

NATALIE KRENTZ

Ritualwandel und Deutungshoheit

*Spätmittelalter, Humanismus,
Reformation*

74

Mohr Siebeck

Spätmittelalter, Humanismus, Reformation

Studies in the Late Middle Ages,
Humanism and the Reformation

herausgegeben von Volker Leppin (Tübingen)

in Verbindung mit

Amy Nelson Burnett (Lincoln, NE), Johannes Helmrath (Berlin),
Matthias Pohlig (Münster), Eva Schlotheuber (Düsseldorf)

74



Natalie Krentz

Ritualwandel und Deutungshoheit

Die frühe Reformation in der Residenzstadt
Wittenberg (1500–1533)

Mohr Siebeck

Natalie Krentz, geboren 1980; Studium der Geschichtswissenschaft, Politikwissenschaft und des Öffentlichen Rechts an der Universität Freiburg und am Trinity College Dublin; 2006–2009 Doktorandin am Graduiertenkolleg „Gesellschaftliche Symbolik im Mittelalter“ an der Universität Münster; seit 2010 wissenschaftliche Mitarbeiterin am Lehrstuhl für Neuere Geschichte I an der Universität Erlangen-Nürnberg.

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der Geschwister Boehringer Ingelheim Stiftung für Geisteswissenschaften in Ingelheim am Rhein und der Ilse und Dr. Alexander Mayer Stiftung der Universität Erlangen-Nürnberg.

ISBN 978-3-16-152679-4 / eISBN 978-3-16-158612-5 unveränderte eBook-Ausgabe 2019
ISSN 1865-2840 (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2014 Mohr Siebeck Tübingen. www.mohr.de

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Computersatz Staiger in Rottenburg a.N. gesetzt, von Gulde Druck in Tübingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Buchbinderei Spinner in Ottersweier gebunden.

Vorwort

Diese Arbeit wurde im Wintersemester 2011/12 von der Philosophischen Fakultät der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg als Dissertation angenommen. Für den Druck wurde sie geringfügig überarbeitet.

An erster Stelle danke ich Birgit Emich, die mein Interesse an der Reformationsgeschichte schon während meines Studiums in Freiburg geweckt und mich danach vom Studium bis zur Disputation über viele Jahre gefördert und engagiert betreut hat. Sie ließ mir bei der inhaltlichen Gestaltung der Arbeit großen wissenschaftlichen Freiraum, ließ sich auf meine – mitunter zunächst gewöhnungsbedürftigen – Ideen und Thesen ein und hinterfragte diese in zahlreichen Gesprächen konstruktiv und kritisch. Auf diese Weise hat sie meine Arbeit mit wichtigen Anregungen und Denkanstößen stark geprägt. Mein zweiter großer Dank gilt Barbara Stollberg-Rilinger, die mich sehr herzlich im Münsteraner Forschungsverbund aufgenommen und als Doktorandin im dortigen Graduiertenkolleg engagiert gefördert hat. Als Zweitbetreuerin begleitete sie die Entstehung meiner Arbeit von Anfang an und stellte mich mit ihren methodischen Anregungen vor Herausforderungen, die meine wissenschaftliche Herangehensweise stark geprägt haben. Berndt Hamm danke ich für seine engagierte und diskussionsfreudige Mitwirkung im Promotionsverfahren als Drittprüfer. Für Ermutigung und wichtige Anregungen von kirchenhistorischer Seite in einer frühen Arbeitsphase danke ich Volker Leppin.

Die Arbeit entstand im Rahmen des Graduiertenkollegs 582 „Gesellschaftliche Symbolik im Mittelalter“ an der Universität Münster. Die produktive Diskussionsgemeinschaft am Graduiertenkolleg und dem damit verbundenen Sonderforschungsbereich 496 „Symbolische Kommunikation und gesellschaftliche Wertesysteme“ bot Inspiration, Unterstützung und manchmal auch willkommene Ablenkung. Besonders hervorgehoben seien hier Kerstin Grein, Elizabeth Harding, Kerstin Kech, Katharina Vaerst und Michael Hecht sowie meine spätere Bürogemeinschaft mit Jan Brademann, Christina Brauner, Dorothee Linnemann und Christof Spannhoff. Der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel und insbesondere Jil Bepler danke ich für die freundliche Aufnahme und Betreuung als Gastwissenschaftlerin während meines dortigen Forschungsaufenthalts. Zahlreiche Korrekturleser erwiesen mir einen wichtigen Dienst. Mein Dank gilt Christina Brauner, Bettina Fettich, Lars Fischer, Mona Garloff, Martin Neuhäuser, Dominik Sauerer und Andrea Stahl. Lars Fischer erstellte auch

das Register. Ganz besonders möchte ich dabei Christina Brauner danken, deren fachliche Hinweise und freundschaftliche Unterstützung mir gerade in der Endphase eine unverzichtbare Hilfe waren.

Für die Aufnahme in die Reihe „Spätmittelalter, Humanismus, Reformation“ danke ich den Herausgebern, insbesondere Volker Leppin, der die Aufnahme in diese Reihe angeregt hat. Dem Mohr Siebeck Verlag, besonders Henning Ziebritzki und Nadine Schwemmreiter-Vetter, danke ich für die gute Zusammenarbeit. Für großzügige Druckkostenzuschüsse danke ich der Boehringer Ingelheim Stiftung und der Ilse und Dr. Alexander Meyer Stiftung der Universität Erlangen-Nürnberg. Der Staedtler Stiftung danke ich für die Auszeichnung mit dem Staedtler-Promotionspreis.

Mein ganz persönlicher Dank gilt schließlich meiner Familie, mit deren Rückhalt und Unterstützung das Abenteuer der Dissertation erst gelingen konnte. Meine Schwestern Isabelle und Fabienne halfen nicht zuletzt auch als sorgfältige Korrekturleserinnen, mein Bruder Florian bei technischen Fragen. Meine Eltern Monika und Dietmar Krentz haben mich immer in jeder Hinsicht unterstützt, ermutigt und meine Interessen gefördert. Dafür danke ich Ihnen herzlich.

Erlangen, im Dezember 2013

Natalie Krentz

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	V
Einleitung	1
Das Thema	1
Aspekte der Forschung	3
Ritualwandel und Reformation	3
Die Wittenberger Stadtreformation	5
Die Wittenberger Reformation als Sonderfall einer Stadtreformation	7
Begriffe und Fragestellungen	12
Rituale – „Ceremonien“ – Liturgie	12
Geistliche Macht – geistliche Herrschaft	13
Die Quellen	16
Gliederung und Periodisierung	20
I. Geistliche Herrschaft, liturgische Praxis und städtische Konflikte 1500–1520	23
1. Geistliche Macht verhandeln: Die Stadt und ihr Bischof	24
1.1. Akteure innerhalb und außerhalb Wittenbergs	25
1.1.1. Der Bischof von Brandenburg und der Erzbischof von Magdeburg	26
1.1.2. Die Wittenberger Geistlichen – Studenten, Priester, Mönche	27
1.1.3. Der Rat der Stadt Wittenberg	30
1.1.4. Der Kurfürst als weltlicher Stadtherr	32
1.2. Die Strafe des lokalen Interdikts als Testfall geistlicher Macht .	33
1.2.1. Das Interdikt in Wittenberg 1500–1512	36
1.2.2. Der Fall Glorius Schwan im Jahr 1512	41
1.2.3. Die Politik der städtischen Akteure im Fall Schwan	45

1.2.4. Die Politik des Kurfürsten im Fall Schwan	50
1.2.5. Abschließende Verhandlungen im Fall Schwan 1516 ..	55
1.3. Luthers Predigt über den Bann (1518) und das Ende des Streites bis 1520	59
1.4. Geistliche Macht in Wittenberg: Ein Zwischenfazit	63
2. Schlosskirche und Heiltum: Der Ausbau Wittenbergs zum Ort des Heils und zur kurfürstlichen Residenzstadt	66
2.1. Die Weihe der Schlosskirche um 1502 als Neubeginn	69
2.2. Wie erschafft man einen Zentralort von sakraler Dignität? ..	73
2.2.1. Reliquien und Ablassprivilegien: Der Aufbau und Ausbau des Heiltums	74
2.2.2. Die neue Schlosskirche und ihre sakrale Ausstattung mit Stiftungen	80
2.3. Religiöse Ceremonien und Herrschaftsrepräsentation	84
2.3.1. Passionsfrömmigkeit: Die Karwoche zwischen Stadt und Hof	86
2.3.2. Vom Sinn und Nutzen religiöser Ceremonien: Die Stiftung der Leiden Christi	94
2.4. Städtische Integration und landesherrliche Zentrierung: Die Schlosskirche in der Stadt	98
2.4.1. Institutionell: Die Zusammenlegung von Stift und Universität und ihre Folgen für die Besetzung der Pfarrstellen	98
2.4.2. Performativ: Herstellung und Darstellung städtischer Einheit und fürstlicher Zentralisierung	100
3. Die neue Universität als Ort der Wahrheit und Konfliktherd in der Stadt	103
3.1. Der Bischof wird aus Universitätsangelegenheiten hinausgedrängt	105
3.2. Studentenunruhen in Wittenberg vor 1520: Eine Frage der Überlieferung	107
3.3. Die Unruhen des Jahres 1512 als Konflikte zwischen Studenten und Bürgern	110
3.4. Kontinuitäten der Auseinandersetzungen bis 1520	113
3.5. Studentenunruhen im Sommer 1520	115
3.6. Die Wittenberger Professorenschaft und die Studentenunruhen	122

4. Der päpstliche Bann über Wittenberg	125
4.1. Wittenberg und die Bannandrohung	125
4.2. Die Verbrennung der Bannandrohungsbulle	128
4.3. Wirkung, nachträgliche Bedeutungsstiftung und Erinnerung	136
II. Wittenberger Unruhen? Neue Deutungsmuster und städtische Konflikte (1521–1522)	141
1. Ritualwandel und kulturelle Deutungsmuster	143
1.1. Angriffe auf die Antoniter 1521	144
1.2. Störungen der Heilumsweisung und der Messe in der Pfarrkirche	148
1.3. Antiklerikalismus und Antiritualismus in Wittenberg – ein Zwischenfazit	151
1.4. Vielfältige Wahrnehmungen des Ritualwandels: Die Abendmahlsfeier Andreas Karlstadts Weihnachten 1521	154
2. Ritualwandel und städtischer Konflikt	170
2.1. Städtische Konflikte in der Residenz- und Universitätsstadt	171
2.2. Die Krise von Universität und Stift als Orte der Wahrheit und des Heils	179
2.3. Warum beschloss der Rat im Januar 1522 eine Liturgiereform?	186
2.4. Das Eingreifen des Kurfürsten und ein angeblicher Bildersturm: Gab es in Wittenberg Anfang 1522 „Unruhen“?	200
2.5. Distanzierung des Kurfürsten von der Liturgiereform nach außen	210
3. Die Rücknahme der Reformen nach Luthers Rückkehr von der Wartburg als Abgrenzung gegen die „Radikalen“	215
3.1. Luthers Rückkehr von der Wartburg und die Entstehung der „Wittenberger Unruhen“ als Deutungskonzept	218
3.2. Die Invokavitpredigten und ihre Überlieferung	220
3.2.1. Die Überlieferung der Drucke	221
3.2.2. Handschriftliche Überlieferungen und Augenzeugenberichte	222
3.3. Die Bedeutung von Luthers Rückkehr für die Gottesdienstreformen	224
3.3.1. Veränderungen der Gottesdienstordnung nach Luthers Rückkehr	225
3.3.2. Luthers Kritik an den Reformen: Das „fleischliche Missverstehen“ der Wittenberger	227

3.4. Funktionen der Invokavitpredigten: Abgrenzung und Autoritätsstiftung	231
3.5. Nachträgliche Bedeutungsverschiebungen der Invokavitpredigten	234
3.5.1. Bilderfrage und Bildersturm	234
3.5.2. Die Rolle der einzelnen Prediger	238
III. Die städtische Reformation (1523–24) – Liturgiereform als doppelter Distinktionsprozess	243
1. Erneute Reformen in der Stadt und die Abgrenzung gegen die „Radikalen“	244
1.1. Die täglichen Gottesdienste in der Pfarrkirche	245
1.1.1. Wort und Ceremonie – liturgische Maßstäbe der ersten Reformen	246
1.1.2. Praxis der ersten Reformen in der Pfarrkirche	249
1.2. Die Formula Missae et Communionis	250
1.3. Weitere frühe Reformen religiöser Ceremonien in der Stadt .	258
1.3.1. Die Reform des Fronleichnamsfestes	258
1.3.2. Die Schau des Wittenberger Heiltums	261
2. Reformen an der Schlosskirche und die Abgrenzung gegen die Altgläubigen	269
2.1. Die Delegitimierung des Allerheiligenstifts als Ort des Heils	270
2.2. Luther droht dem Stift mit dem Bann	272
2.3. Die ersten Reformen in der Schlosskirche 1523	275
2.3.1. Unterschiedliche Positionen und Reformvorschläge ...	276
2.3.2. Praxis der ersten Reformen am Stift 1523	280
2.3.3. Wahrnehmung der ersten Liturgiereformen im Stift ...	282
2.4. Weitere Bedingungsfaktoren der Reformen am Stift 1522–24 .	288
2.4.1. Finanzielle Probleme	289
2.4.2. Die Besetzung der Stellen im Stiftskapitel als Reformfaktor	290
a) Mehrheitsverhältnisse im Stiftskapitel	290
b) Das für den Ceremoniendienst entscheidende Amt des Dekans	293
3. Städtische Reformation und Neuverteilung geistlicher Macht (1523–24)	298
3.1. Die „Wahl“ Johannes Bugenhagens zum Wittenberger Pfarrer	298

3.1.1. Die Pfarrerwahl wird zur Schicksalswahl für das Stift	298
3.1.2. Die Wahl scheitert: Bugenhagen wird durch Proklamation zum Pfarrer	301
3.1.3. Die Proklamation wird zur Wahl – nachträgliche Umdeutung und Traditionsstiftung	306
3.2. Die Bannandrohung der Wittenberger über das Stift und die Einheit der städtischen Ceremonien	310
3.2.1. Reaktionen der Bürger und Einwohner auf die ersten Reformen	310
3.2.2. Die Szene der Bannandrohung und die städtischen Akteure	314
3.2.3. Die Autorität von Stadtpfarrer und Rat über die Ceremonien	318
3.3. Bedingungsfaktoren einer städtischen Reformation 1524 – 1524 – ein Zwischenfazit	322
IV. Landesherrliche Reformation und Einführung eines neuen Deutungskonzeptes (1525–1533)	325
1. Die Forderung nach evangelischen Ceremonien für das ganze Land	327
1.1. Das Jahr 1525 als Zäsur der Wittenberger Reformation?	327
1.2. Der Bauernkrieg als Strafe Gottes	329
1.3. Vorschläge für eine landesweite Einheit der Ceremonien schon 1523	331
1.4. Einheitliche Ceremonien als ständische Forderungen?	333
1.5. Kurfürst Johann 1525 und die einheitliche Gottesdienstordnung	336
2. Die Deutsche Messe	340
2.1. Die Deutsche Messe als landesweite Gottesdienstordnung ..	340
2.2. Die Liturgie der Deutschen Messe	343
2.3. Die Praxis der Deutschen Messe in Wittenberg ab 1526	347
3. Das Begräbnis Friedrichs des Weisen als Übergangsritus im doppelten Sinne	354
2.1. Noch einmal zum Nutzen religiöser Ceremonien: Die Theologen planen das Begräbnis	356
3.2. Religiöse Ceremonien und Landesherrschaft: Die Beisetzung Friedrichs des Weisen in Wittenberg	360
3.3. Nachträgliche Umdeutungen: Wittenberg wird zum Ort der Reformation	366

