

Inhalt zweierley predig / rede in gemein in einer kurtzen summe begriffen.

Jch gib bitten nach meinem hergen
Die euch weihen weißlich on schargen. Hier. 3

Hör zu das wort auß meinem mund
Vnd thu es meinem volck bekund.

Wie den bitten die sich selb weyden
Vnd meine schiff so leicht beleyden

Jch begre: der milch vnd der wollen
Jch habe euch nicht also besohlen. 2. yoch. 34.



Summa des Euangelischen Predigers.

Jch funder Christi meede: vnd bäre
Kreuzig das heylum götlich wort
Ein mensch von einem weib geboren
Jst fleisch: halten gottes sozen
Kann nicht halten gottes gebot
Wann er dann erlöse solch not
So wurd er dann dand trostlos
Din treist das Luangel ploff
Christus ainiger mitley sey
Vnd vnser fürpredar dar bey
Wan er selb sprich: er ley nicht kumen
Auf erden: den gerecht vñ fröhen
Sonder dem funder: er selb sprich
Der glint bodürff: feins artzeu nicht
Darumb hat er vñ die auff erde
Das Luangelkion erstere
Vnd berueglic fur vñ gebohen
Vnd bey dem vatter bild erworben
Das gesen: erful mit eygnem gwalte
Dem sluch veruigt: die sünde begalt

Der halb sprich: er wer glaube in mich
Der vire nicht: sterben ewiglich
Das ist in einer kurtzen summe
Die leer ym Luangelium
So nun der mensch solch wort
Von Jhu Christo sagen hort
Vnd die gelauet vnd dar auff schwore
Vnd den worten von herzen draue
Der mensch dann neu gebohen wirt
Mit dem heiligen geist gesiert
Dine got ym geist vnd der warheit
Vnd wirt ymwendig gang verneyt
Ob allen dingen er got liebe
Vnd sich ym gang vnd gar ergebe
Halt ym fur ein ewigden Gort
Jn irnlich verfolgung vñ tod
Wird: als gang in got verliche
Gort geb: goten nem: vñ wy geschliche
Jst er wollig vnd trostes vol
On zweyffelt nide got wöl ym wol

Durch Jhesum Christum seinen sun
Der ist sun hoffnung trost vñ weun
Diss ist der rechte Christlich glauben
Den auch der teufel nicht kan raubē
Mit dem gwalte der heiligen poeten
Den erlangt man aus Christo wortē
Bey dem das wort der menschen linc
Darob all Metter gebohen sint
Solcher gelaub sich gang außpreit
In werten der barnherzigkeit
Tut seinen negen alles glich
Aus mitley lieb sich feinen nilig
Mit ratben: helfen: geben: leyen
Mit leeren: straffen: schulde versprechen
Ehlt ydem wie er selber wolt
Das ym von jnn geschriben solt
Doch ist das fleisch daruber streben
Mit dem der geist kempffet darobē
Diss also ist ein war Christlich leben x.

Hierist virel du selber Christ
Wiltu leer die warh: fröst.

Summa des Hebstlichen Predigers.

Jch Christen hör was euch sage got
Vnd der heiligen kirchen gepot
Wie sie die Bapst geordnet han
Die solt ydr balten bey dem Ban
Vnd vil guter vbang darneben
Geboben zu dñ geistlichen leben
Wer gnad hat der sol geistlich weeren
Soll futen beagen: köpf beschieren
Betten: meuten: vesper: complet
Mit waachen: fasten: langen: gpet
Mit gerten: bawen: creyn: weyl: leyen
Mit kreyen: negen: püden: biegen
Mit glöcken: leuten: oad: schlagen
Mit heylum seigen: ketzen: tragen
Mit reiden: vñ glöcken: tauffen
Mit termieren: gnad: verkauffen
Mit kernen: salt: waich: wasser weyhe
Vnd der gleichen auch ydr leyen
Mit offnen vñ dem lichten prennen
Mit walfare vñ dem heiligen dienē

Den abent fasten: strecken tag
Vnd geiden so oft: ein: mag
Mit frond: vñ dem pfaster gang
Mit pacen: küssen: heylum schawen
Mit schiffen: kirchen: pawen
Die geistliche: schalen: ydr wiren
Die gotshender: schmücken: vñ siren
Lat: mess: lesen: es: kump: zu: steir
Den armen: leien: ym: dem: gesfür
Auch: walden: on: dem: güt: vermag
Sünde: Römisch: ablas: all: tag
Für: pein: vñ: schul: in: diser: zeit
Das: er: nach: dem: tod: ist: gefirt
Thut: die: vil: güt: das: selb: dñ: frist
Diss: alles: ist: der: rechte: got: dienst
Als: ym: geistlichen: rechte: ist: beschriben
Das: ym: eitem: haben: trieben
Die: auch: nicht: sind: gewesen: haren
Darumb: seid: sie: vñ: best: beharren

Die Römisch kirch kan ye nicht vren
Der Bapst all ding ist conformen
Der sie stet an Gottes stat
Vnd gewalt auff gangen erden bat
Vber die gangen Christenheit
Der odner: yrgel: bestet
Wer von ym nicht empfielt: sein: salben
Sol man: vertragen: allentbalben
Dil: kener: ym: land: vñ: gar
Däre: euch: desir: das: ist: man: ras
Eie: sagen: vil: von: der: geistliche
Darunter: mischen: sie: ydr: giste
Es: kan: int: leng: nicht: bifen: furwar
Vñ: der: glant: eilich: bundert: jar
Geyere: bat: in: grosser
Gort: geb: noch: lenger: vñ: ye: mer
Vnd: entlich: summa: summorum
Thur: was: ich: sag: so: seide: y: fröht.

Wolfgang Formschneider.

Enno Bünz, Heinz-Dieter Heimann, Klaus Neitmann (Hg.)

Reformationen vor Ort

Christlicher Glaube und konfessionelle Kultur
in Brandenburg und Sachsen im 16. Jahrhundert

Lukas Verlag

Reformationen vor Ort

Studien zur brandenburgischen und vergleichenden Landesgeschichte

Im Auftrag der Brandenburgischen Historischen Kommission e. V.
und des Brandenburgischen Landeshauptarchivs
herausgegeben von Heinz-Dieter Heimann und Klaus Neitmann

Band 20

Enno Bünz, Heinz-Dieter Heimann und Klaus Neitmann (Hg.)

Reformationen vor Ort

Christlicher Glaube und konfessionelle Kultur
in Brandenburg und Sachsen im 16. Jahrhundert

Lukas Verlag

Abbildung auf dem Umschlag:

Georg Pencz: Inhalt zweierley predig, yede in gemein in einer kurtzen summ begriffen,
Flugblatt mit Holzschnitt und Typendruck, 30,5 x 40,9 cm, Text von Hans Sachs,

Nürnberg: Wolfgang Resch (Formschneider), 1529

© bpk Bildagentur, bpk 70137682

© by Lukas Verlag

Erstausgabe, 1. Auflage 2017

Alle Rechte vorbehalten

Lukas Verlag für Kunst- und Geistesgeschichte

Kollwitzstraße 57

D-10405 Berlin

www.lukasverlag.com

Reprographie und Umschlag: Lukas Verlag

Satz: Jörg Hopfgarten (Lukas Verlag)

Druck: Westermann Druck, Zwickau

Printed in Germany

ISBN 978-3-86732-265-2

Inhalt

| | |
|---------|---|
| Vorwort | 8 |
|---------|---|

Einführung

| | |
|--|----|
| Reformationen vor Ort | 11 |
| Christlicher Glaube und konfessionelle Kultur in Brandenburg und Sachsen im 16. Jahrhundert. Wege der Forschung und Perspektiven ENNO BÜNZ, HEINZ-DIETER HEIMANN, KLAUS NEITMANN | |

Reformen und Reformation? Ständische Ordnung und landesherrlicher Anspruch

| | |
|---|----|
| Die kurmärkischen Stände in der Reformationsbewegung | 35 |
| Motive – Akteure – Bilanz FRANK GÖSE | |
| Landstände und Reformation | 55 |
| Das Beispiel Kursachsen (1523–1543) UWE SCHIRMER | |
| Sachsens Ruf als »Mutterland der Reformation« – eine Problemskizze | 78 |
| ENNO BÜNZ | |

Wie reformieren? Selbstbehauptung und Wandel sozialer Gruppen und Milieus im Widerstreit um die Durchsetzung reformatorischer Forderungen

| | |
|---|-----|
| Die Auflösung des Klosters Dobrilugk | 93 |
| Versorgungsprobleme, Verwaltungsfragen und neue Lebenswege vor dem Hintergrund einer Reformation auf dem Land SASCHA BÜTOW | |
| Eine Ballei wird evangelisch | 106 |
| Selbstbehauptung und Wandel der Johanniter-Ballei Brandenburg in der Zeit der Reformation und des beginnenden Absolutismus CHRISTIAN GAHLBECK | |

| | |
|--|-----|
| Adlige Patronatsherren als Gestalter der Reformation in der Altmark Das Beispiel Beetzendorf CHRISTOPH VOLKMAR | 135 |
| »Städtische Volksbewegung« oder »Fürstenreformation«? Die Reformation in den Städten der Altmark MICHAEL SCHOLZ | 152 |
| Die Bischofsstadt Naumburg zwischen altem und neuem Glauben Reformation(en) in einer geteilten Stadt und das sozialgeschichtliche Problem unterschiedlicher Geschwindigkeiten des Reformationsprozesses ALEXANDER SEMBDNER | 168 |
| Kontinuität und Bekenntniswechsel an der Universität Frankfurt/Oder MICHAEL HÖHLE | 204 |
| Elisabeth von Sachsen und die Einführung der Reformation in Rochlitz 1537 JENS KLINGNER | 216 |
| Was glauben? Normen und Normierungsprozesse alter und neuer religiöser Gemeinschaften und konkurrierender konfessioneller Identitätsbildungen | |
| Die brandenburgische Kirchenordnung von 1540 ANDREAS STEGMANN | 235 |
| Indizien für Beharrung und Wandel in den kurbrandenburgischen Kirchenvisitationsakten des 16. Jahrhunderts CHRISTIANE SCHUCHARD | 289 |
| Von »halsstarrigen papistischen« Jungfrauen und solchen, die sich »christlich« verhielten Klosterordnungen weiblicher Gemeinschaften in der Reformationszeit SABINE ZINSMEYER | 312 |
| Frömmigkeit und Konfessionalität in der frühen Neuzeit und heute LUCIAN HÖLSCHER | 324 |

Was bleibt?

Religiöse Transformationen im Spiegel der Kirchengeschichte und der Nutzung kultureller Objekte und Rituale

Die spätmittelalterliche Ausstattung der Zwickauer Kirchen im Spiegel
der Kirchenrechnungen 337

JULIA KAHLEYSS

Veränderungen der Ausstattung der Frankfurter Marienkirche
im 16. Jahrhundert 348

Eine Spurensuche in den Kirchenrechnungen

GOTTHARD KEMMETH

Was bleibt? Was kann weg? 362

Die Umwandlung mittelalterlicher Kirchengeschichte nach Einführung
der Reformation in Brandenburg und in den Lausitzen

PETER KNÜVENER

Kirchenbibliotheken der Reformationszeit 390

Traditionen – Umbrüche – Neuansätze

THOMAS FUCHS

Beharrungskraft und Wandel des mittelalterlichen Gottesdienstes
bis ins 17. Jahrhundert 409

Das Beispiel der Stundenliturgie im Brandenburger Domstift

ANDREAS ODENTHAL

Anhang

Autorinnen und Autoren 443

Orts- und Personenregister 445

Vorwort

Der vorliegende Band ist die Frucht einer gemeinsamen Tagung der Brandenburgischen Historischen Kommission e. V., des Brandenburgischen Landeshauptarchivs, beide in Potsdam ansässig, und des Instituts für Sächsische Geschichte und Volkskunde e. V. in Dresden, die vom 9. bis 11. Juni 2016 im Archäologischen Landesmuseum Brandenburg in Brandenburg an der Havel stattfand. Der für die Tagung und die Tagungspublikation gleichermaßen gewählte Titel »Reformationen vor Ort. Christlicher Glaube und konfessionelle Kultur in Brandenburg und Sachsen im Zeitalter der Reformation« deutet den Gegenstand des Vorhabens wie das Anliegen der Veranstalter an. Im Mittelpunkt steht die Reformation im 16. Jahrhundert, vor allem in dessen erster Hälfte, in den Kurfürstentümern Brandenburg und Sachsen, die in beiden Territorien bekanntlich ebenso gewichtige Gemeinsamkeiten, etwa in ihrem Ergebnis, dem lutherischen Landesstaat, wie bedeutende Unterschiede, etwa in der Art und Weise der reformatorischen Umgestaltung, aufweist und daher zur gemeinsamen und vergleichenden Betrachtung reizt. Der Titel verwendet dabei zur Kennzeichnung des bevorzugten Forschungsansatzes nicht zufällig den Plural »Reformationen« mit dem Zusatz »vor Ort«. Die Herausgeber haben sich in ihren konzeptionellen Überlegungen nicht vorrangig von den gemeinhin, zumal in kirchengeschichtlichen Darstellungen, herausgestellten politischen Daten und Ereignissen zu »der« Einführung »der« Reformation in Sachsen und Brandenburg leiten lassen. Sie bestimmte weit mehr, die Verläufe der reformatorischen Umbrüche und Neuerungen mit dem – gerade im letzten Vierteljahrhundert in Brandenburg und Sachsen – stärker erforschten spätmittelalterlichen religiösen Leben unter der Frage von Kontinuität und Diskontinuität, von Wandel und Beharrung zu verknüpfen, die ungleichzeitigen und ungleichartigen Wege zur Durchsetzung der Reformationen in ausgewählten Orten und Regionen und deren vielfältige Träger in unterschiedlichen Milieus einschließlich ihrer Gegner zu erhellen, die reformerischen und reformatorischen Ansprüche und Normen zur Verchristlichung des gesellschaftlichen Lebens zu untersuchen und die Ausformung christlicher – nicht allein protestantischer – Konfessionskulturen zu beleuchten.

Tagung und Tagungsband beruhen, wie der Blick auf die Veranstalter und Herausgeber zeigt, auf der Zusammenarbeit brandenburgischer und sächsischer Wissenschaftseinrichtungen bzw. landesgeschichtlicher Forschungsinstitute und -gesellschaften. Die in ihnen tätigen Herausgeber dieser Veröffentlichung sind seit langem eng miteinander verbunden durch gemeinsame Überzeugungen von Aufgaben und Methoden der deutschen Landesgeschichtsschreibung. Sie sind vereint durch ihr wiederholt ausgewiesenes Interesse an einer zeitgemäßen vergleichenden Landesgeschichtsforschung sowie insbesondere an mehrfach ergriffenen und fortgesetzten Initiativen zur Neuaneignung des in der DDR lange bewusst vernachlässigten kirchen- und kulturgeschichtlichen Erbes der sogenannten Neuen Länder – deren Ursprünge sich in Brandenburg und Sachsen

über ein Jahrtausend lang zurückverfolgen lassen –, in der Absicht, dass dieses Erbe von einer breiten Öffentlichkeit wieder wahrgenommen und zum Teil der eigenen historischen Erinnerung gemacht wird. Das Reformationsjubiläum 1517–2017 bot zusätzliche Gründe, die brandenburgisch-sächsische Kooperation in exemplarischen Beiträgen thematisch auf Schnittstellen zwischen Landeskultur-, Reformations- und Konfessionalisierungsgeschichte auszurichten.

Die im Herausgeberkreis maßgeblich von Heinz-Dieter Heimann ausgearbeitete Tagungskonzeption fand das Interesse und die Zuneigung der zahlreichen von den drei Veranstaltern angesprochenen Referentinnen und Referenten, die sich rasch für die Mitwirkung gewinnen ließen, ihre Vorträge hielten, die auf der gut besuchten Tagung von einem stets aufmerksamen und diskussionsfreudigen Publikum gehört wurden, und deren Druckfassung erarbeiteten. Das Brandenburgische Landeshauptarchiv, das Institut für Sächsische Geschichte und Volkskunde und die Arbeitsgemeinschaft Städte mit historischen Stadtkernen des Landes Brandenburg haben durch ihre finanziellen Förderungen die Tagung und den Tagungsband ermöglicht. Besonders erfreulich war die Beteiligung der Arbeitsgemeinschaft, besteht ihr vornehmliches Anliegen doch darin, das überkommene baukulturelle Erbe für Gegenwart und Zukunft zu bewahren, dazu die Kooperation zwischen Kommunen und Landesgeschichtsforschung anzubahnen und deren Ergebnisse in unterschiedlichen Formen in das allgemeine Bewusstsein der Bürgerinnen und Bürger zu heben. Der Reformationsgeschichte hat sich die Arbeitsgemeinschaft durch ihr Projekt »Prediger und Bürger – Reformation im städtischen Alltag« nachdrücklich angenommen.

Dem Brandenburgischen Landesamt für Denkmalpflege und Archäologischen Landesmuseum und seinem Direktor, Prof. Dr. Franz Schopper, ist dafür zu danken, dass die Tagung im Archäologischen Landesmuseum im ehemaligen Paulikloster in Brandenburg, also an einem von der Reformation unmittelbar betroffenen Ort, ausgerichtet werden und sich dabei dessen organisatorischer und personeller Unterstützung erfreuen konnte. Holger Schmidt MA übernahm in bewährter Weise die redaktionelle Bearbeitung der Beiträge, wofür ihm zu danken ist, ebenso wie Robin Richter, Hilfskraft am Institut für Sächsische Geschichte und Volkskunde, für die Erstellung der Register. Der Lukas Verlag für Kunst- und Geistesgeschichte in Berlin hat in mittlerweile langjähriger Zusammenarbeit auch diese Veröffentlichung in der von der Brandenburgischen Historischen Kommission und dem Brandenburgischen Landeshauptarchiv herausgegebenen Schriftenreihe »Studien zur brandenburgischen und vergleichenden Landesgeschichte« verlässlich betreut.

Potsdam und Leipzig, Ostern 2017

Enno Bünz, Heinz-Dieter Heimann und Klaus Neitmann

Einführung

Reformationen vor Ort

Christlicher Glaube und konfessionelle Kultur in Brandenburg und Sachsen im 16. Jahrhundert. Wege der Forschung und Perspektiven

Enno Bünz, Heinz-Dieter Heimann, Klaus Neitmann

Pfarrgemeinde und Kirchen

Eigenhändig urkundete der Priester Georg Holzendorf am 13. Oktober 1540 auf Bitten von Mathias von Jagow, Bischof von Brandenburg (1527–44), und des Domkapitels, in der Pfarre Ketzin mit der Filialkirche in Paretz seine »*pfarrkynder*« (Gemeinde) mit »*lehre gotlichen worts*«, Sakramenten und weiteren Aufgaben der »*pfaremter*« zu versorgen und die nach einem Brand zerstörte Pfarrkirche auszubessern. Ähnlich urkundete der Priester Johann Schulz am 30. Juni 1541, die ihm unter anderem auf Bitten der kurfürstlichen »*visitatoren*« verliehene Pfarre Etzin mit der Filialkirche Knoblauch zu versorgen, das »*volck*« (Gemeinde) mit Predigten, Sakramenten und Seelsorge zu betreuen sowie die Kirchengebäude instand zu halten.¹ In Fortführung einer langen pfarrlichen Tradition, deren Anfänge in der Gründerzeit der christlichen Kirchenorganisation im Bistum Brandenburg liegen,² und zugleich vor dem aktuellen Anspruch der von Kurfürst Joachim II. v. Brandenburg (1505–1571)³ nach längerer

-
- 1 SCHÖSSLER, Wolfgang (Bearb.): Regesten der Urkunden und Aufzeichnungen im Domstift Brandenburg, Teil 2: 1488–1519/1545 (Veröffentlichungen des Brandenburgischen Landeshauptarchivs 54), Berlin 2009, Nr. 849, S. 285; Nr. 851, S. 289.
 - 2 KURZE, Dietrich: Das Mittelalter. Anfänge und Ausbau der christlichen Kirche in der Mark Brandenburg (bis 1535), in: HEINRICH, Gerd (Hg.): Tausend Jahre Kirche in Berlin-Brandenburg, Berlin 1999, S. 15–145, bes. S. 43–48. – DERS.: Bistum Brandenburg um 1500, in: GATZ, Erwin (Hg.): Atlas zur Kirche in Geschichte und Gegenwart, Regensburg 2009, S. 71, Nr. 22. – Exemplarisch SCHICH, Winfried: Stadt und Kirche im Havelland während des Mittelalters, in: Wichmann Jahrbuch, N. F. 3 = Bd. 24/25, 1994/95, S. 61–85. – DERS.: Ecclesia forensis im 12. Jahrhundert. Die ecclesia forensis in Pasewalk. Markt- oder Sendkirche?, in: BECK, Friedrich; NEITMANN, Klaus (Hg.): Brandenburgische Landesgeschichte und Archivwissenschaft. Festschrift für Lieselott Enders zum 70. Geburtstag (Veröffentlichungen des Brandenburgischen Landeshauptarchivs 34), Weimar 1997, S. 37–57. – FRISKE, Mathias: Die mittelalterlichen Kirchen auf dem Barnim. Geschichte – Architektur – Ausstattung (Kirchen im ländlichen Raum 1), Berlin 2000. – JANOWSKI, Bernd; SCHUMANN, Dirk (Hg.): Dorfkirchen. Beiträge zu Architektur, Ausstattung und Denkmalpflege (Kirchen im ländlichen Raum 3), Berlin 2004. – DERS.: Mittelalterliche Kirchen im westlichen Fläming und Vorfläming (Kirchen im ländlichen Raum 5), Berlin 2007. – HEIMANN, Heinz-Dieter: Frühe Kirchen – Gebaute Zeugen. Organisations- und Deutungsmerkmale der Kirchengebäude und mittelalterlichen Kirchenlandschaft in der Mark Brandenburg im Widerstreit des aktuellen Stadumbaus, in: Brandenburgisches Landesamt für Denkmalpflege und Archäologisches Landesmuseum (Hg.): Kirchen des Mittelalters, Petersberg 2007, S. 8–21. – RIEDEL, Peter: Mit Mitra und Statuten. Bischöfliches Handeln in der spätmittelalterlichen Diözese Brandenburg (Studien zur brandenburgischen und vergleichenden Landesgeschichte 19), Berlin (in Vorbereitung).

Vorarbeit 1540 im Druck veröffentlichten *Kirchen=Ordnung im Churfürstenthum der Marcken zu Brandenburg / wie man sich beide mit der Leer und Cere / monien halten sol*⁴ versicherten hier die Gemeindepfarrer gegenüber den hergebrachten und neu eingerichteten kirchlichen Institutionen und Rechtsträgern, ihre Verantwortung für die ihnen anvertrauten (Pfarr-)Gemeinden und die Pflege ihrer jeweiligen Kirchengebäude wahrzunehmen. Diese Beispiele gehören – eingedenk der Anforderungen der Kirchenordnung und nicht unerheblicher Opposition in der Geistlichkeit mancherorts gegen deren Annahme⁵ – in eine Reihe ähnlicher Vorgänge der Zeit, in denen neu bestellte Pfarrer dieselben amtlichen Verpflichtungen übernahmen, wie sie ihre Vorgänger ganz genauso zu erfüllen hatten. Diese Urkunden schreiben mithin die Gegenwart der pfarrlichen Vergangenheit in die Zukunft fort und bringen zum Ausdruck, dass auf Grund der Ansprüche der neuen Kirchenordnung und der Verantwortung der Visitatoren keine neuen (Pfarr-)Gemeinden gebildet werden, sie folglich auch keinen Bruch mit der hergebrachten Pfarrei und der Nutzung der Kirchengebäude verfolgen.

Damit sind hier – und über die reformatorischen und reformationszeitlichen Neuansätze und Umbildungen hinweg – die Pfarreien, die Pfarrgemeinde und ihre Kirchengebäude, als soziale und religiöse, als materielle und immaterielle Kontinuitätsfaktoren im Kontext der reformatorischen Auseinandersetzungen ausgewiesen. Entgegen vorschnellen Verallgemeinerungen, die die Einführung der Reformation vor Ort sogleich mit einem tiefgreifenden Bruch mit dem mittelalterlichen Herkommen verbinden, zeigen sich die Gemeinden als Kern reformerischer und reformatorischer Kommunikationsprozesse und damit mannigfach gestalteter Kontinuität religiöser Behauptungen, erneuerter Frömmigkeitsformen und schließlich christlich konfessioneller Identitätsbindungen und -bildungen. Die Kirchengebäude sind folglich mehr als steinerne Zeugnisse: »Es sind mittelalterliche Bauten, die seit 450 Jahren der Mehrzahl evangelischer Gemeinden in der Mark als Gotteshäuser dienen, sie sind also eher Zeugen der mittelalterlichen Kirche als des Luthertums.«⁶

3 SCHULZE-FELDMANN, Finn: Kurfürst Joachim II. Gedrucktes Gedächtnis, in: FISCHBACHER, Thomas (Hg.): Die Hohenzollern in Brandenburg (Einzelveröffentlichungen des Brandenburgischen Landeshauptarchivs 15), Regensburg 2015, S. 60–72.

4 SEHLING, Emil (Hg.): Die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts, Bd. 3, Leipzig 1909 (ND 1970), S. 39–90. – Zur Entstehungsgeschichte der Kirchenordnung HÖHLE, Michael: Universität und Reformation. Die Universität Frankfurt (Oder) von 1506 bis 1550 (Bonner Beiträge zur Kirchengeschichte 25), Köln 2002, bes. S. 385–416. – DERS.: Ein »vermittlungstheologischer« Entwurf Georg Witzels für die kurmärkische Kirchenordnung von 1540, in: Wichmann Jahrbuch N.F. 7 = Bd. 42/43, 2002/03, S. 101–119. – Ferner dazu der Beitrag von Andreas Stegmann im vorliegenden Band.

5 GEBAUER, Johannes Heinrich: Die evangelischen Pfarrer des Brandenburger Domkapitels, in: Jahrbuch für Berlin-Brandenburgische Kirchengeschichte, Bd. 2, 1906, S. 30–67. – DERS.: Die Einführung der Reformation in den Städten Alt- und Neustadt Brandenburg, in: Forschungen zur Brandenburgischen und Preussischen Geschichte, Bd. 13, 1900, S. 105–149. – FRÖHNER, Beate: Der evangelische Pfarrstand in der Mark Brandenburg 1540–1600, in: Wichmann Jahrbuch, Bd. 19/20, 1965/66, S. 5–46.

6 SCHMIDT, Peter: Die märkischen Landkirchen in der Reformation, in: HEINRICH: Kirche (wie Anm. 2), S. 244–254, hier S. 244.

In einem weiteregreifenden Geschehenszusammenhang kann gerade die Mittelalterforschung auf profunde pfarreigeschichtliche Arbeiten verweisen und sie so auch als inhaltliche Wegweiser in diese Tagung einbringen:

Es gibt zudem keine andere Institution des Mittelalters, die in so vielfältiger Weise mit allen Ebenen von Kirche und Landesherrschaft, von Stadt- und Dorfgemeinde verflochten war. Seitdem die Christianisierung Mitteleuropas gegriffen hatte, war die Pfarrei ein selbstverständlicher Bezugspunkt und Rahmen des alltäglichen Lebens breiter Bevölkerungsschichten. Die Pfarrei ist mehr als nur eine kirchliche Institution, sie hat sich zu einem tragenden und belastbaren Strukturelement der mittelalterlichen Kirche und Gesellschaft entwickelt und ist damit ein Baustein Europas geworden. Es lohnt sich, an diesem Bauwerk weiter zu arbeiten.⁷

In verwandten Perspektiven haben zumal mit den veränderten Arbeitsmöglichkeiten im wiedervereinigten Deutschland zumeist die landesgeschichtlich geleiteten Forschungen zur Geschichte der Mark Brandenburg wie ferner der Mitteldeutschlands ein eindrucksvolles Bild von der Intensität spätmittelalterlicher Frömmigkeit sowie der Prägestkraft und Beziehungsdichte der religiösen Gemeinschaften, der Ordensgemeinschaften, Stifte und Kommenden zwischen allen Schichten und in allen Räumen erbracht.⁸ Diese Arbeiten verweisen für die Mark Brandenburg auf das Ge-

7 BÜNZ, Enno: Die Pfarrei im späten Mittelalter – Versuch einer Zusammenfassung, in: DERS.; FOUQUET, Gerhard (Hg.): Die Pfarrei im späten Mittelalter (Vorträge und Forschungen LXXVII), Ostfildern 2013, S. 401–424, hier S. 424. – BÜNZ, Enno: Die mittelalterliche Pfarrei. Ausgewählte Studien zum 13. bis 16. Jahrhundert (Spätmittelalter – Humanismus – Reformation Reformation / Studies in the Late Middle Ages, Humanism and the Reformation 96), Tübingen 2017. – FERRARI, Michele Camillo; KÜMIN, Beat (Hg.): Pfarreien in der Vormoderne, Wolfenbüttel 2016.

8 HEIMANN, Heinz-Dieter; NEITMANN, Klaus; SCHICH, Winfried zusammen mit BAUCH, Martin; FRANKE, Ellen; GAHLBECK, Christian; POPP, Christian; RIEDEL, Peter (Hg.): Brandenburgisches Klosterbuch. Handbuch der Klöster, Stifte und Kommenden bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts, 2 Bde. (Brandenburgische Historische Studien 14), Berlin 2007, 2. Auflage 2009. – Der Himmel auf Erden. 1000 Jahre Christentum in Brandenburg, hg. v. Kulturland Brandenburg, Berlin 2005. – BERGSTEDT, Clemens; HEIMANN, Heinz-Dieter (Hg.): Bischofsresidenz Burg Ziesar. Wege in die Himmelstadt: Bischof – Glaube – Herrschaft 800–1550 (Veröffentlichungen des Museums für brandenburgische Kirchen- und Kulturgeschichte des Mittelalters 1.2), Berlin 2005. – PIEPER, Roland; EINHORN, Jürgen Werinhard (Hg.): Franziskaner zwischen Ostsee, Thüringer Wald und Erzgebirge, Paderborn 2005. – BADSTÜBER, Ernst; KNÜVENER, Peter (Hg.): Die Kunst des Mittelalters in der Mark Brandenburg. Tradition–Transformation–Innovation, Berlin 2008. – NEITMANN, Klaus; HEIMANN, Heinz-Dieter (Hg.): Spätmittelalterliche Residenzbildungen in geistlichen Territorien Mittel- und Nordostdeutschlands (Studien zur brandenburgischen und vergleichenden Landesgeschichte 2 / Veröffentlichungen des Museums für Brandenburgische Kirchen- und Kulturgeschichte des Mittelalters 3), Berlin 2009. – BERGSTEDT, Clemens; HEIMANN, Heinz Dieter u. a. (Hg.): Im Dialog mit Raubrittern und Schönen Madonnen. Die Mark Brandenburg im späten Mittelalter (Studien zur vergleichenden brandenburgischen Landesgeschichte 6), Berlin 2011. – HEIMANN, Heinz-Dieter: »Meisterstück« eines »Brandstifters«? Karls IV. Erwerb der Mark Brandenburg – gestern und heute, in: RICHTER, Jan; KNÜVENER, Peter u. a. (Hg.): Karl IV. Ein Kaiser in Brandenburg, Berlin 2016, S. 17–23. – Für Sachsen und Mitteldeutschland exemplarisch: SCHLESINGER, Walter: Kirchengeschichte Sachsens im Mittelalter, 2 Bde. (Mitteldeutsche Forschungen 27.1–2), Köln 1962, 2. Aufl. 1983. – KÜHNE, Hartmut; BÜNZ, Enno; MÜLLER, Thomas T. (Hg.): Alltag und Frömmigkeit am Vorabend der Reformation in Mitteldeutschland. Katalog zur Ausstellung, Regensburg 2013. – BÜNZ, Enno; KÜHNE, Hartmut (Hg.): Alltag und Frömmigkeit am Vorabend der Reformation in

wicht bisheriger landes- und kirchengeschichtlicher Forschungen zur Reformation⁹, wie sie zudem die noch anstehenden Herausforderungen erweiterter reformationsgeschichtlicher Grundlagenarbeit unterstreichen.¹⁰ Für Sachsen und Thüringen sind

Mitteldeutschland. Begleitband zur Ausstellung »Umsonst ist der Tod« (Schriften zur sächsischen Geschichte und Volkskunde 50), Leipzig 2015. – KÜHNE, Hartmut; BÜNZ, Enno; WIEGAND, Peter (Hg.): Johann Tetzel und der Ablass. Begleitband zur Ausstellung »Tetzel – Ablass – Fegefeuer« in Mönchenkloster und Nikolaikirche Jüterbog vom 8. September bis 26. November 2017, Berlin 2017. – BÜNZ, Enno in Zusammenarbeit mit ZINSMEYER, Sabine; MÜTZE, Dirk (Hg.): Sächsisches Klosterbuch. Die mittelalterlichen Klöster, Stifte und Kommenden im Gebiet des Freistaates Sachsen (im Druck). – DERS.: Schicksale von Mönchen und Nonnen in der Reformation. Ihre Zukunftsperspektiven nach der Aufhebung der Klöster im Kurfürstentum Sachsen, in: GREILING, Werner; KOHNLE, Armin; SCHIRMER, Uwe (Hg.): Negative Implikationen der Reformation? (Quellen und Forschungen zu Thüringen im Zeitalter der Reformation 4), Köln/Weimar 2015, S. 81–109. – HEIMANN, Heinz-Dieter: Klosterbücher überall – und was nun? Zwischenbilanz im Blick voraus, in: BÜNZ, Enno (Hg.): Neue Forschungen zu sächsischen Klöstern. Ergebnisse und Perspektiven, Leipzig 2017 (im Druck). – SCHMIES, Bernd: Das Wittenberger Franziskanerkloster im Gefüge der sächsischen Ordensprovinz, in: HILLE, Andreas (Hg.): Die ehemalige Klosterkirche der Franziskaner in Wittenberg. Aktuelle Ausgrabungen und neue Forschung, Halle/S. 2017 (im Druck).

- 9 STUPPERICH, Robert: Die Eigenart der Reformation in der Mark Brandenburg, in: DELIUS, Hans-Ulrich u. a. (Hg.): »Dem Wort nicht entgegen...«. Aspekte der Reformation in der Mark, Berlin 1988, S. 13–30. – HEINRICH, Gerd: Neue Kirchenordnung und »stille« Reformation. Die Residenz Berlin-Cölln, der Landesfürst und die »Luthersache«, in: Wichmann Jahrbuch, N. F. 1 = Bd. 30/31, 1990/91, S. 49–69. – SCHINDLING, Anton; ZIEGLER, Wolfgang (Hg.): Die Territorien des Reiches im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500–1650, Bd. 2, Der Nordosten (Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung 50), Münster 1990. – HEIMANN, Heinz-Dieter: Vorreformation und Reformation in landesgeschichtlichen Handbuchdarstellungen. Zur Aktualisierung der Wechselseitigkeit von landes- und reformationsgeschichtlicher Forschung und ihrer Vermittlung, in: Blätter für deutsche Landesgeschichte, Bd. 127, 1991, S. 64–91. – GUNDERMANN, Iselin: Kirchenregiment und Verkündigung im Jahrhundert der Reformation (1517–1598), in: HEINRICH: Kirche (wie Anm. 2), S. 147–241. – ESCHER, Felix: Das Kurfürstentum Brandenburg im Zeitalter des Konfessionalismus: in: MATERNA, Ingo; RIBBE, Wolfgang (Hg.): Brandenburgische Geschichte, Berlin 1995, S. 231–290. – GÖSE, Frank: Das Ende des Mittelalters? Die Reformation in der Mark Brandenburg, in: BERGSTEDT/HEIMANN: Dialog (wie Anm. 8), S. 214–227. – MENTZEL-REUTERS, Arno; NEITMANN, Klaus (Hg.): Preußen und Livland im Zeichen der Reformation (Tagungsbericht der Historischen Kommission für ost- und westpreußische Landesforschung 28), Grünberg 2014. – WOLGAST, Eike: Die Einwirkung der Wittenberger Theologen auf die Reformation in Brandenburg, in: Herbergen der Christenheit, Bd. 28/29, 2004/2005, S. 89–101. – DERS.: Die Einführung der Reformation und das Schicksal der Klöster im Reich und in Europa (Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte 89), Gütersloh 2014, S. 133–143 (Sachsen), S. 143–154 (Brandenburg). Zur Situation der geistlichen Territorien, S. 231–249, zu den in der Mark Brandenburg und in Sachsen gelegenen Bistümern siehe DERS.: Hochstift und Reformation. Studien zur Geschichte der Reichskirche zwischen 1517 und 1648 (Beiträge zur Geschichte der Reichskirche in der Neuzeit 16), Stuttgart 1995. – Einen weitreichenden bibliographischen Überblick bietet STEGMANN, Andreas: Bibliographie zur brandenburgischen Reformationsgeschichte, in: LÜTCKE, Karl-Heinrich (Hg.): Quellen und Literatur zur Reformation in der Mark Brandenburg. Beiträge zur Erforschung der brandenburgischen Reformationsgeschichte (Sonderband 2015 Jahrbuch für Berlin-Brandenburgische Kirchengeschichte), Berlin 2015, S. 9–75. – GÖSE, Frank (Hg.): Reformation in Brandenburg (Schriften der Landesgeschichtlichen Vereinigung für die Mark Brandenburg, N. F. 8), Berlin 2017.
- 10 Über die Notwendigkeit des Forschungsprojekts »Brandenburgische Reformation« heißt es nach Blick auf jüngste Aussagen zum Verlauf der Reformation in der Mark Brandenburg und die Rolle der Kurfürsten dabei: »Insgesamt betrachtet ist die Überlieferung trotz aller ihrer mehrfach an-

jenseits profunder reformationsgeschichtlicher Untersuchungen aus spezifischem Kontext und zudem aus Anlass der »Lutherdekade« vielseitige Initiativen reformationsgeschichtlicher Forschungen anzuführen.¹¹ Sie alle bieten mehr als nur günstige Voraussetzungen, spätmittelalterliche und reformationszeitliche Kirchen- und Landesgeschichtsforschungen im vergleichenden Blick noch enger zusammenzuführen, um zu weiter differenzierenden Aussagen über den religiösen Wandel und Umbruch, über das Nebeneinander von Beharrung und Wandel des römischkirchlichen Glaubens und die Umstände des Wegs zur Einführung der Reformation nach der Lehre Martin Luthers zu kommen.

Aus verwandtem Forschungsinteresse in landesgeschichtlicher Perspektive gewinnt das von sächsischer und brandenburgischer Seite gemeinsam getragene Thema der Tagung sein inhaltliches Anliegen. Folglich verbindet die Autorinnen, Autoren und Herausgeber nicht allein die Veröffentlichung von aus Anlass der Tagung entstandenen profunden Einzelstudien. Vielmehr ist es die inhaltliche Vielfalt landesgeschichtlich geleiteter Forschungsansätze und -ansprüche im methodischen Spektrum zeitgemäßer reformations- und konfessionskultureller Anliegen. Sie verengen damit nicht die Wahrnehmung der Bedeutung der Reformation oder der Gewichte der den reformatorischen Wandel mitbestimmenden Verantwortung der jeweiligen Landesherren. Sie zielen – jenseits der Tradierungen spätmittelalterlicher Frömmigkeitskultur – auch nicht auf regional erweiterte Beschreibungen der politischen Reichweite der »Ge-

gesprochenen Lückenhaftigkeit so umfassend und reichhaltig, dass es geradezu Forscherkohorten bedürfte, wollte man sie ausgiebig durcharbeiten und auswerten. Aber trotzdem kommt die brandenburgische Landes- und Kirchengeschichtsforschung [...] nicht darum herum, Erkenntnisfortschritte insbesondere durch die Erschließung und Auswertung der hier angesprochenen Archivbestände zu gewinnen.« NEITMANN, Klaus: Quellen zur brandenburgischen Reformationsgeschichte in Staats- und Kommunalarchiven Berlin-Brandenburgs – Annäherungen an die archivalische Überlieferungslage, in: LÜTCKE: Quellen (wie Anm. 9), S. 77–114, hier S. 114. Gleiches ist für Sachsen zu konstatieren!

- 11 WARTENBERG, Günter: Wittenberger Reformation und territoriale Politik. Gesammelte Aufsätze, hg. v. Jonas FLÖTER, Markus HEIN (Arbeiten zur Kirchen- und Theologiegeschichte 11), Leipzig 2013. – JUNGHANS, Helmar: Die Ausbreitung der Reformation von 1517 bis 1539, in: DERS. (Hg.): Das Jahrhundert der Reformation in Sachsen, Leipzig 2005, S. 37–68. – MARX, Harald; HOLLBERG, Cecilie (Hg.): Glaube und Macht. Sachsen im Europa der Reformationszeit. 2. Sächsische Landesausstellung, Dresden 2004. – BÜNZ, Enno; RHEIN, Stefan; WARTENBERG, Günther (Hg.): Glaube und Macht. Theologie, Politik und Kunst im Jahrhundert der Reformation (Schriften der Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt 5), Leipzig 2005. – DANNENBERG, Lars-Arne: Reformation auf dem Land. Der Oberlausitzer Adel und die lutherische Lehre, in: HEIMANN, Heinz-Dieter; NEITMANN, Klaus; TRESP, Uwe (Hg.): Die Nieder- und Oberlausitz. Konturen einer Integrationslandschaft, Bd. 2: Frühe Neuzeit (Studien zur brandenburgischen und vergleichenden Landesgeschichte 12), Berlin 2014, S. 55–90. – Zu einer Reihe von Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Thüringen: GREILING, Werner; SCHIRMER, Uwe: Thüringen im Jahrhundert der Reformation. Kultureller, religiöser und gesellschaftlicher Wandel zwischen Ende des 15. und Beginn des 17. Jahrhunderts. – Konturen eines Forschungsvorhabens, in: Zeitschrift für Thüringische Geschichte, Bd. 67, 2013, S. 315–331. – Zum Erzbistum Magdeburg: JÜRGENSMEIER, Friedhelm (Hg.): Erzbischof Albrecht von Brandenburg 1490–1545 (Beiträge zur Mainzer Kirchengeschichte 3), Frankfurt/M. 1991. – SCHOLZ, Michael: Residenz, Hof und Verwaltung der Erzbischöfe von Magdeburg in Halle in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts (Residenzforschung 7), Sigmaringen 1998.

meindereformation«.¹² Sie öffnen nach den herangezogenen Quellen die Deutungskategorien wie »Fürstenreformation«, »Stadtreformation« und »Reformation auf dem Land« im Blick auf die Laienfrömmigkeit und den gelebten Glauben. Ihr Angelpunkt ist je nach Perspektive das religiöse Leben in den Gemeinden und das mannigfache Nebeneinander herausgeforderter Glaubensbindungen sowie damit verbundener sozialer Beziehungen und Konkurrenzen in der Formierung entstehender religiöser und konfessioneller Milieus. Die Beiträge verdeutlichen nachdrücklich, dass die Analyse der konkreten Reformationsprozesse eine Aufgabe landesgeschichtlicher Forschung ist.

Aktualität historischer Jubiläen

Nicht zum ersten Mal begegnen sich Historikerinnen und Historiker aus Brandenburg und Sachsen aus Interesse an der Geschichte der Reformation. Zwischen aktuellem Reformationsgedenken, »Lutherdekade« und Reformationsjubiläum 2017 sowie einer Fülle von Veröffentlichungen ist ausdrücklicher diese Stimme zu zitieren: »Für die Evangelische Kirchen ist das Jahr 1989 von besonderer Bedeutung, weil vor 450 Jahren in Sachsen und in Brandenburg die Reformation endgültig eingeführt wurde. Damit kam die Reformation im heutigen Territorium der Deutschen Demokratischen Republik flächendeckend zu Geltung«, schrieb Bischof Dr. Gottfried Forck am 11. Juli 1989 zur Eröffnung der Ausstellung »450 Jahre Reformation in der Mark Brandenburg« im eben restaurierten Treppenturm des Berliner Doms. Die Sächsische Landeskirche würdigte das Jubiläum mit einem bis heute grundlegenden Überblickswerk.¹³ Themenverwandte Ausstellungen fanden im Dommuseum in Brandenburg an der Havel, in der Gertraudenkirche in Frankfurt (Oder) sowie in der St. Nikolaikirche in Prenzlau statt.

Welches Echo diese mit Leihgaben der Gemeinden »aus dem Brandenburger Land« bestückten Ausstellungen damals fanden, bliebe auch durch die zeitgeschichtlichen Forschungen noch näher zu würdigen.¹⁴ Der sich aufdrängende zeitgeschichtliche

12 Dem »Kommunalismus« und damit der »Gemeindereformation« als einer auf die Freiheitsgeschichte abzielende Klassifizierung und einem Gegenbegriff zur »Fürstenreformation« ging Peter Blickle in einschlägigen reformationsgeschichtlichen Studien wirkungsvoll nach. BLICKLE, Peter: Gemeinde-reformation. Die Menschen des 16. Jahrhunderts auf dem Weg zum Heil, München 1985. – Kritisch dazu HAMM, Bernd: Reformation »von unten« und Reformation »von oben«. Zur Problematik reformatorischer Klassifizierungen, in: Die Reformation in Deutschland und Europa (Archiv für Reformationsgeschichte, Sonderband Washington), Göttingen 1993, S. 256–293, und ZIEGLER, Walter: Reformation als Gemeindereformation? in: Archiv für Kulturgeschichte, Bd. 72, 1990, S. 441–452; wiederabgedruckt in: DERS.: Die Entscheidung deutscher Länder für oder gegen Luther. Studien zu Reformation und Konfessionalisierung im 16. und 17. Jahrhundert. Gesammelte Aufsätze (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 151), Münster 2008, S. 189–200.

13 Evangelisches Konsistorium in Berlin-Brandenburg; Domverwaltung der Oberpfarr- und Domkirche zu Berlin (Hg.): 450 Jahre Reformation in der Mark Brandenburg, Berlin o. J. (1989). – JUNGHANS, Helmar (Hg.): Das Jahrhundert der Reformation in Sachsen. Festgabe zum 450jährigen Bestehen der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Sachsen, Berlin 1989, erweiterte Neuauflage Leipzig 2005.

14 Konsistorium der Evangelischen Kirche in Berlin-Brandenburg (Hg.): Die evangelische Kirche in Berlin. 450jähriges Jubiläum der Reformation in Berlin und in der Mark Brandenburg. 1. November 1989 St. Nikolai Berlin-Spandau, Festbeiträge, Berlin 1989. In der Berliner Ausstellungsbroschüre

Kontext aber lässt erahnen, dass zum Ende jener Ausstellung, datiert auf den 11. November 1989, für die meisten Menschen vor dem Dom und im Dom eine andere Zeit und Hoffnung galten. Hinter den weiteren Worten von Bischof Dr. Forck spürt man die politische Gegenwart indirekt, wenn es im Blick auf die Reformation heißt: »Es trat eine, ökumenisch gesehen, behutsame Reform des kirchlichen Lebens ein«. Diese Formulierung versteht man wohl nur angemessen, wenn man sich vor Augen führt, dass die Friedliche Revolution 1989 in den Kirchengemeinden, evangelischen wie katholischen, ihre Wurzeln hatte.

Jene Ausstellungen und die Bemerkungen von Bischof Dr. Forck sind Geschichte, an die zu erinnern ist, weil sie als Wegmarken in ihrer Zeit auch zu erkennen geben, wie historische Jubiläen je nach ihrem Anlass die Geschichte gliedern und deuten.¹⁵ Zwischen »450 Jahre Reformation« 1989 und »500 Jahre Reformation 1517–2017« gegenwärtig sind erkennbar mehr als nur ein paar Jahre vergangen. Zu erinnern ist wissenschaftsgeschichtlich an jene vom Ost-West-Systemkonflikt mitgeprägte Situation, in der die DDR offiziell dem Konzept der »Frühbürgerlichen Revolution« verpflichtet war, sowie daneben an methodisch-theoretische Neuansätze und Erträge in den Forschungen zur Theologie-, Frömmigkeits- und Konfessionsgeschichte aus entsprechenden Beschäftigungen mit dem 15. Jahrhundert.¹⁶ Dem jüngsten Reforma-

fehlt jeder Hinweis auf die gerade und dabei zeitgleich in den Kirchengemeinden gefestigte regime-kritische politische Opposition und deren Aufruf »Schwerter zu Pflugscharen«. – BESIER, Gerhard; GESTRICH, Christoph (Hg.): 450 Jahre evangelische Theologie in Berlin, Göttingen 1989. – LEPP, Claudia: Reformationsjubiläum 1967 im geteilten Deutschland, in: Archiv für Politik und Zeitgeschichte, Bd. 5–7, 2017, S. 41–46. – BRÄUER, Siegfried: Luthers Karriere vom Fürstenknecht zu einem der größten Söhne des deutschen Volkes, in: Luther und die Deutschen. Begleitband zur Nationalen Sonderausstellung auf der Wartburg 4. Mai – 5. November 2017, hg. von der Wartburg-Stiftung, Petersberg 2017, S. 75–80.

- 15 LEHMANN, Hartmut: Martin Luther und der 31. Oktober 1517, in: MÜNCH, Paul (Hg.): Jubiläen, Jubiläen... Zur Geschichte öffentlicher und privater Erinnerung, Essen 2005, S. 135–153. – SCHÖNSTÄDT, Hans-Jürgen: Antichrist, Weltheilsgeschehen und Gottes Werkzeug. Römische Kirche, Reformation und Luther im Spiegel des Reformationsjubiläums 1617, Wiesbaden 1978, S. 20–76 zu der sächsischen Initiative im Jahr 1617 für ein organisiertes Reformationsgedenken und der Gleichzeitigkeit des von Papst Paul V. am 12. Juni 1617 ausgeschriebenem besonderen Jubeljahres. – LEPPIN, Volker: Identitätsstiftende Erinnerung: das Reformationsjubiläum 1617, in: HILBERATH, Bernd Jochen; HOLZEM, Andreas; LEPPIN, Volker (Hg.): Vielfältiges Christentum, Leipzig 2016, S. 45–69. – LAUBE, Stefan; FIX, Karl-Heinz (Hg.): Lutherinszenierung und Reformationserinnerung, Leipzig 2002. – WENZ, Gunther: Das Reformationsjubiläum 2017. Historische Prolegomena, in: DERS.: Grundlagen ökumenischer Theologie, Bd. 2, Göttingen 2015, S. 21–69.
- 16 Zur Programmatik des Konzepts der »Frühbürgerlichen Revolution« und zu dem Deutungsmuster des Reformation, Bauernkrieg und mehrheitlich Thomas Müntzer verpflichteten parteigeleiteten Geschichtsbildes der DDR, in dem Martin Luther stark kontrastierend als »Fürstenknecht« gedeutet wurde, vgl. WOHLFEIL, Rainer (Hg.): Reformation oder frühbürgerliche Revolution?, München 1972. Dagegen: ROGGE, Martin: Martin Luther. Sein Leben – Seine Zeit – Seine Wirkungen, Berlin 1982. – Der Wandel hin zur Luthermemoria in den 1980er Jahren ist »ein fast makelloser Spiegel des sich wandelnden Verhältnisses der politischen Führung der DDR zu Begriff und Phänomen der deutschen Nation«; so SCHORN-SCHÜTTE, Luise: Die Reformation, München 2011, S. 102. – ROY, Martin: Luther in der DDR. Zum Wandel des Lutherbildes in der DDR-Geschichtsschreibung, Bochum 2000. – DORGERLOH, Annette: Der Reformator als Held – 500 Jahre Lutherverehrung und Reformationsgedenken in der Kunst, in: Der Himmel auf Erden (wie Anm. 8), S. 145–153. –

tionsjubiläum ist eine Fülle thematisch anregender Publikationen geschuldet.¹⁷ Ohne auch nur annähernd alle diese Initiativen jetzt zu überschauen, zeichnet sich eingedenk fortschreitender Quellenerschließungen eine weitere methodisch konzeptionelle Öffnung kirchen- und reformationsgeschichtlicher Anliegen mit Anschluss an kommunikations- und konfessionskulturgeschichtliche Diskurse im Spannungsverhältnis von Christentum und weiterer Moderne ab.¹⁸ Derartige Erkenntnisinteressen bleiben an die weitere Erschließung und Interpretation auch lokal- und landesgeschichtlicher Überlieferungen gebunden, wie umgekehrt.¹⁹ Die Beiträge dieses vorliegendes Bandes können in ihren jeweiligen methodischen Perspektiven und Analysen der einzelnen Quellenzeugnisse somit auch als neuerliche Argumente für das historische Verständnis des Christentums und der Konfessionen in der Geschichte der jungen Bundesländer über Sachsen und Brandenburg hinaus gelesen werden.

Bild- und Geschichtsverständnis

Bilder sind Argumente, sie machen Geschichte. Über die »Macht des Wortes« hinaus ist die »reformatorische Öffentlichkeit« zu einem vielseitigen Forschungsbegriff geworden.²⁰ Bilder begleiteten und prägten zu einem bedeutenden Teil Ansprüche

DEUSCHLE, Matthias: Vergegenwärtigung der brandenburgischen Reformation im 19. Jahrhundert, in: Jahrbuch für Berlin-Brandenburgische Kirchengeschichte, Bd. 69, 2013, S. 181–204. – HAMM, Berndt; MOELLER, Bernd; WENDEBOURG, Dorothea (Hg.): Reformationstheorien. Ein kirchenhistorischer Disput über Einheit und Vielheit der Reformation, Göttingen 1990. – HAMM, Berndt: Von der spätmittelalterlichen reformatio zur Reformation. Der Prozess normativer Zentrierung von Religion und Gesellschaft in Deutschland, in: Archiv für Reformationsgeschichte, Bd. 84, 1993, S. 7–72. – GRESCHAT, Martin: Der entrückte Konfessionsstifter. Luther-Rezeption in Westdeutschland 1945–1990, in: Luther und die Deutschen (wie Anm. 14), S. 69–74.

17 Exemplarisch: SCHILLING, Heinz: Martin Luther. Rebell in einer Zeit des Umbruchs, München 2012. – KAUFMANN, Thomas: Erlöste und Verdammte. Eine Geschichte der Reformation, München 2016. – Siehe ferner Anm. 29, 31. – Siehe auch den jährlichen gesondert erscheinenden Literaturbericht des Archivs für Reformationsgeschichte.

18 Als wegweisend erwiesen sich die in der sozialgeschichtlichen Öffnung der Geschichtswissenschaft fruchtbar gemachten und bis heute fortgeschriebenen Konzepte zur Erforschung der »Laienfrömmigkeit« sowie der »Konfessionalisierung«. SCHREINER, Klaus (Hg.): Laienfrömmigkeit im späten Mittelalter. Formen, Funktionen, politisch-soziale Zusammenhänge (Schriften des Historischen Kollegs, Kolloquien 20), München 1992. – DERS.; MÜNTZ, Marc (Hg.): Frömmigkeit im Mittelalter. Politisch-soziale Kontexte, visuelle Praxis, körperliche Ausdrucksformen, München 2002. – ZEEDEN, Ernst Walter: Konfessionsbildung. Studien zur Reformation, Gegenreformation und katholischen Reform (Spätmittelalter und Frühe Neuzeit 15), Stuttgart 1985. – KAUFMANN, Thomas: Frühneuzeitliche Konfessionskulturen (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 207), Heidelberg 2007. – BÜNZ, Enno: Alltägliche Frömmigkeit am Vorabend der Reformation – einführende Bemerkungen, in: Alltag und Frömmigkeit am Vorabend der Reformation. Begleitband (wie Anm. 8), S. 15–40. – HEIMANN, Heinz-Dieter; SCHMIES, Bernd: Franziskanische Ordensforschung im Angesicht der Geschichte der Provinz vom Hl. Kreuz. Frömmigkeit – Seelsorge – Wissenschaftsgeschichte, in: DERS. (Hg.): Von der Reformation bis zum Ende des 19. Jahrhunderts (Geschichte der sächsischen Franziskanerprovinz von den Anfängen bis zum Ende des 20. Jahrhunderts 2), Paderborn (in Druckvorbereitung).

19 NEITMANN: Quellen (wie Anm. 10).

20 STELLO, Annika; WENNEMUTH, Udo (Hg.): Die Macht des Wortes. Reformation und Medienwandel, Regensburg 2016.

und Wirkungen der reformatorischen Botschaften, und sie spiegeln ferner über die Zeiten Verständnis, Anspruch sowie bisweilen den Gebrauch »der« Reformation in jeweiligen zeitpolitischen Kontexten. Bilder sind öffentliche Argumente, und sie wollen verstanden werden. Deshalb auch dieser Blick zurück: 1989 nutzten Bischof Dr. Forck und an seiner Seite der Kreis evangelischer Berliner Kirchenhistoriker als Titelbildmotiv ihrer Ausstellungsbroschüre ein bekanntes Grabepitaph. Sie verbanden das Anliegen der Ausstellung mit der Geschichte des Ausstellungsorts selbst, indem sie in ihrem Vorwort auf Abbildungen der Begegnung Martin Luthers mit Kaiser Karl V. auf dem Wormser Reichstag (1521) und der Bibelübersetzungen Martin Luthers und der Mitreformatoren Zwingli und Calvin sowie auf die Bedeutung des evangelischen Landesherrn Joachim II. in der Domkuppel hinwiesen. Damit und indem sie so jene Broschüre mit dem augenfällig demonstrierten Ausweis protestantischer Frömmigkeitskultur titelten – womit sie sich gegen andere Bildmöglichkeiten aussprachen –, vermittelten die Verantwortlichen öffentlich den Anspruch protestantischer Erinnerung und damit ein Geschichts- und Selbstbewusstsein, das sich augenfällig von der offiziellen Staatskultur der DDR absetzte. An den 1989 offenkundigen Zusammenhang von Bild- und Geschichtsverständnis ist mit Respekt zu erinnern.

Die Geschichte der Reformationserinnerungen berührt Geschichtsphilosophie und politisches Zeitverständnis. Einen herausragenden Stellenwert besitzen darin die theologischen Schriften Martin Luthers sowie die seiner Person zugeschriebene Bedeutung, die durch die Zeiten auch zu einer Projektionsfläche unterschiedlichster Inhalte wurde. Das gilt in Teilen für das leitmotivisch von der Wittenberger Monumentalstatue Martin Luthers von 1821 abgeleitete und heute werbewirksam reproduzierte Lutherbild, das es zuerst aus seinem historischen Kontext heraus zu verstehen gilt. Historische Bildquellen sind stets mehr als nur Illustrationen. Die heute aktualisiert eingesetzten historischen Bildszenen des Reformationsgeschehens treffen nicht auf Menschen des 16. oder 19. Jahrhunderts, sondern auf die Öffentlichkeit einer hochsäkularisierten Gesellschaft, in der Religion und Religiosität teils als vergessen gelten, die teils ihre Religionslosigkeit als Verlust sozialer Bindungsvielfalt wahrnimmt und deshalb auch Religion neu nachfragt. D.h. aufs Ganze gesehen: Reformationsthematische historische Bildmotive bedürfen jeweils spezifischer Erklärungen.

Dafür ein aktuelles Beispiel: Im Land Brandenburg wird das Kulturland-Themenjahr 2017 »Reformation in Brandenburg« mit einem ersten Programmflyer beworben, der mit einer robust gestalteten Bildszene aus dem bis ins frühe 16. Jahrhundert von sehr vielen Pilgern aufgesuchten Wallfahrtsort Wilsnack aufmacht – kommentarlos. Dabei bedürfte gerade die gemeinte Szene und mehr noch dieses zudem erst um 1600 publizierte Bildmotiv dringend zeitgemäßer Auf- und Erklärung.²¹ So wie das Motiv

21 Die Bildvorlage wurde nachweislich entnommen aus WOLF, Johannes: *Lectionum memorabilium et reconditarum*, Teil 2, Lauingae 1600 (Holzschnitt). – Das im spätmittelalterlichen Europa hochpopuläre Pilgern nach Wilsnack zur Verehrung der dortigen Bluthostien hat die jüngere Forschung neu erschlossen: ZIESACK, Anne-Katrin: »Multa habeo vobis dicere ...« – eine Bestandsaufnahme zur publizistischen Auseinandersetzung um das Heilige Blut von Wilsnack, in: *Jahrbuch für Berlin-Brandenburgische Kirchengeschichte*, Bd. 59, 1993, S. 208–248. – HEIMANN, Heinz-Dieter:

auf dem Flyer genutzt wurde, dürfte es – ungeachtet der zweifelhaften Authentizität der in Szene gesetzten Handlungen selbst – heute vermutlich den Wenigsten verständlich sein. Zu einem absehbaren Missverstehen des Bildmotivs kommt hinzu, dass in dessen unvermitteltem Gebrauch eine polemische Reformationspropaganda nachklingt, die ebenfalls zu erklären bliebe.

Ein nicht weniger spannendes Motiv bildet das bildwürdig gewordene Glaubenszeugnis des brandenburgischen Kurfürsten Joachims II. vom November 1539, die Bildgeschichte seines Empfangs des Abendmahls in beiderlei Gestalt, des sogenannten »Spandauer Abendmahls«.²² Bereits zum 300. Jahrestag der Reformation erschien 1839, veranlasst durch König Friedrich Wilhelm III., eine Erinnerungsmedaille, die auf der einen Seite diesen König zusammen mit dem Kurfürsten Joachim zeigt und auf der anderen Seite eben den Kurfürsten bei der Einnahme des Abendmahls in beiderlei Gestalt, dabei an seiner Seite – dies entgegen den Quellen – seine Mutter, die Kurfürstin Elisabeth.²³ Tatsächlich aber hatte sich Elisabeth bereits zu Ostern 1527 zu Lehre und Ritus Martin Luthers bekannt, weshalb sie 1528 vom Berliner Hof nach Wittenberg und dann nach Kursachsen floh.²⁴ Die Kurfürstin war 1539 gar nicht in

Wilsnacklaufen – Wilsnackfahrten: Religiosität und Mobilität an der Schwelle zur Neuzeit. Wallfahrts- und Frömmigkeitsforschung gestern und heute »unterwegs« nach Wilsnack, in: ESCHER, Felix; KÜHNE, Hartmut (Hg.): Die Wilsnackfahrt. Ein Wallfahrts- und Kommunikationszentrum Nord- und Mitteleuropas im Spätmittelalter, Frankfurt/M. 2006, S. 21–41. – HRDINA, Jan; KÜHNE, Hartmut: Pilgerziel Wilsnack – Anfänge eines europäischen Wallfahrtsortes, in: BERGSTEDT/HEIMANN: Raubritter (wie Anm. 8), S. 194–206.

22 Die Einführung der Reformation wird bislang mit dem Empfang des Abendmahls von Kurfürst Joachims II. in beiderlei Gestalt am 1. November 1539 verbunden, wobei umstritten ist, ob das in der Domkirche in Berlin-Cölln oder in der Spandauer Nikolaikirche geschah. THEMEL, Karl: Was geschah am 1. und 2. November 1539 in Berlin und Spandau?, in: Jahrbuch für brandenburgische Kirchengeschichte, Bd. 40, 1965, S. 24–85. – GUNDERMANN: Kirchenregiment (wie Anm. 9), S. 158–162. Siehe dazu auch die Beiträge von Frank Göse, Andreas Stegmann und Andreas Odenthal im vorliegenden Band.

23 SCHNELL, Hugo: Luther und die Reformation auf Münzen und Medaillen, Berlin 1983, Nr. 329. – TACKE, Andreas: Klosterziegel contra Reichsziegel. Überlegungen zur Ikonographie und Ikonologie der Berliner Architektur und bildenden Kunst des späten Historismus, in: MAUÉ, Hermann (Hg.): Realität und Bedeutung der Dinge im zeitlichen Wandel. Referate der Tagung am Germanischen Nationalmuseum in Nürnberg, 06.–08.10. 1993, Nürnberg 1995, S. 141–160. Der Autor macht nach dem Titel der Studie auf die konkurrierende Bildlichkeit reformatorischer bzw. konfessioneller Aussagen an öffentlichen Neubauten, zumal an Kirchengebäuden und wieder errichteten Gebäuden des Klosters in Lehnin aufmerksam. – DEUSCHLE: Vergegenwärtigung (wie Anm. 15).

24 Nachweislich trachte der Kurfürst dafür der Kurfürstin nach dem Leben. HEINRICH, Gerd: »Mit Harpfen, Paucken, Zimbeln und Schellen«. Martin Luther, die Kirchenreform und Landeskirchen, Herrschaft in der Mark Brandenburg, in: den Herzogtümern Pommern und in Preußen, in: LOOK, Hans-Dietrich (Hg.): »Gott kumm mir zu hilf«. Martin Luther in der Zeitenwende, Berlin 1984, S. 27–57. – GUNDERMANN, Iselin: »... weil der Markgraf sie wegen der Eucharistie in beiderlei Gestalt einzumauern drohte...«. Elisabeth von Brandenburg – Luthers Anhängerin am Berliner Hof, in: FREYBE, Peter (Hg.): Evangelisches Predigerseminar: Frauen fo(e)rder(n) Reformation: Elisabeth von Rochlitz, Katharina von Sachsen, Elisabeth von Brandenburg, Ursula Weida, Argula von Grumbach, Felicitas von Selmnitz (Wittenberger Sonntagsvorlesungen), Wittenberg 2004, S. 58–76. – LILIENHAL, Andrea: Die Fürstin und die Macht. Welfische Herzoginnen im 16. Jahrhundert: Elisabeth, Sidonia, Sophia (Quellen und Forschungen zur Geschichte Niedersachsens 127), Hannover 2007, S. 57f. – SCHATTKOWSKY, Martina (Hg.): Frauen und Reformation. Handlungsfelder

Spandau dabei. Das Bildmotiv gestaltete 1839 also den historischen Vorgang um und imaginierte mit Mutter und Sohn die Einführung der Reformation im Land, die es so gar nicht gegeben hatte. Das derartige Reformationserinnern brachte das Herrscherhaus der Hohenzollern konfessionspolitisch zur Geltung, indem man jene Medaille zu offiziellen Anlässen ausgab und ferner mit der Landeskirchenverfassung die eigene Geschichtlichkeit in der Verantwortung für den »wahren« Glauben reklamierte.²⁵

Solche und andere materialisierte Reformationserinnerungen sind Geschichte und zugleich Gegenwart. Aber deswegen repräsentieren diese Zeichen nicht das heutige Verständnis des historischen Reformationsgeschehens in den verschiedenen Wissenschaften. Sofern man sich denn heute jener historischen Bilder und Zeichen bedient, sind sie vor allem als eine Geschichtsquelle und als ein Erinnerungsträger mit eigener Geschichte und Deutung methodisch anzusprechen, um sie womöglich auf unser heutiges Verstehen verbildlichter historisch authentischer oder auch nur inszenierter Reformationsereignisse zu beziehen.

Das gilt auch für das diesem Tagungsband mitgegebene Titelbildmotiv. Das dazu gehörende Flugblatt *Inhalt zweyerley predigt, yede in gemein in einer kurtzen summ begriffen* erschien erstmals gedruckt 1529 in Nürnberg. Der bildlichen Darstellung im Holzschnitt folgt ein von Hans Sachs verfasster Text in Reimpaaren, in denen Hauptaussagen (»summ«) der evangelischen Lehre (»Euangelischen«) denen der päpstlichen (»Bebstlichen«) gegenüber gestellt und somit »fromme Christen« aufgefordert werden, sich zwischen diesen beiden Lehren zu entscheiden.²⁶ Dieser Appell führt zum Kern der reformatorischen Auseinandersetzungen, zur Glaubensfrage, zur Frage nach dem »richtigen« Glauben, zu dem sich der gläubige Christ bekennen soll. Die Bildszene vermittelt in der Beziehung von Klerikern, Predigern und Gemeinde zeit-typisch zugespitzt die Bedeutung der zunehmend zur Meinungsbildung eingesetzten öffentlichen Predigten. Klerus, Prediger und Laien bilden in dieser Auseinandersetzung die Hauptgruppen, Wort und Bild erweisen sich als Faktoren der darüber sozial

– Rollenmuster – Engagement (Schriften zur sächsischen Geschichte und Volkskunde 55), Leipzig 2016. – Die Korrespondenz der Herzogin Elisabeth von Sachsen und ergänzende Quellen, Bd. 1, hg. von André THIEME, Bd. 2, hg. von Jens KLINGNER (Quellen und Materialien zur sächsischen Geschichte und Volkskunde 3.1–2), Leipzig 2010–2017.

