh. als Krisenzeit (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 86), Göttingen 1987, S. 18ff.

8) Hannah RABE, *Das Problem der Leibeigenschaft. Eine Untersuchung über die Anfänge einer Ideologisierung und des verfassungsgeschichtlichen Wandels von Freiheit und Eigentum im Deutschen Bauernkrieg* (VSWG Beih. 64), Wiesbaden 1977.

anklingenden Verwendungsarten der Freiheitspostulate vorzunehmen, ohne daß es begrifflicherweise möglich ist, klare Grenzlinien zu ziehen. Wie in den meisten ähnlich gelagerten Fällen müssen wir auch hier mit breiten semantischen »Grenzzonen« rechnen. Ich würde folgende Einteilung vorschlagen:

1. Die Verwendung der Freiheit als *rhetorischer Floskel*, die – oft in Anlehnung an antike Quellen, besonders an Sallust – in zahlreichen mittelalterlichen Quellen aufscheint⁹⁾, ohne daß die Verfasser in der Regel aus der postulierten Freiheit weitere Schlußfolgerungen zogen. Die Verwendung der Floskel sollte der Deutung der Motivation von Taten und dem Verhalten von Einzelpersonen oder Völkern dienen.
2. Die Freiheit als *politisches Schlagwort*, das Verfasser (eventuell Gemeinschaften) zur Begründung ihrer politischen Forderungen anführten¹⁰⁾ – das heißt, zur Stützung des eigenen Standpunkts wird das Argument der Freiheit ins Feld geführt. Diese Anwendung des Freiheitsbegriffes ist ungemein interessant und würde eine eingehende Untersuchung lohnen.
3. Die Freiheit als *Begriff von Fachsprachen, etwa der Juristen und der Urkundensprache*, das »klassische« Gebiet der Erörterungen der Rechts- und Verfassungshistoriker¹¹⁾ mit der Fülle einzelner, mehr oder minder konkretisierbarer Inhalte der »Freiheiten«. Auch in

9) Vgl. bes. Sallust, Cat. 33,4 und 58 – Zitate, die in den mittelalterlichen Quellen immer wieder auftauchen. Bei einigen Autoren spielen diese rhetorischen Floskeln eine überaus große Rolle – von Chronisten sei etwa auf den polnischen Gallus anonymus oder auf Geoffrey von Monmouth hingewiesen. Aber auch in Urkunden kann der Freiheitsbegriff rein rhetorisch verwendet werden – darauf wies anhand der französischen *affranchissements* bereits hin Marc BLOCH, *Rois et serfs. Un chapitre d'histoire capétienne* (Thèse), Paris 1920, S. 132ff. Übrigens gehören auch weitaus die meisten Belegstellen, die Herbert GRUNDMANN, *Freiheit als religiöses, politisches und persönliches Postulat im Mittelalter*, in: HZ 183 (1957) S. 23–53, anführt, in das Gebiet der Rhetorik, bzw. der rein literarischen Topik.

10) Dazu H. GRUNDMANN, *Freiheit* (wie Anm. 9), S. 34ff.; Alan HARDING, *Political Liberty in the Middle Ages*, in: *Speculum* 55 (1980) S. 423–443; Johannes FRIED, *Über den Universalismus der Freiheit im Mittelalter*, in: HZ 240 (1985) S. 313–361. Aus der großen Anzahl möglicher Belege verweise ich auf die Verwendung der Vorstellung der Freiheit der Völker z. B. 1320 in der schottischen Declaration of Arbroath (ed. James FERGUSON, Edinburgh o. J.), S. 8, 52 oder 1422 bei Alain Chartier, *Le quadrilogue inventif* (ed. E. DROZ [Les classiques français du moyen âge 32], Paris 1950, S. 18). – Relativ oft taucht das Schlagwort von der Freiheit im städtischen Bereich auf, beginnend mit dem bekannten Ausspruch zum Jahr 1112 *Coniuratio Coloniae facta est pro libertate* (Chronica Regia Colon. ed Georg WAITZ, MGH SRG (in us. schol.) [18], 1880, S. 52) – einige weitere Hinweise bei Raoul C. VAN CAENEGEM, *Le Problème des Chartes de Libertés*, in: *Album Elemér Mályusz, Bruxelles 1976*, S. 1–15 und F. GRAUS, *Pest* (wie Anm. 7), S. 413f., 421f. Besonders weitgehend formuliert (literarisch stilisiert) in einem Exemplum des 13. Jh. (ed. J. Th. WELTER, *La Tabula exemplorum secundum ordinem alphabeti*, Paris-Toulouse 1926, Nr. 142 S. 41f.): *It nota quidam paganus imperator cum apud eum accusarentur Romani quod maledicerent de eo et detraherent sibi, respondit: In libera civitate, libere debent esse lingue (gallice: anfranche citeit pueit on dire franchement son quam pense).*

11) Dazu als eine Übersicht Gerhard DILCHER, in: HRG 1 (1971) Sp. 1228–33. Vgl. auch F. GRAUS, *Verfassungsgeschichte des Mittelalters*, in: HZ 243 (1986) S. 529–598. Zur Problematik des philosophischen Begriffes vgl. die einschlägigen Darstellungen in diesem Band.

anderen Wissensgebieten (wie etwa der Philosophie) tauchen *spezifische* Freiheitsbegriffe auf.

4. Die Freiheit als »soziales« Schlagwort, das heißt die Fälle, in denen der Freiheitsbegriff im sozialen Kontext zur Begründung von Forderungen und Standpunkten auftaucht. Selbst wenn auch hier sehr vieles dem Bereich der rein literarischen Floskel angehört¹²⁾, erlangt es doch zuweilen eine besondere Bedeutung. Auch so eingeschränkt erweist sich das Feld der Untersuchung als viel zu weit: Selbst bei einer Begrenzung auf die »sozialen Anwendungen« des Freiheitsbegriffes werden sich noch weitere Eingrenzungen als unumgänglich erweisen, wobei ich neuerlich betonen möchte, daß eine genaue Abgrenzung, besonders gegenüber der rhetorischen Verwendung, unmöglich ist.

Für die Menschen des Spätmittelalters ergaben sich aus der »sozialen« Applikation des Freiheitsbegriffes vornehmlich zwei Fragenkomplexe: Gab es eine ursprüngliche Freiheit (eventuell wie sah sie aus)?, und bei einer positiven Antwort: Wie und warum ging sie verloren – das heißt mit anderen Worten: Ist ihr Verlust berechtigt (zumindest entschuldbar), oder ist er unrechtmäßig. Während theoretische Überlegungen meist von der Herkunft der Unfreiheit ausgingen, proklamierten rein literarische Texte nachdrücklich die Idee von der ursprünglichen Gleichheit aller Menschen.

Die Vorstellung, daß von Geburt alle Menschen gleich und frei seien, war eine der Grundvorstellungen des Naturrechtes, wie es bereits die Antike formulierte, und sie blieb auch im sogenannten Mittelalter eine weit verbreitete Ansicht¹³⁾. In den antiken¹⁴⁾ und in den mittelalterlichen Rechtsquellen¹⁵⁾ ist wiederholt die Ansicht vertreten worden, daß »von Natur aus« alle Menschen gleich und frei seien, eine *Maxime*, die allerdings an den bestehenden Tatsachen nicht rüttelte, die herrschenden Zustände nicht in Frage stellte, was wir

12) So etwa markant in den naturrechtlich geprägten Arengen der französischen Königsurkunden von 1315/18 – vgl. M. BLOCH, *Rois* (wie Anm. 9), S. 132ff.

13) Dazu etwa R. W. und A. J. CARLYLE, *A History of Mediaeval Political Theory in the West* 1–6, Edinburgh-London² 1927–1936; vgl. Indices; Felix FLÜCKIGER, *Geschichte des Naturrechtes* I. Altertum und Frühmittelalter, Zollikon-Zürich 1954; George BOAS, *Vox populi: Essays in the History of an Idea*, Baltimore 1969, S. 218ff., 248ff. Vgl. auch Otto DANN, *Gleichheit und Gleichberechtigung. Das Gleichheitspostulat in der alteuropäischen Tradition und in Deutschland bis zum ausgehenden 19. Jh.* (HF 16), Wiesbaden 1980, S. 59ff.

14) *Instit.* I.2,2: *bella etenim orta sunt et captivitates secutae et servitutes, quae sunt iuri naturali contrariae, iure enim naturali ab initio omnes homines liberi nascebantur.*

15) *Decretum Gratiani* I.7 (ed. Aem. FRIEDBERG, *Corpus iuris canonici* 1, Lipsiae 1879, Sp. 2). Zu den deutschen Rechtsbüchern Hans von VOLTELINI, *Der Gedanke der allgemeinen Freiheit in den deutschen Rechtsbüchern*, in: *ZRGermAbt* 57 (1937) S. 182–209, – die von Voltelini angeführten Belege ließen sich noch erweitern – vgl. etwa das *Brünner Schöffnenbuch* aus dem 14. Jh. – mit Bezugnahme auf *Instit.* I.2,2 (ed. Emil Franz RÖSSLER, *Deutsche Rechtsdenkmäler aus Böhmen und Mähren* 2, Prag 1852, S. 2).

übrigens in ähnlich gelagerten Fällen auch später feststellen können¹⁶). Aber nicht nur die antik-naturrechtliche Lehre ging von der Annahme der ursprünglichen Gleichheit aller Menschen aus: In der Bibel stand zu lesen, daß alle Menschenkinder Nachkommen eines Elternpaares waren, Adams und Evas – zwangsläufig waren sie daher ursprünglich frei und gleich, ein in der mittelalterlichen Literatur immer wieder aufgenommener Gedanke, der in zugespitzter Form in der bekannten Frage formuliert wurde, wer eigentlich der Edelmann gewesen sei, als Adam grub und Eva spann¹⁷). Natürlich sind sich auch im Tode alle Menschen gleich – wer kann noch an den Knochen Herrn und Knecht unterscheiden¹⁸)? In christlicher Sicht war Christus für alle Christen gestorben – wie konnte es da unter ihnen noch schwerwiegende Unterschiede wie Freie und Sklaven geben: Auch diese Frage ist wiederholt aufgeworfen worden¹⁹). Kurz, einer weit verbreiteten Ansicht nach waren alle Menschen von Gott gleich geschaffen worden, sie waren von Natur aus frei und gleich – daneben konnte allerdings die Vorstellung von der ursprünglichen Gleichheit aller Menschen auch in ein Goldenes Zeitalter²⁰) verlegt, gelegentlich auf alte Privilegien²¹) zurückgeführt werden – die Vorstellung von einer ursprünglichen Gleichheit und allgemeinen Freiheit war wandelbar und recht verbreitet, ohne daß die formale Anerkennung dieses Grundsatzes in der Praxis auch nur das Geringste änderte. Überall aber wird die angeborene Freiheit der Menschen mit ihrer ursprünglichen Gleichheit gekoppelt: Der Freiheitsgedanke hat sich noch nicht verselbständigt, er blieb ein Bestandteil der Vorstellung von einer ursprünglichen Gleichheit aller Menschen.

16) Vgl. W. P. ADAMS, Das Gleichheitspostulat in der amerikanischen Revolution, in: HZ 212 (1971) S. 59 – auch in Amerika hatten eifrige Verfechter der Ansicht von der Gleichheit aller Menschen zahlreiche Sklaven in ihrem Besitz.

17) Bekannt ist diese Formulierung bes. aus den Predigten von John Ball-Thomas Walsingham, *Historia anglicana* (ed. H. Th. RILEY (RS28,1), Bd. 2, London 1864, S. 32): *Whan Adam dalf, and Eve span, who was thanne a gentilman?* – zu der homiletischen Tradition dieses Ausspruchs G. R. OWST, *Literature and Pulpit in Medieval England*, Cambridge 1933, S. 290 ff. Zu den deutschen Varianten Wolfgang STEINITZ, *Deutsche Volkslieder demokratischen Charakters aus sechs Jahrhunderten 1*, Berlin 1955, Nr. 4 S. 9 ff. Allgemein zur Verbreitung Sylvia RESNIKOW, *The Cultural History of a Democratic Proverb*, in: JEGP 36 (1937) S. 391–405. Zu John Ball vgl. weiter.

18) *Wer kan den hêrren von dem knechte scheiden, swa er ir gebeine blôzes fûnde ...* Walther von der Volgeweide, Wiener Hofton (L.-K. 22,3 V. 10 f.).

19) Als Beispiele seien angeführt *Sachsenspiegel* Ldr. III,42,6 (dazu weiter Anm. 27); Philippe de Beaumanoir, *Coutumes de Beauvaisis* XLV, 1453 (ed. Am. SALMON 2 [Collection de textes pour servir à l'étude et à l'enseignement de l'histoire 30], Paris 1900, S. 236); zu Kuneš von Třebovle und Petr Chelčický weiter S. 420 ff. bzw. 426; die *Reformatio Sigismundi* (ed. Heinrich KOLLER, MGH Staatschr. 6, München 1964, S. 87, 276 ff.); Erasmus von Rotterdam (vgl. Wilhem STOLZE, *Der geistige Hintergrund des Bauernkrieges: Erasmus und Luther*, in: ZKG 59 (1932) S. 463 f.) – die Hinweise ließen sich leicht vermehren.

