

Kirche und Politik am Oberrhein im 16. Jahrhundert

Herausgegeben von
ULRICH A. WIEN
und VOLKER LEPPIN

*Spätmittelalter, Humanismus,
Reformation*

89

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)

89



Kirche und Politik am Oberrhein im 16. Jahrhundert

Reformation und Macht
im Südwesten des Reiches

Herausgegeben von
Ulrich A. Wien und Volker Leppin

Mohr Siebeck

ULRICH A. WIEN, geboren 1963; Studium der Alten, Mittleren und Neuen Geschichte, Politikwissenschaft, Anglistik und Ev. Theologie; 1998 Promotion; seit 1998 akademischer Mitarbeiter, seit 2015 Akad. Direktor am Institut für Ev. Theologie an der Universität Koblenz-Landau, Campus Landau.

VOLKER LEPPIN, geboren 1966; Studium der Ev. Theologie und Germanistik; 1994 Promotion; 1997 Habilitation; seit 2010 Lehrstuhl für Kirchengeschichte an der Universität Tübingen; seit 2012 o. Mitglied der Heidelberger Akademie der Wissenschaften.

Gedruckt mit Mitteln des Staatsministeriums für Bildung, Wissenschaft, Weiterbildung und Kultur des Landes Rheinland-Pfalz,

des Bezirksverbandes Pfalz,

unterstützt durch die Universität Koblenz-Landau, den Historischen Verein der Pfalz, die kirchliche Sozial- und Kulturstiftung (Speyer) und die Evangelische Bank.

ISBN 978-3-16-153951-0 / eISBN 978-3-16-158627-9 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.

© 2015 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 Gulde-Druck in Tübingen aus der Bembo gesetzt, auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Buchbinderei Spinner in Ottersweier gebunden.

Inhaltsverzeichnis

VOLKER LEPPIN / ULRICH A. WIEN	
Einleitung	1

Sektion I Machtverhältnisse in Reich und Religion

EIKE WOLGAST	
Die Einführung der Reformation im internationalen Vergleich . . .	9

HELGA SCHNABEL-SCHÜLE	
Stadtreformation und territoriale Reformation am Oberrhein . . .	29

FRANK KONERSMANN	
Religiöse Bedürfnisse und Interessen an Kirche von christlichen Laien auf dem Land im linksrheinischen Südwesten (1448–1555)	45

VOLKER LEPPIN	
Habsburg vor der Tür. Zu den Bedingungen der württem- bergischen Reformation von Herzog Ulrichs Vertreibung bis zum Interim	71

FRANZ BRENDLE	
Schwaben – Elsass – Mömpelgard: politische und theologische Wechselwirkungen im Reformationsprozess	97

KURT MOLITOR	
Religiöse Freiheit als Konfliktpotential und Handlungsoption der politischen Entscheidungsträger der Reichsstadt Landau	111

GERALD DÖRNER	
Im Spannungsfeld von Politik und Theologie. Straßburg und die Eidgenossenschaft (bis 1537)	129

PAUL WARMBRUNN Hoch- und Niederadel in der Kurpfalz im Spannungsfeld von Reformation und Konfessionalisierung	153
---	-----

HERMANN EHMER Adelssolidarität oder Opportunismus? Ritterschaft und Reformation in den Kantonen Kraichgau und Odenwald 1520–1580	173
---	-----

Sektion II Bildungslandschaft

CHRISTOPH STROHM Die Universität Heidelberg als Zentrum der späten Reformation . . .	197
---	-----

ANTON SCHINDLING Ratsschulen, Magister und Magistrate – Gestaltung von Bildung in der Bürgerschaft	215
--	-----

SABINE AREND Mädchenbildung in Südwestdeutschland vor dem Hintergrund der Reformation	253
---	-----

SUSANNE SCHUSTER Flugschriftenkonjunktur am Oberrhein	271
--	-----

JOHANNES SCHILLING Katechismen zwischen Theologie und Macht	285
--	-----

Sektion III Strategien und Konflikte in den reformatorischen Auseinandersetzungen

THOMAS WILHELMI Martin Bucer als Politiker	297
---	-----

STEPHEN E. BUCKWALTER Martin Bucers „politische Theologie“	305
---	-----

MARC LIENHARD	
Religion und Politik in der Sicht von Jakob Sturm	317
FRIEDHELM JÜRGENSMEIER	
Vehemente Abwehr? Die Mainzer Erzbischöfe und die Reformation in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts	333
ANDREAS NEUBURGER	
Die Hochstifte am Oberrhein am Scheideweg zwischen Reich und Eidgenossenschaft? Die Reformation in Basel und Konstanz . .	355
HANS AMMERICH	
Die Reaktion der oberrheinischen Bistümer Speyer, Straßburg und Worms auf die Reformation und auf die beginnende Konfessionsbildung	373
JOACHIM KEMPER	
Vogteirechte als Hebel der Reformation	387
PETER BLICKLE	
Notfalls in den Krieg für das „Heilige Evangelium“ und das „göttliche Recht“. Die Feldartikel der oberrheinischen Bauern von 1525	397
ASTRID VON SCHLACHTA	
Der Reichsabschied von Speyer 1529. Von den Schwierigkeiten antitäuferische Normen durchzusetzen	415
WALTER RUMMEL	
Hexenprozesse, Gesellschaft und Politik. Die Beispiele Kurpfalz und Pfalz-Zweibrücken	433
ALFRED KOHLER	
König Heinrich II. von Frankreich, Kurfürst Moritz von Sachsen und die Gefährdung der Integrität des Reiches während der letzten Regierungsjahre Kaiser Karls V.	453
Personenregister	465
Register geographischer Bezeichnungen	473
Autorenverzeichnis	479

Einleitung

Die Reformation hatte ihre klaren Zentren: Wittenberg und Sachsen einerseits, Zürich andererseits. Der Blick auf die Anfänge nimmt besonders diese Räume in den Blick – und droht sich selbst daher zu verengen. Denn je deutlicher wird, dass das Verhältnis der beiden reformatorischen Hauptorte mit einfachen Chiffren von Abhängigkeit oder Gleichursprünglichkeit kaum angemessen zu beschreiben ist, desto mehr lässt sich auch erkennen, dass beide wiederum nur besondere hervorgehobene Punkte eines umfassenden Wandlungsprozesses sind. Dieser setzte im 14. Jahrhundert ein und reichte weit bis in das 16. Jahrhundert. Beschreiben lässt er sich als die zunehmende Ausformung der im Mittelalter gegebenen kulturellen Spannungen in eigene konfessionelle Subsysteme. Dieser Prozess hat eine europäische Dimension und lässt sich in unterschiedlichen Regionen greifen. Diese sind heutzutage nicht mehr ohne Weiteres mit den Mitteln klassischer Territorialgeschichte und -Kirchengeschichte zu greifen. Geformt anhand der Grenzen des 19. und frühen 20. Jahrhunderts sind diese Disziplinen heute einem Wandlungsprozess unterworfen, in dessen Vollzug immer stärker deutlich wird, dass umfassendere landschaftliche Räume in den Blick genommen werden müssen.

Eine der Landschaften, die über Jahrhunderte hinweg, aber eben in besonderer Weise auch in der Reformationszeit Wandlungsprozesse mit vollzogen und beflügelt hat, ist die Oberrhein-Region. Diese Landschaft wird im Folgenden entlang des Flussverlaufes etwa zwischen Konstanz, Basel und Mainz verortet, in der Ausdehnung von Westen nach Osten in etwa von den Vogesen und dem Pfälzer Wald bis zur Schwäbischen Alb und dem Kraichgau. In der reformationshistorischen Forschung des vergangenen halben Jahrhunderts hat dieser Raum vor allem unter zwei Gesichtspunkten besondere Aufmerksamkeit gefunden: dem Bauernkrieg und der städtischen Reformation. Beide sozialhistorisch inspirierte Ansätze, für die exemplarisch die Namen Peter Blickle und Bernd Moeller stehen können, haben das Bild der Reformation fundamental gewandelt: Die klassische Perspektive auf die führenden theologischen und fürstlichen Akteure, wie sie insbesondere in der deutschsprachigen Forschung lange Zeit dominiert hat, wurde ausgeweitet. Nun kamen die Prozesse vor Ort in den Blick, die auf je unterschiedliche Weise reformatorische Ideen umgesetzt, adaptiert, amalgamiert oder auch in ganz eigener Weise geformt haben.

Die Wiederentdeckung räumlicher Dimensionen in den vergangenen Jahren ermöglicht es, solche Ansätze durch einen neuen Blick auf die klassischen Forschungsfelder territorialgeschichtlicher Forschung zu erweitern. Für den in Rede stehenden Raum kommen so wichtige Territorien wie die Pfalz oder Württemberg in den Blick. Unter kirchenorganisatorischen Gesichtspunkten ragen des Erzbistum Mainz, aber auch die Bistümer Straßburg, Basel oder Konstanz hervor. Die vordringliche Aufgabe des vorliegenden Bandes ist es, diese komplexe Gemengelage zu erheben und zu beschreiben. Dem ist die erste Abteilung über „Machtverhältnisse“ gewidmet. Die zweite richtet den Blick auf das, was in der jüngeren Forschung als „Bildungslandschaft“ firmiert, der dritte schließlich legt den Akzent stärker auf die handelnden Akteure und den Zusammenhang von Strategien und Konflikten im Zuge der reformatorischen Auseinandersetzungen.

Die Oberrheinregion ist auch eine Pionierregion für die reformatorische Bewegung – über die städtische Reformation hinaus. Die Rezeption von Luthers Adelschrift beispielsweise aufgrund der Förderung der Reformation durch Franz von Sickingen, einschließlich der sehr frühen Einführung der Abendmahlsfeier unter beiderlei Gestalt, oder der 1526 äußerst früh datierte Katechismus in Landau geben Anlass, auch nach den Bedingungen für die Einführung der Reformation zu fragen. Dementsprechend skizziert Eike Wolgast den europäischen Horizont der Anfänge von Reformation im Blick auf die anstehenden Fragen – Politik, Kirche und soziale Bewegungen –, um schließlich eine Chronologie und Systematik der Ereignisse vorzuschlagen, in welche dann auch die Ereignisse am Oberrhein eingezeichnet werden können. Diesen Faden greift Helga Schnabel-Schüle in ihrem Beitrag auf, der die komplexe, vielfach durchfurchte Landschaft am Oberrhein beschreibt und dabei insbesondere auch den Blick auf die diözesanen Verhältnisse sowie die komplexen Gegebenheiten in den Städten und Territorien öffnet. Die sozialhistorischen Bedingungen auf dem Lande charakterisiert Frank Konersmann, um so den Hintergrund für die Rezeptionsbedingungen reformatorisch geprägter Einflüsse im Bauernkrieg verständlich zu machen. Gegenüber dem in der Bauernkriegsforschung oft im Vordergrund stehenden rechtsrheinischen Gebiet betont er stärker die linksrheinischen Regionen. Den Zusammenhang zwischen beiden Seiten des Rheins repräsentiert insbesondere Württemberg mit seinen Besitzungen in Mömpelgard. Diese spezifische Konstellation und die mit ihr gegebenen Handlungsoptionen stehen im Mittelpunkt der beiden Untersuchungen von Franz Brendle und Volker Leppin, die gemeinsam deutlich machen, dass hier eine religionspolitische Landschaft entstand, deren vielfältige Verflechtung gerade im 16. Jahrhundert durch das unglückliche Agieren Herzog Ulrichs unter besonderen Herausforderungen stand. Als wichtige Reichsstädte im untersuchten Raum werden von Kurt Molitor Landau und von Gerald Dörner

Straßburg untersucht. Molitor lenkt dabei den Blick stärker auf den Binnenraum der Reichsstadt mit ihren wiedergewonnen Handlungsmöglichkeiten, während Dörner die Netzwerkbildung der Stadt, vor allem im Blick auf den eidgenössischen Raum, untersucht. Im Verhältnis zu bäuerlichem und städtischem Milieu sind in der Reformationgeschichte die ritterschaftlichen Bestrebungen – abgesehen von der Sickingen-Episode – immer noch viel zu wenig untersucht. Durch ihre Analysen greifen die Beiträge von Paul Warmbrunn und Hermann Ehmer für die Regionen Kurpfalz und Kraichgau/Odenwald dieses Forschungsdesiderat auf.

Der zweite Abschnitt wendet sich dann der Bildungslandschaft im deutschen Südwesten zu. Als zentrale Universität für die reformierte Konfessionskultur skizziert Christoph Strohm das kurpfälzische Heidelberg. Ergänzend macht der Beitrag von Anton Schindling deutlich, dass die universitäre Bildung gerade in dem zur Rede stehenden Raum durch eine Vielfalt städtischer Institutionen ergänzt und bereichert wurde, deren Verwurzelung im Mittelalter wie in den humanistischen Reformbestrebungen er deutlich macht. Die noch wenig erforschten Einflüsse der Reformation auf die Mädchenbildung erhebt vor allem aus den Kirchenordnungen des deutschen Südwestens Sabine Arend. Ebenfalls eine Pilotstudie zu einem in dieser Breite noch erstaunlich wenig erforschten Gegenstand stellt die Studie von Susanne Schuster zur Flugschriftenproduktion am Oberrhein dar. Die zu einzelnen Städten vorliegenden Untersuchungen werden hier auf eine ganze Region ausgeweitet. Wie bedeutsam der Blick auf eine solche Region ist, zeigt auch Johannes Schillings Beitrag, der, mit Schwerpunkt in Straßburg, die Vielfalt der Katechismuslandschaft noch vor ihrer Normierung durch bestimmte beherrschende Typen, seien es Luther, Brenz oder der Heidelberger, herausarbeitet.