4. Ende und Umdeutung von Allerheiligenstifts und Heiltum	369
4.1. Die Reintegration der Schlosskirche in die Stadtgemeinschaft	369
4.1.1. Die Gottesdienstordnung des Stiftes vom 24. Dezember 1524	369
4.1.2. Die liturgische Praxis im Laufe des Jahres 1525	371
4.1.3. Die letzte Ordnung des Stifts im Oktober 1525	374
4.1.4. Das Ende des Wittenberger Allerheiligenstifts	376
4.2. Vom sakralen zum irdischen Schatz: Das Ende des Wittenberger Heiltums	378
4.3. Nachträgliche Umdeutung: Das Heiltum wird zum Mahnmal	381
 Epilog Die Wittenberger Reformation im Archiv – Zur Entstehung eines Geschichtsbildes	385
 Zusammenfassung und Fazit	389
 Quellen- und Literaturverzeichnis	399
1. Archivalische Quellen	399
2. Edierte Quellen	403
3. Literatur	406
 Sachregister	425
Ortsregister	429
Personenregister	431

Einleitung

Das Thema

In den ersten Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts kam es in der kleinen kursächsischen Landstadt Wittenberg zu Ereignissen, die bis heute als historisch entscheidend gelten. Innerhalb weniger Jahre nahm hier, ausgehend von der Universität, „die Reformation“ ihren Ausgang. Hier entstanden eine neue kirchliche Lehre, eine neue Symbolik und eine neue geistliche Herrschaftsstruktur, die in den folgenden Jahrzehnten Auswirkungen auf ganz Europa hatten.

Während die Reformationsforschung insgesamt begonnen hat, „die Reformation“ stärker als langfristigen Prozess denn als plötzlichen Umbruch zu betrachten und dabei erfolgreich theologische, soziale und kulturelle Kontinuitäten herausgearbeitet hat, blieb Wittenberg als ihr Ausgangspunkt und Zentrum dennoch als Konstante bestehen, und zwar als eine weitgehend unbekannte Konstante.¹ Die Wittenberger Stadtreformation erscheint noch immer als eine seltsam plötzliche Entwicklung, die scheinbar aus dem Nichts kam und unmittelbar mit dem Erscheinen Luthers in der Stadt begann. Das ist sicherlich zu einem großen Teil der Tatsache geschuldet, dass die Geschichte Wittenbergs jenseits der großen Personen und Ereignisse ein nahezu unerforschtes Feld ist.

Ziel dieser Arbeit ist es daher, den Prozess der Durchsetzung der Reformation in der Stadt Wittenberg zu untersuchen. Indem die frühe Wittenberger Reformation als ein Prozess des „Ritualwandels“ verstanden wird, soll dies wesentlich durch die Untersuchung der Veränderung der religiösen Symbolik und liturgischen Praxis in der Stadt geschehen. Damit ist im städtischen Kontext Wittenbergs zu zeigen, wie Luther und seine Anhänger mit der allmählichen Etablierung eines Gefüges bestimmter religiöser Rituale die Deutungshoheit über die „wahre“ evangelische Religion erlangten und sich so im Konflikt mit konkurrierenden Deutungsansprüchen behaupteten. Ausgehend von der Annahme, dass solche Veränderungen weder plötzlich mit dem Auftreten Luthers

¹ Vgl. BERNDT HAMM: *Wie innovativ war die Reformation?*, in: *Zeitschrift für historische Forschung* 27 (2000), S. 481–497; BERNHARD JUSSEN/CRAIG KOSLOFSKY (Hgg.): *Kulturelle Reformation. Sinnformationen im Umbruch*, Göttingen 1999; HEINZ SCHILLING: *Reformation – Umbruch oder Gipfelpunkt eines Temps de Réformes?*, in: BERND MOELLER (Hg.): *Die frühe Reformation in Deutschland als Umbruch*, Gütersloh 1998, S. 13–34.

noch losgelöst von sozialen und politischen Bedingungen stattfinden konnten, wird dieser Prozess hier in den allgemeinen Zusammenhängen religiöser und politischer Repräsentationsformen in der Stadt Wittenberg untersucht.

Aspekte der Forschung

Das Thema dieser Arbeit knüpft dabei an zwei große Forschungsstränge der Reformationsforschung an, die hier miteinander verbunden werden: Während die reformatorische Veränderung der Rituale noch immer als relativ neues Forschungsthema gelten kann, das hauptsächlich im anglo-amerikanischen Raum bearbeitet wurde, ist die städtische Reformation eines der am besten erforschten Themen insbesondere der deutschen Reformationsgeschichte.

Ritualwandel und Reformation

Ausgehend von der Überzeugung, dass soziale Wirklichkeit in symbolischen Ordnungen nicht nur abgebildet, sondern überhaupt erst konstruiert wird, hat sich die historische Forschung insgesamt schon seit mehreren Jahren verstärkt der Untersuchung von Ritualen und Symbolen zugewandt.² Auch die Reformationsforschung thematisierte die verschiedenen Zusammenhänge von Reformation und Veränderung symbolischer Praktiken. In der Forschung zu Ritualen und Reformation lassen sich drei Bereiche von Fragestellungen ausmachen, mit denen hier die frühe Reformation in Wittenberg als ein Prozess des Ritualwandels begriffen werden soll.

Zum einen wurde die Ritualkritik der Reformatoren selbst thematisiert und mit ihren Folgen für Kirche und Gesellschaft als Auftakt eines neuen Zeitalters des Repräsentationalen gegenüber einem durch die Vorstellung körperlicher Präsenz geprägten Mittelalter gedeutet.³ Damit steht die Reformation zu-

² Vgl. ROGER CHARTIER: Einleitung: Kulturgeschichte zwischen Repräsentationen und Praktiken, in: DERS.: Die unvollendete Vergangenheit. Geschichte und die Macht der Weltauslegung, Frankfurt am Main 1992, S. 7–23.

³ Vgl. grundlegend: EDWARD MUIR: Ritual in Early Modern Europe, Cambridge ²2005; BARBARA STOLLBERG-RILINGER: Symbolische Kommunikation in der Vormoderne. Begriffe – Thesen – Forschungsperspektiven, in: Zeitschrift für historische Forschung 31 (2004), S. 489–528, hier S. 512–527. Vgl. ferner die folgenden Einzelstudien: BARBARA STOLLBERG-RILINGER: Von der sozialen Magie der Promotion. Ritual und Ritualkritik in der Gelehrtenkultur der Frühen Neuzeit, in: CHRISTOPH WULF/JÖRG ZIRFAS (Hgg.): Rituelle Welten (Paragrana 12), Berlin 2003, S. 273–296; BRUNO QUAST: *wort und zeichen*. Ritualkritik in Spätmittelalter und Früher Neuzeit (Sebastian Brant, Erasmus von Rotterdam, Martin Luther, Michel de Montaigne), in: Internationales Archiv für Sozialgeschichte der deutschen Literatur 27, 2 (2002), S. 1–19; THOMAS LENTES: Auf der Suche nach dem Ort des Gedäch-

nächst für ein neues Symbolverständnis, das mit allgemeinen Veränderungsprozessen politischer Symbolik von einer personellen Präsenzkultur, die stark von der persönlichen Anwesenheit des Herrschers abhing, hin zur abstrakten, überpersonellen Repräsentation von Herrschaft verknüpft ist.⁴

Ein zweiter Aspekt ist die identitätsstiftende und gruppenbildende Funktion der Rituale für das neue Bekenntnis, denn trotz aller Ritualkritik konnten auch die Kirchen der Reformation und ihre Anhänger nicht auf eigene, spezifische symbolische Praktiken verzichten.⁵ Unter diesem Aspekt wurden die reformatorischen Rituale in ihrer Funktion der Gruppenbildung und Gemeinschaftsstiftung untersucht. Sie erwiesen sich als ein Mittel der Distinktion, mit dem eine Unterscheidung zwischen Innen und Außen der Gruppe erst geschaffen wird und das für den Einzelnen durch Teilnahme oder bewusste Nicht-Teilnahme die Zugehörigkeit zur Gruppe ermöglichte.⁶ Die Veränderung der religiösen Symbolik erstreckte sich auf alle Lebensbereiche, von der Gestaltung der Kirchenräume über Gottesdienst und Abendmahl bis hin zu lebensweltlichen Übergangsritualen wie Hochzeiten, Taufen und Begräbnissen.⁷

Daran knüpft schließlich eine dritte Fragestellung an, die nach der volkskulturellen „Aneignung“ der Reformation durch die Laien fragt und die Reformation in Anschluss an Robert W. Scribner als einen „rituellen Prozess“ beschreibt, der von karnevalesken und ikonoklastischen Ritualen getragen wurde.⁸ Dies lenkt den Blick auf die Tatsache, dass die Durchsetzung der Reformation kein einseitiger Prozess war und die neuen liturgischen Ordnungen

nissen. Thesen zur Umwertung der symbolischen Formen in Abendmahlslehre, Bildtheorie und Bildandacht des 14.–16. Jahrhunderts, in: KLAUS KRÜGER/ALESSANDRO NOVA (Hgg.): *Imagination und Wirklichkeit. Zum Verhältnis von mentalen und realen Bildern in der Kunst der frühen Neuzeit*, Mainz 2000, S. 21–46; JÖRG-JOCHEN BERN: *Luthers Papstkritik als Zeremoniellkritik*, in: DERS./THOMAS RAHN (Hgg.): *Zeremoniell als höfische Ästhetik in Spätmittelalter und Früher Neuzeit*, Tübingen 1995, S. 157–173.

⁴ Vgl. KARL-SIEGBERT REHBERG: *Weltrepräsentanz und Verkörperung. Institutionelle Analyse und Symboltheorien – eine Einführung in systematischer Absicht*, in: GERT MELVILLE (Hg.): *Institutionalität und Symbolisierung. Verstetigungen kultureller Ordnungsmuster in Vergangenheit und Gegenwart*, Köln u.a. 2001, S. 3–49.

⁵ Vgl. grundlegend: SUSAN KARANT-NUNN: *The Reformation of Ritual: An Interpretation of Early Modern Germany*, London 1997.

⁶ Pierre Bourdieu hebt für diese Funktion der Rituale den Aspekt der Grenzziehung hervor: Sie trennen zwischen jenen, die das Ritual potentiell durchlaufen, und anderen, die nie daran Anteil haben können, vgl. PIERRE BOURDIEU: *Was heißt sprechen? Die Ökonomie des sprachlichen Tauschs*, Wien 1990 [frz. Erstausgabe Paris 1982], S. 84–93.

⁷ Vgl. MICHAEL HALVORSON: *Baptismal Ritual and the Early Reformation in Braunschweig*, in: *Archiv für Reformationsgeschichte* 102 (2011), S. 59–86; AUSTRA REINIS: *Reforming the Art of Dying. The Ars Moriendi in the German Reformation (1519–1528)*, Aldershot 2006; CRAIG KOSLOFSKY: *The Reformation of the Dead. Death and Ritual in Early Modern Germany, 1450–1700*, London/New York 2000; LYNDALE ROPER: *„Going to Church and Street“*. Weddings in Reformation Augsburg, in: *Past and Present* 106 (1985), S. 62–101.

⁸ Vgl. ROBERT W. SCRIBNER: *Ritual and Reformation*, in: RONNIE PO-CHIA HSIA (Hg.): *The German People and the Reformation*, Ithaca/London 1990, S. 122–144.

nicht nur obrigkeitlich verordnet, sondern häufig in Wechselwirkung mit den Forderungen der Laien ausgehandelt werden mussten, die wiederum in rituellen Inszenierungen artikuliert wurden.

Die in der Forschung gestellten Fragen nach der konfessionsbildenden Funktion der Rituale setzten jedoch voraus, dass es bereits einen allgemeinen Konsens dessen gab, was unter spezifisch „lutherischen“ bzw. „protestantischen“ Ritualen zu verstehen sei. Ein solcher Kanon allgemein als evangelisch anerkannter Rituale musste in der frühen Reformation jedoch erst entstehen – diese Entwicklung ist hier anhand der Wittenberger Reformation zu untersuchen. Das Beispiel Wittenberg erscheint dafür in besonderem Maße geeignet, da sich dort sowohl die theologische Diskussion der Bedeutung der „Ceremonien“ an der Universität wie auch die erste praktische Anwendung in den städtischen Kirchen und die Reaktionen der Wittenberger Bürger und Einwohner in der Stadt ereigneten.

Die Wittenberger Stadtreformation

Eine Geschichte der städtischen Reformation in Wittenberg liegt bislang nicht vor. Dieser Umstand wurde von der Reformationsforschung schon mehrfach mit Erstaunen und Bedauern festgestellt.⁹ Während seit der Konjunktur des Themas Stadt und Reformation in den 1970er Jahren zahl- und umfangreiche Fallstudien entstanden sind, wurde die Wittenberger Reformationsgeschichte jenseits der Person Luthers und der bekannten Ereignisse seiner Biographie bislang kaum untersucht.¹⁰ Gründe dafür sind sicherlich die im Vergleich zu anderen Städten vergleichsweise dünne und gleichzeitig schwer zu erschließende Quellenlage, die unten noch näher zu erläutern sein wird, sowie die eingeschränkte Zugänglichkeit der Archive zu DDR-Zeiten.

Zuletzt verwies erneut Ulinka Rublack auf die Bedeutung der Wittenberger Situation für die Geschichte der Reformation insgesamt, indem sie der Stadt Wittenberg in ihrer Gesamtdarstellung eigens ein Kapitel widmete.¹¹ Auch die Stadtgeschichte Wittenbergs insgesamt ist bislang nur wenig erforscht, eine

⁹ Bereits Hans-Christoph Rublack benannte die Stadt Wittenberg, den „Quellort der Reformation“, als Forschungsdesiderat, vgl. HANS-CHRISTOPH RUBLACK: Reformatorische Bewegungen in Würzburg und Bamberg, in: BERND MOELLER (Hg.): Stadt und Kirche im 16. Jahrhundert, Gütersloh 1978, S. 109–124; STEFAN OEHMIG (Hg.): 700 Jahre Wittenberg. Stadt – Universität – Reformation, Weimar 1995, S. 99.