20) F. GRAUS, *Goldenes Zeitalter. Zeitschelte und Lob der guten alten Zeit*, in: *Idee, Gestalt, Geschichte. Studien zur europäischen Kulturgeschichte*. F Schr. Klaus VON SEE, hg. v. Gerd Wolfgang WEBER, Odense University Press 1988, S. 187–222.

21) So etwa auf ein Privileg Kg. Offas – Rosamond FAITH, *The ›Great Rumor‹ of 1377 and Peasant Ideology*, in: R. H. HILTON – T. H. ASTON (Hg.), *The English Rising of 1381 (Past and Present Publications s.n.)* Cambridge 1984, S. 64.

So wandlungsfähig die Ansicht von der ursprünglichen Freiheit und Gleichheit der Menschen war, so waren es denn auch die Antworten auf die – im Hinblick auf die herrschenden Verhältnisse – naheliegende Frage, warum und wann dieser ursprüngliche Zustand geändert oder zerstört wurde. Dabei konnte, nach antiken Vorbildern, auf Eroberung als dem Grund der Verunfreiung der ursprünglichen Bevölkerung²²⁾ oder auf die Unberechenbarkeit der Fortuna²³⁾ hingewiesen werden. Das Gros der Autoren schlug aber einen anderen Weg ein, indem sie entweder die Gegensätze zwischen den Menschen, die so schwer mit den Lehren des Christentums in Einklang zu bringen waren, relativierten²⁴⁾, oder in der biblischen Geschichte Ausschau nach Angaben hielten, die die Lehre von den drei Ständen begründen konnten: Oft wurden dabei die Erbsünde, besonders aber der Fluch Noahs über Cham²⁵⁾ als Begründung angeführt. In der Folgezeit dominierte die biblische Verankerung des Ursprungs der Unfreiheit in der Dreiständelehre²⁶⁾, die ursprüngliche Freiheit-Gleichheit wurde zwar nicht in Abrede gestellt, ihre Beendigung aber als notwendig und völlig legitim geschildert.

Vereinzelt tauchte aber auch die Ansicht auf, die Unterschiede seien gar nicht gottgewollt und zwangsläufig, sondern sie gingen letztlich bloß auf unrechtmäßige Gewalt zurück: Bekannt ist die Verteidigung dieser Ansicht im Sachsenspiegel Eike von Repgows und in einigen anderen Rechtsbüchern²⁷⁾ – sie ist aber auch sonst in der mittelalterlichen Literatur zu finden, so etwa in der Schilderung der Anfänge des Königtums im französischen Rosenro-

22) In einer sagenhaften Überlieferung taucht dieser Gedanke bereits bei Widukinds Version der sächsischen Urgeschichte auf (I,14); oft vertreten wurde die Ansicht auch in der ungarischen Überlieferung (z. B. Simonis de Keza, *Gesta Hungarorum* c. 95 ff., SSrerHung 1, Budapestini 1938, S. 192 ff.); auch Philippe de Beaumanoir (wie Anm. 19) kennt u. a. diese Begründung.

23) Lotharii cardinalis, *De miseria humanae conditionis* I,16,1 (ed. Michele MACCARONE, Lucani 1955, S. 21 f.): *O extrema conditio servitutis! Natura liberos genuit, sed fortuna servos constituit.*

24) Dazu F. GRAUS, Pest (wie Anm. 7), S. 94 ff.

25) Gen. 9,25. Ausgeklammert bleiben hier die Auseinandersetzungen über die Anfänge der Dreiständelehre, da ich mich in meinem Beitrag auf das Spätmittelalter beschränke.

26) Vgl. z. B. Ruth MOHL, *The Three Estates in Medieval and Renaissance Literature* (Columbia University Studies in English and Comparative Literature s.n.), New York 1933; Klaus GRUBMÜLLER, *Nôes Fluch. Zur Begründung von Herrschaft und Unfreiheit in mittelalterlicher Literatur*, in: *Medium aevum* deutsch. Fschr. Kurt Ruh, Tübingen 1979, S. 99–119; F. GRAUS, Pest (wie Anm. 7), S. 98 ff., 409 ff.; vgl. auch Wolfgang STÜRNER, *Peccatum et potestas. Der Sündenfall und die Entstehung der herrscherlichen Gewalt im mittelalterlichen Staatsdenken* (Beiträge zur Geschichte und Quellenkunde des Mittelalters 11), Sigmaringen 1987. Die meisten Ausführungen bezeichnen den dritten Stand als *laboratores*. Daneben taucht auch die Einteilung in *liberi-servi* auf, z. B. im 12. Jh. bei Honorius Augustodunensis, *De imagine mundi* III (MPL 172), Sp. 166: *Hujus tempore [sc. Noe] divisum est genus humanum in tria: in liberos, milites, servos*. Ähnlich im 13. Jh. Albert von Stade (MGH SS 16, S. 284). Eine systematische Untersuchung der einzelnen Varianten der Dreiständelehre wäre äußerst wünschenswert.

27) Ldr. III,42 (ed. Cl. FRHR. von SCHWERIN, Stuttgart 1974, S. 117): *Nach rechter warheit hat eigenschaft begin von getwange unde venknisse unde von unrechter gewalt, de man von aldere in unrechte gewonheit gezogen hat unde nu vor recht haben wil*. Zu der oft zitierten Stelle und zu ihren Parallelen v. a. H. v. VOLTELINI, *Der Gedanke* (wie Anm. 15), S. 183 ff.; Herbert KOLB, *Über den Ursprung der Unfreiheit. Eine Quaestio im Sachsenspiegel*, in: ZDA 103 (1974), S. 289–311; Adalbert ERLER, *Ältere*

man²⁸⁾ oder in Predigten während des englischen Aufstandes von 1381²⁹⁾. Erwägungen dieser Art waren der Ausgangspunkt einer »prinzipiellen« Adelskritik, die den Adel nicht mehr an dem ihm zugesprochenen Aufgaben (Schutz der Untertanen) maß, sondern seine »historische« Berechtigung in Zweifel zog³⁰⁾. Diese Stimmen blieben jedoch insgesamt vereinzelt und isoliert – das Gros der Autoren ging von der Annahme der Berechtigung der »herrschenden Unterschiede« aus –, sogar die Ansicht ist zu finden, daß eine ursprüngliche Freiheit und Gleichheit gar nicht existiert habe, daß (in Anklang an Aristoteles) die Unfreiheit völlig »natürlich« sei, im christlichen Bereich konnte man dabei, im Anschluß an Pseudo-Dionysius Areopagita, auf die Hierarchien im Himmel oder auf die von Paulus rezipierte Metapher von der Gesellschaft als einem Körper³¹⁾ hinweisen und von da her sogar die Gleichheit nach dem Tode bestreiten³²⁾ oder die Erschaffung der sozialen Unterschiede Gott selbst zuschreiben³³⁾.

Theoretisches Begründen war Angelegenheit der Gelehrten – die Frage nach der ursprünglichen und natürlichen Freiheit-Gleichheit scheint sich jedoch nicht auf diese Kreise begrenzt zu haben. Im Renner des Hugo von Trimberg³⁴⁾ stellt am Ende des 13. Jahrhunderts ein Bauer dem Erzähler die provokatorische Frage: *Sint ein liute eigen, die andern frî?*, und 1525 scharten sich die Bauern unter dem Banner der »Freiheit« und forderten *das wir frey seyen und wöllen sein*³⁵⁾. Für uns ergibt sich daraus die Frage, ob neben der gelehrt-rezipierten Ansicht eine sozial motivierte Freiheitsforderung der Unfreien schon im Spätmittelalter auftauchte und was für eine Rolle sie spielte. Ich möchte versuchen, diese Frage anhand von drei Beispielen zu untersuchen, bei denen Freiheitsvorstellungen eine Rolle spielten, um eine Gewichtung der Forderungen vornehmen zu können.

Ansätze zur Überwindung der Sklaverei, in: SB Wiss.Ges. der Johann Wolfgang Goethe Universität Frankfurt a. M. XV/1 (1978), S. 8ff.

28) Vgl. F. GRAUS, Goldenes Zeitalter (wie Anm. 20).

29) Siehe Anm. 56.

30) Auch dabei sind mehrere topische Ansichten zu unterscheiden, so etwa die Meinung, daß Adel auf Neid und Haß zurückgehe, daß alter Adel nichts anderes sei als alter Reichtum, daß es keinen Adel ohne edle Gesinnung gäbe usw. An Stelle vieler Belege der Hinweis auf die völlige Ablehnung bei Michael Beheim, *von hoffart dez adelz gepurt* mit dem Gipfelpunkt (V. 59f.): *pfach, dein [des Menschen] adel ist nur ein mist / und ringer wann der hunde*. (Eva und Hansjürgen KIEPE, Gedichte 1300–1500 (Epochen der deutschen Lyrik 2), München 1982, S. 281.

31) Tilman STRUVE, Die Entwicklung der organologischen Staatsauffassung im Mittelalter (Monographien zur Geschichte des Mittelalters 16), Stuttgart 1978.

32) Peter DINZELBACHER, Klassen und Hierarchien im Jenseits, in: *Miscellanea Mediaevalia XII/1* (1979) S. 20–40, bes. S. 29f., 35ff.

33) Besonders verbreitet seit dem 16. Jh. – vgl. Brüder GRIMM KHM 180; dazu Johannes BOLTE – Georg POLÍVKA, Anmerkungen zu den Kinder- u. Hausmärchen der Brüder Grimm 3, Leipzig 1918, S. 308–321.

34) V. 1323ff. (ed. G. EHRISMANN [BLV 247], Tübingen 1908, S. 55).

35) Der dritte Artikel (A. LAUBE – H. W. SEIFFERT (Hg.), *Flugschriften der Bauernkriegszeit*, Berlin 1975, S. 28). Vgl. schon zum Jahr 1502 Trithemius über die Bundschuhverschwörer in Untergrombach (ed. Albert ROSENKRANZ, *Der Bundschuh, die Erhebung des südwestdeutschen Bauernstandes in den Jahren 1493–1517*, Bd. 2, Heidelberg 1927, S. 90; vgl. auch 1, S. 195).

Als erstes Beispiel wähle ich den englischen Aufstand von 1381, der auch unter dem Namen seines Anführers, Wat Tylers, in der historischen Literatur gut bekannt ist³⁶⁾, wobei es natürlich unmöglich ist, auf die vielen Probleme dieses Aufstandes einzugehen³⁷⁾ – bloß die Freiheitsforderung der Bauern soll uns beschäftigen, wobei aber sogleich die Tatsache in Erinnerung gerufen sei, daß der Aufstand von 1381 nicht bloß eine Bauernrevolte war. Bekanntlich bietet die Chronik des Froissart³⁸⁾ ein lebendiges und plastisches Bild des Aufstandes. Nachdem zunächst die Fronden und harten Dienste der leibeigenen Bauern geschildert werden, wird berichtet, die Bauern hätten sich nicht nur gegen das Übermaß der Arbeiten gewehrt, sondern die Unfreiheit selbst werde als unberechtigt abgelehnt³⁹⁾; wenn sie Arbeiten für ihre Herren verrichteten, gebühre ihnen dafür ein Lohn. Die Forderungen werden mit der Agitation des exkommunizierten Priesters⁴⁰⁾ John Ball in Zusammenhang gebracht. Der »verrückte Priester« hätte schon lange die Gewohnheit gehabt, an Sonntagen nach der Messe zu predigen, es könne in England nichts gut sein, bis alles gemein sei und es keine Knechte und Adelige mehr gäbe⁴¹⁾. Alle stammten doch von Adam und Eva ab, und der einzige »Beweis« der Herrschaft des Adels sei, daß er die Bauern zwingt zu arbeiten⁴²⁾ – wonach ein Vergleich des Luxus des Adels und der Not der Bauern folgte – man müsse sich an den König wenden um die Freiheit zu erlangen⁴³⁾. In dramatischer Schilderung beschreibt der Chronist die folgenden Ereignisse, wobei ausdrücklich erklärt wird, die Bauern seien nach London zum König gezogen, um ganz frei zu sein, denn sie wollten, daß es keine Leibeigenen

36) Eine Auswahlbibliographie zu dem Aufstand von 1381 bei R. B. DOBSON, *The Peasants' Revolt of 1381 (History in Depth s.n.)*, London-Basingstoke ²1983, S. 405–419. Dazu noch etwa bes. S. B. FRYDE, *The Great Revolt of 1381 (General Series 100)*, London 1981; R. H. HILTON–T. H. ASTON, *The English Rising (wie Anm. 21)* und Gerlinde MOTHES, *England im Umbruch. Volksbewegungen an der Wende vom Mittelalter zur Neuzeit (Forschungen zur mittelalterlichen Geschichte 28)*, Berlin 1983. Zu den Bauern überhaupt bes. Rodney HILTON, *Bond Men Made Free. Medieval Peasant Movements and the English Rising of 1381*, London 1973, und DERS., *Soziale Programme im englischen Aufstand von 1381*, in: P. BLICKLE (Hg.), *Revolte und Revolution (HZ Beih. NF 4)*, München 1975, S. 31–46.