Mit dem bedeutsamen Vorort Straßburg setzt auch der dritte Abschnitt des Bandes ein: Thomas Wilhelmi und Steven Buckwalter zeichnen, mit je unterschiedlichen Akzentsetzungen, Bucers Wirken und Denken in politischen Zusammenhängen nach. So wird die Motivlage einer Zentralfigur am Oberrhein erkennbar, die sich an dem „Leitbild einer göttlichen Stadt“ (Buckwalter) orientiert, dies aber nun in den regionalen Zusammenhang einführt. Dass Straßburg nicht nur von diesem politisch reflektierenden Theologen bestimmt wurde, macht Marc Lienhard in seinem Beitrag über Jakob Sturm deutlich und beleuchtet so auch den Konflikt zwischen beiden Protagonisten hinsichtlich des Umgangs mit dem Interim: Sturm habe, so Lienhard, schon 1546 die Hoffnung auf theologische Gespräche aufgegeben – und agierte so auch in der Folgezeit stärker politisch-obrigkeitlich, als dies Bucer recht war. Wie komplex sich die Situation für die regierenden Bischöfe darstellte, zeigt Friedhelm Jürgensmeier anhand des Erzbistums Mainz, das, wie er in Erinnerung ruft, durch Kardinal Albrecht in besonderer Wei-

se in die Anfänge der Reformation verwickelt war. Der Blick in die inneren Bedingungen dieser Diözese zeigt aber auch das Agieren eines „Reformkreises“ und in Sebastian von Heusenstamm einen Bischof, der die mühsame Gratwanderung zwischen Reformbemühung und Abwehr der Reformation vollzog. Die von der Reformation ausgehende Bedrohung für Bischöfe und Domkapitel wird im Beitrag von Andreas Neuburger deutlich. Exemplarisch erarbeitet er anhand von Basel und Konstanz die Bedeutung der beharrenden Kräfte in den Domkapiteln für den Fortbestand der alten Hochstifte. Die langwierigen, z.T. zögerlichen Bemühungen um die Reform eines Bistums – als Reaktion auf die Reformation – schildert am Beispiel Speyers Hans Ammerich. Neben den Bischofssitzen stellen auch die Klöster einen wichtigen kirchlichen Faktor am Vorabend der Reformation dar. Anhand der Wormser Klosterlandschaft zeigt Joachim Kemper, ausgehend von der Frage der Vogteirechte, die Komplexität ihrer Reaktion auf die sich verändernden religiösen und politischen Bedingungen. Die politischen Grenzen wurden in der Reformationszeit mit übergreifenden sozialen Bewegungen konfrontiert. Aus der Fülle seiner Forschungen blickt Peter Blickle auf den Bauernkrieg – und führt hier seine Forschungskontroverse mit Gottfried Seebaß um die Memminger Bundesordnung fort. Dem Phänomen religiöser Devianz widmen sich die Beiträge von Astrid von Schlachta zu den Täufern und von Walter Rummel zu Hexen. Erstere stellt das Täufermandat des Speyerer Reichstags von 1529 in den Mittelpunkt und zeigt anhand von dessen Entstehung wie Wirkung das Bemühen um Ausgrenzung und Unterdrückung der täuferischen Bewegung. Die Hexenfrage wird von Rummel in Auseinandersetzung mit gängigen Vorurteilen als Teil eines Bemühens um rationale Erfassung schädigender Phänomene einerseits und der ebenfalls rationalen Durchführung von rechtlichen Überprüfungen andererseits verstanden. Anhand des Umgangs mit Hexen in der Pfalz kann er diese Vorgänge im 16. Jahrhundert in der Kurpfalz und Pfalz-Zweibrücken nachzeichnen. Abgerundet wird der vorliegende Band von einer erneuten Darstellung der außenpolitischen Konnotationen im Kontaktraum zum benachbarten Frankreich und Lothringen sowie der reichsrechtlichen Rahmenbedingungen rund um den Augsburger Religionsfrieden, den Alfred Kohler beige-steuert hat.

Die Spezifik dieses Bandes liegt darin, systematisch das Verhältnis der regionalen Reformationsgeschichte (im Sinne vieler Landesgeschichten) zu der Reichs- und der europäischen Reformationsgeschichte auszuloten. Außerdem versuchte das im Band widerspiegelte Konzept der Tagung möglichst viele Phänomene, die im weitesten Sinn mit der Reformation zu tun haben, in regionaler Fokussierung auf das Verhältnis von Religion und Macht darzustellen. Damit gelingt dem Band eine methodisch sinnvolle Miniaturisierung, die das Eigenprofil der Region umso klarer hervortreten lässt.

Das hier vorliegende Panorama lässt sich nicht auf eine These bringen – und ist gerade damit charakteristisch für den Stand, auf dem sich die reformationsgeschichtliche Forschung derzeit befindet. Der Beitrag der Studien zu einem Gesamtbild besteht aber in dreierlei: 1. Der Forschungsgegenstand „Reformation“ bleibt sinnvoll nur zu behandeln, wenn man ihn in einen weitreichenden Bogen vorhergehender Entwicklungen und folgender Wirkungen hineinstellt. Wer das Mittelalter als bloße Voraussetzung der Reformation behandeln wollte, unterschätzt die langfristigen Entwicklungen und ihre vielfältigen Überlappungen. 2. Die langanhaltende Dominanz sozialhistorischer Fragestellungen in der Reformationsgeschichte muss in einen fruchtbaren Austausch mit klassischen territorialgeschichtlichen Fragestellungen gebracht werden, die ihrerseits nur durch eine Ausweitung der Raumkonzeption sinnvoll weitergeführt werden können. Das Vertrauen, Reformation als „urban event“ beschreiben zu können, kann jedenfalls nicht ungebrochen aufrechterhalten werden – auch hier gilt: Der Vorgang der Reformation war um vieles komplexer. Auch städtische Betätigung ist nur vor dem Hintergrund der Bildungslandschaften und dann eben doch auch wieder geistesgeschichtlicher Entwicklungen verstehbar, und das Agieren der Städte ist nur ein Teil in einem Gesamtzusammenhang unterschiedlicher Kräfte. 3. Im Blick auf diese bedarf das Zusammenspiel von unterschiedlichen Ebenen weltlicher Gewalt einerseits und der weltlichen Gewalten mit geistlichen Mächten andererseits besonderer Aufmerksamkeit.

Im Zusammenspiel dieser unterschiedlichen Kräfte aber gewinnt die vielfältige Landschaft am Oberrhein eine geradezu paradigmatische Bedeutung für das Verständnis der Reformation.

Zum Schluss ein Dank: an den Historischen Verein der Pfalz, der in Kooperation mit der Universität Koblenz-Landau diese Forschungstagung 2014 in Landau ermöglichte.

SEKTION I

Machtverhältnisse in Reich und Religion

EIKE WOLGAST

Die Einführung der Reformation im internationalen Vergleich

1. Die Reformation als Epochenereignis

Die Reformation war ein geschichtlicher Vorgang, der eine tiefe Zäsur zwischen Bisherigem und Neuem herbeiführte – das gilt trotz aller Kontinuitäten, die das 16. Jahrhundert unbestreitbar mit dem Spätmittelalter verbinden. Der durch die Reformation verursachte Grabenbruch erstreckte sich sowohl auf den kirchlich-theologischen Bereich wie auf den politisch-gesellschaftlichen Bereich. Theologisch-kirchlich führte die Reformation zu neuen Glaubensinhalten, Zeremonien und Organisationsformen, politisch-gesellschaftlich stärkten ihre Auswirkungen und Folgen den entstehenden modernen Staat durch Beseitigung von Privilegien (für den Klerikerstand), durch den Gewinn neuer Deutungskompetenzen und Durchsetzungsstrategien sowie den Gewinn materieller Ressourcen.

Luther und die reformatorischen Prediger wollten bekanntlich nicht die Kirche spalten, wohl aber wollten sie die damalige Ausprägung von Kirche in ihre ursprüngliche Form zurückführen. Die theologischen Leitbegriffe *sola fide*, *sola scriptura*, *sola gratia* verursachten jedoch – wenn auch unbeabsichtigt – rasch einen umfassenden Bruch mit dem bisherigen kirchlichen System und dessen Lehrmeinungen und hatten die Sprengung der Einheit zur Folge, da die beharrenden Kräfte sich nicht reformwillig zeigten oder nur an Sekundärphänomenen Änderungen vorzunehmen bereit waren.

Die Entscheidung für den Bruch mit der aktuellen und bis dahin konkurrenzlosen Form von Kirche lässt sich – in gehöriger Vereinfachung selbstverständlich – auf zwei Daten fixieren. Das erste Datum war der 10. Dezember 1520, als Luther zusammen mit der Bannandrohungsbulle das kirchliche Gesetzbuch verbrannte und damit die rechtliche Grundlage des bisherigen Kirchenwesens verwarf. Die Begründung dafür lieferte er umgehend in kritischer Auseinandersetzung mit einzelnen Rechtssätzen in seiner Schrift „Warum des Papstes und seiner Jünger Bücher von D.M. Luther verbrannt sind“. Der Bruch wurde besiegelt durch den Abschied des Augsburger Reichstags vom 19. November 1530. In ihm verlangten Kaiser und Mehrheit der Reichsstände von den evangelischen Fürsten und Reichsstädten ultimativ und unter Strafandrohung, alle Neuerungen rückgängig zu machen;

anderenfalls sollte der Landfrieden für sie nicht mehr gelten. Damit war für die evangelischen Glieder des Heiligen Römischen Reiches die Alternative klar vorgezeichnet: Unterwerfung und Repristinatio des früheren Zustands oder Bildung eigenständiger Kirchen mit originärem Lehrgebäude. Im europäischen Horizont war – außer für die Eidgenossenschaft – zu diesem Zeitpunkt 1530 die Situation noch weithin offen: die evangelisch werdenden Königreiche im Norden und Westen gingen gerade erst daran, Nationalkirchen zu organisieren, nahmen jedoch noch kaum dogmatische oder zeremoniale Veränderungen vor; in den Niederlanden wurden reformatorische Regungen schonungslos unterdrückt.

Auch für die Gegenseite im Reich und in Europa wurde die Reformation zur Zäsur. Zum Einen machte die altkirchliche Partei eine massive Verlust-erfahrung durch den Abfall großer Teile ihrer bisherigen Klientel, zum anderen aber gewann sie eine feste dogmatische, disziplinar-organisatorische Basis durch das Tridentinum – der Preis dafür bestand in dem Ende der pluriformen Religiosität des Spätmittelalters mit Ausprägungen unterschiedlicher Frömmigkeitsformen in Gestalt von Klerus- und Laienfrömmigkeit.

Für die folgenden Überlegungen wird Einführung der Reformation verstanden als staatlich organisiertes Handeln, durch das neue Lehr-, Zeremonial- und Organisationsinhalte für den eigenen Herrschaftsbereich verbindlich gemacht werden, verbunden mit der Unterdrückung bisheriger Frömmigkeitsinhalte und -formen. Vor allem das Verbot der Messe zugunsten des Abendmahls- und Predigtgottesdienstes zeigte an, dass das betreffende Land oder die Stadt zu einem neuen Kirchenwesen übergegangen war.

Die Erstreckungszeit der offiziellen Einführung der Reformation umfasst in Europa nahezu ein Dreivierteljahrhundert, von Stadt und Ort (Kanton) Zürich 1524/25 (Bilderverbot und Messverbot) bis zur Fixierung des reformierten Bekenntnisstandes in den nordniederländischen Provinzen 1587. Zum Erstreckungsraum gehören Teile des Reiches und Teile der Eidgenossenschaft, die beiden skandinavischen Königreiche, ferner England, Schottland sowie die Niederlande. Berücksichtigt werden im Folgenden nur Länder, in denen sich die neue Lehre dauerhaft und amtlich als approbierte Staatskonfession etablieren konnte; den Schwerpunkt bildet die Entwicklung im Reich.

2. Die Ausbreitung reformatorischen Gedankenguts durch Predigtbewegung und Gemeindereformation

Der administrativen Einführung der Reformation ging in den zwanziger Jahren des 16. Jahrhunderts im allgemeinen eine Predigtbewegung voran, die von Anhängern der lutherischen und der zwinglianischen Theologie

initiiert wurde. Der Kreis der Prediger rekrutierte sich in erster Linie nicht aus der etablierten Pfarrerschaft, sondern aus der Masse der schlecht bezahlten Kleinkleriker, Messpriester, Vikare, ferner aus Mönchen, die ihr Kloster verließen, aber durchaus auch aus Laien. Die Bewegung wirkte durch mündliche und schriftliche Kommunikation, d. h. durch Predigten und Lieder sowie durch Flugschriften und Traktate, außerdem durch gelehrte Disputationen, wie Luther sie mit seinen Thesen von 1517 ja auch hatte anstoßen wollen. Die Prediger sammelten, um die sehr unterschiedlichen Verläufe zu schematisieren, eine – modern gesprochen – Personalgemeinde um sich. Ihre Verkündigung erschütterte bereits die tradierten Normen und Autoritäten im unterschiedlichen Ausmaß und bereitete damit den Boden für die organisierte Einführung der Reformation.

Die Predigtbewegung verlief spontan und unorganisiert, sie war an Personen und nicht an Institutionen gebunden. Wenn eine kritische Masse von Anhängern erreicht war, konnte die Bewegung in die Phase der Gemeindeformation übergehen und gewann auf diese Weise verbindlichere und organisiertere Gestalt. Ausweis der Gemeindeformation war im allgemeinen die Forderung nach Wahl des Pfarrers durch die Gemeinde statt Einsetzung durch die Patrone und Bischöfe; institutionell wichtig war die Errichtung eines Gemeinen Kastens, der von der Bürger- oder Dorfgemeinde verwaltet wurde und in dem die kirchlichen Einkünfte aller Art konzentriert wurden, um daraus das geistliche Personal zu bezahlen und die Armenfürsorge auf feste Grundlagen zu stellen.

Die Frage, was die neuen Lehren für die Gläubigen attraktiv machte, ist viel und kontrovers diskutiert worden und bietet Spekulationen ein weites Feld. Eine Zustimmung zu reformatorischen Predigtinhalten schloss die Entscheidung ein, sich spirituell neu zu orientieren. Erforderlich für eine solche Entscheidung war die Bereitschaft zu einem hohen Maß an Mentalitätsveränderung. Vermutlich bestand der wichtigste Grund für die Offenheit gegenüber der reformatorischen Lehre in der Erfahrung der Übersättigung mit Emotionen und mit geradezu paganer Verdinglichung sakraler Werte bis hin zu ihrer offenen Fiskalisierung sowie im Überdruß an religiösem Leistungszwang. Anziehungskraft übte demgegenüber die Konzentration auf die Bibel und die neue Form der Gottesverehrung (statt Heiligenverehrung und besonderer Frömmigkeitsleistungen wie Wallfahrten) aus, ferner die individuelle Mündigkeit im Gottesverhältnis, die Stärkung des laikalen Selbstbewusstseins durch die Lehre vom Priestertum aller Getauften, die Unterwerfung des Klerus und der geistlichen Institutionen unter die bürgerlichen Gesetze einschließlich fiskalischer Gleichbehandlung, Beseitigung des Ärgernisses der weit verbreiteten Konkubinate durch die Aufhebung des Zölibats. Als sehr weltliches Motiv trat die finanzielle Entlastung hinzu, da Stolgebühen nicht mehr erhoben werden sollten und Abgaben an

Klöster, Stifte und Pfarrkirchen eingestellt oder minimiert werden konnten, ohne glaubhaft mit kirchlichen Strafen bedroht zu werden bzw. sich darum kümmern zu müssen.