¹⁰ Vgl. zu den Spuren Luthers in Wittenberg: HARALD MELLER (Hg.): Fundsache Luther. Archäologen auf den Spuren des Reformators, Stuttgart 2008; IRENE DINGEL: Luther und Wittenberg, in: ALBRECHT BEUTEL (Hg.): Luther-Handbuch, Tübingen 2005, S. 168–178; HELMAR JUNGHANS: Luther und Wittenberg, München 1996; DERS.: Wittenberg als Lutherstadt, Göttingen 1979.

¹¹ Vgl. ULINKA RUBLACK: Die Reformation in Europa, Frankfurt am Main 2006, S. 32–40. Rublack verweist dabei besonders auf die geringe Größe der Stadt, die es Luther ermög-

umfassende Darstellung neueren Datums liegt nicht vor.¹² Eine Ausnahme bildet hier allerdings die Anfang des 20. Jahrhunderts erschienene Arbeit Edith Eschenhagens, welche die Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, aber auch andere Grundlagen der Stadtgeschichte in der Reformationszeit erstmals aufarbeitete.¹³ Sozial- und wirtschaftsgeschichtliche Fragestellungen im engeren Sinne wurden in einigen Studien aus DDR-Zeiten aufgegriffen.¹⁴ Zuletzt wurde die Geschichte Wittenbergs im Rahmen des 700-jährigen Stadtjubiläums thematisiert, zu diesem Anlass erschienen zwei Aufsätze zur Reformationszeit, die allerdings notwendigerweise sehr allgemein gehalten sind, weil entsprechende Vorarbeiten fehlten.¹⁵

Zusammenfassend kann damit die Geschichte Wittenbergs und der Wittenberger Reformation jenseits der Person und Biographie Luthers als ein weitgehend unbekanntes Feld bezeichnet werden. Vor diesem Hintergrund erstaunt es umso mehr, dass eine einzige Episode, nämlich die der so genannten „Wittenberger Unruhen“ zwischen September 1521 und März 1522, geradezu außergewöhnlich gut erforscht ist, da sie als erstes Beispiel „radikaler“ und gewaltsamer Tendenzen der Reformation gilt.¹⁶ Die Überlieferungs- und Traditionszusammenhänge, welche dieses Ungleichgewicht bedingten, sind im letzten Teil (Epilog) dieser Arbeit aufzuzeigen. Zunächst gilt es jedoch, die Ereignisse der wenigen bekannten Monate der Wittenberger Reformationsgeschichte unter den genannten Fragestellungen in einem zeitlich breiteren Kontext einzuordnen und auf diese Weise neu zu bewerten.

lichte, schnell eine starke Stellung zu erlangen und zugleich auf ihre gute Ausstattung als kurfürstliche Residenz.

¹² Perspektiven auf ein solches Projekt eröffnet nun allerdings der jüngst erschienene Sammelband eines Leipziger Forschungsprojektes mit Forschungsskizzen der Einzelprojekte, vgl. HEINER LÜCK (Hg.): *Das ernestinische Wittenberg. Universität und Stadt 1508–1547*, Petersberg 2011. Die vorhandenen älteren Darstellungen verfügen leider über keinerlei Quellenangaben und Nachweise, vgl. RICHARD ERFURT: *Geschichte der Stadt Wittenberg*, 2 Bände, 1910–1927; GUSTAV STIER: *Wittenberg im Mittelalter*, Wittenberg 1856.

¹³ Vgl. EDITH ESCHENHAGEN: *Wittenberger Studien. Beiträge zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte der Stadt Wittenberg in der Reformationszeit*, in: *Lutherjahrbuch* 9 (1927), S. 9–118.

¹⁴ Vgl. RONNY KABUS: *Zur Geschichte des Wittenberger Gesundheits- und Sozialwesens*, Wittenberg 1981; STEFAN OEHMIG: *Der Wittenberger Gemeine Kasten in den ersten zweieinhalb Jahrzehnten seines Bestehens (1522/23 bis 1547). Seine Einnahmen und seine finanziellen Leistungen im Vergleich zur vorreformatorischen Armenpraxis*, in: *Jahrbuch der Geschichte des Feudalismus* 12 (1988), S. 229–269.

¹⁵ Vgl. KARLHEINZ BLASCHKE: *Wittenberg vor 1547. Vom Landstädtchen zur Weltgeltung*, in: STEFAN OEHMIG (Hg.): *700 Jahre Wittenberg. Stadt – Universität – Reformation*, Weimar 1995, S. 29–39; HELMAR JUNGHANS: *Kirche und Theologie in Wittenberg*, in: *Ebd.*, S. 39–52.

¹⁶ Vgl. dazu Kap. II, wo auch der Forschungsstand ausführlich diskutiert wird.

Die Wittenberger Reformation als Sonderfall einer Stadtreformation

Die Frage nach den Zusammenhängen von Stadt und Reformation wurde in den 1960er Jahren mit der sozialgeschichtlichen Orientierung der Reformationforschung verstärkt in den Blick genommen und führte zu heftigen Forschungskontroversen, die bis heute nicht abgeschlossen sind.¹⁷ Ausgangspunkt der Kontroverse war dabei zunächst die Frage, ob die spätmittelalterliche Stadtgemeinschaft als einheitliche „Sakralgemeinschaft“ (Bernd Moeller) zu charakterisieren und sie aus diesem Grund besonders empfänglich für die reformatorische Rechtfertigungslehre gewesen sei oder ob dieses, wie zuerst Thomas A. Brady einwandte, auf einer idealisierten Vorstellung der Stadtgemeinschaft beruhe, deren zentrales Merkmal eher der Konflikt sei.¹⁸

Diese unterschiedlichen Grundannahmen führten zu unterschiedlichen Bewertungen der Motivation reformatorischer Unruhen der 1520er Jahre: Waren diese als spontane Reaktion einer bis dahin friedlichen und geeinten Sakralgemeinschaft auf die Predigt der reformatorischen Botschaft zu sehen oder bildeten sie eine Fortsetzung politischer und sozialer Konflikte der spätmittelalterlichen Stadt? Die Bewertung dieser Frage ist nicht unerheblich, denn sie steht im Zusammenhang mit einer Kontroverse über die Gesamtbewertung der Reformation: War es, wie Moeller immer wieder betonte, die „Rechtfertigungslehre“, welche „die Massen in Bewegung gebracht hat“, was die singuläre Bedeutung Luthers unterstreichen würde? Oder bildete vielmehr ein spätmittelalterlicher Antiklerikalismus den „Kristallisationskern“ (Goertz) der reformatorischen Bewegung?

¹⁷ Die Debatten können und sollen hier nicht in ihrer Breite nachgezeichnet werden, sondern werden nur im Bezug auf die hier relevante Frage nach den innerstädtischen Konfliktformen dargestellt. Die Debatten insgesamt sind in verschiedenen, teilweise auch schon älteren Forschungsberichten umfassend dokumentiert, vgl. KASPAR VON GREYERZ: Stadt und Reformation: Stand und Aufgaben der Forschung, in: *Archiv für Reformationsgeschichte* 76 (1985), S. 6–63; BERNHARD RÜTH: Reformation und Konfessionalisierung im städtischen Bereich. Perspektiven der Forschung, in: *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kanonistische Abteilung* 78 (1991), S. 197–282; zuletzt auch: MATTHIAS POHLIG/VERA ISAIASZ: Soziale Ordnung und ihre Repräsentationen: Perspektiven der Forschungsrichtung „Stadt und Religion“, in: DIESS. u.a. (Hgg.): *Stadt und Religion in der frühen Neuzeit. Soziale Ordnungen und ihre Repräsentationen*, Frankfurt am Main 2007, S. 9–32.

¹⁸ Vgl.: BERND MOELLER: Die Rezeption Luthers in der frühen Reformation, in: DERS./BERNDT HAMM/DOROTHEA WENDEBOURG (Hgg.): *Reformationstheorien. Ein kirchenhistorischer Disput über Einheit und Vielfalt der Reformation*, Göttingen 1995, S. 9–29, hier S. 27; HANS-JÜRGEN GOERTZ: *Pfaffenhaß und groß Geschrei. Die reformatorischen Bewegungen in Deutschland 1517–1529*, München 1987, hier S. 244; zuletzt: DERS.: Die Radikalität reformatorischer Bewegungen. Plädoyer für ein kulturgeschichtliches Konzept, in: DERS./JAMES M. STAYER (Hgg.): *Radikalität und Dissens im 16. Jahrhundert*, Berlin 2002, S. 29–41.

Während in den Forschungskontroversen zum Thema „Stadt und Reformation“ die Frage nach der Motivation der städtischen Unruhen im Mittelpunkt stand, herrschte hingegen unter den Historikern, welche von der Konflikthaf-tigkeit der spätmittelalterlichen Stadt ausgingen, weitgehende Einigkeit über die Art dieser Konflikte selbst. Als prägend galt hier jeweils der Interessengegen-satz zwischen einer zünftisch geprägten Bürgergemeinde und einer Ratselite aus Kaufleuten und landbesitzendem Stadtadel.¹⁹ In Weiterführung und Modi-fizierung der Thesen Bradys wurde so in verschiedenen Einzelstudien, insbe-sondere zu süddeutschen Reichsstädten, hervorgehoben, dass die patrizischen Räte nur unter dem Druck der Bürgerbewegung die Reformation einführten, um ihre eigene Machtposition zu sichern.²⁰ Umgekehrt konnten die Ratseli-ten dort nicht an der Macht bleiben, wo sie das Potential der Bürgerbewegung verkannten und die Einführung der Reformation zu lange verweigerten. Hier kam es meist zu einem Machtwechsel zugunsten der Zunftopposition.²¹ In bei-den Fällen gelten die Verbindungslinien zwischen städtischen Reformationsun-ruhen und den Unruhen der spätmittelalterlichen Bürgerbewegungen als ent-scheidend, die sich gegen die alten Ratseliten wandten und ihre Interessen durch die reformatorische Theologie bestätigt sahen.

Während den südwestdeutschen, eher zwinglianisch geprägten Stadtrefor-mationen lange Zeit die typisch norddeutsche, lutherische Fürstenreformation entgegengesetzt wurde,²² haben inzwischen zahlreiche Forschungen zur Refor-mation in nordwestdeutschen Landstädten und Hansestädten auch hier genuine Zusammenhänge zwischen spätmittelalterlichen städtischen Konflikten und re-formatorischen Unruhen aufzeigen können.²³ Heinz Schilling etwa konstatierte

¹⁹ In den Mittelpunkt gestellt wurden die vielfältigen sozialen, politischen und ökonomi-schen Konflikte erstmals von Thomas A. Brady in seiner Studie zur Reformation in Straß-burg, vgl. THOMAS A. BRADY: *Ruling Class, Regime and Reformation at Strasbourg, 1520–1555*, Leiden 1978. Besonders bekannt ist Bradys Diktum, das Bild der Sakralgemeinschaft sei eine „highly idealized, romantic conception of urban society“. Damit suchte er den ideo-logischen Charakter der Berufung auf sakrale Werte herauszustellen, welche den Stadto-brigkeiten zur Legitimation ihres Handelns dienten, vgl. ebd., S. 12.

²⁰ Vgl. BRADY: *Ruling Class*, S. 234 f.; GOTTFRIED SEEBASS: *Stadt und Kirche in Nürn-berg im Zeitalter der Reformation*, in: BERND MOELLER (Hg.): *Stadt und Kirche im 16. Jahr-hundert, Gütersloh 1978*, S. 66–86; HEINRICH RICHARD SCHMIDT: *Nürnberg und Bern. Zwei Reichsstädte und ihr Landgebiet*, Erlangen 1990, S. 81–119.

²¹ Vgl. WILFRIED EHBRECHT (Hg.): *Städtische Führungsgruppen und Gemeinde in der werdenden Neuzeit*, Köln 1980.

²² Vgl. HEINZ SCHILLING: *Die deutsche Gemeindereformation. Ein oberdeutsch-zwing-lianisches Ereignis vor der reformatorischen Wende des Jahres 1525?*, in: *Zeitschrift für histo-rische Forschung* 14 (1987), S. 325–332.

²³ Vgl. HEINZ SCHILLING: *Die politische Elite nordwestdeutscher Städte in den religiösen Auseinandersetzungen des 16. Jahrhunderts*, in: WOLFGANG MOMMSEN (Hg.): *Stadtbürger-tum und Adel in der Reformation*, Stuttgart 1979, S. 232–308; OLAF MÖRKE: *Rat und Bür-ger in der Reformation. Soziale Gruppen und kirchlicher Wandel in den welfischen Hanse-städten Lüneburg, Braunschweig und Göttingen*, Hildesheim 1983; WILFRIED EHBRECHT:

für den Stadttypus der nordwestdeutschen „Autonomiestadt“, die aufgrund ihrer Unabhängigkeit vom Landesherrn eine Mittelstellung zwischen Land- und Territorialstadt einnahm, eine besondere Affinität zur Reformation.²⁴ Ebenso wie in Reichsstädten fanden auch hier die Bürgerbewegungen des Spätmittelalters in den reformatorischen Forderungen ein „kongeniales Instrument“ zur Durchsetzung ihrer seit langem verfolgten Interessen, in diesem Fall in der Unabhängigkeit der Stadt vom Landesherrn.²⁵

Gemein ist diesen stärker sozialgeschichtlich orientierten Untersuchungen, dass sie den Blick für eine auch politisch-funktionale Deutung der Einführung der Reformation öffneten und zugleich gegenüber dem Konzept der rein obrigkeitlichen „Einführung“ durch den Rat oder Landesfürsten die eigenständige Rolle der „reformatorischen Bürgerbewegung“ hervorhoben.²⁶ Damit bieten die genannten Modelle der Stadtreformation eine Interpretation der Reformation als religiöser Bewegung innerhalb des politischen und sozialen Kontextes der frühneuzeitlichen Stadt.

Sie lassen sich jedoch nicht unmittelbar auf Wittenberg übertragen, denn in der Residenz- und Universitätsstadt ist von grundsätzlich anderen Voraussetzungen als in den Reichs- oder Autonomiestädten auszugehen. Mit der Forderung nach einer stärkeren Differenzierung der Städtetypen hat die jüngere Forschung zu Stadt und Reformation in ähnlicher Weise auf die Besonderheiten der Reformation in Landstädten verwiesen.²⁷ Darauf aufbauend untersuchte Johannes Merz spezifische „Landstadtreformationen“, in denen die frühe refor-

Verlaufsformen innerstädtischer Konflikte in nord- und westdeutschen Städten im Reformationszeitalter, in: BERND MOELLER (Hg.): Stadt und Kirche im 16. Jahrhundert, Gütersloh 1978, S. 27–47; DERS.: Köln – Osnabrück – Stralsund. Rat und Bürgerschaft hansischer Städte zwischen religiöser Erneuerung und Bauernkrieg, in: FRANZ PETRI (Hg.): Kirche und gesellschaftlicher Wandel in deutschen und niederländischen Städten der werdenden Neuzeit, Köln/Wien 1980, S. 23–63.