37) So müssen auch die Forderungen der städtischen Bevölkerung ausgeklammert werden, die in diesem Zusammenhang auftauchten. Zu betonen ist dabei, daß es zwar kaum »rein bäuerliche« Aufstände, wohl aber typische bäuerliche Beschwerden gibt.

38) *Chroniques* de J. Froissart, ed. Gaston RAYNAUD, 10, Paris 1897, S. 94 ff. Eine englische Übersetzung bringt R. B. DOBSON (wie Anm. 36), S. 369 ff.

39) ... *que au commencement dou monde il n'avoit esté nuls sers ne nuls n'en pooit estre, se il ne faisoit traïson envers son signeur ... [sie seien] homme fourmet à la samblance de leurs signeurs, et on les tenoit comme bestes, laquel cose il ne voloient ne pooient plus souffrir ...* (ed. wie Anm. 38, S. 95).

40) Zu John Ball vgl. auch weiter S. 418.

41) ... *les choses ne poent bien aler en Engletière ne iront jusques à tant que li bien iront tout de commun et que il ne sera ne villains ne gentils homs, que nous ne soions tout ouni* (ed. wie Anm. 38, S. 96).

42) ... *se venons tout d'un père et d'une mère, Adam et Eve, en quoi poent il dire ne monstrier que il sont mieux signeur que nous, fors parce que il nous font gaaignier et labourer ce que il despendent?* (ed. wie Anm. 38, S. 96).

43) *Se nous i alons de fait et tout ensamble, toutes manières de gens qui sont nonmé serf et tenu en servitude, pour estre afranchis, nous sieuront* (ed. wie Anm. 38, S. 96).

mehr in England gäbe⁴⁴⁾ – und diese Forderung verfochten die Bauern auch in direkter Rede⁴⁵⁾ in Mile End in den Verhandlungen. Der König gab scheinbar nach und erteilte ihnen Freiheitsbriefe, deren Text allerdings Froissart nicht angibt – eine solche Urkunde inserierte Thomas Walsingham⁴⁶⁾ in seinen Bericht.

Froissart hat, in seiner farbigen Art und Weise, die Ereignisse in England geschildert. Daß die Freiheitsforderung der Bauern aber nicht auf seine Erfindungsgabe und auf seinen dramatisierenden Stil zurückgehen, bestätigen andere zeitgenössische Chroniken, die gleichfalls über Freiheitsforderungen zu berichten wissen, so etwa der Fortsetzer des *Eulogium Historiarum*⁴⁷⁾, die *Anonimale Chronicle*⁴⁸⁾, die Chronik des Henricus Knighton⁴⁹⁾ oder Ranulph Higden's *Polychronicon*⁵⁰⁾ – überall werden die Freiheitsforderungen der Bauern ausdrücklich erwähnt. Weitere Einzelheiten erfahren wir aus der Chronik des Thomas Walsingham, der in seiner extrem bauernfeindlichen Schilderung ausführlich die Freiheitsforderungen der Bauern erwähnt. Die Leibeigenen von Essex, mit anderen Bauern, hätten sich zusammengerotet der Freiheit wegen (*pro libertate*) – sie wollten den Herren gleichen⁵¹⁾; sie forderten die von Kent auf, sich ihnen anzuschließen, um die Freiheit zu erlangen (*pro libertate adquirenda*)⁵²⁾. Auf ihrem Zug durch das Land töteten sie angeblich alle Rechtskun-

44) ... *pour estre tout franc, car il voloient que il n'i eust nul serf en Engletière* (ed. wie Anm. 38, S. 100).

45) *Nous voulons que tu nous afranchisses à tous les jours dou monde, nous, nos hoirs et nos terres, et que jamais nous ne soions tenu ne nommé serf* (ed. wie Anm. 38, S. 112).

46) Thomas Walsingham, *Historia anglicana* (ed. H. Th. RILEY (RS 28,1), Bd. 1 London 1863, Bd. 2 London 1864), 1, S. 467. Dazu vgl. weiter.

47) *Eulogium* (ed. F. S. HAYDON (RS 9,3), London 1863, S. 353): *Exigebantque a Rege ut omnes suos regni faceret liberos; et Rex tradidit eis literas suas patentes libertatis generales.*

48) *The Anonimale Chronicle 1333 to 1381*, ed. V. H. GALBRAITH, London/New York 1927. Die Bauern fordern hier (S. 143): ... *chartres destre free de touz maners de servage ...* (S. 144) ... *que nulle homme ne deveroit estre nayf, ne fair homage ne nulle maner de servys a ascune seigneur sowie* (S. 147) ... *que nulle nayf serroit en Engleterre, ne nulle servage ne nayfte, mes toutz estre free et de une condicione.*

49) *Chronicon Henrici Knighton vel Cnitthon* (ed. J. R. LUMBY (RS 92,2), London 1895, S. 133): Die Bauern *Ubi cum venissent conquesti sunt regi se multiplici et intolerabili servitute et vexatione graviter oppressos, nec posse nec velle ulterius sustinere. Unde rex pro bono pacis et temporis ingruentia ad petitionem eorum concessit eis cartam sub magno sigillo, quod omnes homines in regno Angliae liberi essent, et liberae conditionis, et ab omni jugo servitutis et villenagii exuti pro se et heredibus suis imperpetuum permanerent.*

50) *Polychronicon Ranulphi Higden* (ed. J. R. LUMBY (RS 41,9), London 1886). In Mile Ends (S. 3) fordert die *agrestis multitudo ... a rege sibi omnimodam libertatem donari ...* der König gewährte *libertatem forisfactorumque indulgentiam*. Nach diesem Bericht (S. 5) forderten auch die Bauern eine neue Version des Freiheitsbriefes, da ihnen die erste nicht gefiel.

51) *Thomae Walsingham, Historia Anglicana* (wie Anm. 46), 1, S. 454: *Rustici namque, quos »nativos« vel »bondos« vocamus, simul cum ruralibus accolis in Estsexia majora suis concipientes viribus, et spem habentes omnia subjienda suae stoliditati, conglobata multitudi, pro libertate tumultuare coepere, et pares dominis effici et nulli omnino alicujus de caetero astringi servitio, meditati sunt.* Vgl. auch dessen *Chronicon Angliae* (ed. E. M. THOMSON (RS 64), London 1874, 1, S. 315): *ut essent in libertate pares dominis.*

52) *Historia Anglicana* (wie Anm. 46), 1, S. 454.

digen und verbrannten alle Schriften in der Hoffnung, so ihr Land frei nutzen zu können⁵³). Thomas führt dann den Text der Urkunde an, die Richard II. den Bauern gab und durch die er die Leihherrschaft aufhob⁵⁴).

Auch dieser Chronist bringt die Bauernrevolte mit der Tätigkeit John Balls in Zusammenhang, aus dem er einen eifrigen Anhänger John Wyclifs machte und dessen Predigt in Blackheath vor 200 000 Zuhörern er kurz charakterisiert⁵⁵). Er habe mit der rhetorischen Frage angefangen, wer der Edelmann war, als Adam grub und Eva spann, habe dann gepredigt, daß von Natur aus alle gleich geboren, die Unfreiheit durch unrechte Gewalt eingeführt worden sei, nicht durch Gott. Es sei nun bereits die Zeit gekommen, in der sie die Knechtschaft abschütteln und die langersehnte Freiheit genießen könnten⁵⁶). Er habe zum Morden aufgerufen – nach Abschaffung der Edlen werde es bei allen die gleiche Freiheit, den gleichen Adel, dieselbe Würde und Macht geben⁵⁷). Die Predigt Balls habe die begeisterte Zustimmung der Anwesenden gefunden – man habe ihn zum künftigen Erzbischof von Canterbury und zum Kanzler des Königreichs erkoren.

Die chronikalischen Quellen schildern den Aufstand als ein drohendes Verhängnis, als eine Verschwörung gegen alle Herren und den Klerus, geißeln die unerhörte Vermessenheit der Aufständischen. Sie stimmen darin überein, daß die Bauern »Freiheit« gefordert haben, wobei meist ausdrücklich die Abschaffung der Leihherrschaft genannt wird. Aber auch eine allgemeine Gleichheit, die Abschaffung allen Adels und aller Herrschaft wird postuliert, das heißt es taucht sowohl die naturrechtliche als auch die christliche Begründung der allgemeinen Freiheitsforderung auf, wobei diese Formulierungen im Einzelnen wohl auf die Chronisten selbst zurückgehen dürften⁵⁸). Die Forderungen der Bauern lassen sich jedoch nicht nur auf die Freiheitsforderung reduzieren, und der unmittelbare Grund des Aufstandes war bekanntlich kein »Freiheitsstreben«, sondern die Eintreibung einer Kopfsteuer. Neben dem Ruf nach Freiheit gab es eine Fülle von politischen und sozial-ökonomischen Einzelforderungen – gelegentlich tauchen auch bei den Chronisten konkrete Forderungen der Bauern auf. Thomas

53) *terram ingenua libertate posse gaudere* (Historia Anglicana (wie Anm. 46), 1, S. 455).

54) *ab omni bondage exuimus et quietos facimus per praesentes* (Historia Anglicana (wie Anm. 46), 1, S. 467).

55) Historia Anglicana (wie Anm. 46), 2, S. 32f. Vorangehend wird das verderbliche Wirken John Balls (Predigten gegen den Zehnten) bereits vor 1381 und seiner Exkommunikation geschildert.

56) Historia Anglicana (wie Anm. 46), 2, S. 33: ... *ab initio omnes pares creatos a natura, servitatem per injustam oppressionem nequam hominum introductam, contra Dei voluntatem; quia si Deo placuisset servos creasse, utique in principio mundi constituisset quis servus, quisve dominus futurus fuisset. Considerarentque igitur jam tempus a Deo datum eis, in quo deposito servitutis iugo diutinae possent, si vellent, libertate diu concupita gaudere.*

57) Historia Anglicana (wie Anm. 46), 2, S. 33: *Sublatis majoribus, esset inter eos aequa libertas, eadem nobilitas, par dignitas, similisque potestas.*

58) Ähnliche Mutmaßungen über die beabsichtigte Ausrottung des gesamten Adels tauchen nämlich im Zusammenhang mit mittelalterlichen Bauernaufständen (bes. bei der französischen Jacquerie) immer wieder auf; vgl. F. GRAUS, Pest (wie Anm. 7), S. 442f. Vgl. auch weiter im Zusammenhang mit den hussitischen Chiliasten.

Walsingham etwa, der im allgemeinen Kontext die Freiheitsforderungen der Bauern so stark hervorhebt, weiß bei seinem eigenen Kloster, bei St. Albans, von sehr konkreten Forderungen der Untertanen zu berichten⁵⁹). Dennoch wäre es unstatthaft, die Freiheitsparolen bloß auf die gelehrte Tätigkeit klösterlicher Chronisten zurückzuführen. Dagegen sprechen nicht nur bezeugte Freiheitsforderungen⁶⁰) bereits vor dem Jahre 1381, sondern auch Anspielungen in Resten von Gesängen aus dieser Zeit, in denen Freiheitsparolen eine Rolle spielten⁶¹). Die englischen Unfreien zogen 1381 in den Aufstand auch mit der Forderung nach Freiheit, nach Abschaffung aller Leibherrschaft.

Genutzt hat ihnen dies – kurzfristig gesehen – nichts, denn die Freiheitsbriefe wurden nach der Niederschlagung des Aufstandes als erzwungen widerrufen, und unmißverständlich soll (nach Aussagen des Thomas Walsingham) der junge König erklärt haben, die Leibeigenschaft bleibe, ja sie werde nun noch verschärft⁶²). Bauer bleibe Bauer, Knecht Knecht – oder, wie es der zeitgenössische Dichter John Gower ausdrückte, ein Esel könne kein Pferd sein⁶³). Erst eine langfristige Entwicklung, begleitet von einer Reihe weiterer, kleinerer Aufstände⁶⁴), beendete in England die Leibherrschaft. Dennoch verdient es festgehalten zu werden, daß 1381 das Schlagwort der Freiheit im sozialpolitischen Kontext bei einer Bauernrevolte auftauchte, ein Umstand, der wohl auf die ziemlich verbreitete und formal recht prägnante Erscheinung der freien Bauern⁶⁵) in England, auf den sich steigernden Druck und die Belastung der bäuerlichen Bevölkerung, zugleich aber auf die bezeugte Agitation von Predigern zurückzuführen ist. Überhaupt sei darauf hingewiesen, daß der englische Bauernaufstand eine Reihe von Sonderzügen aufweist⁶⁶), die einen mechanischen Vergleich mit anderen mittelalterlichen Revolten erschweren.