Die offizielle Wahrnehmung der Inhalte der Predigtbewegung spiegelt sich in Religionsmandaten einzelner Fürsten und des Reiches in der ersten Hälfte der zwanziger Jahre wider. So benannten die bayerischen Herzöge im Mai 1522 als verwerfliche Neuerungen Laienkelch, Abschaffung der Messe, Priesterehe, Gelübdebruch und Verlassen der Klöster, Verwerfung der Beichte, freien Willen, Verachtung der Mutter Gottes und der Heiligen. Das Reichsregiment, das für den Kaiser während dessen Abwesenheit amtierte, rügte im Januar 1522 die Feier der Messe in Alltagskleidung, Änderungen in den Zeremonien, deutsche Gottesdienstsprache und Konsekration der Sakramente in der Volkssprache, Laienkelch, Wegfall von Beichte und Fasten, Selbstkommunion der Laien, Kinderkommunion, Behinderung altgläubiger Priester, Gelübdebruch und Zölibatsverletzung. Als Folge der „lutherischen und anderer Lehren und Predigten“ sah das Regiment im April 1524, dass die Gläubigen zu einer zweifelhaften Meinung über ihren Glauben geführt würden, woraus „merkliches Ärgernis des gemeinen Volkes zur Verringerung von Gottesliebe und -furcht“, Erlöschen guter, ehrbarer, christlicher Zucht und Gewohnheit sowie schließlich „merklicher Ungehorsam und Empörung gegen ihre Obrigkeit“ erwachse, „zu schwerer Verdammnis ihrer Seelen und Verderben Leibs und Guts“.

Um Normen vorzugeben, durch die die reformatorische Bewegung eingeeht werden konnte, wurde in den Abschied des zweiten Nürnberger Reichstags vom Februar 1523 eine Predigtformel aufgenommen, derzufolge „allein das heilige Evangelium nach Auslegung der Schriften, von der christlichen Kirchen approbiert und angenommen“ gepredigt werden solle. Da aber diese kirchlich approbierten Schriften nicht genannt waren, täuschte die Formulierung lediglich Eindeutigkeit vor und ließ eine Interpretation sowohl in Richtung auf Suffizienz der Heiligen Schrift als auch in Richtung auf Bindung an die Tradition zu. Letztlich war damit das Instrument der Predigtformel zur Regulierung der kirchlichen Verhältnisse im Reich unbrauchbar, obwohl die Formel auf dem dritten Nürnberger Reichstag 1524 wiederholt wurde.

Von der obrigkeitlichen Reaktion auf die Predigtbewegung hing es ab, ob sich diese in einer Gemeindereformation verfestigen und institutionalisieren konnte oder ob ihre Träger kriminalisiert und gewaltsam unterdrückt wurden und daher in einem Klandestinstatus verharren mussten. Die meisten territorialen und reichsstädtischen Obrigkeiten auf dem Boden des Reiches zeigten sich in der Anfangszeit eher zurückhaltend statt verfolgend, um nicht den befürchteten Aufruhr des gemeinen Mannes zu provozieren und die kirchenkritische und die soziale Bewegung in einen gemeinsamen Pro-

teststrom zusammenfließen zu lassen. Von vornherein abwehrend verhielten sich die geistlichen Fürsten, ferner die Habsburger – auch für Württemberg und die Niederlande –, Herzog Georg von Sachsen, Joachim I. von Brandenburg, Heinrich d.J. von Braunschweig-Wolfenbüttel; außerhalb des Reiches waren energische Verfolger Heinrich VIII. von England und Jakob V. von Schottland. Aber auch in Territorien mit geringerer Repressionsgewalt blieben die Gemeindereformationsbildungen isoliert, waren gewissermaßen Inseln des Neuen in einem noch altgläubigen Umfeld. Sie bildeten jedoch Stützpunkte für die dann folgende obrigkeitliche Reformation. Die idealtypische Abfolge Predigtbewegung – Gemeindereformation – obrigkeitliche Reformation gilt nicht für Territorien, in denen der Konfessionswechsel abrupt einer Phase uneingeschränkter Repression folgte, wie im albertinischen Sachsen 1539 oder als Folge militärischer Eroberung und Austausch von Herrschaft wie in Württemberg 1534, in der westschweizerischen Waadt 1536 und in Braunschweig-Wolfenbüttel 1542. Die obrigkeitliche Einführung beendete in jedem Fall die Phase der Gemeindereformation. Die Eigeninitiative Einzelner, sozialer Gruppen oder politischer Gemeinschaften wurde in den staatlichen Kompetenzbereich überführt und dabei eine etwa vorhandene relative Variationsbreite von Inhalten und Handlungsformen unifiziert.

3. Die Entscheidungsträger der organisierten Einführung

Die Letztentscheidung über eine offizielle Einführung der Reformation lag bei der landesherrlichen Obrigkeit. In hierarchischer Abstufung und zeitgenössischer Terminologie waren dies die sogenannten magistratus superiores: die Könige in Dänemark, Schweden und England, die Reichsfürsten, die Ratsgremien der Reichsstädte und Semireichsstädte, die Räte der eidgenössischen Orte, die Reichsritter. Unter besonderen Konstellationen konnten aber auch die magistratus inferiores über das konfessionelle Schicksal ihres Kompetenzbereichs entscheiden, so Stadtmagistrate und Landadlige ohne souveräne Herrschaftsgewalt.

Die Einführung der Reformation beruhte – vor allem im Reich bis 1555 – auf der personalen Gewissensentscheidung des jeweiligen Handlungsträgers, denn seit 1521 war jeder, der für die neue Lehre eintrat, theoretisch von den Sanktionen des Ketzerrechts und – in Deutschland – des Reichsrechts bedroht. Nirgendwo in Europa wurde die Reformation, in welcher konfessionellen Variante auch immer, gegen den Willen der zuständigen Obrigkeit eingeführt. Lediglich Schottland bildete eine Ausnahme; hier entschied 1560 das Parlament kollektiv über die Einführung gegen die Intentionen der katholischen Regentschaft. Die Legitimation für ihr kirchli-

ches Handeln gewannen Könige, Fürsten und Stadtmagistrate aus ihrem Selbstverständnis als *custodes utriusque tabulae* und aus dem Vorbild der frommen Könige des Volkes Israel. Ihre genuinen weltlichen Aufgaben, nämlich Friedenswahrung und Sorge für das Gemeinwohl (*bonum commune*), wurden erweitert; die Entscheidung für die Reformation schloss in fürstlicher Sicht die Sorge für die richtige Gottesverehrung in Predigt und Sakramentsverwaltung ein, da die Obrigkeit diese als unabdingbare Voraussetzung auch für das bürgerliche Wohlergehen ihrer Untertanen verstanden und sie von den bisherigen kirchlichen Amtsträgern nicht mehr gewährleistet sahen. Die weltliche Obrigkeit wusste sich mithin nunmehr für das weltliche und das geistliche Heil der Untertanen gleichermaßen verantwortlich und beanspruchte daher das Reformationsrecht, das sogenannte *ius reformandi* als Hoheitsregal. Reichsrechtlich glaubten sich die deutschen Fürsten seit 1526 legitimiert durch die Ermächtigung des ersten Speyrer Reichstags, sich in Religionsfragen so zu verhalten, wie sie es gegen Gott und den Kaiser zu verantworten sich getrauten. Die Rücknahme der Verantwortungsformel durch die Mehrheit der Reichsstände drei Jahre später verwarfen sie als illegal und beantworteten sie mit einer Protestation. Reichsrechtlich verbindlich erhielt jeder weltliche Reichsstand das Reformationsrecht jedoch erst durch den Augsburger Religionsfrieden 1555. In der Eidgenossenschaft war ein solcher Religionsfrieden und das *ius reformandi* bereits 1531 im zweiten Kappeler Landfrieden, der den ersten konfessionellen Bürgerkrieg Europas beendete, beschlossen worden.

Die Wittenberger Reformatoren untersagten zwar die Ausübung von Gewissenszwang, gestanden aber der weltlichen Obrigkeit die Herstellung äußerer kirchlicher Konformität als Voraussetzung ziviler Konformität als eigene Aufgabe zu. Daher ermächtigten sie die evangelischen Stände mit theologischen und juristischen Hilfskonstruktionen, kirchliche Verantwortung zu übernehmen. Als „*praecipuum membrum ecclesiae*“ (Melanchthon) und als „Notbischof“ (Luther) durften die Obrigkeiten, da sie über eine von Gott verliehene Machtstellung verfügten, den Schwachen den Liebesdienst des Schutzes nicht verweigern. Besonders markant formulierte Christian III. von Dänemark im Vorwort zur Kirchenordnung 1537 sein Amtsverständnis in Kirchenfragen: *Cura religionis* und *custodia utriusque tabulae* sah er als genuine Aufgabe der Obrigkeit. Die Kirchenfragen teilte er in zwei Bereiche: *ordinatio divina* und *ordinatio nostra*. Zur *ordinatio divina*, die unveränderlich war, gehörten Predigt, Sakramentsverwaltung, Kirchenlehre, Unterhalt von Kirchendienern, Schulen und Armenfürsorge; alles andere unterlag der *ordinatio nostra*. Dazu zählte Christian III. Anordnungen über Personen, Zeiten und Orte, über Art und Weise des Gottesdienstes, Visitation, standesgemäßes Verhalten, Gesang, Zeremonien etc. Auch für diesen Bereich galt aber: „*Omnia enim talia debent servire verbo dei.*“ Eher schlicht,

aber dafür sehr direkt nahm Herzog Ernst von Lüneburg die Kirchen- und Gewissensleitung für sich in Anspruch, als er 1533 die Nonnenklöster seines Landes aufforderte, evangelische Prädikanten anzuhören: „Hat ein Vater Macht, seine Kinder mit Strafe zu Zucht und Predigt zu bringen, warum sollte nicht ein Fürst, der pater patriae ist, auch Macht haben und nach seinem Amt hierin gebieten und strafen?“ Sein Glaube ist die Richtschnur für das Land, die Untertanen sind „hierin Gehorsam schuldig“. Eine geistliche Legitimation verliehen die Pfälzer Theologen ihrem Kurfürsten Friedrich III., der ab 1561 das Reformiertentum in seinem Land einführte und deswegen von ihnen als Josias bezeichnet wurde – nach dem König des Alten Testaments, der in Juda den reinen Kultus wiederhergestellt hatte.

Gleichwohl war die Sorge für das eigene Seelenheil und das Seelenheil der Untertanen keineswegs immer das vordringlichste Motiv zur Reformationseinführung. Daneben – gelegentlich auch prioritär – stand durchaus auch das politisch-staatliche Interesse. So vollzog sich in den beiden skandinavischen Königreichen die Einführung der Reformation zunächst ausschließlich als Kampf gegen die politische und wirtschaftliche Machtstellung der Bischöfe. 1526 wurde auf dem Herrentag in Odense auf Forderung König Friedrichs I. hin die dänische Kirche nationalisiert, indem künftig nur noch Einheimische zu Bischöfen gewählt werden durften und die Gewählten nicht mehr die Genehmigung der römischen Kurie einholten; die dafür bisher gezahlten Gebühren fielen der Krone zu. Auf dem Herrentag in Kopenhagen 1536 wurden dann die amtierenden Bischöfe abgesetzt und zeitweise inhaftiert, ihre reichen Besitzungen wie das gesamte Kirchen- und Klostergut eingezogen. Die zu Superintendenten herabgestuften Nachfolger wurden vom Staat besoldet und verfügten über keine politische Macht mehr. In Schweden ging ein entsprechender Prozess im Gefolge der Abspaltung des Landes von der Kalmarer Union vor sich. Vier Jahre nach der Königswahl Gustav Wasas 1523 wurde auf dem Reichstag von Västerås das gesamte Kirchengut – formell auf zwölf Jahre befristet – in staatliche Hände überführt und damit die ökonomische Machtstellung des Episkopats gebrochen. In beiden Ländern ging mithin die organisatorische Neuordnung des Kirchenwesens der dogmatisch-zeremonialen Umgestaltung um mehrere Jahre voraus. Allerdings wurden – im Gegensatz zu England – die Predigtbewegung und Ansätze zur Gemeindereformation nicht unterdrückt, sondern informell gefördert. Dänemark erhielt 1537 eine von Johannes Bugenhagen ausgearbeitete Kirchenordnung, in Schweden verpflichteten sich auf dem Reichstag von Västerås 1544 der König, alle Räte, Adel, Bischöfe, Prälaten, Delegierte der Bürger und Vertreter des Gemeinen Mannes, „den Glauben, der jetzt angenommen ist, niemals aufzugeben“.

Die Beteiligung der Stände an der Einführung der Reformation war in Skandinavien, Schottland und in den Niederlanden ein bedeutender Faktor;

in anderen Ländern, vor allem im Reich, war sie eher subsidiärer Natur. Die deutschen Fürsten beriefen ihre Landstände, wenn überhaupt, zumeist lediglich zur Absicherung bereits getroffener Entscheidungen, so in Pommern 1534, in Brandenburg 1540 und in Mecklenburg 1549. Nur gelegentlich übernahmen die weltlichen Stände den aktiven Part und drängten auf Freigabe der evangelischen Predigt und auf Einführung der Reformation, so in Kursachsen 1523, in der Oberpfalz 1537, in der Kurpfalz 1545 und 1546 (ein Adelstag, da es keine Landstände gab) und in Calenberg-Göttingen 1553. Anders als in Dänemark, Schweden und Schottland begnügte sich das Reformation Parliament unter Heinrich VIII. von England im wesentlichen damit, die Maßnahmen oder Absichten des Königs lediglich zu sanktionieren. Bürgerbefragungen fanden sowohl in Reichsstädten wie in eidgenössischen Städten statt, die Landschaft wurde jedoch nur in Bern in die Entscheidungsfindung einbezogen.

Die Aktivisten der Predigtbewegung agierten bevorzugt in Städten. Die Formulierung von Arthur G. Dickens: „The German Reformation was an urban event“ ist seit 1974 zum Gemeinplatz geworden, nachdem Bernd Moeller bereits 1962 mit seiner Schrift „Reichsstadt und Reformation“ diese besondere Verbindung herausgearbeitet hatte. Nürnberg, Straßburg, Memmingen und Konstanz in Südwestdeutschland, Magdeburg und Bremen in Norddeutschland gehörten im Reich zu den die städtische Reformation in den zwanziger Jahren prägenden Kommunen. Auch im übrigen Europa traten Prediger vor allem vor einem städtischen Publikum auf. Fast immer reagierten die Magistrate lediglich auf derartige Bewegungen von unten, in denen sich häufig religiöse Umorientierung mit sozialen Spannungen oder sogar Eruptionen verband. Eine „Ratsreformation“ gab es nicht oder nur in Gestalt von Reaktionen auf Forderungen der Bürger – anders als in Territorien die „Fürstenreformation“, bei der kaum je ein Druck von unten die Entscheidung beeinflusste.