25 LOOCK, Hans-Dietrich: Vom »Kirchenwesen« zur Landeskirche. Das Zeitalter der Reformen und der Konfessionsunion, in: HEINRICH: Kirche (wie Anm. 2), S. 363–499. – ESCHER, Felix: Die katholische Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, in: ebd., S. 647–703. – MEINER, Jörg; WERQUET, Jan (Hg.): Friedrich Wilhelm IV. von Preußen. Politik-Kunst-Ideal, Berlin 2014.

26 PENCZ, Georg (Inventor): Inhalt zweyerley predigt, yede in gemein in einer kurtzen summ begriffen, Nürnberg 1529. – MOELLER, Bernd: Die Reformation als Predigerbewegung, in: Martin Luther und die Reformation in Deutschland. Ausstellung zum 500. Geburtstag Martin Luthers, Nürnberg/Frankfurt/M. 1983, Nr. 503, S. 382. – OELKE, Harry: Die Konfessionsbildung des 16. Jahrhunderts im Spiegel illustrierter Flugblätter (Arbeiten zur Kirchengeschichte 57), Berlin 1992, S. 247ff. zu »antithetischen Kampfbildern«, die zudem die Bedeutung des Predigers herausstellen. Ein originelles Kampfbild ist das Epitaph für den Wittenberger Theologen Paul Eber, siehe HARASIMOWICZ, Jan: Die Arbeiter im Wittenberg des Herrn. Epitaph für Paul Eber (†) und seine Familie, in: HARASIMOWICZ, Jan; SEYDERHELM, Bettina (Hg.): Cranachs Kirche. Begleitbuch zur Landesausstellung Sachsen-Anhalt Cranach der Jüngere 2015, Beucha/Markkleeberg 2015, S. 101–112.

und medial ausgeformten »reformatorisches Öffentlichkeit«, an der mit Blick auf die Gemeinde erkennbar »Evangelische« und »Päpstliche« teilhaben.

Dieses Bildmotiv, so antithetisch predigtagitatorisch bis bekenntnishaft es 1529 gemeint war, illustriert hier und heute hingegen methodische Grundrichtungen und inhaltliche Leitfragen konfessionsgebundener theologischer wie überhaupt allgemein fachübergreifend geübter Kultur-, Reformations- und Christentumsforschung. Demzufolge illustriert jene Bildszene von Predigern und Zuhörern ein sozial und gemeindlich gefasstes Glaubensgeschehen, über das ausgewählte Akteure im öffentlichen (Kirchen-)Raum ihren Zuhörern unterschiedliche Lehrmeinungen zur persönlichen Entscheidung vortrugen, wobei dem Bruch mit der Lehre der römischen Papstkirche zugesprochen wie ebenso auch widersprochen wurde. Dabei werden innerreformatorische Abgrenzungen ebenso angedeutet wie auch die weittragende Bedeutung der Prediger, der Mönche für die Durchsetzung wie ebenso für die Zurückweisung religiöser Erwartungen und reformatorischer Ansprüche ihrer jeweiligen Glaubensgruppen. In einem solchen Bildverständnis weist jenes Bildmotiv von 1529 hier auf ein Forschungsinteresse, das unter wachsender Einbindung der spätmittelalterlichen Entwicklungen in Kirche, Theologie, Frömmigkeit, Laienkultur und Herrschaftsverfassungen einerseits und erst langfristig formierter christlicher Konfessionen und Konfessionskulturen andererseits den Glaubenswilligen und ihren Gemeinden gilt und das Reformationsgeschehen bzw. die damit verbundenen reformatorischen Bewegungen als einen von Anfang an kraftvollen komplexen Kommunikationsprozess anspricht.²⁷

Reformationen vor Ort

Absichtsvoll zielt unter jener Bildszene die Thematik der Tagung »Reformationen vor Ort« darauf ab, über die jeweiligen gemeinde-, kultur-, sozial- und landesgeschichtlichen Aussagen der einzelnen Beiträge hinaus die über einen langen Zeitraum hinweg offengehaltenen verschiedenartigen und ungleichzeitigen Entscheidungsweisen bestimmter, gerade in kleinräumigen Abläufen um die reformatorischen Ansprüche konkurrierender Akteure und ihrer Kommunikationsprozesse zu erhellen. Damit bilden Beharren und Wandel die Brennpunkte des betrachteten Geschehens. Die vorgenommene Öffnung birgt zwei Chancen. Sie lässt Vorstellungen über »die« Einführung »der« Reformation als Folge einer eher monokausalen Entscheidung im Horizont erst nachgelagerter (nicht allein protestantischer) Konfessionalisierungen und Normierungskonkurrenzen überprüfen. Und sie öffnet damit die Frage, wie und wann die Einführung der Reformation in der Mark Brandenburg und in Sachsen

27 Exemplarisch LEPPIN, Volker (Hg.): Transformationen: Studien zu den Wandlungsprozessen in Theologie und Frömmigkeit zwischen Spätmittelalter und Reformation, Tübingen 2015. – KAUFMANN, Thomas: Der Anfang der Reformation. Studien zur Kontextualisierung der Theologie, Publizistik und Inszenierung Luthers und der reformatorischen Bewegung, Tübingen 2012. – BÜNZ, Enno; FUCHS, Thomas; RHEIN, Stefan (Hg.): Buch und Reformation. Beiträge zur Buch- und Bibliotheksgeschichte Mitteldeutschlands im 16. Jahrhundert (Schriften der Stiftung Luthergedenkstätten Sachsen-Anhalt 16), Leipzig 2014.

als abgeschlossen gelten kann. Ebenso gibt sie Raum, »die Deutungsvielfalt, die *die* Reformation hat über sich ergehen lassen müssen, zu entflechten, [...] und damit – vielleicht – zur Weiterführung historischer Identitätsmuster beizutragen.«²⁸

Soweit ermöglicht das Thema »Reformationen vor Ort« mit den hier versammelten Beiträgen einen nach den Quellen und Interessen mehrspurigen Weg zu verknüpfen-der landes-, reformations- sowie kirchen- und konfessionsgeschichtlicher Forschung. Auch erweist sich forschungsstrategisch die inzwischen in vielen Einzelstudien neubedachte Verbindung von »Landesherrschaft und Reformation« neuerlich nicht als alter Hut.²⁹ Diese Perspektive führt freilich nicht allein in die Verfassungs- und Rechtsgeschichte. Sie führt aus den Kontinuitäten und Brüchen der spätmittelalterlichen Frömmigkeit und der Rechtsordnung ebenso – und nicht erst infolge des Augsburger Bekenntnisses oder des Religionsfriedens (1555) – zu einer entsprechend früh anzusetzenden Konfessionalisierungsforschung im Blick auf das Verhältnis von Adesherrschaften und Kirche³⁰, auf die verschiedenen Verfahren der Annahme der neuen Lehre in den Städten sowie auf dem Land, auf die Auflösung der Klöster als Teil der Sozialgeschichte des (neuen) Klerus und der »gewesenen Mönche«³¹ sowie

28 SCHORN-SCHÜTTE: Reformation (wie Anm. 15), S. 7.

29 WOLGAST: Einführung (wie Anm. 9). – LEPPIN, Volker: Gottes Heil vor Ort. Stadt und Reformation, in: EMIG, Joachim; LEPPIN, Volker; SCHIRMER, Uwe (Hg.): Vor- und Frühreformation in thüringischen Städten (1470–1525/30) (Quellen und Forschungen zu Thüringen im Zeitalter der Reformation 1), Köln 2013, S. 1–19. – SCHIRMER, Uwe: Vor- und Frühreformation in thüringischen Städten. Eine Zusammenfassung, ebd. S. 437–462. – RUDERSDORF, Manfred: Die Generation der lutherischen Landesväter im Reich. Bausteine zu einer Typologie der deutschen Reichsfürsten, in: SCHILLING, Anton; ZIEGLER, Walter (Hg.): Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500–1650, Bd. 7: Bilanz – Forschungsperspektiven – Register, Münster 1997 (Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung 57), Münster 1997, S. 137–170. – VOLKMAR, Christoph: Reform statt Reformation. Die Kirchenpolitik Herzog Georgs von Sachsen (1488–1525) (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation 41), Tübingen 2008. – BÜNZ, Enno: Kirchenregiment und frühmoderne Staatsbildung – Entwicklungslinien deutscher Landesherrschaft (1450–1550), in: Die Reformation. Fürsten – Höfe – Räume. Internationale wissenschaftliche Tagung, hg. von Armin KOHNLE u.a. (Quellen und Forschungen zur sächsischen Geschichte), Leipzig 2018 (im Druck).

30 SCHATTKOWSKY, Martina: Adel und Reformation. Grundherrschaftliches Engagement zur Konfessionsbildung im ländlichen Raum, in: MÜLLER, Winfried (Hg.): Perspektiven der Reformationsforschung in Sachsen. Ehrenkolloquium zum 80. Geburtstag von Karlheinz Blaschke (Bausteine aus dem Institut für Sächsische Geschichte und Volkskunde 12), Leipzig 2008, S. 125–133. – VOLKMAR, Christoph: Was hatte der Niederadel in Mitteldeutschland durch die Reformation zu verlieren?, in: GREILING, Werner; KOHNLE, Armin; SCHIRMER, Uwe (Hg.): Negative Implikatoren der Reformation? (Quellen und Forschungen zu Thüringen im Zeitalter der Reformation 4), Köln 2015, S. 373–400. – BÜNZ, Enno; VOLKMAR, Christoph: Adelslandschaft Mitteldeutschland. Tendenzen und Perspektiven der Forschung, in: DIES., HÖROLD, Ulrike (Hg.): Adelslandschaft Mitteldeutschland (Schriften zur Sächsischen Geschichte und Volkskunde 49), Leipzig 2016, S. 111–149, bes. S. 136–145. – VOLKMAR, Christoph: Jörgs Junker. Landadel und Reformation im Mittelbairern, Habil.-Schrift (masch.), Universität Leipzig 2016 (in Druckvorbereitung).

31 ZIEGLER, Walter: Klosteraufhebungen im Zeitalter der Reformation in der Mark Brandenburg, in: Wichmann Jahrbuch, N. F. 1 = 30/31 (1990/91), S. 69–89. – HEINRICH, Gerd: Besitzstand und Säkularisation in Brandenburg um die Mitte des 16. Jahrhunderts, in: Historischer Handatlas von Berlin und Brandenburg, Lfg. 33, Berlin 1970 (mit Erläuterungen). – SCHMIDT, Hans-Joachim: Klöster, Stifte und Orden in der Mark Brandenburg, in: HEIMANN/NEITMANN/SCHICH: Kloster-

in der Summe zu Beschreibung und Wahrnehmung verschiedener kultureller, nach und nach entstehender konfessioneller Räume und erst längerfristig formierter Konfessionskulturen.³²

Die mit aufgeworfene Frage nach dem »christlichen Glauben«, nach der Verchristlichung der frühneuzeitlichen Gesellschaft rückt die individuell und gemeindlich unterschiedlichen Entscheidungsverhältnisse und Abläufe über Glaubensbindungen und Glaubensfindungen, nicht allein die der Landesherren, damit Nahaufnahmen persönlich wie gemeindlich gelebter Frömmigkeit sowie die Phasen behutsam entstehender, hybrider Konfessionsweisen im Spiegel der Visitationen, der Kirchengestaltungen, der Liturgie ins Zentrum des Interesses. Entscheidungen über den Glauben, über die gelebte Frömmigkeit brauchen offenbar ihre eigene Zeit, losgelöst phasenweise von Ansprüchen der normativen Setzungen der Kirchenordnungen und anderer Gesetze.

Die vorliegenden Beiträge verdeutlichen den reformatorischen Wandel in der Mark Brandenburg, im Kurfürstentum sowie im Herzogtum Sachsen und fallweise darüber hinaus als einen Prozess von Dauer. Dies verdeutlichen sie im vielseitigen und quellengestützten Blick auf unterschiedlich angelegte, religiös bestimmte Konflikte und Kommunikationsprozesse sowie auf damit verbundene herrschaftliche und soziale Verhältnisse. Im Blick auf religiöse Gruppen, Gemeinschaften und Gemeinden, also auch auf die Glaubenswelt von Angehörigen aller Ständegruppen, zeigt sich die Ermöglichung eines neuen, an die Lehre Martin Luthers gebundenen Glaubens als ein an das spätmittelalterliche Verständnis von Kirche und Welt gebundener langwieriger, konfliktträchtiger und von Zwischenstadien divergierender christlicher Glaubensbindungen gekennzeichneter religiöser Kommunikations- und Normierungsprozess. So beschreiben die Aufsätze – einschließlich der tatsächlichen Reichweite landesherrlicher Verantwortung und Gesetze in Fragen des Glaubens – religiöse Ansprüche und daran ausgerichtete Verhaltensweisen und Beziehungen, schließlich verwandte Frömmigkeitsformen als neuformulierte reformationsgeschichtliche Forschungsanliegen.

buch (wie Anm. 8), S. 18–47, bes. S. 35–41 mit den Detailkarten und der Übersichtskarte von Ellen Franke S. 44f. – Zur Lebensgeschichte »gewesener« Mönche: BÜNZ, Enno: Kaspar Güttel. Geistlicher an der Zeitenwende von Spätmittelalter und Reformation, in: BEYER, Michael; FLÖTER, Jonas (Hg.): Christlicher Glaube und weltliche Herrschaft. Zum Gedenken an Günther Wartenberg, Leipzig 2008, S. 167–179. – DERS.: Schicksale (wie Anm. 8). – HEIMANN, Heinz-Dieter: Dr. Johann Briesmann (1488–1549). Barfüßler und gewesener Mönch. Hybride Konfessionskultur im Selbstzeugnis eines franziskanischen Gelehrten und Anhängers Martin Luthers, in: KODZIK, Johanna; ZIENTARA, Włodzimierz (Hg.): Hybride Identitäten in den preußisch-polnischen Stadtkulturen der Aufklärung, Bremen 2016, S. 173–188.

- 32 KAUFMANN, Thomas (Hg.): Frühneuzeitliche Konfessionskulturen, Heidelberg 2007. – HÖLSCHER, Lucian: Geschichte protestantischer Frömmigkeit, München 2010. – SCHLÖGL, Rudolf: Alter Glaube und moderne Welt, Frankfurt/M. 2013. – HOLZEM, Andreas: Christentum in Deutschland, 1550–1850, 2 Bde., Paderborn 2015. – Zur forschungsstrategischen Kommunikation in der Frömmigkeitsforschung zwischen Mittelalter und Moderne entlang der Kategorie »religiöses Wissen« HOLZEM, Andreas: Die Wissensgesellschaft der Vormoderne. Die Transfer- und Transformationsdynamik des »religiösen Wissens«, in: RIDDER, Klaus; PATZOLD, Steffen (Hg.): Die Aktualität der Vormoderne. Epochenentwürfe zwischen Alterität und Kontinuität (Europa im Mittelalter 23), Berlin 2013, S. 233–267, bes. S. 239ff.

Die je nach Gegenstand Landes- und Reformationsgeschichtsforschung verbindenden Beiträge zielen mithin weniger auf die Bestimmung eines zeitlichen Kerns des »Systembruchs« der Reformation. Eher geben sie – jenseits der datierten Veröffentlichung der brandenburgischen und sächsischen Kirchenordnungen als einem Datum für den »Beginn« der Reformation – Fragen nach deren Abschluss eine neue Richtung, indem sie der »Vorreformation« und unterhalb des Staatskirchentums den mannigfachen Formen gelebter und behaupteter christlicher Glaubensbindungen zumal in den Gemeinden Raum geben.³³ Die Wahrnehmung »der« Reformation erfährt im Blick auf den Wandel von Riten, Zeremonien, Lehren, deren Trägern und Vermittlungsformen eine überwiegend gemeindegeschichtliche Vertiefung in der Perspektive allmählicher Konfessionalisierungsverläufe, teilweise jenseits der Bedeutung etwa des Augsburger Bekenntnisses (1530), des Augsburger Religionsfriedens (1555) oder des Konfessionswechsels von Kurfürst Johann Sigismund zum Calvinismus (1613). Die hier angesprochenen Handlungsräume gelten letztlich dem Spannungsverhältnis von Christentum und Moderne und so zugleich der vertieften Verknüpfung landesgeschichtlicher Erkenntnisinteressen mit Fragen nach dem normativen Wandel in der Gesellschaft und den Staaten seit dem späten Mittelalter.³⁴

33 Auf die Diskurse konzeptioneller Verknüpfung von Spätmittelalter- und Frühneuzeitforschung, zumal für die Landesgeschichte, sowie auf die aus den jeweiligen Deutungskonzepten von Reformation abgeleitete Epochenzäsur kann nur verwiesen werden. Der Zentralperspektive des Bruchs zwischen Mittelalter und Neuzeit in der Reformation Martin Luthers stehen zumal in der Geschichtswissenschaft Entwicklungsbeschreibungen gegenüber, die eher auf Bedingungen der »Krise des Spätmittelalters« und über die Bedeutung der »Böhmischen Reformation« ein Reformkontinuum vom 14. bis ins frühe 17. Jahrhundert als Weg weiterer Moderne ausmachen. HAMM/MOELLER/WENDEBOURG: Reformationstheorien (wie Anm. 15). – HEIMANN: Vorreformation (wie Anm. 9). – MOELLER, Bernd (Hg.): Die frühe Reformation in Deutschland als Umbruch (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 199), Gütersloh 1998. – HAMM, Bernd: Abschied vom Epochendenken in der Reformationsforschung. Ein Plädoyer, in: Zeitschrift für Historische Forschung, Bd. 39, 2012, S. 373–411. – EBERHARD, Winfried: Reformation and Counterreformation in East of Central Europe, in: BRADY, Thomas; OBERMANN, Heiko A. (Bearb.): Handbook of European History 1400–1600. Late Middle Ages, Renaissance and Reformation, Bd. 2, Leiden 1995, S. 551–584. – ŠMAHEL, František (Hg.): Häresie und vorzeitige Reformation im Späten Mittelalter (Schriften des Historischen Kollegs, Kolloquien 39), München 1998. – BÜNZ, Enno: »Vorreformation«. Ein Forschungskonzept zwischen Landes- und regionaler Kirchengeschichte, Mittelalter- und Frühneuzeitforschung, in: OTTE, Hans; BEYER, Michael; WINTER, Christian (Hg.): Landeskirchengeschichte. Konzepte und Konkretionen (Herbergen der Christenheit, Sonderband 14 / Studien zur deutschen Landeskirchengeschichte 7), Leipzig 2008, S. 13–31. – Dass der Begriff »Vorreformation« erkenntnispraktisch das Ereignis der Reformation voraussetzt, begrenzt auch dessen Anwendung in der Analyse des vielfältigen spätmittelalterlichen Wandels. MAHLMANN, Thomas: »Vorreformatoren«, »vorreformatorisch«, »Vorreformation«. Beobachtungen zur Geschichte eines Sprachgebrauchs, in: FRANK, Günther (Hg.): Reformen als Ketzerei, Stuttgart 2004, S. 13–55.

34 THIESSEN, Hillard v.: Normenkonkurrenz. Handlungsräume, Rollen, normativer Wandel und normative Kontinuität vom späten Mittelalter bis zum Übergang zur Moderne, in: DERS. (Hg.): Normenkonkurrenz in historischer Perspektive (Zeitschrift für Historische Forschung, Beiheft 50), Berlin 2015, S. 241–288, bes. 274–285. – Beispielhaft fallweise auf die Mark Brandenburg und Sachsen MART'Á, Petr: Vorkonfessionelles, überkonfessionelles, transkonfessionelles Christentum. Prolegomena zu einer Untersuchung der Konfessionalität des böhmischen und mährischen Adels zwischen Hussitismus und Zwangskatholisierung, in: BAHLCKE, Joachim; LAMPRECHT, Karen;

Die Beiträge beleuchten aus dem Forschungsstand ihres jeweiligen Themas verschiedene Konstellationen, Formen und Faktoren religiös motivierter Umbrüche, womit sie im Licht ihrer Quellenanalysen Wandel und Beharrendes nebeneinander verdeutlichen. So können sie auch vorliegende Einschätzungen über die Frühzeit der Verbreitung der Lehre Martin Luthers etwa in der Mark Brandenburg neu gewichten. Bislang eher der Protestantismusforschung verbundene Zuschreibungen wie die einer »stille(n) Reformation« oder einer »lutherischen Reformation« sowie Aussagen zu einem »Klandestinprotestantismus«³⁵ erfahren aus der Frage nicht nach »Konfessionalität«, vielmehr aber nach »Vor-Konfessionalitäten«, nach Frömmigkeitsformen und hybriden Glaubensbindungen einen erweiterten Kontext. Das Feld zur Erforschung der Religion, nicht allein der christlichen, in der frühneuzeitlichen Gesellschaft scheint im Rückblick eher noch größer zu werden.

Aus den in diesem Band versammelten Beiträgen ergeben sich wegen der Bedeutung (vor-)konfessioneller Frömmigkeitsformen im Licht neubedachter Normenkonkurrenzen und religiöser Vielfalt in der frühneuzeitlichen Gesellschaft weiterführende Forschungen. Nahe liegen Fragen nach den Lebenswegen »ehemaliger« Mönche und Nonnen und nach deren religiösen Identitäten, nach den Gemeinsamkeiten der städtischen Reformationen als überlandschaftlichem »Reformationsraum« einer »Neufiguration Europas«³⁶, nach den Effekten der Umwandlung des klösterlich-kirch-

MANER, Hans-Christian (Hg.): Konfessionelle Pluralität als Herausforderung. Koexistenz und Konflikt in Spätmittelalter und Früher Neuzeit. Winfried Eberhard zum 65. Geburtstag, Leipzig 2006, S. 302–331. – Zur theologischen Seite BÜTTGEN, Philippe: Was heißt konfessionelle Eindeutigkeit? Konzeptionelle Überlegungen zum frühneuzeitlichen Begriff der *doctrina*, in: PIETSCH, Andreas; STOLLBERG-RILINGER, Barbara (Hg.): Konfessionelle Ambiguität (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 214), Gütersloh 2013, S. 27–39. – HEIMANN, Heinz-Dieter: Mariengesellschaft und Schwanenorden der Hohenzollern als religiöse Figurationen von Adelslandschaften im 15. bis ins 19. Jahrhundert, in: WÜST, Wolfgang (Hg.): Adelslandschaften – Kooperationen, Kommunikation und aristokratischer Konsens in Mittelalter, Früher Neuzeit und Moderne, Erlangen (im Druck).

35 HEINRICH: Kirchenordnung (wie Anm. 9). – STUPPERICH: Eigenart (wie Anm. 9), S. 15 »heimliche Bewegung«. – WOLGAST: Einführung (wie Anm. 9), S. 12, 144. – STEGMANN, Andreas: Die »christliche Reformation« im Kurfürstentum Brandenburg. Mittelweg zwischen Rom und Wittenberg oder lutherische Reformation?, in: Theologische Literaturzeitung, Bd. 141, 2016, S. 578–591. Siehe dazu auch die Beiträge von Andreas Stegmann und Andreas Odenthal im vorliegenden Band.

36 Zu Vorgängen der »Stadtreformation« in Einzeluntersuchungen bisher NEITMANN, Klaus: Prenzlau im Zeitalter der Reformation und der Konfessionskämpfe, in: Geschichte der Stadt Prenzlau, i. A. der Stadt hg. v. Klaus NEITMANN, Winfried SCHICH, Berlin 2009, S. 98–133. – DERS.: Laienwelt und Kirche im spätmittelalterlichen Beeskow, in: KRÜGER, Ekkehard; SCHUMANN, Dirk (Hg.): Bürgerstolz und Seelenheil. Geschichte, Architektur und Ausstattung der Beeskower Marienkirche (Studien zur Backsteinarchitektur 5), Berlin 2012, S. 41–74. – Einen stadtopographischen Zugang zur Geschichte brandenburgischer und sächsischer Städte bietet die Initiative »Prediger und Bürger. Reformation im städtischen Alltag«, www.prediger-und-buerger.de. – Künftig die vor dem Abschluss stehende Potsdamer Dissertation von Felix ENGEL: Stadt und Reformation in der Mark Brandenburg. – MÜLLER, Peter: Die Stadt als Reformationsraum und die Verbreitung reformatorischen Gedankenguts, in: GEHLER, Michael; MÜLLER, Peter; NITSCHLE, Peter (Hg.): Europa-Räume (Historische Europa-Studien 14), Hildesheim 2016, S. 145–156. – DONECKER, Stefan: Städtische Reformationsräume an der Ostsee. Überlegungen zur Relevanz geistes- und kulturwissenschaftlicher Raumkonzepte für die Geschichte urbaner Reformation in Skandinavien,

lichen Besitzes zugunsten der Landesherren und des Adels.³⁷ Ebenso bliebe in weitreichender Perspektive der weiteren Formierung verschiedener konfessioneller Räume bzw. Identitäten unterhalb der reklamierten Landeskirche und der konfessionellen Homogenität des frühneuzeitlichen Fürstenstaats³⁸ oder der in der brandenburgischen Landeshistoriographie früh begründeten Bedeutungstradition der Reformation und einzelner Landesherren dafür³⁹, dann auch für das Geschichtsverständnis und die Geschichtspolitik in Preußen nach 1815 nachzugehen.⁴⁰

So kann *Frank Göse* die bisher stark an der Bedeutung des Landesherrn ausgegerichtete reformationsgeschichtliche Forschung um einige Mosaiksteine ständischer

Livland und Niederdeutschland, in: ebd., S. 157–180. – KAUFMANN, Thomas: Die Reformation – eine Neufiguration Europas, in: ebd., S. 181–185. – Exemplarisch die Ausstellung von Archivalien im Schloß Doberlug-Kirchhain »Die letzten Mönche von Doberlug«, verantwortet vom Brandenburgischen Landeshauptarchiv in Zusammenarbeit mit den Universitäten Rostock und Potsdam, bearbeitet von Sascha Bütow.

- 37 HEINRICH: Besitzstand (wie Anm. 30). – HAHN, Peter-Michael: Struktur und Funktion des brandenburgischen Adels im 16. Jahrhundert (Historische und Pädagogische Studien 9), Berlin 1979, S. 44f. – HEIMANN/NEITMANN/SCHICH: Klosterbuch (wie Anm. 8) mit Einzelnachweisen. – SCHUBERT, Ernst: Fürstenreformation. Die Realität hinter einem Vereinbarungsbegriff, in: BÜNZ/RHEIN/WARTENBERG: Glaube und Macht (wie Anm. 11), S. 23–49. – LÜCKE, Monika: Der landsässige Adel im Prozess der Säkularisierung der Klöster, in: BÜNZ/VOLKMAR: Adelslandschaft (wie Anm. 29), S. 285–305. – VOLKMAR: Reform (wie Anm. 28). – Vergleichsweise mit zu beachten HRDKLIČKA, Josef: Evangelische Kirchenordnungen für adelige Herrschaften in Böhmen und Mähren zwischen 1520 und 1620, in: KELLER, Katrin; MATĀ, Petr; SCHEUTZ, Martin (Hg.): Adel und Religion in der frühneuzeitlichen Habsburgermonarchie, Wien 2017, S. 21–41.
- 38 Siehe oben Anm. 34. – ASCHKE, Mathias: Neusiedler im verheerten Land. Kriegsfolgenbewältigung, Migrationssteuerung und Konfessionspolitik im Zeichen des Landesausbaus, Münster 2006. – LOTZ-HEUMANN, Ute; MISSFELDER, Jan-Friedrich; POHLIG, Mathias (Hg.): Konversion und Konfession in der Frühen Neuzeit (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 205), Gütersloh 2007. – EBERHARD, Winfried: Konfessionelle Pluralität als grenzübergreifende Herausforderung, in: HEIMANN, Heinz-Dieter; NEITMANN, Klaus; TRESP, Uwe (Hg.): Die Nieder- und Oberlausitz – Konturen einer Integrationslandschaft, Bd. 2: Frühe Neuzeit (Studien zur brandenburgischen und vergleichenden Landesgeschichte 12), Berlin 2014, S. 19–38. – MÜLLER, Winfried: Konfessioneller Pluralismus und Toleranz in der Ober- und Niederlausitz, in: ebd., S. 38–46. – SALATOWSKY, Sascha; SCHRÖDER, Winfried (Hg.): Duldung religiöser Vielfalt – Sorge um die wahre Religion (Friedenstein-Forschungen 10), Stuttgart 2016. – STRAUSS, Angela: Religiöser Regionalismus. Katholische Räume in Brandenburg im 18. Jahrhundert, in: BECK, Lorenz Friedrich; GÖSE, Frank (Hg.): Brandenburg und seine Landschaften. Zentrum und Peripherie vom Spätmittelalter bis 1800 (Schriften der Landesgeschichtlichen Vereinigung für die Mark Brandenburg, N. F. 1), Berlin 2009, S. 221–245.
- 39 Zu den in der neuhumanistischen Historiographie formulierten reformationsgeschichtlichen Legendenbildungen WINTERHAGER, Wilhelm Ernst: Die Disputation gegen Luthers Ablassthesen an der Universität Frankfurt/Oder im Winter 1518. Legendenbildung und kritischer Befund, in: Wichmann Jahrbuch, N.F. 4 = Bd. 26/27 (1996/97), S. 129–169. – Zum Ruhm Kurfürst Joachims II. für die Erhaltung des »wahren Glaubens« GREIF, Ursula: Dichter und Herrscher in lateinischen Gedichten aus der Mark Brandenburg (16. und 17. Jahrhundert) (Spolia Berolinensia 26), Hildesheim 2006, S. 37ff.
- 40 LOOCK: Kirchenwesen (wie Anm. 25). – Zu den Eigentümlichkeiten der frühen landesgeschichtlichen Forschung NEITMANN, Klaus: Adolph Riedel, der Codex diplomaticus Brandenburgensis und der Verein für Geschichte der Mark Brandenburg, in: HOLTZ, Bäbel (Hg.): Krise, Reform und Kultur. Preußen vor und nach der Katastrophe von 1806 (Forschungen zur Brandenburgischen und Preußischen Geschichte, Beiheft 11), Berlin 2010, S. 249–298.

Partizipation an der reformatorischen Bewegung erweitern und damit den Geschenzusammenhang zwischen Staatsbildungsprozess und Konfessionsgeschichte gruppenbezogen verdeutlichen. Dabei gewannen oder erstarkten darüber nicht alle ständischen Gruppen in gleicher Weise, wenn überhaupt. Teils bremsend, aber auf Dauer fördernd wirkte vor allem der Adel über kapital- und finanzwirtschaftliche Bedürfnisse der Landesherren auf die reformatorischen Absichten ein, wie das eindrucksvoll die Erarbeitung der Kirchenordnung durch den Landesherren einerseits und der subtile Einfluss der ständischen Repräsentanten auf deren Umsetzung im Licht der Visitationsberichte andererseits zeigen. Der Handlungsspielraum der Stände wuchs, so dass deren Vertreter 1599, weit vor dem Konfessionswechsel des Kurfürsten zum Calvinismus (1613), eine »besondere Sensibilität [...] und Sorge über den Bestand der lutherischen Lehre« beurkundeten. Frühzeitig also formierten die Landstände »ihren vehementen Widerstand« zur Abwehr flächendeckender Einführung der »reformierten Konfession«. Im größeren ständegeschichtlichen Kontext und zugleich im detaillierten Blick auf eine reiche Quellenüberlieferung beschreibt *Uwe Schirmer* die Entwicklung in Kursachsen. Ausgehend von der tatsächlich begrenzten Reichweite der unmittelbaren Herrschaft des Landesherren wird deutlich, wieso er dann in einer »Tolerierungspolitik« die Ausbreitung der neuen Lehre »maßgeblich« förderte, womit wiederum »die religiöse Heterodoxie, die Amalgamierung religiöser und sozialer Ideen und Ansichten [...] und ungelöste kirchenrechtliche Fragen« die Landstände zu vielerlei Beschwerdeschriften herausforderten. Der Bauernkrieg wurde hier zur entscheidenden Zäsur, mit der Folge, dass der Kurfürst zum »Träger und Antreiber« einer »Fürstenreformation« wurde, an der ab 1531 die Landstände »schließlich noch intensiv« mitwirkten. In der Sequestration der Güter der großen Stifts- und Klostergrundherrschaften gewannen die Städte und der Adel, in kleinerem Teil diente sie der Fundierung der Universitäten und neuen Fürstenschulen. In einem Perspektivwechsel auf die Landes- und Kirchengeschichtsschreibung erschließt *Enno Bünz* die erinnerungspolitische Einvernahme der Reformation als Vehikel sächsischer Landesidentitätsbehauptung gegenüber dem seit 1815 neugebildeten Preußen. Die dabei erschlossene begriffsgeschichtliche Analyse des Begriffs »Sachsen« führt über das Reformationsjubiläum von 1817 zu den landesgeschichtlich verschärften konfessionspolitischen Behauptungen, wonach »ohne die Etablierung des Vaterlandsbegriffs im politischen Diskurs [...] das Aufkommen des Mutterlandsbegriffs für die Deutung der Reformation nicht denkbar« ist. Dieses, in den politischen Konstellationen des 19. Jahrhunderts geprägte »Identitätspotential« fehlt dem in der Gegenwart unreflektiert genutzten Begriffsverständnis jenes vielgenutzten Schlagworts.

Die Beiträge des zweiten Blocks, die aus ihren jeweiligen Perspektiven verschiedene Träger, Orte und soziale Milieus sowie die ungleiche Wirkungskdauer auch gegenläufiger religiöser Erneuerungsanstrengungen in den Blick nehmen, veranschaulichen anstelle der Kompaktheit der Reformation die Vieldeutigkeit des religiös veranlassten Anspruchs auf einen Wandel in Kirche, Gesellschaft und Staat und greifen dementsprechend verschiedene Akteure und Handlungsorte auf. *Sascha Bütow* deutet aus verwaltungs- und sozialgeschichtlichem Anliegen die Auflösungsgeschichte des Klosters

Dobrilugk neu und kann zeigen, dass hergebrachte und zeittypische herrschaftsrechtliche Konflikte durch reformatorische Ansprüche aufgeladen wurden, wofür die Ausstrahlung Wittenbergs, teilweise Martin Luther selbst, wichtige Impulse gab. Jenseits der besitzrechtlichen Beanspruchung des beträchtlichen Klosterkomplexes durch den sächsischen Kurfürsten wird die Fürsorge und Verantwortung des Landesherrn für die Versorgung der verbleibenden Ordensangehörigen und Laien dargelegt. Die Beispiele der Lebenswege ehemaliger Mönche, die als evangelische Pfarrer in den nahen Klosterdörfern predigten, zeigen, wie »die Reformation diese Kräfte zu integrieren verstand«. *Christian Gahlbeck* schildert an der »Selbstbehauptung« der Ballei Brandenburg des Johanniterordens einen für die weitere Gestaltung der Landesherrschaft und Konfessionskultur weitreichenden Wandel des größtenteils mit Einführung der Reformation endenden mittelalterlichen Ordenslebens in der Mark. Dabei wird teils eine Verlustgeschichte erkennbar, insoweit es keine Ordenspriester mehr gab und das geistliche Leben der Ordensgemeinschaft schwand, teils aus realpolitischen Gründen der Landesherr und der Generalpräzeptor mit Gewinn über die Einführung der Reformation das »Überleben der Ballei« sicherten. *Christoph Volkmar* lenkt den Blick auf die ländliche Altmark, eine in ihren Möglichkeiten oft (noch) unterschätzte Brückenlandschaft, und beleuchtet auf lokaler Ebene die Reichweite landsässiger Gewalten gegenüber kirchlichen Autoritäten. Er spricht sich »ohne Vorfestlegung auf ein Narrativ« für eine verstärkte Adelsforschung aus, da der Niederadel als Lehnsträger, als Gerichtsherr, als Inhaber des Kirchenpatronats und als Mitglied der Landstände diverse Funktionen ausübte. Das untersuchte Beispiel eines Strukturkonflikts zwischen lokaler Kirchenherrschaft und landesherrlichem Kirchenregiment verweist auf ein »mehrdimensionales Bild von den Umbruchs- und Aushandlungsprozessen der Reformation auf dem Land«. Für die altmärkischen Städte nutzt *Michael Scholz* zur Analyse reformatorischer Vorgänge die methodische Opposition der Begriffe »Fürstenreformation« und »städtische Volksbewegung«, um entlang einer zuletzt von Eike Wolgast formulierten Typologie im Wirken der Visitatoren und neubestellten Pfarrern ab 1540 zu einer »landesherrlichen ›Vollendung‹ der Reformation« zu kommen. Dem stellt er zuvor in einer subtilen Beobachtung einer Reihe früher stadtreformatorischer Äußerungen, insbesondere in Tangermünde und Stendal, die Chancen einer »Gemeindereformation« gegenüber. Ähnlich, doch methodisch weitergehend erläutert *Alexander Sembdner* für die Bischofsstadt Naumburg an der Saale die lokalen Ereigniszusammenhänge des Reformationsprozesses nach 1525 und bis in die Mitte des 16. Jahrhunderts nach »unterschiedlichen Geschwindigkeiten in den jeweiligen Pfarrsprengeln« und nach den Akteuren Pfarrgemeinde, Stadtrat, Domkapitel, Wettiner, so dass seine Untersuchung »sozialgeschichtliche Komponenten des Reformationsprozesses oder vielmehr: der Reformationsprozesse« charakterisiert. Die Komplexität des reformatorischen Vorgangs wird als Überwindung eines Zustands normativer Unordnung gedeutet, indem die Einführung der neuen Lehre als ein Ringen um ein »Kollektivgut« mit der Folge fassbar wird, dass Bürger und Einwohner vor Entscheidungen standen, »zu welcher Gemeinschaft von Gläubigen sie gehören wollten.« So »einte die Reformation am Ende auch nicht [...] die geteilte Stadt«.

Michael Höhle zeigt zwei verbundene Prozesse, die über die Wechselwirkungen zwischen Kirchen- und Universitätsreform miteinander verbunden waren: die Umstrukturierung der Universität und die Formulierung der vom Kurfürsten eingenommenen Haltung, der »via media«, gegenüber der lutherischen Lehre als eigener Reform der Kirche. Neben dem Wandel der Studieninhalte, wie ihn zeittypisch und unabhängig von der religiösen Fragestellung viele Universitäten erfuhren, wird über konkurrierende Konzepte und die landesherrliche Berufungspolitik im Kontext der ersten Kirchenordnung (1540) die Formierung als lutherische Landesuniversität, in der sich bald die wachsende Entfremdung der Konfessionen spiegelte, sozial- und kommunikationsgeschichtlich differenziert nachgezeichnet. *Jens Klingner* analysiert anknüpfend an Forschungen Günther Wartenbergs und auf Grundlage der Briefkorrespondenzen die persönliche Glaubensbindung der Herzogin Elisabeth von Sachsen sowie die politischen Umstände und gemeindlichen Initiativen der gegen den katholischen Dresdner Hof behaupteten Einführung der Reformation im Herrschaftsbereich ihres Rochlitzer Wittums zwischen 1537 und 1547. Einsichtig wird dabei die aufeinander bezogene Entwicklung zwischen persönlicher Bildung des Glaubens und politisch gestützter Einführung der Reformation. Blieb zunächst ihr »Bekenntnis [...] ein privates bzw. persönliches Zeugnis«, so verdankt sich die Behauptung der Reformation ihrem kommunizierten Vertrauensverhältnis, das durch ihre »ausgeprägte selbstbewusste [...] Persönlichkeit« sowie von »Verwandtschaft, Glaube und Generation« gekennzeichnet ist.

Die Intensität des Ringens um eine erneuerte Ordnung (die »normative Zentrierung« Berndt Hamms) vor Ort beschreiben die folgenden Beiträge mit besonderem Blick auf die Genese und Reichweite landesherrlicher Vorgaben, Gesetze und Kirchenordnungen. Eingebettet in die anstehende Neuedition analysiert *Andreas Stegmann* Aufbau, Intention und Bedeutung der Brandenburgischen Kirchenordnung von 1540, da Kirchenordnungen »neben den Schriften und Briefen der reformatorischen Theologen die frühesten aussagekräftigsten Quellen für den reformatorischen Umbruch und dessen Bewältigung« sind. Die Kirchenordnung von 1540 bestimmt er als »Gründungsdokument der evangelischen Landeskirche im Kurfürstentum Brandenburg und Anfangspunkt der Ausbildung einer lutherischen Konfessionskultur in der Mark«. Diese Ordnung, die unter verschiedenen theologischen und persönlichen Einflüssen formuliert wurde, verdeutlicht gleichwohl die umfassende Verantwortung des Kurfürsten, da die »gesamte Ordnung aus seiner obrigkeitlichen Verantwortung ergeht«. Sie »macht unzweifelhaft klar, dass die kirchliche Selbstverwaltung der Kontrolle des Landesherrn unterstellt war und dass die Diözesanbischöfe nur im Rahmen der vom Landesherrn gegebenen Ordnung amtieren konnten«. Der Landesherr nahm mithin die »obrigkeitliche Verantwortung für die Einförmigkeit der Gottesverehrung« in Anspruch. Wie langwierig sich indes die Durchsetzung dieser landesherrlichen Intention vor Ort und in den verschiedenen Gemeinden hinzog, führt *Christiane Schuchard* in ihrer quellennahen Analyse brandenburgischer Kirchenvisitationen von der Mitte des 16. Jahrhunderts bis ins beginnende 17. Jahrhundert insbesondere für Berliner Pfarreien vor. Die diagnostizierten seelsorgerischen, kirchen- und besitzrechtlichen

Vorgaben und Interventionen zeigen, dass der Kurfürst »zwar der Hauptakteur, nicht aber der einzige Akteur« war, was auf die Bedeutung einzelner Funktionsträger und die der Landstände verweist. Folglich spiegeln die Visitationsakten den Umgang vor Ort mit konstanten Konflikten wider, wie auch bis in 1550er Jahre »eine Definition, was als rechtgläubig zu gelten hatte«, fehlte. Unterhalb der »recht ähnlich« verlaufenden Einführung der Reformation in den Klöstern im Kurfürstentum und Herzogtum Sachsen beschreibt *Sabine Zinsmeyera* aus den 1527 bzw. 1539 beginnenden Visitationen die Aufhebungen der Nonnenkonvente als administrative Verfahren in eher sozialgeschichtlicher Perspektive. Die dazu herangezogenen »Jungfrauenordnungen« und Visitationen konkretisieren die Regelungen der persönlichen Versorgungsansprüche und ebenso die Abwehrhaltungen der Nonnen gegen die Auflösung ihrer Konvente. Darüber treten normative Unklarheiten zwischen den Handlungsmaximen der Visitatoren und dem »christlichen« Selbstverständnis der Nonnen hervor, was strukturell daraufhindeutet, »dass es eine radikale Umstellung vom alten auf den neuen Glauben in den sächsischen Frauenklöstern nicht gegeben hat«.

Im erweiterten Rahmen eines Abendvortrags eignet sich *Lucian Hölscher* das Tagungsthema vehement an, um dessen Problematik wissenschafts-, religions- und strukturgeschichtlich von der »neuen Frömmigkeit« im 15. Jahrhundert bis zu den religionspolitischen Verhältnissen unserer Gegenwart auszuleuchten. Als analytischer Wegweiser dient dazu ein erweitertes Verständnis des Wirksamwerdens von Reformation, das die Reformprozesse der katholischen Kirche sowie den europäischen Kontext der vielfältigen Anstrengungen religiöser Erneuerungen einschließt, mit der Konsequenz, dass die bisherige Nutzung des Paradigmas »Konfession« für die »Strukturierung der religiösen Landschaft in der Frühen Neuzeit« zurückzuweisen ist. Stattdessen wird für eine zu verstärkende frömmigkeitsgeschichtliche Genese in der Perspektive entstehender Konfessionskulturen argumentiert. Denn in der frühen Neuzeit gab es »noch keine einheitliche von der katholischen scharf unterscheidbare protestantische Frömmigkeitskultur«, woraus folgt, »weniger die staatsbildende Kraft der Religionsgemeinschaften als vielmehr ihre identitätsbildende Kraft« und die »mächtige Anziehungs- und Gestaltungskraft« der Religion zu erkunden.

Die im vierten Teil enthaltenen Beiträge erweitern die Diskussion der Tagung und die Frage der Glaubensbindungen auf den Umgang mit materiellen und immateriellen Kulturzeugnissen, die Ausstattungen der Kirchen, die Liturgie, die Entstehung protestantischer Pfarrer- und Gemeindebibliotheken. Danach sind für die behandelten Transformationsprozesse mit Einführung der Reformation nicht »Bilderstürme« charakteristisch gewesen, eher ein Beharren auf mittelalterliche Ausstattungsgegenstände mit einem über die nächsten Jahrhunderte erlahmenden Festhalten an Tradierbarem, neben einer in Teilen immensen Verlustrate an Liturgica durch Verkauf, Umnutzung und Neukonzeption der Kirchengeschmückungen. Bemerkenswert ist dabei die Verlagerung städtischer Objekte in Pfarrkirchen nicht nur benachbarter Dörfer. So zeigen auch diese Beiträge in ihren spezifischen Quellen Kommunikationsprozesse, in denen die Gemeinden in der Mitte standen und die die Forschung seit einiger Zeit konzeptionell als »Kommunikation unter Anwesenden« (Rudolf Schlögl) anspricht.

Für Brandenburg und Sachsen führen die Beiträge dabei zudem die in den letzten Jahren geleistete Dokumentation des kulturellen Reichtums der spätmittelalterlichen Kirchengestaltungen und der regionalen Kunstlandschaft vor Augen.

Die von *Julia Kahleyß* neugelesenen Kirchenrechnungen vermitteln retrospektiv »lebensnah und detailgetreu« Einblicke in die seit Hartmut Boockmann und Bernd Moeller vielfach ausgedeutete intensiviert spätmittelalterliche Bildfrömmigkeit am Beispiel der Zwickauer Kirchengemeinden. Weniger spontane Konflikte als die langwierigen Auseinandersetzungen um den Erhalt oder den Verkauf von Ausstattungsgegenständen bis ins 19. Jahrhundert werden sichtbar. Sie veranschaulichen langfristige Wirkungen des reformatorischen Umbruchs in der Formierung konfessioneller Milieus. Ebenfalls aus den – fragmentarisch überlieferten – Kirchenrechnungen der Pfarrgemeinde analysiert *Gotthard Kemmether* den Wandel in der Ausstattung der eindrucksvollen Frankfurter Marienkirche mit dem Ergebnis, dass die hohen Verluste an spätmittelalterlichen Kaseln und vasa sacra »nicht im Zuge eines systematischen Bildersturms, sondern infolge dauerhafter Nutzung der Kirche mit wechselnden theologischen, liturgischen und gesellschaftlichen Ansprüchen« eintraten. Der nicht erst nach 1542 einsetzende Wandel zeigt dabei »Beseitigung und Zerstörung auf dem Weg des Verkaufs, der Verwertung der Materialien, aber auch durch Umarbeitung«. Dazu trugen indes noch Restaurierungen des frühen 19. Jahrhunderts bei, was für die Reformationszeit damit älteren Ansichten »protestantischer Bildfeindlichkeit« widerspricht. *Peter Knüvener* charakterisiert den Wandel der bildreichen Kirchengestaltungen für größere Teile der Mark grundsätzlich ähnlich und diagnostiziert objektbezogen einen »erstaunlichen Konservativismus«. Er hält fest, dass die »Gattung Flügelaltar nicht sofort nach Einführung der Reformation ausstarb«, mittelalterliche Chorgestühle und liturgische Gewänder »integriert und weitergenutzt« wurden, wobei der »Transformationsprozess [...] in vollem Gang« war. Dem hohen Verlust an in der neuen Liturgie nicht benötigter Geräte steht die »pragmatische Wertschätzung« anderer Objekte gegenüber, die schon früh restauriert wurden. Das Erscheinungsbild der Kirchen änderte sich gravierend zum 17. Jahrhundert hin, wobei die Neukonzeption mittelalterlicher Ausstattungsstücke für städtische und dörfliche Kirchen auch eine Tradierung modifizierter Marienverehrung ausweist.

Die sozial- und mediengeschichtlichen Antworten auf die Frage »Ohne Buchdruck keine Reformation?« (Thomas Kaufmann) untermauert *Thomas Fuchs* an dem Wandel der spätmittelalterlichen »Funktionsbibliotheken« der Kleriker hin zu einem »umfangreichen laikalen, nichtadeligen Besitz als Ergebnis der Reformation«, wobei der »Prozess des Medienumbruchs durch einen Prozess des Inhaltsumbruchs aufgeladen« wurde und in den meisten Fällen »die Reformation einen radikalen Bruch in der Buch- und Bibliotheksgeschichte« mit sich brachte. Mit den Ansprüchen protestantischer Traditionsbildung, der Ausbildung der Geistlichen und »nach der Institutionalisierung der evangelischen Landes- und Stadtkirchen« entstanden ab etwa 1580 evangelische Kirchenbibliotheken. »Sie waren Kinder der Konfessionalisierung«, die ihre alten Bestandsstrukturen langfristig mit dem Verkauf der Bücher verloren, auch weil man deren lateinische Sprache nicht (mehr) verstand. Eingebettet in aktuelle Diskurse der

»Konfessionalisierung« analysiert *Andreas Odenthal* seine Quellen als »rituelle Seite« einer Transformation und als Ausweis für das »insgesamt festzustellende disparate Bild antagonistischer Dynamiken«, um – entgegen protestantisch-theologischer Lesart der Reformation im Kurfürstentum Brandenburg – »eine Besonderheit der zu beobachtenden liturgischen Reform des Domstifts Brandenburg [...] aus seiner Orientierung an anderen Domstiften, voran Magdeburg«, auszumachen. »Für den Verlauf der Reform ist beachtlich, dass Brandenburg die liturgischen Bücher des Magdeburger Domkapitels übernahm, diese aber nach einer eigenen Ordnung nochmals adaptierte.« Die mittelalterliche Liturgie wurde also »umgeformt und auf die Grundlage lutherischen Gottesdienstverständnisses gebracht. Dabei kann sie eine große Traditionsstärke [...] auf die rituellen Formen ausweisen«. Dieses Verständnis der Stundenliturgie ging mit den Umbrüchen des 19. Jahrhunderts zwar verloren, wurde aber von den Domherren doch nicht gänzlich aufgegeben.

Die hier versammelten Beiträge zu »Reformationen vor Ort« konnten nicht alle Orte reformatorischen Umbruchs bedenken. Eine allumfassende Geschichte war auch nicht beabsichtigt. Die nachzulesenden Analysen und Bewertungen rücken jeweils exemplarisch örtliche Ereignisse betroffener Gläubiger in den Mittelpunkt ihrer Interessen an der Geschichte der Reformation und der Genese christlicher Konfessionskulturen. Sie beleuchten unterschiedliche Schlüsselszenen und Räume religiöser Umbrüche und die Verfahren und Ansprüche der Bewältigung religiöser Neuordnung, die die soziale Ordnung – angefangen in den Gemeinden – mit ausmachte. Dabei zeigt sich zumal in den Gemeinden keine tatsächliche Einförmigkeit des Wandels, vielmehr geschichtete, konkurrierende Verantwortungsweisen um Glaubensangelegenheiten, Konflikte und Konsens und – jenseits obrigkeitlicher Normierungsansprüche auf konfessionelle Homogenität – vielfach ausgehandelte und damit einzuübende und zu verstetigende Formen religiöser Identität christlicher Glaubensbehauptungen. So kennzeichnen verschiedene Wege aus einer Wurzel für Brandenburg und Sachsen ein nicht gänzlich gleiches, doch ähnliches Kontinuum von Neuordnungsanstrengungen zwischen Beharrung und Umbruch vom späten Mittelalter bis ins »lange 16. Jahrhundert«. Strukturiert wurden diese in religiösen Ansprüchen begründeten Anstrengungen durch obrigkeitliche Anordnungen wie ebenso durch individuelle, kollektive und lange Zeit (»vor«-)konfessionelle Glaubensbehauptungen und Frömmigkeitsansprüche. In diesem Spannungsbogen entstanden auf lange Sicht christliche Konfessionskulturen der (früh-)neuzeitlichen Gesellschaft. Dieses offene, anregende Fazit der Tagung mag zu weitergehenden Forschungen anregen. Es bietet dazu quellennah vorgetragene Wegweisungen, in den Möglichkeiten zeitgemäßer Landeskulturgegeschichts- und Reformationsforschung weitere Facetten der religiösen Glaubensgeschichte vom Mittelalter bis in die Moderne sichtbar zu machen.

Reformen und Reformation?

Ständische Ordnung und landesherrlicher Anspruch

Die kurmärkischen Stände in der Reformationsbewegung

Motive – Akteure – Bilanz

Frank Göse

Nachdem lange Zeit vor allem die Fürsten bzw. das personale Umfeld der Landesherrschaft im Mittelpunkt des Interesses gestanden hatten, fragt die jüngere landesgeschichtliche Forschung intensiver nach den Trägergruppen der Reformationsbewegung. Auch für den brandenburgischen Fall wurde jüngst dieses Desiderat in die Frage gekleidet: »War die Reformation Sache der obrigkeitlichen Religionspolitik oder der reformatorischen Bewegung?«¹ Damit geraten unweigerlich die Stände in den Blick, die – wie in vielen deutschen Territorien so auch – im Kurfürstentum Brandenburg im Verlauf des 14./15. Jahrhunderts an Gewicht gewonnen hatten und auf mehreren Politikfeldern einen mehr oder minder entwickelten Einfluss ausüben konnten.² Die frühere Fokussierung auf die Landesherrschaft wird man neben den damaligen historiographischen Schwerpunktsetzungen auch auf die schwierige Quellenlage zurückzuführen haben. Landesherrliche Verlautbarungen liegen in Gestalt von Ordnungen und Korrespondenzen in wesentlich größerem Umfang vor als aussagekräftige Quellen ständischer Provenienz. Dies erschwert auch das Vorhaben, den Part der Stände in den entscheidenden Jahrzehnten der Durchsetzung der Reformation in Brandenburg gründlicher herauszuarbeiten. So hat Klaus Neitmann jüngst in einem Forschungsbericht ein recht resignatives Urteil über die Aktenüberlieferung des Kurmärkischen Ständearchivs gefällt.³ Dies gilt für den Adel ebenso wie für die Rolle der Städte in den Ständevertretungen.

Mir geht es im Folgenden darum, nach einer knappen Beschreibung der institutionellen und personalen Rahmenbedingungen ständischer Partizipation einige

-
- 1 STEGMANN, Andreas: Bibliographie zur brandenburgischen Reformationsgeschichte, in: Quellen und Literatur zur Reformation in der Mark Brandenburg. Beiträge zur Erforschung der brandenburgischen Reformationsgeschichte (Sonderband 2015, Jahrbuch für Berlin-Brandenburgische Kirchengeschichte), Berlin 2015, S. 9–75, hier S. 19; in die gleiche Richtung argumentiert auch der Beitrag von KROGEL, Wolfgang G.: Forschungsvorhaben »Brandenburgische Reformation«. Quellen zur Reformation in der Mark Brandenburg in kirchlichen Archiven 1517 bis 1613, in: ebd., S. 115–147, hier S. 116.
 - 2 Vgl. hierzu aus der jüngeren landesgeschichtlichen Forschung: BÖCKER, Heide: Die Festigung der Landesherrschaft durch die hohenzollernschen Kurfürsten und der Ausbau der Mark zum fürstlichen Territorialstaat während des 15. Jahrhunderts, in: RIBBE, Wolfgang; MATERNA, Ingo (Hg.): Brandenburgische Geschichte, Berlin 1995, S. 169–230. – BECK, Friedrich; NEITMANN, Klaus; GÖSE, Frank: Die Mark. Brandenburg im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit, in: BECK, Friedrich u. a. (Hg.): Brandenburg. Neues altes Land. Geschichte und Gegenwart, Berlin 2010, S. 14–57.
 - 3 NEITMANN, Klaus: Quellen zur brandenburgischen Reformationsgeschichte in Staats- und Kommunalarchiven Berlin-Brandenburgs – Annäherungen an die archivalische Überlieferungslage, in: Quellen (wie Anm. 1), S. 77–114, hier S. 100.

Mosaiksteine beizusteuern, um das Gesamtpanorama der reformatorischen Bewegung in Brandenburg um die ständische Komponente zu erweitern.

Die Voraussetzungen

In der Mark Brandenburg lassen sich jene Entwicklungen beobachten, die auch aus allgemeinhistorischer Perspektive für eine intensivere Stufe des Staatsbildungsprozesses ausgemacht werden können und gemeinhin als Signaturen des Überganges vom Mittelalter zur Frühen Neuzeit angesehen werden: Der Übergang von der Reise- zur Residenzherrschaft gehörte ebenso dazu wie eine zunehmende Zentralisierung, Ausdifferenzierung und Professionalisierung der Spitzenverwaltung sowie eine allmähliche Zunahme der Amtsträgerschaft auf zentraler und regionaler Ebene.⁴ Die genannten Entwicklungen wie auch die Stärkung der Position des Kurfürsten als obersten Gerichtsherrn seines Territoriums führten tendenziell zu einem Ausbau der Landesherrschaft. In Revision zu jenen Auffassungen, die einen entscheidenden Durchbruch hier erst mit der Etablierung des landesherrlichen Kirchenregiments nach der Einführung der Reformation verbanden, wurde deshalb darauf aufmerksam gemacht, dass schon in vorreformatorischer Zeit »die Autorität des Landesherrn gegenüber den Ständen«, so etwa durch die Etablierung und wirkungsvolle Arbeit des Kammergerichts, »bereits nachdrücklichst betont« worden war.⁵

Zu den »Ständen«, die in der älteren Verfassungsgeschichtsschreibung gemeinhin als das entscheidende Pendant zur Landesherrschaft qualifiziert worden waren, zählten die seit dem 14. Jahrhundert in den Quellen fassbaren Gruppen der brandenburgischen Gesellschaft, die – auf allerdings unterschiedliche Weise – auf den seit der Mitte des 15. Jahrhunderts regelmäßiger zusammentretenden Landtagen repräsentiert wurden⁶: Den ersten Stand bildete der hohe Klerus, der aus den drei landsässigen Bischöfen von Havelberg, Brandenburg und Lebus, den gleichnamigen Domkapiteln mit etwa 90 Domherren, einem Teil der Klöster und der Johanniter-Ordenskomtureien bestanden hatte. Den zweiten und auch zahlenmäßig am stärksten auf den Landtagen vertretenen Stand bildete die Ritterschaft, die sich aus den etwa 170 Familien des Landadels zusammensetzte. Es war dabei vornehmlich der Besitz eines Rittergutes, der einen Adligen zur Teilnahme an den Ständeversammlungen qualifizierte. Das besondere Gewicht dieser Ständegruppe auf den frühneuzeitlichen Landtagen kam auch in ihrer seit der Mitte des 16. Jahrhunderts bezeugten Bezeichnung als »Oberstände«

4 Vgl. AHRENS, Karl-Heinz: Residenz und Herrschaft. Studien zur Herrschaftsorganisation, Herrschaftspraxis und Residenzbildung der Markgrafen von Brandenburg im späten Mittelalter, Frankfurt/M. u. a. 1990, S. 119–125 und 168–170. – BÖCKER: Festigung (wie Anm. 2), S. 188–221.

5 HEROLD, Victor: Zur ersten lutherischen Kirchenvisitation in der Mark Brandenburg 1540–1545. Darstellung auf aktenmäßiger Grundlage, in: Jahrbuch für Brandenburgische Kirchengeschichte, Bd. 20, 1925, S. 5–104, hier S. 37.

6 Vgl. hierzu: WINKELMANN, Jan: Die Mark Brandenburg des 14. Jahrhunderts. Markgräfliche Herrschaft zwischen räumlicher »Ferne« und politischer »Krise«, Berlin 2011, v. a. S. 152–195. – LANDMESSER, Bernhard: Die Stände der Kurmark Brandenburg unter Joachim II. (1535–1571), Inaugural-Diss., Borna/Leipzig 1929, S. 9–17. – HASS, Martin: Die kurmärkischen Stände im letzten Drittel des sechzehnten Jahrhunderts, München/Leipzig 1913.

zum Ausdruck. Die innerhalb des Adels existierenden Differenzierungen zwischen einer Herren- und Ritterkurie wird man nicht allzu stark gewichten müssen, zumal sich diese Unterschiede im Verlauf der Frühen Neuzeit ohnehin nivellierten. Wohl aber gilt es, das Agieren einer Führungsgruppe innerhalb der Ritterschaft recht hoch zu veranschlagen, was es dann auch beim Verhältnis des Adels zur Reformationsfrage zu berücksichtigen gilt.⁷ So waren es etwa die von Arnim in der Uckermark, die von Bredow im Havelland, die Alvenslebens und Schulenburgs in der Altmark oder die Quitzows und Edlen Gans zu Putlitz in der Prignitz, die in ihrer jeweiligen Landschaft einen besonderen Einfluss auf ihre Mitstände ausübten. Diese einflussreichen Geschlechter vertraten in der Regel auch »ihre« Landschaft auf den Landtags- und Ausschuss-Sitzungen in Berlin-Cölln, denn es konnte und wollte sich nicht jeder Adlige leisten, mehrere Wochen seinem Gut den Rücken zu kehren und vor allem die vergleichsweise hohen Lebenshaltungskosten während der Zeit der Landtagsverhandlungen zu tragen.

Die märkischen Immediatstädte hingegen verfügten nur über sogenannte »Kuriatstimmen« und wurden durch Magistratsangehörige, meist ihre Bürgermeister, auf den Landtagen repräsentiert.⁸ Aber nicht alle landtagsberechtigten Kommunen entsandten auch wirklich einen Vertreter zu diesen Versammlungen. Ähnlich wie beim Adel wurde auch hier aus Kostengründen eine Praxis favorisiert, bei der sich mehrere Städte einer märkischen Teillandschaft auf einen Repräsentanten, meist den Ratsangehörigen der »Hauptstadt« des jeweiligen Kreises (zum Beispiel Perleberg für die Prignitz oder Prenzlau für die Uckermark), verständigten und diesem entsprechende Instruktionen mit auf den Weg gaben.⁹ Und auch für die innerstädtischen Verhältnisse gilt es ähnliche Differenzierungen vorzunehmen wie bei der Ritterschaft. In vielen Kommunen hatten sich im Verlauf des Spätmittelalters und der Frühen Neuzeit aus einem Teil der ratsfähigen Geschlechter Führungsgruppen mit einer erstaunlichen Kontinuität etablieren können.¹⁰

In den der Einführung der Reformation unmittelbar vorausgehenden Jahrzehnten kam es zu einer zunehmenden Institutionalisierung des Ständelebens in der Mark

7 Vgl. HAHN, Peter-Michael: Struktur und Funktion des brandenburgischen Adels im 16. Jahrhundert, Berlin 1979, v. a. S. 168–203. – GÖSE, Frank: Adlige Führungsgruppen in nordostdeutschen Territorialstaaten des 16. Jahrhunderts, in: HAHN, Peter-Michael; LORENZ, Hellmut (Hg.): Formen der Visualisierung von Herrschaft. Studien zu Adel, Fürst und Schloßbau vom 16. bis zum 18. Jahrhundert (Quellen und Studien zur Geschichte und Kultur Brandenburg-Preußens und des Alten Reiches), Potsdam 1998, S. 139–210.

8 Einen Sonderfall stellten die sogenannten Mediatstädte dar. Diese Kommunen, die entweder einen Bischof (zum Beispiel in Fürstenwalde oder Teltow) oder einen adligen Stadtherren (zum Beispiel in Meyenburg, Buckow oder Putlitz) über sich hatten oder als Amtsstadt zum kurfürstlichen Domänenbesitz gehörten (zum Beispiel in Potsdam, Fehrbellin oder Trebbin), waren nicht auf den Landtagen vertreten.

9 Sehr sorgfältig achteten diese Kommunen auch auf die tradierten Rangabstufungen beim Abstimmungsprozedere auf den Landtagen. Vgl. hierzu: BEKMANN, Johann Christoph: Historische Beschreibung der Chur und Mark Brandenburg, Berlin 1751–1753 (ND 2004), S. 294f.

10 Vgl. hierzu am Beispiel Stendals die Studie von MLECZKOWSKI, Wolfgang: Zum politischen und sozialen Wandel städtischer Führungsschichten in Brandenburg im 15. und 16. Jahrhundert, in: Jahrbuch für brandenburgische Landesgeschichte, Bd. 26, 1975, S. 89–118.

Brandenburg, die erst in den 1540er und 1550er Jahren ihre abschließende und längerfristig wirkende Ausprägung erfuhr.¹¹ Zum Teil hatte die Landesherrschaft auch selbst dazu beigetragen. Dies mag nur demjenigen wenig plausibel erscheinen, der Fürst und Stände einseitig als unversöhnlich zueinander stehende Antipoden auffasst und die Regierungszeiten der Kurfürsten Albrecht Achilles (reg. 1470–86), Johann Cicero (reg. 1486–99) und Joachim I. (reg. 1499–1535) unter dem Signum einer »Zurückdrängung des Einflusses der Stände« zu betrachten geneigt ist.¹² Eine solche Sicht erweist sich aber schon deshalb als überdenkenswert, da viele Männer im persönlichen Umfeld des Kurfürsten am Hof bzw. in den Zentralbehörden aus den führenden einheimischen Adelsgeschlechtern des Landes stammten und somit stets eine enge Tuchfühlung zu den Ständen erhalten blieb. Und auch in den Kommunen war der Kurfürst »an einer Stärkung der städtischen Führungsschichten [...] interessiert«, galten diese ihm doch als Garant stabiler sozialer und politischer Verhältnisse innerhalb der städtischen Mauern.¹³ Es war gerade diese Modifizierung, die in der jüngeren Forschung besonders nachhaltige Wirkungen auf das Gesamtverständnis des Verhältnisses zwischen Ständen und Landesherrschaft entfaltet hat: Das früher allzu griffig erscheinende, aber kaum die schwer zu analysierende politische Realität erfassende Paradigma des »ständischen Dualismus« hat inzwischen ausgedient.¹⁴ Man setzt heute andere Gewichtungen, die insbesondere die allenthalben in den Quellen greifbaren Interdependenzen zwischen Ständerepräsentanten, Zentralverwaltung und Hofgesellschaft zur Kenntnis nehmen.¹⁵ So fungierten, um ein besonders exklusives Beispiel aus der der brandenburgischen Reformation unmittelbar vorangehenden Zeit herauszugreifen, die Bischöfe der drei landsässigen Bistümer häufig als Räte am kurfürstlich-brandenburgischen Hof.¹⁶ Ebenso fanden sich unter den Räten auch eine Reihe von Dom- und Stiftspröpsten. Diese enge Verwobenheit zwischen hohen Klerikern und Angehörigen des Berlin-Cöllner Hofes bzw. der Zentralverwaltung führte mitunter auch zu ganz pragmatischen Vorkehrungen: Der Brandenburger Domherr Johann Kassel, der die Interessen seines Domkapitels gegenüber der kurfürstlichen Regierung und auf den Landtagen vertrat, hatte sich in der Residenz sogar ein eigenes Haus bauen lassen, »um nicht immer in Herbergen einkehren zu müssen«.¹⁷

11 Vgl. hierzu die ältere, allerdings in Fragestellung und Anlage überholte Darstellung von SCHOTTE, Walter: Fürstentum und Stände in der Mark Brandenburg unter der Regierung Joachims I., Leipzig 1911.