59) *Historia anglicana* (wie Anm. 46), 1, S. 468. Vgl. aber auch etwa Henry Knighton (wie Anm. 49), S. 137.

60) Dazu R. FAITH, *The »Great Rumor«* (wie Anm. 21); zu den Auseinandersetzungen in der Augustinerchorherrenabtei Leicester R. KÖHN in diesem Band S. 325–387. Ein anderer Beleg bei R. B. DOBSON (wie Anm. 36), S. 80 ff.

61) Die z. T. rätselhaften Texte sind abgedruckt bei R. B. DOBSON (wie Anm. 36), S. 379 ff. Für Hilfe beim Entziffern dieser Texte bin ich meinem Basler Kollegen E. Kolb zu großem Dank verpflichtet.

62) Thomas Walsingham, *Chronicon Angliae* (wie Anm. 51), 1, S. 316: *Rustici quidem fuistis et estis; et in bondagio permanebitis, ut non hactenus, sed incomparabiliter viliori.*

63) Vgl. F. GRAUS, *Pest* (wie Anm. 7), S. 409.

64) Darauf machte ausdrücklich E. B. FRYDE, *The Great Revolt* (wie Anm. 36), S. 7 aufmerksam. M. W. sind jedoch Freiheitsforderungen bei den Revolten – jedenfalls der einschlägigen Literatur nach – nicht erwähnt.

65) Zu den englischen Freibauern an neueren Übersichten etwa George Caspar HOMANS, *English Villagers of the Thirteenth Cent.*, Cambridge/Mass. 1942, S. 232 ff.; J. Z. TITOW, *English Rural Society 1200–1350* (*Historical Problems* 4), London ²1972, S. 55 ff.; Rodney H. HILTON, *The English Peasantry in the Later Middle Ages*, Oxford 1975, S. 125 ff., 226 ff.

66) Besonders beachtenswert ist in England die Verbindung der Bauernbeschwerden mit »staatlich«-politischen Aspekten; bekanntlich begann auch der Aufstand als Bewegung gegen die Poll-Tax, d. h. eine königliche Steuer. Dazu in breiteren Zusammenhang Rodney H. HILTON, *Resistance to Taxation and to other State Impositions in Medieval England* (*Genèse de l'Etat moderne. Prélèvement et redistribution. Actes du Colloque de Fontevraud* 1984. Paris 1987), S. 169–177.

Als zweites Beispiel von Freiheitsforderungen seien die Ereignisse im Königreich Böhmen angeführt, wo nicht nur eine theoretische Auseinandersetzung stattfand, sondern auch die tiefgreifendste Erschütterung der »herrschenden Ordnung« überhaupt festzustellen ist. Es ist begrifflicherweise auch hier unmöglich, auf alle Fragen einzugehen, die mit dem sozialen Inhalt der Hussitenbewegung zusammenhängen; bloß die sozialpolitischen Implikationen der Freiheitsidee sollen Beachtung finden, allerdings in einer etwas weiteren Form, da die erste Auseinandersetzung um die Freiheit der Bauern in Böhmen in der deutschsprachigen Literatur weitgehend unbekannt ist.

Die Idee einer Freiheit der Bauern tauchte hier zuerst in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts in einem gelehrten Streit auf. Auch in Böhmen gab es im Spätmittelalter Freibauern⁶⁷⁾ – was immer die Bedeutung dieser Bezeichnung gewesen sein mag –, die jedoch im Gesamtleben des Landes keine bedeutende Rolle spielten. Die Mehrzahl der Bauern⁶⁸⁾ waren im 14. Jahrhundert wohl Zensualen-Emphyteuten⁶⁹⁾; daneben gab es gelegentlich Bauern, die nach altem »böhmischen Recht« (minderprivilegiert) lebten; zu Erörterungen über den rechtlichen Zustand der Bauern kam es im Jahre 1386 bei einem Streit des Prager Erzbischofs Johann von Jenštejn mit Adalbert Ranconis de Ericinio (Vojtěch Raňkův z Ježova), wobei auch die Frage der Freiheit der böhmischen Bauern erörtert wurde⁷⁰⁾: Das auslösende Ereignis war die Verlesung einer Urkunde des Prager Erzbischofs⁷¹⁾ vor dem Prager Kapitel, wo er den Heimfall beim Nichtvorhandensein männlicher Erben als eine heidnische Gewohnheit (*consuetudinem ... quam paganicam reputamus*) bezeichnete und abschaffte und für die Abschaffung die Zustimmung des Kapitels erbat. Beachtenswert ist in dem vom Generalvikar des Erzbischofs, Kuneš von Třebovle, formulierten Text die konsequent naturrechtliche Begründung der Entscheidung, die auf die gebührenden Freiheiten, die das Recht und die Natur (*debitis libertatibus quas jus et natura concessit*) den Christenmenschen gewähre, hinweist⁷²⁾. Das Heimfallsrecht wird auf den Gütern der Prager Kirche mit der Begründung abgeschafft, die Zinsbauern und untertänigen Zinszahler (*rustici censitae et subditi censuales*), die die Natur frei geboren habe (*quos tamen liberos natura progenuit*), würden ungehörigerweise mit dem Heimfall belastet, falls sie ohne Kinder sterben, und es wird ihnen das Recht zugestanden, frei (*liberum sit*) über ihr Gut im Leben und im Tode zu verfügen. Der Ansicht der Urkunde

67) F. GRAUS, Dějiny venkovského lidu v Čechách v době předhusitské II. [Geschichte des Landvolkes in Böhmen in vorhussitischer Zeit], Praha 1957, S. 200.

68) Zur Gesamtentwicklung wie Anm. 67.

69) Die böhmischen emphyteutischen Bauern entsprechen den »Zensualen« der neueren deutschen Forschung. Im Grunde genommen handelt es sich bei ihnen um Kolonistenrecht.

70) Der Streit der beiden, der sich hauptsächlich auf theologische und liturgische Fragen (Fegefeuer, das Fest Mariae Heimsuchung) bezog, interessiert hier bloß, insoweit er die Bauernfrage betrifft.

71) Die Urkunde ist erhalten im Tractatus mag. Cunssonis contra magistrum Albertum Ranconis de Ericinio de devolutionibus non recipiendis a rusticis ecclesiae vel dominorum, ed. (unvollständig) Konstantin HÖFLER, Geschichtsschreiber der hussitischen Bewegung in Böhmen 2 (FontetrAustr. I, 6), Wien 1865, S. 48–50.

72) Dabei wird Christus bezeichnet als *qui libertatis et pacis et princeps*.

widersprach der Domscholastiker Magister Adalbert mit dem Einwand, die Bauern seien Schalke und Knechte, die bloß das Nutzungsrecht ihrer Güter besäßen⁷³⁾ (*quod rustici sint ribaldi et servi solum nudum usum habentes*).

In der Folgezeit haben die Protagonisten ihren Standpunkt ausführlicher erläutert und begründet, wobei nicht nur das Heimfallsrecht strittig war⁷⁴⁾. Der Erzbischof Johann von Jenštejn begründete seinen Standpunkt in einem (erst 1388 verfaßten) Traktat⁷⁵⁾, in dem er auf das alttestamentliche Gebot (Num. 27,7–11) über das Erbrecht der Töchter Salfaads hinwies, dessen Gültigkeit weiterbestehe; auch wird mit der Behauptung operiert, das Heimfallsrecht sei erst zur Zeit der Pest aufgekommen und die meisten Herrschaften in Böhmen beanspruchten es gar nicht. Warum sollten die Priester schlimmer sein – sie sollten eher als Beispiel dienen und mit den Armen Erbarmen haben. Eine Argumentation mit der Freiheit der Bauern wird nicht ins Feld geführt. Auch bei der – zeitlich vorangehenden – Apologie des Magister Adalbert⁷⁶⁾ spielte die Freiheit keine Rolle: Im Vordergrund seiner Argumentationsweise steht der Nachweis, daß das alttestamentliche Gebot – auf das sich der Erzbischof berief – für Christen nicht mehr verbindlich, das Heimfallsrecht eine alte Gewohnheit sei, die Prager Kirche durch St. Wenzel volle Herrschaftsrechte auf ihren Gütern erhalten habe – der Heimfall sei somit gültiges Recht.

Wenn die beiden Hauptakteure vor allem über die Gültigkeit der mosaischen Erbschaftsregelung für Töchter stritten und andere Argumente nur subsidiär herbeizogen, so stand für den Juristen Kuneš von Třebovle⁷⁷⁾, den Generalvikar des Erzbischofs und Verfasser des Urkundentextes über die Abschaffung des Heimfalls, der Freiheitsgedanke im Mittelpunkt des Interesses – wenn er auch an der Gültigkeit des mosaischen Gesetzes der Erbschaftsregelung festhielt. Er konstatierte mit Nachdruck, daß die Bauern und Zinspflichtigen in der Provinz Prag Freie seien und keine Sklaven (*quod rustici et censuales in Pragensi provincia sunt liberi et non servi*), daß ihr Erbrecht bis ins siebente Glied reiche – daraus folge auch ihre Donations-

73) Diese Worte werden von Kuneš in seinem Traktat (wie Anm. 71, S. 49) angeführt; in der ausführlichen Stellungnahme Adalberts zum Heimfall-Streit tauchen sie indessen nicht auf.

74) Der Streit ist bereits öfter geschildert worden. Ich führe bes. an: Miroslav BOHÁČEK, Il diritto romano propagatore della libertà nel trattato del vicario generale di Praga mag. Cunsso dell'anno 1388, in: Atti del Congr. internaz. di diritto romano e di storia del diritto 1, Milano 1951, S. 405–426; erweitert dann in der tschechischen Version unter dem Titel Právní ideologie předhusitského zastánce selské svobody, in: Sborn.Hist. 8 (1961) S. 103–132; Ruben Ernst WELTSCH, Archbishop John of Jenstein (1348–1400) (Studies in European History 8), The Hague-Paris 1968, S. 130ff.; Jaroslav KADLEC, Leben und Schriften des Prager Magisters Adalbert Rankonis de Ericinio (BGPhMA. NF 4), Münster/W. 1971, S. 30ff. und bes. 38ff.

75) Das Traktat ist – sehr unzulänglich – herausgegeben von Josef KALOUSEK, Traktat Jana z Jenštejna proti Vojtěchovi Rankovu o odúmrtech, in: SB der kgl. böhmischen Ges. der Wiss. in Prag – Zprávy o zasedání král. české spol. nauk v Praze, 1882, S. 167–186.

76) Der Text der Apologie bei J. KADLEC, Leben (wie Anm. 74), S. 318ff.; zur Argumentationsweise Adalberts ed. S. 38ff. Es ist der Meinung zuzustimmen, daß der Heimfall-Streit von Adalbert hauptsächlich ausgelöst wurde, um dem Erzbischof Schwierigkeiten zu bereiten.

77) Zu dem Traktat vgl. Anm. 71 – eine neue vollständige Edition wäre äußerst wünschenswert.

freiheit im Leben und nach dem Tode; widerstrebende Gewohnheiten seien schlecht und ein Mißbrauch und könnten nicht vorgeschrieben werden. Die Freiheit der Bauern in Böhmen sei allgemein bekannt (*quod rustici ecclesiarum et aliorum in regno Boemie sunt liberi et non servi est in facto notorium et experientia publica manifestum*) – Sklaven gebe es hier nicht, was mit dem Hinweis auf die Tatsache gestützt wird, daß Söhne von Bauern, genauso wie die der Fürsten und Magnaten, die höheren Weihen empfangen könnten. Wenn den Bauern bloß die Nutznießung der Güter zustünde, wären sie schlechter gestellt als Pächter – aber die böhmischen Bauern können ihre Güter verkaufen – sie sind emphyteutische Bauern und zinspflichtig – aber keine Sklaven, wohl aber der Jurisdiktion ihrer Herren, sofern sie Bußen und Strafen betrifft, untertan. Etwas anders gewichtet als in dem erwähnten Urkundenentwurf über die Abschaffung des Heimfallsrechtes wird hier die These verfochten, die Bauern seien persönlich frei, sie seien keine *servi*, ein Ausdruck, der im Sinne der völligen Unfreiheit, der Sklaverei⁷⁸⁾, verwendet wird. Beachtenswert ist ferner, daß in der ganzen Auseinandersetzung über die Freiheit/Unfreiheit der Bauern bloß mit dem Erbrecht (Heimfall) argumentiert wird. Andere Aspekte der Unfreiheit scheinen nicht auf.