Angesichts der agrarisch geprägten Struktur des Reiches und Europas – mit Ausnahme Oberitaliens und der Niederlande – ist aber trotz der durchaus verifizierbaren These vom „urban event“ gleichwohl zu fragen, ob die Reformation nicht zugleich auch ein „rural event“ gewesen ist, das bisher vor allem wegen der schlechten Quellenlage vielfach für die Forschung unerforscht geblieben ist. Zwar gab es im allgemeinen keinen autonomen Rechtsbereich Dorf, wie dies bei der Reichsstadt der Fall war, da die bäuerliche Bevölkerung stets unter der Herrschaft von Grund-, Leib- und Gerichtsherren stand, aber die Mehrzahl der Pfarrer amtierte nicht in der Reichsstadt oder einer landsässigen Stadt, sondern im dörflichen Umfeld. Warum sollten diese Geistlichen weniger empfänglich für reformatorische Lehren gewesen sein als städtische Altaristen und Vikare? Es gab zwar auf dem Land keine Humanisten und Intellektuelle, sollte aber das Bewusstsein,

zu einer Gemeinschaft mit bestimmten Pflichten und – zugegeben wenigen – Rechten zu gehören, in der Dorfgemeinde so viel weniger ausgeprägt gewesen sein als in der Bürgergemeinde? Die Reichsritterschaft, die vielfach die Reformation einführte, verfügte sehr häufig nur über Kleinstterritorien, so dass sie trotz formaler Unabhängigkeit in ihrer Machtstellung und in ihren materiellen Ressourcen faktisch landsässigen Adligen gleichzusetzen ist. Die Überlieferung ist für den ruralen Bereich sicher ganz unbefriedigend, zumal Dorf für Dorf untersucht werden müsste. Aber deswegen kann für das flache Land eine eigenständige Reformationseinführung durch den Grundherrn oder die Dorfgemeinde nicht a priori ausgeschlossen werden. Die Bauernkriegsprogramme könnten erste Hinweise geben; auch wenn sie von städtischen Intellektuellen verfasst wurden, erreichten sie ihre Effizienz doch erst, wenn die bäuerlichen Haufen sie akzeptierten. Die Bewohner des flachen Landes können also durchaus gleichfalls von der religiösen Bewegung der frühen zwanziger Jahre erfasst worden sein. Mit der Frage nach der Reformation als einem „rural event“ soll nicht das „urban event“ in seiner Wertigkeit bestritten werden, aber es soll doch ein Anstoß gegeben werden, diese Ebene der Einführung der Reformation genauer als bisher geschehen zu vermessen.

4. Der Modus der Einführung und die Organisation des neuen Kirchenwesens

Als spirituelle Grundlage und als Rechtfertigung für die Einführung der Reformation diente überall die Berufung auf die Heilige Schrift, während der konkrete Modus im Einzelnen sehr differierte: Einführung in einem unikalen Akt oder prozesshafte Einführung durch konkludente Anordnungen und Handlungen. Wenn sich reformationsbezogene Anordnungen der Obrigkeit nicht direkt an die Geistlichkeit oder allgemein an die Untertanen richteten, waren üblicherweise fürstliche oder städtische Amtsträger die Adressaten. Sie erhielten den Auftrag, für die Umgestaltung gemäß den obrigkeitlichen Vorgaben zu sorgen und hatten die lokale Durchführung zu überwachen. Oft inventarisierten sie in einem ersten Schritt die *Vasa sacra*, den Kirchenzierat, beschlagnahmten dann die mit dem neuen Kultus für unvereinbar erklärten Wertgegenstände wie Monstranzen, Pazifikalien und Reliquiare, ebenso überflüssiges Abendmahlsgeschirr, vor allem Kelche, und kostbare Ornate. Das materiell Nutzbare verschwand zumeist schnell in der staatlichen Münze.

In verschiedenen Städten, gelegentlich auch in kleinen Territorien wurde die alte Lehre durch Disputationen delegitimiert, bei denen nur die Heilige Schrift als Argumentationsnorm zugelassen war und das Laiengremium des

Magistrats als Urteilsinstanz fungierte. Als Ergebnis der Disputation sah sich der Rat regelmäßig zu der Entscheidung befugt, die Reformation einzuführen. In der Eidgenossenschaft waren die drei Züricher Disputationen 1523/24 und die Disputation in Bern 1528 von ausschlaggebender Bedeutung für die proreformatorische Entscheidung von Städten und Landschaften. In der Waadt führte Bern allerdings 1536 die Reformation ein, obwohl sich bei der Disputation in Lausanne fast der gesamte waadtländische Klerus mit dem Domkapitel gegen die reformatorischen Thesen Guillaume Farel's ausgesprochen hatte. Die Religionsgespräche im Reich seit 1539 dienten dagegen weniger der Dominanzzuerkennung an eine Konfession als vielmehr der Suche nach möglichst vielen Übereinstimmungslehren, um auf diese Weise zur Einheit zurückzufinden. Bei den Reformationseinführungen in Nord- und Westeuropa wurde, soweit zu sehen, das Mittel der Disputation zur Legitimation kirchlichen Handelns weltlicher Instanzen nicht eingesetzt.

Als Übergangsregelung in unklaren Konstellationen diente nicht ganz selten die Bikonfessionalität als Zwischenlösung bis zur Entscheidung des Konzils. Bikonfessionalität bedeutete theologisch die Suspension der Wahrheitsfrage, praktisch die Suspension des *ius reformandi* sowie den vorläufigen Verzicht auf das kirchlich geschlossene Territorium und den religiös homogenen Untertanenkörper. So erklärte Friedrich I. von Dänemark 1527, dass „der heilige christliche Glaube frei“ sei; beide kirchlichen Parteien hätten dasselbe Recht, und der König maße sich keine Befehlsgewalt über die Gewissen an. Vielmehr müsse sich jeder so entscheiden, wie er es vor Gott im Jüngsten Gericht verantworten könne. Seither bestanden im Königreich für ein Jahrzehnt alte Bischofskirche und Gemeinden mit gewählten evangelischen Prädikanten gleichberechtigt nebeneinander. Im Reich gab es faktische Bikonfessionalität mehrere Jahre oder Jahrzehnte hindurch in der Kurpfalz, in Mecklenburg und in Calenberg-Göttingen. Als Ergebnis des Religionsfriedens von 1555 galt Bikonfessionalität offiziell und auf Dauer für das Reichsganze, auch wenn das „Wiedervereinigungsgebot“ (Martin Heckel) formal bestehen blieb; kurze Zeit war dies auch für die Generalstaaten der niederländischen Provinzen der Fall. Das obrigkeitliche Ideal blieb gleichwohl immer die Parole von „une foi, un roi“ – Bikonfessionalität wurde als Übergangsstadium bis zur endgültigen Durchsetzung der vom Entscheidungsträger präferierten Konfession verstanden. In Polen, Ungarn, Siebenbürgen und Böhmen herrschte zeitweise sogar Multikonfessionalität, in Siebenbürgen mit vier rezipierten Religionen. Multikonfessionalität war jedoch sowenig wie Bikonfessionalität Ausfluss besonderer Toleranzgesinnung, sondern vielmehr ein Ausdruck der Stärke der Stände, auch wenn sie konfessionell differierten, und der Schwäche der Landesfürsten. Sie verschwand, wenn das Machtverhältnis sich zugunsten der Krone verschob.

Die wichtigsten Instrumentarien zur Einführung der Reformation waren, insbesondere in Mitteleuropa und in Nordeuropa, Visitationen für den praktischen Teil und Kirchenordnungen für den theoretischen Teil. Während die Visitation eine Einrichtung war, die bereits in der alten Kirche geübt und jetzt im 16. Jahrhundert von staatlichen Instanzen für die Umgestaltung genutzt wurde, stellte die Kirchenordnung ein neues Genus dar, das formal dem Muster der Landes- und Polizeiordnungen, wie sie seit dem Spätmittelalter üblich wurden, entsprach. Die Kirchenordnung war ein Produkt der Obrigkeitsreformation; sie erging vom Landesherrn, der häufig zur Bekundung ihres amtlichen Charakters sein Wappen auf dem Titelblatt abdrucken ließ, oder vom Stadtmagistrat, auch wenn der Inhalt regelmäßig von Theologen stammte. Die Kirchenordnung war ein rechtsetzender Akt staatlicher Gewalt, der den Bekenntnisstand eines Territoriums verbindlich fixierte. Mehr als jedes andere Dokument zeigte die Kirchenordnung an, dass der kirchliche Bereich weithin und prinzipiell in die Kompetenz des Staates übergegangen war. Jetzt war es Aufgabe des Staates geworden, Lehre und Zeremonien normativ festzulegen und für ihre Homogenität in seinem Herrschaftsbereich zu sorgen.

Der Inhalt der Kirchenordnungen war vielgestaltig und relativ variabel. Unverzichtbar waren zwei Bestandteile: Credenda und Agenda. Credenda umfassten Bestimmungen über Glaubensnormen, Lehre und Predigtamt; als verbindliche Grundlagen wurden festgelegt die Bibel und die altkirchlichen Bekenntnisse sowie die *Confessio Augustana Invariata* oder *Variata* mit der Apologie Melanchthons, in lutherischen Territorien zusätzlich noch Luthers Schmalkaldische Artikel und sein Katechismus sowie später das Konkordienbuch, in reformierten Territorien der Heidelberger Katechismus. Agenda umfassten liturgische Anweisungen für jede Art von Gottesdiensten und Regelungen für alle Kasualien mit oft umfangreichen und detaillierten Gebetesammlungen. Zusätzlich zu diesen Bestandteilen enthielten Kirchenordnungen Bestimmungen zu Ämterrecht, Eherecht, Kirchenzucht, Schule und Unterricht, Sozialfürsorge und Verwaltung des Kirchenguts.

Die Visitation wurde häufig als Akt zur Einführung der Reformation auf lokaler Ebene organisiert, um Glaubens- und Kultuskonformität durchzusetzen. Sie erstreckte sich dann üblicherweise auf drei Bereiche: Inhaltlich (Einführung der neuen Lehre und Unterdrückung der bisherigen Gottesdienst- und Zeremonialformen), personell (Überprüfung der theologischen Bildung und praktischen Tauglichkeit des Pfarrers für die Predigt der neuen Lehre) und materiell (Inventarisierung des Kirchenguts, Registrierung der Einkünfte und Rückforderung entfremdeten kirchlichen Besitzes sowie angemessene Besoldung der Kirchen- und Schuldiener). Gerade für diese materielle Seite hatte Luther im Oktober 1525 beim neuen Kurfürsten Johann eine Visitation angeregt. Als Visitationshandbuch, das zugleich die Stelle

einer Kirchenordnung vertrat, verfasste der Wittenberger Reformatorienkreis unter Federführung Melanchthons 1528 einen „Unterricht der Visitatoren, an die Pfarrherren im Kurfürstentum Sachsen“. In seiner Vorrede sprach Luther die Hoffnung aus: „Gott gebe, daß es [sc. das sächsische Visitationswerk] ein selig Exempel sei und werde, allen anderen deutschen Fürsten fruchtbarlich nachzutun“. Als staatliche Institution bestand die Visitationskommission normalerweise paritätisch aus geistlichen und weltlichen Mitgliedern. Diente die erste Visitation der Einführung, so galten die folgenden der Kontrolle früher ergangener Anordnungen.

5. Der staatliche Reformationsgewinn

Die administrative Einführung der Reformation führte zu einem großdimensionierten Kompetenzzuwachs und materiellen Gewinn für die Staatsgewalt. Dabei trug die englische Krone organisatorisch den größten Vorteil davon, indem 1534 der König offiziell als „the only supreme head in earth of the Church of England“ anerkannt wurde. Im Reich erweiterten die evangelischen Obrigkeiten ihre innerstaatlichen Befugnisse, indem sie zu meist die adligen Kirchenpatronate stärker in den einheitlichen Untertanenverband eingliedern konnten, insofern der Staat bei den Visitationen die Aufsicht auch über die Patronatspfarreien übernahm und sich Prüfung und Bestätigung präsentierter Kandidaten vorbehielt. Über die Kirchenordnungen erschlossen sich die weltlichen Obrigkeiten neue Gehorsamsfelder: Die Gläubigen waren nicht mehr der kirchlichen Hierarchie mit Papst und Bischöfen unterworfen, sondern – auch in Glaubens- und Kirchenfragen – staatlichen Organen. Der Klerus wurde entsakralisiert und zum regulären Bestandteil der Zivilgesellschaft degradiert; zu seinem Anweisungsgeber wurden staatliche Institutionen. Durch die Reformation erreichte in Deutschland das sogenannte landesherrliche Kirchenregiment eine völlig veränderte Qualität. Bisher hatte es im wesentlichen im staatlichen Zugriff auf Pfründen und Einkünfte durch Ausbau der Patronats- und Vogteirechte bestanden; daneben hatten Fürsten und Magistrate in den Klöstern für Reformen, die der Befestigung der Regeltreue dienten, gesorgt. Jetzt gerieten dogmatische Vorschriften wie das richtige Abendmahlsverständnis und die Christologie sowie zeremoniale Anordnungen, Gottesdienstabläufe und innerkirchliche Organisation unter staatliche Regelungsgewalt, wozu sie bisher unbezweifelnd nicht gehört hatten. Der frühmoderne Staat traf einschneidende lebensweltliche Entscheidungen auf kirchlichem Gebiet, beseitigte den Pflichtzölibat und die monastische Existenz, verbot volksreligiöses Brauchtum, Heiligenverehrung, Prozessionen und Wallfahrten. Fürsten und Städte, die beim traditionellen Glauben blieben, hatten zwar in Konse-

quenz der Reformation gleichfalls Anteil an der Vermehrung staatlicher Kompetenzen, konnten aber weder Landeskirchen etablieren noch generell Klöster beseitigen, sondern blieben abhängig von außerterritorialen kirchlichen Instanzen und hatten keinen Zugriff auf den Sakralbereich.

Der nach außen hin deutlichste Reformationsgewinn bestand in allen Ländern, die die Reformation einführten, in der Übernahme des Kloster-guts. In England bestand die Einführung der Reformation unter Heinrich VIII. sogar nahezu ausschließlich in der Vernichtung der Klosterlandschaft – die Klöster verfügten bis dahin über fast ein Viertel des englischen Grundbesitzes. Innerhalb von vier Jahren beseitigte der Staat, personifiziert in Heinrich VIII. und seinem Kanzler Thomas Cromwell, zwischen 1536 und 1540 mit unnachgiebiger Radikalität sämtliche Klöster des Königreichs. Theologische Begründungen erfolgten nicht; die monastische Lebensform und die *vita communis* wurden theoretisch nicht in Frage gestellt, konnten aber nicht weiter praktiziert werden, indem ein allmähliches Aussterben der Konvente unmöglich gemacht wurde. Die Konvente wurden vielmehr aufgelöst und die Klostergebäude häufig abgebrochen.