12 So die Überschrift des relevanten Kapitels bei BÖCKER: Festigung (wie Anm. 2), S. 212.

13 MLECZKOWSKI: Wandel (wie Anm. 10), S. 113.

14 Vgl. LANGE, Ulrich: Der ständestaatliche Dualismus – Bemerkungen zu einem Problem der deutschen Verfassungsgeschichte, in: Blätter für deutsche Landesgeschichte, Bd. 117, 1981, S. 311–332; des Weiteren vgl. hierzu die grundsätzlichen, auch über die von ihr behandelte Zeit des Ancien Régime hinausgehenden Bemerkungen über das ständisch-landesherrliche Verhältnis bei STOLLBERG-RILINGER, Barbara: Vormünder des Volkes? Konzepte landständischer Repräsentation in der Spätphase des Alten Reiches (Historische Forschungen 64), Berlin 1999, S. 4f.

15 Vgl. HAHN: Struktur (wie Anm. 7). – GÖSE: Führungsgruppen (wie Anm. 7), v. a. S. 159–176.

16 Vgl. hierzu jüngst: LEIBETSEDER, Mathis: Räte und liebe Getreue. Zur Frage nach dem politischen Kern der brandenburgischen Hof- und Landesverwaltung, in: Jahrbuch für brandenburgische Landesgeschichte, Bd. 65, 2014, S. 89–115, hier v. a. S. 93–99.

In diesem Umfeld geraten natürlich auch die Einflussmöglichkeiten der Stände auf die Kirchenpolitik vor der Reformation in den Blick. Gemeinhin sah und sieht man hier die spätmittelalterliche Landesherrschaft in einer dominanten Stellung. Denn die brandenburgischen Kurfürsten hatten es bekanntlich vermocht, in der Mitte des 15. Jahrhunderts von der Kurie wichtige Zugeständnisse zu erhalten.¹⁸ Dazu zählten etwa die Einschränkung der Kompetenzen der geistlichen gegenüber der landesherrlichen Gerichtsbarkeit oder die Gewährung des kurfürstlichen Nominationsrechtes bei frei werdenden Bischofsstühlen in den drei landsässigen Bistümern Lebus, Brandenburg und Havelberg. In dem 1447 zwischen Kurfürst Friedrich II. (reg. 1440–70) und Papst Nikolaus V. (reg. 1447–55) abgeschlossenen Konkordat wurden diese auf eine stärkere Einbindung der drei Bistümer in das Verfassungsgefüge der Mark hindeutenden Veränderungen vertraglich geregelt, die damit schon einige spätere Weichenstellungen im Verhältnis zwischen Landesherrschaft und Kirche antizipierten.¹⁹ Auch die Möglichkeit der Heranziehung des Kirchengutes für landesherrliche Zwecke wurde mit diesem Konkordat eingeräumt, das damit die spätere Praxis im Umfeld der Reformation in gewisser Beziehung schon vorwegnahm.²⁰ Demzufolge kann auch auf Brandenburg eine allgemeingültige Bedeutung einnehmende Beobachtung übertragen werden, wonach schon »im 15. Jahrhundert in den entwickelten Territorien des Reiches von einem landesherrlichen Kirchenregiment gesprochen werden muss«. ²¹ Und das hohenzollernsche Kurfürstentum gehörte – so der recht einhellige Befund in der Forschung – neben den wettinischen Landen zu jenen Territorien, in denen die Verfügungsgewalt der weltlichen Gewalt über die Kirche am stärksten ausgeprägt war.²² Uneinigkeit besteht hingegen über den Grad der Einbindung der Bistümer in das politische System der Markgrafschaft, was zwangsläufig auch Auswirkungen auf deren Gewicht innerhalb des brandenburgischen Ständetums nach sich zieht. Während Peter-Michael Hahn die Befugnisse der drei Bischöfe recht hoch veranschlagt und deren Kompetenzen die Qualität einer »Unterlandesherrschaft« zuweist, betont Karl-Heinz Ahrens ein höheres Maß an Abhängigkeit der Bischöfe von der markgräflichen Landesherrschaft.²³

17 GEBAUER, Johannes H.: Aus dem Leben und dem Haushalte eines märkischen Domherrn zur Zeit der Reformation, in: Jahrbuch für Brandenburgische Kirchengeschichte, Bd. 6, 1908, S. 68–92, hier S. 70.

18 Vgl. hierzu PRIEBATSCH, Felix: Staat und Kirche in der Mark Brandenburg am Ende des Mittelalters, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte, Bd. 19, 1899, S. 397–430; Bd. 20, 1900, S. 329–365; Bd. 21, 1901, S. 43–90.

19 Vgl.: HENNIG, Bruno: Die Kirchenpolitik der älteren Hohenzollern in der Mark Brandenburg und die päpstlichen Privilegien des Jahres 1447, Leipzig 1906.

20 Ebd., S. 31, 108.

21 SCHULZE, Manfred: Fürsten und Reformation. Geistliche Reformpolitik weltlicher Fürsten vor der Reformation, Tübingen 1991, S. 7.

22 Vgl. dazu jüngst: LEPPIN, Volker: Die Reformation (Geschichte kompakt), Darmstadt 2013, S. 4.

23 Vgl. HAHN, Peter-Michael: Kirchenschutz und Landesherrschaft in der Mark Brandenburg im späten 15. und frühen 16. Jahrhundert, in: Jahrbuch für die Geschichte Mittel- und Ostdeutschlands, Bd. 28, 1979, S. 179–219. – AHRENS, Karl-Heinz: Die verfassungsrechtliche Stellung und

Doch auch die Inhaber der kirchlichen Gewalten wussten die Landsässigkeit durchaus gelegentlich zu ihrem Vorteil zu nutzen. So hatte sich zum Beispiel der Brandenburger Bischof 1522 gegen die Heranziehung seines Stifts, das ja de jure noch ein Jahr zuvor in der Reichsmatrikel aufgeführt worden war, bei der Erhebung von Reichssteuern gewandt und darauf rekuriert, dass solche Anschläge »bei Menschen gedenken« durch den brandenburgischen Kurfürsten eingezogen worden seien.²⁴ Eine plausible Erklärung für diese starke und auch weitgehend fraglos akzeptierte Stellung der Landesherrschaft lag in ihrer rechtssetzenden Position. Nur sie konnte bei den immer wieder auftretenden Konflikten zwischen dem Klerus einerseits und den Städten oder der Ritterschaft andererseits vermitteln.

Obwohl also der landesherrliche Handlungsspielraum recht hoch veranschlagt wird, erscheint die Frage opportun, welche Möglichkeiten die Stände in der Mark Brandenburg innerhalb dieses Politikbereiches wahrnehmen konnten. Für das 15. Jahrhundert liegen für etliche märkische Städte Belege für ein recht selbstbewusstes Agieren in kirchlichen Angelegenheiten vor. Obgleich die Stadträte in vor-reformatorischer Zeit kaum das Patronat erwerben konnten, hatte sich der Spielraum gegenüber den kirchlichen Institutionen innerhalb der städtischen Mauern erheblich erweitert. Man versuchte einen größeren Einfluss auf die Verfügungsgewalt über die in der Stadt amtierenden Geistlichen (vor allem über die zunehmende Zahl von Altaristen), aber auch über das Kirchenvermögen oder die Schulen zu gewinnen.²⁵ In Frankfurt (Oder) war es im ausgehenden 15. Jahrhundert gelungen, die Steuerfreiheit des Klerus einzuschränken.²⁶ Ähnlich wie die Landesherrschaft versuchten auch die Stadträte den Einfluss der geistlichen Gerichtsbarkeit in Ehesachen und Erbschaftsangelegenheiten zurückzudrängen. Und 1531 hatte der Kurfürst den Städten die Erlaubnis erteilt, zur Aufbringung der Türkensteuer von der innerhalb ihrer Mauern wohnenden Geistlichkeit Beiträge einzuziehen und damit das Privileg der Steuerfreiheit aufzuweichen.²⁷

Ebenso deuteten auch innerhalb der ländlichen Gesellschaft einige Zeichen auf eine recht starke Position des Adels gegenüber den in den Dörfern wirkenden Geistlichen hin. Im Zusammenhang des ohnehin in den Landgemeinden seit dem ausgehenden 15. Jahrhundert zu beobachtenden Ausbaus gutsherrschaftlicher Verhältnisse gerieten die Patronate lehnsweise an die Ritterschaft und damit die

politische Bedeutung der märkischen Bistümer im späten Mittelalter, in: SCHMIDT, Roderich (Hg.): *Mitteldeutsche Bistümer im Spätmittelalter*, Lüneburg 1988, S. 19–52.

24 *Codex diplomaticus Brandenburgensis. Sammlung der Urkunden, Chroniken und sonstigen Quellschriften für die Geschichte der Mark Brandenburg und ihrer Regenten*, hg. von Adolph Friedrich RIEDEL, 1.–4. Hauptabteil., 41 Bde., Berlin 1838–69 (im Folgenden: CDB), hier 1.8, S. 489.

25 Vgl. PRIEBATSCH: *Staat* (wie Anm. 18), Bd. 21, 1901, S. 44–49.

26 Vgl. REUSS-CASPARI, Elisabeth: *Kirche und Klerus in Frankfurt a. d. Oder im Mittelalter. Verfassung und Verhältnis zur Stadtgemeinde*, in: *Jahrbuch für Brandenburgische Kirchengeschichte*, Bd. 35, 1940, S. 5–119, hier S. 88.

27 CDB 3.3, S. 382.

Dorfpfarrer in eine größere Abhängigkeit »ihrer« Herren.²⁸ Diese Rittergutsbesitzer trachteten danach, die Landgeistlichen zu mehr Diensten zu verpflichten und sich am Pfarrland gütlich zu tun.²⁹

Die Anfänge

Eine deutliche Belebung der ständischen Aktivitäten fiel etwa mit jener Zeit zusammen, in denen sich auch der erste Akt der Reformation in der Mark Brandenburg abspielte. Kausalitäten zwischen beiden Entwicklungen lassen sich aber nur begrenzt ausmachen. Für die Erklärung der Zunahme ständischer Initiativen in jenen Jahrzehnten bildet die Reformationsfrage indes nur eine mögliche Antwort, und man mag darüber diskutieren, ob es sich dabei überhaupt um den wichtigsten Faktor im Gesamtkontext handelte.

Die genauen Wege des Eindringens reformatorischer Einflüsse in die Mark lassen sich nur schwer nachzeichnen. Die fragile Quellenlage erschwert hier sichere Aussagen. Solche Beobachtungen wie ein signifikanter Rückgang an Stiftungen oder das Stagnieren der Aufnahmen von Mönchen und Nonnen in Klöstern lassen sich eher im Sinne einer zunehmenden Gleichgültigkeit, eines »nicht mehr so weiter« interpretieren, als dass wirklich schon Neues gewagt und ausprobiert worden wäre. Die Umschreibung dieser Phase als »heimlicher« oder »stillere Reformation« erscheint daher recht zutreffend.³⁰ Begünstigend hatte sich zudem ausgewirkt, dass immer mehr Märker an der Universität Wittenberg studierten und sowohl die Lutherbibel als auch lutherische Lieder allmählich in der Mark Verbreitung fanden.³¹

Wenn auch die stete Etikettierung der Reformation »as an urban event« mittlerweile als Banalität daherzukommen scheint, stellten auch und gerade die brandenburgischen Kommunen den geeigneten Resonanzboden für die neuen Ideen dar. Wittenberger Einflüsse sind für einige märkische Städte, besonders in den an der westlichen und südlichen Peripherie liegenden Teillandschaften, zu beobachten. So hatte der die Vorgänge in der Elbestadt unmittelbar erlebende Pfarrer Bartholomäus Rieseberg im lutherischen Sinne im altmärkischen Weteritz gepredigt, nachdem er zuvor in Gardelegen gewirkt hatte. Diese beiden Lebensstationen demonstrieren zugleich exemplarisch, dass ein solches frühes Engagement für die reformatorischen Ideen von der Zustimmung bzw. zumindest dem Gewährenlassen seitens der dort agierenden

28 Vgl. ENDERS, Lieselott: Die Prignitz. Geschichte einer kurmärkischen Landschaft vom 12. bis zum 18. Jahrhundert (Veröffentlichungen des Brandenburgischen Landeshauptarchivs 38), Potsdam 2000, S. 101.

29 Vgl. PRIEBATSCH: Staat (wie Anm. 18), Bd. 21, 1901, S. 51f.

30 Vgl. HEINRICH, Gerd: Neue Kirchenordnung und »stille« Reformation. Die Landesfürsten und die »Luthersache« in der Mark Brandenburg, in: Jahrbuch für Berlin-Brandenburgische Kirchengeschichte, Bd. 57, 1989, S. 65–98; ebenfalls abwägend urteilt RIBBE, Wolfgang: Modernisierung und Beharrung. Aspekte der Kirchenpolitik der brandenburgischen Hohenzollern im Spannungsfeld von innerkirchlichen Reformbestrebungen und Reformation, in: Jahrbuch für brandenburgische Landesgeschichte, Bd. 41, 1990, S. 165–179, hier S. 168f.

31 Vgl. HEIDEMANN, Julius: Die Reformation in der Mark Brandenburg, Berlin 1889, S. 134–143, 173–179.

Autoritäten abhängig war. In Weiteritz erhielt Rieseberg den nötigen Rückhalt durch den dortigen Patronatsherrn, von Alvensleben, während in Gardelegen die Tolerierung durch den Stadtrat vonnöten war.³² Andere Beispiele ließen sich anführen, die aber zugleich auch deutlich machen, wie unübersichtlich sich mitunter die Situation für die Nachlebenden darstellt. Erschwert wird eine genaue Analyse auch dadurch, dass sich in den Kommunen die Auseinandersetzungen um die Bestellung von Geistlichen, die sich offen zur neuen Lehre bekannten oder zumindest damit sympathisierten, mit Konflikten um das Patronatsrecht überlagerten, das bis in die 1540er Jahre zumeist noch nicht bei den Stadträten lag.³³

Doch ungeachtet dieser vereinzelter Spuren folgte die offizielle Haltung der Stände in der Reformationsfrage – und dies entsprach der eben beschriebenen dominanten Stellung der Landesherrschaft – in diesen Jahren der Position der Kurfürsten. Besondere Vorsicht war gegenüber Joachim I. angebracht, der bekanntlich zu den einflussreichsten und sich am unversöhnlichsten gebärenden Repräsentanten der sich unter den Reichsständen formierenden Anti-Luther-Partei zählte. So soll insbesondere von ihm die entscheidende Initiative zur Verkündung des Wormser Edikts auf dem Reichstag von 1521 ausgegangen sein, mit dem vom Kaiser die Reichsacht über Luther verhängt worden war. Joachim setzte alles daran, die weitere Verbreitung der Schriften Luthers in seinem Land zu verbieten.³⁴

In diesem Sinne sollten die vom brandenburgischen Kurfürsten auf dem Landtag von 1527 präsentierten »Artikel« Einigkeit mit den Ständen in der Religionsfrage demonstrieren: »Was die lutherische Ketzerei belanget wollen die Stände nebst Sr. Kf. Gn.« angeblich eine volle Übereinstimmung ihrer Anschauungen mit denen des Kurfürsten bekunden.³⁵ Die Artikel weisen allerdings nicht nur eine antilutherische Stoßrichtung auf, sondern lassen sich, wenn man zum Beispiel das Insistieren auf eine geordnete Zuweisung der Einkünfte für die Pfarrer zur Kenntnis nimmt, auch dahingehend interpretieren, dass Joachim I. sehr wohl einen Blick für Missstände und einen Reformbedarf in der Kirche bewies – eine Tendenz, die sich bekanntlich in den letzten Lebensjahren dieses Kurfürsten noch verfestigte. Man sollte deshalb auch Zurückhaltung üben, die allenthalben in diesen Jahren auftretende Kritik am Gebaren der Geistlichkeit stets mit einer frühen reformatorischen Bewegung gleichzusetzen. So hatte sich im Prenzlau der 1520er Jahre ein Konflikt über die Rolle der dortigen Geistlichen als Kreditgeber entwickelt, den der vom Kurfürsten beauftragte

32 Vgl. SCHNEIDER, Siegfried: Die Reformation in der Altmark, in: DELIUS, Hans-Ulrich; KUNZENDORF, Max-Ottokar; WINTER, Friedrich (Hg.): »Dem Wort nicht entgegen ...« Aspekte der Reformation in der Mark Brandenburg, Berlin 1988, S. 86–97, hier S. 86.

33 Vgl. hierzu demnächst die sich kurz vor dem Abschluss befindende Potsdamer Dissertation von Felix Engel über die »Stadtreformation in Brandenburg«.

34 Vgl. HEIDEMANN (wie Anm. 31), S. 96–112. – GUNDERMANN, Iselin: Kirchenregiment und Verkündigung im Jahrhundert der Reformation, in: HEINRICH, Gerd (Hg.): Tausend Jahre Kirche in Berlin-Brandenburg, Berlin 1999, S. 147–241, hier S. 148f.

35 CDB 3.3, S. 356f. [»Kurfürst Joachim publicirt die Artikel, worüber er sich in Betreff der Religion mit den Landständen vereinigt hat«].

Landeshauptmann entschärfen konnte.³⁶ Und auch die vom Kurfürsten 1525 beigelegten Streitigkeiten zwischen dem Brandenburger Domstift und der Neustadt Brandenburg sind nicht als frühe Indizien einer reformatorischen Bewegung in der Havelstadt zu interpretieren, sondern entzündeten sich an der Nutzung einiger Havelinseln und der Hütungsgerechtigkeit.³⁷

Nach dem Regierungswechsel von 1535 änderten sich die Rahmenbedingungen zunächst nicht grundlegend. Quellenbelege über Äußerungen der Gesamtstände zur Reformationsfrage liegen vor 1539 nicht vor. Bei den überlieferten Artikulationen früher Sympathien für Luthers Ideen handelte es sich um lokal beschränkte Ereignisse.³⁸ Inwieweit man unter den Ständevertretern über die Pläne des neuen Landesherrn im Bilde war, kann nur spekuliert werden. Zwar wird man im Lichte einiger Quellenfunde davon ausgehen können, dass Joachim II. (reg. 1535–71) recht frühzeitig den Plan gefasst hatte, einen baldigen Konfessionswechsel zu vollziehen. Allerdings war dies wohl zunächst nur einem engen Personenkreis bekannt.³⁹ Angesichts der oben bereits angesprochenen anzunehmenden informellen Beziehungen zwischen den am Hof präsenten Amtsträgern und einigen Ständerepräsentanten kann davon ausgegangen werden, dass – je nach Standort – Hoffnungen bzw. Befürchtungen angesichts der sich abzeichnenden Veränderungen auch außerhalb der Residenz artikuliert worden waren. Man testete nun aus, wie weit man gehen konnte. Der vom Kurfürsten im September 1538 gewährte Landtagsabschied ließ sich dahingehend interpretieren, dass er in der Religionsfrage noch aus einer gewissen abwartenden und defensiven Position aus argumentierte. Angesichts der von den Ständen geäußerten Erwartungen hatte Joachim II. ihren Vertretern gegenüber bekundet, dass er »hoffe ..., wir haben uns bishere in aller religion und cristlichen ceremonien dermassen, wie einem cristlichen churfürsten eigent, zustehet und geburt, gehalten«. Er werde es auch künftig so halten, »wie wir solich gegen Gott dem almechtigen, der romischen kaiserlichen und königlichen Majesteten ... mit gutem gewissen, eren und fug zu verantworten haben«.⁴⁰

Dem entsprach, dass nicht in jedem Fall bei den für einige Kommunen überlieferten internen Auseinandersetzungen genau zwischen dem aus einer antiklerikalen Haltung herrührenden widerständigen Verhalten und solchen Konflikten zu trennen war, die aus klassischen Ressourcenverteilungskämpfen innerhalb der Stadt resultierten. Nachdem noch 1530 mit großer Härte gegen die in Stendal ausbrechenden Tumulte vorgegangen worden war, sind 1538 in dieser altmärkischen Stadt wieder Predigten im

36 NEITMANN, Klaus: Prenzlau im Zeitalter der Reformation und der Konfessionskämpfe (1500–1648), in: DERS.; SCHICH, Winfried (Hg.): Geschichte der Stadt Prenzlau, Horb am Neckar 2009, S. 98–139, hier S. 105f.

37 Vgl. CDB 1.9, S. 272.

38 Vgl. GUNDERMANN: Kirchenregiment (wie Anm. 34), S. 160f.

39 Vgl. dazu jüngst: STEGMANN, Andreas: Die »christliche Reformation« im Kurfürstentum Brandenburg. Mittelweg zwischen Rom und Wittenberg oder lutherische Reformation?, in: Theologische Literaturzeitung 2016, Heft 6, Sp. 579–591.

40 FRIEDENSBURG, Walter (Bearb.): Kurmärkische Ständeakten aus der Regierungszeit Kurfürst Joachims II. 1535–1570, Bd. 1, München/Leipzig 1913, S. 48.

lutherischen Sinne überliefert.⁴¹ Dort, wo der Stadtrat das Patronatsrecht schon vor der Einführung der Reformation innehatte, wurde zumindest versucht, mit der Berufung von Anhängern der lutherischen Lehre vollendete Tatsachen zu schaffen. Im Jahre 1537 hatte der Cöllner Stadtrat, der für einige Altar-Lehen in der St. Petri-Kirche das Patronatsrecht wahrnahm, den Prediger Johann Baderesch zum Pfarrer bestellt, ohne dass dies der Kurfürst beanstandete.⁴² In Treuenbrietzen, einem unmittelbar an der damaligen Grenze zu Kursachsen liegenden Städtchen, hatten mit Simon Frödemann und Johann Böhme schon vor 1539 zwei lutherische Pfarrer amtiert.⁴³ Deutlich zeigte sich aber trotz der breiter werdenden Resonanz der evangelischen Botschaft in einigen brandenburgischen Orten bei den märkischen Ständen auch, dass sich Joachim II. nicht das Heft des Handelns aus der Hand nehmen lassen wollte. Als er zum Beispiel zu Beginn des Jahres 1539 davon erfahren hatte, dass der Stendaler Rat bei der Einführung von Neuerungen im Kirchenleben vorzupreschen gedachte, forderte er diesen in einer geharnischten Note auf, keine Veränderungen vorzunehmen, sondern die bisher üblichen Zeremonien und Gebräuche beizubehalten und auch keine neuen Prediger anzunehmen. Allerdings ließ er die Ratsherren zugleich auch wissen, dass er in nicht allzu ferner Zukunft plane, »eyne gemeyne ordenunghe jn vnsern landen, wie es der religion halben [...] gehalten werden« solle, aufzurichten.⁴⁴ Auch in anderen kleineren Städten wie Saarmund oder Bernau zeigte sich exemplarisch die Grauzone, in der evangelisch predigende Geistliche vor 1539 agieren konnten.⁴⁵

In der ständepolitischen Überlieferung spiegelte sich dieser Einsatz der Stadträte für lutherisch gesinnte Pfarrer allerdings nur in geringem Umfang wieder. Die Magistrats-Repräsentanten nutzten gelegentlich ihre Rolle als Ständevertreter und verbanden die üblicherweise auf den Ständeversammlungen verhandelten Materien mit religionspolitischen Wünschen. So hatte sich im Februar 1539 der Magistrat von Berlin-Cölln an den Kurfürsten gewandt und um die Zulassung des Altarsakraments gebeten, obwohl ursprünglich um die Durchsetzung eines landesherrlichen Mandats zum Verbot der Kriegsdienste außer Landes ging.⁴⁶

Einen Sonderfall stellt die in der Forschung oft thematisierte sogenannte »Telto-
wer Einung« vom April 1539 dar, wenn auch immer wieder Zweifel am Quellenwert

41 Jüngst dazu: CREUTZBURG, Reinhard: Martin Luthers Lieder und Justus Jonas' Predigt als Anstöße zur Reformation in Stendal, in: Jahrbuch für Berlin-Brandenburgische Kirchengeschichte, Bd. 70, 2015, S. 29–50, hier S. 39.

42 Vgl. FLEINER, Fritz: Die Mitwirkung des Propstes zu St. Petri bei den Wahlen der Prediger der St. Petri-Kirche zu Cöln an der Spree, in: Jahrbuch für Brandenburgische Kirchengeschichte, Bd. 6, 1909, S. 1–47, hier S. 6.

43 Allerdings hatte dies die Landesherrschaft wohl nur toleriert, weil diese Stadt »der Hölle« – also dem lutherischen Witteberg – »so nahe« sei. PISCHON, Carl Nathanael: Urkundliche Geschichte der Churmärkischen Stadt Treuenbrietzen, Treuenbrietzen 1871, S. 87.

44 Landeshauptarchiv Sachsen-Anhalt Magdeburg, Slg. 30 »Dokumente zur Geschichte der Altmark und Jerichow«, Nr. 10, unpag. Ich danke Herrn Felix Engel, der mich auf diese Quelle aufmerksam gemacht hat.

45 Vgl. HEIDEMANN: Reformation (wie Anm. 31), S. 189f.

46 DELIUS, Hans-Ulrich: Die Reformation in Berlin, in: WIRTH, Günter (Hg.): Beiträge zur Berliner Kirchengeschichte, Berlin 1987, S. 23–43, hier S. 30.

des sogenannten »Schwanebecker Hausbuches« geäußert wurden.⁴⁷ Auch wenn es sich bei den in der Quelle aufgeführten Teilnehmern der Zusammenkunft mit dem Brandenburger Bischof Matthias von Jagow um die Mehrheit der Ritterschaft dieser Teillandschaft gehandelt hätte, bleibt dennoch der daraus gezogene Schluss von Adolf Parisius zweifelhaft, wonach diese zehn Teltower Adligen »auch ohne besonderes Mandat als Vertreter des gesamten Brandenburgischen Adels gelten« können.⁴⁸ Man wird dieser Versammlung lediglich attestieren können, der reformatorischen Bewegung einen weiteren wichtigen Impuls vermittelt zu haben.

Das ständische Agieren in der Phase der Einführung und Konsolidierung der Reformation nach 1539

Obgleich die offizielle Einführung der Reformation mit dem durch den Kurfürsten 1539 begangenen Abendmahl in beiderlei Gestalt und der wenige Monate später erlassenen lutherischen Kirchenordnung zunächst eine alleinige Entscheidung des Landesherrn darstellte, ist für den weiteren Verlauf der Reformation der 1540er und 1550er Jahre durchaus eine Mitwirkung der Stände zu beobachten. Dies erscheint auch insofern plausibel, weil sich genau in jener Zeit eine Intensivierung der ständischen Aktivitäten beobachten ließ, was sich unter anderem in den häufiger werdenden und in kürzeren Intervallen durchgeführten Sitzungen der Landtage widerspiegelte.

Dieses zunehmende ständische Engagement stellte aber keinen isoliert dastehenden Vorgang auf dem Gebiet des Kirchenwesens dar, sondern korrespondiert mit wachsenden Aktivitäten der Stände auf anderen Politikfeldern.⁴⁹ Angesichts der immer mehr anwachsenden Schuldenlast, zu deren Deckung die zur Verfügung stehenden Einnahmen nicht ausreichten, waren es die Stände, die der Landesherr in immer stärkerem Maße bei der Lösung dieses Problems hinzuzuziehen gedachte. Nachdem 1541 eine erste Einigung erzielt worden war, die Schuldsomme von 700 000 Gulden durch die Stände zu übernehmen, kam es im Ergebnis der Landtagsverhandlungen von 1549/50 zur Bildung des »Kreditwerkes«, das unter Kontrolle von ständischen Verordneten stehend nunmehr die Schuldenregulierung übernahm.⁵⁰ Die landesherrlichen Schulden stiegen bis zum Tode Joachims II. 1571 auf 4,7 Millionen Taler. Diese permanent bestehende Herausforderung, die Schulden des Landesherrn zu befriedigen, führte in der Konsequenz zu einer intensiveren Institutionalisierung des Ständewesens, so zum Beispiel auch in den märkischen Teillandschaften. Gerade die im Zusammenhang mit der Etablierung des Kreditwerkes im Verwaltungsalltag zu lösenden Aufgaben begünstigten eine Entwicklung, die zu einer Konzentration der

47 Vgl. PARISIUS, Adolf: Die Teltower Einigung, in: Jahrbuch für Brandenburgische Kirchengeschichte, Bd. 1, 1904, S. 222–235.

48 Ebd., S. 230.

49 Vgl. dazu: HAHN, Peter-Michael: Landesstaat und Ständetum im Kurfürstentum Brandenburg während des 16. und 17. Jahrhunderts, in: BAUMGART, Peter (Hg.): Ständetum und Staatsbildung in Brandenburg-Preußen (Veröffentlichungen der Historischen Kommission zu Berlin 55), Berlin/New York 1983, S. 41–79, hier S. 48f.

50 Vgl. HASS: Stände (wie Anm. 6), S. 172–298.

ständischen Aktivitäten auf die in Berlin-Cölln tagenden Ausschüsse und die nun regelmäßiger zusammentretenden Versammlungen in den Kreisen führte.⁵¹ Wenn es zur Einberufung der Kreisstände kam, wurden die landesherrlichen Interessen über Kommissare wahrgenommen, die sich aus den Landeshauptleuten oder den am kurfürstlichen Hof amtierenden Räten rekrutierten. Gelegentlich wohnte der Kurfürst oder der Kurprinz diesen Zusammenkünften persönlich bei. Nachweislich der überlieferten Quellen wurden bei diesen Versammlungen der Kreisstände vor allem Steuerangelegenheiten, insbesondere der Verteilungsmodus zwischen der Ritterschaft und den Städten, verhandelt.⁵² Allerdings bietet die archivalische Überlieferung im Gegensatz zu den Quellen städtischer Provenienz kaum Anhaltspunkte über das Agieren der Landstände in den märkischen Teillandschaften in der Reformationsfrage, so dass die Kommunikationswege etwa zwischen den kleinräumigen Adelsgesellschaften in den märkischen Teillandschaften und den Ständerepräsentanten auf den Gesamt-Landtagen nur sehr vage rekonstruiert werden können.⁵³ Gesamt-Landtage wurden hingegen seltener; so hat man während der siebenundzwanzigjährigen Regierungszeit Kurfürst Johann Georgs (reg. 1571–98) nur einen Landtag im Jahre 1572 einberufen.

Vor dem Hintergrund der überlieferten Quellen kann allerdings davon ausgegangen werden, dass die Ständerepräsentanten vermehrt Einfluss auf den Fortgang der mit der Reformation einhergehenden Veränderungen zu nehmen gedachten und ihnen zunehmend über die Schuldenproblematik eine Interventionsmöglichkeit erwuchs. Dabei wird deutlich, dass es zuweilen auch ständische Einflüsse waren, die das vorsichtige Agieren des Kurfürsten bei der praktischen Umsetzung der Reformation unterstützten. Dies festzuhalten erscheint vor dem Hintergrund der in der älteren und jüngeren Forschung zuweilen erhobenen Vorwürfe gegenüber Joachim II. ob seines zu bedächtigen bzw. zu eigensüchtigen Vorgehens angebracht. Damit ist nicht in erster Linie an die nicht allzu überraschend erscheinenden Vorhaltungen der Prälaten gedacht, die sich vehement dafür einsetzten, »die closthere bei iren alten religion pleiben zu lassen«.⁵⁴ Auch auf adliger Seite befürchtete man, dass wichtige Versorgungsmöglichkeiten für die Familien der Ritterschaft wegfallen würden. So hatten die Ständevertreter schon in ihrer Eingabe für den im März 1540 zusammentretenden Landtag unumwunden erklärt, dass »sonderlichen den von der ritterschaft [...] an den bischoffthumb, stiften, closter und kumptereien nicht wenig gelegen [sei], in ansehen, das sie der gemeinen ritterschaft, dardurch sie ihre kinder und gefreunden unterbringen mugen«. Mahnend verwiesen sie darauf, dass die Bistümer und Stifter kaiserliche Lehen seien, woraus ihre Befürchtung erwachse, dass sich aus Übergriffen darauf »den landen krieg und

51 Vgl. hierzu neben HASS: Stände (wie Anm. 6) auch HAHN: Landesstaat (wie Anm. 49), S. 45.

52 Vgl. LANDMESSER: Stände (wie Anm. 6), S. 48–50.

53 Die hierzu eventuell Aufschlüsse vermittelnde, in dem noch von Ernst Friedländer verzeichneten Findbuch erwähnte Akte im Geheimen Staatsarchiv Preußischer Kulturbesitz Berlin-Dahlem I. HA Rep. 47 B 9 »Gravamina der Prälaten und des Adels auf dem Hohen- und Niederbarnim (1542)« muss nach mehreren vergeblichen Suchanfragen als verschollen gelten.

54 FRIEDENSBURG: Ständeakten (wie Anm. 40), Bd. 1, S. 103.

sonst allerlei beswehrunge entstehen muchten«. Deshalb baten sie den Kurfürsten, er möge »mit denselbigen bischthumern, stiften, clostern und kumptherheuser [...] ohn wissen und rat gemeine landstende kein andernung furnehmen«. ⁵⁵ Dieses Insistieren auf den Landfrieden sollte sich im Übrigen wie eine rote Linie durch einige ständische Wortmeldungen der nächsten Jahre ziehen und auch die Politik des Kurfürsten entscheidend prägen. Joachims Agieren als Vermittler während der reichspolitisch so brisanten Jahre zwischen 1546 und 1555 entsprach also auch den vitalen Interessen der Stände, die ihrerseits ihren Landesherrn in diesem Sinne zu beeinflussen suchten. Rückblickend rechnete es sich Joachim II. dann als großes Verdienst an, dass er sein Land davor bewahrt hätte, dass »Landesknechte in [ihr]em lande mit langen spiessen lieffen, Idermann das Ire nemen, weiber Schendeten, alle gottes lesterung trieben etc. welchs leider bei unsern nachbarn gescheen«. ⁵⁶

Resümierend lässt sich feststellen, dass der ständische Einfluss als Korrektiv auf die von landesherrlicher Seite her geplanten Veränderungen wirkte und zuweilen allzu rasche Reformen verhinderte. So hatte der Kurfürst in seinem Revers vom 17. März 1540 zugesichert, dass bei demnächst anstehenden Entscheidungen auf diesem Gebiet »kein unbillige verenderung vorgenommen werden« solle, was im Sinne einer vorhergehenden Verständigung mit den Landständen interpretiert werden kann. ⁵⁷ Langfristig hat Joachim II. den Wünschen nach einer Aufrechterhaltung der Nonnenklöster sukzessive ihrer Weiterführung als evangelische Damenstifte jedenfalls entsprochen.

Plädierten die vornehmlich adligen Ständevertreter also in dieser Angelegenheit eher für ein zurückhaltendes Vorgehen, drängten sie den Kurfürsten hingegen auf ein rasches Vorgehen in dem Konflikt zwischen dem Lebuser Bischof und dessen Verfügungsgewalt über den auf dessen Stiftsgebiet ansässigen Adel. Man argumentierte von ständischer Seite, dass dadurch letztlich auch der kurfürstlichen Autorität Genüge getan werde; zudem bat man diesen, er »wolle dieselbige widerumb fordern und wider zur landschaft kommen lassen«. ⁵⁸ Die Repräsentanten der Ritterschaft wünschten des Weiteren – und hier zeigen sich Kontinuitäten zu den Interessenlagen und Verhältnissen im ausgehenden 15. Jahrhundert – auf eine Sanktionierung bzw. Ausweitung ihrer Befugnisse als Patronatsherren. Insbesondere ging es dem Landadel darum, durch das 1543 neu gebildete Konsistorium nicht zu sehr in seiner Verfügungsgewalt über »ihre« Pfarrer eingeengt zu werden. Wenigstens wollten sie die Genehmigung erhalten, »mutwillige Pfarrherren« ohne Zustimmung des Konsistoriums ihres Amtes zu entsetzen. ⁵⁹

55 Ebd., S. 87.

56 Zit. nach: STEGMANN: Die »christliche Reformation« (wie Anm. 39), Fn. 20. Stegmann wies nach Konsultation der Originalakte im Geheimen Staatsarchiv auf den fehlerhaften Abdruck dieses Bekenntnisses von 1563 durch STEINMÜLLER, Paul: Das Bekenntnis Joachims II., in: Forschungen zur Brandenburgischen und Preussischen Geschichte, Bd. 17, 1904, S. 237–249, hin.

57 FRIEDENSBURG: Ständeakten (wie Anm. 40), Bd. 1, S. 97.

58 Ebd., S. 92.

59 Ebd., S. 299.

In höherem Maße als bei dem Glaubenswechsel des Kurfürsten und der Erarbeitung der ersten Kirchenordnung kann ein ständischer Einfluss bei der Vorbereitung der Visitationen beobachtet werden. Dahinter standen gravierende Übereinstimmungen der Motive des Kurfürsten mit den Interessenlagen der übergroßen Mehrheit der Stände. Angesichts der mittlerweile eine exorbitante Größenordnung erreichenden Schuldensumme Joachims II. lag es nahe, hier mit den Ständerepräsentanten bei den Verhandlungen über das Schicksal des kirchlichen Eigentums zu einer Lösung zu gelangen. Sie traten deshalb auf dem Landtag von 1540 mit der Forderung an den Kurfürsten heran, dass »die Kalande und ihre hauptsummen zu diesen Nothen itzund angegriffen und vorgestreckt werden« sollen. Andererseits »erbiten sich die Stende solchs doch widerumb nach betzahlung der schulde wider zu geben und zu betzalen«.⁶⁰ Langfristig gingen auf Grund der finanziellen Kalamitäten des Landesherrn fast sämtliche säkularisierte Klostergüter in die Hände finanziell potenter Adliger über, denn der Kurfürst benötigte diese als Gläubiger. So gelang es dem kurfürstlichen Rat und Kämmerer Matthias von Saldern, die vormals zum Tafelbesitz des Bischofs von Havelberg zählende Herrschaft Plattenburg 1560 dem Kurfürsten abzukaufen, nachdem er diesen Besitz zuvor schon einige Jahre pfandweise verwaltet hatte.⁶¹ Auch der aus Hessen stammende und sich bis zum einflussreichen Hofmarschall emporarbeitende Adam von Trott kann als prominentes Beispiel eines »Reformationsgewinners« angesehen werden. Ihm war es über Kreditgeschäfte gelungen, nicht nur das Feste Haus zu Badingen zu erwerben sondern auch das bedeutende Kloster Himmelpfort in seinen Besitz zu bringen.⁶²

Die städtischen Ständevertreter sahen sich hingegen nicht zu größeren Rücksichten mit Blick auf die in ihren Mauern befindlichen Klöster und andere geistliche Einrichtungen veranlasst, sondern forderten unmissverständlich deren Auflösung zum Zwecke der Tilgung der kurfürstlichen Schulden.⁶³ Dieses Insistieren erklärt sich auch vor dem Hintergrund, dass es ja vor allem die Kommunen waren, die in besonderem Maße zum Schuldendienst hinzugezogen worden waren und zudem auf zusätzliche Mittel für die Unterhaltung der Schulen und Hospitäler hofften.

Den Ständen wurde zwar auf dem Landtag von 1540 zugesagt, dass man ihre Wünsche bei der geplanten Visitation berücksichtigen werde, die Durchführung der im Barnim und Teltow beginnenden Visitationen selbst blieb allerdings weitgehend in der Hand des Kurfürsten und der von ihm beauftragten Kommission. Vertreter des Adels zeigten sich ungehalten darüber, dass »nimandes vom lande bi is«.⁶⁴ Doch der Kurfürst nutzte seine Erwiderung auf diese Beschwerden, um noch einmal nach-

60 Ebd., S. 108.

61 PETERS, Jan: Märkische Lebenswelten. Gesellschaftsgeschichte der Herrschaft Plattenburg-Wilsnack, Prignitz 1500–1800, Berlin 2007, S. 56f.

62 Vgl. hierzu jüngst die Dissertation von HUTH, Mario: Die von Trott auf Himmelpfort, Badingen und Ribbeck. Grundlegende Analyse der frühen Entwicklung eines märkischen Landadelsgeschlechts unter Berücksichtigung von reichs-, territorial- und regionalgeschichtlichen Bezügen, Potsdam 2016.

63 Vgl.: FRIEDENSBURG: Ständeakten (wie Anm. 40), Bd. 1, S. 108.

64 Ebd., S. 191f.

drücklich seine Sicht auf diese Vorgänge darzustellen: Demnach sei seine Stellung gegenüber den Ständen derart, dass er von der Einholung ihrer Zustimmung zur Arbeit der Visitationskommission absehen könne. Andererseits versprach er, die Bestandsaufnahme so zu nutzen, dass »alles, was den geistlichen über Irem Unterhalt überbleibt, den armen in rechten zugeeignet« wird.⁶⁵

Der sich am intensivsten in der älteren Forschung mit den Visitationen beschäftigende Historiker Victor Herold hatte den Ständen bei diesen Vorgängen kaum einen nennenswerten Beitrag zugestehen wollen. Laut seinem Urteil sei es »selbst nicht einmal festzustellen, ob Stimmen laut geworden sind, die ein Mitraten und Mittaten der Stände überhaupt verlangt haben, noch schwerer, ob diese Stimmen gehört wurden«. Vielmehr sei dies einem kleinen Kreis von Gelehrten und Räten im Umfeld des kurfürstlichen Hofes vorbehalten geblieben.⁶⁶ Doch eingedenk unserer einführenden Bemerkungen, die auf eine Relativierung der allzu starken Unterscheidung zwischen der landesherrlichen und ständischen Sphäre zielten, sollte man auch diese für die Reformationsgeschichte so zentralen Vorgänge etwas abwägender beurteilen. Schon allein der Tatsache, dass einige Angehörige der märkischen Ritterschaft den Visitationskommissionen angehört hatten, wird man in diesem Sinne eine gewisse Bedeutung beizumessen haben, auch wenn natürlich mit Blick auf die ersten Kommissionen solche Persönlichkeiten wie der Generals-Superintendent Jacob Stratner und – vor allem – der Kanzler Johann Weinlöben schon qua Amt den überragenden Einfluss in diesem Gremium ausgeübt hatten. Dennoch sind zum Beispiel die beredten Klagen des Kanzlers über den Widerstand, der der Kommission während ihrer Reisen besonders von Seiten der Ritterschaft entgegenschlug, so zu interpretieren, dass solche Einwirkungen bestanden hatten.⁶⁷ Es handelte sich dabei um Angehörige der Ritterschaft, die auf Grund ihres Amtes als Landvogt oder Landeshauptmann in einer brandenburgischen Teillandschaft in die Kommission berufen worden waren.⁶⁸ So wurden etwa der Landeshauptmann der Prignitz, Curd von Rohr⁶⁹, der uckermärkische Hauptmann Hans von Arnim oder – als Beispiel für eine Reihe von Amtshauptleuten – der Trebbiner Amtshauptmann Dietrich von Flans punktuell zur Arbeit in den Kommissionen hinzugezogen.⁷⁰

Ebenso zeigen auch die Protokolle der Visitationen selbst, auf welche großen Vorbehalte die Kommissionsmitglieder stießen, vor allem angesichts des Befundes, dass viele adlige Patronatsherren durch die willkürliche Einsetzung von Pfarrern oder die

65 Zit. nach: HEROLD: Kirchenvisitation (wie Anm. 5), S. 46. (Dieses Schreiben ist nicht bei Friedensburg ediert.)

66 Ebd., S. 47.

67 Herold rühmte insbesondere die Fähigkeit Weinlöbens, »im Streit der Parteien einen Mittelweg zu finden«, was dafür spräche, dass die Interessen der adligen Rittergutsbesitzer berücksichtigt wurden. Ebd., S. 51.

68 Zur Bedeutung dieser Amtsträgergruppe innerhalb des politischen Systems des 16. Jahrhunderts jüngst: LEIBETSEDER: Räte (wie Anm. 16), S. 111f.

69 Vgl. HAHN, Peter-Michael: Curdt von Rohr – Ein brandenburgischer Ständepolitiker zwischen Fürstendienst und Familieninteresse, in: Der Herold, Bd. 25, 1982, S. 143–150.

70 HEROLD: Kirchenvisitation (wie Anm. 5), S. 60f.

Einziehung von Kirchengut bereits vollendete Tatsachen geschaffen hatten.⁷¹ Von Seiten der Visitatoren nahm sich deren Wirken häufig als »richtiges Feilschen zwischen Patron und Pfarrer« aus.⁷² So zeigte man sich den Oberständen gegenüber kompromissbereit, »erledigte, ihnen zustehende Kirchenlehen bei Heimfall wieder verleihen zu dürfen«, oder sah auch über die mangelnde Qualifikation eines Pfarrkandidaten hinweg.⁷³ Und auch in den Kommunen gelang es mitunter, die landesherrlichen Vorhaben zu konterkarieren. Als man in der Alt- und Neustadt Brandenburg während der Visitation von 1558 versucht hatte, die dortige Geistlichkeit zu drängen, die an die altkirchliche Praxis angelehnten Kirchenzeremonien beizubehalten, zwang der entschlossene Widerstand der beiden Magistrate und der Geistlichkeit die Landesherrschaft zum Nachgeben.⁷⁴ Resümierend lassen sich diese Vorgänge als Aushandlungsprozesse interpretieren, in denen angesichts der verworrenen Verhältnisse oftmals die Patrone die Oberhand behielten. Gerade die Visitationspraxis spiegelt deshalb an einem sehr symptomatischen Beispiel das auf eine subtile Austarierung der Interessen fixierte Gebaren im landesherrlich-ständischen Verhältnis wider.

Der ständische Einfluss beschränkte sich indes nicht auf die Säkularisation, sondern konnte sich gelegentlich auch auf Entscheidungen ausweiten, die im reichspolitischen Kontext der Konfessionsproblematik getroffen wurden. Dass die Stände die vermittelnde und auf Deeskalation setzende Position des Kurfürsten im Vor- und Umfeld des Schmalkaldischen Krieges unterstützt hatten, ist bereits erwähnt worden. Nach der Niederlage des Schmalkaldischen Bundes galt es, sich mit den Entscheidungen des Augsburger Reichstages von 1547/48 zu arrangieren, die auf eine Rücknahme vieler im Zuge der Reformationsbewegung eingeführten Veränderungen in den protestantischen Reichsterritorien zielten. Das »Augsburger Interim« – wenn auch als zeitlich befristete Kompromisslösung angeboten – empfanden die evangelischen Reichsstände mehrheitlich als Zumutung. Auch in dieser hochbrisanten Frage verfolgte Joachim II. eine ausgleichende Linie, nicht zuletzt aber gerade deshalb, um den Grundbestand der lutherischen Landeskirche in seinem Territorium zu retten. Der brandenburgische Kurfürst stimmte mit einigen anderen protestantischen Reichsständen dem Interim zu, jedoch scheint ihn nach seiner Rückkehr aus Augsburg die Opposition gegen das Interim in seinen eigenen Landen kalt erwischte zu haben. Eine Vielzahl von Schmähschriften war in die Kurmark eingesickert, und nicht zu Unrecht wähnte man die Verfasser dieser Pamphlete im benachbarten Magdeburg.⁷⁵ In der Folge sah Joachim II.

71 Hierzu viele Beispiele in den in den Bänden des CDB edierten Quellen, so zum Beispiel für die v. Bredow im Havelland (CDB 1.7, S. 223f.), die v. Rochow (CDB 1.9, S. 179) oder die v. Holtzendorf im Barnim (CDB 1.12, S. 200).

72 HEROLD: Kirchenvisitation (wie Anm. 5), S. 74.

73 LANDMESSER: Stände (wie Anm. 6), S. 271.

74 Vgl. KAWERAU, Gustav: Eine Kirchenvisitation von 1558, in: Jahrbuch für Brandenburgische Kirchengeschichte, Bd. 15, 1917, S. 23–30, hier S. 24. In vergleichbaren Fällen wie in Havelberg oder Rathenow hatte indes die Visitationskommission ihre Vorstellungen durchgesetzt.

75 Vgl. NISCHAN, Bodo: Die Interimskrise in Brandenburg, in: SCHORN-SCHÜTTE, Luise (Hg.): Das Interim 1548/50. Herrschaftskrise und Glaubenskonflikt (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 203), Gütersloh 2005, S. 255–273, hier S. 257–259.

deshalb von einer Einführung des Augsburger Interims in der Kurmark ab und suchte mit seinem kursächsischen Standesgenossen, Kurfürst Moritz, einen Sonderweg. Die unter diesen Umständen geführten Gespräche bildeten auch die Grundlage für die sogenannten »Leipziger Artikel«, die einen Mittelweg zwischen dem Interim und der Totalverweigerung symbolisierten.⁷⁶ Das aus dieser Absprache resultierende Mandat vom Januar 1549 richtete sich nicht nur an die mit der Verkündung der »Leipziger Artikel« beauftragten Geistlichen, sondern auch an die Gesamtstände, also an die »Grauen, hern, Ritterschafft, Hauptleute vnd Adel uffm Lande, desgleichen auch die Redte in Steten« der Kurmark.⁷⁷ Allerdings scheute der Kurfürst – und dies deutet auf einen recht hoch zu veranschlagenden Einfluss der Ständevertreter in dieser Frage hin – davor zurück, das modifizierte Interim der Versammlung seiner Stände vorzulegen, auch wenn von Seiten des Kaisers darauf gedrängt worden war. Er hatte einen anderen Weg gewählt und einzelne Ständerepräsentanten an den Hof geladen; einige Städtevertreter haben ausführliche Berichte über diese Zusammenkünfte geliefert.⁷⁸ Letztlich führte dieser Widerstand dazu, dass man – entgegen den von Joachim II. an den Kaiser gelieferten Berichten – kaum von einer textkonformen Einführung des Interims in der Mark sprechen konnte. Und es waren vor allem die Vorbehalte der Landstände, die dies verhindert hatten.⁷⁹

Die interne Zusammensetzung der Ständevertretungen hatte unterdessen eine wichtige Veränderung erfahren: Die Abschaffung des Bischofsamtes – der Landesherr agierte nun selbst als »Summus Episcopus« »seiner« Landeskirche – und die Auflösung der Klöster führten dazu, dass künftig der höhere Klerus nicht mehr gesondert auf den Landtagen repräsentiert wurde. Lediglich das zu einem evangelischen Damenstift umgewandelte ehemalige Kloster Heiligengrabe und die beiden Domkapitel von Havelberg und Brandenburg (Havel) blieben auf den Landtagen auch in der nachreformatorischen Zeit vertreten. Da die Domkapitel aber zumeist durch bedeutende Familien des Prignitzer bzw. havelländischen Adels repräsentiert wurden, hatte sich hier faktisch eine Interessengemeinschaft zwischen diesem Rudiment des alten Prälatenstandes und der nunmehr an der Spitze der Ständevertretung stehenden Ritterschafft entwickelt.⁸⁰

76 Vgl. WARTENBERG, Günther: Das Augsburger Interim und die Leipziger Landtagsvorlage zum Interim, in: DERS.; DINGEL, Irene (Hg.): Politik und Bekenntnis. Die Reaktionen auf das Interim von 1548 (Leucorea-Studien zur Geschichte der Reformation und der Lutherischen Orthodoxie 8), Leipzig 2006, S. 16–32. Zu den Jüterboger Gesprächen vom Dezember 1548, an denen auch die beiden Kurfürsten teilgenommen hatten, vgl. jüngst: ENGEL, Felix: »Revolutzer« oder »Leisetreter«? Der Weg zum Theologentag von Jüterbog von 1548, Jüterbog 2013, S. 35.

77 Zit. nach: NISCHAN: Interimskrise (wie Anm. 75), S. 262.

78 Vgl. dazu: MÜLLER, Nikolaus: Zur Geschichte des Interim, in: Jahrbuch für Brandenburgische Kirchengeschichte, Bd. 5, 1908, S. 51–171, hier S. 146–171.

79 Vgl. hierzu die »Ständischen Artikel« an den Kurfürsten vom 17. August 1549, in: FRIEDENSBURG: Ständeakten (wie Anm. 40), Bd. 1, S. 431–433.

80 Diese Vertretung der beiden Domkapitel durch vornehmlich Prignitzer und havelländische Adelsfamilien blieb im Übrigen während der gesamten Frühen Neuzeit bestehen, auch als ab der Mitte des 17. Jahrhunderts die Plenarlandtage wegfielen und sich die landständischen Aktivitäten auf die Arbeit in den Ausschüssen beschränkte. Vgl. dazu: KLINKENBORG, Melle: Das Archiv der Brandenburgischen Provinzialverwaltung, Bd. 1: Das Kurmärkische Ständearchiv, Strausberg 1920.

Nach dem Herrscherwechsel von 1571 konnten die Stände ihren Einflussbereich weiter ausbauen. Angesichts des von seinem Vater übernommenen Schuldenberges von 4,7 Millionen Talern blieb dem neuen Kurfürsten Johann Georg nicht allzu viel übrig, als den Ständen ihre Privilegien zu bestätigen und speziell die Wünsche der Oberstände in Zoll-, Getreideexport- oder Untertanenangelegenheiten zu berücksichtigen.⁸¹

Verwunderlich erschien es unter diesen Voraussetzungen dann nicht, wenn die Ständerepräsentanten mit dem neuen Kurfürsten Johann Georg in kirchenpolitischen Fragen zumeist an einem Strang zogen, zumal es hier kaum Dissens gegeben hatte. Im Juni 1572 bestätigte Johann Georg auf dem Landtag, dass es »mit der christlichen Religion und den Zeremonien [...] wie bisher gehalten werden« solle. Auch garantierte er, dass an »den Klöstern, Stiften und Komtureien, die der Versorgung der Kinder und Verwandten der Ritterschaft dienen, keine Veränderung geschehen«.⁸² Bei der 1572/73 erfolgten Überarbeitung der Kirchen-, Visitations- und Konsistorialordnung hatte man auch die ständischen Wünsche berücksichtigt und neben der Bestandsgarantie versucht, Unzulänglichkeiten der zurückliegenden Jahrzehnte zu beseitigen. Vor dem Hintergrund der in jener Zeit vermehrt auftretenden innerlutherischen Auseinandersetzungen, die die Diskussion auch in Brandenburg beeinflussten, artikulierten Repräsentanten der Ritterschaft und der Städte ihre Sorge um die »reine Lehre«.⁸³ Der in der Prignitz über ausgedehnte Besitzungen verfügende und zugleich als kurfürstlicher Rat amtierende Matthias v. Saldern hatte 1571 mit der Neuverleihung des Pfarramtes an Petrus Listmann in seinem Mediatstädtchen Wilsnack diesem die Aufsicht über die Geistlichkeit in seiner gesamten Herrschaft übertragen, »damit kein Irtumb ider Lehr unter sie einreiß«.⁸⁴

Dahinter stand ein gemeinsames Motiv von Ständen und Landesherrschaft, das auf die Bewahrung der inneren Stabilität im Lande gerichtet war. Die Kunde über die häufig aus konfessionellem Dissens entstehenden Konflikte in mehreren Reichsterritorien und europäischen Ländern drang auch in die Mark Brandenburg. Deshalb unterstützten die Stände die Bemühungen der Landesherrschaft um ein weitgehend homogenes Glaubensbekenntnis im protestantischen Lager und standen hinter dem konfliktvermeidenden reichspolitischen Kurs des Kurfürsten.⁸⁵ Zustimmung fand das in enger Abstimmung mit Kursachsen erarbeitete Konkordienbuch, das künftig als allgemeinverbindliche Bekenntnisgrundlage gelten sollte und auf das die lutherischen Pfarrer bei ihrer Ordination zu schwören hatten. Wie lange das an von

81 Vgl. CROON, Hermann: Die kurmärkischen Landstände 1571–1616, Berlin 1938, S. 13–24.

82 Zit. nach: BECK, Friedrich (Bearb.): Regesten der Urkunden Kurmärkische Stände (Rep. 23 A) des Brandenburgischen Landeshauptarchivs (Quellen, Findbücher und Inventare des Brandenburgischen Landeshauptarchivs 16), Frankfurt/M. u. a. 2006, Nr. 384, S. 253.

83 HEROLD, Victor (Hg.): Die Brandenburgischen Kirchenvisitations-Abschiede und -Register des XVI. und XVII. Jahrhunderts, Bd. 1, Berlin 1928, S. 37. So beteuerten in Perleberg und Lenzen Rat und Geistlichkeit, »keiner spaltungen, noch verdamlichen Secten anhenigk zu sein«. Ebd., S. 36f.

84 Zit. nach: ENDERS: Prignitz (wie Anm. 28), S. 581.

85 Vgl. hierzu jüngst: BEYER, Achim: Die kurbrandenburgische Außenpolitik im »langen 16. Jahrhundert«, in: Blätter für deutsche Landesgeschichte, Bd. 147, 2011, S. 271–331.

Bauernkrieg und Täuferreich erinnernde Schreckgespenst einer radikalen Auslegung der evangelischen Botschaft landesherrliche und ständische Amtsträger umgetrieben hatte, zeigt die panische Reaktion aus Berlin-Cölln angesichts des Treibens eines Geistlichen in Prenzlau, des Diakonus Finke, im ausgehenden 16. Jahrhundert. Man machte es dem Pfarrer zur Auflage, sich nicht in die »politica« zu mischen, solch ein Predigen habe eher »einem Müntzer oder anderen dergleichen wiederteufferischen Geist angestanden« als ihm. »Er solle sich nicht mehr in des Rats und des Rathauses Sachen mengen, viel weniger aber solche abscheulichen Predigten halten, die zur Verachtung der Obrigkeit dienen.«⁸⁶ Demgegenüber zeigte man sich dann eher bereit, über gewisse moralische Verfehlungen der Geistlichkeit – und dies zielte besonders auf die »erste Generation« lutherischer Pfarrer – hinwegzusehen. Exemplarisch sei hierfür die Reaktion des Kurfürsten über die »Fehltritte« des Pfarrers zu Salzwedel zitiert: Es wäre doch besser, »daß er ein Kind gemacht, denn daß durch ihn Aufruhr erwecket würde; besser er machte zehn Kinder als aufwieglung und aufruhr, wenn er nur in seiner Lehre rechtschaffen sei«.⁸⁷

Diese besondere Sensibilität der Ständevertreter gegenüber den angenommenen oder real bestehenden Gefahren der Aufweichens der reinen Lehre zeigte sich, um ein letztes Beispiel anzuführen, in artikulierten Befürchtungen gegenüber dem Eindringen des Calvinismus im Land – und dies schon geraume Zeit vor dem Konfessionswechsel von 1613. Im Jahre 1599 hatten Ständevertreter dem Kurfürsten Joachim Friedrich (reg. 1598–1608) Artikel überreicht, in denen sie ihre Sorge über den Bestand der lutherischen Lehre bekundet hatten. Bei der Besetzung der kirchlichen Spitzenämter sollte deshalb genau darauf geachtet werden, nur unverdächtige Kandidaten zu benennen.⁸⁸

Fazit

Die Ausführungen haben deutlich gemacht, dass die Stände trotz der durch die Etablierung des landesherrlichen Kirchenregiments gestärkten Stellung des Landesherrn durchaus Gestaltungsmöglichkeiten in kirchenpolitischen Fragen wahrnehmen konnten. Ältere, mitunter recht apodiktisch anmutende Urteile, dass sie auf diesem Gebiet »in keiner Weise [...] Einfluß« erlangt hätten, sind in dieser Absolutheit nicht aufrecht zu erhalten.⁸⁹ Zwar blieben die Entscheidungen zur Einführung der Reformation und im Umfeld der Erarbeitung der Kirchenordnung vornehmlich Angelegenheiten des Landesherrn. Jedoch waren es die Repräsentanten der brandenburgischen Ständegesellschaft – seien es die Magistratsangehörigen der Kommunen oder die in ihren Adelsgesellschaften einflussreichen Rittergutsbesitzer –, die auf mit-

86 Zit. nach: SCHWARTZ, Paul: Beiträge zur Kirchengeschichte brandenburgischer Städte, in: Jahrbuch für Brandenburgische Kirchengeschichte, Bd. 7/8, 1911, S. 14–76, hier S. 38.

87 Zit. nach: ENDERS, Lieselott: Die Altmark. Geschichte einer kurmärkischen Landschaft in der Frühneuzeit (Ende des 15. bis Anfang des 19. Jahrhunderts) (Veröffentlichungen des Brandenburgischen Landeshauptarchivs 56), Berlin 2008, S. 1177.

88 Vgl. HAHN: Landesstaat (wie Anm. 49), S. 50.

89 LANDMESSER: Stände (wie Anm. 6), S. 277.

unter subtiler Weise entscheidend mitbestimmen, in welcher Weise und vor allem mit welcher Tiefenwirkung die eingeleiteten Veränderungen im Lande umgesetzt werden konnten. Begünstigt wurde dieses Engagement zum Einen durch einen seit der Mitte des 16. Jahrhunderts größer werdenden Handlungsspielraum der Stände infolge der hohen Verschuldung der Landesherren und der daraus resultierenden finanziellen Abhängigkeit der Kurfürsten von ständischen Kreditgebern und zum Anderen durch gemeinsame Interessenlagen bei der Durchsetzung und Konsolidierung der lutherischen Reformation im Lande. Von hier aus führte dann eine direkte Linie zu jener Zeit, in der die brandenburgischen Stände nach der Konversion Kurfürst Johann Sigismunds (reg. 1608–19) durch ihren vehementen Widerstand eine flächendeckende Einführung der reformierten Konfession im Lande verhindern sollten.

Landstände und Reformation

Das Beispiel Kursachsen (1523–1543)

Uwe Schirmer

Vorbemerkungen

Wer sich der Geschichte der Hussitischen Bewegung zuwendet sowie sich eingehend mit den Herrschaftsverdichtungen und dem Formationsprozess von Staatlichkeit in Böhmen beschäftigt, wird recht schnell einsehen, dass in dieser Hinsicht den böhmischen Landständen eine herausragende Rolle zufiel.¹ Zweifellos gehörten die Stände Böhmens, das bekanntlich ein Lehn des Reiches war, zu den wirkmächtigsten politischen Akteuren in den östlichen und nordöstlichen Regionen des Reiches sowie darüber hinaus in Ostmitteleuropa. Ähnlich verhielt es sich in den Nachbarregionen Böhmens. Es ist hier nicht der Platz, darüber zu diskutieren, welche regionale Landschaft innerhalb der weitreichenden verfassungsrechtlichen, politischen und kulturellen Übergangs- und Kontaktzonen zwischen der Ostsee einerseits und der Adria bzw. den Ostalpen andererseits stärkster Impulsgeber beim Staatsbildungsprozess, aber auch bei der Ausbreitung, Einführung und Durchsetzung der Reformation war. Auffällig ist und bleibt jedoch, dass sich die landständische Macht vor allem in den Habsburgischen Erbländern, in Böhmen mit den dazugehörigen Nebenländern Schlesien, Nieder- und Oberlausitz, zu guten Teilen in den Territorien der Stephanskronen, natürlich in Polen, aber auch in den Herrschaftsbereichen der Markgrafen von Brandenburg aus dem Haus Hohenzollern sowie im albertinischen Herzogtum und im ernestinischen Kurfürstentum Sachsen ausgezeichnet nachweisen und rekonstruieren lässt.² Die hin-

-
- 1 ŠMAHEL, František: Die Hussitische Revolution. Aus dem Tschechischen übersetzt von Thomas KRZENCK (MGH Schriften 43, Teile I–III), Hannover 2002. – EBERHARD, Winfried: Monarchie und Widerstand. Zur ständischen Oppositionsbildung im Herrschaftssystem Ferdinands I. in Böhmen (Veröffentlichung des Collegium Carolinum 54), München 1985. – BÄHLCKE, Joachim: Regionalismus und Staatsintegration im Widerstreit. Die Länder der Böhmisches Krone im ersten Jahrhundert der Habsburgerherrschaft (1526–1619) (Schriften des Bundesinstituts für ostdeutsche Kultur und Geschichte 3), München 1994.
 - 2 BÄHLCKE, Joachim; BÖMELBURG, Hans-Jürgen; KERSKEN, Norbert (Hg.): Ständefreiheit und Staatsgestaltung in Ostmitteleuropa. Übernationale Gemeinsamkeiten in der politischen Kultur vom 16.–18. Jahrhundert (Forschungen zur Geschichte und Kultur des östlichen Mitteleuropa), Leipzig 1996. – WYCZAŃSKI, Andrzej: Polen als Adelsrepublik (Klio in Polen 5), Osnabrück 2001. – GERHARD, Dietrich (Hg.): Ständische Vertretungen in Europa im 17. und 18. Jahrhundert. Fünfzehn Beiträge (Veröffentlichungen des Max-Planck-Institutes für Geschichte 27), Göttingen 1974. – FATA, Márta: Ungarn, das Reich der Stephanskronen, im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Multiethnizität, Land und Konfession 1500–1700 (Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung 60), Münster 2000. – SCHIRMER, Uwe: Mitbestimmung der Untertanen oder Alleinherrschaft der Funktionseliten? Zur politischen Partizipation und landständischen Verfassung in den Lausitzen, Kursachsen, Brandenburg und Schlesien (1500–1650), in: BÄHLCKE, Joachim (Hg.): Die Oberlausitz im frühneuzeitlichen Mitteleuropa.

sichtlich der personellen und institutionellen Zusammensetzung so zahlreich sowie politisch so mächtigen ständisch-parlamentarischen Körperschaften waren demnach nicht nur in England, Katalonien und in den Ländern der Krone Aragon sowie in Skandinavien beheimatet, sondern auch und vor allem im Übergangsbereich zwischen dem Alten Reich und Ostmitteleuropa. Allerorten – auch dies ist bekannt – fällt die Phase der landständischen Formation ins Spätmittelalter. Unzweifelhaft entfalteten die Stände dann vor allem im 16. Jahrhundert ihre Macht, mithin also im Zeitalter von Reformation und beginnender Konfessionalisierung.³ Die Wirkmacht der Landstände hinsichtlich der Ausbreitung und Einführung der Reformation ist jedoch bisher kaum – von wenigen Ausnahmen abgesehen – problematisiert worden.⁴

Es ist ebenso ein Gemeingut der Forschung, dass sich die evangelische Lehre in der Frühphase der Reformation in einzelnen Regionen – insbesondere im oberdeutschen Raum, in Innerösterreich sowie natürlich vor allem im ernestinischen Kursachsen – von »unten« ausgebreitet und festgesetzt hat. Multiplikatoren dieser »Reformation von unten« waren Geistliche, aber auch Laien – man denke an den Zwickauer Nikolaus Storch –, die das »reine und lautere Wort Gottes ohne menschlichen Zusatz« verkündeten. Zu den Anhängern der Bewegung gehörten im allgemeinen Bürger und Bauern, aber auch der Nieder- und gelegentlich der Hochadel. Vor allem der Adel agierte aufgrund seiner Stellung im spätmittelalterlich-frühneuzeitlichen Herrschaftsgefüge nicht nur als Sympathisant, sondern auch als Träger der evangelischen Bewegung. Eine ähnliche Rolle konnte den Stadträten zufallen. Die Fürsten – allen voran Kurfürst Johann von Sachsen und Philipp von Hessen – haben sich erst im Laufe des Jahres 1525 zur evangelischen Bewegung offen bekannt. In der Frühphase der Reformation – also im Allgemeinen zwischen Leipziger Disputation und Bauernkrieg, als es noch offene und alternativreiche theologische, religiöse und soziale Vorstellungen von einer »Kirche in der Gemeinde« gab – hofften nicht wenige Reformatoren (nunmehr mit Bezug auf Kursachsen: Andreas Bodenstein [Karlstadt], Thomas Müntzer, Simon Haferitz, Jacob Strauß, Matthäus Hisolidus, Heinrich Pfeiffer, Martin Reinhart in Jena, anfänglich Stein in Weimar, Bartholomäus Krause in Oelsnitz, zeitweise Gabriel Zwilling u. v. a.) eine Kirche von der Gemeinde her aufbauen zu können. Dazu sollten die freie Wahl des Pfarrers sowie sogar Lehrentscheidungen durch die Gemeinde bzw. durch die Patronatsherren gehören. Diese frühen Reformatoren waren geradezu gezwungen, die Stadt- und Dorfgemeinden anzusprechen und auf sie zuzugehen, da in den Gemeinden alle Fragen und Probleme von Alltag und Gesellschaft beraten und entschieden worden sind.⁵

Beziehungen – Strukturen – Prozesse (Quellen und Forschungen zur Sächsischen Geschichte 30), Stuttgart 2007, S. 59–91.