Über den weiteren Verlauf der Auseinandersetzung sind wir nicht informiert; Adalbert starb noch im Jahre 1388, und der Erzbischof, in kirchenpolitische Händel verschiedenster Art verstrickt, hat sich zu der Frage nicht mehr geäußert. Sein Standpunkt scheint in Kirchenkreisen durchgedrungen zu sein: Mehrere Universitätslehrer übernahmen seine Ansicht⁷⁹⁾, und in der Folgezeit wurde das Heimfallsrecht wiederholt als schlechte und verderbliche Gewohnheit, als jedem Recht widersprechend⁸⁰⁾, sogar als Raub⁸¹⁾ bezeichnet, ohne daß es jedoch tatsächlich verschwunden ist⁸²⁾.

Der Streit über das Erbschaftsrecht der Bauern blieb eine isolierte Episode; spätere Rückgriffe auf diesen Streit sind nicht bekannt. In der Folgezeit scheint sich die Lage der Untertanen ökonomisch und rechtlich allmählich verschlechtert zu haben⁸³⁾, wofür etwa der Beschluß des Landgerichtes von 1402 zeugt, der Klagen von Bauern gegen ihre Herren vor diesem Gericht als unzulässig erklärte⁸⁴⁾. Jedenfalls haben die Bauern, zumindest in Südböh-

78) Darauf wies zu Recht bereits R. E. WELTSCH, (wie Anm. 74), S. 138 hin. Die zeitgenössische tschechische Terminologie unterschied zu dieser Zeit noch nicht Formen der bäuerlichen Abhängigkeit; dazu Josef MACEK, The Emergence of Serfdom in the Czech Lands, in: East-Central Europe 9 (1982) S. 7–23, mit einer Analyse der einschlägigen Terminologie.

79) J. KADLEC, Leben (wie Anm. 74), S. 46f. Anm. 104.

80) Vgl. die einschlägigen Stellen bei F. GRAUS, Dějiny 2 (wie Anm. 67), S. 254.

81) So ausdrücklich Mag. Johannes Hus (F. GRAUS (wie Anm. 67), S. 254).

82) Dazu F. GRAUS (wie Anm. 67), S. 249ff.

83) Wie bei allen revolutionären Bewegungen wurde auch für das Hussitentum sowohl die These von einer vorangehenden Verbesserung als auch von einer Verschlechterung der Lage der Bauern verfochten. In der neuen Literatur überwiegt die Annahme einer Verschlechterung.

84) Jiří KEJŘ, Zur Bauernfrage im Hussitentum, in: Jb. für Geschichte des Feudalismus 7 (1983) S. 50–77; vgl. S. 54.

men, das Hussitentum in seiner ersten Phase, vor allem in seiner chiliastischen Ausprägung⁸⁵⁾, auch als eine eigene Emanzipationsbewegung verstanden, sich dabei aber nicht auf gelehrte Auseinandersetzungen und Argumente berufen. Der Schwerpunkt lag bei den Endzeiterwartungen, in denen man lebte und die ein aktiver Teil der Anhänger der Bewegung durch ein radikales Vorgehen zu beschleunigen suchte⁸⁶⁾. Dabei meldeten sich soziale Forderungen zu Wort, am gewichtigsten im radikalen Tabor, wo man zunächst sogar eine Gütergemeinschaft predigte⁸⁷⁾ – und anscheinend hat man den Bauern verschiedene Freiheitsversprechungen gemacht. Dafür zeugen indirekte Aussagen. Als erster nimmt, wohl noch 1420, ein entschiedener Gegner der radikalen Bewegung, Jan Příbram⁸⁸⁾, zu diesem Problem in seiner Schrift gegen die Chiliasten Stellung: Seiner Aussage nach hat man gepredigt, daß alle Gewaltmaßnahmen⁸⁹⁾ und Zinse aufhören würden⁹⁰⁾, was Příbram dahingehend deutete, daß es keine weltlichen Herren mehr geben werde (*quod nullus erit dominus secularis*). Ausführlicher ging dann derselbe Verfasser auf die Fragen 1429 in seiner Schrift über das Leben der taboritischen Priester⁹¹⁾ ein, in der er ihnen eine lange Liste ihrer Ketzereien und Verfehlungen vorhielt. Unter den Vorhaltungen liest man auch⁹²⁾, sie hätten verkündet, daß die Bauern das gesamte Besitztum der Bösen erhalten, daß die Auserwählten Gottes, die auf die Berge flüchteten, ihre

85) Als erster wies auf die sozialen Aspekte mit Nachdruck hin Friedrich von BEZOLD, Zur Geschichte des Hussitentums. Culturhistorische Studien, München 1874, bes. S. 42ff. In der Folgezeit fanden die Chiliasten wiederholt Beachtung; grundlegend bleibt Josef MACEK, Tabor v husitském revolučním hnutí [Tabor in der hussitischen revolutionären Bewegung]² 1–2, Praha 1956, 1955. Weiter Norman COHN, Das Ringen um das Tausendjährige Reich. Revolutionärer Messianismus im Mittelalter und sein Fortleben in den modernen totalitären Bewegungen, Bern-München 1961 (dt. Übers., engl. Orig. New York 1957), S. 194ff., und Howard KAMINSKY, A History of the Hussite Revolution, Berkeley-Los Angeles 1967.

86) Eine Art von Eigenstilisierung ist aus den erhaltenen Artikeln der Chiliasten zu ersehen, die in drei Hauptversionen erhalten sind: 1. in der Chronik des Vavřinec/Laurentius von Březová (FontrerBohem 5, Praha 1893), S. 454–462; 2. in der Zusammenstellung des Johannes von Příbram (ed. Ignaz DÖLLINGER, Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters 2, München 1890, S. 691–700); 3. die tschechische Fassung in: Archiv český 3 (1844) S. 218–225. Zu dem Aufruf zur Versammlung »bei den Kreuzen« vgl. weiter Anm. 104f. Zu den chiliastischen Artikeln bes. J. MACEK, Tabor² 1 (wie Anm. 85), S. 379–386; H. KAMINSKY, A History (wie Anm. 85), S. 336ff. František ŠMAHEL, Die hussitische Kommune von Tabor 1420–1422, in: Jan Hus und die Hussiten in europäischen Aspekten (Schriften des Karl-Marx-Haus 36), Trier 1987, S. 9–28.

87) In Anlehnung an die Worte der Apostelgeschichte 4,32.

88) Příbrams Contra scripta de adventura Cristi etc. bei H. KAMINSKY, A History (wie Anm. 85), S. 522–525.

89) Der *exactor* entspricht dem tschechischen *všeliký drác chudiny přestane i poplatkové ... a světské panování* bei Vavřinec/Laurentius (FontrerBohem 5, S. 457 §22).

90) *Cessabit exactor et quiescet tributum* – es ist ein Zitat aus Jes. 14,4.

91) Jan Příbram, Život kněží tábořských, hg. v. Josef MACEK, Ktož jsú boží bojovníci: Čtení o táboře v husitském revolučním hnutí, Praha 1951, S. 262–309. Teilweise ist die Schrift ins Deutsche übersetzt (nicht immer geglückt) bei R. KALIVODA – A. KOLESNYK, Das hussitische Denken im Licht seiner Quellen (Beiträge zur Geschichte des religiösen und wissenschaftlichen Denkens 8), Berlin 1969, S. 310–319.

92) Ed. J. MACEK (wie Anm. 91), S. 264f.; vgl. die Übersetzung S. 313.

Güter frei besitzen (*a všem jich statky svobodně vlásti*) und auf allem ihren Gütern herrschen werden, und »ihr werdet eine solche Fülle an allem haben, daß euch Silber, Gold und Geld reuen wird«. Ferner sei gepredigt worden, daß die Bauern nicht mehr Zins zahlen werden; desgleichen sagten und predigten sie ihnen, daß »ihr nicht weiterhin euren Herren Zins zahlen werdet, ihnen nicht hörig sein, sondern euch soll frei sein (*majíť vám svobodna býti*) ihre Felder, Teiche, Wiesen, Wälder und niemand wird euch daran hindern«. Dies begründeten die taboritischen Priester mit dem Hinweis auf den Propheten Isaias und sagten: »In diesen Tagen wird die Steuer aufhören und es wird keinen Nutzen (*užitek*) geben«. Die Versprechungen haben sich allerdings – Příbram gemäß – als völlig falsch erwiesen, und die Bauern würden nun schlimmer bedrückt als vorher⁹³). Man habe sich nicht mit bloßen Verheißungen begnügt, fährt Příbram fort, sondern man habe gepredigt, man könne alles Feindesgut wegnehmen oder zerstören⁹⁴), und ferner lehrten die taboritischen Prediger⁹⁵), daß allen Herren und Rittern die Gurgel durchzuschneiden sei, daß Steuer und Zins (*daň i úrok*) aufhören sollten ebenso wie alle Abgaben; sogar alle königlichen Rechte und Landrechte sowie die städtischen und die bäuerlichen Rechte als Erfindungen der Menschen seien abzuschaffen.

Ähnlich argumentierte nur wenig später (um 1432) ein anonymer Gegner der Hussiten, der behauptete⁹⁶), die Hussiten hätten ihren Anhängern alle Freiheiten in Wassern, Wäldern und Weiden versprochen (*quibus libertatem omnimodam in aquis, silvis et nemoribus promittebant*) – dabei aber hätten sie die Bauern aller Freiheiten beraubt und sie in Knechtschaft gebeugt, wie einst Pharao die Ägypter, (*omnis eos libertate privaverunt, et in servitutem, ut quondam Pharao Aegyptos, redegerunt*): ein Bild, das ausgeführt wird⁹⁷). Zur Verwunderung des Verfassers bewahrten aber die Bauern gewisse Sympathien für die Hussiten. Beiläufig erwähnt auch Eberhard Windecke die Forderungen der Bauern mit der Begründung, daß doch jedermann gern frei ist⁹⁸). Den Aussagen der Gegner nach hätten also die taboritischen Chiliasten den Bauern volle Freiheit versprochen, wobei als Zeichen dieser Freiheiten die Abschaffung der Zinsen und der Abgaben genannt wird, die Beseitigung der Herrschaft, die freie Nutzung von Weiden, Wasser und Wäldern; eine besondere Hervorhebung der persönlichen Freiheit wird nirgends erwähnt, und als Begründung der Forderungen erscheint der Hinweis darauf, daß es sich bei den Herrschaftsformen bloß um Erfindung der Menschen handle, nicht um ein göttliches Gebot – es fehlt jeder Hinweis auf die naturrechtliche Begründung der Freiheit.

Etwas anders formuliert sind soziale Thesen in den chiliastischen Artikeln, die in mehreren

93) J. MACEK (wie Anm. 91), S. 265; Übersetzung S. 313.

94) J. MACEK (wie Anm. 91), S. 270; Übersetzung S. 317.

95) J. MACEK (wie Anm. 91), S. 271; Übersetzung S. 318.

96) Anonymi invectiva contra husitas, ed. C. HÖFLER, Geschichtsschreiber (wie Anm. 71), 1, S. 628f.

97) *Et quod libertate eos privaverunt, patet per experientiam in miseris, presertim rusticis, qui tempore pacis, quo volebant, libere ambulabant ...* das habe nun aufgehört, sie mußten fliehen etc.

98) Zitiert bei F. v. BEZOLD, Zur Geschichte (wie Anm. 85), S. 46.

Versionen⁹⁹⁾ erhalten sind. Ein Argumentieren mit der Freiheit irgendwelcher Art ist hier nicht zu finden, obwohl sonst die Angaben der Gegner über den sozialen Inhalt des Programms voll bestätigt werden¹⁰⁰⁾. Im Zentrum stehen jedoch diese Forderungen nicht – die Gegner hatten zweifellos recht, wenn sie in ihnen letztlich eine Ablehnung jeder weltlichen Herrschaft sahen¹⁰¹⁾ – ausdrücklich wird nämlich gelehrt, daß alle weltliche Herrschaft aufhören werde, und die Chiliasten lehnten auch das Königtum als eine rein weltliche Institution ab¹⁰²⁾, in den Augen der Gegner eine Gefährdung der menschlichen Gesellschaft schlechthin¹⁰³⁾. Ein Argumentieren mit der Freiheit liest man im Aufruf zu der Wallfahrt Zu den Kreuzen (*u křížkř*)¹⁰⁴⁾ im September 1419, eine der zahlreichen Wallfahrten dieser Zeit; hier findet man die Aufforderung, die Dörfer und Städte zu verlassen – die Erlösung werde außerhalb der menschlichen Siedlungen stattfinden – eine Lehre, die in vielen chiliastischen Artikeln ihren Niederschlag gefunden hat. Weiter¹⁰⁵⁾ wird erklärt, man versammle sich, um frei das Wort Gottes zu hören (*jedné pro svobodné slyšenie zprávy věrné spasitedlné v zákoně božiem založené ... o svobodu zákona božieho*), eine Formulierung, die auch in den Artikeln der Chiliasten ihren Niederschlag fand¹⁰⁶⁾ und schließlich in die offizielle Version der gemeinsamen Plattform der Hussiten, in die sogenannten Vier Prager Artikel, aufgenommen

99) Vgl. Anm. 86.