²⁴ Vgl. SCHILLING: Politische Elite, S. 2.

²⁵ Ebd.

²⁶ Peter Blickle spricht in diesem Zusammenhang von einer „Gemeindereformation“, in deren genossenschaftlichem Charakter er das verbindende Element zwischen der Reformation auf dem Land und in den Städten sieht, vgl. grundlegend PETER BLICKLE: Gemeindereformation. Die Menschen des 16. Jahrhunderts auf dem Weg zum Heil, München ³1998, bes. S. 110–122. Mit Blick auf den Forschungsstand zur Stadtreformation zuletzt: DERS.: Die Reformation im Reich, Stuttgart ³2000, S. 128 f. Das Begriffspaar Rats- und Gemeindereformation stieß zunächst auf erhebliche Kritik, weil es recht starr jeweils dem patrizisch verfassten Stadttypus einerseits und dem zünftisch verfassten Stadttypus andererseits als Verlaufsmodell zugeordnet wurde. Inzwischen kann indes als Konsens der Forschung gelten, dass jede Stadtreformation zugleich Elemente einer Gemeindereformation und einer Ratsreformation enthält, vgl. zusammenfassend dazu SCHILLING: Die Stadt in der Frühen Neuzeit, S. 97; auch: BLICKLE: Reformation, S. 125 f.

²⁷ Zur Forschungslage zusammenfassend: Johannes MERZ: Landstädte und Reformation, in: ANTON SCHINDLING/WALTER ZIEGLER (Hg.): Die Territorien des Reiches im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500–1650, Band 7: Bilanz – Forschungsperspektiven – Register, Münster 1997, S. 107–135.

matorische Bewegung den städtischen Autonomiebestrebungen Auftrieb gegeben habe und die erst in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts von einem erstarkenden fürstlichen Territorialstaat beendet worden seien.²⁸ Während diese Studien sich an dem klassischen Verlaufsmodell von der reformatorischen Bewegung zur landesherrlichen Reformation orientierten, betonte hingegen Stefan Laux in seiner Untersuchung zu kurkölnischen Landstädten den spezifisch „städtischen“ Charakter der Reformation, welche Landstadt und Reichsstadt verbinde.²⁹

Das Untersuchungsfeld von Reformation und Landstadt kann damit bereits als erschlossen gelten. Die Geschichte der Reformation in Residenzstädten als Spezialtyp der Landstädte wurde hingegen bisher fast ausschließlich als eine Geschichte der gescheiterten reformatorischen Bewegung geschrieben. Grund dafür ist, dass hier bislang nur die Residenzen altgläubiger geistlicher Fürsten thematisiert wurden.³⁰ Vergleichbare Untersuchungen zur Reformation in Residenzstädten weltlicher Fürsten liegen bislang nicht vor.³¹

Darstellungen der Wittenberger Reformation haben bislang, so sie neben theologischen auch politik- und sozialgeschichtliche Fragestellungen berücksichtigten, jeweils entweder die Thesen der Forschungen zu Reichsstädten oder derer zu Landstädten übernommen, so dass die Wittenberger Konflikte von 1521 entsprechend entweder als das Produkt von Autonomiebestrebungen der Stadt gegenüber dem Kurfürsten oder einer zünftisch geprägten Bürgerbewegung gegen den Rat interpretiert wurden.³² Gemeinsam ist diesen Studien, dass

²⁸ Vgl. MERZ: Landstädte; DERS.: Die Landstadt im geistlichen Territorium. Ein methodischer Beitrag zum Thema „Stadt und Reformation“ am Beispiel Frankens, in: Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte 46 (1994), S. 55–82.

²⁹ Die reformatorischen Auseinandersetzungen haben sich hier in einem städtischen Binnenraum vollzogen, der dem Zugriff des Landesherrn entzogen war. Gleichzeitig zeigt Laux jedoch auch für die Landstadt spezifische Elemente, wie etwa die Rolle der Amtmänner als Mittler zwischen Hof und Stadt, vgl. STEFAN LAUX: Reformationsversuche in Kurköln (1542–1548). Fallstudie zu einer Strukturgeschichte landstädtischer Reformation (Neuss, Kempen, Andernach, Linz), Münster 2001.

³⁰ Besonders einflussreich war auf diesem Gebiet die Studie Hans-Christoph Rublacks zu südwestdeutschen geistlichen Residenzstädten, welche die politische Stärke der fürstlichen Behörden und geistlichen Institutionen als Gründe für das Scheitern der Reformation herausstellte, vgl. HANS-CHRISTOPH RUBLACK: Gescheiterte Reformation. Frühreformatorische und protestantische Bewegungen in süd- und westdeutschen Residenzen, Stuttgart 1978.

³¹ Perspektiven eröffnet an dieser Stelle die Forschungsskizze Werner Freitags, die mit dem Beispiel der Residenz Halle an der Saale zwar wiederum eine geistliche Residenz zum Untersuchungsgegenstand nimmt, jedoch in diesem Fall eine Residenz, in der sich die Reformation schließlich durchsetzen konnte. Freitag benennt hierfür die starke Position des Residenzstiftes als strukturelle Voraussetzung, vgl. WERNER FREITAG: Residenzstadtreformation? Die Reformation in Halle zwischen kommunalem Selbstbewusstsein und bischöflicher Macht, in: ANDREAS TACKE (Hg.): Kontinuität und Zäsur: Ernst von Wettin und Albrecht von Brandenburg. Vorträge der 1. Moritzburg-Tagung (Halle/Saale) vom 23. bis 25. Mai 2003, Göttingen 2005, S. 91–118.

³² Vgl. dazu ausführlich Kap. II., S. 170–212.

sie sich ausschließlich auf die Ereignisse der so genannten „Wittenberger Unruhen“ von 1521/22 beziehen. Für die Reformation in der weltlichen Residenzstadt Wittenberg gilt es hier also, Unterschiede und Gemeinsamkeiten im Hinblick auf die genannten idealtypischen Verlaufsmodelle der Forschung zu anderen Städtetypen herauszuarbeiten.³³

Von der Reformationsforschung wurde im Bezug auf die Untersuchung städtischer Konflikte jeweils die „Irreduzibilität“ des Faktors Religion betont, der so als eine Art ontologischer Restbestand erschien, der nicht auf soziale und politische Faktoren zurückzuführen sei.³⁴ Das hier aufscheinende Problem der Gegenüberstellung von religiösen und sozialen Faktoren soll durch eine Fragestellung, die einerseits soziale und politische Konstellationen nicht als statisch, sondern als kulturell konstituiert begrift und andererseits auch die religiösen Sinnformationen nicht losgelöst von sozialen und politischen Bedingungen betrachtet, vermieden werden, indem religiöse, politische und soziale Faktoren aufeinander bezogen werden.³⁵

³³ In diesem Sinne wies bereits Bernd Moeller darauf hin, dass sich die politischen und sozialen Konstellationen, welche den „Übergang zur Reformation“ mitbestimmten, keineswegs vereinheitlichen ließen, sondern im Bezug auf unterschiedliche Städtetypen im Einzelfall untersucht werden müssen, vgl. BERND MOELLER: *Reichsstadt und Reformation*, 2., bearbeitete Neuausgabe, Berlin 1987, S. 82 [Erstausgabe Gütersloh 1962].

³⁴ Vgl. HEINZ SCHILLING: *Aufbruch und Krise. Deutschland 1517–1648*, Berlin 1988, S. 180.

³⁵ Einen ähnlichen Ansatz verfolgt ein Sammelband mit Beispielen aus dem späten 16. und 17. Jahrhundert: VERA ISAIASZ/UTE LOTZ-HEUMANN/MONIKA MOMMERTZ/MATTHIAS POHLIG (Hgg.): *Stadt und Religion in der frühen Neuzeit. Soziale Ordnungen und ihre Repräsentation*, Frankfurt/New York 2007.

Begriffe und Fragestellungen

Rituale – „Ceremonien“ – Liturgie

Die Verwendung der Forschungsbegriffe Ritual und Zeremonie für die religiösen Handlungssequenzen der christlichen Liturgie im Zeitalter der Reformation bedarf einiger begrifflicher Vorüberlegungen. Denn im Gegensatz zu säkularen Ritualen und Zeremonien beruht die Wirkmächtigkeit des religiösen Rituals nicht nur auf der „sozialen Magie“ gesellschaftlicher Konventionen, sondern aus der Perspektive der Teilnehmer auf dem Eingreifen einer überempirischen, spirituellen Macht.³⁶ Dieses Kriterium wird in der Forschung teilweise in Abgrenzung zu den weltlichen Zeremonien verwendet.³⁷ Da jedoch eben dieser magisch-sakrale Charakter des Rituals im reformatorischen Ritualverständnis teilweise in Frage gestellt, zumindest jedoch modifiziert wurde, würde ein solcher Gebrauch des Ritualbegriffs hier eine Bedeutungsebene festlegen, deren Veränderung im Laufe der Arbeit gerade zu zeigen ist. Geläufiger ist in der geschichtswissenschaftlichen Diskussion die begriffliche Differenzierung, wonach Rituale im Gegensatz zu Zeremonien nicht nur eine soziale Ordnung herstellen und darstellen, sondern auch einen Statuswechsel bewirken.³⁸ In diesem Sinne soll im Folgenden der Begriff des Rituals dann verwendet werden, wenn die Funktion einer Handlung als Einsetzungs- oder Übergangsritual thematisiert werden soll. Für die zeitgenössische Diskussion über die Veränderung gottesdienstlicher und säkularer Handlungen erscheint hingegen die Unterscheidung, ob hier ein (sakraler) Statuswechsel erfolgt, nicht zielführend. Daher soll hier grundsätzlich der Quellenbegriff der „Ceremonien“ verwendet werden, welcher säkulare und ausdrücklich auch sakrale formal normierte Handlungssequenzen zunächst unabhängig von ihren sozialen oder sakralen Sinnzuschreibungen bezeichnet. Der Begriff der Liturgie schließlich wird als deskriptive Kategorie für das gottesdienstliche Geschehen im engeren Sinne verwendet.³⁹

³⁶ Vgl. STOLLBERG-RILINGER: *Symbolische Kommunikation*, S. 504.

³⁷ Vgl. ALOIS HAHN: *Kultische und säkulare Riten und Zeremonien in soziologischer Sicht*, in: DERS. (Hg.): *Anthrologie des Kultus*, Freiburg 1977, S. 51–81, zitiert nach STOLLBERG-RILINGER: *Symbolische Kommunikation*, S. 504.

³⁸ Ebd.

³⁹ Vgl. HANS-CHRISTOPH SCHMIDT-LAUBER: *Begriff, Geschichte und Stand der For-*

Geistliche Macht – geistliche Herrschaft

Eng mit der Frage nach der Diskussion um die Veränderung der Ceremonien ist die Frage nach geistlicher Macht und Herrschaft verbunden und zwar mit der Definitionsmacht über die wahre christliche Religion. Die Deutungshoheit über das Heil musste durch Veränderungen der Ceremonien Schritt für Schritt erstritten werden und musste sich im Konflikt mit anderen Ansprüchen als hegemonial durchsetzen.⁴⁰ Die Frage nach der Durchsetzung der Reformation war so zuallererst eine Frage nach der Deutungshoheit in geistlichen Dingen, welche erst in zweiter Linie eine Verschiebung traditioneller geistlicher Herrschaftsrechte nach sich zog. Daher sollen die reformatorischen Auseinandersetzungen hier zunächst als ein Kampf um die Akzeptanz der jeweiligen Symbolik begriffen werden.

Bewusst soll dabei nicht nur nach den Möglichkeiten geistlicher *Herrschaft* gefragt werden, also nach der „*Chance, für einen Befehl bestimmten Inhalts bei angebbaren Personen Gehorsam zu finden*“.⁴¹ Herrschaft bezeichnet nach dieser klassischen Definition Max Webers den Bereich der Normsetzung, die ein bestimmtes Maß an Dauerhaftigkeit voraussetzt und Verhältnisse der Über- und Unterordnung institutionalisiert. Solche normativ gesetzten geistlichen Herrschaftsbefugnisse, wie etwa die Erhebung geistlicher Abgaben oder die Gerichtsbarkeit, werden hier zwar auch thematisiert. Doch sollen darüber hinaus alle Bereiche geistlicher *Macht* einbezogen werden, verstanden als die „*Chance, innerhalb einer sozialen Beziehung den eigenen Willen auch gegen Widerstreben durchzusetzen, gleichviel worauf diese Chance beruht*“.⁴² Der Begriff beinhaltet nach dieser Definition Webers nicht nur die Möglichkeiten der obrigkeitlichen Durchsetzung positiver Normen, sondern verweist auch darauf, dass Machtverhältnisse prinzipiell in allen sozialen Beziehungen vorhanden sind. In diesem Sinne hat die neuere kulturwissenschaftlich ausgerichtete Geschichtsforschung im Anschluss an philosophische und soziologische Machttheoretiker, insbesondere an Michel Foucault, den Begriff der Macht als relationale Kategorie verwendet.⁴³ Macht ist demnach nicht als feste Konstante zu verstehen,

schung, in: DERS./MICHAEL MEYER BLANCK/KARL-HEINTZ BIERITZ (Hgg.): Handbuch der Liturgik. Liturgiewissenschaft in Theologie und Praxis der Kirche, Göttingen ³2003, S. 17–44, hier S. 19.

⁴⁰ In diesem Sinne regte Antje Flüchter die Untersuchung des „Kampfes um die Symbole“ als Kampf um die Definitionsmacht an, der gesellschaftliche Bedeutungsverschiebungen vorausgehe, vgl. ANTJE FLÜCHTER: Konfessionalisierung in kulturalistischer Perspektive? Überlegungen am Beispiel der Herzogtümer Jülich-Berg, in: BARBARA STOLLBERG-RILINGER (Hg.): Was heißt Kulturgeschichte des Politischen (Zeitschrift für historische Forschung, Beiheft 35), Berlin 2005, S. 223–252, hier S. 231.

⁴¹ MAX WEBER: Wirtschaft und Gesellschaft: Grundriss der verstehenden Soziologie, hg. von JOHANNES WINCKELMANN, Tübingen ³2005 [Erstausgabe Tübingen 1922], S. 38.

⁴² Ebd.