3 KRÜGER, Kersten: Die landständische Verfassung (Enzyklopädie deutscher Geschichte 67), München 2003. – BÄHLCKE, Joachim: Landesherrschaft, Territorien und Staat in der frühen Neuzeit (Enzyklopädie deutscher Geschichte 91), München 2012, S. 92–95.

4 Eine Ausnahme ist die ausgezeichnete Arbeit von: SCHOLZ, Günter: Ständefreiheit und Gotteswort. Studien zum Anteil der Landstände an Glaubensspaltung und Konfessionsbildung in Innerösterreich (1517–1564) (Europäische Hochschulschriften, Reihe 3.358), Frankfurt/M. 1994.

5 BLICKLE, Peter: Gemeindereformation. Die Menschen des 16. Jahrhunderts auf dem Weg zum Heil, München 1987.

Die Bürger und Bauern in den Stadt- und Dorfgemeinden waren indes politisch verfasst. Sie unterlagen der Herrschaft der Stadträte sowie der der Grundherren. Stadtverfassung und Grundherrschaft überwölbten und rahmten die politischen Diskurse ein, die zwischen Herr und Knecht, Stadtrat und Bürgern, Grundherren und Bauern geführt worden sind. Mit Nachdruck ist indes herauszustreichen, dass sich die Herrschaftswelt des frühen 16. Jahrhunderts nicht ausschließlich durch dichotome Herrschafts- und Machtstrukturen erklären und beschreiben lässt. Engt man den Blick auf das ernestinische Kurfürstentum Sachsen ein, dann ist sogar festzustellen, dass es hinsichtlich der frühen evangelischen Bewegung ein hohes Maß an Übereinstimmung zwischen Stadträten und Bürgern sowie zwischen Bauern und niederadligen Grundherren gab.⁶ Und so bleibt festzuhalten, dass sich – so man der These folgt, dass es in den frühen 1520er Jahren Bestrebungen gab, Seelsorge und Verkündigung von der Gemeinde her aufzurichten – diese »Reformation von unten« an den konstituierenden Herrschaftsstrukturen und Herrschaftselementen orientieren musste. Jenseits der Herrschaft von Fürsten, Grafen und Herren sowie der Magistrate der Reichsstädte waren dies jene Stadträte und adligen Grundherren, die landtagsfähig waren.

Der Zusammenhang von landständischer Mitsprache und Reformation ist innerhalb der Forschung eher nur marginal diskutiert worden. Dies ist umso erstaunlicher, da sich die neue Lehre auch und vor allem in Vorderösterreich, in Tirol, in der Steiermark sowie in Kärnten und Krain ausbreiten konnte, obgleich die Landesherren aus dem Haus Habsburg bekanntermaßen treu und fest beim römisch-katholischen Glauben geblieben sind. Nicht zuletzt aufgrund landständischer Macht war es in diesen Regionen möglich, dass sich jenseits fürstlicher Befehlsgewalt reformatorisches Gedankengut festgesetzt hat.⁷ Aus diesem Grund erscheint es geradezu zwingend, sich mit den Landständen auseinanderzusetzen, zumal die Reformation selbstverständlich nicht ausschließlich eine städtische »Veranstaltung« war. Folglich müssen bezüglich ihrer Ausbreitung und Festsetzung im ländlichen Raum der landsässige Adel sowie nicht wenige Klein- und Mittelstädte, die agrarisch geprägt waren, in den Blick genommen werden. Mit dem Hinweis auf die »Landstädte«, die wie der landsässige Adel in die

6 SCHIRMER, Uwe: Der obersächsisch-thüringische Niederadel in der Frühzeit der Reformation (1520–1525), in: ANDERMANN, Kurt; BREUL, Wolfgang (Hg.): Ritterschaft und Reformation (Archiv für Reformationgeschichte, Beiheft), Gütersloh 2016 (im Druck). – Zu den Städten vgl.: EMIG, Joachim u. a. (Hg.): Vor- und Frühreformation in thüringischen Städten (1470–1525/30) (Quellen und Forschungen zu Thüringen im Zeitalter der Reformation 1), Köln u. a. 2013; sowie generell zum Problem Landstadt und Reformation: MERZ, Johannes: Landstädte und Reformation, in: SCHINDLING, Anton; ZIEGLER, Walter (Hg.): Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500–1650, Bd. 7: Bilanz – Forschungsperspektiven – Register (Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung 57), Münster 1997, S. 107–135.

7 Vgl.: SCHOLZ: Ständefreiheit (wie Anm. 4); ferner: AMON, Karl: Innerösterreich, in: SCHINDLING, Anton; ZIEGLER, Walter (Hg.): Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500–1650, Bd. 1: Der Südosten (Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung 49), Münster 1989, S. 102–116, hier S. 106–108.

jeweiligen landständischen Systeme und Kooperationen eingebunden und integriert waren, wurde in jüngster Zeit zumindest indirekt angedeutet, dass es höchst einseitig ist, allein die Reichsstädte sowie natürlich die Fürsten ins Zentrum zu stellen.⁸ Obendrein lässt die auf die Fürsten und Reichsstädte zentrierte Perspektive wenig Neues erwarten. Die Fürstenreformation wird seit dem 19. Jahrhundert unentwegt traktiert; und der von Bernd Moeller eingeleitete Paradigmenwechsel – infolgedessen sehr erfolgreich die vor allem reichsstädtische Reformation analysiert wurde – liegt bekanntermaßen inzwischen auch ein halbes Jahrhundert zurück.⁹ Nachfolgend soll nun am Beispiel der Landstände im ernestinischen Kurfürstentum Sachsen gezeigt werden, welche herausragende Rolle den Ständen bei der Ausbreitung des lutherischen Gedankengutes sowie sodann bei der Verwaltung des sequestrierten Kirchengutes zukam.

Die kursächsischen Landstände am Vorabend der Reformation

Die landständische Verfassung hat sich im Herrschaftsbereich der Markgrafen von Meißen und Landgrafen von Thüringen bzw. der späteren Kurfürsten von Sachsen seit dem 13. Jahrhundert schrittweise herausgebildet. Einen ersten Abschluss fand diese Entwicklung im Jahr 1438.¹⁰ Ein weiterer Markstein war die Altenburger Landesteilung von 1445, bei der die Stände eine wahrliche politische Mitsprache erlangt hatten. Aufgrund der hohen Verschuldung war unter anderem angedacht worden, dass das Territorium zwischen den beiden Fürsten nicht zwei-, sondern dreigeteilt werden sollte. Der dritte Landesteil – so der verwegene Plan, der sich indes zerschlug – sollte von einem landständischen Ausschuss verwaltet und die Einkünfte zur Schuldenbedienung verwendet werden.¹¹ In den folgenden Jahren haben die Stände diese herausragende Vormachtstellung schrittweise wieder eingebüßt. Jedenfalls blieb ihr Mitwirken bei der Landesteilung von 1485 erstaunlicherweise gering. Indes gewann der landständische Formationsprozess nach der Leipziger Teilung von 1485 neuerlich an Dynamik, haben doch die Stände – nunmehr besonders und vor allem der schriftsässige Niederadel – die Herausbildung und Festigung landesherrschaftlicher

8 MERZ: Landstädte (wie Anm. 6), S. 134. – Mit Hinweisen auf die Wirkmacht der Stände, ohne indes dies weiter zu verfolgen: STIEVERMANN, Dieter: Evangelische Territorien im Konfessionalisierungsprozess, in: SCHINDLING/ZIEGLER: Territorien des Reichs (wie Anm. 6), Bd. 7, S. 45–65, hier S. 49f., 52f.

9 Zum Gang der Forschung: MÖRKE, Olaf: Die Reformation. Voraussetzungen und Durchsetzung (Enzyklopädie deutscher Geschichte 74), München 2005, S. 93–100.

10 HELBIG, Herbert: Der wettinische Ständestaat. Untersuchungen zur Geschichte des Ständewesens und der landständischen Verfassung in Mitteleuropa bis 1485 (Mitteldeutsche Forschungen 4), Köln u. a. 1980, S. 415–424. – MOLZAHN, Ulf: Adel und frühmoderne Staatlichkeit. Eine prosopographische Untersuchung zum politischen Wirken einer territorialen Führungsschicht in der frühen Neuzeit (1541–1622), Phil. Diss. Leipzig 2005 (Ms.-Masch.), Bd. 1, S. 33f.

11 NAUMANN, Martin: Die wettinische Landesteilung von 1445, in: Neues Archiv für sächsische Geschichte, Bd. 60, 1939, S. 171–213, hier S. 179–181. – SCHIRMER, Uwe: Adliges Selbstbewusstsein und landständische Herrschaft (Die Einung der meißnischen und osterländischen Stände vom November 1445), in: SCHATTKOWSKY, Martina (Hg.): Adelige Lebenswelten in Sachsen. Kommentierte Bild- und Schriftquellen, Köln u. a. 2013, S. 233–239.

Gewalt und somit auch die Entfaltung frühmoderner Staatlichkeit entscheidend mit vorangetrieben. Mit den Schlagworten Steuern und öffentliche Finanzen, Landfrieden und Sicherung der öffentlichen Ordnung, Herrschaftsverwirklichung und Herrschaftsverdichtung sowie Mitsprache bei der allgemeinen Landesgesetzgebung können die wichtigsten Beratungs- und Tätigkeitsfelder der Stände umschrieben werden. Im Zuge der Reformation sollten schließlich noch die Aufsicht über die Universitäten und das Schulwesen sowie die Sorge um die Kirchenzucht hinzukommen.¹²

Vor, während und nach der Reformation besaßen die Stände grundsätzlich eine Scharnierfunktion innerhalb der territorialen Kommunikation zwischen der landesfürstlichen Kanzlei und jenen Untertanen, die in den entlegensten Weilern des Territoriums beheimatet waren. Es waren die Inhaber der Obergerichte – also jene Personen und Institutionen, die durch den Besitz der Obergerichtsbarkeit Zugang zum Landtag besaßen –, welche die Mandate, Beschlüsse und Anweisungen der Fürsten vor Ort bekannt gegeben haben und die für ihre Umsetzung sorgten. Es sei vorweggenommen, dass sie dieser Aufgabe nur nachkommen konnten, weil sie als Gerichtsherren über die Exekutive und als Patronatsherren über ein gewisses Informationsmonopol verfügt haben. Als Gerichts- und Patronatsherren konnten die Landstände, also die Grafen, Herren und Prälaten, der schriftsässige Niederadel sowie die Stadträte, die Geistlichkeit vor Ort anweisen, landesherrliche Mandate von der Kanzel verlesen zu lassen. Gelegentlich in den Quellen anzutreffende Notizen belegen, dass die Landtagseinladungen sowie bestimmte Beschlüsse in Druckform in einer Auflage von dreihundert bis weit über fünfhundert Stück an die jeweiligen Mandatsträger gesandt worden sind.¹³

Die Kommunikation zwischen landesfürstlicher Zentrale und den entferntesten Burgen, Rittergütern, Städten und Kleinstädten muss – der Zeit entsprechend – als gut bis sehr gut bezeichnet werden. Die Grundlage dafür bildete der Druck mit beweglichen Lettern. Landesherrliche Befehle sowie landständische Beschlüsse, die von Bedeutung für Land und Leute waren, wurden als Einblattdrucke gedruckt, »unters Volk« gebracht und schließlich von der Kanzel verlesen oder vor Ort angeschlagen. Die Aufträge für die Drucksachen gingen an die Drucker in Erfurt, Leipzig oder Wittenberg. Sehr wahrscheinlich verfügten die sächsischen Kurfürsten seit ca. 1510/15 über eine eigene Hofdruckerei. Gesichert ist, dass der Drucker Symphorian (Simprecht) Reinhart im Wittenberger Schloss bis Juni/Juli 1536 gedruckt hat.¹⁴ Als ordentlich

12 SCHIRMER, Uwe: Die ernestinischen Stände zwischen 1485 und 1572, in: MITTELSDOFF, Harald (Red.): Landstände in Thüringen – Vorparlamentarische Strukturen und politische Kultur im Alten Reich (Schriften zur Geschichte des Parlamentarismus in Thüringen 27), Erfurt 2008, S. 23–50.

13 BURKHARDT, Carl August Hugo (Hg.): Ernestinische Landtagsakten. Die Landtage von 1487–1532 (Thüringische Geschichtsquellen, N.F. Bd. 5), Jena 1902, S. XLVII.

14 ThürHStA Weimar, EGA, Reg. Bb 2813, fol. 46^{re} (*12 gr etzlichen buchdrucker gesellen allhie geben, das sie die preß oder druckerei im schlos in Simphorians seligen Gemach zurechte geordnet und gesetzt haben, welche Simphorian bei Leben bei im gehabt*). Vgl. grundsätzlich die ausgezeichnete und akribische Arbeit von: LANG, Thomas: Simprecht Reinhart: Formschneider, Maler, Drucker, Bettmeister – Spuren eines Lebens im Schatten Lucas Cranachs d. Ä., in: LÜCK, Heiner u. a. (Hg.): Das ernestinische Wittenberg. Spuren Cranachs in Schloss und Stadt (Wittenberg-Forschungen 3),

bestellter kursächsischer Hofdrucker ist er indes nicht anzusprechen, denn er war offiziell als Bettmeister bestellt. Jedoch hinderte ihn dies nicht – so Thomas Lang – vorrangig in der Druckerei im Schloss tätig zu sein. Er druckte Geschäftsschriftgut der kursächsischen Kanzlei – vornehmlich Einblattdrucke, die im VD16 nicht nachweisbar sind, dafür indes (jedoch nicht registriert) im Ernestinischen Gesamtarchiv zu Weimar.¹⁵ Und so wird Simprecht Reinhart wohl auch die Einladungen für die kursächsischen Landstände anlässlich des Altenburger Landtages vom Frühjahr 1523 gedruckt haben. Nachzuweisen ist ein achtzeiliges gedrucktes Einladungsschreiben, in dem der Fürst die Stände auffordert, sich in Altenburg am Sonntag Cantate einzufinden.¹⁶ Die Auflagenhöhe der Vorladung ist unbekannt; ebenso ob der gedruckten Einladung handschriftliche Anmerkungen für einzelne Stände oder die Landstände insgesamt beigelegt worden sind.

Nach der Leipziger Teilung von 1485 ist die soziale und institutionelle Zusammensetzung der beiden Landschaften im ernestinischen Kurfürstentum sowie im albertinischen Herzogtum gut rekonstruierbar, wenngleich sich die endgültigen landständischen Formationen erst in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts herausgebildet haben.¹⁷ Nicht zuletzt ist dies mit der Reformation sowie infolge territorialer Veränderungen erklärbar. Aufgrund der gemeinsamen Formationsphase während des 14. und frühen 15. Jahrhunderts unterteilten sich sowohl die ernestinischen als auch die albertinischen Stände in drei Kurien – so verhielt es sich auch am Vorabend der Reformation. In der ersten Kurie saßen die Grafen, Herren und Prälaten, zur zweiten Kammer gehörte die Ritterschaft, und die Vertreter der Städte nahmen in der dritten Kammer bzw. Kurie Platz. Insgesamt konnten bis zu 300 verfassungsrechtlich legitimierte Mandatsträger auf dem Landtag erscheinen. Dass heißt, jeder Landtagsvertreter besaß bzw. vertrat einen lokalen oder regionalen Gerichtssprengel, in dem er über die Obergerichtsbarkeit verfügte. Dies war konstituierend für den Landtagzugang. Neben diesen Landtagsteilnehmern, die durch die landesfürstliche Kanzlei bzw. durch den Kurfürsten zum Ständetag eingeladen worden sind, nahmen aber auch noch die kursächsischen Amtleute am Landtag teil – zumindest in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts. Sie wurden ebenfalls vom Kurfürsten einbestellt. Ihre Teilnahme erscheint als zwingend und logisch, da die Amtleute (stellvertretend für den Kurfürsten) auch Grund- und Gerichtsherrschaft vor Ort in ihrem jeweiligen

Petersberg 2015, S. 93–138; ferner: RESKE, Christoph: Die Anfänge des Buchdrucks im vorreformatischen Wittenberg, in: OEHMIG, Stefan (Hg.): Buchdruck und Buchkultur in Wittenberg der Reformationszeit (Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt 21), Leipzig 2015, S. 35–69, hier S. 64–69.

15 LANG: Simprecht Reinhart (wie Anm. 14), S. 120–124.

16 BURKHARDT: Ernestinische Landtagsakten (wie Anm. 13), S. 145 (Nr. 265).

17 Quellengrundlage für die Rekonstruktion: BLASCHKE, Karlheinz: Die wettinischen Länder von der Leipziger Teilung 1485 bis zum Naumburger Vertrag 1554, in: Atlas zur Geschichte und Landeskunde von Sachsen, Leipzig und Dresden 2010 (mit Kartenblatt im Maßstab 1: 650 000). – BURKHARDT: Ernestinische Landtagsakten (wie Anm. 13). – GOERLITZ, Woldemar: Staat und Stände unter den Herzögen Albrecht und Georg 1485–1539 (Aus den Schriften der Sächsischen Kommission für Geschichte 32), Leipzig 1928.

Amtssprengel ausgeübt haben. Durch ihre Präsenz sollte sichergestellt werden, dass alle Untertanen – mithin das gesamte Land – auf den Ständetagen repräsentiert wurden. Die Zahl der auf den Landtagen vertretenen Amtleute schwankte zwischen 25 und knapp fünfzig. Im Jahr 1532 ergingen beispielsweise 46 gedruckte Ausschreiben an die Amtleute.¹⁸

Die Amtleute selbst konnten außerdem eine geringe Zahl von amtssässigen Niederadligen einbestellen, die in dem Amt des jeweiligen Amtmannes begütert waren. Der amtssässige Niederadel im wettinischen Herrschaftsbereich verfügte im Allgemeinen nicht über die Obergerichtsbarkeit.¹⁹ Hinsichtlich der stattfindenden Landtage wurden rund ein bis maximal zwei Dutzend niederadlige Amtssassen in einem Auswahlverfahren berufen. Sie vertraten circa dreihundert bis vierhundert amtssässige niederadlige Familien aus dem ernestinisch-kursächsischen Herrschaftsbereich. Wie erwähnt, besaßen sie nur die niedere Gerichtsbarkeit; als geschlossene Kooperation konnten sie auf dem Landtag nicht auftreten. Gelegentlich – beispielsweise zum Jenaer Ständetag von 1511 – wurden aber auch einige Vertreter thüringischer Dörfer beordert. Es waren jeweils zwei Gemeinden aus den Ämtern Gotha und Arnshaugk, die auf dem Ständetag durch ihre Heimbürgen bzw. »Vormünder« vertreten waren²⁰; mithin waren es also Bauern. Warum wiederholt diese vier Dörfer vorgeladen worden sind, bleibt unklar. Die Präsenz dieser Gemeinden scheint sich indes grundsätzlich und strikt von der bäuerlichen Repräsentation – so wie sie beispielsweise in Oberschwaben nachweisbar ist – zu unterscheiden²¹, denn bezüglich des politischen Willensbildungsprozesses spielten die Heimbürgen aus den thüringischen Dörfern keine Rolle. Gleiches dürfte auch für die ein bis zwei Dutzend amtssässigen Niederadligen zutreffen, die jedoch, wie auch die Amtleute, zur zweiten Kurie zugelassen waren. Tonangebend auf dem Landtag waren eindeutig der Niederadel, aber auch die Stadträte. Die Wirkmacht der ersten Kammer war merklich eingeschränkt, weil die Grafen und Herren höchst selten persönlich zugegen waren. Namentlich die Grafen meinten, reichsständisch zu sein. Letztlich oszillierten sie zwischen Reichs- und Landstandschaft. Im Sinne des modernen Parlamentarismus wäre es ferner irreführend, in den einzelnen Personen stimmberechtigte Abgeordnete zu sehen, da es weder in den Kurien noch insgesamt auf dem Landtag zu »Kampfabstimmungen« kam. Vielmehr wurde stets ein tragfähiger Kompromiss innerhalb der einzelnen Kurien, zwischen den drei Kammern im Ganzen sowie letztlich zwischen den Ständen einerseits und den Fürsten andererseits gesucht.²² Die nicht immer einfache Suche nach einer politischen Übereinkunft er-

18 BURKHARDT: Ernestinische Landtagsakten (wie Anm. 13), S. XLVII.

19 Insgesamt zu den Problemen von Amts- und Schriftsässigkeit: SCHNEIDER, Joachim: Spätmittelalterlicher deutscher Niederadel. Ein landschaftlicher Vergleich (Monographien zur Geschichte des Mittelalters 52), Stuttgart 2003, S. 162f., 181–208.

20 BURKHARDT: Ernestinische Landtagsakten (wie Anm. 13), S. 82 (Nr. 142).

21 Vgl. dazu: BLICKLE, Peter (Hg.): Landschaften und Landstände in Oberschwaben. Bäuerliche und bürgerliche Repräsentation im Rahmen des frühen europäischen Parlamentarismus (Oberschwaben – Geschichte und Kultur 5), Tübingen 2000.

22 Zum Geschäftsgang auf den Landtagen vgl.: MOLZAHN: Adel (wie Anm. 10), S. 75–95. Der Geschäftsgang formalisierte sich letztlich auch erst im Laufe des 16. Jahrhunderts.

schwerte den Gang der Verhandlungen und konnte die landständische Zusammenkunft in die Länge ziehen. Allerdings sind Landtage, die letztlich über viele Wochen oder gar Monate gingen, erst nach der Mitte des 16. Jahrhunderts sowie vor allem im 17. Jahrhundert nachweisbar. Indessen brachte das Ringen um Kompromisse unbestreitbar auch Vorteile mit sich. Ein Vetorecht (*Liberum veto*) wie auf dem polnischen Reichstag (Sejm) gab es nicht. Bekanntermaßen wurden dort fast alle angedachten Beschlüsse mit dem Ruf »nie pozwalam« (ich gestatte nicht) verhindert und annulliert.

Die rund dreihundert landständisch-kursächsischen Mandatsträger haben sich folgendermaßen auf die einzelnen Kurien verteilt²³: Auf der Grafen-, Herren- und Prälaten-Bank konnten bis zu 52 Personen sitzen: Es waren circa 17 Grafen und Herren, 28 Pröpste, Äbte, Priore, Präzeptoren und Vögte sowie weitere sechs Vögte von Klosterhöfen und schließlich noch ein Spitalsvorsteher. Umstritten war und ist, ob die Bischöfe von Merseburg, Naumburg und Meißen zu den Ständen gehört haben. Wie die Grafen haben sie Reichsstandschaft beansprucht; indes nahm gelegentlich der eine oder andere Bischof an einem Landtag teil. Hinsichtlich ihrer sozial-familiären Herkunft erwies sich dies auch nicht als gravierendes ständisches Problem, da sie im Allgemeinen aus niederadligen Familien stammten. Die Grafen, Herren, aber auch die Prälaten entsandten zumeist immer nur Delegierte und Stellvertreter, was sich nachteilig auf ihre Mitsprache und Wirkmacht auswirkte. In der zweiten Kammer saß die niederadelige Ritterschaft, die regelmäßig und außerordentlich geschlossen an den Landtagen teilnahm. Vor der Reformation waren es aus dem ernestinischen Kurfürstentum Sachsen rund 175 Schriftsassen; also Adlige, die über die Obergerichtbarkeit in ihren Rittergutsherrschaften verfügten. Wie erwähnt, erschien auch eine kleine Abordnung amtssässiger Niederadliger auf dem Landtag. Festzuhalten bleibt, dass allein von der bloßen Kopffzahl die Ritterschaft knapp zwei Drittel aller Mandatsträger stellte. Und schließlich ist die dritte Kammer, die Vertreter der Städte, quantitativ zu benennen. Es gab im ernestinischen Kurfürstentum rund 75 landtagsfähige Städte. Die Stadträte waren wie die Ritterschaft ebenfalls fast immer vollständig auf den Landesversammlungen vertreten. Mühlhausen, Nordhausen und Erfurt waren selbstverständlich nicht landtagsfähig; gleichwohl wurden sie gelegentlich eingeladen, und manchmal nahm eine entsprechende Delegation auch teil.²⁴

Eine jede Stadt besaß ein Mandat und konnte zwei Personen delegieren; dies war auch bei den Grafen, Herren und Prälaten sowie beim Niederadel der Fall. Es ist deshalb nicht unwichtig, darauf hinzuweisen, da die in den Futterlisten und Speiseverzeichnissen genannten Personenzahlen stets zu halbieren sind, um auf die tatsächliche Anzahl der Mandatsträger schließen zu können. Beispielsweise orderte Herzog Johann, der Bruder des Kurfürsten Friedrich III., im Vorfeld des Landtages von Altenburg im Mai 1523 Speisen und Getränke für 600 Personen. Er befahl, zur Herrichtung von acht Mahlzeiten für diese Personenzahl insgesamt

23 Grundlage der Zuordnung und Rekonstruktion: BURKHARDT: Ernestinische Landtagsakten (wie Anm. 13).

24 SCHIRMER: Die ernestinischen Stände (wie Anm. 12), S. 29f.

200 Kälber, 300 Lämmer, 40 Schock Hühner alt und jung, 1½ Schock Kapaune, 400 Schock Eier, 3 Tonnen (als Hohlmaß) geschmolzene Butter, 2 Tonnen nicht geschmolzene Butter, 1 Tonne Käse, 1 Zentner Reis, 1½ Zentner Hirse, 3 Scheffel Erbsen, Sauerkraut, Äpfel und Birnen, an Fisch: Hechte, Karpfen, Forellen, *schmirken*, Krebse, Barben – so sie zu bekommen seien –, an Wildbret: *grünes und gesalzenes wyltpret, so mans haben mag*, an Gewürzen: 1 lb. Safran, 10 lb. Ingwer, 2 lb. Nelken, ½ lb. Zimt, ½ lb. *muscat blut*, 10 lb. Pfeffer, 50 lb. Zucker, jeweils einen Korb große und kleine Rosinen, 25 lb. Mandeln, 10 lb. *capra* (Kapern?), 200 Limonen, 1 lb. Zitronat, 1 Fass Bier- und 3 Eimer Weinessig, 130 Eimer Wein; Flaschen, Gläser und anderes Gefäß, in die Speisekammer: 500 Schock schwarze und weiße Brote sowie für das Scheibenbrot Brotkörbe, zudem ein Almosenfass (für die Speisereste und Speiseabfälle) sowie andere Gefäße

heranzuschaffen. In Altenburg selbst sollten Unschlitt und Kerzen gekauft und bestellt werden.²⁵ Herzog Johann und Kurfürst Friedrich rechneten also fest damit, dass ihre Stände vollständig auf diesem Landtag erscheinen würden. Sie sollten sich nicht irren. Die aktuelle religionspolitische Lage brachte es mit sich, dass dieser Landtag zu den am bestbesuchten Zusammenkünften in der ernestinisch-kursächsischen Ständegeschichte gehören sollte und dass er für den Durchbruch der Reformation in Kursachsen sorgte.

Der Durchbruch zur Reformation – der Landtag zu Altenburg im Mai 1523

Spätestens zum Jahreswechsel 1520/21 war in weiten Teilen Kursachsens eine Öffentlichkeit entstanden, welche die Ereignisse, die von der Universität Wittenberg ausgingen, wahrnahm.²⁶ Als Multiplikatoren sind unter anderem die Studenten anzusprechen, die aus dem ernestinischen Kurfürstentum kamen und aus bürgerlichen oder niederadligen Familien stammten. Unzweifelhaft infiltrierten sie ihre Milieus. Ein bewusstes und zielgerichtetes Handeln wider oder für die sich ausbreitende evangelische Bewegung ist den kursächsischen Landständen oder einzelnen Gruppen in den Jahren 1521 und 1522 jedoch nicht zu unterstellen. Zumindest fehlen dafür sämtliche Quellen. Dies hängt auch mit den eigentlichen Landtagen während der frühen Reformation zusammen. Auf dem Landtag zu Jena im Dezember 1518 war die von Luther in Gang gesetzte Diskussion noch kein Thema, ebenfalls nicht auf dem Ausschusstag zu Naumburg 1519, obgleich er zeitlich mit der Leipziger Disputation zusammenfiel.²⁷ Die

25 BURKHARDT: Ernestinische Landtagsakten (wie Anm. 13), S. 145 (Nr. 266).

26 Grundsätzlich: JUNGHANS, Helmar (Hg.): Das Jahrhundert der Reformation in Sachsen, Leipzig 2005; vgl. ferner: SCHIRMER, Uwe: Die Ausbreitung und Einführung der Reformation im ernestinischen Kursachsen (1517/19–1543), in: HERRMANN, Matthias (Hg.): Johann Walter, Torgau und die evangelische Kirchenmusik (Sächsische Studien zur älteren Musikgeschichte 4), Altenburg 2013, S. 8–33. – SCHIRMER, Uwe: Die Ausbreitung der Reformation im Spiegel serieller Quellen. Beobachtungen aus dem thüringisch-osterländischen Raum (1517–1525), in: GREILING, Werner u. a. (Hg.): Der Altar von Lucas Cranach dem Älteren in Neustadt an der Orla und die Kirchenverhältnisse im Zeitalter der Reformation (Quellen und Forschungen zu Thüringen im Zeitalter der Reformation 3), Köln u. a. 2014, S. 247–267.

27 Zum Jenaer Landtag vom Dezember 1518: BURKHARDT: Ernestinische Landtagsakten (wie Anm. 13), S. 123–137 (Nr. 216–246); zum Naumburger Ausschusstag vom Juni 1519: ebd.: S. 139 (Nr. 253f.).

nächste ständische Zusammenkunft fand erst wieder im Mai 1523 in Altenburg statt. Inzwischen hatte sich die Situation völlig verändert. Auf alle Fälle haben sämtliche lokalen und regionalen Herrschaftsträger im ernestinischen Kurfürstentum die frühe reformatorische Bewegung wahrgenommen, wenngleich es nicht für jeden Adligen oder jeden Stadtrat durch Quellen zu belegen ist. Es mag der Hinweis genügen, dass in keinem Flächenstaat des Alten Reiches diese Bewegung so kräftig und wirksam war wie in Kursachsen. Die Virulenz ist jedoch nicht allein auf die Universität Wittenberg zurückzuführen. Begünstigend wirkte sich auch das zurückhaltende Auftreten des Kurfürsten Friedrich und des Herzogs Johann aus. Ausdrücklich sind beide Fürsten zu nennen, da sie Kursachsen im Jahr 1513 mutschiert hatten.

Die sogenannte Mutschierung war eine innere Landes- und Verwaltungsteilung, ohne die Einheit des gesamten Territoriums sowie der landständischen Verfassung aufzugeben. Folglich blieben die Stände und der Landtag als politisches Organ und als Korrektiv fürstlicher Staatsführung institutionell vereint. Ausdrücklich belegen es die Land- und Ausschusstage, die in den Jahren 1514, 1517, 1519, 1523 und 1525 stattgefunden haben.²⁸ Infolge der Mutschierung besaß Kurfürst Friedrich die innenpolitische Regierungsgewalt über den Kurkreis um Wittenberg sowie über jene Regionen, die zur Mark Meißen sowie zum Oster- und Vogtland gehört haben. Herzog Johann regierte hingegen in Franken und Thüringen. Infolge der Mutschierung war es jedoch auch zu einer Kompetenzteilung hinsichtlich des landesherrlichen Kirchenregiments gekommen. Kurfürst Friedrich der Weise hat der Ausbreitung der evangelischen Bewegung duldsam zugesehen. Toleriert wurde sie gleichermaßen durch seinen Bruder, dem Herzog Johann. Johann, der in Weimar seine Residenz genommen hatte, scheint sogar die Bewegung in Stadt und Amt Weimar befördert zu haben, ohne dass er sich bis 1525 eindeutig und öffentlich dazu bekannt hatte. Immerhin ließ er Ende Oktober 1522 Martin Luther nach Weimar kommen, um sich von ihm in der Schlosskirche, also fernab der Öffentlichkeit, in mehreren Predigten über obrigkeitliche Gewalt, Obrigkeitseigensam, Gewaltverzicht und Leidensbereitschaft der Christen unterweisen zu lassen.²⁹ Anders verhielt sich hingegen Johanns Sohn, Johann Friedrich, der spätere Kurfürst. Er war der erste aus der Dynastie, der sich bereits 1520 zur Lehre Luthers bekannte. Indes trug er keine Regierungsverantwortung, außerdem blieb sein Bekenntnis ebenfalls weitgehend im Verborgenen, so dass auch dies zu keinen politischen Implikationen führte.³⁰ Die duldsame Haltung

28 MÜLLER, Ernst: Die Mutschierung von 1513 im ernestinischen Sachsen, in: *Jahrbuch für Regionalgeschichte*, Bd. 14, 1987, S. 173–183.

29 BRECHT, Martin: Martin Luther, Bd. 2: Ordnung und Abgrenzung der Reformation 1521–1532, Berlin 1989, S. 119–122.

30 SCHIRMER, Uwe: Kurfürst Friedrich der Weise (1486–1525). Sein politisches Handeln zwischen Pragmatismus, Demut und Frömmigkeit, in: »Dieweil die weltliche Gewalt von Gott geordnet ist ...« – Reformation und Politik. Wittenberger Sonntagsvorlesungen 2014, Wittenberg 2014, S. 28–68. – OERTZEN BECKER, Doreen von: Kurfürst Johann der Beständige. Kirchenpolitik im Schatten Friedrichs des Weisen und Johann Friedrichs des Großmütigen? (1513–1532) (Quellen und Forschungen zu Thüringen im Zeitalter der Reformation 6), Köln/Weimar/Wien 2017 (im

der ernestinischen Fürsten führte jedoch dazu, dass sich viele Herrschaftsträger in Stadt und Land seit dem Jahreswechsel 1520/21 der neuen Lehre öffneten. Allerdings gab es kein gruppenorientiertes und intern abgestimmtes landständisches Agieren – weder unter dem Niederadel noch zwischen den Stadträten. Auch nicht zwischen jenen Städten, in denen die neue Lehre besonders virulent war – wie beispielsweise in Wittenberg, Zwickau, Altenburg, Neustadt/Orla, Gotha, Eisenach oder Schneeberg.³¹

Umfassend und geschlossen haben sich die Landstände erst auf dem Altenburger Landtag vom Mai 1523 zur evangelischen Bewegung Wittenberger Prägung geäußert. Erstaunlicherweise blieb dieser Landtag, der den Durchbruch zur landständischen Reformation in Kursachsen brachte, bisher weitgehend unberücksichtigt.³² Die Quellenlage zu dieser Zusammenkunft ist nicht zuletzt hinsichtlich der sich festsetzenden evangelischen Bewegung recht gut. Die Ergebnisse seien sehr knapp umrissen: Bereits am 2. Mai 1523 hatte Herzog Johann seinen Bruder schriftlich gebeten, ihm doch seine Meinung bezüglich der übergebenen Gravamina der Landschaft mitzuteilen.³³ In den überlieferten Landtagsakten sind mehrere separate Beschwerdeschriften der Prälaten und vor allem des Niederadels aus den einzelnen Landesteilen überliefert. Die Städte haben sich offenbar komplett zurückgehalten. Die Landtagsverhandlungen sind bis ins letzte Detail nicht mehr rekonstruierbar, da viele Schriftstücke undatiert sind. Der Weimarer Staatsarchivar Carl August Hugo Burkhardt unternahm im Rahmen seiner Edition der ernestinischen Landtagsakten um 1900 einen Rekonstruktionsversuch des Verhandlungsganges. Er ordnete sechzig einzelne Briefe, Bedenken und Monita, Futterlisten, Einladungsschreiben, Teilnehmerverzeichnisse usw.³⁴ 38 dieser Stücke hat er nach der von ihm vorgenommenen chronologischen Reihung 1902 in seiner Edition veröffentlicht, ohne jedoch auf die vielfältigen Korrekturen sowie Rand- und Interlinearglossen, die sich vor allem auf den landesherrlichen Schreiben finden lassen, hinzuweisen. Auch hat er nicht erläutert, welche Kriterien er bei der Reihung der 38 edierten Stücke zugrundegelegt hat. Von 1914 bis 1920 sind die zum

Druck). – MENTZ, Georg: Johann Friedrich der Großmütige (1503–1554) (Beiträge zur neueren Geschichte Thüringens 1), Jena 1903, S. 29–32.

31 EMIG: Vor- und Frühreformation (wie Anm. 6), passim. – OEHMIG, Stefan: Die Wittenberger Bewegung 1521/22 und ihre Folgen im Lichte alter und neuer Fragestellungen. Ein Beitrag zum Thema (Territorial-)Stadt und Reformation, in: DERS. (Hg.): 700 Jahre Wittenberg. Stadt – Universität – Reformation, Weimar 1995, S. 97–130. – KOCH, Ernst: »Mit Gottes und der Landesfürsten Hülfe.« Die Reformation in der Residenzstadt Gotha und ihrer Umgebung (Beiträge zur Reformationsgeschichte in Thüringen 1), Jena 2015. – KESSLER, Hans Joachim; KRÜNES, Alexander: Die Stadt Altenburg während der Reformation (Beiträge zur Reformationsgeschichte in Thüringen 4), Jena 2016. – KOHNLE, Armin u. a. (Hg.): Georg Spalatin. Steuermann der Reformation. Begleitband zur Ausstellung »Georg Spalatin – Steuermann der Reformation« in Altenburg (18. Mai bis 2. Nov. 2014), Halle/S. 2014.

32 Vgl.: KIRN, Paul: Friedrich der Weise und die Kirche. Seine Kirchenpolitik vor und nach Luthers Hervortreten im Jahre 1517. Dargestellt nach den Akten im Thüringischen Staatsarchiv zu Weimar, Leipzig 1926, S. 156–158. – MÜLLER, Ernst: Zur Neuordnung des Kirchenwesens im Kurfürstentum Sachsen um 1525, in: Jahrbuch für Regionalgeschichte, Bd. 11, 1984, S. 175–186, hier S. 175f.

33 BURKHARDT: Ernestinische Landtagsakten (wie Anm. 13), S. 147 (Nr. 272).

34 Thüringisches Hauptstaatsarchiv Weimar, EGA, Reg. Q 18, fol. 1^{rf}. (Inhaltsverzeichnis des Landtages 1523, nach der Handschrift von Carl August Hugo Burkhardt).

1523er Landtag gehörenden Akten neu bewertet und in drei Einzelbände (EGA, Reg. Q18, Q19, Q20) mittels Fadenheftung eingebunden worden. Offensichtlich hat die Neubewertung der Staatsarchivar Püschel vorgenommen, denn er verwarf die von Burkhardt vorgenommene Reihung. Letztlich ließ er die drei neu entstandenen Aktenbände mittels Stempel neu foliieren. Daher sind alle Quellenstücke mit voneinander abweichenden Blattzahlen foliiert – mit dunkelbrauner Tinte (vermutlich aus dem 16. Jahrhundert), mit Bleistift (vielleicht von Burkhardt) und mit schwarzen Stempelfziffern durch Püschel.³⁵ Püschels Aktenneubewertung erleichtert nicht unbedingt den Versuch, den Gang der Landtagsverhandlung zu rekonstruieren. Vor allem betrifft es die Frage, wann und in welchem Kontext die Landstände die virulente evangelische Bewegung auf die Tagesordnung gesetzt haben.

Hinsichtlich des Altenburger Landtages vom Mai 1523 ist entscheidend, dass der schriftsässige Niederadel Kursachsens den beiden Landesfürsten vor oder auf dem Landtag eine Beschwerdeschrift überreicht hat. In ihr äußert er sich zur aktuellen religionspolitischen Situation. Eingangs nimmt die Ritterschaft – ohne Martin Luther explizit zu erwähnen – Bezug zur »Obrigkeitsschrift« des Reformators. Der Beschwerdetext ist mit »Anfänglich die Artikel zu göttlichem Lobe und Ehre« überschrieben. Nach der Präambel setzt er im ersten Artikel mit dem Luther-Wort »... denn es ist ein frei Werk um den Glauben, dazu man niemand zwingen kann« ein.³⁶ Wie angedeutet wurde, hatte Luther vor Herzog Johann am 19., 24., 25. und 26. Oktober 1522 in der Weimarer Schlosskirche sechsmal gepredigt. Zweifelsfrei war einigemal der Kurprinz Johann Friedrich zugegen.³⁷ Anwesend waren aber auch einige hochrangige Hofräte. Anarg von Wildenfels war auf alle Fälle bei den Predigten dabei, denn er fertigte Nachschriften an. Sehr wahrscheinlich war auch Johann Riesel (Rietesel) präsent. Beide Räte, dies ist sicher, wandten sich früh der lutherischen Lehre zu. Unter anderen haben sie dem Weimarer Franziskanermönch Johann Voit zur Flucht verholfen. Ferner bekannte sich des Herzogs Kanzleischreiber Balthasar Stamberger früh zu Luthers Lehre, denn er verfasste selbst reformatorische Flugschriften.³⁸ Durch diesen Personenkreis sind Interna der Predigten und/oder landesfürstliches Herrschaftswissen ins landständische Milieu gesickert. Es kommt hinzu, dass frühestens zum Jahreswechsel, auf alle Fälle während des ersten Quartals 1523 sodann Luthers Schrift »Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei« im Druck erschien. Sie war dem sächsischen Herzog Jo-

35 ThürHStA Weimar (wie Anm. 34), EGA, Reg. Q 18–Q 20 (Landtag zu Altenburg). – Wenn nachfolgend aus den Akten zitiert wird, dann folge ich der gestempelten Foliierung von Püschel.

36 MÜLLER: Neuordnung (wie Anm. 32), S. 175f.

37 MENTZ: Johann Friedrich der Großmütige (wie Anm. 30), S. 34.

38 Melanchthon-Briefwechsel, Teil 1, S. 497f. (Nr. 240) (Melanchthon an Spalatin, ca. 5. November 1522). – CLEMEN, Otto: Balthasar Stamberger, in: Zeitschrift für thüringische Geschichte und Altertumskunde, Bd. 11, 1898, S. 242–252. – MÜLLER, Ernst: Die Entlassung des ernestinischen Kämmerers Johann Rietesel im Jahre 1532 und die Auflösung des Wittenberger Heiligtums. Ein Beitrag zur Biographie des Kurfürsten Johann des Beständigen von Sachsen, in: Archiv für Reformationsgeschichte, Bd. 80, 1989, S. 213–239, hier S. 227. – BECKER, Oertzen: Kurfürst Johann der Beständige (wie Anm. 30), S. 177.

hann gewidmet.³⁹ Wie alle Luther-Schriften so ist auch sie außerordentlich schnell rezipiert worden. Das belegt auch die Beschwerdeschrift – deren Adressaten die beiden Landesfürsten waren. Wie erwähnt, wird sie mit Luthers Worten aus der Obrigkeitsschrift eingeleitet. Deutlicher konnte die Ritterschaft ihre religions- und ordnungspolitischen Absichten kaum ankündigen und eröffnen. Der schriftsässige Adel bekannte sich zu Luther; zugleich sprach er sich klar und bestimmt gegen Aufruhr, Gewalt und Krawalle aus.

Die »Beschwerde-Artikel« der Ritterschaft sind in fünf Punkte untergliedert.⁴⁰ Erstens richtet sich die Kritik gegen »die Bischöfe«, die gegen jene Prediger vorgehen, »die Gottes Wort christlich« führen. Ausdrücklich wird gefordert, den Verfolgten »Schutz und Schirm« angedeihen zu lassen. Im zweiten Punkt wird indes gefordert, gegen Prediger aktiv einzugreifen, die wider Gottes Wort ihre (Irr-)Lehre verkünden. Diese Personen – die Begriffe »Schwärmer« oder »Aufrührer« werden ausdrücklich *nicht* genannt – führen zu Ärgernis und unchristlichem Gehorsam beim gemeinen unverständigen Mann und bewegen ihn letztlich zum Aufruhr. Diese Prediger sollten von der Obrigkeit einbestellt, unterrichtet und ermahnt werden. Unter Strafandrohung sollte ihnen die Verkündigung gegebenenfalls untersagt werden. Die Aufsichtspflicht lag – neben den Bischöfen und Äbten – ausdrücklich beim Adel und den Amtleuten. Bezüge zur Obrigkeitsschrift sind unübersehbar. Wahrscheinlich hatten der oder die Autoren der Schrift die Pfaffenstürme des Jahres 1521 oder die Ereignisse der Wittenberger Bewegung vom Jahreswechsel 1521/22 vor Augen.⁴¹ Zum dritten wird gefordert: »Das Volk mit christlichen Predigern zu versehen, wo solche fehlen.« Die Worte sind eindeutig. Zum vierten wird ermahnt, dass »geistliche Lehen«, die zu verleihen sind und wo weder ein Pfarrer noch ein Seelsorger ist, im nächsten Amt (sc. landesfürstliche Burg bzw. Verwaltungsmittelpunkt) zur Anzeige gebracht werden, damit der Landesherr davon Kenntnis habe.⁴² Das Einkommen der geistlichen Lehen soll in einem »jeden Kreis« (die Kreise sind die landständischen Verwaltungsstrukturen!) verwaltet und bis zu einem Beschluss durch das Konzil dahingehend verwendet werden, um die Elenden und Bedürftigen zu versorgen. Hierbei scheint also die Ritterschaft indirekt zu indizieren, dass die geistlichen Lehen – die beinahe ausschließlich Stiftungsgut des Hoch- und Niederadels waren – mit entsprechender Zweckbindung von den Stiftern zu schützen und zu verwalten sind. Diesbezüglich scheint die Sequestration am Firmament zu wetterleuchten. Und schließlich wird fünftens das Schicksal geflüchteter Mönche und Nonnen problematisiert: »Die unwesenheit mit dem unschicklichen, unerbaren und unnotturftigen außlaufen der geistlichen in clostern uf ein christlich mas und wege davon zu ratschlagen und un-

39 WA II, S. 245–281 (Nr. 229). Vgl. auch: BRECHT: Martin Luther (wie Anm. 29), S. 119–122; zur Datierung: LAU, Franz (Hg.): Der Glaube der Reformatoren. Luther – Zwingli – Calvin (Klassiker des Protestantismus II), Bremen 1964, S. 144–147.

40 ThürHStA Weimar (wie Anm. 34), EGA, Reg. Q 18, fol. 105^r–106^v.

41 OEHMIG: Wittenberger Bewegung (wie Anm. 31), S. 97–130.

42 BURKHARDT: Ernestinische Landtagsakten (wie Anm. 13), S. 161 (Nr. 292).

christlich ergernus zuverhutzen.«⁴³ Offensichtlich hat die Ritterschaft das Verlassen der Klöster kritisch gesehen, ohne es jedoch gänzlich zu ächten und zu stigmatisieren.

Wie erwähnt, wurde diese Beschwerdeschrift Kurfürst Friedrich und Herzog Johann im Mai 1523 übergeben. Letztlich dokumentiert sie, dass große Teile des landtagsfähigen Niederadels in Kursachsen mit wohlwollender Anteilnahme die Ausbreitung der neuen Lehre nach Wittenberger Vorbild verfolgt haben. Mehr noch: Sie haben durch ihr aktives Mitwirken dafür gesorgt, dass sie sich weiter ausbreiten und festsetzen konnte. Die auf dem Altenburger Landtag übergebenen »Beschwerde-Artikel« der Ritterschaft haben ihre Wirkung nicht verfehlt. Nachdrücklich belegt es die Antwort des Kurfürsten Friedrich und des Herzogs Johann, die 31 Punkte umfasst.⁴⁴ Ein derartiges umfangreiches fürstliches Schreiben auf einzelne Gebrechen ist innerhalb der kursächsischen Ständegeschichte bis zu diesem Zeitpunkt ein Novum. Die ersten beiden Artikel des Antwortschreibens nehmen ausdrücklich Bezug zur »Beschwerde-Schrift« der Ritterschaft. Wie insgesamt in der frühen Reformationszeit so haben sich auch hier die Fürsten letztlich zurückhaltend und unbestimmt geäußert. Im Umfeld des Altenburger Landtages von 1523 sowie nicht zuletzt in den nachfolgenden Monaten vermieden Kurfürst Friedrich und Herzog Johann eine deutliche Stellungnahme – so wie sie ihr Vetter, der sächsische Herzog Georg, stets angemahnt hat.⁴⁵ Mit ihrer letztlich passiven Duldung haben der Kurfürst und sein Bruder Johann die kirchenpolitische Gestaltungsfreiheit den städtischen und niederadligen Patronatsherren überlassen. Folglich stand einer weiteren Ausbreitung der Reformation in Verbindung mit einer obrigkeitlichen Aufsicht nichts mehr im Wege. Dass die Aufsicht ausdrücklich bei der Ritterschaft sowie bei den Amtleuten liegen sollte, belegt der zweite Artikel der Beschwerdeschrift.

Die allgemeine und stillschweigende Tolerierung der Wittenberger Theologie kann als das wichtigste Ergebnis des Altenburger Landtages angesehen werden. Offensichtlich bot Luthers Obrigkeitsschrift dafür die Grundlage. Wenn man sich synoptisch die Einführung der Reformation in den kursächsisch-ernestinischen Städten sowie in den vielen Rittergutsherrschaften insgesamt vor Augen hält, dann fallen die Veränderungen vor allem nach Cantate 1523 signifikant ins Auge. Insofern gab der Landtag einen leisen, letztlich aber nicht zu überhörenden Startschuss zu reformatorischen Veränderungen, die indes in den Händen der lokalen Obrigkeiten lagen. Und dies waren die Stadträte und noch viel stärker der Niederadel. Und so setzte sich infolge des Altenburger Landtages vom Mai 1523 in Kursachsen allmählich eine obrigkeitliche Reformation »von oben« durch. Dass heißt, sie lag in den Händen der Landstände. Wenn man also die Metapher vom »Wildwuchs der Reformation« benutzt, sollte bezüglich der Chronologie nicht mehr der Bauernkrieg als das Ende

43 Ebd., S. 161 (Nr. 292).

44 Ebd., S. 162–166 (Nr. 295). – ThürHStA Weimar (wie Anm. 34), EGA, Reg. Q 19, fol. 12^r–14^r, 20^r–23^r, 37^r–46^v (teilweise korrigierte Konzepte).

45 VOLKMAR, Christoph: Reform statt Reformation. Die Kirchenpolitik Herzog Georgs von Sachsen 1488–1525 (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation 41), Tübingen 2008, S. 492–497; sowie nunmehr grundsätzlich: BECKER, Oertzen: Kurfürst Johann der Beständige (wie Anm. 30).

dieser Frühzeit benannt werden, sondern der Landtag zu Altenburg vom Mai 1523.⁴⁶ Somit eröffnete der Altenburger Landtag religiös-theologische, verfassungsrechtliche und soziale Möglichkeiten, die von den lokalen und regionalen Herrschaftsträgern getragen und teilweise auch mitgestaltet wurden. Insofern kann man die Ereignisse seit dem Frühjahr 1523 auch als landständische Reformation charakterisieren – und somit als eine bunte, vielfältige, heterogene und nicht zentral koordinierte Gemeindeformation. Die christliche Verantwortung lag nicht allein in den Händen der Gemeinden, sondern auch in denen der lokalen Gerichts- und Patronatsherren. Sie verkörperten die christliche Obrigkeit. Ob dies im Sinne Luthers war, sei ausdrücklich dahingestellt. Insgesamt brach diese Entwicklung im Mai 1525 jäh ab. Der Bauernkrieg bleibt gleichermaßen eine entscheidende Zäsur.

Kurfürst Johann als Akteur (1525–1531)

Die Gewalt des Bauernkrieges, die von den Zeitgenossen durchaus im Zusammenhang mit der Ausbreitung reformatorischen Gedankengutes gesehen worden ist, aber auch die heterodoxen evangelischen Strömungen im ernestinisch-wettinischen Herrschaftsgebiet sowie letztendlich die Begrenztheit vieler Gemeinden, die Neuorganisation kirchlichen Lebens selbst erfolgreich voranzutreiben, zwangen den nunmehrigen Kurfürsten Johann im Sommer 1525 dazu, sich grundsätzlich zu positionieren. Dies betraf Luthers Lehre ebenso wie ungelöste und offene Fragen nach dem Kirchengut. Letztlich war Johanns Entscheidung vom 17. August 1525 wegweisend, sich offen zur Lutherischen Reformation zu bekennen und sie durch Mandat in Kursachsen einzuführen.⁴⁷ Dem offiziellen Bekenntnis vom 17. August folgte am nächsten Tag der Umzug des Hofes von Weimar nach Torgau. Die Verlegung der Hauptresidenz erscheint als eindeutige Bejahung der Wittenberger Theologie. Schloss Hartenfels zu Torgau war 1525 indes bei weitem noch nicht so imposant und prächtig, wie es am Vorabend des Schmalkaldischen Krieges erscheinen sollte. Erst im Zuge des Umzugs sowie sodann in den 1530er und 1540er Jahren erfolgte der Um- und Ausbau zur kursächsischen (Haupt-)Residenz.⁴⁸ Und so hätte Johann auch in Weimar bleiben oder nach Coburg, Gotha oder Colditz ziehen können. Vor allem Coburg und Colditz waren – wie Wittenberg – prächtige und repräsentative Schlossanlagen. Nein, Johann wählte eine Residenz, die am nordöstlichen Rande des kursächsischen Territoriums

46 JUNGHANS, Helmar: Plädoyer für »Wildwuchs der Reformation« als Metapher, in: Lutherjahrbuch, Bd. 65, 1998, S. 101–108. – BLASCHKE, Karlheinz: Einführung oder Ausbreitung der Reformation? Triebkräfte und Entwicklungsstufen in der Reformationsgeschichte Sachsens, in: Herbergen der Christenheit, Bd. 18, 1991/92, S. 26–32.

47 OERTZEN BECKER, Doreen von: Die Kirchenpolitik Kurfürst Johann des Beständigen, in: GREILING, Werner u. a. (Hg.): Die Ernestiner. Politik, Kultur und gesellschaftlicher Wandel (Veröffentlichungen der Kommission für Thüringen. Kleine Reihe 50), Köln u. a. 2016, S. 93–121, hier S. 94–97.

48 FINDEISEN, Peter; MAGIRIUS, Heinrich: Die Denkmale der Stadt Torgau (Die Denkmale im Bezirk Leipzig), Leipzig 1976. – FINDEISEN, Peter: Zur Struktur des Johann-Friedrich-Baues im Schloss Hartenfels zu Torgau, in: Sächsische Heimatblätter, Bd. 20, 1974, Heft 1, S. 1–12. – SCHIRMER, Uwe: Residenzen und Hofhaltung der ernestinischen Kurfürsten (1525–1547), in: Sächsische Heimatblätter, Bd. 55, 2009, Heft 4, S. 312–323.

lag. In Torgau konnte er – so steht zu vermuten – nahe bei »seinen« Wittenberger Theologen sein. Wittenberg selbst scheint aufgrund der gewalttätigen Studentenrevolte von 1520 keine ernsthafte Option gewesen zu sein. Die Einführung der Reformation in Kursachsen kann nunmehr dort beobachtet werden, wo der Landesherr selbst – natürlich vertreten durch seine Vögte, Amtleute und Schösser – direkte Herrschaft ausgeübt hat. Indes war dies vielleicht nur bei ca. einem Drittel aller Gemeinden möglich. Das Gros der Untertanen unterstand den Landständen.

Infolge der Einführung der Reformation durch den Fürsten im August 1525 hatte er das Heft des Handelns an sich gerissen. Kurfürst Johann begann sogar Ende des Jahres 1525, erstes Kirchengut zu säkularisieren. Beispielsweise veräußerte er das Klostergut Eicha, südlich von Leipzig gelegen, an seinen Rat Hans von Minkwitz für 7000 Gulden. Die Verkaufsurkunde datiert vom 4. Dezember 1525.⁴⁹ Drängender erschien es indes, die heterodoxen evangelischen Strömungen anzugleichen sowie generell die Geistlichen vor Ort zu visitieren.⁵⁰ Wenngleich bis zu den ersten und vor allem erfolgreichen Visitationen noch geraume Zeit ins Land gehen sollte, so waren doch Kurfürst Johann und namentlich seine engsten Hofräte bemüht, die vielfältigen Herausforderungen erfolgreich zu meistern. Als ein Herrschaftsinstrument sahen sie die Neufassung einer kursächsischen Landesordnung vor, die Kurfürst und Verwaltung gemeinsam mit den Amtleuten und Stadträten verfassen und erarbeiten wollten. Die Bekanntmachung von überregionalen Ordnungen entsprach durchaus ernestinisch-wettinischen Traditionen und Strategien.⁵¹ Bemerkenswert erscheint indes, dass Kurfürst Johann »Land und Leute« konsultiert hat. Aus diesem Grund erließ er im Dezember 1525 ein Rundschreiben. In ihm erbat er ausdrücklich Stellungnahmen darüber, wie es vor Ort mit der »Versorgung des göttlichen Wortes, wie die Zeremonien und Gottesdienste gehalten werden und ob die Prediger und Seelsorger geschickt seien und ob sie sich eines guten Rufes erfreuen«. Ferner fragte er nach »den erledigten geistlichen Lehen, wie sie verwendet werden und wer sie zu verleihen habe«. Und schließlich erkundigte sich der Kurfürst im dritten Artikel, ob »ein gemeiner Kasten vorhanden sei und wie dieser gehandhabt und verwaltet« werde. Es folgten weitere Artikel, die das allgemeine soziale, rechtliche und wirtschaftliche Leben betrafen.⁵² Das Rundschreiben vom Dezember 1525 entsprach nicht nur den drängendsten Problemen im Lande, es schlug auch unverkennbar einen Bogen zur Beschwerdeschrift der Ritterschaft vom Mai 1523.

Über eine neu verfasste Landesordnung aus den Jahren 1525/26 ist nichts bekannt. Eine solche wurde vom Kurfürsten erst im Anschluss an den kursächsischen Landtag zu Zwickau 1531 publiziert. Die Landesordnung von 1531 ist unstrittig ein erstes und wirkmächtiges Herrschaftsinstrument des protestantischen Obrigkeitsstaates.⁵³

49 Staatsarchiv Leipzig, Patrimonialgericht Pomßen, OU Nr. 1.

50 BLAHA, Dagmar: Die Entwicklung der Visitationen als Mittel zur Durchsetzung der Kirchenreformation in Kursachsen, in: GREILING: Ernestiner (wie Anm. 47), S. 123–144.

51 RICHTER, Gregor: Die ernestinischen Landesordnungen und ihre Vorläufer von 1446 und 1482 (Mitteldeutsche Forschungen 34), Köln u. a. 1964.

52 BURKHARDT: Ernestinische Landtagsakten (wie Anm. 13), S. 186f. (Nr. 350).

Infolge der Zwickauer Zusammenkunft erlangten die Landstände wieder eine größere, ja entscheidende Mitsprache hinsichtlich der reformatorischen Veränderungen. Die Landesordnung erscheint in diesem Zusammenhang als ein von Fürst und Ständen gemeinsam verfasster Text. Darüber hinaus trieben Stadträte und Ritterschaft die Sorge nach den geistlichen Lehen bzw. nach dem Schicksal der Kirchengüter um. Abermals sei an Artikel 4 in der Beschwerde-Schrift vom Mai 1523 oder an die Artikel 2 und 3 im kurfürstlichen Rundschreiben vom Dezember 1525 erinnert. Jedoch hatten sich die Landstände zwischen 1525 und 1530 nicht als gesamte Körperschaft zum Kirchengut sowie zur Verwaltung der Kirchengüter geäußert. Zum einen gab es nur eine landständische Zusammenkunft in jenen Jahren (es war ein Ausschusstag im Spätherbst 1528 in Naumburg), zum anderen steht zu vermuten, dass Städte und Ritterschaft mit dem bisher erreichten – also mit der ungehinderten Verkündigung des Wort Gottes im Sinne der Wittenberger sowie mit der begonnenen Visitation und Sequestration – durchaus zufrieden waren. Die Verwaltung der Kirchengüter lag seit 1525/26 allein in landesfürstlichen Händen. Eine Säkularisation – von einzelnen Ausnahmen abgesehen – fand noch nicht statt; der Kurfürst und seine Verwaltung haben bis um 1530/31 »nur« sequestriert. Die Sequestration im Ausgang der 1520er Jahre lag im Interesse der Stände, denn sie wurden von neuerlichen Steuerforderungen verschont. Die Sequestration kam aber auch dem Fürsten und seiner Finanzverwaltung zugute. Von 1527 bis 1531 flossen in die fürstliche Zentralkasse Erträge aus der Nutzung der Kirchengüter in Höhe von 3763 Gulden (Jahresdurchschnitt); aus dem Verkauf an Kirchenschätzen (nicht Immobilien!) zog der landesfürstliche Kammermeister einen durchschnittlichen Jahresgewinn von 18 839 Gulden, mithin waren dies insgesamt jährlich 22 602 Gulden (Mittelwert), wodurch der Gesamtetat zu rund einem Fünftel abgedeckt wurde.⁵⁴

Sequestration der Kirchengüter durch die Landstände (1531–1543)

Kurfürst Johann sah sich auf dem Torgauer Ausschusstag vom März 1531 gezwungen, seine Landstände enger in die Sequestration mit einzubinden. Zum einen forderten es die Stände selbst, zum anderen ließen der Verlauf und die Ergebnisse des Augsburger Reichstages von 1530 dies als ratsam erscheinen.⁵⁵ Im Laufe des Frühjahrs 1531 hat der Kurfürst eine Instruktion ausarbeiten lassen, in welcher der Umgang mit dem Kirchengut geregelt wurde. Das vollständige handschriftliche Exemplar datiert

53 ThürHStA Weimar (wie Anm. 34), EGA, Reg. Q 125 (Druck in Quart, 12 Blatt), unfol. – Zum Inhalt der Landesordnung: SCHIRMER, Uwe: Die Entmündigung der bäuerlichen Gemeinden als »negative Implikation« der Reformation? Beobachtungen aus dem thüringisch-obersächsischen Raum (ca. 1400–1600), in: GREILING, Werner u. a. (Hg.): Negative Implikationen der Reformation? Gesellschaftliche Transformationsprozesse 1470–1620 (Quellen und Forschungen zu Thüringen im Zeitalter der Reformation 4), Köln/Weimar/Wien 2015, S. 163–200, hier S. 178–181.

54 SCHIRMER, Uwe: Reformation und Staatsfinanzen – Vergleichende Anmerkungen zu Sequestration und Säkularisation im ernestinischen und albertinischen Sachsen (1523–1544), in: BEYER, Michael u. a. (Hg.): Christlicher Glaube und weltliche Herrschaft. Zum Gedenken an Günther Wartenberg (Arbeiten zur Kirchen- und Theologiegeschichte 24), Leipzig 2008, S. 179–192.

55 BURKHARDT: Ernestinische Landtagsakten (wie Anm. 13), S. 215 (Nr. 408), 225f. (Nr. 419).

zum 1. Juni 1531.⁵⁶ Es wurde den ständischen Vertretern ausgehändigt, die durch landesfürstliche und landständische Billigung mit der Verwaltung der Kirchengüter betraut worden sind. Auf diese Weise übertrug der Fürst seinen Ständen die Verwaltung der Kirchengüter. Zu diesem Zweck wurde eine Sequestrationskommission gebildet, die sich aus kursächsischen Funktionsträgern zusammensetzte, so dass letztlich vor allem die Stände bei der Verwaltung mitwirkten.⁵⁷ Eine detaillierte prosopographische Analyse lässt freilich kaum eine exakte dichotomische Unterscheidung in »landesherrlich« einerseits und »landständisch« andererseits zu; dazu waren die Funktionseliten einfach zu stark in die administrativen Herrschaftsnetze eingebunden und integriert – ganz zu schweigen von den verwandtschaftlichen Beziehungen des Adels. Die politisch bewegten Zeiten des Jahres 1532 – Nürnberger Anstand (24. Juli 1532), Reichsabschied zu Regensburg (27. Juli 1532), Tod des Kurfürsten Johann (16. August 1532), Türkengefahr, Kriegsrüstung der evangelischen Stände und Verwaltung der Kriegsfonds, die in Gang gekommene Sequestration der geistlichen Güter in Kursachsen, Münz- und Religionsstreitigkeiten mit Herzog Georg – brachten es mit sich, dass der junge Kurfürst Johann Friedrich und seine Stände wegen der sich beinahe überschlagenden Ereignisse politisch und organisatorisch noch enger zusammenrückten.

Johann Friedrich suchte der Stände Rat und war um gute Beziehungen zu ihnen bemüht.⁵⁸ Das Einvernehmen, das zwischen Fürst und Ständen in jenem Jahrzehnt herrschte, ist auf die außenpolitische Situation und den weiteren Fortgang der evangelischen Reformation in Sachsen zurückzuführen. Dies schlug auf die Innenpolitik und damit letztlich auch auf die Finanzpolitik durch, in die sich die Stände stärker einbrachten. Zwar bekam die Landschaft nicht als gesamte Körperschaft Einblick in das landesherrliche Finanzwesen, aber immerhin wurde es einem Ausschuss ermöglicht, der zu Beginn des Jahres 1532 von Johann Friedrich gebildet worden war. Der Abbau der landesherrlichen Schulden und die Verwaltung der Klostergüter waren die beiden großen Vorhaben, deren sich Fürst und landständischer Ausschuss annahmen. Der Schuldenberg sollte mit den Überschüssen aus den geistlichen Gütern abgebaut werden. Aus reformatorischer Sicht war diese Verwendung von Anbeginn nicht unumstritten. Zwar unterstützten die Wittenberger Theologen, allen voran Martin Luther, anfänglich die Sequestration, aber im Laufe der Zeit breitete sich Unmut aus. Namentlich die Visitationskommissionen sahen sich nicht immer ausreichend von den Sequestratoren unterstützt.⁵⁹

56 ThürHStA Weimar (wie Anm. 34), EGA, Reg. Oo 1.

57 BEYER, Michael: Die Neuordnung des Kirchengutes, in: JUNGHANS: Jahrhundert der Reformation (wie Anm. 26), S. 104–107. – HILPERT, Alfred: Die Sequestration der geistlichen Güter in den kursächsischen Landkreisen Meißen, Vogtland und Sachsen 1531–1543, in: Mitteilungen des Altertumsvereins zu Plauen im Vogtland, Bd. 22, 1912, S. 1–136, hier, S. 6–13.

58 Vgl. die Ausschusstage zu Zwickau (Januar 1532), Torgau (1532), Weimar und Torgau (Mai, Juni und September 1532). BURKHARDT: Ernestinische Landtagsakten (wie Anm. 13), S. 253–264 (Nr. 466–482).