In allen evangelischen Ländern wurden die Klöster aufgehoben, wenn auch nirgendwo so konsequent und brutal wie in England. Wenn man den Klosteraufhebungsprozess schematisiert, so stand im allgemeinen ein Verbot zur Aufnahme neuer Novizen am Anfang, um den Personalbestand einzufrieren. Parallel zu diesem Verbot oder schon etwas früher fand eine finanzielle Enteignung statt, indem die Klosterökonomie von weltlichen Instanzen übernommen oder wenigstens durch staatliche Beauftragte kontrolliert wurde; darauf folgte die rechtliche Enteignung, wenn Kloostervorsteher und Konvente genötigt wurden, ihre Urkunden und schriftlichen Besitztitel auszuliefern. Am Ende wurden Auflassungs- oder Übergabeverträge abgeschlossen, um die Rechtsform zu wahren sowie Außenbesitz und außerterritoriale Abgaben für den neuen Eigentümer zu sichern. Austrittswillige erhielten einmalige Abfindungen oder lebenslange Pensionen. Wer das Kloster nicht verlassen wollte, wurde üblicherweise in ihm versorgt oder in einem Sammelkloster untergebracht, durfte aber keine Andachtsübungen mehr ausführen oder Messgottesdienst feiern und musste – wenigstens in der Öffentlichkeit – seine Ordenskleidung ablegen. Wie schnell Konvente durch Austritte schrumpften, ist nur für den Einzelfall zu erheben – die Austrittswelle zu Beginn der Reformation fand offenbar keine generelle Fortsetzung. Am gefährdetsten waren die Bettelordensklöster, die sich vielfach selbst auflösten, wenn ihnen durch Bettelverbot die Existenzgrundlage entzogen und durch Verbot der öffentlichen Predigt die Möglichkeit zur Seelsorge genommen wurde. Resistenz gegen Veränderungen ist vor allem von Nonnenklöstern bezeugt, für deren Insassen alternative Lebensformen außer der Ehe oder im Bildungsbereich kaum gegeben wa-

ren, anders als für Mönche, die neben geistlichen auch weltliche Berufe ergreifen konnten.

Die Verwendung von freiwerdendem Kirchen- und Kloostergut gestaltete sich im evangelischen Europa unterschiedlich. Dänemark und Schweden zogen ebenso wie England die *bona ecclesiastica* zugunsten des Fiskus ein, ohne dies theologisch oder juristisch zu begründen oder auf den Stifterwillen Rücksicht zu nehmen. In Schottland erstattete erst Jakob VI. zu Beginn des 17. Jahrhunderts den Bischöfen Kirchengut zurück. In Deutschland und in der Eidgenossenschaft hielten evangelische Territorien und Städte prinzipiell am Entfremdungsverbot (*Abalienabilität*) für geistliche Güter fest. Diese mussten daher weiterhin für kirchliche Zwecke verwendet werden, wenn auch vom Rechtsinstitut der Innovation Gebrauch gemacht wurde, um einen angeblichen Stifterwillen wiederherzustellen oder umzuinterpretieren sowie Kirchen- und Kloostergut auch für soziale und Bildungszwecke verwenden zu können. Für eine Übergangszeit waren auch beträchtliche Mittel durch die Abfindungen an Ausgetretene gebunden. In Kirchenordnungen wurde vielfach ausdrücklich auf die Zweckbindung „*ad usus pios*“ hingewiesen und göttliche Strafen wurden für einen Verstoß dagegen angedroht, so in Pommern, Württemberg, Pfalz-Zweibrücken und Kurpfalz. Nur ein sogenannter Überfluss oder Überschuss durfte für weltliche Zwecke, „Landesnotdurft“, wie Verteidigung, Steuererleichterung oder Schuldentilgung verwendet und damit säkularisiert werden. Wie hoch der „Überfluss“ ausfiel, stand allerdings oft im Belieben der zuständigen weltlichen Instanzen.

Auf den ersten Blick überraschend ist der Befund, dass der tatsächliche staatliche Zugewinn durch das Kloostergut fast überall hinter den Möglichkeiten zurückblieb. Die Verschuldung der frühmodernen Staaten ging keineswegs zurück, sondern stieg noch während des 16./17. Jahrhunderts. Das hängt einmal mit den vermehrten Aufgaben und den entsprechend vergrößerten Ausgaben des Staates in der frühen Neuzeit zusammen, sehr konkret aber auch mit dem vielfach unsachgemäßen Umgang mit dem Kloostergut. Das Kloostergut wurde häufig verschleudert, zudem machten in verschiedenen Ländern beim Kloostergut auch die Stände ihre Interessen geltend und beanspruchten einen Anteil, da die Klöster von ihren Vorfahren gestiftet worden seien. Tatsächlich erreichten die Landstände vor allem in Hessen, den welfischen Territorien, in Mecklenburg, Brandenburg und Pommern, zeitweise auch in Dänemark, dass einzelne Klöster aus der Verfügungsmasse ausgeschieden wurden, um, wie bisher, zur Versorgung weiblicher Familienangehöriger zur Verfügung zu stehen.

Die Verwaltung des freigewordenen Kirchenguts erfolgte je nach erreichtem Grad der administrativen Professionalisierung unterschiedlich. In Skandinavien wurde das Kirchengut offenbar ohne weitere Differenzierung als Teil des königlichen Besitzes behandelt, in England dagegen 1536 ein

eigener Court of Augmentations errichtet, der in jeder Grafschaft einen Beauftragten einsetzte; aber schon 1554 ging dieser Court im Schatzamt auf. Von der allgemeinen Fiskalverwaltung abgetrennte eigene Administrationen für eingezogenes Klostergut existierten in verschiedenen Territorien des Reiches.

6. Die Reaktion der Untertanen

Die Einführung der Reformation wurde im Reich nirgendwo von Protesten begleitet, sondern offenkundig durchweg mit – wenn auch vielleicht wenig enthusiastischer – Akzeptanz hingenommen; Ausnahmen bildeten Mönchs- und – wie schon erwähnt – vor allem Nonnenkonvente, da sie in ihrer Existenz unmittelbar bedroht waren und die Lebensentwürfe vieler Konventualen und Konventualinnen durch die Reformation zerstört wurden. Sonst aber führte erst der Übergang zur reformierten Konfession als zweiter Reformation nach der Phase des Luthertums zu Unruhen. In der Oberpfalz kam es zu aufstandsähnlichen Unruhen und aktiver Resistenz, in Hessen-Kassel wenigstens zu ausgedehnter Obstruktion. In Brandenburg blieb der Versuch, nach dem Konfessionswechsel Kurfürst Johann Sigismunds 1613 dem reformierten Bekenntnis den Weg zu bahnen, angesichts des Widerstands der Stände und der Untertanen von vornherein chancenlos. In der Eidgenossenschaft wandten sich Teile der Bevölkerung im Berner Oberland mit aktiver Unterstützung durch altkirchlich bleibende Orte gegen die Berner Reformationsmandate, ebenso die Waadt gegen die gleichfalls von Bern iure occupationis eingeführte Reformation. Negative Reaktionen wurden offenbar nur bei brisanten Einzelaktionen laut oder mindestens befürchtet. Als Ottheinrich seinen Amtleuten 1555 in Pfalz-Neuburg und 1557 in der Kurpfalz befahl, Bilder und Statuen aus den Kirchen zu entfernen, schrieb er vor, so für Neuburg, „mit wenigen Personen (als einem Zimmermann, dem Mesner und etwa noch einer stillen Person oder zwei) den Befehl überall morgens in aller Frühe, da die Leute desselben am wenigsten gewahr werden, bescheidenlich . . ., auch mit geschlossener Kirchentür (zu) verrichten“; in der kurpfälzischen Instruktion hieß es entsprechend, „ärgerliche Bilder und Altäre (außer einem, den man zur Kommunion brauchen möchte) gänzlich, doch soviel immer möglich, in geheimer Stille, auch bei nächtlicher Weile, unnütze Weitläufigkeit soviel mehr zu verhüten“, abzubrechen. Als Sonderform des Untertanenprotests lässt sich das Täuferium verstehen. Für seine Anhänger waren bei der Einführung der Reformation zuviele Traditionsbestandteile übernommen worden statt sich einem konsequenten Biblizismus zu verpflichten. Die Enttäuschung darüber führte rasch zu Devianz und zur Bildung von Gruppen strikt biblisch orientierter Christen.

In den monarchischen Staaten fanden im Kontext der Reformationseinführung im Gegensatz zum Reich und zur Eidgenossenschaft mehrfach Aufstände statt, die unter religiösem Vorzeichen standen oder religiöse Begründungselemente enthielten. Besonders stark waren sie in Schweden, so Bauernunruhen in Südschweden 1525 und 1527, eine Adelsrebellion 1529 und die sogenannte Dackefehde 1542/43. Die zur Beruhigung der Situation von Gustav Wasa gemachten Konzessionen bildeten dann durchaus retardierende Momente im Einführungsprozess. Gegen die Kirchenpolitik Heinrichs VIII. richtete sich 1536 die „Pilgrimage of Grace“ in Nordengland. Die Einführung der Reformation in den Nordprovinzen der Niederlande vollzog sich ohnehin im Krieg gegen Spanien und im konfessionellen Bürgerkrieg.

7. Ergebnis: Chronologie und Systematik der Reformationseinführung in Europa

Reformatorisches Gedankengut wurde Anfang der zwanziger Jahre fast überall in Europa durch vereinzelt Prediger verbreitet, auch in Ländern, die sich anschließend der Reformation verweigerten. Ein gleichgearteter Einführungsprozess lässt sich für das Reich, die Eidgenossenschaft und Dänemark beobachten. Im Reich war die Einführung der Reformation häufig die Folge eines Regenten- oder Herrschaftswechsels, so in Kursachsen (1525), Brandenburg-Ansbach (1528), Pfalz-Zweibrücken (1532), Württemberg (1534), albertinischem Sachsen (1539), Kurbrandenburg (1539), Braunschweig-Wolfenbüttel (1542 und 1568), Mecklenburg (1549), Kurpfalz (1556). Schon 1526 stellte der Reichstag von Speyer fest, dass sich trotz Wormser Edikts zwei Religionsparteien herausgebildet hatten: „Etwa viele von hohen und niederen Ständen, geistlichen und weltlichen Standes, und Untertanen (hängen) dem bis anher – ihrer Meinung nach – geübten christlichen Glauben und der Kirchenlehre und Zeremonien an“, während „ein anderer Teil, auch geistlichen und weltlichen, hohen und niederen Standes und Untertanen – ihrer Meinung nach – auch christlicher Lehre und derselben Zeremonien anhängig sind, also daß ein jeder Teil vermeint, auch darauf besteht, bei seiner Seele Seligkeit dafür achtet und hält, daß sein Weg und Meinung in dem Evangelio und heiligen Schriften gegründet und die rechte christliche Wahrheit auf sich trägt.“ Diese Spaltung zu heilen, war nach Meinung der Reichsstände das Generalkonzil oder wenigstens eine Nationalversammlung die einzige Möglichkeit. Nach der Bildung eines Nukleus durch die Unterzeichner von Protestation 1529 und Confessio Augustana 1530 erweiterte sich der Kreis evangelischer Reichsstände in drei Phasen nach dem Nürnberger Religionsfrieden 1532, dem Frankfurter Anstand 1539 und dem Augsburger Religionsfrieden 1555.

In der Eidgenossenschaft war die konfessionelle Entwicklung grundsätzlich bereits 1531 abgeschlossen; erst 1536 vergrößerte sich durch den Kriegszug Berns in die Westschweiz der evangelische Anteil noch einmal. In Dänemark entschied sich das konfessionelle Schicksal des Landes abschließend nach dem Ende der Grafenfehde gegen Christian III. und nach der Entmachtung des Episkopats mit der Einführung der Kirchenordnung 1537.

England gestaltete zunächst nur die Kirchenorganisation neu, bevor nach einem Regentenwechsel dogmatisch-zeremoniale Veränderungen vorgenommen wurden – die Zehn Artikel Heinrichs VIII. und Thomas Cromwells von 1536 reichten dafür bei weitem nicht aus, zumal die Sechs Artikel drei Jahre später inhaltliche Reformen weithin rückgängig machten. Die inhaltliche Neuformierung des Kirchenwesens erfolgte erst nach dem Tod Heinrichs VIII. unter der Regentschaft Eduards VI. 1551/52 mit den 42 Articles of Religion des Erzbischofs von Canterbury, Thomas Cranmer, und dem zweiten Book of Common Prayer – erst jetzt wurde die Messe definitiv abgeschafft. Nach der katholischen Unterbrechung unter Maria Tudor machte Elisabeth I. die evangelische Kirchengesetzgebung und das zweite Common Prayer Book ebenso wie den Suprematsakt von 1534 wieder verbindlich. Die Episkopatsverfassung blieb erhalten; als eigene konfessionelle Variante bekannte sich das Königreich seither zum Anglikanismus. Unmittelbar politische Implikationen verbanden sich mit der Einführung der Reformation in Schweden, Schottland und den Niederlanden. Schweden und die Vereinigten Provinzen vollzogen den Einführungsprozess als Bestandteil des Staatsbildungsprozesses. Auch in Schottland erfolgte die Einführung der reformierten Konfession – ohne die Zwischenphase des Luthertums – in politischen Kontexten, und zwar im Zusammenhang mit dem Befreiungskampf des schottischen Adels gegen die französische, durch Truppen gestützte Bevormundung unter der Regentin Maria Guise. Unmittelbar nach ihrem Tod fasste das Parlament 1560 den Einführungsbeschluss, durch den die päpstliche Jurisdiktion aufgehoben, die Messe verboten und alle Geistlichen auf die Confessio Scotica von John Knox verpflichtet wurden. Die ein Jahr später als Witwe aus Frankreich zurückkehrende Königin Maria Stuart musste den neuen kirchlichen Status anerkennen, obwohl sie selbst katholisch blieb. Schottland war damit das einzige Land, in dem sich das Prinzip „Cuius regio, eius religio“ nicht durchsetzen konnte. Der Kampf um die Organisation der neuen Kirche fand erst 1690 mit der Anerkennung der Presbyterianischen statt der Bischofskirche als Staatskirche seinen Abschluss.