⁴³ Vgl. zur Rezeption von Foucaults Machtbegriff in der Geschichtswissenschaft

sondern manifestiert sich stets aufs Neue in menschlichen Kommunikations- und Interaktionsprozessen.⁴⁴ Wenn hier also von geistlicher Macht die Rede ist, geht es nicht nur um obrigkeitliche Normierung, sondern allgemeiner gefasst um einen Machtkampf im Wechselspiel aller relevanten Akteure, der in kommunikativen Prozessen und nicht zuletzt auch seinerseits mit symbolischen Mitteln ausgetragen wurde.

Auf diese Weise sollen spezifische Bedingungsfaktoren und strukturelle Grundlagen der Durchsetzung der Reformation herausgearbeitet werden, um dabei zugleich die Entwicklung der protestantischen Gottesdienstordnungen und des neuen reformatorischen Ritualverständnisses insgesamt im Wittenberger Kontext zu untersuchen. Schließlich ist dabei stets auch zu fragen, auf welche Weise die damaligen Wittenberger Ereignisse zu den „historischen Ereignissen“ wurden, als die sie heute gelten. Daher sollen die Ebenen der Überlieferung und Traditionsbildung stets mitreflektiert werden.

Für die Analyse der Ceremonien im Einzelnen können damit jeweils vier Ebenen der Untersuchung unterschieden werden, welche, den Möglichkeiten der Quellenlage entsprechend, bei der Analyse der einzelnen rituellen Akte und liturgischen Ordnungen jeweils zu beachten sind. So ist erstens nach den Interessen und Positionen der Universitätstheologen und städtischen Akteure in dem Prozess der Planung und Veränderung der Ceremonien zu fragen. Dabei sind sowohl theologische Diskussionen wie auch politische Auseinandersetzungen zu untersuchen, um auf diese Weise die Entwicklung des reformatorischen Ritualverständnisses im Wittenberger Kontext zu verorten. Daran anschließend ist zweitens nach der Umsetzung dieser Vorstellungen in der Wittenberger Praxis und ihrer praktischen Durchsetzung zu fragen. Dabei gilt es herauszufinden, inwieweit die diskutierten Veränderungen auch tatsächlich umgesetzt wurden. Drittens ist schließlich nach den Reaktionen der Wittenberger Bürger und Einwohner auf die veränderten Ceremonien zu fragen. Diese können etwa in der Verweigerung bestimmter Praktiken bestehen oder sich auch ihrerseits in (anderen) symbolischen Handlungen ausdrücken. Anhand dieser Reaktionen sollen unterschiedliche Formen der Wahrnehmung und Aneignung der veränderten Ceremonien und des darin zum Ausdruck kommenden neuen religiösen Verständnisses herausgearbeitet werden. Besonders an diesem Punkt gilt

ANGELIKA EPPLE: Wahrheit, Macht, Subjekt. Historische Kategorien im Werk Michel Foucaults, in: FRIEDRICH JAEGER/JÜRGEN STRAUB (Hgg.): Handbuch der Kulturwissenschaften, Band 2: Paradigmen und Disziplinen, Stuttgart/Weimar 2004, S. 416–429; MICHAEL MASET: Diskurs, Macht und Geschichte. Foucaults Analysetechniken und die historische Forschung, Frankfurt am Main 2002, S. 57–63; CHRISTIAN HOCHMUTH/SUSANNE RAU (Hgg.): Stadt – Macht – Räume. Eine Einführung, in: DIESS. (Hgg.): Machträume in der frühneuzeitlichen Stadt, Konstanz 2006, S. 13–40, hier S. 24–26.

⁴⁴ Vgl. zum Machtbegriff in der neueren Kulturgeschichte allgemein: BARBARA STOLLBERG-RILINGER: Einleitung: Was heißt Kulturgeschichte des Politischen?, in: DIESS. (Hgg.): Was heißt Kulturgeschichte des Politischen?, S. 9–24, hier S. 14–17.

es auch, nach den Rückwirkungen dieser Praktiken auf das Vorgehen der Obrigkeit und auf den theologischen Ritualdiskurs zu fragen.

Neben diesen drei Punkten der Analyse der Ceremonien selbst ist in einigen Fällen viertens noch ein weiterer Punkt hinzuzufügen, der sich unter dem Begriff der Traditionsbildung fassen lässt.⁴⁵ Ausgehend von der Beobachtung, dass die Ceremonien nicht nur im Voraus verhandelt und in der Praxis umgesetzt, sondern auch im Nachhinein interpretiert werden, soll hier nach der Überlieferung der Ceremonien und den nachträglichen Bedeutungszuschreibungen gefragt werden. Damit gilt es zu ergründen, auf welche Weise die frühen Jahre der Wittenberger Reformation insgesamt, aber auch einzelne in der Stadt vollzogene rituelle Handlungen in die Annalen der Reformationsgeschichte aufgenommen wurden und damit zu bis heute bekannten Ereignissen wurden.

⁴⁵ Die Fragen nach der Erinnerung und Traditionsbildung wurde in jüngerer Zeit auch in der Reformationsforschung verstärkt thematisiert, wobei der Schwerpunkt auf der Luthererinnerung liegt. Vgl. allgemein: JOACHIM EIBACH (Hg.): *Protestantische Identität und Erinnerung. Von der Reformation bis zur Bürgerrechtsbewegung in der DDR*, Göttingen 2003; HARTMUT LEHMANN: *Anmerkungen zur Entmythologisierung der Luthermythen 1883–1983*, in: *Archiv für Kulturgeschichte* 68 (1986), S. 457–477; HANS MEDICK/PEER SCHMIDT (Hgg.): *Luther zwischen den Kulturen. Zeitgenossenschaft – Weltwirkung*, Göttingen 2004. Speziell zu Wittenberg vgl. STEFAN LAUBE: *Der Kult um die Dinge an einem evangelischen Erinnerungsort*, in: DERS. (Hg.): *Lutherinszenierung und Reformationserinnerung*, Leipzig 2002, S. 11–34.

Die Quellen

Insgesamt ist festzustellen, dass die Überlieferung für die Wittenberger Reformation im Vergleich zu anderen Städten in der Reformationszeit eher gering ist. Die von solchen Studien üblicherweise herangezogenen Quellen wie Ratsprotokolle oder Gerichtsbücher fehlen im Wittenberger Stadtarchiv für den untersuchten Zeitraum vollständig. Diese Arbeit stützt sich daher auf sehr unterschiedliche Quellenarten aus ebenso unterschiedlichen Beständen.

Die Tatsache, dass überhaupt in nennenswertem Umfang Akten überliefert sind, hat die Wittenberger Reformation hauptsächlich dem Umstand zu verdanken, dass Wittenberg kurz zuvor Residenzstadt des sächsischen Kurfürsten wurde. Ein großer Teil der verwendeten archivalischen Quellen stammt so aus der kurfürstlichen-sächsischen Überlieferung, die heute im Ernestinischen Gesamtarchiv als Teil des Hauptstaatsarchivs in Weimar aufbewahrt wird. Dieser Bestand umfasst Akten über die Auseinandersetzungen des Kurfürsten mit dem Bischof von Brandenburg über die Stadt Wittenberg, Korrespondenzen des Kurfürsten mit dem Rat der Stadt, Akten über Auseinandersetzungen mit der Universität und den Wittenberger Studenten und schließlich einen sehr umfangreichen Bestand zur Wittenberger Schlosskirche und zum Wittenberger Heiltum.

Die Schlosskirche war als Kirche des Hofes und der Universität neben der Wittenberger Pfarrkirche die zweite große Kirche in Wittenberg und erlangte Anfang des 16. Jahrhunderts besonders durch den Reliquienschatz des Wittenberger Heiltums überregionale Bedeutung. Zur Schlosskirche gehörte das Wittenberger Allerheiligenstift, ein Kollegiatstift, das in der Reformationszeit zum Inbegriff der altgläubigen Frömmigkeit und des Widerstandes gegen die reformatorischen Neuerungen wurde. Die Aufarbeitung des genannten Bestandes zur Schlosskirche und dem Heiltum, und damit eine umfassende Geschichte des Wittenberger Allerheiligenstiftes bis zu seinem Ende 1525, galt schon der Lutherforschung des ausgehenden 19. Jahrhunderts als *Desiderat*.⁴⁶ Seitdem wurde die Geschichte des Allerheiligenstiftes zwar in anderen Zusammenhängen berührt, doch wurde stets darauf verwiesen, dass eine umfassende Unter-

⁴⁶ Das Forschungsdesiderat benennen etwa THEODOR KOLDE: *Friedrich der Weise und die Anfänge der Reformation. Eine kirchenhistorische Skizze mit archivalischen Beilagen*, Erlangen 1881, S. 35; JULIUS KÖSTLIN: *Friedrich der Weise und die Schlosskirche zu Wittenberg*, Berlin 1892.

suchung der komplizierten Vorgänge den jeweiligen Rahmen sprengen würde.⁴⁷ Mit der Frage nach der Entwicklung der Wittenberger Liturgie und des reformatorischen Ritualverständnisses soll hier zugleich erstmals die Geschichte des Wittenberger Allerheiligenstiftes umfassend dargestellt und damit das gesamte sehr umfangreiche Quellenmaterial aufgearbeitet werden. Da es sich um eine kurfürstliche Institution handelte, sind die Vorgänge viel umfangreicher dokumentiert als etwa die der städtischen Institutionen, die den Kurfürsten nur mittelbar als Stadtherrn betrafen. Eine Edition dieses Quellenmaterials wurde Anfang des 20. Jahrhunderts von dem Historiker Nikolaus Müller begonnen, konnte durch dessen frühen Tod jedoch nicht beendet werden. Die von Müller bereits bearbeiteten Aktenstücke wurden von Karl Pallas aus dessen Nachlass herausgegeben.⁴⁸ Da diese Edition entsprechend nur unbeendete Vorarbeiten Müllers wiedergibt, werden zusätzlich weitere, bislang unbeachtete Bestände des Weimarer Archivs herangezogen. Besonders wertvoll für die Fragestellungen dieser Arbeit erwies sich dabei, dass hier nicht nur die fertigen liturgischen Ordnungen dokumentiert sind, sondern auch die Diskussionen zwischen Universitätstheologen, Stadt und Hof bei der Entstehung dieser Ordnungen teilweise nachvollzogen werden können.

Ein weiterer, aufgrund seines großen Umfangs auffälliger Bestand beinhaltet Akten und Briefe des Hofes zu den städtischen Unruhen in Wittenberg, die für den Zeitraum der so genannten „Wittenberger Unruhen“ 1521/22 überliefert sind. Dies korrespondiert mit dem oben genannten Befund zur Forschung zur Wittenberger Reformation, die sich ausschließlich auf den hier überlieferten Aktenbestand, der teilweise auch in Editionen zugänglich ist, beschränkt.⁴⁹ Den Gründen für diesen Überlieferungsschwerpunkt und seinen Folgen für die Forschung ist im Zusammenhang mit der Frage nach der langfristigen Traditionsbildung ebenfalls nachzugehen.

⁴⁷ Vgl. IRMGARD HÖSS: Georg Spalatin 1484–1545. Ein Leben in der Zeit des Humanismus und der Reformation, Weimar 1989, S. 235; WOLFGANG SCHULZ: Das Abendmahlssakrament in Aussagen Johannes Bugenhagens 1521 bis Sommer 1525. Studien zur Ausprägung seiner lutherischen Abendmahlsposition, Diss. Greifswald 1985 (unveröffentlichtes Manuskript), S. 78.

⁴⁸ KARL PALLAS (Hg.): Urkunden, das Allerheiligenstift zu Wittenberg betreffend 1522–1526. Aus dem Nachlasse des Professors D. Dr. Nic. Müller herausgegeben von Karl Pallas, in: Archiv für Reformationsgeschichte 12,1 (1915), S. 1–46 und S. 82–131. Zu dieser Edition wurden inzwischen einige, von der Forschung jedoch weitgehend unbeachtete, quellenkritische Anmerkungen und Korrekturen vorgenommen: GEORG BUCHWALD: Zu dem Streite Luthers mit den Wittenberger Stiftsherren 1523–1524, in: Theologische Studien und Kritiken 56 (1884), S. 571–576; GUSTAV KAWERAU als Herausgeber der Weimarer Ausgabe, vgl. z.B. WA Br. 3, S. 134.

⁴⁹ Vgl. oben, S. 6; NIKOLAUS MÜLLER (Hg.): Die Wittenberger Bewegung 1521 und 1522. Die Vorgänge in und um Wittenberg während Luthers Wartburgaufenthalt. Briefe, Akten und dgl. u. Personalien, Leipzig ²1911.

Neben der kurfürstlichen Überlieferung wird auch die bischöfliche Überlieferung im Domstiftsarchiv Brandenburg herangezogen, die allerdings nur noch in sehr geringen Teilen vorhanden ist. Der Inhalt der zerstörten Akten aus Brandenburg kann anhand von Regesten aus einer Handschrift, welche heute in der Universitätsbibliothek Breslau liegt, teilweise rekonstruiert werden. Auf Grundlage der so verstreuten bischöflichen Überlieferung können zwei kaum bekannte Gegenstände näher beleuchtet werden: Die Perspektive des brandenburgischen Bischofs auf die Wittenberger Reformation und die bereits in vorreformatorischer Zeit beginnenden Konflikte des Bistums mit der Stadt Wittenberg. Diese Quellengrundlage ermöglicht eine sowohl zeitlich wie auch inhaltlich breitere Kontextualisierung der Wittenberger Reformation.

Neben der landesherrlichen und der bischöflichen Überlieferung wird drittens die städtische Ratsüberlieferung herangezogen. Aufgrund des bereits erwähnten Fehlens der Ratsprotokolle werden hier – neben einigen Aktenstücken – hauptsächlich Kammereirechnungen ausgewertet, welche für den Untersuchungszeitraum nahezu vollständig vorliegen.⁵⁰ Aus diesen können, teilweise im Abgleich mit Hinweisen aus anderen Überlieferungssträngen, unterschiedliche Ereignisse rekonstruiert werden, wie beispielsweise Verhandlungen mit dem Bischof über Botenlöhne, Zahlungen an den Bischof selbst, Bestrafungen von Wittenberger Bürgern oder der Ankauf und Verkauf von Inventar, welches auf bestimmte religiöse Ceremonien schließen lässt.

In geringerem Umfang wird auch die kirchliche Überlieferung aus dem Archiv der Wittenberger Pfarrkirche herangezogen, namentlich die ab 1526 überlieferten Rechnungen des gemeinen Kastens sowie ein Verzeichnis der sonntäglichen Kommunikanten, also Quellen, aus denen insgesamt Aufschluss über die Umsetzung der kirchlichen Reformen in der Wittenberger Pfarrkirche gewonnen werden kann. Schließlich werden aus dem Universitätsarchiv Halle die vollständig vorhandenen Regesten der Urkunden des Allerheiligenstiftes berücksichtigt sowie einige Einzelfunde zu Disziplinarsachen von Studenten und Fälle des Universitätsgerichts.