59 BEYER: Neuordnung des Kirchengutes (wie Anm. 57), S. 106.

Der landständische Ausschuss rekrutierte sich aus adligen und bürgerlichen Eliten, die auf eine unterschiedliche Weise, aber sehr nachhaltig und erfolgreich das gesellschaftliche und politische Leben in Kursachsen mitbestimmten.⁶⁰ Dieser Personenkreis, vereint im landständischen Ausschuss, kontrollierte die Arbeit der Sequestratoren. Die Sequestratoren verfügten über eine eigene Kasse, und sie führten die baren Überschüsse aus den geistlichen Gütern an die Kasse des Ausschusses ab. Daneben bezog der landständische Ausschuss auch andere Einkünfte, so dass neben der landesherrlichen Kammer seit 1533 im Kurfürstentum Sachsen auch eine landständische Finanzverwaltung bestand. Im Jahre 1543, nach Ablauf von zehn erfolgreichen Jahren, löste der Kurfürst diesen Ausschuss auf. Damit endete das Intermezzo einer landständischen Finanzverwaltung, die – neben einer Vielzahl anderer Aufgaben und Verpflichtungen – nicht zuletzt das Kirchengut mit beaufsichtigte und verwaltete.⁶¹ Während der Jahre von 1533 bis 1543, also in der Zeit der landständischen Sequestration, wurde das Kirchengut wie die landesherrlichen Ämter verwaltet. Die Einnahmen sind demzufolge in Brutto- und Nettoeinnahmen zu scheiden. Beispielsweise betrugen die Nettoeinnahmen des Kirchengutes aus den Kreisen Meißen und Vogtland in den Jahren von 1532 bis 1538 ca. 12 005 fl., wovon aber nur 7774 fl. in die Sequestrationskasse überwiesen wurde.⁶² Dies erklärt sich vor allem aufgrund der Tatsache, dass die landständischen Sequestratoren vor Ort finanzielle Verpflichtungen zu erfüllen hatten. Das waren die Erhaltung der Klostergebäude, die Tilgung und Verzinsung von Klosterschulden, die Abfertigung der Ordensleute, Überweisungen in die Gemeinen Kästen und Hospitäler, die Besoldung der Pfarrer, die Unterstützung der Universität Wittenberg, Ausgaben für den Straßen- und Brückenbau, die Bewirtschaftung der Güter und vieles andere mehr. Außerdem bezahlten die Sequestratoren der einzelnen Landesteile aus ihren Kassen den Verwaltungsaufwand, Sold und Zehrung für sich sowie für die Visitatoren. Ferner wurden ebenfalls Zuschüsse an die Universität Wittenberg oder für die Besoldung der Pfarrer gereicht. Die Erträge aus den Kirchengütern wurden also durchaus zweckentsprechend ausgegeben. Die Aufsicht und Kontrolle lag allein bei den Landständen.

Daneben warfen die sequestrierten kirchlichen Grundherrschaften in einem sehr umfangreichen Maße Naturalien ab, die vor Ort an die Gemeinen Kästen, Hospitäler oder in die Pfarreien gereicht worden sind oder die zur Versorgung der Sequestratoren und Visitatoren bereitstanden. Für die Landesherrschaft und die Finanzverwaltung waren natürlich vorrangig bare Mittel von Bedeutung. Das Gros des Bargeldes (jährlich circa 11 300 fl.) wurde jedoch den Landständen ausgehändigt, damit diese die landesherrlichen Schulden verzinsen und teilweise auch tilgen konnten. Bezogen auf den gesamten kursächsischen Staatshaushalt, also den landesherrlichen *und* landständischen Etat, der in den 1530er Jahren durchschnitt-

60 SCHIRMER, Uwe: Kursächsische Staatsfinanzen (1456–1656). Strukturen – Verfassung – Funktions-eliten (Quellen und Forschungen zur sächsischen Geschichte 28), Stuttgart 2006, S. 400f.

61 SCHIRMER: Kursächsische Staatsfinanzen (wie Anm. 60), S. 396–413.

62 HILPERT: Sequestration (wie Anm. 57), S. 119.

lich etwa 181 500 fl. umfasste, war dies relativ wenig. Die aus der Sicht des Fürsten wohl zu geringen Einnahmen vom Kirchengut veranlassten ihn, mit Beginn des Jahres 1543 den landständischen Ausschuss aufzulösen, damit die eigenständige Finanzverwaltung der Stände zu beenden und somit letztlich die Verfügungsgewalt über die Kirchengüter zu erlangen.⁶³

Das Frühjahr 1543 stellt eine Zäsur in der kursächsischen Geschichte dar. Sowohl Kurfürst Johann Friedrich als auch sein albertinischer Vetter und Kontrahent, Herzog Moritz, haben in einer bis dahin noch nicht dagewesenen Weise Kirchengüter veräußert.⁶⁴ Es ist umstritten, wer von beiden den Ausverkauf eröffnet hat. Auf alle Fälle nahm der Verkauf nunmehr Dimensionen an, die es bis dahin noch nicht gegeben hatte. Zwar hatte Kurfürst Johann gelegentlich – jedoch nur vereinzelt – Kirchengut verkauft und säkularisiert,⁶⁵ aber nunmehr überschlugen sich die Ereignisse. Jedenfalls wurden, nachdem die ersten Klostergrundherrschaften im Februar und März 1543 neue Besitzer gefunden hatten, fast zeitgleich die Kirchengüter an die einheimischen Funktionseleiten verschleudert. Die Käufer gehörten fast ausnahmslos den ernestinischen bzw. albertinischen Ständen an. Die Parallelität der Ereignisse ist mit der politischen Feindschaft der beiden wettinischen Linien erklärbar. Erst wenige Monate zuvor, zu Ostern 1542, drohte diese Rivalität militärisch zu eskalieren. Das Misstrauen wuchs. In dieser Situation glaubten die beiden Widersacher über gut gefüllte Kriegskassen verfügen zu müssen. In ihren eigenen Kammerkassen herrschte chronischer Mangel, und auf die Stände – so vermuteten sie nicht zu Unrecht – konnte man sich in dieser Sache, also in der Rüstung gegen Religionsverwandte, potentielle Bündnispartner sowie faktisch gegen versippte Familien und Geschlechter, nicht verlassen. Die Stände waren nur im Ausnahmefall bereit, einen Verteidigungskrieg gegen fremde Mächte zu führen. Doch wer militärische Stärke demonstrieren wollte, musste über Bargeld verfügen. Aus diesem Grund begann 1543 fast zeitgleich der Ausverkauf des Kirchengutes im albertinischen und ernestinischen Sachsen. Der Erlös aus den verkauften Kirchengütern war einerseits nicht unbeträchtlich, andererseits sind sie weit unter Wert verkauft worden. Beispielsweise wurden aus den ernestinischen Landesteilen Sachsen (Kurkreis), Meißen und dem Vogtland während der Regierungszeit des Kurfürsten Johann Friedrich (vor allem im Jahr 1543) Kirchengüter im Wert von 87 549 fl. veräußert. Mit Bezug auf das gesamte kursächsische Territorium kann ein Wert angenommen werden, der weit über 100 000 fl. lag.⁶⁶ Das war ein Betrag, der im Vergleich zum Volumen des gesamten kursächsischen Jahresetats (um 1540 circa 181 500 fl.) wahrlich ins Gewicht fiel. Noch wichtiger als der (kurzfristige) fiskalische Nutzen erscheint jedoch,

63 SCHIRMER: Kursächsische Staatsfinanzen (wie Anm. 60), S. 404–407.

64 HILPERT: Sequestration (wie Anm. 57), passim. – KÜHN, Helga-Maria: Die Einziehung des geistlichen Gutes im albertinischen Sachsen 1539–1553 (Mitteldeutsche Forschungen 43), Köln u. a. 1966.

65 HILPERT: Sequestration (wie Anm. 57), S. 46–58.

66 Ebd., S. 132f.

aus welchen sozialen Milieus die Käufer stammten. Sowohl im ernestinischen Kurfürstentum als auch im albertinischen Herzogtum Sachsen rekrutierten sie sich in einem überwältigenden Maße aus den Landständen.⁶⁷

Zusammenfassung

Im Herrschaftsbereich der Markgrafen von Meißen, Landgrafen von Thüringen und Herzöge von Sachsen aus dem Haus Wettin entfaltete und entwickelte sich während des Spätmittelalters ein landständisches Herrschaftsgefüge, so dass es den ernestinischen Kurfürsten sowie den albertinischen Herzögen nach der Leipziger Teilung von 1485 bzw. am Vorabend und in der Frühzeit der Reformation nur bedingt möglich war, unmittelbar auf alle Untertanen zuzugreifen. Besonders deutlich ist dies bei den landesweiten Steuererhebungen oder bei der Verkündigung und Durchsetzung landesherrlicher Befehle, Mandate und Ordnungen nachzuweisen. Die Landstände waren mithin ein elementarer Bestandteil des gesamten Herrschaftssystems. Die Stände als gesamte Körperschaft waren dreigeteilt. Die erste Kurie bzw. Kammer bestand aus den Grafen, Herren und Prälaten, die zweite rekrutierte sich aus der Ritterschaft (schriftsässiger Niederadel) und in der dritten Kammer waren die landesherrlichen Städte vereint. Insgesamt waren dies rund 300 Mandatsträger (ca. 50/175/75), wobei sich die endgültige landständische Zusammensetzung erst in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts herausbilden sollte. Überschaubar man den gesamten wettinischen Herrschaftsbereich um 1500/20, also die inzwischen faktisch abgeschlossenen Territorien der ernestinischen Kurfürsten sowie der albertinischen Herzöge von Sachsen, so ist auf Grundlage der überlieferten Quellen (Amtsrechnungen, Amtserbbücher, Steueranschläge, Kataster) davon auszugehen, dass die Landesfürsten nur auf circa ein Drittel aller Untertanen direkten Zugriff besaßen. Dass heißt, dass die Fürsten über diese Personen mittels der Obergerichts-, Grund- und Patronatsherrschaft unmittelbar Herrschaft ausgeübt haben. Die Herrschaftspraxis vor Ort realisierten indes die landesfürstliche Amtleute, Vögte, Schösser und/oder Geleitsleute; in den unmittelbaren Klein- oder Minderstädten sorgte der Stadtrat gemeinsam mit einem Schultheiß oder Vogt für die Herrschaftsumsetzung.

Die Masse der Untertanen war jedoch – wie angedeutet wurde – den Landständen dienstbar und botmäßig, so dass alle landesfürstlichen Begehren über die Stände realisiert werden mussten. Es war zugleich herausgestrichen worden, dass die Grafen, Herren und Prälaten derartige landesfürstliche Aufforderungen mit Bedenken, Argwohn sowie teilweise sogar mit passivem Widerstand begegneten. Dieser Umstand ist mit der offenen verfassungsrechtlichen Stellung der Grafen und Herren sowie teilweise auch einiger Prälaten erklärbar, meinten sie doch, reichsständisch zu sein. Ausdrücklich betraf dies die Bischöfe von Naumburg, Merseburg und Meißen. Realpolitisch waren sie um 1500 auf Landstandschafft herabgesunken, obgleich sie dem heftig und energisch widersprachen. Hinsichtlich der Bischöfe kam hinzu, dass sie nicht zuletzt aufgrund des stark ausgeprägten spätmittelalterlichen landesherrlichen

67 Ebd.; KÜHN: Einziehung des geistlichen Gutes (wie Anm. 64).

Kirchenregiments der Kurfürsten und Herzögen von Sachsen beständig in ihren Kompetenzen beschnitten und bedrängt worden sind. Zwar visitierten die Bischöfe auch unmittelbar nach dem Wirksamwerden Luthers, letztlich waren sie hinsichtlich der Exekutive immer – Ausnahmen bildeten selbstverständlich ihre Hochstiftsterritorien – auf die Landesfürsten angewiesen. Die verfassungsrechtliche Stellung der landsässigen Städte und der schriftsässigen Ritterschaft war indes eindeutig.

Die hier grob und nur flüchtig skizzierte Herrschafts- und Verfassungsvielfalt brachte es nun im Kurfürstentum Sachsen im Zuge der sich allmählich ausbreitenden evangelisch-heterodoxen Lehren nach 1520/21 mit sich – auch und vor allem infolge der Zurückhaltung durch die beiden ernestinischen Landesherren Friedrich und Johann –, dass die lokalen und regionalen Herrschaftsträger selbst über ein für bzw. wider der von Wittenberg ausgehenden Lehren entscheiden mussten. Während im albertinischen Herzogtum Sachsen der Landesherr unmissverständlich seine Amtleute sowie seine Landstände anwies, strikt gegen Luthers Lehre vorzugehen, übten sich Kurfürst Friedrich der Weise und sein Bruder Johann in Zurückhaltung. Diese Tolerierungspolitik beförderte die Ausbreitung der neuen Lehre maßgeblich. Die religiöse Heterodoxie, die Amalgamisierung religiöser und sozialer Ideen und Ansichten sowie ungelöste kirchenrechtliche Fragen namentlich zu den geistlichen Lehen, aber auch zu geflüchteten Mönchen und Nonnen forderten die Landstände heraus – besonders die Stadträte und die Ritterschaft. Die kursächsische Ritterschaft präsentierte ihren Fürsten auf dem Altenburger Landtag im Mai 1523 eine Beschwerdeschrift, in der die offenen Fragen problematisiert worden sind. Ausdrücklich gründet sich die Beschwerdeschrift auf Luthers Obrigkeitsschrift. Luthers Abhandlung »Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei« erscheint geradezu – ohne es exegetisch im Detail nachweisen zu können – als Legitimation eines »reformatorischen Handelns« im Sinne der Obrigkeiten. Kurfürst Friedrich und Herzog Johann nahmen die Gedanken der Beschwerdeschrift der Ritterschaft in einer Replik auf, ohne sich jedoch im Jahr 1523 deutlich zu positionieren. Ihre Indifferenz musste somit geradezu als eine stille Befürwortung der sich ausbreitenden Lutherischen Lehre angesehen werden. Ihre obrigkeitlichen Träger waren die Stadträte sowie vor allem der kursächsische Niederadel; religiös blieb die evangelische Bewegung – namentlich im thüringischen Landesteil Kursachsens – heterodox und vielgestaltig. Nicht zuletzt forderte dies Martin Luther zu seiner berühmten Visitationsreise im Spätsommer 1524 heraus.⁶⁸ Letztlich blieb die sich ausbreitende evangelische Bewegung in Kursachsen eine Erscheinung, die politisch von den Landständen bis ins Frühjahr 1525 getragen worden ist.

Der Bauernkrieg war und ist schließlich die entscheidende Zäsur. Der gewaltsame Charakter des Aufstandes, die religiöse Vielfältigkeit innerhalb der evangelischen Be-

68 HASSE, Hans-Peter: Luthers Visitationsreise in Thüringen im August 1524: Jena – Kahla – Neustadt an der Orla – Orlamünde, in: GREILING: Altar von Lucas (wie Anm. 26), S. 169–202. – BAUER, Joachim: Landesherrschaft und Reformation. Die ersten Visitationen im Saale-Orla-Raum, in: ebd., S. 219–232.

wegung sowie nicht zuletzt die sich auftürmenden rechtlichen, sozialen und religiösen Probleme hinsichtlich der Neuorganisation kirchlichen Lebens haben Kurfürst Johann, der nach dem Tod Friedrichs im Mai 1525 allein die Regierungsverantwortung in Kursachsen trug, gezwungen, sich grundsätzlich und eindeutig zu positionieren. Nunmehr trieb der Fürst die Erneuerung voran. Dazu gehörte die offizielle Einführung der Reformation im August 1525 ebenso wie die Absicht, eine neue Landesordnung auszuarbeiten. Bezüglich der neuen Landesordnung erscheint bemerkenswert, dass in einem kurfürstlichen Rundschreiben vom Dezember 1525 Anregungen aus der Beschwerdeschrift der Ritterschaft vom Mai 1523 offensichtlich aufgenommen worden sind. Auf alle Fälle erscheint die Reformation in Kursachsen zwischen dem Sommer 1525 und dem Jahreswechsel 1530/31 als eine »Fürstenreformation«. Der Kurfürst ist ihr Träger und Antreiber. Vorrangig betrifft es die landesweiten Visitationen von 1528/29, die ausdrücklich als eine verdienstvolle und gemeinsame Leistung von landesfürstlicher Administration und den Wittenberger Theologen anzusehen sind, da vor Ort stets ein landesfürstlicher Amtmann sowie jeweils ein Jurist und Theologe visitiert haben. Freilich: Die indirekte sowie die praktische Umsetzung der Beschlüsse der Visitatoren lagen in den Händen der Gerichts- und Patronatsherrschaft, mithin in denen der Stadträte und des Niederadels.

Die landständische Mitwirkung wurden schließlich noch intensiviert, als die Landesherrschaft 1531 ausdrücklich zustimmte, dass die Verwaltung der geistlichen Güter – vor allem die der großen Stifts- und Klostergrundherrschaften – in die Hände eines Ausschusses gelegt wurde, der letztlich landständische Interessen verfolgt hat. Vor allem ging es um die materiellen Erträge und damit um die Frage, zu welchen Zwecken die finanziellen Überschüsse sowie die Naturalien aus dem Kirchengut zu verwenden seien. Und so lag die Sequestration des Kirchengutes seit Beginn der dreißiger Jahre in den Händen der Stände – natürlich mit Duldung seitens der Kurfürsten. Die landständische Sequestration endete 1543. Nunmehr ließ Kurfürst Johann Friedrich säkularisieren. Es folgte der Verkauf des Kirchengutes, das jedoch größtenteils an landsässige Städte sowie den schriftsässigen Adel veräußert wurde. Ähnlich verlief dieser Prozess bei den Grafen und Herren, wobei sie es unter Umgehung der wettinischen Fürsten – jedoch mit deren Duldung! – verstanden, dass Kirchengut in ihren Graf- und Standesherrschaften an sich zu bringen. Nicht zu unterschlagen bleibt jedoch auch, dass die Universitäten Leipzig und Wittenberg, die Fürstenschulen im albertinischen Sachsen sowie eine Vielzahl städtischer Schulen mit Kirchengut ausgestattet bzw. neu fundiert worden sind. Teilweise betraf dies auch das landesherrliche Stipendienwesen.

Sachsens Ruf als »Mutterland der Reformation« – eine Problemskizze*

Enno Bünz

Meinem Leipziger Kollegen Manfred Rudersdorf
zum 65. Geburtstag in herzlicher Verbundenheit

»Mutterland der Reformation. Auf den Spuren eines Weltereignisses« lautet der Titel einer reich bebilderten Werbeschrift, die von der Tourismus Marketing Gesellschaft Sachsen seit 2013 vertrieben wird, um für das große Reformationsjubiläum im kommenden Jahr zu werben, flankiert übrigens von einer zweiten Broschüre »Mutterland der Reformation« mit dem Untertitel »Die katholische Seite«.¹ Die Bezeichnung Sachsens als »Mutterland der Reformation« ist freilich nicht erst mit Blick auf die Lutherdekade erfunden worden, die mit der 500-Jahr-Feier der Reformation im Jahr 2017 ihrem wohlverdienten (und von manchen allmählich auch herbeigesehnten) Ende zugeführt wird. Woher diese Formel kommt, wann sie aufgekommen ist, wurde bislang allerdings nicht gefragt und ist deshalb noch ungeklärt. Ich will mit meiner Problemskizze versuchen, einer Antwort näher zu kommen. Damit begeben sich mich auf das schwierige Feld der Begriffsgeschichte, die der jüngst verstorbene Mediävist Otto Gerhard Oexle (1939–2016) einmal als »eine noch nicht begriffene Geschichte« bezeichnet hat.²

In dem weit verbreiteten DuMont-Kunstreiseführer Sachsen von Walter Fellmann († 2011) findet sich im historischen Überblick ein Kapitel über Sachsen als »Mutterland der Reformation«; damit habe sich Sachsen »ins Buch der Weltgeschichte mit großen Lettern eingeschrieben«.³ Fellmann, der übrigens habilitierter Historiker war, konnte sich bei dieser Qualifizierung Sachsens aufentsprechende Einschätzungen von Fachleuten stützen. So bemerkte etwa der evangelische Kirchenhistoriker Heinrich

* Vicky Rothe M. A., Assistentin am Lehrstuhl für sächsische Landesgeschichte, seit Frühjahr 2017 Archivreferendarin des Landesarchivs Sachsen-Anhalt, habe ich für ihre Unterstützung bei der Fertigstellung dieses Beitrags zu danken.

1 Mutterland der Reformation. Auf den Spuren eines Weltereignisses, hg. von der Tourismus Marketing Gesellschaft Sachsen, Dresden 2013. – Als weitere Publikation dieser Einrichtung liegt vor: Mutterland der Reformation. Die katholische Seite, abrufbar unter URL: http://www.sachsen-tourismus.de/fileadmin/userfiles/TMGS/Startseite/Reisethemen/Reformation/Inhalt/TMGS_Luther_KS-2015_Ansicht.pdf [27.10.16].

2 OEXLE, Otto Gerhard: »Begriffsgeschichte« – eine noch nicht begriffene Geschichte, in: Philosophisches Jahrbuch, Bd. 116, 2009, S. 381–400, wiederabgedruckt in: DERS.: Die Wirklichkeit und das Wissen. Mittelalterforschung – Historische Kulturwissenschaft – Geschichte und Theorie der historischen Erkenntnis, hg. von Andrea von HÜLSEN-ESCH, Bernhard JUSSEN und Frank REXROTH, Göttingen 2011, S. 808–833.

3 FELLMANN, Walter: Sachsen. Entdeckungsfahrten zwischen Vogtland und Oberlausitz, Leipziger Tiefland und Erzgebirge (DuMont Kunst-Reiseführer), Ostfildern 2012, S. 15f.

Bornkamm 1970 im Geleitwort zu Karlheinz Blaschkes Buch »Sachsen im Zeitalter der Reformation«, dieses Territorium sei »das Mutterland der Reformation«, während Blaschke selbst in diesem Buch die variierende Bezeichnung »Ursprungsland der Reformation« wählte.⁴ Rudolf Kötzschke hingegen verwandte in seiner »Sächsischen Geschichte« 1935, seitdem vielfach wieder aufgelegt, den Begriff des »Geburtslandes der Reformation«.⁵ Ähnlich griffig ist das Schlagwort von der »Wiege der Reformation«, das die Historikerin Irmgard Höss 1967 in Bezug auf das ernestinische Thüringen, historisch ein Teil Kursachsens, verwandt hat.⁶ Der Kirchenhistoriker Reinhold Jauernig wiederum pries 1951 in einem verbreiteten Buch über »Luther und Thüringen«: »Luthers Vaterland« als »Mutterland der Reformation«.⁷

»Mutterland«, »Ursprungsland«, »Wiege«, auch »Geburtsland« sind die zentralen Begriffe, die in der wissenschaftlichen Literatur, aber auch in populären Schriften immer wieder verwendet werden, allerdings nicht nur in Bezug auf Sachsen, sondern auch für Thüringen und Sachsen-Anhalt. Wir stehen damit vor der Problematik des Begriffes »Sachsen«, der wir uns zunächst stellen müssen und damit der wettinischen Territorial- und Dynastiegeschichte des 15. und 16. Jahrhunderts.

Was also ist mit dem »Sachsen« der Reformationszeit gemeint? Selbstverständlich nicht der heutige Freistaat Sachsen, auch nicht das 1815 durch den Wiener Kongress so drastisch zugunsten Preußens verkleinerte Königreich⁸, sondern der wettinische

-
- 4 BLASCHKE, Karlheinz: Sachsen im Zeitalter der Reformation (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 185), Gütersloh 1970, S. 7 (H. Bornkamm) und S. 9.
 - 5 KÖTZSCHKE, Rudolf: Sächsische Geschichte. Werden und Wandlungen eines Deutschen Stammes und seiner Heimat im Rahmen der Deutschen Geschichte, Bd. 1: Vor- und Frühgeschichte, Mittelalter und Reformationszeit, Dresden 1935, S. 225. An anderer Stelle (S. 190) schreibt er: »Nun wurde Sachsen Ausgang und Mittelpunkt der reformatorischen Bewegung«.
 - 6 HÖSS, Irmgard: Humanismus und Reformation, in: PATZE, Hans; SCHLESINGER, Walter (Hg.): Geschichte Thüringens, Bd. 3: Das Zeitalter des Humanismus und der Reformation (Mitteldeutsche Forschungen 48.III), Köln u. a. 1967, S. 1–145 und 295–312, hier S. 1.
 - 7 JAUERNIG, Reinhold: Vorwort zu: DERS. (Bearb.): Luther in Thüringen. Gabe der Thüringer Kirche an das Thüringer Volk, Berlin 1951, S. 9.
 - 8 Zum Wiener Kongress und speziell zur sächsischen Frage sind in der jüngsten Vergangenheit zahlreiche Publikationen erschienen: JENAK, Rudolf: Die Teilung Sachsens. Zur Geschichte der Teilung des Königreichs Sachsen auf der Grundlage der Entscheidungen des Wiener Kongresses 1814–1815, Dresden 2007. – BLANK, Isabella: Der bestrafte König? Die Sächsische Frage 1813–1815, Diss. Heidelberg 2013. – MÜLLER, Winfried: Die sächsische Frage auf dem Wiener Kongress 1814/15: Die Teilung des Königreichs Sachsen, in: NIEDERSEN, Uwe (Hg.): Sachsen, Preußen und Napoleon. Europa in der Zeit von 1806–1815, Dresden/Torgau 2013, S. 512–516. – DUCHHARDT, Heinz: Der Wiener Kongress. Die Neugestaltung Europas 1814/15, München 2013. – STAUBER, Reinhard: Der Wiener Kongress, Köln/Weimar/Wien 2014. – Der Wiener Kongress 1815 und die Folgen für Sachsen. Fachkolloquium des Sächsischen Staatsarchivs 22. April 2015, Staatsarchiv Leipzig (Veröffentlichungen des Sächsischen Staatsarchivs. Reihe A: Archivverzeichnisse, Editionen und Fachbeiträge 18), hg. vom Sächsischen Staatsarchiv, Halle/Saale 2015. – SCHNEIDER, Karin; WERNER, Eva Maria: Europa in Wien. Who is who beim Wiener Kongress 1814/15, Köln/Weimar/Wien 2015. – STAUBER, Reinhard; KERSCHBAUMER, Florian; KOSCHIER, Marion (Hg.): Mächtropolitik und Friedenssicherung. Zur politischen Kultur Europas im Zeichen des Wiener Kongresses, Berlin 2015.

Herrschaftsbereich, der seit der Leipziger Teilung 1485 in ein Kurfürstentum⁹ und ein Herzogtum Sachsen¹⁰ geteilt war. Dieser Sachverhalt ist ebenso allgemein bekannt, wie der Umstand, dass Ernestiner und Albertiner seit spätestens 1519 in der Luthersache getrennte Wege gegangen und zur Reformation gegensätzliche Positionen eingenommen haben.

Die Leipziger Teilung von 1485 schuf aus dem ausgedehnten Herrschaftsbereich der Wettiner zwei getrennte Territorien, die sich über die heutigen Länder Sachsen, Sachsen-Anhalt und Thüringen erstreckten und mit den Gebieten um Coburg und Königsberg/Unterfranken auch Teile Frankens umfassten.¹¹ Diese Gebiete sind schon um 1500 – unterschiedslos, ob nun thüringisch oder markmeißnisch – als Sachsen bezeichnet worden. Dass die Bezeichnungen der Mark Meißen und der Landgrafschaft Thüringen hinter dem umfassenderen Namen »Sachsen« zurücktraten, hängt natürlich entscheidend mit der Verleihung der sächsischen Kurwürde an die Wettiner 1423 zusammen.¹² Bis zum Beginn des 16. Jahrhunderts hatte sich der Name Sachsen für den mitteldeutschen Herrschaftsbereich der Wettiner durchgesetzt –, eine Tatsache übrigens, die wir hier nur als Ergebnis konstatieren, im einzelnen aber nicht nachvollziehen können, denn auch diese Frage ist bislang nicht systematisch untersucht worden.¹³ Als sich der niederbayerische Adlige Hans Herzheimer im November 1518 entschloss, seine in Wittenberg studierenden Söhne zu besuchen, schreibt er in seinem Tagebuch, er werde »in das land zw Sachsen [...] reytten«.¹⁴ Mit Sachsen meinte er aber,

9 KLEIN, Thomas: Politik und Verfassung von der Leipziger Teilung bis zur Teilung des Ernestinischen Staates (1485–1572), in: PATZE/SCHLESINGER: Geschichte Thüringens, Bd. 3 (wie Anm. 6), S. 146–294 und S. 313–334. – DERS.: Ernestinisches Sachsen, kleinere thüringische Gebiete, in: SCHINDLING, Anton; ZIEGLER, Walter (Hg.): Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500–1650, Bd. 4: Mittleres Deutschland (Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung 52), Münster 1992, S. 8–39.

10 SMOLINSKY, Heribert: Albertinisches Sachsen, in: SCHINDLING, Anton; ZIEGLER, Walter (Hg.): Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500–1650, Bd. 2: Der Nordosten (Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung 50), Münster 1990, S. 8–32.

11 Zur territorialen Gestalt siehe die Karte C III 1 »Die wettinischen Länder von der Leipziger Teilung 1485 bis zum Naumburger Vertrag 1554«, bearb. von Karlheinz BLASCHKE unter Mitarbeit von Jana MOSER, in: Atlas zur Geschichte und Landeskunde von Sachsen, Leipzig/Dresden 2011, mit Beiheft.

12 KOBUCH, Manfred: Der Weg des Namens Sachsen, in: Sachsen und die Wettiner. Chancen und Realitäten. Internationale wissenschaftliche Konferenz, Dresden 27.–29. Juni 1989, Dresden 1990, S. 29–35.

13 WINTER, Christian: Der Begriff »Haus Sachsen« in der politischen Korrespondenz des Herzogs und Kurfürsten Moritz von Sachsen, in: BEYER, Michael; GÖSSNER, Andreas; WARTENBERG, Günther (Hg.): Kirche und Regionalbewusstsein in Sachsen im 16. Jahrhundert. Regionenbezogene Identifikationsprozesse im konfessionellen Raum (Leipziger Studien zur Erforschung von regionenbezogenen Identifikationsprozessen 10), Leipzig 2003, S. 27–41, greift mit dem gewählten Quellenkorpus zu kurz.

14 Museum für angewandte Kunst Wien, Inv. B.I. 21.517, Standort S20, fol. 253v. Eine Edition bereitet der Verfasser derzeit vor. Als Vorstudien sei verwiesen auf BÜNZ, Enno: Wittenberg 1519: Was ein Reisender von der Stadt wahrgenommen hat, und was nicht. Mit einer Teiledition der

wie zahlreiche weitere Erwähnungen in seinen Aufzeichnungen beweisen, nicht nur die Kurlande um Wittenberg oder das Kurfürstentum, sondern auch das Herzogtum der Albertiner, die in Dresden saßen, also sämtliche wettinischen Länder.

Die Reformation ist in den Jahren nach 1517 zur politischen und religiösen Wegscheide der wettinischen Territorien geworden. Während das ernestinische Kurfürstentum Sachsen unter Friedrich dem Weisen (1486–1525) und vor allem unter Johann dem Beständigen (1525–32) als das »Mutterland der Reformation«¹⁵ bezeichnet werden kann, blieb das albertinische Herzogtum Sachsen unter Herzog Georg (1488/1500–1539) dem alten Glauben treu und bemühte sich nach Kräften, die Ausbreitung der lutherischen Lehre einzudämmen. In Analogie zum Begriff des »Mutterlandes der Reformation« hat der Historiker Otto Vossler deshalb das Herzogtum Sachsen Herzog Georgs als das »Geburtsland des Kampfes gegen die Reformation« bezeichnet.¹⁶ Friedrich der Weise war eigentlich tief verwurzelt in der spätmittelalterlichen Frömmigkeit und praktizierte diese in plakativer Form, wie seine Vorliebe für Reliquiensammlungen, Ablässe und Wallfahrten zeigt, doch mag man mit Armin Kohnle einen durchgreifenden Frömmigkeitswandel unter dem Eindruck Luthers in seinen letzten Lebensjahren konstatieren, ohne den die Hinwendung zur Reformation nicht verständlich wäre.¹⁷ Allerdings hat Friedrich der Weise seinen Untertan und Wittenberger Universitätsprofessor Luther zwar geschützt, aber keine aktive Politik zur Beförderung der Reformation betrieben, den Dingen vielmehr ihren Lauf gelassen.

Ganz anders Herzog Georg, der – geprägt von persönlicher Frömmigkeit und theologischer Bildung – dem Anliegen Martin Luthers zunächst nicht ablehnend gegenüberstand. Als Vertreter eines starken landesherrlichen Kirchenregiments

Aufzeichnungen Hans Herzheimers, in: LÜCK, Heiner; BÜNZ, Enno; HELTEN, Leonhard u. a. (Hg.): Das ernestinische Wittenberg: Stadt und Bewohner (Wittenberg-Forschungen 2.1–2), Petersberg 2013, Textband S. 9–24, Bildband S. 15–18. – DERS.: Die Wettiner auf den Reichstagen: Kurfürst Friedrich der Weise auf dem Wahltag 1519 in Frankfurt, gesehen mit den Augen eines Zeitzeugen, in: AUGÉ, Oliver (Hg.): König, Reich und Fürsten im Mittelalter. Abschlusstagung des Greifswalder »Principes-Projekts« (Beiträge zur Geschichte der Universität Greifswald 12), Stuttgart 2017, S. 441–460. – DERS.: Torgau 1519. Der bayerische Adlige Hans Herzheimer beschreibt die sächsische Residenz, in: Neues Archiv für sächsische Geschichte, Bd. 87, 2016.

- 15 BORNKAMM, Heinrich: Vorwort zu: BLASCHKE, Karlheinz: Sachsen im Zeitalter der Reformation (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 185), Gütersloh 1970, S. 7.
- 16 VOSSLER, Otto: Herzog Georg der Bärtige und seine Ablehnung Luthers, in: Historische Zeitschrift, Bd. 184, 1957, S. 272–291, wiederabgedruckt in: DERS.: Geist und Geschichte. Von der Reformation bis zur Gegenwart, München 1964, S. 9–26, Zitat S. 9. – Siehe auch ZIEGLER, Walter: Die Entscheidung deutscher Länder für oder gegen Luther. Studien zu Reformation und Konfessionalisierung im 16. und 17. Jahrhundert. Gesammelte Aufsätze (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 151), Münster 2008.
- 17 KOHNLE, Armin: Die Frömmigkeit der Wettiner und die Anfänge der Reformation, in: Lutherjahrbuch, Bd. 75, 2008, S. 125–140. – DERS.: Wandel fürstlicher Frömmigkeitspraxis in der Reformationszeit – der Fall Herzog Georgs von Sachsen, in: BÜNZ, Enno; KÜHNE, Hartmut (Hg.): Alltag und Frömmigkeit am Vorabend der Reformation in Mitteldeutschland. Wissenschaftlicher Begleitband zur Ausstellung »Umsonst ist der Tod« (Schriften zur sächsischen Geschichte und Volkskunde 50), Leipzig 2015, S. 65–80.

förderte er die Reform der Weltgeistlichkeit und der Klöster und war bestrebt, kirchliche Missstände im Sinne einer katholischen Reform abzustellen.¹⁸ Erst die Leipziger Disputation im Sommer 1519, noch stärker aber wohl das Erscheinen von Luthers »Sermon von dem hochwürdigen Sakrament« haben zum Bruch des Albertiners mit dem Wittenberger Reformator geführt.¹⁹ Der Herzog von Sachsen sollte fortan zum schärfsten Gegner Luthers werden. Die päpstliche Bannandrohungsbulle »Exsurge domine« gegen Luther (15. Juli 1520) wurde im Herzogtum Sachsen, nicht aber im Kurfürstentum Friedrichs des Weisen publiziert.²⁰ Georg gehörte dann auch zu den wenigen Reichsfürsten, die am 25. Mai 1521 das Wormser Edikt annahmen, das die Verbreitung der Schriften Luthers unter Strafe stellte und über ihren Verfasser die Acht aussprach.²¹ Der Kampf gegen den Wittenberger Reformator und die vordringende Reformation kennzeichnen die letzten beiden Jahrzehnte der Regierungszeit Herzog Georgs.

Nach der gemeinsamen Niederschlagung des Bauernkrieges im Frühjahr 1525 trennten sich die Wege der Ernestiner und Albertiner endgültig.²² Zwischenzeitlich war Kurfürst Friedrich der Weise am 5. Mai verstorben und sein Bruder Johann der Beständige ihm als Kurfürst nachgefolgt. Friedrich und Johann hatten schon 1513 in Kursachsen eine Nutzungsteilung (Mutschierung) durchgeführt.²³ Johann

18 Dazu grundlegend VOLKMAR, Christoph: Reform statt Reformation. Die Kirchenpolitik Herzog Georgs von Sachsen 1488–1525 (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation; Studies in the Late Middle Ages, Humanism and the Reformation 41), Tübingen 2008, passim, siehe die Zusammenfassung S. 421–443. – BÜNZ, Enno; VOLKMAR, Christoph: Das landesherrliche Kirchenregiment in Sachsen vor der Reformation, in: BÜNZ, Enno; RHEIN, Stefan; WARTENBERG, Günther (Hg.): Glaube und Macht. Theologie, Politik und Kunst im Jahrhundert der Reformation (Schriften der Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt 5), Leipzig 2005, S. 89–109. – VOLKMAR, Christoph: Die Stunde des Laienstandes? Landesherrliche Kirchenreform am Vorabend der Reformation, in: Historisches Jahrbuch, Bd. 128, 2008, S. 367–407.

19 VOLKMAR, Christoph: Von der Wahrnehmung des Neuen. Die Leipziger Disputation in den Augen der Zeitgenossen, in: HEIN, Markus; KOHNLE, Armin (Hg.): Die Leipziger Disputation 1519. 1. Leipziger Arbeitsgespräch zur Reformation (Herbergen der Christenheit. Sonderband 18), Leipzig 2011, S. 131–142.

20 Dokumente zur Causa Lutheri (1517–1521), 2. Teil: Vom Augsburger Reichstag 1518 bis zum Wormser Edikt 1521, hg. und kommentiert von Peter FABISCH, Erwin ISELOH (Corpus Catholicorum 42), Münster 1991, S. 317–325 und Edition S. 364–411. Dort nicht zitiert wird der für die Überlieferung der Bulle wichtige Aufsatz von BESCHORNER, Hans: Die sogenannte Bannbulle und ihre angebliche Verbrennung durch Luther am 10. Dezember 1520, in: Forschungen aus mitteldeutschen Archiven. Zum 60. Geburtstag von Hellmut Kretzschmar, hg. von der Staatlichen Archivverwaltung im Staatssekretariat für Innere Angelegenheiten (Schriftenreihe der Staatlichen Archivverwaltung 3), Berlin 1953, S. 315–327.

21 Dokumente zur Causa Lutheri (1517–1521), 2. Teil (wie Anm. 20), S. 484–545.

22 Akten zur Geschichte des Bauernkrieges in Mitteldeutschland, [Band I], Erste Abteilung; Band I, Zweite Abteilung, hg. von Otto MERX auf Grund des Nachlasses von Otto Merx und Günther Franz; Band II, hg. von Walther Peter FUCHS unter Mitarbeit von Günther Franz (Schriften der Sächsischen Kommission für Geschichte [27], [38], [42]), Leipzig/Berlin 1923, 1934, Jena 1942. – VOGLER, Günter (Hg.): Bauernkrieg zwischen Harz und Thüringer Wald (Historische Mitteilungen, Beiheft 69), Stuttgart 2008.

23 MÜLLER, Ernst: Die Mutschierung von 1513 im ernestinischen Sachsen, in: Jahrbuch für Regionalgeschichte, Bd. 14, 1987, S. 173–182.

verfügte über den Großteil Thüringens und die fränkischen Gebiete, in denen er bereits frühzeitig die Luthersache beförderte, gegen radikale Reformatoren wie Thomas Müntzer allerdings energisch vorging. Nach der Niederschlagung des Bauernkrieges begann Johann, nun Kurfürst, die Reformation durchzusetzen, wofür sich die Kirchenvisitationen seit 1526 und die Aufhebung der Klöster als wirksame Instrumente erwiesen.²⁴

Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen: Im Kurfürstentum Sachsen schritt man nach 1525 zur konsequenten Neugestaltung des Kirchenwesens, im Herzogtum Sachsen aber stellte man sich diesem Vorgang energisch entgegen. Die gegensätzliche kirchenpolitische Haltung der Wettiner setzte sich auf reichspolitischer Ebene fort. Im Jahr des Bauernkrieges schloss Herzog Georg mit Kardinal Albrecht von Mainz (1490–1545), Kurfürst Joachim von Brandenburg (1484–1535) sowie den Herzögen Heinrich II. von Braunschweig-Wolfenbüttel (1489–1568) und Erich Braunschweig-Calenberg (1470–1540) in Dessau ein Defensivbündnis zum Schutz der Altgläubigen.²⁵ Auch andere bedeutende Reichsterritorien wie das Herzogtum Bayern und Kurbrandenburg standen der Reformation ablehnend gegenüber.²⁶ Mehrere evangelische Reichsterritorien wie Kursachsen und die Landgrafschaft Hessen antworteten auf das Dessauer Bündnis 1526 mit dem Gotha-Torgauer Bündnis. Kursachsen war das erste bedeutende Territorium, in dem die Reformation durchgeführt wurde.

In der Folgezeit liefen mehrere Prozesse Hand in Hand, bei denen Kursachsen stets eine wichtige Rolle spielte: Erstens die Umgestaltung des Kirchenwesens in den Territorien (neben Kursachsen ist hier zunächst vor allem an die Landgrafschaft Hessen zu denken), zweitens die Bekenntnisbildung, die zur Vorlage der »Confessio Augustana« auf dem Augsburger Reichstag 1530 führte, und drittens die politische Lagerbildung, die nach dem Augsburger Reichstag auf protestantischer Seite im Dezember 1530 in die Gründung des Schmalkaldischen Bundes einmündete.

Nach dem Tod Herzog Georgs von Sachsen und der zügigen Einführung der Reformation im albertinischen Herzogtum 1539/40 entspannte sich das Verhältnis

24 BLAHA, Dagmar; SPEHR, Christopher (Hg.): Reformation vor Ort. Zum Quellenwert von Visitationsprotokollen. Beiträge der Tagung »Digitales Archiv der Reformation« und des Lehrstuhls für Kirchengeschichte der Friedrich-Schiller-Universität Jena am 26. und 27. November 2014 in Jena (Veröffentlichungen der Staatlichen Archivverwaltung des Landes Sachsen-Anhalt. Reihe A. Quellen zur Geschichte Sachsen-Anhalts 21; Schriften des Hessischen Staatsarchivs Marburg 29; Schriften des Thüringischen Hauptstaatsarchivs 7), Leipzig 2016. – WOLGAST, Eike: Die Einführung der Reformation und das Schicksal der Klöster im Reich und in Europa (Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte 89), Gütersloh 2014.

25 Zum Dessauer und zum Torgauer Bündnis siehe in der Einleitung zu: Deutsche Reichstagsakten unter Kaiser Karl V. Der Reichstag zu Augsburg 1525. Der Reichstag zu Speyer 1526. Der Fürstentag zu Esslingen 1526, bearb. von Rosemarie AULINGER (Deutsche Reichstagsakten, Jüngere Reihe 5–6), München 2011, S. 64–66 und S. 69–73 mit weiterführenden Hinweisen; recht knapp hingegen MAU, Rudolf: Evangelische Bewegung und frühe Reformation 1521–1532 (Kirchengeschichte in Einzeldarstellungen II.5), Leipzig 2000, S. 158f.

26 ZIEGLER: Entscheidung (wie Anm. 16).

zwischen Ernestinern und Albertinern keineswegs, sondern verknüpfte sich auf das Engste mit der Religionsfrage im Reich. Nach dem Regensburger Reichstag von 1546 versuchte Kaiser Karl V. (1500–58) eine Entscheidung zu erzwingen und beauftragte Herzog Moritz von Sachsen (1521–53) mit der Exekution der Reichsacht gegen Kurfürst Johann Friedrich d. Ä. von Sachsen (1503–54). Dieser verlor im Schmalkaldischen Krieg 1546/47 nicht nur einen Großteil seines Territoriums an die Albertiner, sondern auch die Kurwürde. Dem neuen Kurfürsten Moritz von Sachsen brachte dieses Verhalten den Ruf des »Judas von Meissen« ein, während der »gewesene Kurfürst« (so die Selbstbezeichnung nach dem Verlust der Kurwürde) Johann Friedrich der Großmütige, der bis 1552 in kaiserlicher Gefangenschaft blieb, als standhafter lutherischer Fürst in die Geschichte einging und schon während der Haftzeit konfessionspolitisch die Weichen für die Zukunft stellte.²⁷

Für unser Thema sind diese reichs-, territorial- und konfessionspolitischen Weichenstellungen in der Mitte des 16. Jahrhunderts von größter Bedeutung. Die Dresdner Albertiner spielten zwar fortan als Kurfürsten reichspolitisch eine herausragende Rolle, die sich einerseits in einer engen Bindung an das habsburgische Kaiserhaus manifestierte und andererseits in einer Schutzrolle der Protestanten im Reich, die sich von der maßgeblichen Gestaltung des Augsburger Religionsfriedens 1555 bis hin zur Führungsrolle im »Corpus Evangelicorum« auf den Reichstagen bis 1697 ablesen lässt.²⁸

Eine erstaunliche Entwicklung ist hingegen bezüglich der Ernestiner zu beobachten. Diese Linie der Wettiner, seit 1547/54 territorialpolitisch ohnehin durch den Verlust der Kurlande und großer Gebietsteile östlich der Saale geschwächt, marginalisierte sich nach dem Tod Johann Friedrichs d. Ä. 1554, der Absetzung seines Sohnes Herzog Johann Friedrichs II. 1567 († 1595 in Gefangenschaft) in Folge der Grumbachschen Händel und mehrerer Landesteilungen seit 1572 unablässig.²⁹ Diese Entwicklung muss hier nicht weiter verfolgt werden. Was an reichspolischem Ansehen und territorialpolitischem Gewicht verloren ging, kompensierte man im ernestinischen Thüringen durch Konfessionspolitik. Daniel Gehrt schreibt dazu: »Beim rasch voranschreitenden Differenzierungsprozess innerhalb der Wittenberger Reformation schlugen die Herzöge

27 MENTZ, Georg: Johann Friedrich der Grossmütige 1503–1554, Teil 1: Johann Friedrich bis zu seinem Regierungsantritt 1503–1532; Teil 2: Vom Regierungsantritt bis zum Beginn des Schmalkaldischen Krieges; Teil 3: Vom Beginn des Schmalkaldischen Krieges bis zum Tode des Kurfürsten. Der Landesherr. Aktenstücke (Beiträge zur neueren Geschichte Thüringens 1.1–3), Jena 1903–1908. – LEPPIN, Volker; SCHMIDT, Georg; WEFERS, Sabine (Hg.): Johann Friedrich I. – der lutherische Kurfürst (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 204), Gütersloh 2006. – JADATZ, Heiko: 1547 – Der Schmalkaldische Krieg und die Wittenberger Kapitulation, in: EIGENWILL, Reinhardt (Hg.): Zäsuren sächsischer Geschichte, Beucha/Markkleeberg 2010, S. 94–117.

28 REPGEN, Konrad: Art. »Corpus Evangelicorum«, in: Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 2, Freiburg i. Br. u. a. 31994, Sp. 1320.

29 PATZE/SCHLESINGER: Geschichte Thüringens, Bd. 3 (wie Anm. 6). – HUSCHKE, Wolfgang: Politische Geschichte von 1572 bis 1775, I. Die Ernestiner, in: PATZE, Hans; SCHLESINGER, Walter (Hg.): Geschichte Thüringens 5, Teil 1, 2 Teilbände: Politische Geschichte in der Neuzeit (Mitteldeutsche Forschungen 48.6), Köln 1982, S. 1–551 und S. 781–840.

einen Kurs ein, der ihr stark reduziertes Territorium in Thüringen auch gegenüber binnenkonfessionellen Unterschieden konsolidierte und eine enge, ausschließlich an Martin Luthers Theologie orientierte Interpretation der *Confessio Augustana* für die evangelischen Reichsstände forderte«, und dabei spielte die Rivalität mit den Albertinern eine Rolle, »die sich theologisch sowohl an Martin Luther als auch an Philipp Melanchthon hielten«.³⁰ Dieser ernestinischen Konfessionspolitik diente die Gründung der Universität Jena 1548/58 (die bisherige kursächsische Landesuniversität Wittenberg war 1547 mit den Kurlanden an die Albertiner gefallen) ebenso wie die Einrichtung einer Druckerei in Jena. Dort erschien 1555 bis 1558 eine zwölfbändige Ausgabe der Werke Martin Luthers, die Johann Friedrich d. Ä. 1553 in Auftrag gegeben hatte³¹, und 1559 das Konfutationsbuch, mit dem man auf den Frankfurter Revers von 1558 reagierte und das verpflichtend für den gesamten Pfarrklerus wurde.³² Auch Martin Luthers Schmalkaldische Artikel von 1537, die seit 1553 im ernestinischen Sachsen verbindlich waren und später ins Konkordienbuch eingingen, wurden von 1554 bis 1559 mehrfach in Jena gedruckt.³³ Diese Maßnahmen dienten dem Zweck, das ernestinische Sachsen als den Bewahrer des wahren Luthertums herauszustellen, und hierbei spielte der »gewesene Kurfürst« Johann Friedrich d. Ä. eine besondere Rolle³⁴, die auch seine Nachfolger Johann Friedrich der Mittlere (1529–95) und Johann Wilhelm I. (1530–73) übernahmen.

Diese ernestinische Konfessionspolitik setzte sich bis weit ins 18. Jahrhundert fort, wie an den Reformationsbeständen der Forschungsbibliothek Gotha ablesbar ist, die Daniel Gehrt jüngst katalogisiert hat. »Die Gothaer Herzöge sammelten seit Mitte des 17. Jahrhunderts gezielt Handschriften zur Reformation zum einen aus repräsentativen Gründen und zum anderen in Verbindung mit den von ihnen geförderten kirchenhistorischen und editorischen Werken«³⁵, die eine konfessionspolitische Funktion hatten. Hier ist vor allem an die mehrbändigen reformationsgeschichtlichen Werke von Veit Ludwig von Seckendorff (1626–92)³⁶, Ernst Salomon Cyprian (1673–1745)³⁷

30 GEHRT, Daniel: Kurfürst Johann Friedrich I. und die ernestinische Konfessionspolitik zwischen 1548 und 1580, in: LEPPIN/SCHMIDT/WEFERS: Johann Friedrich I. (wie Anm. 27), S. 307–326.

31 GEHRT: Kurfürst (wie Anm. 30), S. 319.

32 LEPPIN, Volker: Bekenntnisbildung als Katastrophenverarbeitung. Das Konfutationsbuch als ernestinische Ortsbestimmung nach dem Tod Johann Friedrichs I., in: DERS./SCHMIDT/WEFERS: Johann Friedrich I. (wie Anm. 27), S. 295–306.

33 GEHRT: Kurfürst (wie Anm. 30), S. 320.

34 Auch durch die Verbreitung seines Porträts, das den in Mühlberg 1547 im Gesicht leicht verwundeten Kurfürsten zeigt: GEHRT: Kurfürst (wie Anm. 30), S. 323f.

35 Katalog der Reformationshandschriften. Aus den Sammlungen der Herzog von Sachsen-Coburg und Gotha'schen Stiftung für Kunst und Wissenschaft, Teil 1, beschrieben von Daniel GEHRT (Die Handschriften der Forschungsbibliothek Gotha 2.1), Wiesbaden 2015, S. XIV.

36 SECKENDORFF, Veit Ludwig von: Ausführliche Historie des Luthertums, Und der heilsamen Reformation, Welche der theure Martin Luther binnen dreyßig Jahren glücklich ausgeführt, Leipzig 1714. – Deutsche Übersetzung von: *Commentarius historicus et apologeticus de Lutheranism, sive de reformatione religionis ductu D. Martini Lutheri*, 2 Bände, Frankfurt/M. u. a. 1692.

37 CYPRIAN, Ernst Salomon: Der andere Teil nützlicher Urkunden zur Erläuterung der ersten Reformationgeschichte. Und Bestärkung so wohl des Herrn von Seckendorff Historie des Lutherthums, als Wilh. Ernst Tenzelii Berichts vom Anfang der Reformation, Leipzig 1718.

und Wilhelm Ernst Tentzel (1659–1707)³⁸ zu denken. In diesen Reformatiionsbestand der Gothaer Bibliothek sind aber auch ältere Buchbestände aus dem Besitz der Linie Sachsen-Weimar eingeflossen. Hinzu kamen einschlägige Handschriften aus dem Ernestinischen Gesamtarchiv, darunter etliche Spalatiniana und Gelehrtenbibliotheken wie die Ernst Salomon Cyprians.³⁹

Man könnte diese hier nur sehr holzschnittartig nachgezeichnete Entwicklung mit diesen Begriffen umreißen und behaupten: Konfessionspolitik, Sammlungspolitik und Geschichtspolitik griffen ineinander.

Während im ernestinischen Sachsen mit den Werken von Veit Ludwig von Seckendorff, Ernst Salomon Cyprian und Wilhelm Ernst Tentzel umfassende Darstellungen der Reformatiionsgeschichte erschienen, die auch mit zahlreichen Quellendruckten aufwarteten, entstand im albertinischen Sachsen ein gewichtiges Gegenstück mit den »Reformatiions-Acta« des Valentin Ernst Löscher (1673–1749). Alle diese Autoren waren Vertreter der lutherischen Orthodoxie. Aus ihrer Sicht ist die Reformatiionsgeschichte ein Beleg für das Wirken Gottes, dessen Instrument Martin Luther war, der dabei freilich – und damit kommt das dynastische Element ins Spiel – von den wettinischen Landesherren gefördert wurde. So schreibt Valentin Ernst Löscher in der Vorrede zum ersten Band seiner »Reformatiions-Acta«: Die genaue Kenntniss der Reformation diene dazu, »die Gemüther zum beständigen Bleiben in der angenommenen Wahrheit zu erwecken«; man verkünde so das Wort Gottes, »und unser Gewissen wird immer mehr davon überzeuget, daß die Reformation durch eine ganz offenbare Fügung der besonders Providenz Gottes geschehen sey, und müssen auch die sonst ganz kaltsinnigen menschen endlich dem Höchsten die Ehre thun, und bekennen, das hat Gott gethan, und mercken, daß es sein werck sey«.⁴⁰ Im zehnten Kapitel, welches über Leben und Werk Martin Luthers handelt, heißt es: »Insonderheit aber gönnte Gott dem berühmten Sachsen-Volck dieses sein Geschenk«.⁴¹ Die Sachsen als auserwähltes Volk, das ist eine Denkfigur, die sich übrigens bis in die neueste Zeit in Schriften sächsischer lutherischer Geistlicher finden lässt. Noch 1893 gab der Kirchenhistoriker Franz Blanckmeister (1858–1936) die Losung aus: »Das sächsische Volk für das Evangelium und das Evangelium für das sächsische Volk.«⁴²

Es findet sich in den genannten Werken der barocken Theologen hingegen kein Hinweis darauf, dass Sachsen – sei es nun das ernestinische oder das albertinische –

38 TENTZEL, Wilhelm Ernst: Historischer Bericht vom Anfang und ersten Fortgang der Reformation Lutheri. Historischen Bericht vom Anfang und ersten Fortgang der Reformation Lutheri: zur Erläuterung des Hn. v. Seckendorff Historie des Lutherthums, mit grossem Fleiß erstattet, und nunmehr in diesem andern Evangelischen Jubel-Jahr, nebst einer besondern Vorrede, auch nützlichen [...] Uhrkunden, und nöthigen Registern mitgetheilet, Leipzig 1717.

39 Katalog, Teil 1 (wie Anm. 35), S. XVIII–XXXIII.

40 LÖSCHER, Valentin Ernst: Vollständige Reformatiions-Acta und Documenta, oder umständliche Vorstellung des Evangelischen Reformatiions-Wercks [...], Bd. 1: Auf das Jahr 1517, Leipzig 1720, Vorrede S. XX3f. (unpaginiert).

41 LÖSCHER: Reformatiions-Acta (wie Anm. 40), S. 202.

42 BLANCKMEISTER, Franz: Der sächsische Volkscharakter und das Evangelium (Aus dem kirchlichen Leben des Sachsenlandes 1), Leipzig 1893, S. 15.

als »Geburtsland«, »Ursprungsland« oder »Mutterland« der Reformation aufgefasst würde, und zwar weder der Sache nach noch expressis verbis auf einen dieser Begriffe gebracht. Das kann bei näherer Betrachtung des Begriffes »Mutterland« auch gar nicht verwundern: Johann Heinrich Zedlers »Großes vollständiges Universal-Lexikon« (erschienen 1731–54) enthält überhaupt kein Lemma »Mutterland«, und ein Blick in das Deutsche Wörterbuch der Brüder Grimm zeigt⁴³, dass die ältesten Belege für »Mutterland« aus Werken der Dichter Christoph Martin Wieland (1733–1813), Johann Wolfgang von Goethe (1749–1832), Aloys Blumauer (1755–98), Gottfried August Bürger (1747–94) und Johann Gottfried Herder (1744–1803) stammen. Auch Immanuel Kant verwandte das Wort, das also offenkundig überhaupt erst im späten 18. Jahrhundert aufgekommen ist.

Wie aber kam es zur Bezeichnung Sachsens als »Mutterland der Reformation«? Diese Frage lässt sich vorerst nur ansatzweise beantworten. Der lexikographische Befund spricht dafür, dass mit dem Begriff »Mutterland der Reformation« vor 1800 gar nicht zu rechnen ist. Die Erwartungen richten sich deshalb auf das Reformationsjubiläum 1817, das – wie üblich – mit zahlreichen Gottesdiensten und Festpredigten begangen wurde.⁴⁴ Doch auch in diesem Zusammenhang war – wie die Durchsicht etlicher Festpredigten zeigt – vom »Mutterland der Reformation« nicht die Rede.⁴⁵ Aber gleichwohl dürfte dieses Reformationsjubiläum der Schlüssel für unsere Fragestellung sein. Denn von der Sache her ist die Idee von Sachsen als dem »Mutterland der Reformation« wohl erstmals in diesem Zusammenhang entfaltet worden. So lesen wir in Gottlieb Carl Gärtners Darstellung des Jubelfestes in Dresden von 1817:

Das edle Volk der Sachsen [...] aus seinem Schoße war ja das so lange verdunkelte Licht des Evangeliums mit neuer Klarheit hervorgegangen [Das Bild vom Geburts- oder Mutterland ist hier also angedacht, E.B.]; ihm gehört der Unvergeßliche an [Gemeint ist Martin Luther, E.B.], den Gott erwählt hatte [...]. So verschieden mithin auch die äußeren Verhältnisse des Sächsischen Volkes seyn mögen: der Glanz dieses denkwürdigen Ereignisses und die Folgen, die es für den Flor der Wissenschaften und die Kultur der Nationen gehabt hat und noch künftig haben wird, sind ein Gesamteigenthum Aller die den denkwürdigen Namen Sachsens tragen.⁴⁶

Weitere Beispiele ähnlichen Tenors ließen sich anführen, doch sei hier nur noch ein Zeugnis aus dem heutigen Thüringen zitiert. Karl Gottlieb Bretschneider führte in seiner in Gotha 1817 gehaltenen Reformationspredigt aus: »Wir sind Sachsen; – und

43 GRIMM, Jacob und Wilhelm: Deutsches Wörterbuch, Bd. 12, Leipzig, 1885, Sp. 2820–2823.

44 FLÜGEL, Wolfgang: Konfession und Jubiläum. Zur Institutionalisierung der lutherischen Gedenkkultur in Sachsen 1617–1830 (Schriften zur sächsischen Geschichte und Volkskunde 14), Leipzig 2005, S. 219–236. – Siehe auch die Beiträge in: LAUBE, Stefan; FIX, Karl-Heinz (Hg.): Lutherinszenierung und Reformationserinnerung (Schriften der Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt 2), Leipzig 2002.

45 Frau Vicky Rothe M. A. danke ich für die Durchsicht etlicher Predigten und die Zusammenstellung der im Folgenden ausgetretenen Belege vielmals.

46 Zitiert nach FLÜGEL: Konfession (wie Anm. 44), S. 232.

Sachsen ist die Wiege der Reformation. – Unsere Fürsten im 16ten und 17ten Jahrhundert kämpften und litten für die Erhaltung der evangelischen Kirche«. ⁴⁷

Dass man sich ausgerechnet 1817 der Bedeutung Sachsens für die Reformation in neuer Weise besann, hatte aktuelle Gründe. Angesichts der Verkleinerung des Königreichs Sachsen durch den Wiener Kongress 1815, des Verlustes von gut der Hälfte des Staatsgebietes an das Königreich Preußen, besaß die Rückbesinnung auf die Reformation auch eine kompensatorische Funktion, um über den politischen Bedeutungsverlust des damaligen Sachsen hinwegzuträsten. ⁴⁸ Zur Vergegenwärtigung, das Geburtsland der Reformation zu sein, mochte aus sächsischer Sicht umso mehr Anlass bestehen, als mit der Abtretung des Kurkreises mit der Stadt Wittenberg sowie der Stadt Torgau an Preußen 1815 die bedeutendsten Erinnerungsorte des Reformationsgeschichte verloren gegangen waren. ⁴⁹ Noch aus einem weiteren Grund hatte man im Königreich Sachsen Ursache, sich als Mutterland der Reformation zu verstehen: König Friedrich Wilhelm III. von Preußen hatte zum Reformationsfest die Union der lutherischen und der reformierten Kirche angeordnet, die nicht nur in Preußen auf den Widerstand der lutherischen Orthodoxie stieß. ⁵⁰ Den politischen Erfolgen Preußens, das sich 1815 einen Großteil des sächsischen Staatsgebietes angeeignet hatte und dort nun auch die bisher sächsischen Untertanen in die Kirchenunion zwang, stellte man das Selbstverständnis Sachsens als Hüter des rechthabigen Luthertums entgegen.

Ausdrücklich vom »Mutterland der Reformation« ist erst einige Jahre nach dem Reformationsjubiläum von 1817 die Rede, nämlich erst 1830, wobei freilich nicht auszuschließen ist, dass sich bei umfassenderen Recherchen noch frühere Belege werden feststellen lassen. W. von Löwenstern schreibt 1830 im ersten Band seines Werkes »Luther und dessen Reformation« über die Verbreitung der Lehre Luthers bis 1529: »Von ihrem Mutterlande, von Sachsen aus, fand sie wiewohl noch unter beständigen Stürmen, Wege nicht nur in benachbarte deutsche Länder, sondern auch über die Grenzen Deutschlands hinaus in andere Reiche.« ⁵¹ Als erster sächsischer Beleg kann hier der Leipziger Theologieprofessor und Superintendent Christian Gottlob Leberecht Großman zitiert werden, der 1833 in einer Schrift »Ueber eine Reformation der protestantischen Kirchenverfassung im Königreich Sachsen« schreibt: »Endlich

47 Ebd., S. 232, Anm. 78.

48 Ebd., S. 232.

49 Ebd., S. 230 mit Hinweis auf den Verlust des Kurkreises, zu dem Torgau allerdings nicht gehörte. – Zu den Folgen von 1815 s.o. Anm. 8.

50 SCHNABEL, Franz: Deutsche Geschichte im neunzehnten Jahrhundert, Bd. 4: Die religiösen Kräfte, München 1987 (Nachdruck der Ausgabe Freiburg 1937), S. 326–348. Die Union war gepaart mit einer Veränderung der Agenda und der Kirchenverfassung. – MIECK, Iija: Preußen von 1807 bis 1850. Reformen, Restauration und Revolution, in: BÜSCH, Otto (Hg.): Handbuch der Preußischen Geschichte, Bd. 2: Das 19. Jahrhundert und große Themen der Geschichte Preußens, Berlin/New York 1992, S. 3–292, bes. S. 169–172 (Altpreußische Union und Agendenstreit). – LOOCK, Hans-Dietrich: Vom »Kirchenwesen« zur Landeskirche. Das Zeitalter der Reformen und der Konfessionsunion (1798 bis 1840), in: HEINRICH, Gerd (Hg.): Tausend Jahre Kirche in Berlin-Brandenburg, Berlin 1999, S. 363–427.

51 LÖWENSTERN, W. von: Luther und dessen Reformation, 1. Abteilung, Stuttgart 1830, S. 133f.

meine ich, dass das früherhin andern Ländern mit seynem Beyspiele voranleuchtende Mutterland der Reformation, Sachsen, es als seinen Beruf und seine Ehre betrachten sollte, sich nicht nach fremden Beyspielen zu richten, sondern anderen ein Beyspiel und Muster einer möglichst vollkommenen Kirchenverfassung zu geben.«⁵² In einer kirchenpolitischen Schrift über das Augsburger Bekenntnis äußert sich 1833 der Autor J. C. B. Johannsen, Hauptpastor an der Deutschen St. Petri-Kirche zu Kopenhagen, auch zu Sachsen: Nirgends seien die Bekenntnisschriften der Lutheraner »so vollständig angenommen« worden, wie in Sachsen, »und nirgends ist mit größerer Strenge an ihrem Lehrbegriff gehalten worden, als in diesem Mutterlande der Reformation«.⁵³ Auf katholischer Seite wurde dieser Begriff aufgegriffen, wie die Kirchengeschichte des an der Universität Gießen lehrenden Kirchenhistorikers Caspar Riffel zeigt, der 1842 von Sachsen als dem »Mutterland des Protestantismus« schreibt.⁵⁴ Die Reihe der Beleg ließe sich für die 1840er Jahre und die folgende Zeit noch fortsetzen, doch wäre eine bloße Zitatenfolge ohne tieferen Erkenntnisgewinn.

Spätestens seit den 1830er Jahren war die Rede von Sachsen als dem »Mutterland der Reformation« also geläufig und unter Theologen wie Kirchenhistorikern gebräuchlich, aber das bedeutet selbstverständlich nicht, dass die Formulierung auch allenthalben verwendet wurde. So ist es wohl kein Zufall, dass der Historiker Leopold von Ranke in seiner »Deutschen Geschichte im Zeitalter der Reformation« (erschienen 1839–47) zwar immer wieder auf die Rolle Sachsens zu sprechen kommt, die Rede vom Mutter- oder Geburtsland der Reformation aber offenkundig vermeidet.⁵⁵ Dies dürfte mit der nationalgeschichtlichen Perspektive dieses Werkes zu tun haben.⁵⁶

Das Aufkommen des Mutterlandbegriffes, der – wie schon angemerkt – vor dem 18. Jahrhundert im deutschen Sprachschatz gar keine Rolle spielte, ist wohl nur durch die Korrespondenz mit dem Vaterlandsbegriff zu verstehen. »Vaterland« ist wortgeschichtlich zwar älter, denn es gibt schon Belege aus dem späten Mittelalter und der frühen Neuzeit, aber Konjunktur hat der Begriff erst seit Ende des 18. Jahrhunderts erhalten, als »Vaterland« (lateinisch »patria«) zum Leitbegriff eines neuen Patriotismus im nationalen wie regionalen Sinne wurde und neben die ältere dynastische Vaterlandsliebe nun ein neuer bürgerlicher Patriotismus trat. Die Liebe zum Vaterland

52 GROSSMAN, Christian Gottlob Leberecht: Ueber eine Reformation der protestantischen Kirchenverfassung im Königreich Sachsen, Leipzig 1833, S. 61.

53 JOHANNSEN, I. C. B.: Allseitige wissenschaftliche und historische Untersuchung der Rechtmäßigkeit der Verpflichtung auf symbolische Bücher überhaupt und die Augsburgerische Konfession insbesondere, Altona 1833, S. 620.

54 RIFFEL, Caspar: Christliche Kirchengeschichte der neuesten Zeit von dem Anfange der großen Glaubens- und Kirchenspaltung des sechszehnten Jahrhunderts bis auf unsere Tage, Mainz 1842, Bd. 2, S. 128. – Riffel wurde nach Protesten gegen seine Darstellung der Reformation unter Fortzahlung der Bezüge von seinem Lehrstuhl in Gießen entfernt.