Schweden war zu Beginn der dreißiger Jahre konfessionell nahezu gespalten zwischen dem agrarischen Süden, der weithin beim alten Glauben geblieben war, und den großen Städten Stockholm und Uppsala sowie den Bergbaugebieten, die sich der neuen Lehre öffneten. Mit der Selbstverpflichtung der politischen Autoritäten vom König bis zu den Vertretern des

vierten Standes auf das evangelische Bekenntnis 1544 wurde zwar eine äußere Konformität hergestellt, sie entbehrte aber weithin noch der theologischen Fundierung. Erst 1571 wurde die Kirchenordnung, die Laurentius Petri, der Erzbischof von Uppsala, schon zehn Jahre zuvor erarbeitet hatte, in Kraft gesetzt. Ihre Lehrbasis war lutherisch, während die Zeremonialformen weithin altkirchlich blieben. Die *Confessio Augustana* wurde in Schweden erst 1593 von der Nationalsynode für verbindlich erklärt; in Dänemark geschah dies 1567.

Die Einführung der Reformation in den Niederlanden hing jeweils von den wechselnden militärischen Ereignissen des Befreiungskampfes und des Bürgerkrieges ab. Während die evangelisch gewordenen Städte der Südprominzen nach der Rückeroberung durch spanisches Militär – Endpunkt war der Fall Antwerpens 1585 – rekatholisiert wurden, stabilisierte sich die konfessionelle Entwicklung in den Provinzen Holland und Seeland 1576: Die Messe wurde verboten und die „Ausübung aller Religionen, die dem Evangelium widersprachen“, unterdrückt. 1578 stellten die Generalstände der Vereinigten Provinzen fest, dass alle Landesteile die reformierte Religion angenommen hätten und künftig keine weiteren konfessionellen Veränderungen mehr statthaft seien. Die Reformierte Kirche erhielt das Kultusmonopol, auch durften nur ihre Angehörigen amtliche Funktionen übernehmen. Andere Konfessionen wurden allerdings geduldet.

Die konfessionelle Ausrichtung des evangelischen Europa blieb in der zweiten Jahrhunderthälfte nicht unangefochten. Im Reich konnte jeder fürstliche Religionswechsel nach dem Prinzip des „*Cuius regio, eius religio*“ die evangelische Landesreligion zugunsten des Katholizismus verändern; de facto wurde aber nur das kleine Pfalz-Neuburg Anfang des 17. Jahrhunderts durch die Konversion Wolfgang Wilhelms rekatholisiert, in einigen Territorien hatten dagegen die Landstände für die Bewilligung von Steuern das Religionsregal vom Landesherrn erworben, um die Aufrechterhaltung des lutherischen Bekenntnisses zu gewährleisten. In Schweden versuchten die Könige Johann III. (1568–1592) und vor allem sein Sohn Sigismund (1592–1599), zugleich König von Polen, das Land zum Katholizismus zurückzuführen, scheiterten aber an breiter Obstruktion; Sigismund wurde vom Reichstag abgesetzt und das Luthertum damit gesichert. Die episkopale Organisationsform der englischen Kirche fiel der Puritanischen Revolution zum Opfer, wurde aber in der Restauration sofort wiederhergestellt. In Deutschland lässt sich der Dreißigjährige Krieg wenigstens teilweise als Religionskrieg verstehen, in dem beide Seiten um die Deutungshoheit des Religionsfriedens von 1555 kämpften – Höhepunkt war das Restitutionsedikt von 1629.

Mit 1648 wurde für das Reich und Europa ein Zustand konfessioneller Stabilität erreicht. Der Westfälische Frieden beseitigte das seit 1555 geltende

Willkürprinzip des „Cuius regio, eius religio“ – stattdessen wurde der 1. Januar 1624 – für die Kurpfalz die Zeit vor Ausbruch der böhmischen Wirren 1618 – als Normaljahr zur Fixierung des Konfessionsstandes gesetzt. Im gleichen Jahr 1648 erkannte Spanien im Frieden von Münster mit der politischen auch die konfessionelle Selbständigkeit der Nördlichen Niederlande an. Administrative Einführungen von Reformation oder offizielle Rekatolisierungen gab es seither nicht mehr, Drangsalierungen an den konfessionellen Minderheiten allerdings noch bis weit ins 18. Jahrhundert.

Die vorstehenden Ausführungen stützen sich auf WOLGAST, EIKE, *Die Einführung der Reformation und das Schicksal der Klöster im Reich und in Europa*, Gütersloh 2014 (QFRG 89). Für Einzelnachweise sei auf diese Veröffentlichung verwiesen.

HELGA SCHNABEL-SCHÜLE

Stadtreformation und territoriale Reformation am Oberrhein

Innerhalb der europäischen Reformation nimmt die deutsche insofern eine Sonderstellung ein, als es die Territorialisierung des Reichs verbietet, von *der* Reformation zu sprechen. Vielmehr sind die strukturellen Rahmenbedingungen der jeweiligen territorialen und städtischen Einheiten des Reichs auch als Gelingens- bzw. Misslingensbedingungen von Reformation zu berücksichtigen. Es machte einen Unterschied, ob der Raum, in dem eine reformatorische Bewegung entstand, städtisch verdichtet war, ob er von wenigen großen oder vielen kleinen Territorien, von weltlichen oder geistlichen Herrschaftsgebieten geprägt war. Selbst die theologische Dimension von Reformation, der man zweifellos eine raumübergreifende Funktion zuerkennen muss, kommt ohne räumliche Differenzierung nicht aus, was z. B. in dem Begriff der „oberrheinischen Richtung“ der Reformation deutlich zum Ausdruck kommt. Der oberrheinische Raum stellte mit seinen besonderen strukturell-politischen Rahmenbedingungen einen reformatorischen Raum eigener Prägung dar, dessen Akteure zwar in intensivem Kontakt zum Zentrum Wittenberg standen, sich aber in einigen theologischen wie auch politischen Fragen anders positionierten.

Eine Hinwendung zur Reformation klar zu diagnostizieren, ist komplizierter als gemeinhin angenommen. Eine klare Trennung zwischen altgläubiger und neugläubiger¹ religiöser Praxis gab es bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts nicht, wenn auch die Abschaffung der Heiligen Messe, die Reichung des Abendmahls in beiderlei Gestalt sowie die Priesterehe zu Indikatoren dafür wurden, dass die Reformation eingeführt worden war. Das in Abgrenzung zur scholastischen Theologie seit dem Spätmittelalter breit diskutierte, von Luther zu Ende gedachte und auf den Punkt gebrachte neue Theologieverständnis verbreitete sich auf unterschiedlichen Wegen. Die Theologen standen häufig in sehr intensiven multilateralen Briefkontakten zu Kollegen wie auch zu führenden Politikern. Die Attraktivität des Studienortes Wittenberg lockte viele Studenten an, die später außerhalb von

¹ Zur Problematik dieser Begrifflichkeit vgl. JÖRGENSEN, BENT, *Konfessionelle Selbst- und Fremdbezeichnungen. Zur Terminologie der Religionsparteien im 16. Jahrhundert*, Berlin 2014 (Colloquia Augustana 32).

Wittenberg als Theologen tätig waren und als Multiplikatoren wirkten. Zudem hat Luther nachweislich auch durch sein Auftreten bei den frühen Disputationen wie auch auf dem Reichstag von 1521 Eindruck auf Personen gemacht, die sich danach intensiver für sein theologisches Anliegen interessierten. Die Bedeutung von Druckerzeugnissen für die Verbreitung reformatorischer Ideen ist hinlänglich bekannt, mit Straßburg und Basel lagen zwei bedeutende Druckzentren reformatorischer Schriften im oberrheinischen Raum.

Die Verbreitung der Reformation in theologischer Hinsicht bedeutete aber nicht zwingend auch die Umsetzung der politisch-rechtlichen Aspekte von Reformation. Unter Reformation im politisch-rechtlichen Sinne müssen gefasst werden: die Suspendierung der bischöflichen Jurisdiktion und des kanonischen Rechts, die Säkularisierung der Kirchengüter und damit zusammenhängend die Übernahme der kirchlichen Herrschaft durch die weltliche Obrigkeit.

Die Suspendierung der bischöflichen Jurisdiktion bedeutete eine Parallelisierung des Ausdehnungsbereichs von kirchlicher und weltlicher Herrschaft. Vor der Reformation konnte eine Herrschaftseinheit zu verschiedenen Bistümern oder auch Kirchenprovinzen gehören. Verschiedene Bischöfe waren dann für die geistlichen Belange der Angehörigen einer Herrschaftseinheit zuständig, für die Seelsorge ebenso wie für die geistliche Gerichtsbarkeit. Mit der Reformation wurden die Gemeinden aus den Diözesanverbänden gelöst und auch in kirchlicher Hinsicht der weltlichen Obrigkeit unterstellt.

Mit der Suspendierung der bischöflichen Jurisdiktion einher ging die Säkularisierung der Kirchengüter. Das in den jeweiligen Herrschaftsgebieten liegende kirchliche Gut wurde eingezogen und den weltlichen Einkünften zugeschlagen, in aller Regel mit der Zweckbindung, es nur für die sogenannten *pia corpora* auszugeben, was bedeutete: für die Besoldung der Pfarrer und Schulmeister und für die Armen- und Krankenfürsorge.

Für die Suspendierung der geistlichen Jurisdiktion, die Säkularisierung der Kirchengüter sowie den Aufbau einer kirchlichen Verwaltung und Infrastruktur waren nicht die Theologen zuständig. Sie konnten anregen und beraten, umsetzen mussten die Obrigkeiten und ihr Verwaltungspersonal. Auch diese standen in Kontakt untereinander: Auf den Reichstagen trafen sie sich häufig persönlich, hinzu kamen Briefwechsel und Kontakte auf der Arbeitsebene. Um die organisatorisch-administrativen Aspekte von Reformation umzusetzen, mussten aber auch die möglichen politischen und rechtlichen Sanktionen bedacht werden. Reformation in diesem Sinne war eine höchst brisante politische Entscheidung. Es musste zunächst nach Koalitionen gesucht werden, um sich nicht zu isolieren, Rechtstitel mussten gefunden werden, die Auswirkungen einer möglichen Entscheidung für die

Reformation auf das Verhältnis zum Kaiser und zu den anderen Reichsfürsten bedacht werden. Die Suspendierung der geistlichen Jurisdiktion und die Säkularisierung der Kirchengüter konnten ohne Zweifel immensen Machtgewinn für die Städte und Fürstentümer im Reich bedeuten; aber in den frühen Jahren der Reformation, solange es dafür noch keine rechtliche Grundlage gab, waren sie noch mit einem hohen politischen Risiko verbunden. Die Reformation in diesem Sinne verbreitete sich also nicht einfach oder breitete sich aus, sie war das Ergebnis einer gut vorbereiteten politischen Entscheidung.

Der oberrheinische Raum wies zur Zeit der Reformation Strukturmerkmale auf, die die Dynamik des reformatorischen Prozesses zu erklären helfen. Er war gekennzeichnet durch kleinräumige Herrschaftseinheiten, eine Vielzahl von Kondominaten und sich überlappende – geistliche wie weltliche – Herrschaftsrechte. Zudem spielte für die oberrheinischen Gebiete im Süden die Nähe zur Eidgenossenschaft sowie zur habsburgischen Herrschaft in Vorderösterreich und im Elsass eine wichtige Rolle.

1. Die kirchliche Struktur des Raumes

Die Bistümer des oberrheinischen Raumes unterstanden mit Ausnahme des Bistums Basel allesamt der *Erzdiözese Mainz*. Bedenkt man, dass der Aktionsraum des Mainzer Erzbischofs – bedingt dadurch, dass große Teile seines weltlichen Herrschaftsgebietes im thüringischen Raum lagen und zur Reformationszeit der Mainzer Erzbischof gleichzeitig Erzbischof von Magdeburg und Bischof von Halberstadt war –, in unmittelbarer Nähe zu Wittenberg lag, wird deutlich, dass allein schon auf diese Weise der oberrheinische Raum mittelbar von den Vorgängen in Wittenberg betroffen war. Der Mainzer Erzbischof Albrecht von Brandenburg hatte wider Willen die Initialzündung für die Reformation gegeben.² Er agierte nach Luthers Thesenverbreitung abwägend: Er sah die Notwendigkeit einer grundlegenden Kirchenreform und teilte daher Luthers Kritik an den Missständen der Kirche, gleichzeitig agierte er als Kurfürst des Reichs auch in einem politischen Rahmen, der ihn zu politisch-taktischen Überlegungen und zu einem pragmatischen Kurs zwang. Da er als Mainzer Kurfürst der zweite Mann im Reich war, hatte es große Bedeutung, dass er die päpstliche Exkommunikationsbulle gegen Luther im Erzbistum offensichtlich nicht publizieren ließ.

² Vgl. SCHNABEL-SCHÜLE, HELGA, Die Reformation 1495–1555. Politik mit Theologie und Religion, Ditzingen 2006, 63–65; JÜRGENSMEIER, FRIEDHELM, Kurmainz, in: Anton Schindling / Walter Ziegler (Hg.), Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500–1650, Bd. 4: Mittleres Deutschland, Münster 1992 (KLK 52), 60–97.

1521 weigerte er sich auf dem Reichstag zu Worms, das Edikt gegen Luther mitzuunterzeichnen und er verzögerte zudem bis 1524 die Veröffentlichung der kaiserlichen Achterklärung. 1523 begann Albrecht von Mainz aus politischen Gründen einen härteren Kurs einzuschlagen: Er erließ eine Order, entsprechend den Beschlüssen des Nürnberger Reichstages gegen die „lutherische Secte“ vorzugehen.³ Nach dem Speyerer Reichstag von 1526 versuchte er mit Hilfe seiner Suffragane in der gesamten Mainzer Kirchenprovinz eine Klerusreform zu initiieren, indem er ankündigte, in seinem Hochstiftsgebiet eine solche Reform anzugehen. Er zeigte damit, dass weltliche Herrschaftsrechte für eine effiziente Kirchenreform nötig waren. Daher scheute er sich auch, seine Suffraganbischöfe zu einer Metropolitansynode einzuladen, denn, so argumentierte er, wenn die weltlichen Fürsten davon erführen, würden sie argwöhnen, dass diese Versammlung gegen sie gerichtet sei. Die Suffragane der Mainzer Kirchenprovinz versammelten sich schließlich aus eigener Initiative in Landau und erließen Reformstatuten.⁴ Diese wurden nachweislich auch in den Diözesen diskutiert, nicht aber umgesetzt, denn dafür hätte es der Unterstützung der weltlichen Herrschaftsträger bedurft.

Im Juni 1528 verzichtete Albrecht im Hitzkirchener Vertrag mit Landgraf Philipp von Hessen und Kurfürst Johann von Sachsen auf die geistliche Jurisdiktion in deren Territorien und damit auf Hunderte von jetzt an als evangelisch geltende Pfarreien sowie eine Vielzahl von Klöstern und Stiften. Albrecht hielt die Unterzeichnung für politisch opportun, die geistliche Jurisdiktion in diesen Gebieten schien ihm nicht mehr durchsetzbar.⁵ Die Signalwirkung, die von diesem politischen Pragmatismus Albrechts auf andere Teile der Mainzer Kirchenprovinz und damit auch auf den oberrheinischen Raum ausgegangen ist, ist zwar nicht systematisch erforscht, es zeigte sich aber an der Politik Albrechts von Brandenburg deutlich, dass ein Arrangement mit den weltlichen Herrschaftsträgern als Grundlage für einen effizienten Reformprozess der Kirche angesehen wurde.