Neben den archivalischen Quellen sind auch die in der Weimarer Ausgabe herausgegebenen Schriften, Briefe und Predigten Martin Luthers eine wichtige Quellengrundlage dieser Arbeit. Ebenso werden Predigten und Briefe des Wittenberger Stadtpfarrers Johannes Bugenhagen und weiterer Wittenberger Reformatoren herangezogen. Ausgewählt werden dabei alle Predigten, Briefe und Schriften der genannten Reformatoren, die sich mit dem Thema der kirchlichen Ceremonien und der konkreten gottesdienstlichen Praxis in Wittenberg auseinandersetzen. Anhand dieser Predigten und Schriften soll in Auseinan-

⁵⁰ Vgl. zu den Wittenberger Stadtrechnungen als Quelle bereits HERMANN SCHILD: Wittenbergische Stadtrechnungen, in: Neue Mitteilungen aus dem Gebiet historisch-antiquarischer Forschungen (1882), S. 379–402.

dersetzung mit der theologischen, liturgiewissenschaftlichen und historischen Forschung gezeigt werden, wie sich die Haltung der Reformatoren zu kirchlichen Ritualen und Symbolen im Kontext der Wittenberger Stadtreformation in Abgrenzung einerseits gegen radikale und andererseits gegen altgläubige Kontrahenten entwickelte. Schließlich sind für die Frage nach der Überlieferung und Traditionsbildung neben den archivalischen Quellen punktuell noch einige frühe Drucke von Lutherschriften und anderen Dokumenten heranzuziehen, ebenso wie die bereits im 18. Jahrhundert edierten unterschiedlichen historiographischen Werke und Chroniken Spalats.

Gliederung und Periodisierung

Die Arbeit besteht aus vier großen Kapiteln, die eine grobe chronologische Abfolge ergeben und zugleich den Untersuchungszeitraum nach den Fragestellungen der Arbeit in vier inhaltliche Abschnitte gliedern. Das erste Kapitel untersucht das bislang weitgehend unbekanntes Feld der kirchlichen und religiösen Verfasstheit Wittenbergs in „vorreformatorischer“ Zeit zwischen 1500 und 1520. Es dient einer Bestandsaufnahme über die Akteure und Spielarten geistlicher Herrschaft, der kirchlichen Strukturen und der gottesdienstlichen Praktiken und schließlich der spezifischen städtischen Konflikte in der neuen Universitäts- und Residenzstadt Wittenberg. Den Anfang des Untersuchungszeitraumes gibt die Quellenlage vor, da erst mit der landesherrlichen Überlieferung, die mit der Residenzbildung in den ersten Jahren des 16. Jahrhunderts beginnt, eine ausreichende Quellenbasis vorhanden ist. Das erste Kapitel endet mit der bekannten Szene der Verbrennung der päpstlichen Bannandrohungsbulle vor dem Elstertor, die als Höhepunkt einer Phase der städtischen Zentrierung geistlicher Definitionsgewalt interpretiert wird und zugleich den Übergang zu einer grundsätzlichen Neubewertung im reformatorischen Sinne bildet.

Das zweite Kapitel befasst sich mit der zeitlich kürzeren, jedoch umso dichter überlieferten Episode der frühen 1520er Jahre, die gemeinhin unter dem Begriff der „Wittenberger Unruhen“ bekannt ist. Es handelt sich dabei um die ersten reformatorischen Veränderungen der gottesdienstlichen Ceremonien in der Stadt in Abwesenheit Luthers. Dabei werden zunächst die rituellen Praktiken der Wittenberger Bevölkerung als Reaktionen auf die neue reformatorische Lehre untersucht, um auf diese Weise unterschiedlichen Wahrnehmungsweisen und Deutungsmustern auf die Spur zu kommen. In einem zweiten Schritt sollen die Verhandlungen um die Ritualreformen zwischen den Universitätstheologen, den städtischen und landesherrlichen Akteuren zu den ersten Wittenberger Ritualreformen untersucht werden. Dabei gilt es, sowohl theologische als auch soziale und politische Interessen an bestimmten liturgischen Gestaltungsformen herauszuarbeiten und die Durchsetzung der reformatorischen Neuerungen vor dem Hintergrund der im ersten Kapitel untersuchten spezifischen Situation religiöser Praxis und geistlicher Macht in Wittenberg neu zu bewerten. Dabei soll die Position der bisherigen Forschung, welche diese Episode stets als von Tumulten und sozialem Aufruhr geprägt darstellte, nicht zuletzt auch durch deren Einordnung in längerfristige städtische Konfliktlinien nachdrück-

lich in Frage gestellt werden. Dass diese Sichtweise selbst das Ergebnis zeitgenössischer Zuschreibungen ist, ist im letzten Teil dieses Kapitels zu zeigen, welches sich mit der vorläufigen Rücknahme der Reformen nach der Rückkehr Luthers von der Wartburg, insbesondere mit seinen bekannten „Invokavitpredigten“, ihrer Publikation und Überlieferung, beschäftigt.

Das dritte Kapitel der Arbeit umfasst den Zeitraum vom Beginn der erneuten reformatorischen Veränderungen Anfang 1523 bis zum Tod Kurfürst Friedrichs des Weisen 1525. Es wendet sich den erneuten Reformen der gottesdienstlichen Ceremonien in der Wittenberger Pfarr- und Schlosskirche unter der Regie Luthers und den Kriterien dieser Reformen zu. Dabei ist vor dem Hintergrund der vorangegangenen Entwicklung vor allem auch nach Wechselwirkungen zwischen den Reaktionen der Menschen auf die ersten Liturgiereformen und der Weiterentwicklung der Liturgiereform im Wittenberger Kontext zu fragen. Daneben sind jedoch auch weitere Faktoren, die den Niedergang des Stiftes bedingten, wie etwa personelle und finanzielle Fragen zu berücksichtigen. Schließlich wird im letzten Teil des Kapitels vor dem Hintergrund der spezifischen Situation religiöser Praxis und geistlicher Macht in Wittenberg analysiert, wie es 1524 zu einer weitgehenden Durchsetzung der Reformen in der Stadt und am Allerheiligenstift kam. Während man dabei von einer spezifisch städtischen Reformation sprechen kann, die Friedrich der Weise bestenfalls duldete, gerade hinsichtlich des Allerheiligenstifts jedoch auch aktiv zu verhindern versuchte, veränderte sich dies mit dem Tod des Kurfürsten Anfang 1525.

Das vierte und letzte Kapitel erweitert daher notwendigerweise den Bezugsrahmen der Arbeit, denn unter Kurfürst Johann dem Beständigen wurde auch in Wittenberg die Reformation von einer städtischen zu einer landesherrlichen Reformation. Die Entwicklung und Konsolidierung der evangelischen Liturgiereformen soll hier bis zu den ersten Visitationen 1528 und 1533 weiter verfolgt werden. Mit der Forderung nach einheitlichen und christlichen Ceremonien für das ganze Land erweiterte sich auch der Kreis der Akteure um die kursächsischen Landstände, deren Interessen hier ebenso wie die des neuen Kurfürsten zu diskutieren sind. Dabei stellt sich insbesondere die Frage nach den Zusammenhängen von reformatorischen Ceremonien und kurfürstlicher Herrschaftsrepräsentation. Anhand der Einführung von Luthers „Deutscher Messe“ durch den Kurfürsten sind diese Zusammenhänge schließlich im Einzelnen zu diskutieren. Mit der Umsetzung der „Deutschen Messe“, die sich in den ersten Visitationen nachvollziehen lässt, soll schließlich nach den Auswirkungen für die liturgische Praxis in den folgenden Jahren gefragt werden. Dass das Jahr 1525 gerade auch für Wittenberg einen entscheidenden Einschnitt bedeutete, zeigt schließlich der Umgang mit den Resten der altgläubigen Ceremonien, die ehemals eine große Bedeutung für Residenzstadt und Kurfürsten hatten. Anschließend ist in einem zweiten Teil danach zu fragen, wie mit den alt-

gläubigen Traditionen Wittenbergs, die in der Selbstdarstellung Friedrichs des Weisen eine entscheidende Rolle gespielt hatten, nach dem Tod des Kurfürsten umgegangen wurde. Dies wird zunächst anhand des Begräbnisses Friedrichs des Weisen, welches hier als ein Ritual des Überganges zu neuen Deutungskonzepten interpretiert wird, sowie anhand des Umgangs mit der Heiltumsweisung und dem Wittenberger Heiltum selbst gezeigt.

Abschließend soll in einem Epilog ein Ausblick auf die langfristige Überlieferung und Erinnerung der Wittenberger Reformation gegeben werden, der die bereits angesprochenen Besonderheiten der Überlieferungs- und Forschungslage aufgreift, um nach den Wurzeln des heute verbreiteten Bildes der Wittenberger Reformation zu fragen.

I. Geistliche Herrschaft, liturgische Praxis und städtische Konflikte 1500–1520

Die Geschichte der Stadt Wittenberg in den ersten Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts ist, wie eingangs ausführlich dargestellt, ein nahezu unbekanntes Feld. Doch führt die Untersuchung reformatorischer Veränderungsprozesse unweigerlich zunächst zu der Frage nach dem status quo ante. Als Beginn des Untersuchungszeitraums wurde die Jahrhundertwende gewählt, da der in dieser Zeit begonnene Ausbau Wittenbergs zur Residenzstadt nicht nur die Bedingungen in der Stadt entscheidend veränderte und prägte, sondern auch dazu führte, dass Wittenberg in der kurfürstlichen Überlieferung überhaupt erst eine nennenswerte Rolle spielte.

Der erste Teil dieser Arbeit untersucht also das bislang weitgehend unbekanntes Feld von Kirche und Gesellschaft in Wittenberg zwischen etwa 1500 und 1520. Um zu klären, auf welche Weise sich ab etwa 1520 in der Stadt Wittenberg innerhalb von wenigen Jahren „die Reformation“ durchsetzen konnte, d.h. eine neue kirchliche Lehre mit einem veränderten Ritus und einer neuen geistlichen Herrschaftsstruktur etabliert wurde, ist also zunächst danach zu fragen, wie Luther die Stadt antraf, als er 1508 nach Wittenberg kam. Wer verfügte in der Stadt über geistliche Macht – im eingangs genannten Sinne verstanden als Verfügungsgewalt über geistliche Räume, Personen und Rituale? Wie gestaltete sich die liturgische Praxis der Ceremonien in Gottesdiensten, Feiertagen, geistlichen Spielen und anderen religiösen Ereignissen? Neben den Entwicklungslinien geistlicher Autoritäten und liturgischer Praxis im Untersuchungszeitraum ist schließlich auch nach städtischen Konflikten und Konfliktparteien zu fragen, um auf diese Weise anschließend die „reformatorischen“ Konflikte im Kontext dieser städtischen Zusammenhänge beurteilen zu können.

1. Geistliche Macht verhandeln: Die Stadt und ihr Bischof

Wer herrschte in Wittenberg zu Beginn des 16. Jahrhunderts in geistlichen Dingen? Anhand von Auseinandersetzungen des Bischofs von Brandenburg mit der Stadt Wittenberg zwischen 1500 und 1520 ist im Folgenden zu zeigen, dass eine solche geistliche Herrschaft bereits in dieser Zeit nicht nur formal festgelegt war, sondern vielmehr zunächst in Herrschaftsansprüchen und Geltungsbehauptungen bestand, deren soziale Akzeptanz sich in der Praxis stets aufs Neue behaupten musste. Der Versuch, geistliche Herrschaft einem bestimmten Akteur oder einer bestimmten Gruppe zuzuordnen, fördert ein kompliziertes Gefüge unterschiedlicher Akteure und Institutionen zutage, welche Macht in geistlichen Dingen beanspruchten.

Derartige Verhältnisse waren in spätmittelalterlichen Städten des Reiches nicht selten. Nach einer Formulierung des Kirchenhistorikers Berndt Hamm war ein solches Miteinander und Nebeneinander verschiedener, sich widerstreitender Kompetenzen und Ansprüche geradezu kennzeichnend für die „verheerende Komplexitätskrise“ des Spätmittelalters, welche gerade in Städten besonders ausgeprägt war.¹ Diese Analyse der Situation in den Städten steht im Zusammenhang mit Hamms Konzept der „normativen Zentrierung“, welches die „Ausrichtung von Religion und Gesellschaft auf eine orientierende und maßgebende, regulierende und legitimierende Mitte hin“ als zentralen Prozess des 15. und 16. Jahrhunderts beschreibt.² Ein wichtiger, wenn auch nicht der einzige Schub in diesem Prozess war die Reformation Martin Luthers. Damit bietet Hamm ein Modell, welches die vielfältigen kirchlichen Reformbemühungen

¹ BERNDT HAMM: Normative Zentrierung städtischer Religiosität zwischen 1450 und 1550, in: MAX SAFLEY (Hg.): *Ad historiam humanam. Aufsätze für Hans-Christoph Rublack*, Epfendorf 2005, S. 63–80.

² Berndt Hamm hat dieses Konzept in unterschiedlichen Zusammenhängen, teilweise unter eher theologischen, teilweise unter eher historischen Schwerpunkten ausgeführt und weiterentwickelt, vgl. im Bezug auf städtische Religiosität zuletzt: BERNDT HAMM: Normative Zentrierung im 15. und 16. Jahrhundert. Beobachtungen zu Religiosität, Theologie, Ikonologie, in: *Zeitschrift für historische Forschung* 26 (1999), S. 163–202; eine erweiterte Fassung des Aufsatzes in: RUDOLF SUNTRUP/JAN R. VEENSTRA (Hgg.): *Normative Zentrierung – Normative Centering*, Frankfurt/Main 2002, S. 21–63; grundlegend auch: DERS.: *Bürgertum und Glaube. Konturen der städtischen Reformation*, Göttingen 1996; Zitat: HAMM: Normative Zentrierung im 15. und 16. Jahrhundert, S. 164.

dieser Zeit insgesamt als eine Reaktion auf die hochdifferenzierte Komplexität der mittelalterlichen Kirche interpretiert. Dazu gehört das vielstufige „gradualistische“ Heilssystem ebenso wie das institutionelle Gefüge der Kirche mit seinen unterschiedlichen Weihegraden, Orden und den gesetzten oder gewohnheitsmäßigen Rechten.³ Besonders stark ausgeprägt waren solche Bedingungen in den Städten, da diese auf engem Raum eine Fülle geistlicher Institutionen, Devotionsformen und religiöser Konzeptionen versammelten.⁴ Noch stärker als in den vielfach untersuchten Reichsstädten oder in anderen Landstädten, so ist im Folgenden zu zeigen, war diese Komplexitätskrise in der Residenz- und Universitätsstadt Wittenberg ausgeprägt und zwar allein schon aufgrund der politischen Rahmenbedingungen.