100) Zu nennen sind v. a. § 22/3 der Version des Vavřinec/Laurentius (FontrerBohem 5, S. 457) = Version Příbrams § 46/7 (ed. I. DÖLLINGER [wie Anm. 86], S. 697f.) sowie [§ 24, 31] der tschechischen Version in AČ 3 (wie Anm. 86), S. 220/1.

101) Eine Reihe dieser Stimmen – an ihrer Spitze Gerson – führte bereits F. v. BEZOLD (wie Anm. 85), S. 51 ff. an. Eine systematische Untersuchung dieses Aspektes der antihussitischen Propaganda wäre lohnend.

102) Die Ablehnung jeder weltlichen Herrschaft bei Vavřinec/Laurentius § 22 (FontrerBohem 5, S. 457: *et omnis principatus et secularis dominacio cessabit*); Version Příbrams § 46 (ed. I. DÖLLINGER [wie Anm. 86], S. 697) und die tschechische Version [§ 40] (AČ [wie Anm. 85], S. 221) mit einer unterschiedlichen Formulierung. Zur Einstellung der Hussiten zum Königtum F. GRAUS, A propos de la »religion royale« au bas Moyen Age: Venceslas IV et la mystique royale dans le Bohême hussite, in: Histoire sociale, sensibilités collectives et mentalités. Mélanges Robert Mandrou, Paris 1985, S. 507–516.

103) Am drastischsten kommt wohl dieser Gedanke im Schreiben eines Abgesandten des Kardinallegaten Branda an Kg. Wladyslaw von Polen zur Geltung (ed. Franz PALACKY, Urkundliche Beiträge zur Geschichte des Hussitenkrieges vom J. 1419 an, 1, Prag 1873, Nr. 281, bes. S. 310f.). Der Kampf mit den Hussiten dient der *conservacio societatis humane* – sie bieten ein verderbliches Beispiel des Ungehorsams ... *asserit preterea magna pars ipsorum hereticorum omnia debere esse communia, nec reddendum census tributum aut obedienciam suis superioribus, ex quo confunditur humana civilitas artesque et alia exercicia, quibus humanum genus regitur ... in pernicie regum et principum et cuiuslibet aliquid possidentis ...*

104) Eine Beschreibung der Wallfahrt beim Chronisten Vavřinec/Laurentius (FontrerBohem 5, S. 347f.).

105) Das Schreiben der Gemeinde, die sich auf dem Berge Bzí am 17. September 1419 versammelt hatte, ist abgedruckt bei J. MACEK, Ktož jsú (wie Anm. 91), S. 43–45.

106) Version des Vavřinec/Laurentius § 13 (FontrerBohem 5, S. 456); Příbrams § 39 (ed. I. DÖLLINGER (wie Anm. 86), S. 696); tschechische Version [§ 19] (AČ [wie Anm. 86], S. 219).

wurde¹⁰⁷). Nicht der Ruf nach der weltlichen Freiheit ertönte, sondern die Forderung, das Gotteswort frei zu verkünden, ein Umstand, der es als wahrscheinlich erscheinen läßt, daß die sozialen Freiheitsformulierungen der Bauern Fremdformulierungen sind, auch wenn sie wohl den tatsächlich erhobenen Forderungen entsprachen. Die soziale Note ist 1419/20 unverkennbar – nur ist sie anders formuliert worden, als wir es im 19. und 20. Jahrhundert gewohnt sind.

Die Lage der Bauern hat sich in der Hussitenzeit – nicht zuletzt in Folge der Kriegshandlungen und durch erzwungene Zahlungen an verschiedene Seiten – weiter verschlechtert¹⁰⁸), eine Tatsache, auf die die Gegner der Hussiten voll hämischer Schadenfreude hinwiesen. Völlig verstummten die Ansichten von der Gleichheit der Menschen jedoch nicht, und sie fanden eine neuartige Ausformung in dem Werk Petr Chelčickýs¹⁰⁹), des geistigen »Vaters« der Brüdergemeinde. In einem eigenen Traktat¹¹⁰) befaßte er sich (circa 1424) mit der weltlichen Herrschaft und der Dreiständelehre. Zwar ist, so Chelčický, die weltliche Macht ursprünglich von Gott geschaffen, aber nicht für das Volk Gottes, die Christen. Die Gewalt muß grausam sein; das Gebot Christi ist aber mit Gewalt unvereinbar und die Lehre von den drei Ständen wird für Christen mit Entschiedenheit abgelehnt; für Christen gelte der Grundsatz brüderlicher Gleichheit. Es ist dies die konsequenteste Absage an jede Gewalt und Ungleichheit zwischen den Menschen – aber mit einer Argumentationsweise, die mit der Brüderlichkeit unter Christen und der Unvereinbarkeit von Gewalt und Christentum argumentiert – nicht mit der »natürlichen« Gleichheit-Freiheit aller Menschen. Wenn die Chiliasten die existierende Unfreiheit ihren Endzeiterwartungen gemäß verwarfen und meinten, daß »nun« die Zeit der Erlösung angebrochen sei, ging Chelčický einen Schritt weiter und verneinte, seinem Verständnis der Bibel nach, die Dreiständelehre rigoros.

Der Streit um die Freiheit der Bauern in Böhmen war ein theoretischer Streit mit naturrechtlicher Beweisführung; er wurde in gelehrten Kreisen geführt und fand in der Hussitenzeit keine Beachtung. Selbst bei den sozial recht radikalen südböhmischen Chiliasten sind höchstens Anklänge an soziale Freiheitsforderungen festzustellen, wobei die christliche –

107) Der Artikel fordert (Vavřinec/Laurentius, *FontreBohem* 5, S. 374) *quantenus eo liberius verbum dei possint predicare* und klarer in der Prager Version als erster Artikel *quod verbum dei per regnum Bohemie libere et sine impedimento ordinate a sacerdotibus domini predicetur et nunciatur ...* (ebd. S. 391). Im zweiten Artikel wird gefordert, daß der Laienkelch *libere ministretur ...*

108) Dazu bereits F. v. BEZOLD, *Zur Geschichte* (wie Anm. 85), S. 55ff.; dann bes. J. KEJŘ, *Zur Bauernfrage* (wie Anm. 84) und anhand einer Fallstudie Rostislav NOVÝ, *Poddaní v husitské revoluci* (Die Untertanen in der hussitischen Revolution), in: *Husitský Tábor* 4 (1981) S. 93–100.

109) Zu Chelčický Rudolf URBÁNEK, *Věk poděbradský* 3. (Das Zeitalter Georgs von Podiebrad), in: *České dějiny* III. 3, Praha 1930), S. 882–980; eine neuere Übersicht (in der auch weitere Literatur verzeichnet wird) bei Murray L. WAGNER, *Petr Chelčický. A Radical Separatist in Hussite Bohemia* (Studies in Anabaptist and Mennonite History 25), Pennsylvania-Ontario 1983.

110) *O trojiem lidu řeč, o duchovních a o světských* (Eine Rede über das dreierlei Volk, von Geistlichen und Weltlichen), ed. Eduard PETRŮ, *Petr Chelčický, Drobné spisy* (Památky staré literatury české 30), Praha 1966, S. 105–131. Eine radikale Ablehnung der Dreiständelehre auch im Traktat *O církvi svaté* (Von der heiligen Kirche) (ebd. S. 99–104).

nicht die naturrechtliche – Ablehnung der Unfreiheit und der Herrschaft verwendet wurde. Zugespielt formuliert, kämpften die Hussiten um die Freiheit, Gottes Wort zu verkünden, nicht um die Freiheit der Christenmenschen; in der sozialrevolutionären Bewegung selbst spielte bei der Begründung das Schlagwort von der persönlichen Freiheit keine Rolle.

Das dritte ausgewählte Beispiel, die mittelalterliche Eidgenossenschaft, entspricht wohl in der gängigen Auffassung noch am ehesten einem allgemeinen mittelalterlichen Freiheitsideal¹¹¹⁾, vor allem die Formulierung des Rütlichswurs durch Friedrich Schiller¹¹²⁾ hat prägend gewirkt. Es lohnt sich daher, die Frage aufzuwerfen, ob die Acht- und die Dreizehnörtige Eidgenossenschaft selbst diesen Schlachtruf aufgenommen, und in welchem Sinn sie ihn verwendet hat.

Für die Gegner, an ihrer Spitze die Habsburger, war die Antwort klar und naheliegend – die Schweizer waren aufrührerische Bauern¹¹³⁾, die sich gegen ihre legitimen Herren empört haben, ein verhängnisvolles Beispiel für Untertanen schlechthin¹¹⁴⁾, eine Warnung für alle Herrschaften¹¹⁵⁾. Die Stichworte lauten dabei Bauern (*rustici*) und Empörung (*seditio*) – eine Stilisierung als Freiheitskampf ist natürlich von Gegnern nicht zu erwarten; das Maximum an »Verständnis«, das ihnen entgegengebracht wurde ist, daß man im eigenen Lager »Mißstände« zuließ, die den Ansatz einer Revolte bildeten. Auf eidgenössischer Seite ist dagegen immer wieder und von einem recht frühen Zeitpunkt an tatsächlich mit der »Freiheit« argumentiert worden – es ist die Reichsfreiheit¹¹⁶⁾, auf die man sich dabei berief, das heißt, die Drei Orte und später ihre Verbündeten erhoben den Anspruch darauf, »reichsfrei« zu sein, keinem

111) Zu den Freiheitsbegriffen in der Eidgenossenschaft vgl. etwa Bruno MEYER, Freiheit und Unfreiheit in der alten Eidgenossenschaft, in: Das Problem der Freiheit in der deutschen und schweizerischen Geschichte (VuF 2), Sigmaringen 1955, S. 123–158; Theodor MAYER, Über die Freiheit der Bauern in Tirol und in der Schweizer Eidgenossenschaft, urspr. Innsbruck 1959; wieder in: G. FRANZ (Hg.), Deutsches Bauerntum im Mittelalter (WdF 416), Darmstadt 1976, S. 177–190; Guy P. MARCHAL, Die Antwort der Bauern. Elemente und Schichtungen des eidgenössischen Geschichtsbewußtseins am Ausgang des Mittelalters, in: H. PATZE (Hg.), Geschichtsschreibung und Geschichtsbewußtsein im späten Mittelalter (VuF 31), Sigmaringen 1987, S. 757–790, und die in den weiteren Anmerkungen verzeichneten Angaben.

112) V.1450f.: »Wir wollen frei sein, wie die Väter waren, Eher den Tod, als in der Knechtschaft leben«. Erst im 19. Jh. wurde dem sagenhaften Winkelried in der Schlacht bei Sempach der Ausruf in den Mund gelegt, er wolle der Freiheit eine Gasse bahnen.

113) Vgl. etwa die einzelnen Reaktionen auf die Niederlage der Habsburger bei Sempach – die Quellen abgedruckt bei Theodor VON LIEBENAU, Die Schlacht bei Sempach, Luzern 1886. Weiter etwa Martin SCHILLING, Das Ereignis von Sempach im Spiegel der frühen Quellen 1394–1577, in: Die Schlacht von Sempach im Bild der Nachwelt, Sempach 1986, S. 13–19, und G. P. MARCHAL, Die Antwort (wie Anm. 111).

114) Dazu G. P. MARCHAL (wie Anm. 111), S. 762 ff.

115) So besonders in dem Schreiben an Karl VII. von Frankreich aus dem J. 1443, die Aeneas Silvio verfaßte (Abdruck von H. G. WACKERNAGEL, in: Gedenkbuch zur Fünfhundertjahrfeier der Schlacht bei St. Jakob an der Birs, Basel 1944, Nr. 1–2, S. 289f.).

116) Karl MOMMSEN, Eidgenossen, Kaiser und Reich (Basler Beiträge zur Geschichtswissenschaft 72), Basel 1958, bes. S. 39–64. Die Darstellung ist allerdings weitgehend auf den Chroniken aufgebaut; zu kurz kommen die Urkunden dieser Zeit.

Herrn außer dem Reich zu irgendwelchen Diensten verpflichtet zu sein. Dieser »politische« Freiheitsbegriff¹¹⁷⁾ ist von der Eidgenossenschaft während des ganzen Spätmittelalters konsequent durchgehalten worden. Dagegen finden wir eine »soziale« Anwendung des Freiheitsbegriffes nur äußerst selten, was eng mit der konkreten Ausgestaltung des Bundes zusammenhängt.