55 RANKE, Leopold: Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation, 5 Bde. (Meisterwerke 1–5), München u. a. 1924.

56 HENZ, Günter Johannes: Leopold von Ranke in Geschichtsdenken und Forschung, Bd. 1: Persönlichkeit, Werkentstehung, Wirkungsgeschichte, Berlin 2014, S. 229–255 referiert die Aufnahme des Werkes.

wurde dann zwar in den Befreiungskriegen national »völlig übersteigert«, doch blieb die Vaterlandsliebe keine bloße nationalistische und militaristische Formel (wie sie etwa Ernst Moritz Arndt in seinem Lied »Was ist des Deutschen Vaterland« propagierte), sondern behielt auch nach 1815 vielfach einen territorialen bzw. regionalen Bezug. Dies ist beispielsweise an den zahlreichen Vereinen zur Erforschung vaterländischer Geschichte und Kunst ablesbar, die im Laufe des 19. Jahrhunderts nicht nur in Deutschland, sondern in ganz Europa entstanden: »So überlagerten traditionelle vaterländische Loyalitäten in den einzelstaatlichen Dynastien und Regionen in weiten Teilen Europas nationale Identitäten bis weit ins 19. Jahrhundert.«⁵⁷ Vor diesem Hintergrund lässt die Einschätzung Sachsens als »Mutterland der Reformation« in jedem Fall mehr patriotisches Augenmaß erkennen, als die im Laufe des 19. Jahrhunderts immer maßlosere Stilisierung Martin Luthers zum Nationalhelden!⁵⁸

Die Etablierung der Bezeichnung Sachsens als »Mutterland der Reformation« verweist also auf eine Akzentverschiebung: weg von Heilsgeschichte und Dynastie, hin zu einer »vaterländischen«, also sächsisch-patriotischen Geschichte. Ohne die Etablierung des Vaterlandsbegriffes im politischen Diskurs ist das Aufkommen des Mutterlandbegriffes für die Deutung der Reformation nicht denkbar. Dabei wäre noch zu diskutieren, wie sich diese Vorstellung von Sachsen als dem »Mutterland der Reformation« zum neuen Konfessionalismus des 19. Jahrhunderts verhält, den Olaf Blaschke postuliert hat.⁵⁹ In Sachsen jedenfalls ist die Rede vom »Mutterland der Reformation« im 19. Jahrhundert gleichermaßen als Teil eines bürgerlich-patriotischen wie konfessionell-lutherischen Diskurses zu sehen, da die Dynastie der Albertiner seit der Konversion Kurfürst Friedrich Augusts (Augusts des Starken) zum Katholizismus 1697 als Hüterin des lutherischen Erbes untragbar geworden war. Insofern barg der Begriff des »Mutterlandes« für den lutherischen patriotischen Sachsen ein Identifikationspotenzial, das die regierende Dynastie schon lange nicht mehr zu bieten hatte. Dass sich heute neben Sachsen auch Thüringen und Sachsen-Anhalt als »Mutterland der Reformation« sehen, hängt freilich mit dem hier geschilderten traditionellen Verständnis der Ernestiner und den zahlreichen territorialen Veränderungen von 1547 bis 1815 zusammen.

Der Begriff »Mutterland der Reformation« ist damit ein Erbe des 19. Jahrhunderts, das bis heute unreflektiert fortlebt und Sachsen zugeschrieben wird, ungeachtet der Tatsache, dass dieser Begriff angesichts der Reformationsgeschichte bis 1539 nicht allgemein zutrifft, sondern nur Kursachsen meint, nicht aber das altgläubige Herzogtum Sachsen. Geschichte ist eben komplizierter, als es uns die formelhaften Botschaften historischer Jubiläen glauben machen wollen.

57 CLEMENS, Gabriele: Art. Vaterland, in: Enzyklopädie der Neuzeit, Bd. 14, Darmstadt 2011, Sp. 8–10, Zitat Sp. 10.

58 Siehe dazu die Beiträge in: Luther und die Deutschen. Begleitband zur nationalen Sonderausstellung auf der Wartburg 2017, Petersberg 2017.

59 BLASCHKE, Olaf: Das 19. Jahrhundert: Ein Zweites konfessionelles Zeitalter, in: Geschichte und Gesellschaft, Bd. 26, 2000, S. 38–75, und weitere Arbeiten des Verfassers.

Wie reformieren?

**Selbstbehauptung und Wandel sozialer Gruppen
und Milieus im Widerstreit um die Durchsetzung
reformatorischer Forderungen**

Die Auflösung des Klosters Dobrilugk

Versorgungsprobleme, Verwaltungsfragen und neue Lebenswege vor dem Hintergrund einer Reformation auf dem Land

Sascha Bütow

Ein Heiligenfest 1524 in Meißen

Ein in der Wahrnehmung der damaligen Zeitgenossen sehr spektakuläres und aufsehenerregendes Fest muss sich am 16. Juni 1524 in der Bischofsstadt Meißen abgespielt haben. Es war der Tag des Bischofs Benno von Meißen, der einst im bewegten 11. Jahrhundert regiert hatte und wegen seiner neutralen Haltung im Streit zwischen König und Papst zu Lebzeiten und darüber hinaus keineswegs unumstritten gewesen war.¹ Erst ein Jahr vor dem großen Fest in Meißen hatte Papst Hadrian VI. den einstigen Meißner Bischof heiliggesprochen. Dieser Beschluss war insbesondere auf das Betreiben des sächsischen Herzogs Georg zurückzuführen, der Benno als eine wichtige gegen die Reformation gerichtete Identifikations- und Integrationsfigur aufzubauen versuchte, was innerhalb der zeitgenössischen Publizistik durchaus großen Widerhall erfuhr.² Auch Luther selbst wandte sich in seiner 1524 veröffentlichten Flugschrift »Wider den neuen Abgott und alten Teufel, der zu Meißen soll erhoben werden« gegen die Heiligsprechung.³ Dieser sich doch recht energisch ausbreitende reformatorische Tenor dürfte nicht zuletzt dazu beigetragen haben, dass keine hochrangigen Gäste von außerhalb den Weg nach Meißen fanden. Wie Enno Bünz vielmehr feststellte, sei »die geistliche und weltliche Elite des Herzogtums Sachsen [...] unter sich« geblieben, was die Feierlichkeiten wohl nicht unwesentlich getrübt haben dürfte.⁴ Nichtsdestotrotz bzw. gerade wegen dieses Umstandes war dem Pirnaer Dominikanermönch Johannes Lindner daran gelegen, sowohl die Größe des Festes als auch Rang und Würde seiner Besucher herauszustellen. Demzufolge hielt er in seiner Chronik fest: »Sein [Bennos, S.B.] heiliger leichnam wart MV^CXXIIII am ander tage Viti czu Meisen in der stat auf dem tuhm (herlicher weis) mit groser andacht erhoben, bey keiser Karolus des V., pabstes Clementis des VII., bischofes Johannis von Sleinitz czeiten.« Er fährt fort: »dabey war grose werlit, bischof Adolf zu Merseburck, die ebtv von Lenyn, von der

-
- 1 Vgl. VOLKMAR, Christoph: Art. Benno, in: SCHATTKOWSKY, Martina (Bearb.): Sächsische Biografie, hg. v. Institut für Sächsische Geschichte und Volkskunde, Online-Ausgabe: <http://www.isgv.de/saebi/> (30.10.2016).
 - 2 LAUBE, Adolf (Hg.): Flugschriften gegen die Reformation (1518–1524), Berlin 1997, S. 44.
 - 3 LUTHER, Martin: Wider den newen Abgot vnd alten Teuefell, der zu Meyssen sol erhaben werden, Nürnberg 1524.
 - 4 BÜNZ, Enno: Die Reformation in Meißen. Zum Zusammenhang von Stadt- und Fürstenreformation im Herzogtum Sachsen, in: BAHLCKE, Joachim; LAMBRECHT, Karen; MANER, Hans-Christian (Hg.): Koexistenz und Konflikt in Spätmittelalter und Früher Neuzeit. Winfried Eberhard zum 65. Geburtstag, Leipzig 2006, S. 263–286.

Alden und Nawen Zella, von der Phorte, von Bucha, von Kempnicz, von Dobrilug etc., der christliche Herzog Jorge zu Sachssen etc. sampt seynen II. sonen, herzogen Hansen und Friderich, und seiner furstyn frawe Barbara, freulein Magdalena etc. herczogen Heinrich czu Sachssen von Freiberg, und eine grose menninge der grafen, herren und ritter und obir M prister.«⁵

Wie hier zu erfahren ist, blieben die Gäste des Heiligenfestes keineswegs nur auf das Herzogtum Sachsen beschränkt. Immerhin reisten der Abt von Lehnin aus Brandenburg sowie die beiden Äbte von Dobrilugk und Neuzelle aus der Niederlausitz nach Meißen, um am dortigen Heiligenfest teilzunehmen und dem »christlichen« Herzog Georg, wie Lindner nicht ohne Grund herausstellte, die Ehre zu erweisen. Sicherlich ist dies auch für die drei Zisterzienseräbte als ein bewusster symbolischer Akt gegen die sich zunehmend konsolidierenden reformatorischen Veränderungen im ernestinischen Sachsen auf der anderen Seite der Elbe zu verstehen. Der Abt und die Mönche des Klosters Dobrilugk, die im Folgenden im Zentrum der Ausführungen stehen werden, sollten die Auswirkungen der Reformation schon sehr bald nach dem Festakt in Meißen in deutlicher Weise zu spüren bekommen.

Die Auflösung des Klosters Dobrilugk: Ein kurzer Problemaufriss

An dieser Stelle soll darauf verzichtet werden, die Säkularisation des Klosters Dobrilugk und die Einführung der Reformation detailliert nachzuzeichnen. Dies hat der bekannte Landeshistoriker Rudolf Lehmann in einem konzisen und noch heute äußerst brauchbaren ereignishistorischen Abriss 1925 bereits getan.⁶ Die folgenden Ausführungen möchten stattdessen unter dem Blickwinkel von Versorgungsproblemen, Verwaltungsfragen und neuen Lebenswegen die Charakteristika und Besonderheiten der Reformation im Gebiet des Klosters Dobrilugk zu erklären versuchen. Um diesen Ansatz weiter zu konturieren, soll zunächst ein kurzer Blick in die Forschung geworfen werden.

»Zu Anfang des 16. Jahrhunderts war zu Wittenberg ein neuer Stern aufgegangen, der neues Licht brachte und ganz Deutschland in neue Bahnen führte, nämlich Dr. Martin Luther.«⁷ So leitete Carl Wilhelm Zahn 1885 in seiner Monographie zur Geschichte der Städte Kirchhain und Dobrilugk den Abschnitt zur Auflösung des Klosters ein. Der hier deutlich zum Ausdruck gebrachte Standpunkt des Autors braucht einstweilen nicht weiter kommentiert zu werden. Zahn führt an anderer Stelle fort: »Zur Zeit der Reformation hatte das Kloster Dobrilugk den Gipfel seines Reichthums und seiner Macht erreicht; die Reformation oder besser gesagt die Säkularisierungskunst bereitete auch dem Kloster Dobrilugk ein jähes Ende. Das Kloster war demnach ein fetter Bissen, der von den benachbarten Fürsten mit Liebäugeln

5 MENCKEN, Johann Burchard (Bearb.): *Scriptores rerum Germanicarum, praecipue Saxonicarum*, Bd. 2, Leipzig 1728, Sp. 1455f.

6 LEHMANN, Rudolf: Die Besetzung des Klosters Dobrilugk durch Kurfürst Johann Friedrich im August 1541 und ihre Folgen, in: DERS.: *Aus der Vergangenheit der Niederlausitz. Vorträge und Aufsätze*, Cottbus 1925, S. 93–113.

7 ZAHN, Carl Wilhelm: *Geschichte der Städte Kirchhain und Dobrilugk*, Kirchhain 1885, S. 33.

betrachtet wurde.«⁸ Bekanntermaßen hatte Kurfürst Johann Friedrich von Sachsen das hier angesprochene Ringen um das Kloster Dobrilugk 1541 vorerst gewonnen. Somit kann Zahn festhalten: »Die letzte Stunde hatte nun dem Kloster geschlagen. Ein großer Verlust war es wahrlich nicht in damaliger Zeit, denn die Klöster hatten längst ihre ursprüngliche Bedeutung verloren.«⁹

Spätestens an dieser Stelle ist eine nähere Erklärung der Darstellung Zahns vonnöten. Nach dem, was sich mit dem Anliegen des vorliegenden Tagungsbandes verbindet, ist erheblicher Zweifel daran berechtigt, dass die Reformation gleichsam aus dem Nichts kommend die Dobrilugker Geschichte so wirkmächtig, wie es Zahn behauptete, in neue Bahnen lenkte. Ferner lässt sich bei ihm eine starke Akzentsetzung auf die Landesherren beobachten, deren Handlungsmotive einzig in der Säkularisierung des »reichen« Klosters zu liegen schienen. Eindeutig finden sich hier bis in die Schulbuchliteratur hineinreichende Erklärungen fürstlichen Agierens in der Reformationszeit wieder: »Manche Fürsten erkannten früh, welche Möglichkeiten sich ihnen dadurch boten, ihre Herrschaft auf Kosten der Kirche und ihres Vermögens auszudehnen – durch Auflösung von Klöstern und Stiften, Mediatisierung und Säkularisierung von Bistümern, Übernahme ehemals kirchlicher Rechtsbereiche in die eigene Hand usw.«¹⁰ Ob sich wiederum die Aktivitäten des sächsischen Kurfürsten Johann Friedrich in Bezug auf Dobrilugk darin erschöpften, bleibt im Weiteren nachzuverfolgen. Schließlich bietet Zahn ein starkes Bild des Niederganges und Verfalls, indem das Kloster Dobrilugk gar nicht mehr so recht in die Zeit um 1500 zu passen schien. In der Tat bildet gerade dies eines der stärksten Motive, mit denen man die Einführung und Durchsetzung der Reformation in Doberlug-Kirchhain bis heute erklärt.¹¹ Wichtige Bestandteile dieser Narrative sind verschiedene, allemal spannende Episoden aus der vorreformatorischen Zeit, wie etwa die Fehde des Christoph von Maltitz gegen das Klosters 1504, die Inbrandsetzung der Anlage im Rahmen der Fehde des Lugauer Krügers Georg in den 1520er Jahren oder die gut zehn Jahre später erfolgte Flucht des Abtes Heinrich Mönch, der dabei wichtige Kleinodien mitnahm.¹² Diese Ereignisse erscheinen gleichsam wie bedeutende Etappenpunkte eines in Richtung Verfall führenden Weges und boten beispielsweise für Margarete Gericke den Stoff populärer Erzählungen wie etwa »Wettlauf auf Kloster Dobrilugk« 1965 oder »Kirchenstreit in Dobrilugk« 1978.¹³ Auch hier bleibt kritisch zu fragen, ob eine derartige

8 Ebd., S. 35.

9 Ebd., S. 36.

10 STOLLBERG-RILLINGER, Barbara: Das Heilige Römische Reich Deutscher Nation. Vom Ende des Mittelalters bis 1806, München ³2007, S. 56.

11 Vgl. ENGEL, Felix: Die Reformation in Dobrilugk und Kirchhain, in: Brandenburgisches Genealogisches Jahrbuch, Bd. 8, 2014, S. 6–25, bes. S. 7f.

12 Vgl. SCHRAGE, Gertraud Eva; AGTHE, Markus: Art. Dobrilugk. Zisterzienser, in: HEIMANN, Heinz-Dieter; NEITMANN, Klaus; SCHICH, Winfried u. a. (Hg.): Brandenburgisches Klosterbuch. Handbuch der Klöster, Stifter und Kommenden bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts, 2 Bde. (Brandenburgische Historische Studien 4), Berlin 2014, Bd. 1, S. 425–442, bes. 426.

13 Vgl. GERICKE, Margarete: Der Wettlauf auf Kloster Dobrilugk, Berlin 1965. – DIES.: Kirchenstreit in Dobrilugk. Drei historische Erzählungen, Berlin 1978.

Teleologie der Reformation vor Ort gerecht wird oder ob sich am konkreten Beispiel nicht doch auffällige Kontinuitäten auftun.¹⁴ Diesem umfassenden Problemkreis soll im Weiteren nachgegangen werden. Den Ausgangspunkt der Betrachtungen bildet zunächst die geistliche Versorgung in den zum Kloster gehörenden Besitzungen, die nicht ausschließlich in der Niederlausitz lagen, sondern zum Teil weit in sächsisches Gebiet hineinragten.¹⁵

Versorgungsfragen: Die Seelsorge im Klosterstädtchen Wahrenbrück

Bereits ein Jahr nach dem angesprochenen Heiligenfest in Meißen beklagte sich die kleine ländliche Gemeinde Wahrenbrück in einem Schreiben an Kurfürst Friedrich den Weisen über einen »papistischen monche vom closter Doberlug«, der bei ihnen Pfarrer sei. Nach Auffassung der Wahrenbrücker habe er sie »sehr beschwert und erbermlich an yrer selen salikayt vorterbtt«, indem er trotz dagegen gerichteter Wünsche der Gemeinde nach wie vor der »teuflischen lere« anhänge und den Gottesdienst nicht in rechter evangelischer Weise abhalte.¹⁶ Diese sprachliche Programmatik markiert deutlich die Intentionen der Wahrenbrücker, die offensichtlich der neuen Lehre zugeneigt waren. Dementsprechend hatte sich die ganze Gemeinde, »jung und alt« – wie es hieß – versammelt, um über das weitere Vorgehen gegen den Mönch zu beraten. Man schaltete sogar den Schösser des Amtes Liebenwerda in der Angelegenheit ein und lud in seiner Anwesenheit den Dobrilugker Mönch erneut vor, ohne allerdings ein Ergebnis zu erzielen. Entsprechend hartnäckig bat man nunmehr den Kurfürsten selbst darum, ihnen zu gestatten, »nach christlichen gebrauch [...] ein weltlichen prister zcum pfarrer zcu welen«.¹⁷ An dieser Stelle ist deutlich zu erkennen, dass die Wahrenbrücker in ihrem an den sächsischen Kurfürsten gerichteten Schreiben Ideen Martin Luthers rezipierten. Demnach entwickelte der Wittenberger Reformator den Grundsatz einer in der Verantwortung der christlichen Gemeinde liegenden Seelsorger- und Lehrerwahl. 1523 veröffentlichte er eine dementsprechende Schrift mit dem Titel: »Daß eine christliche Versammlung oder Gemeinde das Recht und Macht habe alle Lehre zu urteilen und Lehrer zu berufen, ein- und abzusetzen, Grund und Ursach aus der Schrift.«¹⁸ In letzter Konsequenz berief sich dies auf das

14 Zur Bedeutung der Periodisierung und der Frage nach dem Epochencharakter der Reformation sowie dabei aufscheinenden Kontinuitäten zwischen Mittelalter und Früher Neuzeit vgl. HAMM, Berndt: Abschied vom Epochendenken in der Reformationsforschung. Ein Plädoyer, in: Zeitschrift für historische Forschung, Bd. 39, 2012, S. 373–412.

15 Vgl. hierzu SCHLOBACH, Otto: Die Südgrenze des Dobrilugker Klostergebietes, in: Neues Lausitzisches Magazin, Bd. 55, 1879, S. 364f. – DERS.: Die Südgrenze des Dobrilugker Klostergebietes, in: Neues Lausitzisches Magazin, Bd. 59, 1883, S. 228–231. – Vgl. auch die Besitztumskarten bei SCHRAGE/AGTHE: Art. Dobrilugk. Zisterzienser (wie Anm. 12), S. 438–440.

16 LEHMANN, Rudolf (Hg.): Urkundenbuch des Klosters Dobrilugk und seiner Besitzungen (Urkundenbuch zur Geschichte des Markgraftums Niederlausitz 5), Leipzig 1941/42, Nr. 573, S. 361f.

17 Ebd., S. 362.

18 LUTHER, Martin: Das cyn Christliche versammlung odder gemeyne recht vnd macht habe alle lere zu vrteylen vnd lerer zu beruffen eynd vnd abtsetzen. Grund vnd vrsach aus der schrift, Wittenberg 1523.

von Luther schon früh artikulierte »Priestertum aller Gläubigen«.¹⁹ Die Wahrenbrücker nahmen diese Gedanken in einer recht frühen Phase der Reformation auf und richteten sie gegen das Kloster Dobrilugk.²⁰ Damit lassen sich durchaus jene in der jüngeren Reformationsforschung betonten »Interaktionszusammenhänge zwischen Stadt und Land« am konkreten Beispiel wiederfinden.²¹ Zudem ist die Bedeutung der Gemeinde zu betonen, die sich in dem erwähnten Schreiben deutlich zu erkennen gibt. So nimmt sie für sich wie selbstverständlich in Anspruch, zum Wohl aller ihrer Mitglieder zu handeln, indem sie den scheinbar unverbesserlichen Priester bekämpfte. Eine politische, aber auch soziale Wertegemeinschaft lässt sich an dieser Stelle deutlich fassen, die sich in die Forschungsdiskussionen um die sogenannte Gemeindereformation seit Mitte der 1980er Jahre einbetten lässt.²²

In diesem Zusammenhang verdient eine weitere bedeutsame Tatsache Berücksichtigung. Demnach zeigte sich der Wahrenbrücker Unmut nicht erst 1525. Vielmehr war der Boden, auf welchem sich die örtliche Reformation entfaltete, seit Jahrhunderten längst bereitet. Dies hing nicht zuletzt mit der für die Reformationszeit typischen und ebenfalls im Bereich des Kloster Dobrilugk fassbaren Verschränkung von Religion und Politik, von Kirche und Gemeinwesen zusammen.²³ Demzufolge mischten sich in den Konflikt mit dem Prediger aus dem Kloster Dobrilugk weitere Konfliktfelder. Einer der bedeutendsten Klagepunkte war, dass sich »di monche von Doberlugk in kurzer czeit in unßer pfaramt hinder unßerm wissen und willen zcu pfarer eingeflochten« hätten.²⁴ Hinzu kam, dass das Kloster widerrechtlich braute, sich Äcker angeeignet habe und ungerechtfertigte Zinsen erhebe. Somit bestanden ganz offensichtlich auch Interessenkonflikte bezüglich diverser Rechte und Besitzungen innerhalb der Gemeinde. De facto rührten diese nicht aus der Gegenwart her, sondern wiesen weit in die Jahrhunderte zurück.

Die erwähnten Konflikte hingen nämlich eng mit dem Bestreben des Klosters zusammen, seine Pfarrechte auch auf Kosten älterer Zuständigkeiten zu erweitern.²⁵

19 Vgl. SALLMANN, Martin: Reformation und Demokratie. Die Bedeutung von Subsidiarität und Priestertum aller Gläubigen, in: BOSSE-HUBER, Petra u. a. (Hg.): 500 Jahre Reformation. Bedeutung und Herausforderungen. Internationaler Kongress der EKD und des SEK auf dem Weg zum Reformationsjubiläum 2017 vom 6. bis 10. Oktober 2013 in Zürich, Zürich 2014, S. 247–255. – Vgl. ebenso SCHNYDER, Caroline: Reformation, Stuttgart 2008, S. 38.

20 Zu möglichen Phasen der Reformation vgl. auch MÖRKE, Olaf: Die Reformation. Voraussetzungen und Durchsetzung (Enzyklopädie deutscher Geschichte 74), München ²2011, S. 5f.

21 KAUFMANN, Thomas: Die deutsche Reformationsforschung seit dem Zweiten Weltkrieg, in: Archiv für Reformationsgeschichte, Bd. 100, 2009, S. 15–47, hier S. 35.

22 BLICKLE, Peter: Gemeindereformation. Die Menschen des 16. Jahrhunderts auf dem Weg zum Heil, München 1985. – Zur Kritik an diesem älteren Konzept vgl. SCHILLING, Heinz: Die deutsche Gemeindereformation. Ein oberdeutsch-zwinglianisches Ereignis vor der reformatorischen Wende des Jahres 1525?, in: Zeitschrift für historische Forschung, Bd. 14, 1987, S. 325–332. – Zur Modifikation des ursprünglichen Konzepts, das inzwischen innerhalb der Forschung fest etabliert ist und deutliche Beziehungen zwischen Stadt- und Gemeindereformation betont, vgl. BLICKLE, Peter: Die Reformation im Reich, Stuttgart ³2000, bes. S. 129.

23 Vgl. allgemein dazu SCHNYDER: Reformation (wie Anm. 18), S. 23. – MÖRKE: Die Reformation (wie Anm. 19), S. 10.

24 LEHMANN: Urkundenbuch (wie Anm. 15), S. 361.

Aus diesem Vorgehen resultierende Streitigkeiten ziehen sich durch den Dobrilugker Urkundenbestand seit dem 12. Jahrhundert wie ein roter Faden. Soweit es die Quellen erlauben, lässt sich der Streit um kirchliche Rechte in Wahrenbrück folglich bis in das Jahr 1202 zurückverfolgen. In diesem Jahr gestand Markgraf Dietrich von Meißen dem Wahrenbrücker Pfarrer und seinen Bauern die Befreiung von Abgaben und Zinsen an das Kloster Dobrilugk zu, um welche die Parteien zuvor uneins geworden waren.²⁶ Die Streitigkeiten rissen auch in der Folgezeit nicht ab. Im Gegenteil: Der Zugriff des Klosters Dobrilugk auf die Wahrenbrücker Pfarrrechte intensivierte sich, indem Markgraf Heinrich den Dobrilugker Mönchen 1251 das Patronat in Wahrenbrück überließ.²⁷ Ein zeitlicher Sprung ins 15. Jahrhundert belegt, dass die Dobrilugker Mönche auch 1423 mit dem Pfarrer in Wahrenbrück, Johann Lasek, und den Pfarrleuten seines Sprengels um Einkünfte und Dienstverpflichtungen stritten.²⁸ Vermutlich, um die Verhältnisse ein für alle Mal zu klären, betrieb das Kloster Dobrilugk die Erlangung der Inkorporation, die schließlich 1480 durch Bischof Johann V. von Meißen vorgenommen worden ist.²⁹ Kurze Zeit darauf ist ein Dobrilugker Mönch namens Johannes in Wahrenbrück als Priester nachweisbar.³⁰ Ganz sicher hat dieses Vorgehen die angespannte Lage wenig beruhigt. Vielmehr dürften die im reformatorischen Wittenberg aufkeimenden Ideen neue Argumente und das Potential geliefert haben, den Einfluss der Dobrilugker Mönche in Wahrenbrück auf Dauer zurückzudrängen, was Abt Balthasar 1525 in einem an den sächsischen Amtmann zu Liebenwerda gerichteten Antwortschreiben auf die Wahrenbrücker Vorgänge selbst betonte. Er bezog sich dabei auf die Ereignisse in Torgau im Jahr 1523, wo aufgebrachte Bürger das dortige Franziskanerkloster gestürmt hatten. Er fürchtete daher nun, dass die Wahrenbrücker »wollten thun, wie zu Torgaw im closter gescheen wher, domit sie ie der monche los wurden«. Davor wollte der Abt das Kloster unter allen Umständen bewahren und zugleich verhindern, die Pfarrei Wahrenbrück »in wertlicher priester hende kommen zu lassen«. Aus diesem Grund hatte sich Abt Balthasar wohl mit dem für Wahrenbrück als Priester zuständigen Mönch darüber verständigt, den dortigen »lewten das heilig evangelium und wort gotis hinfurder noch evangelischer lere und, so vil ime got gnade vorleyhet«, zu predigen.³¹ Mit diesem Vorschlag erklärte sich schließlich auch Kurfürst Friedrich der Weise einverstanden, indem er »des abts erbieten nit vor unzimlich« erachtete.³² Damit waren jedoch die Streitigkeiten um die Pfarrstelle in Wahrenbrück noch lange nicht beigelegt. Offenbar begehrte ein Teil der Gemeinde den Laienkelch, den der Dobrilugker Mönch allerdings nicht gewillt war, ihnen zu reichen. Wie in den Auseinandersetzungen zuvor wurden auch

25 SCHRAGE/AGTHE: Art. Dobrilugk. Zisterzienser (wie Anm. 12), S. 430.

26 LEHMANN: Urkundenbuch (wie Anm. 15), Nr. 3, S. 5f.

27 Ebd., Nr. 37, S. 33.

28 Ebd., Nr. 261, S. 189.

29 Ebd., Nr. 444, S. 298.

30 Vgl. SCHRAGE/AGTHE: Art. Dobrilugk. Zisterzienser (wie Anm. 12), S. 430.

31 LEHMANN: Urkundenbuch (wie Anm. 15), Nr. 574, S. 362f.

32 Ebd., Anm. 4.

bei diesem Streit der Schösser des Amtes Liebenwerda, Lorenz Hirnstein, sowie der ebenfalls aus Liebenwerda stammende Pfarrer Georg Koler auf Befehl des sächsischen Kurfürsten als Schlichter hinzugezogen.³³ Folglich berichteten beide in einem an Kurfürst Johann den Beständigen gerichteten Schreiben vom 7. Februar 1526, »das der pfarrer zu Wahrenbrugk den armen luten daselbst nicht, wie einem seelsorger (gebürt), uber sein vorig erbiten das wort Gots clar vorgetragen, vil weniger inen das sacrament nach aussatzung (Christi) auf ir ein teils begeren hat wollen reichen mit dieser entschuldigung, es wer bißher nicht erkant.«³⁴ Wie hier zu sehen ist, scheint der Dobrilugker Mönch trotz seines zuvor geäußerten Zugeständnisses an die Gemeinde Wahrenbrück nicht deren vollstes Vertrauen genossen zu haben. Zumindest ein Teil der Gläubigen drängte auf den Laienkelch, was einen unüberbrückbaren Gegensatz zwischen den streitenden Parteien darstellte. Der zuvor von Abt Baltasar angestrebte Schlichtungsversuch drohte damit offenbar zu scheitern.

Diese Situation wurde noch dadurch verkompliziert, dass sich Martin Luther persönlich in die Sache einschalte. Folglich schrieb er im Januar 1526 an Kurfürst Johann Friedrich von Sachsen, dass er von dem an diesen gerichteten Bittschreiben der Wahrenbrücker erfahren habe. Zur Lösung der schwelenden Streitigkeiten schlug Luther seinerseits vor, den ehemaligen »briefzeiger« des Klosters Dobrilugk, Baltzer Ritter, als neuen Pfarrer in Wahrenbrück einzusetzen. Für diesen Vorschlag sprach der Umstand, dass Ritter das Kloster zu verlassen beabsichtigte und außerdem »dem evangelio hold« sei.³⁵ Luthers Bitte war jedoch kein Erfolg beschieden, da sie vermutlich die Dynamiken vor Ort verkannte. Noch ehe sich der Kurfürst bezüglich des Laienkelches und den weiteren Verfahrensweisen gegenüber dem Dobrilugker Mönch äußerte, hatte nämlich die Gemeinde Wahrenbrück eigenmächtig einen Jacob Krüger zu ihrem Pfarrer gewählt. Johann hat diesen schließlich anerkannt, wie die Wahrenbrücker Kirchenvisitation aus dem Jahr 1545 bestätigt. Dort heißt es nämlich: »Diese pfarre ist etwan dem closter zum Dobrilug eingeleibt gewest, und hernach ist der itzige pfarrer auß churfurstlichen bevell durch Lorenzen Hinstein, der zeit schossern, und er Jorgen Kholer zu Liebenwerda im beisein der ganzen communitet zu Wardenbruck eingewest worden, das man nun die pfarre vor churf. Lehen heldet.«³⁶ Wie zu erkennen ist, war man sich zu diesem Zeitpunkt hinsichtlich des Patronatsrechts noch nicht völlig im Klaren. Die Ansprüche des Klosters Dobrilugk darauf schienen jedenfalls nicht vergessen. Anders verhielt es sich zehn Jahre später, als das

33 Vgl. dazu PALLAS, Karl (Bearb.): Die Registraturen der Kirchenvisitationen im ehemals sächsischen Kurkreis, Teil 5: Die Ephorien Liebenwerda und Elsterwerda (Geschichtsquellen der Provinz Sachsen und angrenzender Gebiete Abt. 2, Teil 5), hg. v. d. Historischen Kommission für die Provinz Sachsen und das Herzogtum Anhalt, Halle 1914, S. 158.

34 Zitiert nach PALLAS, Karl: Aus der Frühzeit der Reformation in Kursachsen. Kleine Beiträge zur sächsischen Reformationsgeschichte, in: Zeitschrift des Vereins für Kirchengeschichte der Provinz Sachsen, Jg. 24, 1928, S. 71–103, hier S. 99.

35 BURKHARDT, Carl August Hugo (Hg.): Dr. Martin Luther's Briefwechsel. Mit vielen unbekannten Briefen und unter vorzüglicher Berücksichtigung der De Wette'schen Ausgabe, Leipzig 1866, S. 101f., hier S. 101.

36 PALLAS, Karl: Registraturen (wie Anm. 33), S. 158.

Kloster längst aufgelöst war und eine neuerliche Visitation anstand. Die Visitatoren gaben dementsprechend zur Kenntnis: »Das pfarrlehen gehört dem churfürsten zu Sachsen, unserm gnedigsten herrn.«³⁷

Zusammengenommen besaß die gegen Dobrilugk gerichtete Haltung in Wahrenbrück unweigerlich Tradition und brach – wenn sie überhaupt je vollends verschwunden war – vor dem Hintergrund der reformatorischen Ideen neu hervor. Ohne den Rückgriff auf die schon im Mittelalter geführten kirchenrechtlichen Auseinandersetzungen lässt sich die erwähnte an Kurfürst Friedrich von Sachsen gerichtete Supplik nicht hinreichend verstehen. Hier liegen die entscheidenden Grundlagen der besonderen Dynamiken der reformatorischen Bewegung in Wahrenbrück in Konflikt mit dem Kloster Dobrilugk. Sie zeichnen die hiesige Gemeindereformation in besonderer Weise aus. Man gelangt somit unweigerlich zur Erkenntnis, dass diese vor Ort, anders als Zahn einst vermutete, weniger neue Bahnen anlegte als vielmehr in ältere längst gewöhnliche mündete und ihnen weiterlief. Nach jahrhundertelangen Bestrebungen hatten die Wahrenbrücker mit der Wahl Jacob Krügers 1526 nunmehr einen Weltgeistlichen als Pfarrer durchgesetzt.

Neue Lebenswege

Zehn Jahre nach diesen Wahrenbrücker Ereignissen hatten sich Entwicklungen in Bezug auf das Kloster Dobrilugk, wie zu erraten ist, weiter zugespitzt. Kurfürst Johann Friedrich von Sachsen verfolgte nun verstärkt den Plan, seinen Einfluss auf die mönchische Gemeinschaft zu festigen. Diese Position erwuchs ihm freilich aus der Tatsache heraus, dass die Wettiner seit dem 14. Jahrhundert als Vögte des Klosters fungierten. Ebenso nahm er für sich aus altem Herkommen die Schutzherrschaft über das Kloster in Anspruch.³⁸ Die sich in den 1530er und 1540er Jahren häufenden Besitzveräußerungen seitens des Abtes und Konvents ließen die Gefahren einer dauerhaften Zersplitterung der Dobrilugker Grundherrschaft immer offener zutage treten.³⁹ Wollte der Kurfürst dies vermeiden, musste er unweigerlich handeln. Ein Brief des Landvogtes der Niederlausitz, Heinrich Tunkel, aus dem Februar 1535 verdeutlicht diesen Zusammenhang. In seinem an den Dobrilugker Abt Jakob gerichteten Schreiben warnte der Landvogt ausdrücklich vor den Begehrlichkeiten Johann Friedrichs von Sachsen. Demnach machte er deutlich, dass es dem sächsischen Herzog offensichtlich darum gehe, sich 16 angeblich auf kursächsischem Gebiet liegende Klosterdörfer

37 Ebd., S. 161.

38 Vgl. SCHRAGE/AGTHE: Art. Dobrilugk. Zisterzienser (wie Anm. 12), S. 427.

39 Vgl. hierzu BÜTOW, Sascha (Bearb.): Was Papst und Kaiser durch ihr Wort beschützen. Das Zisterzienserkloster Dobrilugk in mittelalterlichen Urkunden und Siegeln, hg. v. Klaus NEIMANN und Heinz-Dieter HEIMANN, Potsdam 2011, S. 28–31. – Zum Besitz des Klosters und dessen Entwicklung vgl. außerdem MAJEWSKI, Dennis: Die territoriale Politik der Zisterzienserabtei Dobrilugk. Die Herrschaft des Lausitzklosters in Zeit und Raum, in: HEIMANN, Heinz-Dieter; NEITMANN, Klaus; TRESP, Uwe (Hg.): Die Nieder- und Oberlausitz – Konturen einer Integrationslandschaft, Bd. 1: Mittelalter (Studien zur brandenburgischen und vergleichenden Landesgeschichte 11), Berlin 2013, S. 177–188.

anzueignen. Der Landvogt drängte Abt Jakob deshalb, »keine abschriften einiger ankunft ader privilegien« aus den Händen zu geben.⁴⁰ Dieser erste Versuch, sich der erwähnten Dörfer des Klosters zu bemächtigen, scheiterte bekanntlich. Erst als sich Nickel von Minckwitz Anfang August 1541 durch Besetzung der Anlage kurzerhand zum Klosterhauptmann emporschwang, war für Kurfürst Johann Friedrich eine neue Chance zur Aneignung gekommen. Dieses Mal konnte er sich auf seine Rolle als Schutzherr berufen, Nickel von Minckwitz seines Amtes entheben und schließlich selbst das Kloster besetzt halten. Damit schuf der Kurfürst vollendete Tatsachen und brach damit einhergehend die Eigenständigkeit des Klosters.⁴¹

Kurze Zeit nach diesem Akt wurde im Oktober 1541 der erste lutherische Pfarrer nach Dobrilugk berufen – der aus dem sächsischen Seyda stammende Gregor Hirbnus.⁴² Damit entsteht der Eindruck, als sei die Reformation in Doberlug stark vom sächsischen Kurfürsten forciert worden. In Teilen mag dies auch den Tatsachen entsprechen, jedoch zeigt gerade das schon angesprochene Wahrenbrücker Beispiel parallele Entwicklungen. Auch der Kreis der Wittenberger Reformatoren und Martin Luther selbst nahmen, wie gezeigt, lange vor der Auflösung des Klosters auf dessen Untertanen im ländlichen Gebiet um Dobrilugk gehörigen Einfluss. So sollte etwa der im Klosterdorf Trebbus tätige Pfarrer Antonius Meurer auf Geheiß Luthers und des Torgauer Pfarrers und Superintendenten Gabriel Zwilling »umb seiner besserung und nutzes willen«, wie es in einer Urkunde aus dem Jahr 1539 hieß, das Amt eines Pfarrers in Neiden bei Torgau annehmen.⁴³ Dem starken Begehr der Pfarruntertanen einerseits und der Unterhandlung des Dobrilugker Abtes Nikolaus andererseits war es zu verdanken, dass sich Meurer dieser Anordnung Luthers nicht fügte und in Trebbus verblieb. Während ihm die dortigen Bauern verschiedene Zugeständnisse machten, versprach Meurer, außer der Sonntagspredigt noch zwei weitere abzuhalten, nämlich dienstags in Trebbus und donnerstags in Arenzhein. Ausgenommen davon waren die Saat- und Erntezeiten oder wenn die Bauern anderweitige Dienste zu verrichten hatten. Diese Episode zeigt, dass vom reformatorischen Zentrum aus auch in das Wittenberger Umland hineingewirkt worden ist, zu dem Dobrilugk ohne Zweifel gehörte. Wie schon im Falle Wahrenbrücks bestätigen sich damit die bereits angesprochenen Interaktionszusammenhänge zwischen Stadt und Land. Diese erreichten den Dobrilugker Klosterbesitz auch vonseiten der Niederlausitz her. Demnach wurde 1539 Albinus Kolckwitz von Cottbus als lutherischer Pfarrer in das Klosterstädtchen Kirchhain berufen.⁴⁴ Zuvor war er Schulmeister im unweit entfernten Finsterwalde gewesen.

Es bleibt an dieser Stelle festzuhalten, dass seit den 1520er Jahren mehrere Gemeinden vom Kloster Dobrilugk nach und nach abfielen. Das Dobrilugker Umland tritt damit durchaus als ein eigener Aktionsraum hervor. Den Schlusspunkt dieser

40 Brandenburgisches Landeshauptarchiv, Rep 10 B Kloster Doberlug, U 342.

41 LEHMANN: Besetzung (wie Anm. 6), S. 98–101.

42 LEHMANN: Urkundenbuch (wie Anm. 15), Nr. 779, S. 483f.

43 Ebd., Nr. 708, S. 444f.

44 Ebd., Nr. 711, S. 446f.

Entwicklung setzte hingegen Kurfürst Johann Friedrich von Sachsen, indem er das Zentrum der Klosterherrschaft, Dobrilugk selbst, reformierte. Die Grundlagen dafür waren jedoch längst geschaffen. Neue Lebenswege hatten sich damit auch für die verbleibenden Mönche aufgetan. Wie bereits angedeutet worden ist, hatten einige von ihnen die mönchische Gemeinschaft bereits während der Amtszeit des Abtes Balthasar verlassen. Andere verharrten hier bis zur endgültigen Auflösung des Klosters und begaben sich in die Verwaltung durch den Kurfürsten Johann Friedrich.

Verwaltungsfragen

Mit der gewaltsamen Besetzung des Klosters Dobrilugk durch den sächsischen Kurfürsten begann für die übrigen Klosterinsassen eine erneute Umbruchszeit. Bereits unter der kurzen Herrschaft Nickels von Minckwitz als Klosterhauptmann hatte Abt Nikolaus 1541 für seinen Konvent und sich Versorgungssicherheiten auserboten.⁴⁵

Entsprechende Verhandlungen wurden nun auch mit dem sächsischen Kurfürsten geführt. Somit hatte die fürstliche Verwaltung, die sogleich nach der Inbesitznahme des Klosters eintrat, auch das weitere Schicksal der Mönche und der anderen Klosterinsassen zu berücksichtigen. Durch die nunmehr ansteigende Verwaltungstätigkeit und eines daraus resultierenden erhöhten Schriftverkehrs, was für Besitzwechsel durchaus typisch ist, lassen sich vergleichsweise zuverlässige Aussagen zu den weiteren Lebenswegen der Mönche treffen. Aus einem Schreiben des Jahres 1544 ist somit zu erfahren, dass sich die drei Mönche Valentin Camitz, Veit Lipitz und Paul Krug »auß dem unchristlichen und verfürischen leben und wesen der monicherei des closters Dobrilug begeben, dasselbe verlassen und die ware Cristliche religion angenommen« hätten.⁴⁶ Kurfürst Johann Friedrich war gewillt, ihnen eine lebenslange Versorgung, die sich aus dem Grundbesitz des Klosters speiste, zu gewähren. Zudem wies er seinen Amtmann von Liebenwalde und Schlieben, Wolf von Schönberg, der zugleich Befehlshaber in Dobrilugk war, an, durch die Liebenwalder Superintendenten prüfen zu lassen, ob sich die drei ehemaligen Ordenspersonen nicht auch als evangelische Pfarrer eigneten. Diesen Lebensweg hat Veit Lipitz schließlich eingeschlagen und zog daraufhin in das Klosterdorf Lugau, wo er seit 1544 als Pfarrer nachweisbar ist.⁴⁷ Sein ehemaliger Mitbruder Paul Krug ließ sich im Dorf Göllnitz nieder, wo das Kloster Dobrilugk ein Vorwerk besessen hatte und er vermutlich als Pfarrer diente.⁴⁸ Valentin Camitz könnte es nach Liebenwerda gezogen haben, da der Kurfürst hier einen Mönch als Diakon anstelle des vorherigen einstellen wollte.⁴⁹ Aus den Quellen heraus ist noch von einem weiteren ehemaligen Mönch namens Tzscholle zu hören,

45 Ebd., Nr. 725, S. 454f. und Nr. 726, S. 455.

46 Ebd., Nr. 789, S. 489f., hier S. 489.

47 Ebd., S. 490.

48 Ebd.

49 Dementsprechend wies er den Amtmann von Liebenwerda, Wolf von Schönberg, an: »[...] wir vormercken, das der aine als er Veit [Veit Lipitz, S.B.] zu einem pfarrer gein Luge und der ander an des diacons stad gein Libenwerde deinem, Wolfen von Schonbergs, bedencken nach sollten zu verordnen [...] sein«. Ebd., Nr. 788, S. 488f., hier S. 488.

der die Stelle eines Pfarrers in Sorno angenommen hatte und das Klostervorwerk Göllnitz zu Versorgungszwecken verschrieben bekommen sollte.⁵⁰ Demnach machte man vor dem Hintergrund der Einführung der neuen Lehre im ehemaligen Klostergebiet in nicht unerheblicher Weise von den alten nun eben reformationsfreundlichen Kräften Gebrauch.

Überdies sollte jedoch nicht aus dem Blick geraten, dass sich die neue kurfürstliche Regierung nicht nur der Mönche annehmen musste. Neben den Ordensmitgliedern waren auch die zahlreichen Laien zu bedenken, die im Kloster selbst oder in seinem Umkreis lebten. Der kursächsische Rentmeister Jakob von Koseritz, der sich kurz nach der Besetzung des Klosters durch Johann Friedrich im Jahr 1541 dorthin begab, sammelte in den folgenden Monaten eifrig Informationen zur dortigen Wirtschaft und dem Dienstpersonal. Gegen Ende des Jahres 1542 kam er zu dem Ergebnis, dass in Dobrilugk zu kostenintensiv gewirtschaftet werde und dass man aus diesem Grund zahlreiches Dienstpersonal entlassen müsse. Darunter fielen etwa Wagen- und Backknechte, Müller, Kellerer und Schreiber. In dieser Hinsicht stellte die Reformation also auch für das klösterliche Personal eine Umbruchzeit dar. Nichtsdestotrotz überließ man dieses nicht einfach seinem Schicksal, sondern nahm aufgrund der übernommenen Verwaltung ihm gegenüber eine gewisse Fürsorgepflicht ernst. So sah Jakob von Koseritz zum Beispiel für das Klostervorwerk vor, es an den Schösser oder einen anderen zu verpachten, der dann zugleich für das dortige Dienstpersonal zu sorgen habe.⁵¹ Dieses bestand aus einem Ackervogt, einer Käsemutter, zwei Viehmägden, jeweils einem Kuh-, Schweine- und Gänsehirtin und schließlich einem armen »blöden« Menschen, der Mirisch hieß und bisher offenbar ohne Besoldung unter dem Schutz der Mönche lebte.⁵²

Diese Fürsorgepflicht erstreckte sich hinauf bis zum Kurfürsten selbst, wie sich am Beispiel des ehemaligen Abtes Nikolaus von Doberlug zeigt, welcher der Gemeinschaft bis 1541 vorgestanden hatte.⁵³ Genau wie sein Amtsvorgänger Jakob Rusch, der nach seinem Austritt aus dem Kloster von dort versorgt wurde und nach Herzberg verzog⁵⁴, beabsichtigte Nikolaus, dem mönchischen Leben den Rücken zu kehren. Zu diesem Zweck bat er den Kurfürsten persönlich um einen jährlichen Unterhalt und dazu um »ein heußlein« in der Stadt Torgau, das er bis zu seinem Lebensende bewohnen dürfe. Johann Friedrich entsprach dieser Bitte und setzte die jährliche Provision auf

50 Ebd., Nr. 784, S. 486.

51 Vgl. ebd.

52 Dieser »arme mensch« Miritsch wird im Zusammenhang mit einem unvermögenden Koch und dem alten Meltzer Steffan genannt, mit denen er offenbar gemeinsam im Klostervorwerk Göllnitz lebte. Ebd., Anhang Nr. III, S. 496–498, hier S. 497.

53 Vgl. SCHRAGE/AGTHE: Art. Dobrilugk. Zisterzienser (wie Anm. 12), S. 434.

54 Rusch empfing zu seinem Lebensunterhalt »sechtzig gulden in muntz, je XXI gr. vor einen gulden gerechent« an zwei Tagen im Jahr, »als Michaelis [29. September, S.B.] und Walburgis [1. Mai, S.B.], dartzu anderthalb malter korns, zwenunddreissig scheffel gersten zu einem gebreude bier, zwene scheffel heidekorn, zwene scheffel weitzen, ein vierteil weins, desgleichen zwanzig klaffern holtz, welches er uf sein selbst costen schlagen und furen lassen sol«. LEHMANN: Urkundenbuch (wie Anm. 15), Nr. 776, S. 483.

230 Gulden fest.⁵⁵ Darüber hinaus erhielt der ehemalige Abt aus der Wirtschaft des Klosters Korn, Gerste, Bier, Wein, verschiedene Sorten Fisch, Wildfleisch (Wiltpret) sowie das Recht, 20 Lachter Holz im Dobrilugker Gebiet auf eigene Kosten zu schlagen und abzuführen. Damit blieben auch für Nikolaus Verbindungen zum ehemaligen Kloster bestehen. Gleichwohl untermauerte er seinen neuen Lebenswandel dadurch, dass er »nicht ungneygt« sei, sich »in den heiligen ehestandt zu begeben, und sich allerley dorinnen zutragen mochte«, wie er 1542 noch zu bedenken gab.⁵⁶ Wie auch immer man diesen vielsagenden Nebensatz genau deuten möchte, war er doch das hauptsächliche Argument dafür, den sächsischen Kurfürsten darum zu bitten, ihm die Torgauer Behausung erblich zu überschreiben.

Diese hier anklingenden neuen Lebensplanungen des ehemaligen Abtes Nikolaus, der als Bürger wieder seinen Namen Thieme annahm, drohten jedoch angesichts des Schmalkaldischen Krieges zu scheitern. Nach der Niederlage in der Schlacht bei Mühlberg und mit der Wittenberger Kapitulation vom 19. Mai 1547 war Johann Friedrich bekanntermaßen dazu gezwungen, auf die sächsische Kurstimme und die um Wittenberg liegenden Kurlande zu verzichten.⁵⁷ Niklaus Thieme musste sich nunmehr an den albertinischen Kurfürsten Moritz von Sachsen wenden, um von diesem seine ihm zustehenden Provisionen zum empfangen. Dies zeitigte offenbar keinen Erfolg, so dass sich Thieme mit entsprechenden Bitten an den Herzog Johann Friedrich II. wandte.⁵⁸ Dieser erkundigte sich schließlich bei seinem abgesetzten Vater über Thieme und bat ihn zugleich, sich des alten Abtes anzunehmen.⁵⁹ Der ehemalige Kurfürst Johann Friedrich erklärte daraufhin, dass Thieme einen Anspruch auf eine Provision habe, die zu entrichten Moritz von Sachsen wiederum verpflichtet sei. Johann Friedrich wusste aber nur zu genau, dass sich Verhandlungen darüber hinziehen könnten und wies seinen Sohn an, dem notleidenden Thieme aus eigenen Mitteln eine Beisteuer zu gewähren, damit er Unterhalt habe.⁶⁰ 1552 wurde schließlich eine diesbezügliche Vereinbarung getroffen und Thieme erhielt 50 Gulden überwiesen, worüber er allerdings Stillschweigen zu bewahren hatte. Diese Zahlungsanweisung begründete Herzog Johann Friedrich II. schließlich damit, dass Nikolaus Thieme ein armer Mann sei und »unsers guten lieben hern und vatters halben in dise noth komet«. ⁶¹ Der alte Abt ist somit sicherlich auf seine Weise ein Opfer der dynamischen Veränderungen im Rahmen der Reformation geworden, indem er sich in die Abhängigkeit des Kurfürsten Johann Friedrich begab, der kurze Zeit später seinerseits einen bedeutenden Machtverlust hinzunehmen hatte. Die Äußerung seines Sohnes und Nachfolgers jedoch spiegelt trotz allem so etwas wie Verantwortung und Zuständigkeit für die

55 Ebd., Nr. 771, S. 481.

56 Ebd., Nr. 781, S. 484f., hier S. 484.

57 Vgl. hierzu JADATZ, Heiko: 1547 - Der Schmalkaldische Krieg und die Wittenberger Kapitulation, in: EIGENWILL, Reinhardt (Hg.): Zäsuren sächsischer Geschichte, Beucha 2010, S. 94–117.

58 LEHMANN: Urkundenbuch (wie Anm. 15), Nr. 793, S. 492.

59 Ebd., Nr. 794, S. 492, Anm. 1.

60 Ebd.

61 Ebd., Nr. 796, S. 493.

alten Ordenspersonen des Klosters Dobrilugk wider. Selbiges zeigt sich im Falle von Thiemes Vorgänger Jacob Rusch, dem Kurfürst Johann Friedrich bereits 1542 versprach, die Unterhaltszahlungen auch dann fortzusetzen, wenn er gezwungen sei, das Kloster Dobrilugk zu räumen. Die kurfürstliche Verwaltung hatte demzufolge für die Mönche und deren Personal zu sorgen, was überaus deutlich zeigt, dass sich die von den Fürsten verantworteten Säkularisationen nicht allein in der eingangs erwähnten Erklärung der Bereicherung erschöpften.

Zusammenfassung

Vor diesem Hintergrund lässt sich zusammenfassend feststellen, dass die Reformation im Gebiet des Klosters Dobrilugk auf einen bereiteten Boden fiel. Unter der Betrachtung von Versorgungsproblemen, Verwaltungsfragen und neu eröffneten Lebenswegen tat sich vielfach Altes neben Neuem auf. Somit begann die Reformation hier keineswegs bei Null, sondern verband sich teilweise mit Auseinandersetzungen, die über mehrere Jahrhunderte zurückreichten und durch Luthers Lehre neue schlagkräftige Argumente fanden, wofür die Gemeinde Wahrenbrück ein beredtes Beispiel bot. Ferner brachte nicht erst der Landesherr die Reformation in das Dobrilugker Klostergebiet. Demgegenüber zeigten sich schon in den 1520er Jahren Interaktionen zwischen Wittenberg und dem Umland des Klosters Dobrilugk, die sich ganz klar in der Rezeption lutherischer Ideen niederschlugen. Der Wittenberger Reformator selbst schaltete sich mehrere Male in die Angelegenheiten des Klosters ein. Wenn dem auch kein nennenswerter Erfolg beschieden war, fielen doch nach und nach bis zur endgültigen Auflösung des Klosters Dobrilugk im Jahr 1541 mehrere Pfarrorte von den Mönchen ab. Den Schlusspunkt dieser Entwicklung setzte freilich der sächsische Kurfürst Johann Friedrich selbst, indem er den Klosterkomplex besetzt hielt, den Aufbau einer neuen Verwaltung sowie die Berufung lutherisch gesinnter Geistlicher veranlasste. Dass dieses Handeln weit über den Gedanken persönlicher Bereicherung hinausgriff, zeigte sich insbesondere in einer dezidierten Fürsorge und Verantwortlichkeit für die noch im Kloster verbliebenen Ordenspersonen und Laien. Verschiedentlich tat sich für viele ehemalige Mönche somit ein neuer Lebensweg als evangelische Pfarrer in den alten Klosterdörfern auf, womit sich zeigt, dass die Reformation diese Kräfte durchaus zu integrieren verstand. Nicht immer ist dies, wie gerade das Beispiel Wahrenbrück belegt, als eine Erfolgsgeschichte zu bewerten. Alles in allem bietet die Geschichte des Klosters Dobrilugk im 16. Jahrhundert auf diese Weise so viel mehr Facetten, als im vielfach abgerufenen Bild des Niedergangs seinen Platz finden kann. Ziel der vorliegenden Fallstudie war es daher aufzuzeigen, dass eine Erweiterung bisheriger Perspektiven lohnenswert und dringend erforderlich erscheint.

Eine Ballei wird evangelisch

Selbstbehauptung und Wandel der Johanniter-Ballei Brandenburg in der Zeit der Reformation und des beginnenden Absolutismus

Christian Gahlbeck

Mit der Einführung und Durchsetzung der Reformation in der Kurmark und der Neumark Brandenburg ging das mittelalterliche Ordensleben in der Mark zu Ende. Zwar bestanden einige Frauenklöster noch fort, sie verloren jedoch ihre Besitzungen, ihre Ordenszugehörigkeit und ihr katholisch geprägtes Innenleben und wurden in evangelische Damenstifte umgewandelt, in denen ihre bisherigen Ordensregeln allenfalls noch eine marginale Rolle zu spielen vermochten.¹ Der einzige Orden, der sich auch nach der Reformation in der Mark noch sichtbar behauptete und dessen Komtureien auch weiterhin bestehen blieben, war der Johanniterorden.² Aber auch an den Johannitern und ihrer Ballei Brandenburg ging die Reformation nicht spurlos vorüber. Vielmehr kam es zu gravierenden Änderungen, aus denen schließlich ein eigener evangelischer Ordenszweig entstand, der die Wurzel für den heutigen evangelischen Johanniterorden bildete³, während für den katholischen Orden nach seiner Übersiedlung nach Malta im Jahr 1530⁴ im Laufe der frühen Neuzeit die Bezeichnung »Malteserorden« aufkam.⁵ Auch die Ballei wandelte sich in der Reformationszeit deutlich, und zwar sowohl in ihrer äußeren Ausdehnung als auch in ihrer inneren Struktur. Sie ist im 16. Jahrhundert überhaupt erst zur *Ballei Brandenburg*

-
- 1 Zur Geschichte der Klöster, Stifte und Kommenden in der Mark Brandenburg und der Niederlausitz im Mittelalter und zu ihrem Schicksal in der Reformationszeit vgl. HEIMANN, Heinz-Dieter; NEITMANN, Klaus; SCHICH, Winfried mit BAUCH, Martin; FRANKE, Ellen; GAHLBECK, Christian; POPP, Christian; RIEDEL, Peter (Hg.): Brandenburgisches Klosterbuch. Handbuch der Klöster, Stifte und Kommenden bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts (Brandenburgische Historische Studien 14) (im Folgenden: BKB), 2 Bde., Berlin 2007.
 - 2 Zur Geschichte des Johanniterordens allgemein vgl. WIENAND, Adam; BALLESTREM, Carl Wolfgang von; COSSEL, Albrecht von (Hg.): Der Johanniterorden. Der Malteserorden. Der ritterliche Orden des hl. Johannes vom Spital zu Jerusalem. Seine Geschichte, seine Aufgabe, Köln 1988. – SARNOWSKY, Jürgen: Die Johanniter. Ein geistlicher Ritterorden in Mittelalter und Neuzeit (Beck'sche Reihe, 2737), München 2011, mit weiteren Literaturangaben.
 - 3 Vgl. SARNOWSKY: Johanniter (wie Anm. 2), S. 109f., 115. – BIEWER, Ludwig: Die Johanniter vom 19. Jahrhundert bis zur Gegenwart. Ein Überblick, in: GAHLBECK, Christian; HEIMANN, Heinz-Dieter; SCHUMANN, Dirk (Hg.): Regionalität und Transfergeschichte. Ritterordenskommenden der Templer und Johanniter im nordöstlichen Deutschland und in Polen (Studien zur brandenburgischen und vergleichenden Landesgeschichte 9 / Schriften der Landesgeschichtlichen Vereinigung für die Mark Brandenburg, N. F. 4), Berlin 2014, S. 497–511.
 - 4 Für die Krisenjahre zwischen dem Verlust von Rhodos 1522 und der Ansiedlung auf Malta 1530 vgl. jetzt: MAGER, Mathis: Krisenerfahrung und Bewältigungsstrategien des Johanniterordens nach der Eroberung von Rhodos 1522, Münster 2014. – BIEWER: Johanniter (wie Anm. 3), S. 497–499.
 - 5 Vgl. SARNOWSKY: Johanniter (wie Anm. 2), S. 110–115.

geworden, denn im 14. und 15. Jahrhundert nannte sie sich noch *Saxonia-Marchia-Slavia-Pomerania* oder auf Deutsch *Sachsen-Mark-Wendland-Pommern*.⁶ Nicht alle Veränderungen innerhalb der Ballei haben unmittelbar mit der Reformation zu tun. Am Ende des Wandlungsprozesses stand jedoch eine evangelische Johanniterballei.

Um diesen Prozess genauer fassen zu können, gehe ich im Folgenden von der Gestalt und Struktur der Ballei um 1360 aus und untersuche die durch die Reformation bedingten Veränderungen bei einzelnen Elementen, zunächst im Bereich der johannitischen Stadtkirchen, dann bei den Komtureien, ihren Komturen und Konventen und schließlich die Änderungen in der Leitung und Regierung der Ballei, verbunden mit der Entstehung des »Herrenmeistertums in Sonnenburg« mit ihren Generalpräzeptoren bzw. Herrenmeistern, und den Wandel im Verhältnis der Ballei zum Gesamtorden sowie zu den Landesherren. Zuvor noch kurz ein paar einführende Worte zum Begriff der Ballei: Der Johanniterorden, der vom 14. Jahrhundert bis 1522 von Rhodos aus geleitet wurde, gliederte sich in mehrere Priorate bzw. Großpriorate, darunter innerhalb des deutschen Sprachraums die Großpriorate Alemannia und Bohemia. Die Großpriorate, die in anderen Orden etwa den Ordensprovinzen entsprachen, waren wiederum weiter unterteilt. Das Großpriorat Alemannia war in acht Balleien gegliedert, die bei den Johannitern eine Art Subprovinz waren und die unterste institutionelle Ebene über der einzelnen Komturei oder Kommende – die Begriffe sind hier identisch – darstellten.⁷ Zu einer Ballei gehörten alle Johanniter-Ordenshäuser innerhalb eines bestimmten Raumes, Komtureien, Prioreien und Stadtkirchen mit Johanniterpatronat, die keinem anderem Ordenshaus unterstanden. Ihre Leiter bzw. Vertreter kamen regelmäßig zu Ballei- oder Balivialkapiteln zusammen, auf denen Angelegenheiten des Ordens und der Ballei beraten wurden. An oberster Stelle der Ballei stand im Mittelalter ein Balleier oder Generalpräzeptor, der zunächst vom Orden bestimmt, in der Ballei Sachsen-Mark-Wendland-Pommern aber schon bald von den zum Balivialkapitel versammelten Vertretern der Ballei gewählt wurde, die ihrerseits vom Generalpräzeptor ernannt und in ihrer Gesamtheit als »Pfleger« bezeichnet wurden. Aus dem Amt des Generalpräzeptors ist dann in der Reformationszeit das des Herrenmeisters hervorgegangen, weshalb sich für die Ballei auch die Bezeichnung »Herrenmeistertum zu Sonnenburg« findet.

Um 1360 hatte die norddeutsche Ballei ihre größte Ausdehnung erreicht. Mit 23 Komtureien, drei städtischen Prioreien und 17 städtischen Pfarr- bzw. Hospitalkirchen verfügte sie über insgesamt gut 40 Stätten, an denen johannitisches Ordensleben vertreten war, in einem Raum, der von der Weser im Westen bis zur Weichsel im Osten reichte. Es war folgerichtig, dass die Ballei damals noch nicht »Ballei Brandenburg« hieß, sondern als mehrregionale Institution mit den vier Hauptregionen »Saxonia-Marchia-Slavia-Pomerania« bezeichnet wurde. Seit etwa 1350 zeichnete

6 Vgl. GAHLBECK, Christian: Lagow (Łagów) oder Sonnenburg (Słońsk). Zur Frage der Residenzbildung in der Ballei Brandenburg der Johanniter von 1317 bis 1527, in: GAHLBECK/HEIMANN/SCHUMANN: Regionalität (wie Anm. 3), S. 271–337, hier S. 299–302.

7 Vgl. BORCHARDT, Karl: Die Johanniter und ihre Balleien in Deutschland während des Mittelalters, in: GAHLBECK/HEIMANN/SCHUMANN: Regionalität (wie Anm. 3), S. 63–76.

sich ein deutlicher Niedergang ab. Sowohl die Ballei und die Komtureien als auch das Großpriorat und der gesamte Orden waren hoch verschuldet, weshalb man verschiedene Rationalisierungsmaßnahmen unternahm, die zur Zusammenlegung von Ordenshäusern und zur Umwandlung von Komtureien in Prioreien führten, und schließlich zur Veräußerung der Komtureien in Westpreußen an den Deutschen Orden gezwungen wurde.⁸

Im Bereich der Mark zählten zur Ballei die 1160 gegründete Komturei in Werben, zu der auch die Werbener Stadtkirche gehörte⁹, sowie als Erbe der Templer die Komtureien in Lietzen¹⁰, (Berlin-)Tempelhof (1435 in eine Priorei umgewandelt)¹¹, Quartschen (Chwarszczany)¹², Lagow (Łagów)¹³, entstanden aus den Templerkom-

8 Vgl. CONRAD, Klaus: Der Übergang von Ordens- und Klosterbesitz in Pommerellen an den Deutschen Orden, in: ARNOLD, Udo (Hg.): Ordensherrschaft, Stände und Stadtpolitik. Zur Entwicklung des Preußenlandes im 14. und 15. Jahrhundert (Schriftenreihe Nordost-Archiv 25 / Tagungsberichte der Historischen Kommission für ost- und westpreußische Landesforschung 5), Lüneburg 1985, S. 3–26. – GAHLBECK, Christian: Strukturreform um der Wirtschaftlichkeit willen? Die Ballei Brandenburg der Johanniter unter Hermann von Warberg nach 1350, in: Jahrbuch für die Geschichte Mittel- und Ostdeutschlands, Bd. 62, 2017, S. 97–134.

9 Zur Komturei Werben vgl. KNOLL, Gerhard: Die Entstehung und Geschichte der Johanniterordenskommande Werben im 13. Jahrhundert mit ihren äußeren Beziehungen und im Lichte der Privilegien und Statuten, Berlin 1971. – KAMMEL, Matthias: Die Johanniter-Komturei zu Werben. Überlegungen zur kulturellen Rolle des Ordens, in: Poznańskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk, Sprawozdania Wydziału Nauk o Sztuce, Bd. 108, 1991, S. 39–45. – PARTENHEIMER, Lutz: Die Johanniterkomturei Werben in der Altmark zwischen 1160 und 1542. Ein Beitrag zur 1000-Jahr-Feier Werbens 2005 und zum 850. Geburtstag der Mark Brandenburg am 11. Juni 2007, Berlin 2005. – DERS.; KNÜVENER, Peter: Werben. Kommande des Johanniterordens, in: BKB (wie Anm. 1), Bd. 2, S. 1289–1304. – KÜHNE, Hartmut: Spätmittelalterliche Pilger und ihre Spuren zwischen Werben und Magdeburg, in: FAJT, Jiří; FRANZEN, Wilfried, KNÜVENER, Peter (Hg.): Die Altmark von 1300 bis 1600. Eine Kulturregion im Spannungsfeld von Magdeburg, Lübeck und Berlin, Berlin 2011, S. 252–266. – PARTENHEIMER, Lutz: Die Johanniterkommande Werben (Altmark) von 1160 bis zur Reformation, in: GAHLBECK/HEIMANN/SCHUMANN: Regionalität (wie Anm. 3), S. 173–203.

10 Zur Komturei Lietzen vgl. WIGGER, Anette; SCHUMANN, Dirk: Lietzen. Kommande des Temppler- bzw. Johanniterordens, in: BKB (wie Anm. 1), Bd. 2, S. 805–817. – SCHUMANN, Dirk: Die mittelalterliche Architektur der Kommenden in Lietzen und Quartschen (Chwarszczany). Konzepte sakraler Architekturgestaltung in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts, in: GAHLBECK/HEIMANN/SCHUMANN: Regionalität (wie Anm. 3), S. 412–441, bes. S. 413–424.