1.1. Akteure innerhalb und außerhalb Wittenbergs

Wie kaum ein anderer Ort vereinte Wittenberg eine Vielzahl geistlicher und weltlicher Akteure, welche Herrschaftsrechte in geistlichen Angelegenheiten beanspruchten. Schon die territorialen Gegebenheiten machten die Wittenberger Verhältnisse außergewöhnlich komplex. So gehörte Wittenberg zum Sprengel des Bischofs von Brandenburg und unterstand damit dessen geistlicher Herrschaft. Dieser war wiederum seinerseits als Suffragan dem Erzbischof von Magdeburg unterstellt, der als Metropolitan ebenfalls auf das Geschehen in Wittenberg Einfluss nahm. Weltlicher Herr der Stadt war hingegen der sächsische Kurfürst, der Anfang des 16. Jahrhunderts begann, Wittenberg zu einer seiner Hauptresidenzen zu machen. Hinzu kamen städtische Akteure wie der Rat der Stadt Wittenberg mit eigenen Ansprüchen auf Mitsprache in geistlichen Dingen, die Wittenberger Priesterschaft und die neu gegründete Universität mit ihren rechtsgelehrten Theologen und Juristen, welche das kirchliche Recht und die Theologie mit einem eigenen Wahrheitsanspruch auslegten. Da alle diese Akteure in irgendeiner Weise in geistlichen Belangen für Wittenberg zuständig waren, ist im Folgenden zu klären, wie sich deren Kompetenzen im Einzelnen rechtlich gestalteten und in welchem Maße sie in der Praxis behauptet und von den Wittenbergern anerkannt wurden. Bevor dies anhand der Auseinandersetzungen der Stadt mit dem Bischof von Brandenburg in den ersten Jahren des 16. Jahrhunderts diskutiert werden soll, sind die hierin beteiligten Akteure und ihr Einfluss auf die Stadt Wittenberg jeweils kurz darzustellen.

³ Vgl. zusammenfassend HAMM: Normative Zentrierung im 15. und 16. Jahrhundert, S. 164.

⁴ Vgl. ebd.

1.1.1. Der Bischof von Brandenburg und der Erzbischof von Magdeburg

Geistlicher Herr der Stadt Wittenberg war zunächst der Bischof von Brandenburg. Am südlichen Rand des Bistums gelegen, dessen Grenze hier die Elbe bildete, war die Stadt schon räumlich weit entfernt von der Residenz des Bischofs im ungefähr 50 Kilometer nordöstlich gelegenen Ziesar und der noch weiter entfernten Domstadt Brandenburg. Bedeutsamer als die räumliche Entfernung waren aber die territorialen Grenzen, welche Wittenberg aus der Sicht des brandenburgischen Bischofs auch politisch in eine Randlage brachten: Während der größte Teil des brandenburgischen Bistums dem Kurfürsten von Brandenburg unterstand, gehörte Wittenberg zum Herrschaftsbereich des sächsischen Kurfürsten, welcher die Einflussnahme eines „ausländischen“ Bischofs soweit wie möglich zu vermeiden suchte und sie, wie noch zu zeigen sein wird, gemeinsam mit den städtischen Akteuren auf vielfältige Weise immer weiter einschränkte.

Die Vertreibung von Bischöfen aus ihren (Residenz-) Städten ist in der mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Stadtgeschichte ein bekanntes Thema, dem sich sowohl Einzelstudien wie auch Gesamtdarstellungen widmeten.⁵ Jeffery Tyler hat diese spätmittelalterlichen Konflikte zuletzt anhand der Beispiele Augsburg und Konstanz auch mit den späteren Entwicklungen in der Reformationszeit in Verbindung gebracht.⁶ Gegenstand dieser Untersuchungen waren jedoch stets solche Bischöfe, die im Zuge städtischer Unabhängigkeitsbestrebungen als weltliche Herrscher vertrieben wurden. Im Falle Wittenbergs spielten solche Unabhängigkeitsbestrebungen vom Bischof als Stadtherrn hingegen keine Rolle, denn dieser verfügte über keinerlei weltliche Herrschaftsrechte. Die Auseinandersetzungen mit dem Bischof betrafen allein dessen Machtbefugnisse als geistlicher Herr der Stadt Wittenberg.

Diese besaß der brandenburgische Bischof zu Beginn des 16. Jahrhunderts zumindest theoretisch über die Stadt Wittenberg noch in vollem Umfang: Ihm unterstanden die Wittenberger Geistlichen, von denen er verschiedene geistliche Abgaben erhielt, und er war Herr der geistlichen Gerichtsbarkeit in der Stadt.⁷ Ebenso richtete sich die Wittenberger Liturgie nach seinen Maßgaben – tatsächlich besaß die Wittenberger Pfarrkirche ein in dieser Zeit gebräuch-

⁵ Vgl. BRUNO DAUCH: Die Bischofsstadt als Residenz der geistlichen Fürsten, Berlin 1913; zusammenfassend: EDITH ENNEN: Bischof und mittelalterliche Stadt, in: BERNHARD KIRCHGÄSSNER/WOLFRAM BAER (Hgg.): Stadt und Bischof, Sigmaringen 1988, S. 29–42; UWE GRIEME/NATHALIE KRUPPA/STEFAN PÄTZOLD (Hgg.): Bischof und Bürger. Herrschaftsbeziehungen in den Kathedralstädten des Hoch- und Spätmittelalters, Göttingen 2004; GEORG KREUZER: Der Bischof und seine Stadt im „Investiturstreit“, in: MARTIN KAUFHOLD (Hg.): Augsburg im Mittelalter, Augsburg 2009, S. 7–18.

⁶ Vgl. J. JEFFERY TYLER: Lord of the Sacred City. The Episcopus Exclusus in Late Medieval and Early Modern Germany, Leiden 1999; DERS.: The Bishop's Power and Peril: The Episcopus Exclusus in Augsburg and Constance, in: MAX SAFLEY (Hg.): Ad historiam humanam. Aufsätze für Hans-Christoph Rublack, Epfendorf 2005, S. 43–62.

⁷ Vgl. GOTTFRIED WENTZ: Das Hochstift Brandenburg, in: GUSTAV ABB/GOTTFRIED

liches „Missale Brandenburgense“.⁸ Da das Bistum Brandenburg zum Erzbistum Magdeburg gehörte, unterstand der brandenburgische Bischof als Suffragan seinerseits dem Erzbischof von Magdeburg als Metropolitan. Dieser Umstand sollte dem Bischof in den ersten Jahren des 16. Jahrhunderts hinsichtlich seines Einflusses in Wittenberg zum Nachteil werden, denn den Stuhl des Erzbischofs von Magdeburg hatte zwischen 1476–1513 der Wettiner Ernst II. von Sachsen inne, der als jüngerer Bruder des sächsischen Kurfürsten Friedrichs des Weisen einen potenziellen Verbündeten des Kurfürsten und der Wittenberger darstellte.⁹

1.1.2. Die Wittenberger Geistlichen – Studenten, Priester, Mönche

Während die Wittenberger Bürger und viele der Einwohner dem Bischof von Brandenburg nur in geistlichen Dingen unterstanden, bewegten sich die Geistlichen unter den Wittenberger Einwohnern außerhalb des politischen und rechtlichen Regiments des Rates und unterstanden auch in diesen Dingen zunächst grundsätzlich dem Bischof. Nach den geistlichen Standesprivilegien des „privilegium fori“ und „privilegium immunitatis“ waren sie von der weltlichen Gerichtsbarkeit und von weltlichen Diensten, Abgaben und Ämtern befreit.

Der Anteil Geistlicher an der Wittenberger Stadtbevölkerung war nicht unerheblich. Zu ihnen sind in Wittenberg zunächst die Mitglieder der drei Wittenberger Klöster, dem der Augustinereremiten, der Franziskaner und der Antoniter zu zählen, denn die geistlichen Standesprivilegien traten bereits mit der „prima tonsura“, der niedrigsten Weihe, in Kraft. Daneben gab es in der Stadt eine Reihe von Weltklerikern, die an der Pfarrkirche und der Schlosskirche tätig waren. Dazu gehörte der Pfarrer der Wittenberger Pfarrkirche, der von zwei Kaplänen (Hilfsgeistlichen) unterstützt wurde.¹⁰ Auch an der Schlosskirche

WENTZ (Hgg.): Das Bistum Brandenburg, Teil 1 (Germania sacra. Abteilung 1: Die Bistümer der Kirchenprovinz Magdeburg, Band 1), Berlin 1941, S. 1–80.

⁸ Bischof Joachim von Bredow hatte 1494 mit dem „Missale Brandenburgense“ erstmals ein eigenes Messbuch für das Bistum Brandenburg herausgegeben. Sein Nachfolger Hieronymus Schulz ließ 1516 und 1518 zwei weitere Auflagen dieses Buches folgen. Es ist davon auszugehen, dass die Wittenberger Pfarrkirche über ein solches Messbuch verfügte. Das Inventar der Pfarrkirche von 1745 führt unter anderem ein „*Missale Brandenburgicum*“ aus dem Jahr 1494 auf, StAW, Kap. XIV, Nr. 13; vgl. GOTTFRIED WENTZ: Das Kollegiatstift Allerheiligen, in: FRITZ BÜNGER/DERS. (Hgg.): Das Bistum Brandenburg, Bd. 3, Teil 1, (Germania sacra. Abteilung 1: Die Bistümer der Kirchenprovinz Magdeburg), Berlin 1941, S. 75–164, hier: S. 156. Vgl. zu den brandenburgischen Messbüchern allgemein: MICHAEL HÖHLE: Du bete! Kirchliches Leben im Bistum Brandenburg, in: CLEMENS BERGSTEDT/HEINZ DIETER HEIMANN (Hgg.): Wege in die Himmelsstadt: Bischof, Glaube, Herrschaft 800–1550, Berlin 2005, S. 112–127, hier S. 118.

⁹ Vgl. zu diesem JÖRG ROGGE: Ernst von Sachsen. Erzbischof von Magdeburg und Administrator von Halberstadt (1476–1513), in: WERNER FREITAG (Hg.): Mitteldeutsche Lebensbilder. Menschen im späten Mittelalter, Köln/Weimar/Wien 2002, S. 27–68.

¹⁰ WENTZ: Kollegiatstift Allerheiligen, S. 155.

waren neben den Mitgliedern des Stiftskapitels noch zahlreiche weitere Priester und Kapläne beschäftigt, die mit den liturgischen Aufgaben einzelner Stiftungen betraut waren.¹¹

Durch die Gründung des Allerheiligenstiftes und der Universität stieg die Anzahl der Geistlichen zu Beginn des 16. Jahrhunderts in Wittenberg sprunghaft an, da das Stift für die neuen vielfältigen Stiftungen eine große Anzahl Priester benötigte und unter den Studenten, die nach Wittenberg kamen, ebenfalls viele Geistliche waren, darunter auch der Augustinermönch Martin Luther, der zum Studium der Theologie nach Wittenberg gekommen war.

Das Kloster des Ordens der Augustinereremiten befand sich zu diesem Zeitpunkt noch im Bau.¹² Friedrich der Weise hatte es hauptsächlich zum Zweck der Unterbringung neuer Studenten gestiftet, nachdem er den damaligen Prior des Münchener Augustinerklosters und späteren Generalvikar der Observanten-Kongregation des Augustinerordens, Johann von Staupitz, als Gründungsprofessor der neuen Universität hatte gewinnen können, welcher seinerseits den Zuzug neuer Studenten aus dem Orden sicherte.¹³ Die Gemeinschaft der Augustinereremiten wuchs schnell; waren 1502 nur 13 Angehörige des Ordens mit Staupitz nach Wittenberg gekommen, so zählte das Kloster in seiner kurzen Existenz bis 1522 insgesamt 171 Mönche, von denen der größte Teil an der Universität lehrte oder studierte.¹⁴ Durch zwei Stellen, eine Dozentur für Moraltheologie und eine Professur für Bibelauslegung, die zunächst Staupitz und ab 1512 nach seiner Doktorpromotion Luther bekleidete, war das Kloster auch institutionell eng mit der Universität verbunden.¹⁵

Eine solche Verbindung zur Universität hatte auch das Franziskanerkloster, welches nach der Ordenstracht das „graue Kloster“ genannt wurde und sich damit vom „schwarzen Kloster“ der schwarz gekleideten Augustiner unterschied.¹⁶ Aus seinen Reihen war an der Universität die Professur für scholastische Theologie zu besetzen.¹⁷ Als das älteste am Ort ansässige Kloster waren die Franziskaner schon zu Beginn des 14. Jahrhunderts in Streitigkeiten mit dem Wittenberger Weltklerus geraten, die im beginnenden 16. Jahrhundert noch andauerten. Dabei

¹¹ Vgl. dazu im Einzelnen unten, Kap. I.2.

¹² Vgl. GOTTFRIED WENTZ: Das Augustinereremitenkloster in Wittenberg, in: FRITZ BÜNGER/DERS. (Hgg.): Das Bistum Brandenburg, Bd. 3, Teil 1, (Germania sacra. Abteilung 1: Die Bistümer der Kirchenprovinz Magdeburg), Berlin 1941, S. 440–499.

¹³ Ebd., S. 344–347.

¹⁴ Vgl. die Aufstellung bei WENTZ: Augustinereremitenkloster, S. 446.

¹⁵ HELMAR JUNGHANS: Luther und Wittenberg, S. 55.

¹⁶ Vgl. GOTTFRIED WENTZ: Das Franziskanermönchkloster in Wittenberg, in: FRITZ BÜNGER/DERS. (Hgg.): Das Bistum Brandenburg, Bd. 3, Teil 1, (Germania sacra. Abteilung 1: Die Bistümer der Kirchenprovinz Magdeburg), Berlin 1941, S. 372–397; JOHANNES SCHLAGETER: Das Franziskanerkloster in Wittenberg bei der Gründung der Universität (1502) und im Beginn der Reformation (1517/1525), in: Wissenschaft und Weisheit. Franziskanische Studien zu Theologie, Philosophie und Geschichte 65,1 (2002), S. 82–111.