Bereits im ersten Bundesbrief von 1291 wird klar konstatiert¹¹⁸⁾, daß jedermann gemäß des Namens seines Standes seinem Herrn untertan sei und ihm dienen soll, eine Vorschrift, die die deutsche Version des Briefes von 1315 noch präziserte¹¹⁹⁾. Keiner der späteren Bünde oder der Abmachungen hat an diesem Grundsatz gerüttelt, und so blieb denn auch die Leiherrschaft in der Eidgenossenschaft wohlbekannt¹²⁰⁾ – stellenweise bis in das 18. Jahrhundert hinein. Die eidgenössische Politik war alles andere als »demokratisch« im modernen sozialen Sinn, und als Unruhen¹²¹⁾ die Ordnung in der Eidgenossenschaft bedrohten, wußte 1481 das Stanser Verkommnis¹²²⁾ eine klare Sprache zu sprechen, gegen alle Unruhestifter und alle bösen Bünde. Bei dieser Lage der Dinge ist es begreiflich, daß wir soziale Applikationen des Freiheitsbegriffes nur selten finden, daß auch in der Eidgenossenschaft die üblichen Beschwerden der bäuerlichen Untertanen in ihrer konkreten rechtlich-ökonomischen Ausgestaltung völlig das Feld beherrschten¹²³⁾.

117) Zu dem Begriff vgl. S. 411.

118) [§ 31] *Ita tamen, quod quilibet homo iuxta sui nominis conditionem domino suo convenienter subesse teneatur et servire* (Quellenwerk zur Entstehung der Schweizerischen Eidgenossenschaft I–1, Aarau 1933, Nr. 1681 S. 779f.).

119) *Ez sol aber ein jeglich mensche, ez si wib oder man, sinem rechten herren oder siner rechten herschaft gelimpflicher und cimelicher dienste gehorsam sin ane die oder den herren, der der lender dekeims mit gewalt angrifen wolde oder unrechter dinge genoten wölde, deme oder dien sol man die wile enkeinen dienst tûn, untz daz si mit dien lendern ungerichtet sint* (wie Anm. 118, I–2, 1937, Nr. 807 S. 412f.).

120) Paul DARMSTÄDTER, Die Befreiung der Leibeigenen (mainmortales) in Savoyen, der Schweiz und Lothringen (Abh. aus dem staatswiss. Seminar zu Straßburg 17), Straßburg 1897; Oscar KORNER, Zur Geschichte der Grundhörigkeit in der alamannischen Schweiz, Diss. Bern 1904; Hermann RENNEFAHRT, Die Freiheit der Landleute im Berner Oberland (Berner Zs für Gesch. und Heimatkunde, Beiheft 1, 1939); Peter BIELER, Die Befreiung der Leibeigenen im Staat Bern (deutschen Teils) im 15. und 16. Jh., in: Archiv des Histor. Vereins des Kantons Bern 40 (1949) S. 1–49; Walter MÜLLER, Entwicklungen und Spätformen der Leibeigenschaft am Beispiel der Heiratsbeschränkungen (VuF SB 14), Sigmaringen 1974.

121) Ihr Verzeichnis bei Hans Conrad PEYER, Verfassungsgeschichte der alten Schweiz, Zürich 1978, S. 139ff.

122) Ed. A. Ph. SEGESSER, Die Eidgenössischen Abschiede aus dem Zeitraum von 1478 bis 1499 (Amtl. Sammlung der älteren Eidgenössischen Abschiede III–1), Zürich 1858, S. 696–698. Aus der recht umfangreichen Literatur vgl. 500 Jahre Stanser Verkommnis. Beiträge zu einem Zeitbild, Stans 1981, und bes. Ernst WALDER, Zur Entstehungsgeschichte des Stanser Verkommnisses und des Bundes der VIII Orte mit Freiburg und Solothurn von 1481, in: SchZG 32 (1982) S. 263–292, und DERS., Zu den Bestimmungen des Stanser Verkommnisses von 1481 über verbotene Versammlungen und Zusammenschlüsse in der Eidgenossenschaft, in: Gesellschaft und Gesellschaften. Fschr. für Ulrich IM HOF, Bern 1982, S. 80–94.

123) Vgl. z. B. J. J. HOTTINGER, Siebzehn Beschwerdeschriften dem Herzog Friedrich von Oesterreich im Jahr 1411 aus seinen Herrschaften »der vordern Lande« eingereicht, in: Archiv für Schweizerische

Gewisse Ansätze einer breiteren Freiheitsvorstellung erscheinen – allerdings in einer relativ späten Phase – in der sogenannten Befreiungssage. In dem ältesten erhaltenen Ansatz der Sage, in der Schilderung der Berner Chronik Justingers¹²⁴), ist von einer Freiheitsforderung noch nichts zu lesen. Erst in den siebziger Jahren des 15. Jahrhunderts finden wir erste Spuren einer sozialen Freiheitsforderung im Weißen Buch von Sarnen, wenn auch in indirekter und verklausulierter Form¹²⁵). In der ersten Hälfte des folgenden Jahrhunderts im Urner Tellen-spiel¹²⁶) klingt dann das Motiv klar an, wobei immer noch die Auffassung der Freiheit als Reichsfreiheit dominiert. Einen Schritt weiter ging dagegen (bereits im 15. Jahrhundert) das Herkommen der Schwyzer und Oberhasler¹²⁷), das die Freiheitsidee nicht mit der Befreiungssage, sondern mit der Ursprungs- und Wandersage der Schwyzer verband, dabei nicht nur ihre alte Freiheit (Reichsfreiheit) verteidigte, sondern auch den Grundsatz verfocht, daß von Natur aus alle Menschen frei seien und daß sie nicht Knechte oder Eigenleute sein wollen¹²⁸). Im Allgemeinen war die Befreiungssage mit einem politischen Freiheitsbegriff gekoppelt, eine soziale Konnotation konnte dabei nur schwer aufkommen.

Auch in den Beschwerden der Schweizer Bauern¹²⁹) tauchten Freiheitsforderungen kaum auf. Mit dem Kampf gegen Leihherrschaft scheint der Kampf der Appenzeller gegen die

Geschichte 6 (1849) S. 123–157; zu Freiburg i. Ue. vgl. weiter Anm. 131, zu Zürich Anm. 133. Eine systematische Analyse der gesamten erhaltenen Beschwerden wäre äußerst verdienstvoll; die beste Übersicht bisher bleibt Günther FRANZ, Der Kampf um das »alte Recht« in der Schweiz im ausgehenden Mittelalter, in: VSWG 26 (1933) S. 105–145. Neuer – im weiteren Rahmen – Peter BIERBRAUER, Bäuerliche Revolten im Alten Reich. Ein Forschungsbericht, in: P. BLICKLE u. a. (Hg.), Aufruhr und Empörung?, München 1980, S. 1–68.

124) Ed. G. STUDER, Bern 1871, vgl. Kap. 84 S. 45 ff. Zu Justinger vgl. die Übersicht von Hans FÜGLISTER – Christine STÖLLINGER, in: Verf.-Lex.² 4, Sp. 934 ff. Justinger verwendet in seiner Chronik den »Freiheitsbegriff« gängig, oft im Sinn von Privilegium, aber auch im weiteren Sinn (z. B. der *friheit paner* Kap. 164 S. 110) – eine Untersuchung seines Sprachgebrauchs steht m. W. noch aus.

125) Das Weiße Buch von Sarnen des Obwaldners Hans Schriber von 1470/72 ist herausgegeben von H. G. WIRZ (Quellenwerk, wie Anm. 118, III–1, 1947); dazu die Übersicht von Guy P. MARCHAL, in: Verf.-Lex.² 1, Sp. 1262 ff. Z. B. wird erzählt, wie Gessler sich bemühte, die Einwohner zu *eigen leut* (S. 75) herabzudrücken; weiter: der Herr von Sarnen erzwang Schenkungen bei Hochzeiten (S. 263 ff.), die vom Vogt bedrängten Glarner waren *frij gotzhus lüt* (S. 337), und bes. drastisch die Schilderung des Heimfallrechtes in Appenzell (S. 397 ff.). Offensichtlich ist hier Unfreiheit und Leihherrschaft weitgehend synonym aufgefaßt.

126) Ed. M. WEHRLI (Quellenwerk [wie Anm. 118], III–2/1) – die Entstehung der Eidgenossenschaft wird mit der Vertreibung der Könige durch die Römer verglichen V. 59f.: *Des ward zû Uri ein fryer stand, Zû Schwytz, z Unterwalden in allen Land* – im Text des 1. Herolds. Die »Freiheit« taucht überhaupt in den Reden der Herolde auf.

127) Ed. A. BRUCKNER (Quellenwerk [wie Anm. 118], III, 2–2); zu dem »Herkommen« und seinem angenommenen Verfasser Heinrich Gundelfingen Guy P. MARCHAL, Verf.-Lex.² 3, Sp. 306 ff., 1048 f.

128) Ich zitiere nach der deutschen Version (a.a.O. S. 145): *Und sit dem mal das die eigenschafft des dieners ist armlich und einem ieglichen menschen swerlich ze halten und ze tragen, so sind wir doch von der natur frey geborn; da ist nu unser bitt, das das gluck von iwwer friheitt harkomenheit muss nieman knecht noch eigen mach ...* vgl. auch folgend die Bezugnahme auf die Reichsfreiheit.

129) Vgl. Anm. 123.

Herrschaft von St. Gallen verbunden gewesen zu sein¹³⁰), und ein ganz entfernter und vager Anklang ist vielleicht 1449 von Bauern in der Umgebung von Freiburg im Üchtland zu vernehmen¹³¹). Sonst bringen die Gravamina der Schweizer Bauern eine Fülle verschiedener Beschwerden und Klagen vor, eine allgemeine Freiheitsforderung ist dabei nicht proklamiert worden. Dies gilt auch für die zwei Bauern-Bewegungen im 15. Jahrhundert, über die wir relativ gut informiert sind: Im sogenannten Bösen Bund aus dem Berner Oberland taucht zwar das Wort Freiheit gelegentlich auf¹³²), aber eine soziale Freiheitsforderung ist hier sowenig erhoben worden wie 1489 im sogenannten Waldmannhandel in Zürich, wo zwar wiederum eine Fülle verschiedener Klageartikel der Bauern gegen die Herrschaft der Stadt Zürich vorgebracht, aber keine allgemeine Freiheitsforderungen erhoben wurden¹³³). Auch bei den Auseinandersetzungen im Zürcher Gebiet waren es konkrete Forderungen und Gravamina¹³⁴), die die Bauern beschäftigten, nicht allgemeine Parolen.

Eine gewisse Adelskritik war in der Eidgenossenschaft wohl in städtischen Kreisen

130) Das Weiße Buch von Sarnen (wie Anm. 125), S. 397ff., schildert, wie die Forderung des besten Kleides eines Toten durch den St. Galler Abt der unmittelbare Anstoß des Appenzeller Aufstandes war. Daß tatsächlich die Leihherrschaft bei dem Aufstand eine Rolle spielte, bezeugt 1401 der Bund der Stadt St. Gallen mit Appenzell (hg. v. Traugott SCHIESS, Appenzeller Urkundenbuch 1, Trogen 1913, Nr. 161 S. 69ff. vgl. bes. § 1f.). Auch später spielten im Sanktgallischen Auseinandersetzungen über die Leihherrschaft immer wieder eine beachtliche Rolle – dazu Peter BLICKLE, Bäuerliche Rebellionen im Fürststift St. Gallen, in: P. BLICKLE, Aufruhr (wie Anm. 123), S. 215–295.

131) So fordern im September 1449 u. a. die Bauern in der Umgebung von Freiburg i. Ue. (ed. R. THOMMEN, Ein Beitrag zur Geschichte von Freiburg in: Archives de la Société d'histoire de Fribourg 5 (1893) Nr. 2 S. 434: *Item so wellen wir kein herren nit haben, den einen got und ein herren, únsren hochgebormen fürsten [Österreich] oder den schuldeis* – eine gegen die Freiburger Bürger gerichtete Forderung. Zu den Beschwerden Ernst TREMP, Volksunruhen in der Freiburger Landschaft beim Übergang Freiburgs von der österreichischen zur savoyischen Herrschaft, in: Fribourg: Ville et Territoire – Freiburg: Die Stadt und ihr Territorium, Fribourg 1981, S. 139–159.

132) Der Bundesbrief vom 2. Mai 1445 hg. in: Die Rechtsquellen des Kantons Bern II–3, ed. H. RENNEFAHRT, Aarau 1942, Nr. 27 S. 62ff. Zu dem Bösen Bund bes. G. TOBLER, Die Oberländerunruhen während des alten Zürichkrieges, in: Archiv des Histor. Vereins des Kantons Bern 11 (1886) S. 451–474, und DERS., Zu den Berner Oberländer Unruhen vom J. 1447, in: ASG NF 9 (1903) S. 149–151; G. FRANZ, Der Kampf (wie Anm. 123), S. 131f.; Richard FELLER, Geschichte Berns 1, Bern-Frankfurt a. M. 1974, S. 292ff.