11 Zur Komturei Tempelhof vgl. LÜPKE, Helmut: Die Templerkommande Tempelhof. Ein Beitrag zur Geschichte des Templerordens in Ostdeutschland, in: Teltower Kreiskalender, Bd. 30, 1933, S. 21–34. – HEINRICH, Ernst: Die Dorfkirche von Tempelhof. Eine baugeschichtliche Untersuchung, in: Der Bär von Berlin, Bd. 4, 1954, S. 45–88. – DE NÈVE, Michael; CANTE, Marcus unter Mitarbeit von WITTKOPP, Blandine: (Berlin-) Tempelhof. Kommande des Temppler- bzw. Johanniterordens, in: BKB (wie Anm. 1), Bd. 2, S. 1275–1288. – HOPPE, Marion (Hg.): Berlin, die Dorfkirche Alt-Tempelhof, Regensburg 2012. – GEBUHR, Ralf: Bemerkungen zur Kommande Tempelhof im Süden Berlins, in: GAHLBECK/HEIMANN/SCHUMANN: Regionalität (wie Anm. 3), S. 121–139. – KNÜVENER, Peter: Die Kommande Tempelhof und ihre mittelalterlichen Kunstwerke, in: GAHLBECK/HEIMANN/SCHUMANN: Regionalität (wie Anm. 3), S. 394–411.

12 Zur Komturei Quartschen vgl. KITTEL, Erich: Zantoch und Quartschen in den Beziehungen der Johanniter und des Deutschen Ordens in der Neumark, in: Die Neumark. Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Neumark [im Folgenden: Nm. Mitt.], Bd. 10, 1933, S. 1–16. – JARZEWICZ, Jarosław: Gotycka architektura Nowej Marchii. Budownictwo sakralne w Okresie Askanińczyków

- i Wittelsbachów [Die gotische Architektur der Neumark. Der Sakralbau in der Zeit der Askanier und Wittelsbacher] (Poznańskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk, Prace Komisji Historii Sztuki 29), Poznań 2000, S. 215–245, 272–274. – RYMAR, Edward: Komandoria chwarszczańska templariuszy i joannitów (1232–1540) [Die Templer- und Johanniterkomturei in Quartschen (1232–1540)], in: Nadwarciański Rocznik Historyczno-Archiwalny [im Folgenden: NRHA], Bd. 9, 2002, S. 11–36. – KOUSCHIL, Christa: Przyczynek do problemu roli zakonów templariuszy i joannitów w procesie średniowiecznego powiększania terenów uprawnnych na obszarze komandorii chwarszczańskiej [Ein Beitrag zur Frage der Rolle der Templer und Johanniter im Prozess des mittelalterlichen Landesausbaus im Gebiet der Komturei in Quartschen], in: Nadwarciański rocznik historyczno-archiwalny, Bd. 9, 2002, S. 37–47. – GAHLBECK, Christian; SCHUMANN, Dirk: Quartschen (Chwarszczany). Kommende des Templer- bzw. Johanniterordens, in: BKB (wie Anm. 1), Bd. 2, S. 991–1018. – KOŁOSOWSKI, Przemysław: Quartschen (Chwarszczany). Baudenkmäler – Geschichte – Identität, in: VOGENBECK, Bernd; TOMANN, Julian; ABRAHAM-DIEFENBACH, Magda (Hg.): Terra Transoderana. Zwischen Neumark und Ziemia Lubuska (Almanach – europäische Grenzregionen neu entdecken 1), Berlin 2008, S. 105–116. – SCHUMANN: Lietzen (wie Anm. 10), S. 425–441. – KOŁOSOWSKI, Przemysław; SIEMIŃSKA, Dominika: The Templar's sites in Rurka (Rörchen) and Chwarszczany (Quartschen) in the light of the latest studies, in: GAHLBECK/HEIMANN/SCHUMANN: Regionalität (wie Anm. 3), S. 442–457.
- 13 Zur Komturei Lagow vgl. BERGHAUS, Heinrich: Landbuch der Mark Brandenburg und des Markgraftums Nieder-Lausitz in der Mitte des 19. Jahrhunderts oder geographisch-statistische Beschreibung der Provinz Brandenburg, 3 Bde., Brandenburg 1854–56, hier Bd. 3, S. 156f., 174–181, 254f., 259ff., 281–286. – WINTERFELD, Adolf [Wilhelm Ernst] von: Geschichte des Ritterlichen Ordens St. Johannis vom Spital zu Jerusalem, Berlin 1859, ND Osnabrück 1993, S. 659, 692–708, 779–780. – PFLUGK-HARTTUNG, Julius von: Die Anfänge des Johanniterordens in Deutschland, besonders in der Mark Brandenburg und in Mecklenburg, Berlin 1899, S. 67f. – DERS.: Die Anfänge des Johanniter-Herrenmeistertums, in: Historische Vierteljahresschrift, Bd. 2, 1899, S. 57–59, 71f. – VAN NIESSEN, Paul: Die Johanniterordensballei Sonnenburg und Markgraf Johann von Brandenburg, in: Schriften des Vereins zur Geschichte der Neumark, Bd. 29/30, 1913, S. 1–316, hier S. 2–29, 69–71. – SCHÄDLICH, Arno: Beiträge zur Geschichte der Komturei Lagow, in: Die Neumark. Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Neumark, Bd. 2, 1925, S. 39–45, 59–62, 92–96. – OBERNITZ, Wilhelm von: Lagow. Ein Buch der Heimat. Festschrift zum 700-jährigen Bestehen und zur 200-Jahrfeier als Stadt am 10. Juli 1927, Lagow 1927. – WREDE, Günther: Grenzen der Neumark 1319–1817, Greifswald 1935, S. 74–78, 86–92, 98–109. – CHMARZYŃSKI, Gwido; SZCZANIECKI, Michał: Zamek w Łagowie [Das Schloss in Lagow], in: Pamiętnik Związku Historyków Sztuki i Kultury, Bd. 1, 1948, S. 55–87. – OPGENOORTH, Ernst: Die Ballei Brandenburg des Johanniterordens im Zeitalter der Reformation und Gegenreformation (Beihefte zum Jahrbuch der Albertus-Universität Königsberg/Pr. 24 / Der Göttinger Arbeitskreis: Veröffentlichungen 278), Würzburg 1963, S. 44f., 49–61, 66–87, 96–100, 132–134, 139–146. – BECK, Friedrich; ENDERS, Lieselott; BRAUN, Heinz u. Mitarbeit v. BECK, Margot; MERKER, Barbara (Bearb.): Übersicht über die Bestände des Brandenburgischen Landeshauptarchivs Potsdam, Bd. 1: Behörden und Institutionen in den Territorien Kurmark, Neumark, Niederlausitz bis 1808/16 (Veröffentlichungen des Brandenburgischen Landeshauptarchivs 4), Weimar 1964, S. 470f., 490–500. – KARP, Hans-Jürgen: Grenzen in Ostmitteleuropa während des Mittelalters. Beitrag zur Entstehungsgeschichte der Grenzlinie aus dem Grenzsaum (Forschungen und Quellen zur Kirchen- und Kulturgeschichte Ostdeutschlands 9), Köln/Wien 1972, S. 60–64. – CZECH, Vinzenz; SELGE, Christiane: Lagow/Łagów, in: HAHN, Peter Michael; LORENZ, Hellmut: Herrenhäuser in Brandenburg und der Niederlausitz. Kommentierte Neuausgabe des Ansichtenwerkes von A. Duncker, Berlin 2000, Bd. 2, S. 334–337. – PRZYBYŁ, Maciej: O zamku Joannitów w Łagowie / Über die Johanniterburg in Łagów / The Castle Of the Knights-Hospitalliers in Łagów (dreisprachig, dt. Übers. von W. Zarzycki), Poznań 2001. – GAHLBECK, Christian: Lagow (Łagów). Kommende des Johanniterordens, in: BKB (wie Anm. 1), Bd. 2, S. 723–745. – DERS.; SCHUMANN, Dirk: Lagow / Łagów. Zweisprachig. Übers. ins Polnische: Agnieszka Lindenhayn-Fiedorowicz (Schlösser und Gärten der Neumark / Zamki i ogrody Nowej Marchii 6), Berlin 2009. – GAHLBECK, Christian: Lagow (Łagów) oder Sonnenburg (Słońsk). Zur Frage der Residenzbildung in der Ballei Brandenburg der Johanniter von 1317 bis 1527, in: GAHLBECK/HEIMANN/SCHUMANN: Regionalität (wie Anm. 3), S. 271–337, hier S. 276–290.

menden Großendorf [Wielka Wies]¹⁴ und Zielenzig [Sulęcín]¹⁵, und Tempelburg (Czaplinek)¹⁶ mit den Stadtkirchen von Tempelburg, Lagow und Zielenzig, ferner als ursprünglicher Zubehör der pommerschen Templerkommende Rörchen¹⁷ die Pfarrkirche St. Marien in Königsberg/Nm. (Chojna)¹⁸ sowie die im Grenzgebiet zu Mecklenburg liegende Priorei Lychen¹⁹ und die 1309 erworbenen Pfarrkirchen von Arnswalde²⁰ und Freyenstein.²¹ Um 1426/27 bzw. 1466 kamen noch das Ordensamt Sonnenburg (Słońsk), das im 16. Jahrhundert zum Sitz der Ordensregierung wurde²², und die Komturei Grüneberg (Golice)²³ sowie im 16. Jahrhundert die Ordensämter

- 14 Zur Templerkomturei Großendorf vgl. GAHLBECK, Christian: Großendorf (Wielka Wies). Kommende des Templerordens, in: BKB (wie Anm. 1), Bd. 1, S. 543–550.
- 15 Zur Templerkomturei Zielenzig vgl. DERS.: Zielenzig (Sulęcín). Kommende des Templerordens, in: BKB (wie Anm. 1), Bd. 2, S. 1338–1344.
- 16 Zur Komturei Tempelburg vgl. HOOGEWEG, Hermann: Die Stifter und Klöster der Provinz Pommern, 2 Bde., Stettin 1924–25, hier Bd. 2, S. 862–865, 880, 895–897. – LÜPKE, Helmut: Das Land Tempelburg. Eine historisch-geographische Untersuchung, in: Baltische Studien, N.F. 35, 1933, S. 29–97.
- 17 Zur Komturei Rörchen vgl. HOOGEWEG: Stifter (wie Anm. 16), Bd. 2, S. 857–862, 864–867, 879–880, 897–898. – BREITSPRECHER, Albert: Die Komturei Rörchen-Wildenbruch. Geschichte des Landes Bahn und Wildenbruch, Stettin 1940. – KOŁOSOWSKI/ SIEMIŃSKA: The Templar's sites (wie Anm. 12), pass. – KOŁOSOWSKI, Przemysław; TEUL, Iwona: Grave n° 58 from the Knights Templar of The order of The Temple cemetery in Rurka (Rörchen), in: GAHLBECK/HEIMANN/SCHUMANN: Regionalität (wie Anm. 3), S. 458–464. – Die Komturei wurde um 1375/80 nach Wildenbruch (Swobnica) verlegt.
- 18 Spezielle wissenschaftliche Betrachtungen der Stadtkirchen als Patronatskirchen der Johanniter sind bisher noch nicht erschienen. Vgl. künftig: GAHLBECK, Christian: Die Marienkirche in Königsberg/Neumark (Chojna). Eine mittelalterliche Stadtkirche im Kräftefeld zwischen Landesherrschaft, Stadtbevölkerung und Johanniterorden. Festvortrag zum 25jährigen Bestehen des Heimatkreises Königsberg/Nm. am 06.06.2015, in: Jahrbuch für Berlin-Brandenburgische Kirchengeschichte [im Folgenden: JBKG]. – Vgl. im Übrigen zur Königsberger Marienkirche: Voss, Georg: Die Bau- und Kunstdenkmäler der Stadt Königsberg, in: SOLGER, Friedrich; HOPPE, Willy; Voss, Georg (Bearb.): Die Kunstdenkmäler der Provinz Brandenburg, Bd. 7.1: Die Kunstdenkmäler des Kreises Königsberg, unter der Schriftleitung des Theodor Goecke, Berlin 1928, S. 25–109, hier S. 26–68. – WOCHNIK, Fritz: Die Marienkirche in Königsberg/Neumark (Chojna), in: Jahrbuch für Brandenburgische Landesgeschichte, Bd. 58, 2007, S. 24–58. – GAHLBECK/SCHUMANN: Quartschen (wie Anm. 12), S. 994f. – SCHMOOK, Reinhard: Erfahrungen beim Wiederaufbau der Marienkirche in Chojna-Königsberg/Neumark, in: MICHALKA, Wolfgang; SCHMOOK, Reinhard (Hg.): Schwierige Nachbarn? 300 Jahre deutsch-polnischer Nachbarschaft, Berlin 2007, S. 135–141. – KNÜVENER, Peter; SCHUMANN, Dirk: Die Königsberger Marienkirche und ihre Kunstschatze, in: BERGSTEDT, Clemens; HEIMANN, Heinz-Dieter; KIESANT, Kurt; KNÜVENER, Peter; MÜLLER, Mario, WINKLER, Kurt (Hg.): Im Dialog mit Raubrittern und schönen Madonnen. Die Mark Brandenburg im späten Mittelalter (Studien zur brandenburgischen und vergleichenden Landesgeschichte 6), Berlin 2011, S. 254–258. – SCHUMANN, Dirk: Der Baumeister Hinrich Brunsberg – Backsteinarchitektur des späten 14. Jahrhunderts zwischen Tradition und Innovation, in: Innovation und Tradition. Hinrich Brunsberg und die spätgotische Backsteinarchitektur in Pommern und der Mark Brandenburg (Potsdamer Bibliothek östliches Europa. Kunst), hg. vom Deutschen Kulturforum östliches Europa, Berlin 2014, S. 40–51, hier S. 42–46.
- 19 Zu Lychen vgl. HUSCHNER, Wolfgang; GAHLBECK, Christian; SCHUMANN, Dirk: Lychen. Priorei S. Johannes der Täufer (Ordo Fratrum Hospitalis S. Johannis Hierosolymitani / Ordo Melitensis / Johanniter), in: HUSCHNER, Wolfgang; MÜNCH, Ernst; NEUSTADT, Cornelia; WAGNER, Wolfgang Eric (Hg.): Mecklenburgisches Klosterbuch. Handbuch der Klöster, Stifte, Kommenden und Prioreien (10./11.–16. Jh.), 2 Bde., Rostock 2017 (im Folgenden: MKB), Bd. 1, S. 431–441.
- 20 Zur Arnswalder Pfarrkirche vgl. JARZEWICZ: Gotycka architektura (wie Anm. 12), S. 125–130, 270–271. – GAHLBECK/SCHUMANN: Quartschen (wie Anm. 12), S. 995.

- 21 Zur Pfarrkirche von Freyenstein vgl. GAHLBECK, Christian; HOLST, Jens Christian; SZCZESIAK, Rainer: Mirow. Kommende S. Maria, S. Johannes der Täufer (Ordo Fratrum Hospitalis S. Johannis Hierosolymitani / Ordo Melitensis / Johanniterorden), in: MKB, Bd. 1, S. 481–541, hier: S. 488, 497, 506. – Zur Übertragung der Pfarrkirchen in Arnswalde und Freyenstein an die Johanniter vgl. Urkunde von 1309 Februar 28, Originaltranssumt von 1361 Juli 15, Brandenburgisches Landeshauptarchiv, Potsdam [im Folgenden.: BLHA], Rep. 9 B (Johanniterorden), U 154; Druck: Mecklenburgisches Urkundenbuch, hg. v. Verein für Mecklenburgische Geschichte und Altertumskunde, 25 Bde., Schwerin 1863–1936 (ND: Leipzig 1977) [im Folgenden: MUB], hier Bd. 5, S. 446f., Nr. 3294.
- 22 Zu Sonnenburg vgl. BERGHAUS: Landbuch (wie Anm. 13), Bd. 3, S. 177–181, 261–265, 543–547, 653–656. – WINTERFELD: Geschichte (wie Anm. 13), S. 690–727. – FREIER, Wilhelm: Das Land Sternberg. Brandenburgische Geschichte mit besonderer Berücksichtigung der Neumark. Nach Urkunden bearbeitet, Zielenzig 1892, S. 19, 156f., 219, 241f., 257, 284f., 363f., 386–388. – HERRLICH, Karl: Das Ordensschloß in Sonnenburg, in: HERRLICH, Carl [Hugo]: Die Balley Brandenburg des Johanniter-Ordens von ihrem Entstehen bis zur Gegenwart und in ihren jetzigen Einrichtungen. Nach dem Tode des Verfassers vervollständigt vom Ordensbureau, Berlin ⁴1904, S. 146–159. – VAN NIESSEN: Sonnenburg (wie Anm. 13), pass. – MÜLLER, Ferdinand: Die Reformation in der Neumark, Landsberg/W. 1917, S. 16–21, 59. – RUBOW, Otto: Beiträge zur Geschichte der Stadt Sonnenburg. Aus Akten und sonstigen Aufzeichnungen gesammelt von O.R., Bürgermeister, Bd. 4, Sonnenburg 1923. – KUBACH, Hans Erich: Die Kunstdenkmäler des Kreises Oststernberg (Bau- und Kunstdenkmäler des deutschen Ostens, Reihe B [Ostpreußen], Bd. 3), Stuttgart 1960, S. 185–230. – BECK/ENDERS/BRAUN: Übersicht (wie Anm. 13), Bd. 1, S. 490–504, 540ff. – RÖDEL, Walter Gerd: Das Großpriorat Deutschland des Johanniter-Ordens im Übergang vom Mittelalter zur Reformation anhand der Generalvisitationsberichte von 1494/95 und 1540/41, Köln ²1972, S. 436f. – CLARK, ROBERT M.: The Evangelical Knights of St. John – a history of the bailiwick of Brandenburg of the Knightly Order of St. John of the Hospital at Jerusalem, known as the Johanniter Order, Dallas 2003, S. 16f. – NEKANDA-TREPKA, Janusz: Średniowieczne Początki Zamku Pojoannickiego w Słońsku [Die mittelalterlichen Anfänge des ehem. Johanniterschlosses in Sonnenburg], in: GLIŃSKA, Maria; KROMAN, Krystyna; MAKALA, RAFAŁ (Hg.): Terra transoderana. Sztuka Pomorza nadodrzańskiego i dawnej Nowej Marchii w średniowieczu. Materiały z seminarium naukowego poświęconego jubileuszowi 50-lecia pracy muzealnictwie szczecińskim Zofii Krzymuskiej-Fafius, 7–8 czerwca 2002 [Terra transoderana. Die Kunst der Oderregion Pommerns und der ehemaligen Neumark im Mittelalter. Materialien der wissenschaftlichen Tagung anlässlich des 50jährigen Arbeitsjubiläums von Zofia Krzymuska-Fafius im Stettiner Museenwesen], Szczecin 2004, S. 161–172. – DELLINGSHAUSEN, Friedrich Adolf Freiherr von: Sonnenburg, in: Unter dem achtspeitzigen Kreuz. Aus der Arbeit des Johanniterordens, Bd. 2, 2005, S. 4–34. – SCHUMANN, Dirk: Sonnenburg / Słońsk (Schlösser und Gärten der Neumark / Zamki i ogrody Nowej Marchii, Bd. 2), Berlin 2006. – DERS.: Schloss und Kirche der Johanniter in Sonnenburg, in: JAWORSKI, Edward u. a. (Hg.): Die Johanniter und ihr Herrenmeister Johann Moritz von Nassau-Siegen (1604–1679), Materialien aus der wissenschaftlichen Konferenz organisiert von der Deutsch-Polnischen Gesellschaft Educatio Pro Europa Viadrina und Stiftung Brandenburg, Gorzów Wlkp. 9. Oktober 2004, Gorzów Wielkopolski 2006, S. 151–168. – GAHLBECK, Christian; GEBUHR, Ralf; SCHUMANN, Dirk: Sonnenburg (Słońsk). Johanniter-Ordensschloß, in: BKB (wie Anm. 1), Bd. 2, S. 1148–1175. – GAHLBECK: Lagow (wie Anm. 13), S. 290–208 et pass.
- 23 Zur Komturei Grüneberg vgl. [N.N.], Beschreibung des Ordens-Amts Grüneberg in der Neumark, in: Preußisch-Brandenburgische Miscellen, Bd. 1, 1804, S. 177–187. – WINTERFELD: Geschichte (wie Anm. 13), S. 700–708, 778–779. – MELCHER, Ernst Eduard: Geschichte der nordwestlichen Neumark. Aus amtlichen Quellen bearbeitet, Frankfurt/O. 1894, S. 112–134. – MOLLWO, Ludwig: Markgraf Hans von Küstrin, Hildesheim/Leipzig 1926, S. 54f., 106–110, 118–125, 371f., 400, 443, 467, 471, 488, 506f. – OPGENOORTH: Balley Brandenburg (wie Anm. 13), S. 50f., 58f., 72–87. – SŁOMIŃSKI, Maciej: Golice. Kościół filialny pw. św. Jakuba ap. [Grüneberg. Filialkirche St. Jacob], Szczecin (Masch. Manuskript in der Behörde des WKZ) 2004. – GAHLBECK, Christian: Grüneberg (Golice). Kommende des Johanniterordens, in: BKB (wie Anm. 1), Bd. 1, S. 551–559. – RYMAR, Edward: Z dawnych dziejów przyodrzańskiej Nowej Marchii (Zur alten Geschichte der an der Oder gelegenen Neumark) (Terra incognita 2), Chojna 2012, S. 183–189. – GAHLBECK, Christian: Od dóbr rycerzy rozbójników do komandorii joannitów. Historia Golic w XV w. [Vom Raubrittergut zur Johanniter-Kommende. Zur Geschichte von Grüneberg (Golice) im 15. Jahrhundert], in:

Friedland und Schenkendorf (Sękowice) hinzu, die allerdings nicht zu Komtureien erhoben, sondern als Kammerämter des Generalpräzeptors von weltlichen Amtshauptleuten verwaltet wurden.²⁴ Von den 40 johannitischen Stätten in der Ballei lagen um 1360 mithin sechs Komtureien, eine Priorei und sieben Stadtkirchen, davon drei dem Präzeptor unmittelbar unterstehende, in der Mark Brandenburg.²⁵

Dieses Verhältnis zeigt deutlich, dass der Johanniterbesitz in der Mark – wie in der ganzen Ballei – auf zwei Standbeinen stand, zum einen den eher ruralen Komtureien und zum anderen den Stadtkirchen unter Johanniterpatronat. Es deutet auch an, wie wichtig die Stadtkirchen für den Orden waren. Die Niederlassungen der Johanniter im europäischen Abendland waren ja hauptsächlich gegründet worden, um Gelder für den Kampf des Ordens gegen den Islam im Mittelmeerraum zu akquirieren. Für diesen Zweck eigneten sich städtische Pfarr- und Hospitalkirchen besonders, weil man hier durch Predigten werben und durch Kollekten und geistliche Stiftungen in größerem Umfang Gelder einholen konnte. Dass die Stadtkirchen der Johanniter von der Forschung bisher stark vernachlässigt wurden, liegt sicherlich vor allem an der Perspektive der älteren Forschung auf die Geschichte der Ballei, die von den Verhältnissen im Herrenmeistertum zu Sonnenburg in der Neuzeit ausging, als die Johanniter fast alle ihre Stadtkirchen bereits verloren hatten.²⁶

Zwei der genannten Gotteshäuser besaßen die Ordensritter schon vor der Reformation nicht mehr: Durch die Eroberung von Tempelburg durch Polen noch im 14. Jahrhundert verlor die Ballei mit der dortigen Komturei auch die Stadtkirche von Tempelburg. Wann ihr dagegen die Pfarrkirche in Freyenstein abhanden kam, lässt sich aus den Quellen nicht genauer bestimmen. Im Jahr 1362 wurde die Kirche der Komturei Mirow in Mecklenburg inkorporiert.²⁷ 1438 erschien dann bei einem Bal-

MIGDAŁSKI, Paweł (Red.): *Cedynia i okolice poprzez wieki* [Zehden und Umgebung im Wandel der Zeiten], hg. von der Stowarzyszenie Historyczno-Kulturalne »Terra Incognita« und dem Instytut Historii i Stosunków Międzynarodowych der Universität Szczecin (Terra Incognita 6), Chojna/Szczecin 2013, S. 149–160 (poln. Übers.: Barbara GRUNWALD-HAJDASZ), mit dt. Zusfass. S. 321.

24 Zu den Ordensämtern Friedland und Schenkendorf vgl. VAN NIESSEN, Sonnenburg (wie Anm. 13), S. 17, 25–40, 47f., 94–98, 135–140. – OPGENOORTH: Ballei Brandenburg (wie Anm. 13), S. 76, 81–87, 114, 117f., 128–142, 160–163, 223–227, 241–244. – GEBUHR, Ralf: Die Johanniter-Ordensämter Friedland und Schenkendorf in der Niederlausitz, in: GAHLBECK/GEBUHR/SCHUMANN: Sonnenburg (wie Anm. 22), S. 1155f.

25 Um 1475: sieben Komtureien, das Schloss in Sonnenburg, die Prioreien Lychen und Tempelhof und sieben Stadtkirchen.

26 Zur Problematik der Darstellung der Ordensgeschichte der Johanniter durch Rückprojizierung neuzeitlicher Verhältnisse ins Mittelalter vgl. SARNOWSKY, Jürgen: Die mittelalterliche Ballei Brandenburg der Johanniter: Rezeption und Wirklichkeit, in: NOWAK, Zenon Hubert; CZAJA, Roman (Hg.): *Vergangenheit und Gegenwart der Ritterorden: die Rezeption der Idee und die Wirklichkeit* (Ordines militares – Colloquia Torunensia Historica, Bd. 11), Toruń 2001, S. 165–182, hier S. 171f.

27 Vgl. Urkunde von 1362 April 24, BLHA (wie Anm. 21), Rep. 9 B: Johanniterorden, U 155; Druck: Codex diplomaticus Brandenburgensis. Sammlung der Urkunden, Chroniken und sonstigen Quellschriften für die Geschichte der Mark Brandenburg und ihrer Regenten, hg. von Adolph Friedrich RIEDEL, 1.–4. Hauptabteil., 41 Bde., Berlin 1838–69 (im Folgenden: CDB), hier 1.3, S. 394, Nr. 97; MUB 15, S. 178f., Nr. 9028. – Dazu vgl. GAHLBECK/HOLST/SZCZESIAK: Mirow (wie Anm. 21), S. 388, 397, 406.

leikapitel neben dem Komtur von Mirow auch der Pfarrer von Freyenstein²⁸, so dass die Unterordnung von Freyenstein unter Mirow offenbar keinen längeren Bestand hatte. Nach 1438 reißen die Quellen ab. Erst 1542 ist aus der Visitationsmatrikel für Freyenstein zu erfahren, dass das Patronatsrecht sich damals in den Händen der Adelsfamilie von Rohr befand. Vom ehemaligen Johanniterbesitz dieser Kirche finden sich dort keinerlei Spuren mehr.²⁹

Die städtische Pfarrkirche St. Johannis in Werben in der Altmark gehörte den Johannitern seit ihrer Entstehung und war der Kommende Werben inkorporiert, die dort dauerhaft, nachweislich mindestens bis in die zweite Hälfte des 15. Jahrhunderts hinein, einen ihrer Priesterbrüder als Pfarrer einsetzte. Darüber hinaus versahen im Mittelalter noch sechs weitere Ordenspriester der Johanniter Dienste in der Johanniskirche³⁰, und obwohl in der ganzen Ballei und auch darüber hinaus schon um 1367 ein deutlicher Priestermangel beklagt wurde, gelang es in Werben offenbar, diese Zahl an Priesterbrüdern bis in die Reformationszeit zu behaupten. Noch um 1542 berichtete der Rat an die kurfürstlichen Visitatoren, »daß der Komptor von alters her die Kirchen mit Predigen, Messehalten und allen Ceremonien versorgen und versehen, so hat er dazu sechs Kreuzherren und zwei Kaplane gehalten, die solche Aemter in der Kirche bestellet ohne einiges Zutun oder Hülfe des Rats oder Gemeindegeldes.«³¹ Die vom Komtur berufenen Kapläne waren Weltgeistliche, ebenso die Vikare und Altaristen, die an den in der Pfarrkirche befindlichen Altären Vigilien und Messen hielten und für die Memoria der Altar- und Messstifter sorgten, die von ihren Patronen für ihr Amt vorgeschlagen wurden, in das sie vom Bischof von Halberstadt investiert wurden.

28 Vgl. Urkunde von 1438 Mai 21, BLHA (wie Anm. 21), Rep. 9 B: Johanniterorden, U 256. Die Urkunde, mit der man eine Vereinbarung mit den geschickten Ordensvisitatoren für Deutschland, Böhmen und Ungarn traf, führt als Vertreter der Ballei auf: den Generalpräzeptor Nickel von Thierbach, die Komture Nickel von Colditz zu Lagow, Heinrich von Redern zu Werben, Bernd Bruker zu Lietzen, Peter Mund zu Wildenbruch, Kurt von Redern zu Süplingenburg, Konrad (von) Burkersdorf zu Schwiebus (dieser war eigentlich weder Ordensbruder noch Komtur, sondern nur amtierender Hauptmann von Schwiebus), Walter von Walsleben zu Mirow, Hans von Güntersberg zu Zachan und Michael Sack zu Nemerow, die Pfarrer und Prioren Bernd Schönewald zu Arnswalde (Pfarrer), Georg Krüger zu Braunschweig (Prior), Godeke Rodetideke zu Stargard (Pfarrer), Nikolaus Torchill zu Groß Eichsen (Prior), Caspar Schilling zu Königsberg/Nm. (Pfarrer), Matheus Smed zu Schlawe (Pfarrer), Johann Lichtemaker zu Lychen (Prior) und, an letzter Stelle, Johann Grote, Pfarrer zu Freyenstein.

29 Vgl. HEROLD, Victor (Bearb.): Die brandenburgischen Kirchenvisitations-Abschiede und -Register des XVI. und XVII. Jahrhunderts, Bd. 1: Die Prignitz (Veröff. der Historischen Kommission für die Provinz Brandenburg und die Reichshauptstadt Berlin 4), Berlin 1928, S. 178–180.

30 Vgl. Urkunde von 1425 Dezember 9, Ausfertigung: Geheimes Staatsarchiv Preussischer Kulturbesitz [im Folgenden: GStA PK] Berlin, VII. HA, Allgemeine Urkundensammlung, Nr. 40; Druck: CDB 1.6, S. 51, Nr. 73. Dazu vgl. PARTENHEIMER/KNÜVENER: Werben (wie Anm. 9), S. 1291.

31 Eingabe des Werbener Rates an die Visitatoren von [1542 vor Oktober 28], in: MÜLLER, Julius; PARISIUS, Adolf (Hg.): Die Abschiede der in den Jahren 1540–1542 in der Altmark gehaltenen ersten General-Kirchen-Visitation. Mit Berücksichtigung der in den Jahren 1551, 1578–1579 und 1600 gehaltenen Visitationen, Bd. 2.4: Magdeburg, Salzwedel 1889–1929, S. 400. – Dazu vgl. WOLLESEN, Ernst: Chronik der altmärkischen Stadt Werben und ihrer ehemaligen Johanniter-Komturei, Werben/Elbe 1898, S. 94f.

Neben der Pfarrkirche³² existierten in Werben drei Hospitäler, das Heiliggeist-Hospital (seit 1313)³³, St. Gertrauden (seit 1424, Kapelle seit 1461)³⁴ und St. Georg (seit 1481)³⁵, an deren Stiftungen sowohl der Rat als auch die Johanniter beteiligt waren. Während das Messamt im Heiliggeisthospital einem Priesterbruder des Ordens oblag³⁶, waren in den beiden anderen Hospitälern Weltgeistliche hierfür zuständig, die von der Stadt und der Komturei gemeinsam bzw. vom Rat allein präsentiert wurden.³⁷ Bis um 1536/37 scheint die Zahl der Johanniter-Priester bei sieben gelegen zu haben. Als jedoch Kurfürst Joachim I. ein neues Kollegiatstift am Berliner Schloss gründete, traten zwei Priester aus Werben aus dem Orden aus und wurden Stiftsherren am Cöllner Kollegiatstift. Den Johannitern blieb auf ihrem Balivialkapitel zu Quart-schen im Januar 1538 nur übrig, die Übertritte als beklagenswert festzustellen.³⁸ Als Thomas Runge zwei Jahre später sein Amt als Komtur von Werben antrat, fand er außer dem Pfarrer nur noch fünf Ordensgeistliche in Werben vor, was er 1542 den Visitatoren wahrheitsgemäß schilderte.³⁹ Durch den Verlust der beiden Brüder stand das Heiliggeisthospital seit 1536/37 ohne Priester da und verwaiste. Als 1538 oder 1539 auch der Pfarrer von Werben aus seinem Amt schied – es ist unbekannt, ob er starb oder sein Amt aufgab –, nutzte dies der Rat dazu aus, mit Antonius Brinkmann einen evangelischen Prediger und einen Kaplan zu berufen, ohne hierfür die Genehmigung des Komturs einzuholen. Dieser bestellte seinerseits ebenfalls einen Pfarrer und einen Kaplan, die wohl beide Weltgeistliche waren. Während der vom Komtur berufene Pfarrer in der Stadtkirche tätig war, predigte Brinkmann zunächst in der verwaisten Heiliggeist-Kapelle.⁴⁰ Aber noch vor der Werbener Kirchenvisitation von 1542 wechselte er in die Pfarrkirche über, so dass das Hospital leerstand und schließlich 1541/42 profaniert wurde; es diente seitdem als Kornhaus.⁴¹

32 Zur Werbener Pfarrkirche vgl. WOLLESEN, Ernst: Stadt Werben, in: Die Kunstdenkmale der Provinz Sachsen, Bd. 4: Der Kreis Osterburg, bearb. von Ernst HAETGE unter Mitwirkung von Hans FELDTELLER und Ernst WOLLESEN, Burg bei Magdeburg 1938, S. 344–386, hier S. 355–379. – PARTENHEIMER/KNÜVENER: Werben (wie Anm. 9), S. 1297–1298. – PARTENHEIMER: Johanniterkommende (wie Anm. 9), S. 197–201. – KNÜVENER, Peter; SCHUMANN, Dirk: Die Werbener Johanniskirche und ihre mittelalterliche Ausstattung, in: GAHLBECK/HEIMANN/SCHUMANN: Regionalität (wie Anm. 3), S. 357–396.

33 Zum Heiliggeisthospital und seiner Kapelle vgl.: WOLLESEN: Stadt Werben (wie Anm. 32), S. 353–354. – PARTENHEIMER/KNÜVENER: Werben (wie Anm. 9), S. 1295f.

34 Zum Gertraudenhospital und seiner Kapelle vgl.: WOLLESEN: Stadt Werben (wie Anm. 32), S. 353. – PARTENHEIMER/KNÜVENER: Werben (wie Anm. 9), S. 1295f.

35 Zum St.-Georgs-Hospital und seiner Kapelle vgl.: WOLLESEN: Stadt Werben (wie Anm. 32), S. 352f. – PARTENHEIMER/KNÜVENER: Werben (wie Anm. 9), S. 1295f.

36 Vgl. Urkunde von 1313 März 8, BLHA (wie Anm. 21), Rep. 9 B (Johanniterorden), U 67; CDB 1.6, S. 22, Nr. 25.

37 Vgl. für das Gertraudenhospital die Urkunden von 1424 Oktober 3, CDB 1.6, S. 413ff., Nr. 24, und von 1461 Februar 24 und 26, CDB 1.6, S. 423f., Nr. 41f. Für das Georgshospital vgl. die Urkunde von 1483 Februar 25, CDB 1.6, S. 429f., Nr. 50, und CDB 1.6, S. 70, Nr. 100.

38 Vgl. BÜTOW, Hans: Zur Reformationsgeschichte der Stadt Königsberg (Die Neumark. Jahrbuch des Vereins für Geschichte der Neumark 14), Landsberg/W. 1943, S. 19f. und 80, Anm. 20.

39 Vgl. MÜLLER/PARISIUS: Abschiede (wie Anm. 31), S. 400.

40 Vgl. WOLLESEN: Stadt Werben (wie Anm. 32), S. 354, 360.

Die doppelte Berufung von Pfarrern führte schnell zum Streit zwischen der Stadt und den Johannitern, der erst im Oktober 1542 von den kurfürstlichen Visitatoren entschieden wurde. In einem Vertrag vom 28. Oktober 1542 trat Thomas Runge die Pfarre und alle Anrechte der Komturei an der Kirche an den Rat der Stadt ab, der fortan das Patronatsrecht über das Pfarramt in Werben innehatte.⁴² Der vom Komtur berufene Pfarrer und der Kaplan wurden mit Geld abgefunden.⁴³ Gleichzeitig zogen sich auch alle fünf Ordenspriester aus der Werbener Pfarrkirche in die Komturei zurück. Die Visitatoren hatten jegliche weitere Tätigkeit dieser Priester abgelehnt. Im Visitationsabschied führten sie hierzu aus, dass es sich »nunmehr, weil den Priestern eheliche Weiber zu nehmen wiederum freisteht, schwerlich, ja gar nicht hat leiden, noch schicken wollen«, dass diese weiterhin ihre kirchlichen Ämter ausübten und vom Komtur hierfür versorgt wurden.⁴⁴ Ihr weiteres Schicksal ist mit einer Ausnahme unbekannt. Lediglich der Priester Joachim Moller, der an einer der zur Pfarre gehörenden Renten einen Anteil als Leibrente hatte, behielt diese auch nach der Abtretung; die Visitatoren ordneten an, dass ihm die Rente fortan auf Lebenszeit aus dem Kirchenkasten gezahlt werden sollte.⁴⁵ Mit dem Übergang der Pfarre gingen den Johannitern auch sämtliche Einnahmen aus Zins- und Renteneinkünften, Kollekten⁴⁶, Spenden und Memoriengeldern⁴⁷ verloren, die fortan in den gemeinen Kasten flossen.⁴⁸ Die

41 Vgl. MÜLLER/PARISIUS: Abschiede (wie Anm. 31), S. 415. – WOLLESEN: Stadt Werben (wie Anm. 32), S. 354.

42 Vgl. Urkunde von 1542 Oktober 28, Landeshauptarchiv Sachsen-Anhalt Magdeburg, Rep. U 21 III: Städte der Altmark: 9. Werben, Nr. 3; Druck: MÜLLER/PARISIUS: Abschiede (wie Anm. 31), S. 398–400.

43 Vgl. Urkunde von 1544 April 8, CDB 1.6, S. 81, Nr. 113.

44 Visitationsabschied von 1542, MÜLLER/PARISIUS: Abschiede (wie Anm. 31), S. 398.

45 Vgl. Urkunde von 1542 Oktober 28 (wie Anm. 42).

46 Zu den Kollekten zählten, wie aus dem Visitationsregister vom 28. Oktober 1542 hervorgeht, auch Hauskollekten, deren Einkünfte gänzlich dem Komtur bzw. der Komturei zustanden. Diese Hauskollekte war inzwischen vom Rat der Stadt übernommen worden, der sie von jedem Haus fordern ließ. Hierdurch sanken die Einkünfte aus den Kollekten allerdings von früher 15 Mark auf ca. 10 Gulden: »Dagegen hat ein jeder Comptor alle u. jede Offertorie, so in der Pfarre gefallen, zu sich genommen, welches von alters auf die 15 Mk. soll getragen haben, jetzt aber soll es über 10 Gulden, da es der Rat von Haus zu Haus fordern lässt, nicht tragen.« MÜLLER/PARISIUS: Abschiede (wie Anm. 31), S. 414.

47 Im Visitationsregister vom 28. Oktober 1542 sind nur sieben Memoriengelder für acht Verstorbene verzeichnet, die von Bürgern der Stadt Werben gegeben wurden. Unter diesen befand sich nur eine Memorie für einen Johanniter, nämlich für den verstorbenen ehemaligen Komtur von Werben Joachim von Kleist. Die übrigen Memorienstiftungen betrafen Angehörige des Stadtpatriziats wie z. B. Kersten Paris sowie Geistliche aus Werbener Bürgerfamilien, die Säkularpriester in Werben (Albrecht Bunger, Mathis Curd) oder Kanoniker in Halberstadt (Nikolaus Garlipp) oder Lübeck waren (Baltzer Paris, Johannes Curd). Ältere Memorienstiftungen, insbesondere von Johannitern, wurden in das Visitationsregister nicht aufgenommen. Vgl. MÜLLER/PARISIUS: Abschiede (wie Anm. 31), S. 428.

48 Vgl. MÜLLER/PARISIUS: Abschiede (wie Anm. 31), S. 417–419, 421–428. Wie die Visitatoren die Zukunft der 1½ Hufen regelten, die der Komtur für das von ihm bis dahin regelmäßig praktizierte Reichen der letzten Ölung an die Kranken und die sonntägliche Salzweihe in der Pfarrkirche von der Stadt erhalten hatte, die der Rat in seiner Eingabe von 1542 aufführte (vgl. MÜLLER/PARISIUS: Abschiede [wie Anm. 31], S. 401), ist in den Visitationsunterlagen nicht überliefert.

Almosenspenden an die Armen, die die Komturei bis dahin regelmäßig ausgegeben hatte, wurden vom Rat von Werben übernommen.⁴⁹

Da es neben der Pfarrkirche keine eigene Komtureikapelle gab – die angebliche Lambertikapelle ist ein mittelalterlicher Profanbau⁵⁰ –, mussten der Komtur und die Ordensbrüder von Werben, zu denen bald auch ihre Ehefrauen und Kinder hinzukamen, für den Gottesdienstbesuch weiterhin die Stadtkirche nutzen, ohne in irgendeiner Form auf den Gottesdienst Einfluss nehmen zu können. In den ersten Jahren nach 1542 dürften sie sich vermutlich weiterhin im Chorgestühl niedergelassen haben, das seit der Gründung für die Johanniter der Komturei Werben reserviert war. Knapp vierzig Jahre später kam es jedoch hierüber zu einem Streit des damaligen Komturs mit dem Rat und den Kirchenvätern, die das Gestühl aus dem Chor entfernen wollten. Im Visitationsabschied von 1581 gestatteten die Visitatoren dem Komtur schließlich, für sich und seine Gemahlin unter der Orgel eine mannshohe Loge zu errichten. Der Komtur wurde jedoch angewiesen, *was Renlichs u. Ansehnlichs* zu bauen und *darom die Passion u. christliche Figuren aus der Bibel mit Oelfarben malen* zu lassen.⁵¹

Die Pfarrkirche von Lychen erwarben die Johanniter im Jahr 1302.⁵² Während sie in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts mit den Komtureien in Gardow und Nemerow verbunden war, wurde sie in der Mitte des Jahrhunderts zu einem eigenständigen Ordenshaus, das von einem Prior der Johanniter geleitet wurde.⁵³ Es entstand ein kleiner Konvent aus drei Priesterbrüdern, zu dem neben dem Prior noch zwei Terminarier zählten.⁵⁴ Das Priorenamt dieses Konvents war in der Regel mit dem des Pfarrers der Stadtkirche in Personalunion verbunden, aber nicht alle Pfarrer von Werben bezeichneten sich als Prioren. Sie nahmen jedoch mehr oder minder regelmäßig an den Balivialkapiteln der Ballei teil, so zum Beispiel noch am Kapitel

49 Vgl. MÜLLER/PARISIUS: Abschiede (wie Anm. 31), S. 411, 420. Die vom Komtur persönlich vorgenommene jährliche Bierspende für die Armen am Johannistag, für die er ½ Hufe erhalten hatte, fiel nach der Übernahme der Pfarrkirche durch den Rat fort. Vgl. ebd., S. 401.

50 Vgl. SCHMITT, Reinhard; TEBRUCK, Stefan: Die Johanniterkomturei in Werben an der Elbe, in: DIES.: Jenseits von Jerusalem. Spuren der Kreuzfahrer zwischen Harz und Elbe. Begleitheft zur Sonderausstellung »Saladin und die Kreuzfahrer« im Landesmuseum für Vorgeschichte in Halle, Halle/S. 2005, S. 66–71, hier S. 71. – FROMMHAGEN, Ulf: Die Stellung der Elbburg Tangermünde innerhalb der altmärkischen Burgenlandschaft vom 9. bis 12. Jahrhundert, in: Burgen und Schlösser in Sachsen-Anhalt. Mitteilungen der Landesgruppe Sachsen-Anhalt der Deutschen Burgenvereinigung, Bd. 17, 2008, S. 38–91, hier S. 50. – PARTENHEIMER: Die Johanniterkommende Werben (wie Anm. 9), S. 196f. mit Anm. 122. – KNÜVENER/SCHUMANN: Die Werbener Johanniskirche (wie Anm. 32), S. 357–361.

51 MÜLLER/PARISIUS: Abschiede (wie Anm. 31), S. 408.

52 Vgl. Urkunde von 1302 Januar 30, BLHA (wie Anm. 21), Rep. 9 B (Johanniterorden), U 48; CDB 1.13, S. 101f., Nr. 108; MUB 5, S. 51, Nr. 2781. Dazu vgl., auch im Folgenden: HUSCHNER/GAHLBECK/SCHUMANN: Lychen (wie Anm. 19), S. 347–355.

53 Vgl. HUSCHNER/GAHLBECK/SCHUMANN: Lychen (wie Anm. 19), S. 348f.

54 Vgl. Urkunde von 1342 Dezember 17, BLHA (wie Anm. 21), Rep. 10 B: Zisterzienserkloster Himmelport, U 47; CDB 1.13, S. 103f., Nr. 111, und den Kirchenvisitationsabschied für Lychen von 1543 Juli 20, GStA PK Berlin (wie Anm. 30), X. HA, Rep. 16, Nr. 163 (Kirchenvisitationsprotokolle und -abschiede der Kurmark. Abschriften von Victor Herold, Bd. 4/3: Östliche Mittelmark), Teil 2, S. 371–376, hier S. 372, und die Vorbemerkung HEROLDS ebd., S. 369f. – Dazu vgl.: HUSCHNER/GAHLBECK/SCHUMANN: Lychen (wie Anm. 19), S. 349.

zu Quartschen von 1527, auf dem Veit von Thümen zum Generalpräzeptor der Ballei bestimmt wurde, der dieses Amt bis zu seinem Tod im Jahr 1544 ausübte.⁵⁵ Sechs Jahre nach seiner Wahl jedoch schloss der Präzeptor einen Vertrag mit dem Rat der Stadt Lychen, der letzterem die freie Pfarrerwahl für die Stadtkirche zusicherte. Im Gegenzug sicherte der Rat dem Orden zu, das auf der Pfarrkirche lastende Responsgeld auf eigene Kosten nach Frankfurt/Main zu bringen und dort dem Vertreter des Großpriors der Johanniter-Provinz Alemannia auszuhändigen.⁵⁶ Sehr wahrscheinlich nutzte der Rat diesen Vertrag zur Einführung der Reformation in der Stadt, wenn auch nicht sofort, sondern erst nach dem Tod des noch amtierenden Inhabers der Pfarrstelle. Dessen Aufgaben wurden wahrscheinlich noch zu dessen Lebzeiten stellvertretend von einem Kaplan wahrgenommen, dem in der Kirchenvisitation für Lychen vom 20. Juli 1543 erwähnten Joachim Schnel, den die Visitatoren damals in seinem Amt beließen, der ein Anhänger der Reformation war oder ihr zumindest aufgeschlossen gegenüberstand.⁵⁷ Die beiden Terminarier durften im Pfarrhaus wohnen bleiben, nahmen aber seit 1543 kein Amt an der Pfarrkirche mehr wahr. Den Visitatoren war der Vertrag von 1533 offenbar unbekannt, im Visitationsabschied und dem dazugehörigen Register finden sich keine Hinweise darauf, dass er ihnen vorlag. Im Gegenteil: Sie warfen dem Generalpräzeptor vor, die Lychener Pfarrstelle nach dem Tod des letzten Pfarrers unbesetzt gelassen zu haben, so dass schließlich Kurfürst Joachim II. auf Antrag des Stadtrats einen neuen Pfarrer von Lychen ernennen musste, um der Vakanz abzuhelpen. Sie ordneten daher an, dass künftig stets der Kurfürst oder stellvertretend der zuständige Superintendent den jeweiligen Amtsinhaber der Pfarre in Lychen ernennen sollte.⁵⁸ Durch den Vertrag von 1533 existierte der kleine Lychener Konvent nur noch nominell, auf dem Papier. Es ist zweifelhaft, ob der Stadtrat der Zahlung des Responsgeldes an die Johanniter dauerhaft nachkam. Schon 1543 gab es Probleme.⁵⁹ Im Jahr 1557 wurden auf Anordnung der Kirchenvisitatoren die Zahlungen an den Orden gänzlich eingestellt⁶⁰; damit war Lychen als Ordensniederlassung für die Johanniter endgültig verloren.

Auch die beiden Stadtkirchen von Königsberg/Nm. und Arnswalde konnten die Johanniter über die Reformation hinweg nicht behaupten. Die Arnswalder Pfarrkirche

55 Vgl. Urkunde von 1527 Januar 22, BLHA (wie Anm. 21), Rep. 9 B (Johanniterorden), U 432. Darüber hinaus war die Priorei Lychen mindestens einmal Versammlungsort für das Balivialkapitel, nämlich im Jahr 1357. Vgl. HUSCHNER/GAHLBECK/SCHUMANN: Lychen (wie Anm. 19), S. 349.

56 Vgl. Urkunde von 1533 Januar 25, BLHA (wie Anm. 21), Rep. 9 B (Johanniterorden), U 447. – OPGENOORTH: Ballei Brandenburg (wie Anm. 13), S. 65.

57 Vgl. den Kirchenvisitationsabschied von 1543 Juli 20 (wie Anm. 54), S. 372.

58 Vgl. ebd., S. 371.

59 Im Visitationsregister von 1543, GStA PK Berlin (wie Anm. 30), X. HA, Rep. 16, Nr. 163 (wie Anm. 54), S. 376–387, hier S. 377, ist vermerkt, dass der Komtur von Nemerow dem Pfarrer diesem zustehende Einkünfte aus Dabelow vorenthielt, nachdem die vom Generalpräzeptor regelmäßig von der Pfarre geforderten vier Gulden eine gewisse Zeitlang nicht bezahlt wurden.

60 Vgl. die ergänzende Bemerkung der Visitatoren von 1557 zum Visitationsregister von 1543, ebd., S. 377, die zu den Responszahlungen *ad conservationem ordinis* lakonisch hinzufügten: *Die bekommt er nit*.

erwarben sie zusammen mit Freyenstein im Jahr 1309, die Marienkirche in Königsberg übernahmen sie als Erben der Templer zwischen 1312 und 1318. In beiden Kirchen wurde das Pfarramt offenbar spätestens seit der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts durchgehend mit Ordensbrüdern besetzt, die wiederholt auch stimmberechtigt an Balivialkapiteln teilnahmen.⁶¹ Daneben existierten an beiden Kirchen, wohl ähnlich wie in Lychen, kleine Konvente mit einer unbekannten Zahl an Priesterbrüdern, über die bisher noch nicht hinreichend geforscht worden ist.⁶² So ist auch unbekannt, ob es diese Konvente in den 30er Jahren des 16. Jahrhunderts noch gab. Leider sind die Kirchenvisitationsprotokolle der Neumark aus der Reformationszeit nicht erhalten; zudem ist das Königsberger Stadtarchiv 1945 zerstört worden, und durch den Archivbrand im Magazin des Geheimen Staatsarchivs in Berlin von 1945 ist auch das letzte johannitische Zeugnis über die Reformationsvorgänge an beiden Kirchen, ein Protokoll des Balivialkapitels zu Quartschen vom 29. Januar 1538⁶³, verbrannt; man muss sich daher mit dem Bericht von Hans Bütow begnügen, der dieses Protokoll für seine Reformationgeschichte von Königsberg herangezogen hat.⁶⁴ Danach war der Pfarrer von Arnswalde, wohl 1537, evangelisch geworden, hatte sein Ordensgewand abgelegt, den Orden verlassen, eine Frau geheiratet und war aus der Stadt fortgezogen. Die Johanniter fassten im Januar 1538 den Beschluss, den Priester als Apostaten gefangennehmen und nach den Statuten des Ordens bestrafen zu lassen, sofern man seiner habhaft wurde. Gleichzeitig trugen sie dem Komtur von Zachan und dem Pfarrer von Stargard auf, den Rat von Arnswalde zu bitten, die Pfarre »in Gewahrsam zu nehmen«, ein Bestandsverzeichnis aufzustellen und sie als Eigentum des Ordens zu hüten.⁶⁵ Die Frage der Neubesetzung der Pfarrstelle wurde erst nach der offiziellen Einführung der Reformation in der Neumark durch Hans von Küstrin zu Ostern 1538 geregelt. Dabei scheint der Landesherr sich unmittelbar eingemischt zu haben, möglicherweise erstmals als Patron der Ballei, in deren Belange er in der Folgezeit mehrfach diktatorisch eingriff. Anscheinend nötigte er den Generalpräzeptor

61 Die Teilnahme des Pfarrers von Arnswalde an den Balivialkapiteln der Ballei Brandenburg ist (nach gegenwärtigem Forschungsstand) erstmals für das Kapitel in Nemerow von 1354 Mai 19 bezeugt, vgl. BLHA (wie Anm. 21), Rep. 9 B (Johanniterorden), U 124; Regest: MUB 25A, S. 384, Nr. 14 393. – Der erste Beleg für eine Teilnahme des Pfarrers von Königsberg liegt für das Kapitel in Quartschen von 1407 Juni 5 vor, vgl. CDB 1.19, S. 294, Nr. 187. Die Ausfertigung der Urkunde (ehemals Stadtarchiv Königsberg/Nm., Urkunden, Nr. 150) ist bei der Zerstörung des Stadtarchivs vernichtet worden.

62 Vgl. vorerst: GAHLBECK/SCHUMANN: Quartschen (wie Anm. 12), S. 995. Zum Konvent an der Pfarrkirche in Arnswalde vgl. die Urkunde von 1369 November 21, CDB 1.18, S. 32f., Nr. 50, zum Konvent in Königsberg vgl. die Urkunde von 1370 Juli 15, CDB 1.19, S. 252, Nr. 127.

63 Die Aufzeichnungen befanden sich in einer mit »Nachrichten über die Johanniter« betitelten Akte im GStA (wie Anm. 30), Pr. Br. Rep. 4 B, Signatur: O 1 b (nachgewiesen im Altfindebuch von 1937). Die Akte enthielt mindestens zwei Protokolle von Balivialkapiteln, und zwar die vom 5. Mai 1534 in Königsberg (S. 27ff.) und die vom 29. Januar 1538 (S. 30ff.). – Vom Bestand der Pr. Br. Rep. 4 B sind ca. 50 % der Akten verbrannt; lediglich der Großteil der Lehnskopieare hat sich erhalten, die sich heute im BLHA (wie Anm. 21) befinden. Das GStA PK (wie Anm. 30) verfügt heute aus diesem Bestand nur noch über geringe Reste (heute: X. HA, Rep. 4 B).

64 Vgl. BÜTOW: Reformationgeschichte (wie Anm. 38), S. 19f. und 79f., Anm. 14, 20.

65 Vgl. ebd., S. 20.

der Ballei Veit von Thümen dazu, den bekannten Reformator Georg Buchholzer als Pfarrer von Arnswalde zu präsentieren, der daraufhin auch etwa für ein Jahr dort Pfarrer wurde, bis er die Stadt für seine neue Aufgabe als Propst von Berlin verließ.⁶⁶ Von Thümen versuchte damals für den Orden zumindest das auf der Arnswalder Pfarrkirche lastende, an den Gesamtorden zu zahlende Responsgeld von fünf Gulden durch einen entsprechenden Vorbehalt zu retten.⁶⁷ Wahrscheinlich wurden die Zahlungen jedoch spätestens bei der Einführung der neumärkischen Kastenordnung im Jahr 1540 eingestellt.⁶⁸

In Königsberg war am 21. Dezember 1529 mit dem fr. Christian wahrscheinlich zum letzten Mal ein Ordensbruder mit dem Pfarramt an der Marienkirche bestellt worden, das er auf Lebenszeit erhielt.⁶⁹ Dieser scheint sein Amt offenbar zumindest bis 1534 weitgehend ungestört ausgeübt zu haben. Am 5. Mai 1534 fand sogar ein Balivialkapitel der Ballei Brandenburg an der Pfarrkirche in Königsberg statt. Damals scheint es in diesem Raum noch keine größeren reformatorischen Aktivitäten gegeben zu haben; in dem Protokoll dieses Kapitels ist nach den Ausführungen von Hans Bütow nichts über entsprechende Bestrebungen zu finden gewesen.⁷⁰ Mit dem Regierungsantritt Johanns von Küstrin als Markgraf der Neumark gegen Ende 1535 scheint sich dies jedoch schnell geändert zu haben. Auf dem Quartschener Kapitel vom Januar 1538 klagte der Pfarrer (vermutlich der oben genannte fr. Christian) über massive Bedrängungen von Seiten der Stadt, zum lutherischen Bekenntnis überzutreten, verbunden mit einem Entzug seiner Einnahmen. Das Kapitel beschloss damals, zunächst die weitere Entwicklung abzuwarten, und sicherte nur zu, wenn keine Änderung zum Besseren eintrete und die Stadt weiter auf die Einführung der Reformation bestehe, den Pfarrer in ein anderes Ordenshaus aufzunehmen und dort wie andere Priesterbrüder mit Unterhalt zu versorgen.⁷¹ Als dann Markgraf Hans zu Ostern 1538 offiziell die Reformation in der Neumark einführte, machte fr. Christian sicherlich von diesem Angebot Gebrauch. In die Frage der Neuberufung eines

66 Vgl. Urkunde von 1538 Juni 28, BLHA (wie Anm. 21), Rep. 9 B: Johanniterorden, Nr. 1320. – Dazu vgl. OPGENOORTH: Ballei Brandenburg (wie Anm. 13), S. 66f.

67 [...] *daran wir uns und unsern nachkommen meistern und orden das jerliche gewöhnliche respons uff Johannis Baptiste, als nemlich fumffgulden Rh. ganghafter muntztt, vorbehalten.* Urkunde von 1538 Juni 28 (wie Anm. 66).

68 Zur neumärkischen Kastenordnung vgl. KLETKE, Karl: *Regesta Historiae Neomarchicae*. Die Urkunden zur Geschichte der Neumark und des Landes Sternberg in Auszügen mitgeteilt, 3 Bde. (Märkische Forschungen, Bd. 10, 12, 13), Berlin 1867, 1870, 1876, hier Bd. 3, S. 97. – MOLLWO: Hans von Küstrin (wie Anm. 23), S. 105–108. – THOMA, Walter: *Markgraf Hans von Küstrin*, Neudamm 1927, S. 40–42. – GAHLBECK, Christian: *Zwischen Kurmark und Preußen. Die Neumark im 16. Jahrhundert*, in: JÄHNIG, Bernhart; KLOOSTERHUIS, Jürgen; WAGNER, Wulf D. (Hg.): *Preußenland und Preußen. Polyzentrik im Zentralstaat 1525–1945* (Tagungsberichte der Historischen Kommission für ost- und westpreußische Landesforschung 29), Osnabrück 2016, S. 45–87, hier S. 79f.

69 Vgl. Urkunde von 1529 Dezember 21, BLHA (wie Anm. 21), Rep. 9 B: Johanniterorden, Nr. 657: Lehn-, und Leibgedingbuch, 1527–1544, Bl. 19. – BÜTOW: *Reformationsgeschichte* (wie Anm. 38), S. 7.

70 Vgl. BÜTOW: *Reformationsgeschichte* (wie Anm. 38), S. 19.

71 Vgl. ebd., S. 20.

Nachfolgers dürfte sich auch in diesem Fall der Markgraf persönlich eingemischt haben, denn der erste evangelische Pfarrer von Königsberg war niemand anderes als der vom Markgrafen eingesetzte Superattendent der Neumark Heinrich Hamme, der zusammen mit dem in Soldin amtierenden Wenzel Kielmann der Hauptreformer in der Neumark war!⁷² Auch in der Königsberger Pfarrkirche wird spätestens mit der Einführung der neumärkischen Kastenordnung das Ende für das Johanniterpatronat und für jegliche Einkünfte finanzieller Art, damit auch für das Responsgeld gekommen sein, das die Ballei für die Kirche an den Gesamtorden zu zahlen hatte. Bis 1542 hatte die Ballei damit sämtliche unter ihrem Patronat stehende Pfarrkirchen in brandenburgischen Immediatstädten verloren.

In ihren drei Mediatstädten im Land Sternberg konnten die Johanniter dagegen das Patronatsrecht über die Stadtkirchen behaupten. Freilich bedeutete dies nicht, dass sie dort nach Einführung der Reformation in der Neumark noch katholische Ordensbrüder als Pfarrer einsetzen oder auch nur behalten durften. In Sonnenburg berief Generalpräzeptor Veit von Thümen noch im Jahr 1538 den evangelischen Prediger Johann Jakobitz zum Pfarrer der dortigen Stadt- und Ordenskirche.⁷³ Keine genauen Nachrichten liegen für Lagow vor, aber auch dort sind seit 1553 evangelische Pfarrer überliefert⁷⁴, und da der 1539 ernannte Komtur Andreas von Schlieben schon früh zum Luthertum übertrat, ist anzunehmen, dass dort wahrscheinlich spätestens um 1544/45 ein Protestant amtierte. Etwas unklar sind die Verhältnisse in Zielenzig. Dorthin versetzte von Thümen im Jahr 1539 den 1535 zum Pfarrer im benachbarten Dorf Ostrow ernannten Matthäus Bötticher, der anscheinend zwischen 1535 und 1539 evangelisch geworden war. Bötticher übernahm dann, wohl 1544 oder 1545, auch das Amt des Ordensinspektors der drei unter Johanniterpatronat stehenden Stadt- sowie aller Dorfkirchen im Land Sternberg.⁷⁵

Ebenso wie bei den drei Sternberger Mediatstädten behielt die Ballei ihre Patronatsrechte über die Dorfkirchen aller Dörfer ihrer Komtureien. Diese waren allerdings seit jeher in aller Regel mit Weltgeistlichen als Pfarrern besetzt gewesen. Dort war die Einführung der Reformation zumeist gleichbedeutend mit der Einsetzung evangelischer Pfarrer, wobei es durchaus auch vorkam, dass wie bei Matthäus Bötticher Pfarrer zur protestantischen Lehre übertraten und ihre Ämter behielten.

Für die Ballei hatte der Entzug ihrer Stadtkirchen in den Immediatstädten und die Einsetzung evangelischer Pfarrer in den Pfarrkirchen ihrer Mediatstädte und Dörfer zur Folge, dass alle ihre Priesterbrüder beschäftigungslos wurden. Es ist im Einzelnen nicht nachvollziehbar, wer und wie viele von ihnen damals selbst zum Luthertum übertraten, heirateten und eventuell andere bürgerliche Berufe annahmen und wer sich, mit Berufsverbot belegt, für den Rest seines Lebens in eine der Komtureien zurückzog. Das Ergebnis in der Folge der Einführung der Reformation in den Kirchen der

72 Zu Heinrich Hamme vgl. BÜTOW: Reformationsgeschichte (wie Anm. 38), S. 23–28.

73 Vgl. FREIER, Wilhelm: Urkundliche Geschichte des Landes Sternberg, Zielenzig 1892, S. 363.

74 Vgl. ebd., S. 364.

75 Vgl. ebd., S. 363.

Johanniter in Brandenburg ist jedoch eindeutig: Binnen weniger Jahre, wahrscheinlich bis spätestens 1550, starben die Priesterbrüder aus. Seit dieser Zeit verfügte die Ballei über keine Ordenspriester mehr, sondern bestand nur noch aus Adligen, die zwar nach mittelalterlicher Ständeauffassung dem geistlichen Stand angehörten, nach unserem heutigen Verständnis jedoch sämtlich Laien waren, deren geistliche Versorgung und Seelsorge fortan von evangelischen Pfarrern wahrgenommen wurden, die außerhalb des Ordens standen. Die Johanniter der Ballei Brandenburg verloren damals ihre bisherige spirituelle Führung. Soweit bisher erkennbar⁷⁶, vermochten sie es in der Reformationszeit nicht, auf geistlichem bzw. spirituellem Gebiet eigene Akzente zu setzen. Erst bei ihrer Wiedergründung in der Mitte des 19. Jahrhunderts nach ihrer Aufhebung in der Zeit der napoleonischen Besetzung kam es in der Ballei zu einer deutlich wahrnehmbaren geistlichen Erneuerung.

Viel von den ursprünglichen Ordenszielen und -idealen war den Johannitern aber schon lange vor der Reformation verlorengegangen. Dies zeigte sich besonders deutlich am Erosionsprozess der Konvente an den Komtureien, der mit der Reformation zum Abschluss kam.⁷⁷ Die Zahl der Ritterbrüder in den Kommenden war ohnehin nicht groß. Im Jahr 1367 lebten, von den Komturen abgesehen, lediglich in Quartschen und im mecklenburgischen Mirow je zwölf Ordensritter, in den übrigen Kommenden war die Zahl der Ritterbrüder einstellig.⁷⁸ Diese Zahl nahm bis zur Reformation stetig ab. Mit der Vertreibung der Ritterorden aus dem Heiligen Land am Ende des 13. Jahrhunderts waren die Kampfhandlungen der Johanniter im Mittelmeerraum für die norddeutschen Ritter in weite Ferne gerückt; es dürfte wohl kaum einen Adligen im Raum der Ballei Brandenburg gegeben haben, der damals zur Unterstützung des Kampfes gegen die Sarazenen in den Orden eintrat. Darüber hinaus hatten die Ritterbrüder aus der Ballei weder im Gesamtorde, der von Franzosen und Italienern dominiert wurde, noch im Großpriorat Alemannia, in der Angehörige des oberdeutschen Adels das Wort führten, Karrierechancen⁷⁹, und in der Ballei selbst konnte man nur Generalpräzeptor oder Komtur werden, wenn man einer der Seilschaften angehörte, die diese Ämter unter sich ausmachten.⁸⁰ Darüber hinaus betrieben die Johanniter keine Nachwuchsarbeit. Im Gegenteil: Sie versuchten, die Personalkosten, die die Unterhaltung der Komtureien verursachten, nach Möglichkeit zu reduzieren. Hierzu diente unter anderem die Festlegung von

⁷⁶ Auf diesem Gebiet sind noch umfangreiche historische Forschungen vonnöten.

⁷⁷ Vgl. für Mecklenburg: GAHLBECK, Christian: Die mecklenburgischen Ordenshäuser der Johanniter im Konflikt der Ballei Brandenburg mit den Herzögen von Mecklenburg im 16. Jahrhundert, in: *Ordines militares – Colloquia Torunensia Historica*, Bd. 22, 2017 (im Druck).

⁷⁸ Vgl. BORCHARDT, Karl: Soll-Zahlen zum Personalstand der deutschen Johanniter vom Jahre 1367, in: *Revue Mabillon*, Bd. 75 = n.s. Bd. 14, 2003, S. 83–113, hier S. 95.

⁷⁹ Vgl. GAHLBECK, Christian: Bernhard von Plessen. Komtur von Mirow, in: PLESSEN, Christian von (Hg.): *Maueranker und Stier. Plesse/Plessen – Tausend Jahre eines norddeutschen Adelsgeschlechts*, Bd. 1, Schwerin 2015, S. 295–301, hier S. 296f.

⁸⁰ Vgl. ebd. Zu den in der Ballei existierenden Seilschaften vgl. GAHLBECK, Christian: Adlige Netzwerke in der mittelalterlichen Ballei Brandenburg des Johanniterordens, in: *Ordines militares – Colloquia Torunensia Historica*, Bd. 20, 2015, Toruń 2016, S. 65–101.