³ DECOT, ROLF, Zwischen Beharrung und Aufbruch. Kirche, Reich und Reformation zur Zeit Albrechts von Brandenburg (1490–1545), in: Albrecht von Brandenburg. Kurfürst – Erzkanzler – Kardinal ; 1490–1545, hg. v. Berthold Roland, Mainz 1990, 42–64, hier 53.

⁴ Acta reformationis catholicae Ecclesiam Germaniae concernentia saeculi XVI. Die Reformverhandlungen des deutschen Episkopats von 1520 bis 1570. Bd. 1: 1520–1532, hg. v. Georg Pfeilschifter, Regensburg 1959, 338.419.

⁵ DECOT, ROLF, Das Erzbistum im Zeitalter von Reichsreform – Reformation – Konfessionalisierung (1484–1648), in: Friedhelm Jürgensmeier (Hg.), Handbuch zur Mainzer Kirchengeschichte Bd. 3, Teil 1, Würzburg 2002, 21–232, hier 73; JÜRGENSMEIER, FRIEDHELM, Erzstift Mainz, in: Handbuch der baden-württembergischen Geschichte, Bd. 2: Die Territorien im Alten Reich, hg. v. Meinrad Schaab / Hansmartin Schwarzmaier, Stuttgart 1995, 439–459, hier 456.

Die alternativlose Folge war eine starke Dezimierung der Mainzer Kirchenprovinz. Die von Albrechts Nachfolger Sebastian von Heusenstamm durchgeführte Kirchenvisitation der Jahre 1548–1550 zeigte, dass 700 Pfarreien und 300 Klöster und Stifte verloren gegangen waren. Die seit Jahrhunderten geltenden kirchlichen Organisationsstrukturen befanden sich im Zerfall.⁶

Das ohnehin kleine *Bistum Speyer* verlor durch die Reformation zwei Drittel seines Gebietes an die protestantisch gewordenen Landesfürsten. Das Hochstift Speyer sah sich so schon bald einer überwiegend protestantischen Umgebung gegenüber.⁷

Im Bistum *Worms* blieben von den ehemals 250 Pfarreien nur 15 katholisch,⁸ nachdem 1556 die Kurpfalz den Schritt zur Reformation offiziell vollzogen hatte, wurde der geistliche Einflussbereich des Wormser Bischofs auf die wenigen Pfarreien des Hochstifts und des Deutschen Ordens beschränkt.⁹

Die *Diözese Konstanz* erstreckte sich auf Teile der Schweizer Eidgenossenschaft und auf weite Teile des Südwesten des Reichs. Ein großer Teil des Schweizer Diözesangebiets geriet unter den Einfluss der sich von Zürich ausbreitenden Reformation. Durch die Reformation in etlichen Reichsstädten des Südwestens (u. a. Esslingen, Reutlingen, Lindau, Isny, Memmingen) sowie ab 1534 im Herzogtum Württemberg und ab 1556 in der Markgrafschaft Baden-Durlach verlor das Bistum Konstanz den überwiegenden Teil seines Diözesangebiets und damit seine wirtschaftliche Grundlage. Auch die wenigen katholisch gebliebenen Reichsstädte, die Grafschaft Fürstenberg sowie die oberschwäbischen Klöster ließen sich nur noch widerwillig unter die Obödienz des Bischofs zwingen. Das Hochstift konsolidierte sich, nachdem 1548 die Stadt Konstanz zur österreichischen Landstadt und eine eigenständige Kirchenpolitik der Stadt damit obsolet geworden war. Das Bistum erholte sich trotz Bemühungen der Reorganisation von den Einbrüchen, die die Reformation gebracht hatte, nur sehr langsam.¹⁰

⁶ JÜRGENSMEIER, KURMAINZ (wie Anm. 2), 77; Emil Schling (Begr.), *Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts*, Bd. 19: Rheinland-Pfalz 2, bearb. v. Thomas Bergholz, Tübingen 2008, 76.

⁷ AMMERICH, HANS, *Bistum Speyer*, in: Erwin Gatz (Hg.), *Die Bistümer des Heiligen Römischen Reiches von ihren Anfängen bis zur Säkularisation*, Freiburg i. Br. 2003, 695–707, hier 702; ANDERMANN, KURT, *Hochstift Speyer*, in: *Handbuch der baden-württembergischen Geschichte*, Bd. 2: *Die Territorien im Alten Reich*, hg. v. Meinrad Schaab / Hansmartin Schwarzmaier, Stuttgart 1995, 481–490, hier 489.

⁸ Schling (Begr.), *Kirchenordnungen* (wie Anm. 6), 80.

⁹ KEILMANN, BURKARD, *Bistum Worms*, in: Gatz (Hg.), *Bistümer* (wie Anm. 7), 820–830, hier 827; SCHAAB, MEINRAD, *Hochstift Worms*, in: *Handbuch* (wie Anm. 7), 505–512, hier 510.

¹⁰ BURKARD, DOMINIK, *Bistum Konstanz*, in: Gatz (Hg.), *Bistümer* (wie Anm. 7), 294–314, hier 303f.; SCHWARZMAIER, HANSMARTIN, *Hochstift Konstanz*, in: *Handbuch* (wie Anm. 7), 466–480, hier 477.

In der *Diözese Straßburg* herrschten im ausgehenden 15. Jahrhundert zeitweise chaotische Zustände: die Amts- und Lebensführung der Bischöfe waren nicht nur weit vom Ideal entfernt, sondern ruinierten die Diözese auch wirtschaftlich.¹¹ Der bekannte Prediger am Straßburger Münster, Johannes Geiler von Kaysersberg, prangerte diese Misstände öffentlichkeitswirksam an, die Straßburger Druckereien sorgten für die Breitenwirkung. Nach der frühen Reformation in der Stadt Straßburg war der Rest der Diözese auf das südliche Gebiet um Colmar begrenzt. Die problematische Lage des Bistums – es drohte zeitweise die völlige Auflösung – wurde durch die Befunde der Visitationen deutlich vor Augen geführt. Die Bischöfe hatten aber, wenn sie nicht selbst dem Protestantismus zuneigten, kaum politischen Rückhalt bei den politischen Akteuren ihres engeren Umfeldes. Erst im letzten Drittel des 16. Jahrhunderts konsolidierte sich das verkleinerte Bistum, und das Hochstift wurde wieder katholisch.¹²

Auch das *Bistum Basel* verlor im Zuge der Reformation große Teile seines Diözesangebietes.¹³ Die komplexe staatsrechtliche Gemengelage in Bistum und Hochstift begünstigte die Ausbreitung der Reformation genauso wie die Frontstellung der der Reformation zugeneigten Stadt Basel gegen die Bischöfe.¹⁴ Eine Existenzgarantie für Bistum und Hochstift war lediglich die geopolitische Funktion als neutrale Pufferzone im eidgenössisch-habsburgischen Mächte- und Konkurrenzdreieck.¹⁵

2. Die Reformation in den Städten

Für die Hauptstädte der geistlichen Territorien im oberrheinischen Raum brachte die Reformation neue Möglichkeiten zur Austragung eines alten Konfliktes. In Mainz, Speyer, Worms, Straßburg, Konstanz und Basel gab es weit ins Mittelalter zurückreichende Auseinandersetzungen zwischen den Bischöfen und dem Rat der jeweiligen Städte. Die Bischöfe wollten die Städte unter ihrer bischöflichen Herrschaft halten oder sie dahin zurückführen, diese strebten nach Gewinnung oder Erhalt ihres Status als freie Reichsstädte.

Mainz wurde 1462 als einstige Reichsstadt wieder der bischöflichen Hoheit unterworfen. Zu Beginn der reformatorischen Bewegung schienen Bi-

¹¹ ALBERT, MARCEL, Bistum Straßburg, in: Gatz (Hg.), Bistümer (wie Anm. 7), 708–724, hier 715.

¹² Ebenda, 718; RAPP, FRANCIS, Hochstift Straßburg, in: Handbuch (wie Anm. 7), 491–504, hier 498.

¹³ BECKER, RAINALD, Bistum Basel, in: Gatz (Hg.), Bistümer (wie Anm. 7), 82–101, hier 90; SCHAAB, MEINRAD, Hochstift Basel, in: Handbuch (wie Anm. 7), 460–465.

¹⁴ Siehe unten 37f. sowie den Beitrag von Neuberger, unten 355ff.

¹⁵ BECKER, Basel (wie Anm. 13), 90.

schof und Rat der Stadt an einem Strang zu ziehen. Das Mainzer Domkapitel berief auf Wunsch von Erzbischof Albrecht von Brandenburg 1520 Wolfgang Capito, einen engen Freund Martin Luthers, zum Domprediger. Mit ihm kam Kaspar Hedio von Basel nach Mainz. Beide verbanden mit ihrer Entscheidung für Mainz die Hoffnung, Erzbischof Albrecht für die Reformation gewinnen zu können. Ihre Tätigkeit führte dazu, dass die Reformation in Mainz schon sehr früh Eingang und Sympathien fand. Als sich Albrecht schließlich gegen die neue Lehre wandte, folgte Capito bereits wenige Jahre später dem Ruf nach Straßburg. Als bischöflicher Stadt blieben die reformatorischen Handlungsspielräume für Mainz danach begrenzt.¹⁶

Speyer hingegen konnte seinen reichsstädtischen Status verteidigen, nicht zuletzt durch einen Schutz- und Schirmvertrag mit der Kurpfalz. In Speyer sind bereits seit 1518 reformatorische Predigten gehalten worden. 1518 und 1520 hielt sich der Reformator Martin Bucer längere Zeit in Speyer auf, und bereits im November 1521 ermahnte der Speyerer Bischof Kleriker und Domherren eindringlich, sich von der neuen Lehre zu distanzieren. Papst und Kaiser intervenierten und forderten den Speyerer Rat auf, keine Änderung in Religionssachen anzustreben oder zuzulassen. Die mehrmalige Wiederholung aller Verbote zeigt, dass ihnen wenig Erfolg beschieden war.¹⁷

Worms war zwar eine freie Reichsstadt, aber dem Bischof und der Geistlichkeit gelang es in zähen Verhandlungen, Sonderrechte durchzusetzen, so dass der Handlungsspielraum des Stadtrates eng begrenzt war. In Worms wurde Luthers Auftreten auf dem Reichstag 1521 als Katalysator für das offene Bekenntnis eines Teils der Bevölkerung zur neuen Lehre gewertet, obwohl schon zuvor evangelische Prediger in Worms aufgetreten waren.¹⁸

Hoch zu bewerten ist die Rolle des Druckers Peter Schöffler des Jüngeren, der zwischen 1518 und 1529 eine Druckerei in Worms betrieb, in der eine Reihe von Lutherschriften und andere Werke mit reformatorischen Tendenzen erschienen. Als Schöffler schließlich auch Schriften von Täufern druckte, musste er Worms zusammen mit anderen des Täufertums verdächtigen Personen verlassen. Die Täufergemeinde in Worms scheint nicht unbedeutend gewesen zu sein.¹⁹ Die häufigen Abwesenheiten Bischof Heinrichs, der gleichzeitig Bischof von Utrecht und seit 1541 auch von Freising

¹⁶ DOBRAS, WOLFGANG, Die kurfürstliche Stadt bis zum Ende des Dreißigjährigen Krieges, in: Franz Dumont (Hg.), Mainz – die Geschichte der Stadt, Mainz 1998, 227–268, hier 248–252.

¹⁷ AMMERICH, HANS, Kleine Geschichte der Stadt Speyer, Karlsruhe 2008, 47–50.

¹⁸ Zur reformatorischen Entwicklung in Worms siehe KONERSMANN, FRANK, Kirchenregiment, reformatorische Bewegung und Konfessionsbildung in der Bischofs- und Reichsstadt Worms (1480–1619), in: Geschichte der Stadt Worms, hg. v. Gerold Bönnen, Stuttgart 2005, 262–290; zur Täufergemeinde HEGE, CHRISTIAN, Die Täufer in der Kurpfalz, Frankfurt a. M. 1908, 32–51.

¹⁹ SEHLING, Kirchenordnungen 19/2 (wie Anm. 6), 77.

war, schufen Freiräume für Maßnahmen des Rats in Religionsfragen. 1527 wurde das Barfüßerkloster beschlagnahmt und in eine städtische Schule umgewandelt. Die Stadt konnte aber ihr Besitzrecht am Kloster nicht geltend machen, sondern schloss 1539 mit den Franziskanern einen formellen Kaufvertrag. Zudem errichtete die Stadt eine Prädikatur, auf die ein evangelischer Prediger berufen wurde, der ebenso wie in Speyer bei Anwesenheit des Kaisers die Stadt verließ, um Provokationen zu vermeiden.

Nach Einführung des Interims 1548 verloren in Speyer wie in Worms die evangelischen Prediger und die Rektoren der neu eingerichteten Schulen ihre Posten. Erst als 1555 mit dem Augsburger Religionsfrieden die neue Lehre unter den Schutz des Reichsrechts gestellt worden war, gaben beide Städte ihre Zurückhaltung auf. Speyer stellte zwei neue evangelische Prediger ein, da der ehemalige Prediger Michael Diller inzwischen Hofprediger des Kurfürsten Ottheinrich geworden war. Eine evangelische Kirchenordnung wurde in Angriff genommen, die sich am württembergischen Vorbild, allerdings mit erheblichen Abweichungen, orientierte.²⁰ So wurden einige katholische Feiertage ausdrücklich zugelassen und die evangelische Lehre nicht eindeutig auf die Confessio Augustana von 1530 festgeschrieben. Speyer war evangelisch, behielt aber viele katholische Traditionen und vermied dadurch den permanenten Konflikt mit Bischof und katholischem Klerus. Worms ging noch entschiedener zum lutherischen Bekenntnis über. Katholiken wurden vom Stadtrat ausgeschlossen, neu hinzuziehenden wurde das Bürgerrecht verweigert.