¹⁷ Vgl. JUNGHANS: Luther und Wittenberg, S. 54.

ging es um allgemein bekannte Streitpunkte zwischen Klöstern und Städten, wie das Sammeln von Spenden und die Annahme von Legaten in Testamenten von Bürgern der Stadt, ebenso um das Begräbnis von Bürgern durch das Kloster.¹⁸ In den 1420er Jahren drohten diese Streitigkeiten in der Stadt zu eskalieren, so dass der Erzbischof von Magdeburg den Wittenberger Pfarrer und Propst der Allerheiligenkapelle 1428 anwies, das Kloster zu schützen.¹⁹

In ähnliche Streitigkeiten mit dem Pfarrklerus geriet auch der dritte Orden der Stadt, der Antoniterorden. Dieser hatte in Wittenberg kein eigentliches Kloster, sondern nur eine Außenstelle des Lichtenberger Antoniterordens.²⁰ Mitte des 15. Jahrhunderts hatten sie vom Rat ein Haus mit Hof erworben und dort eine eigene Kapelle mit einem kleinen Friedhof errichtet, so dass die wenigen mittlerweile in Wittenberg ansässigen Antonitermönche dort begraben werden konnten.²¹ Wie schon zuvor beim Franziskanerkloster kam es auch hier zum Streit über Opfergaben, das Sammeln von Spenden in der Stadt und Begräbnisse auf dem Friedhof des Klosters. 1461 wurde daher ein Vergleich geschlossen, der die Antoniter verpflichtete, die in Wittenberg eingenommenen Opfergaben mit dem Allerheiligenstift zu teilen.²² Die Auseinandersetzungen waren damit jedoch nicht beendet, denn schon im Jahr 1463 musste ein weiterer Vergleich geschlossen werden, der das geistliche Handeln der Antoniter in der Stadt auf wenige Tage im Jahr beschränkte und ihnen ansonsten insbesondere das Lesen von Messen und Horen, das Begräbnis von Nicht-Klosterangehörigen auf ihrem Friedhof und das Reichen der Sakramente untersagte.²³ Das Recht, zweimal im Jahr in Wittenberg die Messe zu feiern und dafür in der Stadt zu betteln, wurde den Antonitern durch ein kurfürstliches Privileg bestätigt, doch auch dieser Schutz des Stadtherren konnte weitere Störungen und Auseinandersetzungen mit der Stadt nicht verhindern.²⁴ Insgesamt ist damit also eine gewisse Konkurrenzsituation der Orden zur Pfarrkirche und der damals noch sehr kleinen Allerheiligenkapelle – der späteren Schlosskirche – festzustellen, was schon im 15. Jahrhundert zu Störungen der Klöster durch die Stadtbevölkerung führte, wie die Bitten um Schutz an den Bischof vermuten lassen. Es

¹⁸ Vgl. ebd., S. 378.

¹⁹ Vgl. ebd.

²⁰ Die umfangreichste Darstellung der Geschichte der Antoniter in Wittenberg bietet HERBERT VOSSBERG: *Luther rät Reißbusch zur Heirat. Aufstieg und Untergang der Antoniter in Deutschland. Ein reformationsgeschichtlicher Beitrag*, Berlin 1968; einige Hinweise finden sich ebenfalls bei WENTZ: *Kollegiatstift Allerheiligen*, S. 87 und JUNGHANS: *Luther und Wittenberg*, S. 37 f.

²¹ Vgl. JUNGHANS: *Luther und Wittenberg*, S. 37; zum Haus selbst vgl. STEFAN TIMPE: *Zur ehemaligen Antoniterkapelle in Wittenberg*, in: *Antoniter-Forum* 6 (1998), S. 39–48.

²² ThHStA Weimar (Thüringisches Hauptstaatsarchiv Weimar), EGA (Ernestinisches Gesamtarchiv), Urkunde 5100. Vgl. auch WENTZ: *Kollegiatstift Allerheiligen*, S. 87 und VOSSBERG: *Luther rät Reißbusch*, S. 57.

²³ Vgl. ThHStA Weimar, EGA, Urkunde 5102.

²⁴ Vgl. VOSSBERG: *Luther rät Reißbusch*, S. 57.

handelte sich also offensichtlich um die üblichen städtischen Konflikte, welche besonders mit Bettelorden, und solche waren alle drei Wittenberger Orden, im Spätmittelalter an vielen Orten festzustellen waren.²⁵

1.1.3. Der Rat der Stadt Wittenberg

Wie in vielen anderen Städten hatte auch in Wittenberg der Rat im 14. Jahrhundert Anstrengungen unternommen, sich vom Einfluss der sächsischen Kurfürsten als Stadtherren zu lösen, wenn auch in einem vergleichsweise geringen Maße. Hatte in Wittenberg noch bis 1441 der Kurfürst durch seinen Vogt und Schöffen Recht sprechen lassen, so erwarb in diesem Jahr die Stadt die Gerichtsbarkeit einschließlich der hohen Gerichtsbarkeit für 1000 rheinische Gulden auf Wiederkauf.²⁶ Die Gerichtsbarkeit wurde durch den Rat ausgeübt, der jährlich aus seiner Mitte einen Richter bestimmte, welcher die Gerichtsverfahren leitete. Das Urteil sprach die Ratsversammlung.²⁷ Das Streben des Rates nach mehr städtischer Selbstbestimmung verlief, soweit bekannt, weitgehend konfliktfrei, da die damals herrschenden Askanierfürsten unter akutem Geldmangel litten und den Handel mit der wirtschaftlich prosperierenden Stadt bereitwillig eingingen. Ohnehin hatten sie ihr Interesse an der Stadt schon damals verloren und nutzten die Wittenberger Burg nicht mehr als Residenz.²⁸

Der Rat der Stadt selbst bestand bis 1504 aus 18 Personen. In diesem Jahr gab sich die Stadt eine neue Ordnung, welche den Rat auf 24 Mitglieder vergrößerte.²⁹ Dieser Gesamtrat teilte sich in drei Räte mit jeweils 8 Mitgliedern, denen jeweils ein Bürgermeister vorstand. Abwechselnd stellten diese Räte den „regierenden“ oder „sitzenden“ Rat, dessen Bürgermeister diesen Zeitraum der Hauptbürgermeister der Stadt war. In besonders wichtigen Fällen wurden alle drei Räte, der „Gesamtrat“, einberufen.

Seit dem 15. Jahrhundert gewannen auch in Wittenberg die Zünfte an Einfluss. Erstmals genannt wurden sie als „vier Gewerke“ oder auch „Vierge-

²⁵ Vgl. CHRISTOPH OCKER: „Rechte Armut“ und „Bettler Orden“. Eine neue Sicht der Armut und die Delegitimierung der Bettelmönche, in: BERNHARD JUSSEN/CRAIG KOSLOFSKY (Hgg.): *Kulturelle Reformation. Sinninformationen im Umbruch 1400–1600*, Göttingen 1999, S. 129–157; ROBERT W. SCRIBNER: *Anticlericalism and the Cities*, in: PETER A. DYKEMA/HEIKO A. OBERMAN (Hgg.): *Anticlericalism in Late Medieval and Early Modern Europe*, Leiden/New York/Köln 1993, S. 147–166.

²⁶ Vgl. EDITH ESCHENHAGEN: *Wittenberger Studien. Beiträge zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte der Stadt Wittenberg in der Reformationszeit*, in: *Lutherjahrbuch* 9 (1927), S. 9–118, hier S. 46.

²⁷ Vgl. ebd., S. 46.

²⁸ Vgl. WENTZ: *Kollegiatstift Allerheiligen*, S. 75–164, hier S. 81 f.

²⁹ Die folgenden Angaben über die Stadtverfassung stammen aus dieser Stadtordnung von 1504, die ediert vorliegt: KARL EDUARD FÖRSTEMANN (Hg.): *Wittenberger Willkür und Statuten. Neue Mitteilungen aus dem Gebiete historisch-antiquarischer Forschungen*, Bd. VI (1842), S. 28–33.

werke“ der Gewandschneider, Fleischer, Bäcker und Schuhmacher in der Willkür von 1250.³⁰ Die Gewerke mussten den Ratsbeschlüssen zustimmen, konnten aber nicht selbst in den Rat gewählt werden. Im Jahr 1422 kam es deshalb zu einem Streit mit dem Wittenberger Rat, der erst 1424 durch den neuen Landesherrn Friedrich den Streitbaren geschlichtet wurde. Dieser bestätigte bei den Erbhuldigungen in Wittenberg 1424 die Statuten der Gewerke und verfügte, dass der Rat seine Mitglieder aus den Reihen der Gewerke ergänzen sollte.³¹ Die Zünfte hatten sich dabei auf alte Rechte berufen, denn die Urkunde des Kurfürsten bestätigt die Beteiligung der Zünfte am Rat, „wie es die alte Willkür verlangt“.³²

Auf Wunsch des regierenden Rates konnten auch weitere Vertreter aus der Gemeinde hinzugezogen werden: Die gesamte Gemeinde, die aus allen Wittenberger Einwohnern bestand, die das Bürgerrecht besaßen, oder der kleinere Kreis der so genannten „Vierzigmannen“, die sich folgendermaßen rekrutierten: Wittenberg war in vier „Viertel“ aufgeteilt, denen jeweils ein Viertelsmeister vorstand. Aus diesen Vierteln wurden jeweils zehn Personen gewählt, welche als Vierzigmannen die Gemeinde gegenüber dem Rat repräsentierten.³³ Zwar war der Rat spätestens seit der Inkorporation der Pfarrkirche in das Stift um 1400 nicht mehr für die Besetzung der Pfarrstelle und der Stellen der beiden Kapläne an der Pfarrkirche verantwortlich,³⁴ doch war er auch Anfang des 16. Jahrhunderts noch in mehrfacher Hinsicht in die geistlichen Verhältnisse der Stadt Wittenberg einbezogen. Im Auftrag des Kurfürsten verwaltete er die zahlreichen Stiftungen des Kurfürsten am Allerheiligenstift, ebenso wie Stiftungen einzelner Wittenberger Bürger und der Bruderschaften an der Wittenberger Pfarrkirche.³⁵ Praktisch lief dieses so ab: Dem Rat wurde das gestiftete Vermögen überantwortet, der davon die Priester, welche die gestifteten Messen lasen, regelmäßig bezahlte.³⁶ Zugleich verfügte der Rat aber auch selbst über eine große Anzahl von Stiftungen, für die im Namen der Stadt Wittenberg oder einzelner Ratsherren an den zahlreichen Altären der Pfarrkirche Messen gehalten wurden.³⁷

³⁰ Zu den Wittenberger Zünften allgemein vgl. MAX SENF: 500 Jahre Geschichte der Fleischer-Innung [der] Lutherstadt Wittenberg. Festgabe zur Feier am 10. Mai 1925, Wittenberg 1925; DERS.: 500 Jahre Geschichte der Schuhmacher-Innung [der] Lutherstadt Wittenberg, Festgabe zur Feier am 22. Juni 1924, Wittenberg 1924.

³¹ Vgl. SENF: Fleischer-Innung, S. 20–28. Senf gibt den Wortlaut der Urkunde Friedrichs des Streitbaren von 1424 wieder.

³² Vgl. Ebd., S. 28.

³³ Vgl. ESCHENHAGEN: Wittenberger Studien, S. 50.

³⁴ Vgl. zur Inkorporation unten, S. 33.

³⁵ Vgl. JUNGHANS: Luther und Wittenberg, S. 34.

³⁶ Vgl. z.B. ThHStA Weimar, EGA, Reg. O 166 „Offener Brief Churfürst Friedrichs über die neue Anrichtung der geistlichen Stiftungen in der heiligen Stiftskirche auf dem Schlosse zu Wittenberg an den Rath der Stadt Wittenberg 1511“.

³⁷ Vgl. JUNGHANS: Luther und Wittenberg, S. 34. Die Pfarrkirche verfügte aufgrund der zahlreichen Stiftungen über mindestens 13 Nebenaltäre, vgl. ebd.

1.1.4. Der Kurfürst als weltlicher Stadtherr

Friedrich der Weise, der als spätmittelalterlicher Herrscher zunächst noch über viele Residenzen im ganzen Kurfürstentum verfügte,³⁸ hatte 1492 mit dem Neubau des Schlosses begonnen, Wittenberg zu einer dauerhaften Residenz auszubauen. In den folgenden Jahren wurde Wittenberg neben Torgau, dem Sitz der kurfürstlichen Kanzlei, zu seinem bevorzugten Aufenthaltsort. Über den Neubau des Schlosses hinaus investierte er dabei besonders in zwei Projekte: Die 1502 gegründete Wittenberger Universität und das Wittenberger Allerheiligenstift mit seiner bekannten Reliquiensammlung, dem „Wittenberger Heiltum“.³⁹

Mit der Residenzgründung verbunden war auch das Interesse des Kurfürsten, seine Residenzstadt Wittenberg von fremden geistlichen Einflüssen möglichst frei zu halten.

Aus denselben Gründen hatten schon die Askanierfürsten Anfang des 14. Jahrhunderts, als sie die Wittenberger Burg noch nutzten, begonnen, päpstliche Exemptionsprivilegien zu erwerben, welche bestimmte Bereiche der Stadt direkt dem Papst unterstellten und somit dem Einfluss der brandenburgischen Bischöfe entzogen. Dies betraf zunächst die Wittenberger Schlosskirche, für die Herzog Rudolf von Sachsen schon 1346 unmittelbar nach dem Bau der Schlosskapelle⁴⁰ und der Gründung des Kollegiatstiftes⁴¹ von Papst Clemens VI. verschiedene Privilegien zugesprochen bekam:⁴² Das Kollegiatstift wurde mit allen zugehörigen Priestern und Klerikern und seinem gesamten Besitz unmittelbar der päpstlichen Jurisdiktion unterstellt. Die Jurisdiktion über die Geistlichen des Stiftes wurde dem Propst als Vorsteher des Kapitels verliehen.⁴³ Ausdrücklich bestimmte der Papst in einer weiteren Urkunde gleichen Datums auch, dass die Verhängung des Interdiktes über diese Kirche oder die Einstellung des Gottesdienstes an eine besondere päpstliche Erlaubnis geknüpft sei, falls nicht die Mitglieder des Kapitels selbst den zuständigen Instanzen Anlass zu solchem

³⁸ Vgl. INGETRAUT LUDOLPHY: Friedrich der Weise. Kurfürst von Sachsen 1463–1525, Göttingen 1984, ND Leipzig 2006, S. 121 nennt nach den Annalen Spalains Eilenburg, Wittenberg, Lochau, Liebenwerda, Coburg, Grimma, Weimar, Colditz, Altenburg, Belzig und Herzberg als weitere Schlösser Friedrichs des Weisen.

³⁹ Vgl. zu Schlosskirche und Heiltum Kap. I.2. und zur Universität Kap. I.3.

⁴⁰ Diese war der Vorgängerbau der 1503 geweihten Schlosskirche „Allerheiligen“.

⁴¹ Der Bau der Schlosskapelle wird auf ca. 1340 datiert. Das Kollegiatstift selbst ist ab 1346 nachweisbar. Vgl. WENTZ: Kollegiatstift Allerheiligen, S. 82.

⁴² Die Urkunden des Allerheiligenstiftes befinden sich, sofern noch vorhanden, heute im Universitätsarchiv Halle (fortan: UAH). Regesten der Urkunden sind abgedruckt in: FRIEDRICH ISRAEL: Das Wittenberger Universitätsarchiv, seine Geschichte und seine Bestände. Nebst den Regesten der Urkunden des Allerheiligenstiftes und den Fundationsurkunden der Universität Wittenberg, Halle 1913, S. 24–95.

⁴³ Urkunde vom 6. Mai 1346, im UAH nicht mehr vorhanden. Regest bei ISRAEL: Universitätsarchiv, Nr. 8.