133) Die Quellen sind herausgegeben von Ernst GAGLIARDI, Dokumente zur Geschichte des Bürgermeisters Hans Waldmann (Quellen zur Schweizer Geschichte II, 1–2 1911/13), und Louis FORRER, Die sog. Waldmannschen Spruchbriefe, in: F Schr. für Hermann ESCHER, Zürich 1927, S. 61–112. Zum Waldmannhandel an neuerer Literatur Christian DIETRICH, Die Stadt Zürich und ihre Landgemeinden während der Bauernunruhen von 1489 bis 1525 (Europäische Hochschulschriften III-229), Frankfurt a. M.–Bern–New York 1985, mit weiterführenden Hinweisen.

134) Dies ist bes. klar etwa an den ständigen Auseinandersetzungen von Grüningen mit der Stadt Zürich abzulesen; dazu einige Hinweise bei F. GRAUS, Pest (wie Anm. 7), S. 406, 486.

verbreitet¹³⁵), aber im dörflichen Milieu ist davon wenig festzustellen. Da in der Eidgenossenschaft die Städte recht bald zur Herrschaft über Bauern gelangten und die Tendenz aufwies, auf dem Land eine effektive Herrschaft aufzubauen, mußten bald Antagonismen zur städtischen »Obrigkeit« das Feld beherrschen; die »alte« Herrschaft wurde dabei, wie so oft, als relativ gut geschildert¹³⁶), die Vergangenheit als (vermeintliche) Idealform dargestellt, eine Grundlage, auf der kaum abstrakt formulierte Freiheitsforderungen gedeihen konnten. Jedenfalls erscholl im 14. und 15. Jahrhundert in der Eidgenossenschaft keine allgemeine Forderung nach sozialer Gleichheit und Freiheit – diese Interpretation der Verhältnisse blieb erst späteren Zeiten vorbehalten, die »politische« Forderung nach der Reichsfreiheit der Eidgenossen beherrschte im Mittelalter das Feld vollständig.

Das Spätmittelalter kannte, wie andere Epochen auch, die antiken und die biblischen Formulierungen einer ursprünglichen Gleichheit und Freiheit – aber diese Thesen tauchten weitgehend in gelehrten Formulierungen auf, was wohl nicht nur dem Charakter der erhaltenen Quellen entsprechen dürfte. Im Unterschied zu modernen Formulierungen¹³⁷) ist es nicht der Gedanke von der persönlichen Freiheit und der Gleichheit vor dem Gesetz, sondern die Vorstellung von der »natürlichen« Gleichartigkeit, von der Gleichheit vor Gott und vor dem Tode, die das Feld beherrscht. Auch zeichnen sich die mittelalterlichen Auffassungen dadurch aus, daß sie die Freiheit-Gleichheit als ursprünglich ansehen, unsere Vorstellung unwillkürlich durch ein Evolutionsschema beeinflußt ist. Der Freiheitsgedanke, sofern er auftaucht, blieb mit dem Ideal der ursprünglichen Gleichheit verbunden. Ob er im antikisierenden oder im biblizistischen Gewand auftrat, er war eine Idealforderung, wie so viele andere mittelalterliche Maximen auch, ohne noch zu einem echten Problem im Bewußtsein der Zeitgenossen zu werden¹³⁸).

Dennoch stellen wir Ansätze zu einer »sozialpolitischen« Anwendung des Freiheitspostulates fest, gelegentlich in Aussprüchen, die Bauern oder Predigern in den Mund gelegt werden¹³⁹), zuweilen auch in spätmittelalterlichen Bauernbewegungen. So vor allem 1381 in England, wo neben einer Fülle konkreter wirtschaftlicher und politischer Postulate der Ruf nach einer allgemeinen Freiheit erscholl, wobei offensichtlich die angestrebte Freiheit als Gegenteil der Leibherrschaft empfunden wurde. Soweit wir aus den Quellen feststellen können, wurde dabei der Ruf nach einer allgemeinen Freiheit sowohl mit naturrechtlichen als auch mit biblizistischen Ausführungen untermauert. Anders in Böhmen: Im Vorfeld des Hussitentums ist ein gelehrter Streit über die Freiheit der böhmischen Bauern ausgebrochen,

135) In der Eidgenossenschaft ist nicht die Existenz des Adels selbst bestritten worden, sondern – immer wieder – die eines »verdorbenen« (tyrannischen) Adels. Zur Adelskritik G.P. MARCHAL, Die Antwort (wie Anm. 111).

136) Ein Zug, der klar etwa in den Beschwerden aus dem J. 1411 (vgl. Anm. 123), im Kampf Grüningens (Anm. 134) oder der Bauern aus der Umgebung von Freiburg i. Ue. (Anm. 131) zur Geltung kommt.

137) Dazu O. DANN, Gleichheit (wie Anm. 13).

138) Darauf machte bereits H. GRUNDMANN, Freiheit (wie Anm. 9), S. 23f. aufmerksam.

139) Vgl. den Renner des Hugo von Trimberg (wie Anm. 34) oder die Predigten John Balls (S. 416 bzw. S. 418).

der aber in dem eigentlichen Aufstand überhaupt keinen Widerhall fand. In der revolutionären Etappe des Hussitentums berief man sich auf das göttliche Recht¹⁴⁰⁾, um eine Abschaffung der Abgaben, im Extremfall sogar der Herrschaft zu verlangen – eine eigentliche Freiheitsforderung taucht bloß im Zusammenhang mit der Verkündung des Wortes Gottes auf. In der Eidgenossenschaft dominierte das Schlagwort von der Reichsfreiheit; die Interpretation des sogenannten Befreiungskampfes als eines Kampfes um die natürliche Freiheit aller gehört erst der Neuzeit an. In den Beschwerden der Bauern dominierten überall konkrete Klagen und Gravamina; wie in der vorangehenden Epoche¹⁴¹⁾ sind allgemeine Thesen nur äußerst selten vertreten, und wo sie auftauchten, besteht der Verdacht, daß es sich um Gelehrtenformulierungen handelt, die ex post das Vorgehen der Bauern erklären sollten. Sofern der Ruf nach Freiheit wirklich erscholl, war er mit dem Kampf gegen die Leiherrschaft verbunden¹⁴²⁾, sollte er die Ablehnung von Forderungen der Herrschaften begründen. Die relativ geringe Bedeutung allgemeiner Formulierungen könnte den modernen Betrachter stutzig machen – sie ist aber historisch betrachtet recht einfach zu erklären.

»Freiheit« hatte zwangsläufig auf dem Dorf einen *konkreten* Inhalt, man kannte nicht »die Freiheit«, sondern unterschiedliche, konkrete Freiheiten. Die »Freien« erschienen vielfach als eine bevorrechtete, privilegierte Gruppe, nicht als Musterbeispiel einer allgemeinen Gleichheit. Erst wenn das Streben der Herrschaften vorhanden war, große Teile der Bauernschaft zu Leibeigenen herunterzudrücken, konnte das Schlagwort von der Freiheit einen weiteren Sinn erlangen, wobei diese Freiheit – einem allgemeinen Trend folgend – als Bestandteil der ursprünglichen Gleichheit angesehen wurde: Durch ihre Verwirklichung wollte man einen alten, einen guten Zustand wiederherstellen. In der Regel strebten die Bauern nicht die Abschaffung jeder Herrschaft an, sondern forderten die Abschaffung unrechter Gewalt und unberechtigter Forderungen, sie verlangten eine gerechte Herrschaft, nach gutem altem Recht. Diese Begrenzung hat ihren natürlichen Hintergrund in der stellenweise ausgeprägten sozialen Differenzierung und in den Spannungen des Dorfes. So wurde denn auch weidlich mit dem Bedrohlichen der Forderungen nach Freiheit und Gleichheit argumentiert, das Schreckgespenst einer Ausrottung aller Herrschenden¹⁴³⁾ an die Wand gemalt – aber nicht nur der

140) Nur am Rande kann hier auf die bekannte These von Günther Franz hingewiesen werden, der die Forderungen nach dem göttlichen Recht erst mit dem Bundschuh und dem Bauernkrieg verband. Dazu Vorbehalte (anderer Art) etwa bei P. BIERBRAUER, *Bäuerliche Revolten* (wie Anm. 123), S. 38, 42f.

141) Zu den »subjektiven Zielen der Bauern« P. BIERBRAUER (wie Anm. 140), S. 37ff., der »politische, wirtschaftliche und an Persönlichkeitsrechten orientierte Ziele« unterscheidet. Zu Unrecht vermutete Lionel ROTHKRUG, *Icon and ideology in religion and rebellion 1300–1600*, in: J. M. BAK – G. BENECKE (Hg.), *Religion and rural revolt*, Manchester 1982, S. 31–61, daß bei Rebellionen die Freiheitsforderung allgemein verbreitet war.

142) Diese Tatsache betonte wiederholt zu Recht Peter BLICKLE in seinen Arbeiten (z. B. prägnant: *Die Revolution von 1525*, München/Wien 1975 (²1983), S. 106; *Bäuerliche Rebellionen* (wie Anm. 130), S. 293).

143) Dazu allgemein F. GRAUS, *Pest* (wie Anm. 7); in den vorangehenden Ausführungen ist bei allen drei angeführten Beispielen (England, Böhmen und der Eidgenossenschaft) auf diesen Aspekt hingewiesen

Herrschenden: auch den besitzenden Bauern gegenüber wurde dieses Argument vorgebracht. Andreas von Regensburg läßt in seinem antihussitischen Dialog¹⁴⁴⁾ einen Bauern gegenüber einem Priester die Forderung verteidigen, daß alles gleich sein sollte. Worauf ihm der Priester vorhält, daß auch sein Knecht ihm gleichen könnte, eine Vorstellung, die der Bauer mit Entschiedenheit ablehnt und die Diskussion mit den Worten beschließt, es solle alles beim alten bleiben, die Niederen den Höheren unterworfen sein – eine Überlegung, die wohl tatsächlich vielfach angestellt wurde. Auch in den Kirchen der Dörfer predigte man vom armen Lazarus und von dem bösen Reichen und zog entsprechende Schlußfolgerungen für die Dorfgemeinschaften. Auch hier wurden soziale Schranken verteidigt und sanktioniert. Politische Freiheitsforderungen konnten in Städten formuliert werden¹⁴⁵⁾, nur selten auf dem Dorf; dazu waren sie im sozialen Bereich allzu eng mit der Vorstellung einer allgemeinen Gleichheit gekoppelt. Hier konnte der Ruf nach Freiheit als Schlachtruf gegen weitere Verunfreiung, gegen die Leibherrschaft erschallen – wenn er (biblizistisch begründet) zur allgemeinen Forderung der Gleichheit aller Christenmenschen erhoben wurde, mußte er, so edel dieser Appell auch war, zu einer sektiererischen Isolierung¹⁴⁶⁾ der Kündler führen.

worden. Überaus lehrreich ist übrigens auch die bekannte Reaktion Luthers auf die Forderung nach Freiheit (vgl. A. LAUBE – H. W. SEIFFERT [Hg.], Flugschriften [wie Anm. 35], S. 218f.). Zu beachten ist auch, daß noch 1830 (!) Palacky's Abhandlung über Kuneš von Třebovle von der österreichischen Zensur verboten wurde aus Furcht, die Ausführungen Kuneš's könnten die Beschwerden der Bauern unterstützen (M. BOHÁČEK, Právní ideologie [wie Anm. 74], S. 105).

144) Ed. Georg LEIDINGER, Andreas von Regensburg, Sämtliche Werke (Quellen und Erörterungen zur bayerischen und deutschen Geschichte NF 1), München 1903, S. 661: *Fuit quidam rusticus, qui conferens cum quodam presbitero dixit: Bonum videretur, quod sic non gravavemur per dominos. Dixit presbiter: Et quomodo? Respondit rusticus: Certe quod omnia essent equalia. Dixit presbiter: Si tibi istud sic placet, numquid tibi etiam paceret, si ingrediens domum tuam, in qua tu es dominus, servus tuus vellet esse similis tibi? Respondit rusticus: Certe non. Dixit presbiter: Quare non? Respondit rusticus: Res ista stare non posset. Dixit presbiter: Quia res ista, quemadmodum tu asseris, stare non potest, quid tunc debet fieri? Respondit rusticus: Melius est, ut antiquo more servato ordine superioribus inferiores sint subjecti.*

145) Geradezu beispielhaft ist dies an der Pariser Freiheitsproklamation Etienne Marcells vom 11. Juli 1358 (hg. v. Kervyne de LETTENHOVE als Anhang zu seiner Ausgabe der Chronik von Froissart (Brüssel 1870–1877), Bd. 4, S. 466ff.) einerseits, an dem Vorgehen der »Jacques« andererseits abzulesen. Vgl. auch Anm. 10.

146) So bei Petr Chelčický (vgl. S. 413 und 426) und seinen Anhängern.