Die Stadt Straßburg wurde zu *dem* Zentrum der Reformation im ober-rheinischen Raum, wozu nicht unwesentlich beitrug, dass Straßburg neben Wittenberg, Frankfurt, Nürnberg und Basel eines der Zentren des Buchdrucks war. Im 16. Jahrhundert wurden in Straßburg über 8500 Druckerzeugnisse publiziert, bekannte Drucker wie Johann Schott, der die kirchenkritischen Predigten Johann Geilers von Kaysersberg druckte, trugen zu einem diskussionsfreudigen Klima in der Stadt bei. Die Idee der Reformation fasste früh Fuß in Straßburg. Der erste evangelische Prediger war 1521 der Priester am Straßburger Münster Matthäus Zell. Schon 1523 sah sich der Rat der Stadt veranlasst, mit einem Edikt zu versuchen, die Wogen zu glätten, die durch Predigerworte beim gemeinen Mann entstanden waren und nach Auffassung des Rats zur „politischen Sturmflut“ hätten führen können. Der Rat verhielt sich in der Folgezeit, obwohl sich seine Mitglieder zum großen Teil nicht offen zur evangelischen Lehre bekannten, der reformatorischen Bewegung gegenüber aufgeschlossen, duldete evangelische Prediger und erlaubte auch zeitweise die Ansiedlung von Täufern wie Hans Denck

²⁰ Ebenda, 117.

und Kaspar Schwenckfeld.²¹ Für die Außenwirkung der Straßburger Reformation war das Wirken der weit vernetzten Theologen Martin Bucer, Wolfgang Capito und Kaspar Hedio von zentraler Bedeutung. Am 20. Februar 1529 schaffte der Rat der Stadt die Heilige Messe ab. Auf dem Reichstag zu Augsburg 1530 legte Straßburg zusammen mit Memmingen, Konstanz und Lindau ein eigenes, von Martin Bucer und Wolfgang Capito verfasstes Bekenntnis, die *Confessio Tetrapolitana*, ab. Straßburg wurde Mitglied des Schmalkaldischen Bundes. Die zwischen Martin Luther und Martin Bucer ausgehandelte Wittenberger Konkordie von 1536 sorgte für eine festere theologische und politische Anbindung an das Luthertum. Mitglieder abweichender theologischer Richtungen wurden jedoch trotzdem geduldet, solange sie den sozialen Frieden der Stadt nicht gefährdeten. Das Augsburger Interim zwang den Rat, dem 1524 verdrängten Bischof wieder einige Kirchen zu übergeben, und drängte Bucer zur Emigration nach England. Nach Abschaffung des Interims konsolidierte sich das Luthertum aber rasch.²²

In der Stadt *Konstanz* fand die reformatorische Bewegung schon sehr früh Anhänger. Die Stadt bekannte die Nähe zum Protestantismus auch auf den Reichstagen und ihre Bürgerschaft forderte die ungehinderte Ausbreitung des evangelischen Glaubens. 1527 wurde Konstanz protestantisch und trat in der Folge dem Schmalkaldischen Bund bei. Die Bischöfe von Konstanz verließen die Stadt und siedelten nach Meersburg um. Im Zuge des Schmalkaldischen Kriegs wurde Konstanz in die vorderösterreichischen Besitzungen der Habsburger eingegliedert und weitestgehend rekatholisiert. Die Stadt erfüllte für die habsburgische Herrschaft in der Folgezeit eine wichtige Funktion als Puffer gegen die Eidgenossenschaft.²³

Basel hatte sich bereits seit dem 13. Jahrhundert sukzessive von der Hoheit des Fürstbischofs gelöst. Im Windschatten der Reformation sagte sich die Stadt 1521 dann endgültig von der bischöflichen Stadtherrschaft los.²⁴ 1527 verlegte der Bischof seine Residenz von Basel nach Pruntrut, das in der Diözese Besançon lag. 1529 schloss Basel sich offiziell der Reformation an. Im selben Jahr kam es im Basler Münster zum Bildersturm, in dessen Folge die

²¹ WEIGELT, HORST, *Spiritualistische Tradition im Protestantismus. Die Geschichte des Schwenckfeldertums in Schlesien*, Berlin 1973, 110.

²² Zur Reformation in Straßburg siehe LIENHARD, MARC / WILLER, JAKOB, *Straßburg und die Reformation*, Kehl u. a. 1981; ABRAY, LORNA JANE, *The People's Reformation. Magistrates, Clergy and Commons in Strasbourg, 1500–1598*, Ithaca 1985; RAPP, FRANCIS, *Straßburg, Hochstift und Freie Reichsstadt*, in: Anton Schindling / Walter Ziegler (Hg.), *Die Territorien des Reichs im Zeitalter von Reformation und Konfessionalisierung*, Bd. 5: *Der Südwesten, Münster* 1995 (KLK 53), 72–95.

²³ Dazu ausführlich DOBRAS, WOLFGANG, *Konstanz zur Zeit der Reformation*, in: *Geschichte der Stadt Konstanz* 3, Konstanz 1991, 11–146; ZIMMERMANN, WOLFGANG, *Konstanz in den Jahren von 1548–1733*, in: *Geschichte* (wie Anm. 23), 147–312, hier 147–218.

²⁴ STEBER-LEHMANN, CLAUDIUS ET AL., *Kleine Geschichte der Stadt Basel*, Leinfelden-Echterdingen 2008, 83.

katholisch gebliebenen Domherren nach Freiburg im Breisgau umsiedelten.²⁵ Von der Stadt Basel aus verbreitet sich die Reformation über Flugschriften und Prediger auch in das Gebiet des Hochstiftes hinein, wobei die überaus komplexe Gemengelage von Herrschaftsrechten im Hochstiftsgebiet die Ausbreitung begünstigte. Da der Bischof aus finanzieller und militärischer Schwäche auf die Unterstützung des Rates der Stadt Basel angewiesen war, stand er der Entwicklung handlungsunfähig gegenüber. Nur die Tatsache, dass das Hochstift Basel eine geopolitische Funktion als neutrale Pufferzone im Konkurrenzverhältnis der eidgenössischen Städte Basel, Bern und Solothurn zugeschrieben wurde, verhinderte die totale Auflösung des hochstiftischen Territoriums.²⁶

In der Reichsstadt *Landau* kam es zu einer sehr frühen reformatorischen Bewegung, die unter dem erkennbaren Einfluss der Reichsstadt Straßburg und Martin Bucers stattfand. Mehrfach versuchte der Bischof von Speyer seinen Einfluss geltend zu machen und die reformatorischen Predigten zu verbieten. Gegen die Protektion der mächtigen Reichsstadt Straßburg konnte er aber wenig ausrichten: Bereits 1521 wurde eine deutsche Schule eingerichtet. Im August 1522 versammelten sich in Landau 600 Ritter und gründeten eine „brüderliche Vereinigung“, um das Rittertum noch einmal zu einer einflussreichen politischen Kraft im Reich zu machen. Franz von Sickingen brach zu einem vergeblichen Raubzug gegen den Trierer Erzbischof Richard von Greiffenklau auf. Den Mut zur frühen Reformation fasste Landau, weil die Protektion der Reichsstadt Straßburg das Risiko reichsrechtlicher Sanktionen minimierte. Allerdings zeigte Landau mit seinem ersten reformatorischen Prediger Johannes Bader zunächst eine Nähe zum sogenannten schwärmerischen Flügel der Reformation, was Straßburg stark kritisierte und erst ab Mitte des 16. Jahrhunderts korrigieren konnte. Bader wurde sogar mit den Täufern in Verbindung gebracht, was er stets entschieden von sich wies. Das katholische Bekenntnis wurde in Landau zu keinem Zeitpunkt vom Rat der Stadt offiziell verboten, die Kirche wurde von beiden Konfessionen simultan genutzt.²⁷

Auch *alle anderen Reichsstädte* des oberrheinischen Raumes wurden von der reformatorischen Bewegung erfasst, wurden teilweise für eine gewisse Zeit protestantisch (z. B. Offenburg), insgesamt betrachtet erschwerte das politische Umfeld eine nachhaltige Etablierung des Protestantismus. Vielmehr stand für einige der Städte am Ende von Reformation, Gegenreformation

²⁵ EISELE, NICOLA, Das Basler Domkapitel im Freiburger Exil (1529–1628). Studien zum Selbstverständnis einer reichskirchlichen Institution, Freiburg – München 2004 (Forschungen zur oberrheinischen Landesgeschichte XLIX), 13.

²⁶ BECKER, Basel (wie Anm. 13), 90.

²⁷ MARTIN, MICHAEL, Kleine Geschichte der Stadt Landau, Karlsruhe 2006, 34; vgl. dazu auch den Beitrag von Kurt Molitor in diesem Band.

und Dreißigjährigem Krieg das Ausscheiden aus dem Reichsverband und die Angliederung an Frankreich (Colmar, Hagenau, Mühlhausen, Schlettstadt).²⁸

3. Die Reformation in den Territorien

Die *Kurpfalz*²⁹ kam sehr früh in Kontakt mit der neuen Lehre: 1518 vertrat Luther auf der Heidelberger Disputation seine Theologie erstmals außerhalb Wittenbergs vor einem akademischen kenntnisreichen Publikum. Viele der jüngeren anwesenden Gelehrten wurden seine überzeugten Anhänger und setzten sich in ihren zukünftigen beruflichen Positionen in Kirche, Schule und Regierung für ihn ein.

Über Jahrzehnte gab es in der Kurpfalz evangelische Prediger, ohne dass die Reformation offiziell eingeführt wurde. Grund dafür war der kaisertreue Kurs, den der Kurfürst in der Reichspolitik steuerte. Der Bruder und Nachfolger Ludwigs V., Friedrich II. (1544–1556), hatte die Ereignisse seit Beginn der Reformation in hohen Positionen beobachtet und sich dabei der evangelischen Lehre angenähert. Am 3. Januar 1546 fand in der Heiliggeistkirche zu Heidelberg der erste öffentliche evangelische Abendmahlsgottesdienst statt. Erst nach der reichsrechtlichen Anerkennung des Protestantismus vollzog Kurfürst Ottheinrich mit Unterstützung Straßburger Theologen den offiziellen Konfessionswechsel der Kurpfalz. Mit dem Religionsmandat vom 16. April 1556 wurden in der Kurpfalz alle Messgottesdienste und alle katholischen Zeremonien verboten, deutscher Kirchengesang und das Abendmahl in beiderlei Gestalt verbindlich vorgeschrieben, im selben Jahr eine lutherische Kirchen- und Schulordnung erlassen.

Trotz der lutherischen Grundausrichtung zeigte sich, dass Ottheinrich auch von der süddeutsch-schweizerischen Ausprägung der Reformation beeinflusst war, was sich z. B. an einem Mandat von 1557 zeigte, mit dem er die Abschaffung von Bildern und Altären befahl. Eindeutig war nur die Abgrenzung gegenüber dem Katholizismus, während er gegenüber den unterschiedlichen Richtungen des Protestantismus Offenheit an den Tag legte.

²⁸ SPECKER, HANS EUGEN, Die Geschichte der Reichsstädte im Überblick, in: Handbuch (wie Anm. 7), 649–661, hier 658.

²⁹ SCHINDLING, ANTON / ZIEGLER, WALTER, Kurpfalz, Rheinische Pfalz und Oberpfalz, in: Dies., Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500–1650, Bd. 5: Der Südwesten, Münster 1993 (KLK 53), 8–49; WOLGAST, EIKE, Die reformatorische Bewegung in der Kurpfalz bis zum Regierungsantritt Ottheinrichs 1556, in: Udo Wennemuth (Hg.), 450 Jahre Reformation in Baden und Kurpfalz, Stuttgart 2009 (Veröffentlichungen zur badischen Kirchen- und Religionsgeschichte 1), 25–44.

Die Kurpfalz stellte ein zerrissenes und vielfach durchbrochenes Herrschaftsgebilde dar, an vielen Stellen an die Territorien geistlicher Reichsfürsten anstoßend und mit ihnen verzahnt. Anders als für die großen evangelischen Territorien Norddeutschlands musste sich die protestantisch gewordene Kurpfalz auf schwierige Auseinandersetzungen mit ihren katholischen Nachbarn einstellen. In der Reichspolitik versuchte Ottheinrich daher die Weichen so zu stellen, dass das Reformationsrecht auch für die geistlichen Fürstentümer galt; er lehnte daher den Geistlichen Vorbehalt des Augsburger Religionsfriedens ab.

Ehe Ottheinrichs reformatorische Maßnahmen aber nachhaltige Erfolge zeigten, steuerte sein Nachfolger Friedrich III. (1559–1576) den konfessionellen Kurs um: Die Kurpfalz wurde calvinistisch. Er traf damit eine Entscheidung mit weitreichenden politischen Auswirkungen: Da die Calvinisten nicht in den Augsburger Religionsfrieden eingeschlossen waren, galten die Anhänger als Landfriedensbrecher und konnten mit der Reichsexekution bestraft werden.

Im Vergleich zu den jüngeren pfälzischen Nebenlinien hatte das *Herzogtum Pfalz-Zweibrücken*³⁰ ein deutlich größeres Eigengewicht gegenüber dem Pfälzer Kurfürsten bewahrt. Das stark zersplitterte zweibrückische Territorium verteilte sich zusammen mit der dazugehörigen Grafschaft Veldenz im Wesentlichen auf die (Erz-)Diözesen Mainz, Speyer und Metz. In jedem dieser Bistümer lag das Zweibrücker Gebiet jeweils am Rande. Daher ist es bei der Einführung der Reformation in Pfalz-Zweibrücken auch nie zu einer großen Kraftprobe zwischen den weltlichen Landesherrn und einem einzigen Bischof gekommen. Zudem war bereits im Spätmittelalter eine Art vorreformatorisches landesherrliches Kirchenregiment ausgebildet worden: Über die ohnehin nicht zahlreichen Klöster übten die Herzöge weitgehende Vogteirechte aus, zudem verfügten sie für viele Pfarreien ihres Landes über die Patronatsrechte, d. h. dass sie allein darüber bestimmen konnten, wer diese Pfarrstellen versehen sollte. All dies begünstigte die frühe Durchsetzung der Reformation: Pfalzgraf Ludwig II. (1514–1532) bekannte sich kurz vor seinem Tod als erster linksrheinischer Fürst offen zur Reformation.

Die reformatorische Bewegung in Pfalz-Zweibrücken war eng mit der Person Johann Schwebels (1490–1539) verbunden, der in besonders engem Kontakt zu den Straßburger Reformatoren stand. Schwebel war aus seiner Heimatstadt Pforzheim wegen seiner erkennbar reformatorischen Gesinnung vertrieben worden und hatte danach auf der Ebernburg, der „Herberge der Gerechtigkeit“, Zuflucht gesucht. Auf Empfehlung Franz von Sickingen

³⁰ Zur Reformation in Pfalz-Zweibrücken siehe ausführlich WARMBRUNN, PAUL, Pfalz-Zweibrücken, Zweibrückische Nebenlinien, in: Anton Schindling / Walter Ziegler (Hg.), Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500–1650, Bd. 6: Nachträge, Münster 1996 (KLK 56), 170–197.