Sollzahlen für die Besetzung der einzelnen Ordenshäuser der Provinz *Alemania* von 1367.⁸¹ In der Ballei Sachsen-Mark-Wendland-Pommern bemühte sich der Generalpräzeptor Hermann von Warberg (1336/37–1371) im Rahmen seiner Strukturreformen deutlich um eine Verringerung der Personalkosten durch die Zusammenlegung von Konventen und ihre Umwandlung in kostengünstigere Prioreien oder konventslose Einmann-Betriebe, in denen entweder der Komtur allein (wie in Wietersheim) oder sogar ein von außen eingesetzter Verwalter (wie zeitweilig in Werben) für die Geschicke des Ordenshauses verantwortlich war.⁸² Dabei schuf von Warberg mit der Gründung der Einmannkommende Gartow 1361/62⁸³ einen Präzedenzfall, an dem sich nicht nur die Gründung der Komturei Grüneberg (Golice) im Jahr 1466 orientierte⁸⁴, sondern der auch als Vorbild für bestehende Kommenden diente, wie man diese ohne Konvente führen konnte.

Diese Entwicklung wirkte sich vor allem auf die Zahl der Ritterbrüder in der Ballei aus, auf die man, soweit sie keine Leitungsämter ausübten, weitgehend verzichten konnte, wogegen man die Priesterbrüder für die Kirchen, die geistlichen Stiftungen und für Predigten zum Einwerben von Geldern für den Kampf des Ordens im Nahen Osten benötigte. Bereits in der Mitte des 15. Jahrhunderts scheint die Zahl an Ritterbrüdern in den Komtureien nur noch marginal gewesen zu sein. In den Quellen finden sich Hinweise auf Ordensbrüder ohne Amt nach 1450 nur noch ganz vereinzelt, und in Mecklenburg gab es nach 1500 keinen Johanniter mehr, der aus einer mecklenburgischen Familie kam.⁸⁵ Attraktiv war ein Ordensleben bei den Johannitern damals nur noch für Mitglieder der in der Ballei tonangebenden märkischen Geschlechter, die Aussichten auf die Übernahme einer Komturei oder eines anderen Amtes in der Ballei hatten. Dies führte dazu, dass die Konvente (außer dort, wo wie in Werben noch mehrere Priesterbrüder existierten) schließlich ausstarben. Die Komtureien wurden zu Pfründen für ihre Komture, die in ihrer Verwaltung weitgehend durch angestellte weltliche Kräfte unterstützt wurden. Wenn es dort außer dem Komtur überhaupt noch Ritterbrüder gab, dann waren dies einige wenige junge Männer, die in Diensten des Komturs standen. Dieser Erosionsprozess wirkte sich mittelfristig auch auf die Gestaltung der Komtureianlagen aus. Wo es keinen Konvent mehr gab, benötigte man auch keine Gebäude oder Wohnräume für die Konventsmitglieder mehr, sondern konnte sie anderen Zwecken zuführen. So finden sich denn in den Komtureiinventaren aus der Zeit nach 1530 keine Hinweise mehr auf die Existenz von

81 Vgl. BORCHARDT: Soll-Zahlen (wie Anm. 78), pass.

82 Vgl. GAHLBECK: Strukturreform (wie Anm. 8).

83 Vgl. ebd. Zur Komturei Gartow vgl. DOLLE, Josef: Gartow – Johanniter (1360/62 bis 1438), in: DERS. u. Mitarb. v. KNOCHENHAUER, Dennis (Hg.): Niedersächsisches Klosterbuch. Verzeichnis der Klöster, Stifte, Kommenden und Beginenhäuser in Niedersachsen und Bremen von den Anfängen bis 1810 (Veröffentlichungen des Instituts für Historische Landesforschung der Universität Göttingen, Bd. 56, 1–4), 4 Bde., Bielefeld 2012, hier: Bd. 2, S. 461–463, mit weiterführenden Literaturangaben.

84 S. o. Anm. 23.

85 Vgl. GAHLBECK: Ordenshäuser (wie Anm. 77).

Konventsgebäuden oder Wohnräumen für Ordensbrüder. Als die Komture dann im Zuge der Reformation heirateten und Familien gründeten, wurden einige Räume in den Komtureiburgen und -häusern, je nach Bedarf, zu Frauen-, Mädchen- oder Jungezimmern sowie zu Kammern für das von den Familien benötigte Dienstpersonal.⁸⁶

Durch die Möglichkeit der Verheiratung und Familiengründung von Komturen kam es in der zahlenmäßigen Entwicklung der Ordensangehörigen in der Ballei nach 1543 zu einer Trendwende. Die Komtureien gewannen damit für die Adligen in der Ballei an Attraktivität, da diese dort mit ihren Familien leben konnten und nicht mehr dem Zölibat unterworfen waren. Bis zur Jahrhundertmitte stieg das Interesse an der Aufnahme in die Ballei deutlich: Das Balivialkapitel zu Sonnenburg beschloss im Kapitelsschluss vom 24. Januar 1550 die Aufnahme von je drei Ordensrittern in Lagow und Wildenbruch (Swobnica) und je zwei in Schivelbein und Lietzen; die Komture der damals nicht anwesenden Kommenden wollte man fragen, welche Kapazitäten sie für eine Aufnahme von Ordensbrüdern frei hatten.⁸⁷ Im weiteren Verlauf der frühen Neuzeit verstärkte sich der Zulauf weiter, als die Johanniter damit begannen, Anwartschaften auf die Komtureien an verschiedene Adlige zu verleihen. Bis um 1630 jedoch hielt die Ballei diese Entwicklung in Grenzen, indem sie sich bemühte, nicht mehr Ordensritter aufzunehmen, als sie für die Verwaltung der Ballei und ihrer Ordenshäuser benötigte. Erst danach wuchsen die Zahlen der Ritter und die Anwartschaften deutlich an. Dabei hatten viele Adlige kaum jemals Chancen, einer Kommende als Komtur vorzustehen. Die Mitgliedschaft im Johanniterorden wurde zur Ehrensache und war eine Frage des Prestiges.⁸⁸ Die Zunahme der Zahl der Ritterbrüder und die vermehrten Aufnahmen in die Komtureien führten jedoch nicht mehr zu einer Renaissance der Konvente. Die Zeit der Gemeinschaften von Ordensbrüdern in den Kommenden war nach der Reformation unwiderruflich vorbei.

Für die Ballei stellten die Verheiratungen und Familiengründungen der Komture zunächst eine Gefahr für ihren Bestand dar, denn es drohte eine Entfremdung der Komtureien bzw. ihrer Güter, ihre Säkularisierung und ihre Umwandlung in privaten Adelsbesitz. Diese Gefahr wurde sowohl vom Generalpräzeptor Veit von Thümen als auch von den Vertretern des Großpriorats Deutschland der Johanniter durchaus wahrgenommen. Der Großprior hatte von Thümen dazu geraten, die verheirateten Komture zur Befolgung der Ordensregel anzuhalten und im Fall von Ungehorsam abzusetzen; nötigenfalls sollte der Präzeptor einen Prozeß beim Reichskammergericht gegen sie führen.⁸⁹ Von Thümen wies als Realpolitiker im Gegenzug auf die Unmöglichkeit dieser Maßnahmen hin: Die evangelischen Landesfürsten ließen weder

86 Vgl. z. B. das Inventar der Komturei Mirow von 1541, BLHA (wie Anm. 13), Rep. 9 B (Johanniterorden), Nr. 1991.

87 Vgl. Kapitelsschluss von 1550 Januar 24, GStA PK Berlin (wie Anm. 30), I. HA, Rep. 31 (Johanniterorden), Nr. 31b, darin: Akte 1, Bl. 1–4v, und Akte 2, Bl. 1–5.

88 Vgl. KAAK, Heinrich: Verteidigung und Festigung der Position des Johanniterordens in der Neuzeit im 16. und 17. Jahrhundert, in: GAHLBECK/HEIMANN/SCHUMANN: Regionalität (wie Anm. 3), S. 467–496, hier S. 491f.

89 Vgl. OPGENOORTH: Ballei Brandenburg (wie Anm. 13), S. 65.

die Absetzung der Komture noch ihre rechtliche Verurteilung zu.⁹⁰ Darüber hinaus passte er sich in der Ehefrage der lutherischen Argumentation an, wie sie auch von den protestantischen Fürsten vorgebracht wurde: Die Ehe sei ein von Gott eingesetztes Sakrament; man könne sie den Komturen nicht verweigern. »In den Verdacht, er wolle sich dem Wort Gottes widersetzen«, so resümiert Opgenoorth, »möchte Thümen nicht geraten«.⁹¹ 1543 wurden drei bereits verheiratete Komture namhaft gemacht: Andreas von Schlieben auf Lagow, Melchior Barfuß auf Schivelbein (das der Orden im Tausch gegen die Komturei Quartschen erhalten hatte) und Aschwin von Kramm auf Nemerow in Mecklenburg.⁹² Auch Joachim von Arnim auf Grüneberg und Thomas Runge müssen spätestens 1544 evangelisch geworden sein, da sie sonst von Markgraf Hans nicht für das Amt des Herrenmeisters präsentiert worden wären. Schließlich war auch der 1541 verstorbene Komtur von Mirow in Mecklenburg, Liborius von Bredow, verheiratet gewesen. Er hinterließ damals eine bereits 1527 geborene Tochter sowie zwei Söhne, denen er 1540 ein testamentarisches Vermächtnis aussetzte.⁹³ Und auch die Ritter Sigismund und Balthasar von der Marwitz, die 1541 bzw. 1544 vom Generalpräzeptor für die Komtureien in Mirow und Wildenbruch vorgesehen waren, dürften Protestanten gewesen sein.⁹⁴ Im Übrigen hatte man bereits einen Weg gefunden, der Gefahr der Entfremdung von Ordensgütern zu begegnen. In der Ballei war es schon seit Längerem üblich, dass bei einem Personalwechsel in den Komtureien Amtsinventare aufgestellt wurden, in denen man den Ordensbesitz vom Privatbesitz der Komture trennte. Diese Inventare sind für die Reformationszeit für die meisten Komtureien überliefert.⁹⁵

Der organisatorische Überbau der Ballei blieb im großen und ganzen bestehen. Aber auch er erfuhr durch die Reformation und darüber hinaus durch die Eingriffe von Seiten der Landesherrschaft Änderungen. Das Balivialkapitel blieb als das den Generalpräzeptor bzw. Herrenmeister wählende und unterstützende Leitungsorgan der Ballei bestehen. Seit die Prioren und Pfarrer an den Stadtkirchen mit Ordenspatronat nicht mehr amtierten und ausstarben, nahmen an den Kapiteln aber nur

90 Vgl. ebd., S. 65f.

91 Ebd., S. 68.

92 Vgl. ebd., S. 67 mit Anm. 37.

93 Vgl. das Testament von Liborius von Bredow am Ende des Inventars der Komturei Mirow von 1541 (wie Anm. 86), Bl. 24–24v.

94 Zur Berufung von Sigismund von der Marwitz als Komtur von Mirow vgl. die Urkunde von 1541 Januar 27, Ausfertigung: Landeshauptarchiv Schwerin [im Folgenden: LHA Schwerin], Bestand 2.12-3/2: Klöster und Ritterorden: Johanniter, Nr. 59. Zu Balthasar von der Marwitz als Komtur von Wildenbruch vgl. die Urkunde von 1545 Januar 26, Landesarchiv Greifswald, Rep. 1 (Geistliche Urkunden), Johanniterorden, Nr. 10. Zum Konflikt um die Komturei Wildenbruch, in deren Kontext Balthasar von der Marwitz am 3. August 1544 aus Wildenbruch abberufen (aber nicht als Komtur abgesetzt) wurde, vgl. OPGENOORTH: Ballei Brandenburg (wie Anm. 13), S. 90–96.

95 Vgl. außer dem Inventar der Komturei Mirow von 1541 (wie Anm. 86) die Inventare von Lagow von 1533, 1534 und 1539, in: BLHA (wie Anm. 13), Rep. 9 B (Johanniterorden), Nr. 1660. Alle erhaltenen Inventare der Komtureien und Ordenshäuser der Johanniter im Gebiet der Kur- und Neumark Brandenburg (mit Ausnahme von Schivelbein) sind in den Archivalienkapiteln der jeweiligen Artikel im BKB (wie Anm. 1) angegeben.

noch der Meister und die Komture als Pfleger⁹⁶ teil. Die Rechte und Aufgaben des Kapitels und der Pfleger blieben im Wesentlichen unangetastet. Auf die seit der Mitte des 15. Jahrhunderts zu beobachtende Entstehung einer den Meister unterstützenden Ordensregierung in Sonnenburg, zu deren Ämtern zunächst ein Ordenssekretär, dann auch ein Ordenskanzler gehörte, kann an dieser Stelle nicht näher eingegangen werden; die Reformation scheint auf diese Entwicklung keinen größeren Einfluss gehabt zu haben.⁹⁷ Im übrigen sei darauf hingewiesen, dass die genannten Bezeichnungen eigentlich ungenau waren, da es sich nicht um eine Regierung des ganzen Johanniterordens, sondern lediglich der Ballei Brandenburg handelte: Korrekt hätte eigentlich von Balleiregierung, Balleisekretär und Balleikanzler gesprochen werden müssen.

Der Generalpräzeptor der Ballei mutierte in der Reformationszeit zum Herrenmeister. Er wurde zwar auch vorher schon häufig als »Meister« des Johanniterordens oder der Ballei bezeichnet, die Bezeichnung »Herrenmeister« ist jedoch eine Fremdbezeichnung, die die Titulierung der Johanniter als »Herren« voraussetzt. Diese Bezeichnung setzte sich erst in der Reformationszeit durch.⁹⁸ Zu Beginn der Ballei war der Generalpräzeptor (oder Balleier, wie er in ordensinternen Quellen genannt wurde) entsprechend dem im Orden vorherrschenden Stellvertreterprinzip der von der Ordensleitung für den für das Europa nördlich der Alpen zuständigen Ordensmeister der Johanniter eingesetzte regionale Stellvertreter vor Ort, in der Ballei, ebenso wie es die Generalpräzeptoren in den anderen Balleien für ihre Ballei waren. Zunächst wurde er vom Orden ernannt und eingesetzt. In der Ballei Saxonia-Marchia-Slavia-Pomerania gab es aber offenbar schon seit der Gründung im Jahr 1319 ein korporatives Element bei der Bestimmung dieses Amtes. Dieses wurde im Vertrag von Heimbach vom 11. Juni 1382 dahingehend erweitert, dass die Pfleger der Ballei Brandenburg ihren Generalpräzeptor selbst wählen durften, der dann durch den Ordensmeister auf Rhodos oder den Großprior der Ordensprovinz Alemannia lediglich formal bestätigt wurde.⁹⁹ Bis zur Wahl Veit von Thümens im Jahr 1527 einschließlich gab es keinen

96 Heute würden wir in getreuer Übersetzung von Kuratoren sprechen.

97 Vgl. BECK/ENDERS/BRAUN: Übersicht (wie Anm. 13), Bd. 1, S. 492f. – NEITMANN, Klaus: Die Ballei Brandenburg des Johanniterordens. Findbuch zum Bestand Rep. 9 B des Brandenburgischen Landeshauptarchivs (Quellen, Findbücher und Inventare des Brandenburgischen Landeshauptarchivs 18), Frankfurt/M. 2006, S. 28. Eine ausführliche, heutigen wissenschaftlichen Ansprüchen genügende Untersuchung der Bildung der Ordensregierung der Ballei Brandenburg ist noch ein Desiderat der Forschung.

98 Zum Begriff des Herrenmeisters vgl. SARNOWSKY: Ballei Brandenburg (wie Anm. 26), pass., besonders S. 175. – GAHLBECK: Lagow oder Sonnenburg (wie Anm. 13), S. 271, Anm. 1.

99 Die Ausfertigung des Heimbacher Vertrages, ehem. GStA Berlin (wie Anm. 30), Urkunden, Johanniterorden, Nr. 207, ist seit 1945 verschollen. Vgl. jedoch die Abschrift im BLHA (wie Anm. 13), Rep. 9 B (Johanniterorden), Nr. 2, und die Transsumte des Vertrages von 1466 Oktober 2 und 1471 Juni 5, ebd., U 297 bzw. U 305; Druck: CDB 2.3, S. 84ff., Nr. 1200; Dt. Übersetzung in: FLOTO, Henning: Der Rechtsstatus des Johanniterordens. Eine rechtsgeschichtliche und rechtsdogmatische Untersuchung zum Rechtsstatus der Ballei Brandenburg des ritterlichen Ordens St. Johannis vom Spital zu Jerusalem (Juristische Zeitgeschichte, Abt. 5: Juristisches Zeitgeschehen – Rechtspolitik und Justiz aus zeitgenössischer Perspektive 12), Berlin 2003, S. 180ff. – Zur Interpretation vgl. jetzt: LUTTRELL, Anthony: The Hospitaller Province of *Alamania* to 1428, in: NOWAK, Zenon Hubert (Hg.): Ritterorden und Region. Politische, soziale und wirtschaftliche Verbindungen im

direkten Einfluss auf die Präzeptorenwahl durch den Landesherren in Brandenburg. Ein Nominations- oder Präsentationsrecht des brandenburgischen Herrscherhauses für das Amt des Generalpräzeptors wurde in der Literatur zwar immer wieder behauptet¹⁰⁰, hat es aber bis zur Reformation tatsächlich nie gegeben. Weder der Kremmener Vertrag von 1318 noch die kurfürstliche Generalkonfirmation Friedrichs II. von 1460 beinhaltet ein solches Recht, und bei der Wahl Richards von der Schulenburg zum Generalpräzeptor im Jahr 1474 kann von einer Präsentation durch den Kurfürsten keine Rede sein.¹⁰¹ Und wenn auf Berichte zur Einsetzung Veit von Thümens als Koadjutor und zu seiner Wahl zum »Herrenmeister« von 1526 bzw. 1527 verwiesen wird¹⁰², bei dem in der Schilderung des Wahlprozesses eine Präsentation durch den Kurfürsten enthalten ist, dann ist hierzu festzustellen, dass der Bericht eine im Auftrag Markgraf Johanns erstellte Fälschung ist, die eben zu dem Zweck angefertigt wurde, ihm unter Berufung auf angeblich althergebrachte Traditionen das Präsentationsrecht für das Herrenmeisteramt zu verschaffen. Diese Fälschung wurde bereits vor circa einhundert Jahren von Paul van Nießen als solche entlarvt.¹⁰³ Es ist dem Markgrafen 1544 aber tatsächlich gelungen, mit diesen gefälschten Zeugenaussagen das Präsentationsrecht des Hauses Brandenburg für den Herrenmeister durchzusetzen.

In der Folgezeit nutzte der Markgraf dieses Instrument zweimal, um Männer zu Herrenmeistern wählen zu lassen, denen er in diesem Amt ein Marionettendasein

Mittelalter (*Ordines militares – Colloquia Torunensia Historica* 8), Toruń 1995, S. 21–41, hier S. 38. – SARNOWSKY, Jürgen: Konvent – Priorat – Region. Die Johanniter auf Rhodos und die Ballei Brandenburg im Spätmittelalter (1306–1522), in: *Jahrbuch für Berlin-Brandenburgische Kirchengeschichte*, Bd. 63, 2001, S. 37–50, hier S. 46f.

100 Vgl. SCHULTZE, Johannes: *Die Mark Brandenburg*, 5 Bde., Berlin 1961–69 (unveränderter ND in einem Bd., mit separater Seitenzählung der Einzelbände, Liste der Errata im Anhang und einem neuen Vorwort von Werner Vogel, Berlin 42011), Bd. 4, S. 104f. – CAMPENHAUSEN, Axel Freiherr von: *Der Johanniter-Orden (Ballei Brandenburg)*, in: CARLEN, Louis (Hg.): *Geschichte und Recht geistlicher Ritterorden, besonders in der Schweiz* (Freiburger Veröffentlichungen auf dem Gebiete von Kirche und Staat 30), Freiburg i. Ue. 1990, S. 35–55, hier S. 41. – FLOTO: Rechtsstatus (wie Anm. 99), S. 46.

101 Vgl. GAHLBECK: *Lagow oder Sonnenburg* (wie Anm. 13), S. 320–322 mit Anm. 242f.

102 Vgl. BLHA (wie Anm. 21), Rep. 9 B (Johanniterorden), Nr. 92 (ehemals Nr. 1129); CDB 1.24, S. 238–241, Nr. 306.

103 Vgl. VAN NIESSEN: *Sonnenburg* (wie Anm. 13), S. 13f. – OPGENOORTH: *Ballei Brandenburg* (wie Anm. 13), S. 61, hält die Berichte dagegen für glaubhaft. Dem ist allerdings zu entgegnen, dass in der Urkunde, in der die Pfleger dem Großprior Johann Hattstein die Wahl von Thümens auf dem Kapitel zu Quartschen meldeten, eine Nomination durch Kurfürst Joachim I. von Brandenburg oder eine andere aktive Einbeziehung des Kurfürsten nicht erwähnt, sondern lediglich mitgeteilt wird, dass die Pfleger sich bei der Wahl von Thümens außer von anderen Aspekten auch von dem Umstand hatten leiten lassen, dass von Thümen in Diensten Joachims I. und seines Sohnes Joachims II. stand und ihr Wohlwollen genoss: Alle hatten nach gründlicher Beratung »dene wirdigen und gestrengen hern Veyth von Thwmen, comptor zcw Loga, von erbarem herkommenne, gutter vernumfft und vorstandts, und als einer, der unßerm orden trostlich, furderlich und nuczlich, auch unßerm gnedigsten und gnedigen landsfursten dinstlich unnd gebruchlich«, einstimmig zum neuen Balleier gewählt. Urkunde von 1527 Januar 22, BLHA (wie Anm. 21), Rep. 9 B (Johanniterorden), U 432. Die Pfleger berücksichtigten bei ihrer Wahl also das Verhältnis des neuen Balleiers zum Kurfürsten, handelten aber aus freien Stücken und nicht unter dem Druck einer erfolgten kurfürstlichen Nomination oder Präsentation.

zugedacht hatte, als offizielles Aushängeschild zur Wahrung der Form und als Vollzugsorgan seiner eigenen Beschlüsse und Pläne im Hinblick auf die Ballei. In beiden Fällen endeten diese rigorosen Eingriffe jedoch in einer Katastrophe: Beide Meister, sowohl Joachim von Arnim 1544 als auch Johannes Kanzler Franz von Neumann gut 20 Jahre später, versuchten sich gegen ihre völlige Instrumentalisierung zu wehren und gerieten mit dem Markgrafen derart in Streit, dass sie von ihm schließlich gefangengesetzt wurden und aus der Gefangenschaft ins Ausland flohen, von wo aus sie gegen Markgrafen und die Ballei Prozesse anstrebten.¹⁰⁴ Dennoch bleibt festzuhalten, dass die Herrenmeister, nachdem sich Hans von Küstrin 1544 zum Patron und Protektor der Ballei hatte ernennen lassen, ihre weitgehende Autarkie, über die sie bis 1536 verfügt hatten, verloren. Die vom Markgrafen praktizierte Usurpation bzw. feindliche Übernahme der Ballei bedeutete für den Herrenmeister einen deutlichen Macht- und Ansehensverlust. Heinrich Kaak fasste dies kürzlich in den Worten zusammen: »Das Herrenmeisteramt war beschädigt.«¹⁰⁵

Das neue Element, das den Orden seit der Reformation prägte, waren die Landesherren, im Kerngebiet der Ballei in der Neumark von 1536 bis 1571 konkret in der Person des Markgrafen Hans von Küstrin. Obwohl die Johanniter als Ordensgemeinschaft autark waren und nur dem Papst unterstanden, gelang es den Landesherren des 15. und 16. Jahrhunderts vielfach, die in ihren Herrschaftsgebieten vertretenen Ordenshäuser der Johanniter landsässig zu machen. Für eine mehrregionale Institution, wie sie die Ballei *Saxonia-Marchia-Slavia-Pomerania* im Mittelalter darstellte, kam eigentlich eine Existenz in landsässiger Abhängigkeit von einem der Fürsten, über dessen Herrschaftsgebiet sich die Ballei erstreckte, nicht in Frage, dennoch ist es letztlich hierzu gekommen. Die einzelnen Kommenden gerieten wohl schon im 14. oder spätestens im 15. Jahrhundert in die Landsässigkeit der Herren des Landes, in dem sie lagen. Für die Ballei als Ganzes war dieser Weg im Prinzip auch schon seit dem Kremmener Vertrag von 1318 vorgezeichnet, als sie Markgraf Woldemar von Brandenburg zu ihrem weltlichen Schutzpatron wählte, der ihre Rechte nicht nur in der Mark, sondern darüber hinaus auch in den Nachbarherrschaften sichern sollte.¹⁰⁶ Seit dieser Zeit nahmen die Generalpräzeptoren regelmäßig diplomatische

104 Vgl. zu Joachim von Arnim: VAN NIESSEN: Sonnenburg (wie Anm. 13), S. 24–40. – OPGENOORTH: Ballei Brandenburg (wie Anm. 13), S. 76–87, zu Franz von Naumann vgl. VAN NIESSEN: Sonnenburg (wie Anm. 13), S. 69–274. – OPGENOORTH: Ballei Brandenburg (wie Anm. 13), S. 115–143.

105 KAAK: Verteidigung (wie Anm. 88), S. 477. Kaak beobachtet gleichzeitig, dass sich dagegen die Position der Komture in den Kommenden der Ballei im Vergleich zu der des Herrenmeisters konsolidierte. Vgl. ebd., S. 474, 477f.

106 Zum Kremmener Vertrag von 1318 Januar 29 vgl. BLHA (wie Anm. 13), Rep. 9 B (Johanniterorden), U 76; neu gedruckt in: GAHLBECK/HEIMANN/SCHUMANN: Regionalität (wie Anm. 3), S. 167–170, mit Abb. der Ausfertigung ebd., S. 168. Der Vertrag wird in der bisherigen Literatur zumeist als Urkunde betrachtet, mit der die vom Papst angeordnete Übergabe der Güter des 1311/12 verbotenen Templerordens an die Johanniter nach Verhandlungen zwischen Markgraf Woldemar und fr. Paolo da Modena als Vertreter des Ordens für den Raum der Mark vereinbart und umgesetzt wurde. Vgl. z. B. SARNOWSKY: Konvent (wie Anm. 99), S. 44. Darüber hinaus wird in der Forschung vielfach angenommen, dass mit dem Vertrag ein längerer Konflikt zwischen dem Orden und dem Markgrafen wegen der Templergüter beigelegt worden sei, da er erst sechs Jahre

und administrative Aufgaben für die Markgrafen wahr, darüber hinaus allerdings auch, soweit es ging, für die Nachbarfürsten und insbesondere für die Herzöge von Pommern. Einen Schritt zur Landsässigkeit hin stellte sicherlich der kaiserliche Befehl von 1415 dar, dem Burggrafen von Nürnberg als Markgrafen und Kurfürsten von Brandenburg zu huldigen.¹⁰⁷ Einer größeren Abhängigkeit vom Haus Brandenburg vermochte sich der Generalpräzeptor jedoch noch lange zu entziehen. Hierzu trug vor allem der Umstand bei, dass es noch keine feste Hauptresidenz für ihn gab, sondern er zwischen den Residenzen in Lagow, Süpplingenburg und Wildenbruch – und seit circa 1460 auch Sonnenburg – hin- und herreiste. Als besonders wichtig erwies sich für ihn dabei das Ordensschloss in Wildenbruch, in dem bis zum 16. Jahrhundert das Archiv der Ballei aufbewahrt wurde.¹⁰⁸ Wildenbruch lag zwar in unmittelbarer Nachbarschaft zur Neumark, jedoch im Herzogtum Pommern. Dies verschaffte den Präzeptoren eine gewisse Unabhängigkeit von den Hohenzollern, die sie bis zur Reformation behaupten konnten. So kam es in der Mark bis zum Ende der Regierung Joachims I. von Brandenburg noch zu keinen Eingriffen der Landesherrschaft in innere Angelegenheiten der Ballei.

Dies änderte sich schlagartig mit dem Regierungsantritt Markgraf Johannis von Küstrin. Er vertrat den Standpunkt, dass der Generalpräzeptor bzw. Herrenmeister als Herr von Sonnenburg sein Untertan war. Daher verlangte er von ihm wie von allen Prälaten der Neumark den Prälateneid¹⁰⁹ und sorgte dafür, dass Sonnenburg, das nur wenige Kilometer von seinem Schloss in Küstrin entfernt lag, endgültig zur Hauptresidenz der Ballei Brandenburg ausgebaut wurde.¹¹⁰ Seine offizielle Ernennung zum Ordensprotektor 1544 ließ er sich mit der Aushändigung des ganzen flüssigen Vermögens der Ballei bezahlen.¹¹¹ Auch war er wahrscheinlich dafür verantwortlich, dass das Archiv von Wildenbruch nach Sonnenburg verbracht wurde, und forderte

nach der päpstlichen Anordnung zu diesem Vertrag gekommen sei. Vgl. hierzu zuletzt: BRZUS-TOWICZ, Grzegorz Jackek: Die Aufhebung des Templerordens in der Neumark und in Pommern, in: GAHLBECK/HEIMANN/SCHUMANN: Regionalität (wie Anm. 3), S. 155–166, hier S. 158–161. Schließlich wird in der Forschung die Frage diskutiert, ob und inwieweit schon der Kremmener Vertrag den Markgrafen und Kurfürsten von Brandenburg ein Patronatsrecht über die Ballei Brandenburg begründet habe. Vgl. hierzu OPGENOORTH: Ballei Brandenburg (wie Anm. 13), S. 56f., mit weiteren Literaturangaben. Insgesamt bedarf der Kremmener Vertrag einer grundlegenden Neuinterpretation, die meines Erachtens von dem Wunsch der Johanniter nach Schutz und Hilfe in Nachbargebieten außerhalb der Mark Brandenburg ausgehen sollte, einem Anliegen, das über die bloße Anerkennung des Übergangs der Templerüter an die Johanniter innerhalb der Mark weit hinausgeht.

107 Vgl. Urkunde von 1415 Mai 9, BLHA (wie Anm. 21), Rep. 9 B (Johanniterorden), U 218 (Ausfertigung) bzw. Nr. 11, 12 (Abschriften). Dazu vgl. OPGENOORTH: Ballei Brandenburg (wie Anm. 13), S. 56f. – KAAK: Verteidigung (wie Anm. 88), S. 471.

108 Vgl. GAHLBECK/HOLST/SZCZESIAK: Mirow (wie Anm. 21), S. 527.

109 *Er, Veit vonn Thümen, sanct Johannis ordens meister, hat zu Drossenn solchen eidt geschworen und geleistet, auch bestetigungsbrieff erlangett. Actum Drossen, am tage Elisabeth anno 1535.* Registereintrag, BLHA (wie Anm. 13), Rep. 4 B, Lehnskopiere, Nr. 3, Bl. 70.

110 Vgl. GAHLBECK/GEBUHR/SCHUMANN: Sonnenburg (wie Anm. 22), S. 1152, 1160f.

111 Vgl. MOLLWO: Hans von Küstrin (wie Anm. 23), S. 54f., 118–125, 506f. – OPGENOORTH: Ballei Brandenburg (wie Anm. 13), S. 75f. – NEITMANN: Ballei Brandenburg (wie Anm. 97), S. 27.

anschließend die Auslieferung der Ordensurkunden nach Küstrin, wo sie nach seinem Willen dauerhaft verwahrt werden sollten, während er dem Herrenmeister lediglich zugestand, sich bei konkretem Bedarf notariell beglaubigte Transsumte anfertigen zu lassen, die dieser dann anstelle der Originalausfertigungen benutzen konnte.¹¹² Inwieweit die Ballei dieser Forderung nachkam, ist nicht mehr genau feststellbar; große Teile des Sonnenburger Archivs wurden jedoch nachweislich erst nach 1609 nach Küstrin verbracht.

Insgesamt übte der Markgraf seine Herrschaft über die Ballei mit so großer Verve aus, dass es dort kaum jemand wagte, dagegen Widerstand zu leisten, weil jeder fürchtete, dass die Ballei und ihre Kommenden aufgelöst, säkularisiert und in landesherrliche Domänen umgewandelt wurden. Diese Gefahr war durchaus nicht von der Hand zu weisen. Zu Beginn des Jahres 1539 erwog der Markgraf tatsächlich die Aufhebung der Ballei oder zumindest ihrer Niederlassungen in der Neumark. Er wandte sich damals an seinen in Frankfurt/Main weilenden Rat Dr. Conrad Mertsch mit der Frage nach dem Schicksal der Ballei einerseits und des Bistums Lebus andererseits für den Fall, dass diese auch weiterhin die in seinem Land eingeführte Reformation für ihre Städte, Dörfer und Güter nicht übernahmen.¹¹³ Die Antwort ist nicht überliefert, jedoch sind die Reaktionen des Markgrafen auf das weitere Verhalten sowohl des Bischofs als auch des Generalpräzeptors bekannt. Der Bischof weigerte sich hartnäckig, die Reformation in seinem Bistum einzuführen, und verweigerte dem Markgrafen auch die Durchführung der Kirchenvisitation in den Bistumsdörfern der Neumark, worauf der Markgraf ihm sämtliche Einnahmen aus den Dörfern und Gütern östlich der Oder sperrte.¹¹⁴ Der Generalpräzeptor Veit von Thümen dagegen, der insgesamt ein ausgesprochen weitsichtiger und diplomatisch geschickter Führer der Ballei war, muss nachgegeben, die Durchführung der Reformation und der Kirchenvisitation in allen Besitzungen der Ballei im Herrschaftsgebiet des Markgrafen zugelassen und ihr den Weg geebnet haben, woraufhin sich der Markgraf dazu entschloss, die Ballei bestehen zu lassen. Von Thümen war jedoch der letzte Generalpräzeptor, den man noch als Vertreter des Ordens und seiner Leitung vor Ort in der Ballei ansprechen kann. Zumindest erfüllte er die Aufgabe als Schaltstelle zwischen Ordensleitung und Ballei noch in vollem Umfang. Seine Nachfolger, die vom Markgrafen bzw. den Kurfürsten präsentierten Herrenmeister, waren nur noch Vorsteher und Vertreter der Ballei und standen in großer Abhängigkeit vom Landesherrn. Der Herrenmeister Thomas Runge (1545–64) war nach dem Urteil Heinrich Kaaks »von Anfang bis Ende willfährig und arbeitete praktisch unter der Kontrolle des neumärkischen Kanzlers«.¹¹⁵

112 Vgl. Vertrag zwischen Markgraf Hans von Küstrin und dem Herrenmeister Joachim von Arnim von 1544 Juni 11, GStA PK Berlin (wie Anm. 30), I. HA, Rep. 31: Johanniterorden in Sonnenburg, Nr. 16; CDB 1.24, S. 246, in Nr. 307.

113 Vgl. CDB 1.20, S. 327, Nr. 94. Dazu vgl. OPGENOORTH: Ballei Brandenburg (wie Anm. 13), S. 67.

114 Vgl. GAHLBECK, Christian: Zisterzienser und Zisterzienserinnen in der Neumark (Veröffentlichungen des BLHA 47), Berlin 2002, S. 431f.

115 KAAK: Verteidigung (wie Anm. 88), S. 473. Ähnlich betrachtete schon Ludwig Mollwo von Runge als »gefügliches Werkzeug«. MOLLWO: Hans von Küstrin (wie Anm. 23), S. 167.

Die Funktion als regionaler Stellvertreter der Ordensleitung der Johanniter kam den Herrenmeistern nicht mehr zu.

Es mutet paradox an, dass der neumärkische Markgraf, der wie ein Diktator in die Belange der Ballei eingriff, seiner Berufung als Protektor der Ballei tatsächlich nachkam und letztlich ihr Retter war, der sie das Überleben der Reformation verdankte. Hans von Küstrin war der einzige Landesfürst in dem Raum, über den sich die Ballei erstreckte, der ein Interesse am Bestehen dieser Institution hatte. Die Herzöge von Braunschweig, Mecklenburg und Pommern waren eher daran interessiert, die in ihren Ländern existierenden Komtureien der Johanniter zu säkularisieren und zu Ämtern ihrer Landesherrschaft zu machen. Auch Kurfürst Joachim II. von Brandenburg setzte sich nicht für ein Fortbestehen der Johanniter-Ballei ein. Im Gegenteil: Wie das Beispiel der mecklenburgischen Komturei Mirow zeigt, favorisierte im Grunde auch der Kurfürst ihre Aufhebung. Als nämlich die mecklenburgischen Herzöge 1541 nach dem Tod des Komturs Liborius von Bredow den schon lange vorbereiteten Plan umsetzen wollten, die Komturei durch den landlosen Herzog Wilhelm von Braunschweig besetzen zu lassen und sie anschließend selbst in Besitz zu nehmen, wandten sie sich in einer diplomatischen Mission an den Kurfürsten mit der Bitte, für dieses Unternehmen grünes Licht zu geben.¹¹⁶ Joachim I. hatte zwischen 1527 und 1529 noch vehement für das Bestehen der Komturei und das alleinige Besetzungsrecht des Generalpräzeptors für das Amt des Komturs von Mirow eingesetzt und mit Unterstützung Herzog Philipps von Pommern dafür gesorgt, dass es damals noch nicht zu einer Usurpation der Kommende kam.¹¹⁷ Joachim II. dagegen gab zu verstehen, dass er mit der Besetzung Mirows durch den Herzog von Braunschweig und dem damit verbundenen faktischen Entzug der Kommende für den Orden einverstanden war.¹¹⁸ Hans von Küstrin war dies dagegen überhaupt nicht recht, weshalb er sich, wenn auch vergeblich, für den Abzug des Herzogs und das Fortbestehen der Komturei einsetzte.¹¹⁹

Es stellt sich nun die Frage, welches Interesse der Markgraf an der Ballei haben konnte. Die von Opgenoorth hierfür angeführten Argumente vermögen nicht zu überzeugen. Dass Hans von Küstrin in einem Bewusstsein lebte, »daß zwischen der Ballei und ihm, ja seinem gesamten Hause, ein Verhältnis besonderer Zusammengehörigkeit herrsche«¹²⁰, lässt sich an der Politik des Markgrafen dem Orden und der Ballei gegenüber nicht erkennen. Auch der Gesichtspunkt des Prestiges, »das Bedürfnis, durch die Oberhoheit über eine altehrwürdige und bis in seine Tage recht mächtige Institution das eigene Ansehen zu erhöhen«¹²¹, dürfte in den Erwägungen des Markgrafen keine größere Rolle gespielt haben. Zum einen war die Ballei nicht der ganze Johanniterorden, und eine Oberhoheit über eine höchstens drittrangige Institution

116 Vgl. GAHLBECK/HOLST/SZCZESIAK: Mirow (wie Anm. 21), S. 393.

117 Vgl. ebd., S. 392.

118 Vgl. Schreiben von 1541 Februar 12, LHA Schwerin (wie Anm. 94), Bestand 2.12-3/2, Johanniterorden, Nr. 60, fol. 26–27v.

119 Vgl. OPGENOORTH: Ballei Brandenburg (wie Anm. 13), S. 71f.

120 Ebd., S. 73.

121 Ebd.

innerhalb des Johanniterordens hat Hans von Küstrin sicherlich nicht sonderlich gereizt. Rücksicht auf die Altehrwürdigkeit kirchlicher Institutionen hat er in seinem Verhalten ihnen gegenüber nie genommen; da machten auch die Johanniter keine Ausnahme. Letztlich waren auch die Möglichkeiten zur finanziellen Ausbeutung der Ballei und zur Unterbringung von Günstlingen in ihrem Verwaltungsapparat nicht entscheidend. So trickreich, wie der Markgraf war, wäre es ihm bei einer Aufhebung der Ballei mit Sicherheit gelungen, sich große Teile des Geldvermögens sowie sämtliche Ländereien in seinem Herrschaftsgebiet anzueignen, und die Möglichkeiten zur Unterbringung von Günstlingen waren zahlenmäßig sehr begrenzt. Was ihn tatsächlich interessiert haben dürfte, waren die politischen Spielräume und Möglichkeiten, die sich ihm durch eine Machtübernahme in der Ballei boten. Hier sah er Chancen für sich, seine Herrschaft über die Grenzen seiner kleinen Neumark hinaus auszudehnen. Vor allem richtete sich sein Interesse auf die Ordensämter Friedland und Schenkendorf in der Niederlausitz, die er gerne in die Neumark integriert hätte. Sein Ziel war letztlich die gesamte Niederlausitz, für die er die Belehnung des Amtes des Landvogts durch Kaiser Ferdinand als König von Böhmen anstrebte.¹²² Daneben dürfte es ihn aber auch gereizt haben, mit den Komturen der braunschweigischen, mecklenburgischen und vor allem pommerschen Komtureien über Hebel zu verfügen, über die er sich in die Politik der drei Herzogtümer einmischen konnte. Da die betroffenen Herzöge diese Absicht des Markgrafen durchschauten, wehrten sie diese Bestrebungen zum großen Teil ab. Die Konflikte um die Stellenbesetzungen der Komtureien in Mecklenburg und Pommern waren letztlich nur durch Kompromisse beizulegen. Dennoch boten die zumindest vermeintlichen Möglichkeiten zur Ausdehnung seiner Herrschaft zu reizvolle politische Perspektiven, um diese durch eine Aufhebung der Ballei aufzugeben.

Im Johanniterorden war man sowohl in der Ordensleitung auf Malta als auch im Großpriorat *Alemania* Gegner des langsamen Übertritts der Ballei Brandenburg zum evangelischen Bekenntnis. Es gab jedoch im Prinzip kaum Möglichkeiten, dagegen zu intervenieren oder dafür zu sorgen, dass die Ballei irgendwann zum Katholizismus zurückkehrte. Jeder energische Versuch, das Rad der Entwicklung zurückzudrehen, hätte mit ziemlicher Sicherheit die Auflösung der Ballei und damit den völligen Fortfall der Responszahlungen aus Nordostdeutschland zur Folge gehabt. Insofern fand man sich, wenn auch nicht stillschweigend, sondern eher zähneknirschend, mit dem sich in der Mitte des 16. Jahrhunderts bestehenden Status quo weitgehend ab¹²³, so dass man sich lediglich auf die Brandmarkung der Brandenburger als Ketzer und Rebellen und auf das Starten gelegentlicher Versuchsballons einer Eingriffnahme in die Entwicklung der Ballei zu ihrer Rückgewinnung für den Katholizismus beschränkte.

Umgekehrt brachen auch die Angehörigen der Ballei die Beziehungen zum Gesamtorden nicht ab, sondern zahlten regelmäßig die Responsionen und wandten sich

122 Vgl. *Regesta Historiae Neomarchicae* (wie Anm. 68), Bd. 3, S. 65f., 70. – MOLLWO: Hans von Küstrin (wie Anm. 23), S. 50–55. – SCHULTZE: Die Mark Brandenburg (wie Anm. 100), Bd. 4, S. 39–41. – GAHLBECK: Kurmark (wie Anm. 68), S. 63f.

123 Vgl. KAAK: Verteidigung (wie Anm. 88), S. 474.

im Übrigen dann an den Orden oder das Großpriorat, wenn sie sich davon Vorteile versprochen. Als im 16. Jahrhundert von Seiten des Priorats Böhmen der Versuch unternommen wurde, unter dem erfundenen Vorwand, es handle sich ursprünglich um alte böhmische Kommenden, die brandenburgischen Ordensämter Friedland und Schenkendorf zu annektieren, rief die Ballei das Großpriorat an, auf dessen Intervention der Prior von Böhmen diese Versuche einstellte.¹²⁴ Auch bediente man sich der Hilfe des Großpriorats, wenn es um die Anstrengung und Durchführung von Prozessen am Reichskammergericht gegen die Übergriffe der Herzöge von Mecklenburg und Pommern oder um diplomatische Hilfe beim Versuch der Rückgewinnung von Komtureien ging.¹²⁵ Beide Seiten ließen es also auf einen Bruch nicht ankommen; die Ballei blieb letztlich Bestandteil des Johanniterordens.

Ich fasse zusammen: Durch die Reformation erfuhr die Ballei Brandenburg der Johanniter grundlegende Veränderungen, und zwar sowohl hinsichtlich ihrer Ausdehnung als auch ihrer inneren Struktur. Die alte Ballei mit zahlreichen von Pfarrern aus dem Orden geleiteten städtischen Pfarrkirchen unter Johanniter-Patronat und mit Konventen von Ritter- und Priesterbrüdern in ihren Komtureien und Prioreien gab es nach 1545 nicht mehr. Die städtischen Pfarrkirchen des Ordens in den brandenburgischen Immediatstädten gingen den Johannitern unter dem Druck der auf Einführung der Reformation dringenden Stadtbevölkerung und der Landesherren zwischen 1533 und 1542 sämtlich verloren, ebenso die Pfarrkirchen außerhalb der Mark. In den ländlichen Pfarren und in ihren drei Mediatstädten im Land Sternberg konnten die Johanniter zwar ihr Patronatsrecht behaupten, dies wurde jedoch durch den von den Markgrafen angeordneten Zwang zur Einsetzung protestantischer Pfarrer (von außerhalb des Ordens) stark beschnitten. Die noch vorhandenen Ordenspriester verloren ihre Ämter und hatten keine Möglichkeiten mehr zu einer Pfarrtätigkeit in Brandenburg, sofern sie nicht den Orden verließen und zum evangelischen Bekenntnis übertraten. Dies hatte zur Folge, dass die Ordenspriester in der Ballei bis ca. 1550 ausstarben. Darüber hinaus erfolgte die geistliche und seelsorgerische Versorgung der Johanniter selbst seitdem von außen durch evangelische Geistliche. Inwieweit unter diesen Gegebenheiten noch ein spirituelles johannitisches Ordensleben in der Ballei möglich war, lässt sich auf dem gegenwärtigen Stand der Forschung noch nicht beantworten. Zwar dürfte es immer einzelne Ordenspersonen gegeben haben, deren persönliche Spiritualität in der Ballei Wirkungen zeigte, die Chancen für ein geistliches, spirituelles Leben als Ordensgemeinschaft eigener Prägung waren aber gering. Die Konvente in den Komtureien waren zum größten Teil schon vor der Reformation ausgestorben, so dass um 1540 vielerorts schon gar keine Räumlichkeiten für eine Gemeinschaft aus Ordensbrüdern mehr vorhanden waren.

124 Vgl. OPGENOORTH: Ballei Brandenburg (wie Anm. 13), S. 223. – KAAK: Verteidigung und Festigung (wie Anm. 88), S. 476.

125 Angesichts der zahlreichen, vom Großpriorat *Alemania* im 16. Jahrhundert angestregten Prozesse beim Reichskammergericht zur Verteidigung der Besitzungen und Rechte der Ballei Brandenburg mutet es schon seltsam an, dass die ältere Forschung diese nicht als Ausdruck von Beziehungen zwischen dem Gesamtorden bzw. dem Großpriorat und der Ballei betrachtet hat.

Was von der alten Struktur der Ballei übrig blieb, war der organisatorische Überbau: die Komture und ihre Komtureien, das Balivialkapitel, der zum Herrenmeister mutierte Generalpräzeptor als Vorsteher der Ballei, eine sich im Laufe der Zeit etablierende Ordensregierung in Sonnenburg und als Patron und Protektor der Ballei der Landesherr der Neumark, Markgraf Hans von Küstrin, und in seiner Nachfolge seit 1571 die Kurfürsten von Brandenburg bzw. seit dem 18. Jahrhundert die Könige in Preußen. Die Komture wurden in ihrer Funktion für den Orden auf die Administration ihrer Komtureien eingeeengt, ihre Aufgabe als Vorsteher der dortigen Konvente war nach deren Aussterben fortgefallen. Die Komturei wurde zur Pfründe ihrer Komture und unterschied sich von weltlichen Domänenämtern im wesentlichen nur dadurch, dass der Komtur ein Ordensgewand trug, als Pfleger am Balivialkapitel teilnahm und verpflichtet war, eine gewisse Menge an Geld als Responsion an den Johanniterorden abzuführen. Auf geistlichem Gebiet gingen von den Komtureien keine Impulse mehr aus. Als attraktive Pfründe zogen sie dagegen seit der Mitte des 16. Jahrhunderts ein zunehmendes Interesse von Adelsfamilien auf sich, die durch den Erwerb von Anwartschaften auf die Stellen der Komture ihren Söhnen ein standesgemäßes Leben als Adlige und Ritter sichern wollten. Die Balivialkapitel blieben als Element der Leitung der Ballei erhalten. Allerdings war die Zahl der Teilnehmer durch das Aussterben der Prioren und Ordenspfarrer der Ballei erheblich reduziert worden; außer dem Herrenmeister nahmen nur noch die Komture an den Kapiteln teil. Der Herrenmeister war im Gegensatz zum Generalpräzeptor, an dessen Stelle er trat, kein Vertreter der Ordensleitung in der Ballei mehr; er fungierte nur noch als Leiter und Repräsentant der Ballei selbst. Da er vom Landesherrn präsentiert wurde, geriet er in große Abhängigkeit von der Landesherrschaft und verlor im Vergleich zu den Komturen erheblich an Macht und Ansehen. Erst nach dem Tod Markgraf Johanns von Küstrin gelang es den Meistern, einige ihrer verlorenen Handlungsspielräume in der Leitung der Ballei zurückzugewinnen.¹²⁶

Die Frage des Überlebens der Ballei Brandenburg nach Einführung der Reformation in Nordostdeutschland hing letztlich von den Entscheidungen zweier Männer ab, ohne die die Ballei nach 1540 mit größter Wahrscheinlichkeit säkularisiert worden wäre: Markgraf Hans von Küstrin und der Generalpräzeptor Veit von Thümen. Markgraf Hans, der wohl vehementeste Verfechter der Reformation unter den nordostdeutschen Fürsten, hatte zwar mit der Aufhebung der Ballei gedroht; letztlich waren aber seine politischen Machtinteressen dafür maßgebend, dass die Ballei als »Herrenmeister-tum zu Sonnenburg« bestehen blieb, als von ihm abhängige Institution, die es ihm ermöglichte, über die Grenzen seines Landes, der Neumark, hinaus zu herrschen und Einfluss zu nehmen. Veit von Thümen war als Generalpräzeptor, der sich mit einer ganzen Reihe von Landesfürsten auseinandersetzen musste, die den Bestand der Ballei gefährdeten, Realpolitiker genug, um zu erkennen, wo und wann er zurückweichen musste, um eine Säkularisierung der Ballei zu vermeiden. Er ließ nicht nur zu, dass

126 Vgl. OPGENOORTH: Ballei Brandenburg (wie Anm. 13), S. 147–212. – KAAK: Verteidigung (wie Anm. 88), S. 483.

die bedeutendsten Reformatoren in der Neumark als Pfarrer in die beiden Stadtkirchen von Arnswalde und Königsberg/Nm. berufen wurden, und übergab ihnen diese Ämter persönlich, sondern er ließ die Reformation in die Ballei eindringen, gestattete die Durchführung von Kirchenvisitationen in den neumärkischen Komtureien und Ordensämtern und stellte sich der Verehelichung und dem Konfessionswechsel seiner Komture zumindest seit 1539 nicht entgegen. Er wird in der Literatur zumeist noch als Anhänger des alten Glaubens bezeichnet. Wir müssen aber damit rechnen, dass er sich auf die Erwartungen seiner Gesprächs- und Korrespondenzpartner einstellen konnte, ihnen bisweilen etwas nach dem Munde redete und so seine eigene Position verbarg. Er war mit Sicherheit kein Protagonist der Reformation, aber auch, wenigstens seit 1539, kein absoluter Verfechter des Katholizismus. Seine Art zu lavieren deutet an, dass er wahrscheinlich eine Zwischenposition zwischen den Konfessionen einnahm. Für die Ballei war sein flexibles Auftreten ein entscheidender Faktor zum Überleben. Den nachfolgenden Herrenmeistern diente es vielfach als Vorbild.

Adlige Patronatsherren als Gestalter der Reformation in der Altmark

Das Beispiel Beetzendorf

Christoph Volkmar

Als es Pfingsten wurde im Jahre des Herrn 1660 begann für Magister Johann Heinzelmann (1626–87) der Dienst als Superintendent von Salzwedel. Das neue Amt krönte eine steile Karriere und zugleich eine typische Laufbahn im Kraftfeld landesherrlichen Kirchenregiments. 1626 in Breslau geboren und in Wittenberg ausgebildet, hatte sich Heinzelmann im Zentrum hohenzollernscher Macht an der Spree bewährt, zunächst als Rektor des Cöllnischen Gymnasiums, dann als Diakon an der Nikolaikirche zu Berlin. Nun berief ihn der Kurfürst nach Salzwedel.¹ Der Posten fernab der Residenz versprach durchaus Prestige, denn die Superintendentur Salzwedel war eine kirchliche Großorganisation. Bei der ersten Kirchenvisitation von 1540/42 waren dem Propst der Marienkirche, der von alters her an der Spitze eines Archidiakonats im Bistum Verden gestanden hatte, auch noch die Pfarreien des benachbarten Archidiakonats Kuhfelde zugewiesen worden. Sein Sprengel umfasste damit neben der Altstadt und der Neustadt Salzwedel ein Gebiet von etwa zweihundert Flecken, Dörfern und Weilern in der westlichen Altmark, das 1659 von insgesamt 51 Pfarrern versorgt wurde.²

Heinzelmanns Amtsantritt aber geriet zum Eklat. Der neue Oberhirte kam, doch viele seiner Schafe blieben demonstrativ zu Hause. Obwohl alle Pfarrer der Diözese Salzwedel schriftlich zur Feier geladen worden waren, fehlten nicht nur einzelne, sondern ganze Gruppen: die Geistlichen unter dem Patronat derer von der Schulenburg zu Beetzendorf, die Pfarrer des alvenslebenschens Gesamtgerichts Kalbe an der Milde und selbst die Seelsorger der Neustadt Salzwedel, die doch den Ruf der Altstädter Kirchenglocken kaum überhört haben konnten.³

Der kalkulierte Affront war Ausdruck beinhardter lokaler Machtkämpfe. Zugleich stellte der Dissens die Autorität der brandenburgischen Landeskirche in Frage. Nicht nur der vom Kurfürsten entsandte Superintendent wurde desavouiert, sondern auch das Cöllner Konsistorium als oberste Kirchenbehörde. Denn jeder Pfarrer, der zuhause blieb, tat dies gegen die ausdrückliche Ladung des Konsistoriums und ungeachtet der androhten Ungnade des Landesherrn.⁴

1 Zur Person vgl. Pfarrerbuch der Kirchenprovinz Sachsen, 10 Bde., Leipzig 2003–2009, hier Bd. 4, S. 62. – DANNEIL, Johann Friedrich: Kirchengeschichte der Stadt Salzwedel. Mit einem Urkundenbuch, Halle 1842, S. 290–293.

2 Eine moderne Reformationsgeschichte der Altmark fehlt. Vgl. daher noch immer DANNEIL: Kirchengeschichte Salzwedel (wie Anm. 1), S. 188f.

3 Vgl. ebd., S. 196, 292.

4 Vgl. ebd.

Die verpatzte Amtseinführung markierte eine neue Eskalationsstufe in einem Konflikt, der die Superintendentur Salzwedel vor die Zerreißprobe stellte. Im Kern ging es dabei um den Versuch von drei landsässigen Gewalten, ihre jeweiligen weltlichen Machtbereiche zugleich als kirchenorganisatorische Einheiten zu definieren. Dies stellte zwar nicht das landesherrliche Kirchenregiment *per se* in Frage, war aber doch ein unübersehbares Zeichen für lokale Interessen bei der Ausgestaltung der Landeskirche. Die Muster glichen sich. Wie die Landeskirche am Territorium des Fürsten, sollten sich die Superintendenturen an den weltlichen Gerichtsbezirken der Patronatsherren ausrichten.⁵

Ein instruktives Beispiel für das Wechselspiel von Lokalmacht und Kirchenstrukturen bietet Beetzendorf in der westlichen Altmark. Das hier ansässige Geschlecht derer von der Schulenburg stand an der Spitze der Opposition gegen Superintendent Heinzelmann. Der Wunsch des mächtigen Adelshauses nach einer eigenständigen Gestaltung des lokalen Kirchenwesens hatte sich schon im Spätmittelalter geregt und äußerte sich nach der Reformation im 16. Jahrhundert im Aufbau von Parallelstrukturen wie eigenen Visitationen und jährlichen Konventen der Patronatspfarrer unter dem Vorsitz des Familienseniors.⁶

In den letzten Jahren des Dreißigjährigen Krieges geriet der Konflikt zum offenen Schlagabtausch. Er entzündete sich am symbolträchtigen Akt der Investitur, die seit jeher zum Zankapfel zwischen weltlicher und geistlicher Macht getaucht hatte. Als Superintendent Magister David Blumenthal (1595–1639)⁷ betonte, dass nur ihm die Einführung neuer Pfarrer zustehe, verweigerte der Beetzendorfer Senior Matthias von der Schulenburg (1578–1656)⁸ dies mit dem Verweis auf altes Herkommen. »Das jus introducendi Pastores«, so ließ er 1638 wissen, sei »vor undenklichen Jahren bei unsern Pfarrherren zu Betzendorf und Apenburg gewesen«. Auch sei allgemein bekannt, »das die Adligen ihre Prediger selbst introduciren lassen«.⁹

An die Seite der Abweichler aus Beetzendorf traten bald die Alvensleben zu Kalbe an der Milde, aber auch der Rat der Neustadt Salzwedel. Der Superintendent wiederum fand zwar die Unterstützung des landesherrlichen Konsistoriums. Doch die Kirchenbehörde im fernen Cölln an der Spree wurde der Revolte nicht Herr. Noch bizarrer geriet die Situation, als der Generalsuperintendent von Stendal für die Abweichler

5 Vgl. dazu VOLKMAR, Christoph: Jörgs Junker. Landadel und Reformation im Mittelberaum, Habil.-Schr. Universität Leipzig, Ms., 2016 [Druckfassung in Vorbereitung].

6 Vgl. SCHMIDT, Georg: Das Geschlecht von der Schulenburg, 3 Bde., Beetzendorf 1897–1908, hier Bd. 1, S. 148–196. – VOLKMAR, Christoph: Mächtig fromm? Zur Religiosität im niederen Adel um 1500, in: BÜNZ, Enno; KÜHNE, Hartmut (Hg.): Alltag und Frömmigkeit am Vorabend der Reformation in Mitteleuropa. Wissenschaftlicher Begleitband zur Ausstellung »Umsonst ist der Tod« (Schriften zur sächsischen Geschichte und Volkskunde 50), Leipzig 2015, S. 169–188, hier S. 176–183. – DERS.: Landadel und Reformation (wie Anm. 5).

7 Zur Person vgl. Pfarrerbuch (wie Anm. 1), Bd. 1, S. 405. – DANNEIL: Kirchengeschichte Salzwedel (wie Anm. 1), S. 285f.

8 Zur Person vgl. SCHMIDT: Schulenburg (wie Anm. 6), Bd. 2, S. 363–367 (Nr. 439).

9 Schreiben des Matthias von der Schulenburg, 1638 August 19, zitiert nach einer modernisierten Übertragung bei DANNEIL: Kirchengeschichte Salzwedel (wie Anm. 1), S. 191.

Partei ergriff. Auf Bitten der Schulenburg führte er an seinem Salzwedeler Amtsbruder vorbei einen neuen Pfarrer in Beetzendorf ein. Letztlich war es am Kurfürsten, den Konflikt zu entscheiden. Mit einer absolutistischen Kabinettsordre vom 21. Februar 1670 gab er einer Supplik der Schulenburg statt und erhob die Patronatspfarreien der Gesamtherrschaft Beetzendorf-Apenburg zu einer eigenen Inspektion. In den folgenden Jahren konnten auch die Kirchen der Neustadt Salzwedel und die Pfarrer unter denen von Alvensleben zu Kalbe aus dem Salzwedeler Superintendenturverband ausscheren.¹⁰

In Beetzendorf residierte seither ein Oberpfarrer, der mit den Rechten eines Superintendenten ausgestattet war. Gemeinsam mit seinem Apenburger Kollegen führte er alternierend die Aufsicht über die 15 Pfarreien (1718)¹¹ des schulenburgischen Gesamtpatronats, ganz so wie sein weltliches Pendant, der schulenburgische Gesamttrichter, in den umliegenden Dörfern das Recht sprach.¹² So war aus niederadliger Kirchenherrschaft eine Struktureinheit der kurbrandenburgischen Landeskirche erwachsen.

Die Episode zeigt, dass noch 150 Jahre nach den Anfängen der Reformation die evangelische Neuordnung in der Altmark im Flusse war. Das Erstarken adliger Kirchenherrschaft in Beetzendorf ist aber auch deshalb bemerkenswert, weil sich diese Entwicklung sehr deutlich von der Situation im Spätmittelalter abhob. Zwar gehörten die Schulenburg auch damals schon zu den führenden Geschlechtern der Altmark, nannten sich stolz Schlossgessene und hielten fernab vom kurfürstlichen Hof die Macht auf dem flachen Lande in Händen.¹³

Aber ihr Herrschaftssitz Beetzendorf war doch alles andere als ein kirchliches Zentrum. Die 1292 erwähnte Dorfkirche St. Georg besaß keine Pfarrechte, sondern gehörte als bloße Filialkirche zur älteren Pfarrei im benachbarten Audorf. Selbst die Grablege des Geschlechts befand sich zunächst an der dortigen Pfarrkirche. Als Beetzendorf zum Flecken heranwuchs, gelang es 1375 zwar, in der Burgvorstadt eine Marienkapelle zu gründen und diese mit Begräbnisrecht auszustatten. Doch die kirchliche Unselbständigkeit blieb bestehen.¹⁴

10 Vgl. SCHMIDT: Schulenburg (wie Anm. 6), Bd. 1, S. 155–157. – DANNEIL: Kirchengeschichte Salzwedel (wie Anm. 1), S. 188–197.

11 Vgl. ENDERS, Lieselott: Die Altmark. Geschichte einer kurmärkischen Landschaft in der Frühneuzeit (Veröffentlichungen des Brandenburgischen Landeshauptarchivs 56), Berlin 2008, S. 641.

12 Vgl. SCHMIDT: Schulenburg (wie Anm. 6), Bd. 1, S. 154–163 und 243–249.

13 Zu den Schulenburg und ihrem Stammsitz Beetzendorf vgl. grundlegend ebd., Bd. 1; als ersten Überblick auch SCHWINEKÖPER, Berent: Art. Beetzendorf, in: DERS. (Hg.): Handbuch der Historischen Strätten Deutschlands, Bd. 11: Provinz Sachsen/Anhalt, Stuttgart 1987, S. 33f. Zur archivalischen Überlieferung BRÜCKNER, Jörg; ERB, Andreas; VOLKMAR, Christoph (Bearb.): Adelsarchive im Landeshauptarchiv Sachsen-Anhalt. Übersicht über die Bestände (Veröffentlichungen der staatlichen Archivverwaltung des Landes Sachsen-Anhalt, Reihe A: Quellen zur Geschichte Sachsen-Anhalts 20), Magdeburg 2012, S. 75–78. – Die Bedeutung des Geschlechts im Spätmittelalter lässt sich auch an seiner prominenten Berücksichtigung im »Riedel« ablesen, wo die von Johann Friedrich Danneil bearbeiteten Urkunden mehr als 300 Druckseiten füllen. Vgl. RIEDEL, Adolph Friedrich (Hg.): Codex Diplomaticus Brandenburgensis, 1. Hauptteil, 25 Bde., Berlin 1838–1863 (im Folgenden: CDB), hier Bd. 1.5, S. 277–500 und 1.6, S. 232–338.

14 Vgl. VOLKMAR: Mächtig fromm (wie Anm. 6), S. 176–183; sowie ausführlicher DERS.: Landadel und Reformation (wie Anm. 5).

Welche Dynamik also entfaltete der Umbruch der Reformation in einem ländlichen Adelssitz wie Beetzendorf? Wie konnte der Ort, der Anfang des 16. Jahrhunderts noch nicht einmal einen eigenen Pfarrer besaß, einige Generationen später mit dem Sitz einer Superintendentur zu einem regionalen kirchlichen Mittelpunkt aufsteigen? Und welchen Anteil hatten adlige Patronatsherren an der reformatorischen Neuordnung in der Altmark?

Der Landadel als Gestalter der Reformation

Wer auf solche Fragen eine schnelle Antwort erwartet, muss enttäuscht werden. Denn obgleich die reformationsgeschichtliche Literatur am Vorabend des großen Jubiläums nahezu unüberschaubar geworden ist, bleibt sie an dieser Stelle doch merkwürdig stumm. Die Reformation auf dem Lande gehört ohnehin zu den letzten großen Brachen auf der sonst so intensiv beackerten Flur namens Reformationsgeschichte. Niederadel und Reformation aber, das ist unbearbeitetes historiographisches Niemandsland.¹⁵

Dies zeigt sich ganz basal schon bei der Begriffsbildung. Während Fürsten-, Stadt- oder Gemeindereformation seit Jahrzehnten Paradigmata der Forschung sind, ist bis heute weitgehend ungeklärt, wie der niedere Adel dieser epochalen Herausforderung begegnete. Man muss schon intensiver bibliographieren, um das Stichwort »Adels-reformation« in einzelnen Aufsätzen von Ernst Schubert, Martina Schattkowsky oder Armin Kohnle wenigstens einmal buchstabiert zu finden.¹⁶

Historische Überblicksdarstellungen hingegen lassen die Reformation in einem Territorium in der Regel mit ihrer »Einführung« durch den Landesherrn beginnen. Oft verweisen sie auf die erste Kirchenvisitation, mit der die neue Lehre in die Fläche getragen worden sei. Dann wird häufig das landesherrliche Kirchenregiment als ein Markenzeichen der Reformation beschrieben. Dieses habe, *communis opinio*, die spät-

15 Zu der im Folgenden nur knapp entfalteten Problemskizze vgl. ausführlicher VOLKMAR, Christoph: Was hatte der Niederadel in Mitteldeutschland durch die Reformation zu verlieren?, in: GREILING, Werner; KOHNLE, Armin; SCHIRMER, Uwe (Hg.): Negative Implikationen der Reformation? Gesellschaftliche Transformationsprozesse 1470–1620 (Quellen und Forschungen zu Thüringen im Zeitalter der Reformation 4), Köln/Weimar/Wien 2015, S. 373–400. – DERS.: Landadel und Reformation (wie Anm. 5). – Als Ausgangspunkt der Forschung vgl. noch immer die Studie von PRESS, Volker: Adel, Reich und Reformation, in: MOMMSEN, Wolfgang J. (Hg.): Stadtbürgertum und Adel in der Reformation. Studien zur Sozialgeschichte der Reformation in England und Deutschland (Veröffentlichungen des Deutschen Historischen Instituts London 5), Stuttgart 1979, S. 330–383.

16 Vgl. SCHUBERT, Ernst: Fürstenreformation. Die Realität hinter einem Vereinbarungsbegriff, in: BÜNZ, Enno; RHEIN, Stefan; WARTENBERG, Günther (Hg.): Glaube und Macht. Theologie, Politik und Kunst im Jahrhundert der Reformation (Schriften der Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt 5), Leipzig 2005, S. 23–47, hier S. 24. – SCHATTKOWSKY, Martina: Adel und Reformation. Grundherrschaftliches Engagement zur Konfessionsbildung im ländlichen Raum, in: MÜLLER, Winfried (Hg.): Perspektiven der Reformationsforschung in Sachsen. Ehrenkolloquium zum 80. Geburtstag von Karlheinz Blaschke (Bausteine aus dem Institut für Sächsische Geschichte und Volkskunde 12), Dresden 2008, S. 125–133, hier S. 126. – KOHNLE, Armin: Die Herren von Lindenau und die frühe Reformation, in: SCHATTKOWSKY, Martina (Hg.): Adlige Lebenswelten in Sachsen. Kommentierte Bild- und Schriftquellen, Köln/Weimar/Wien 2013, S. 320–326, hier S. 321.

mittelalterliche Diözesanverwaltung ersetzt, das Kirchenwesen unter die Kontrolle der Landesfürsten gebracht und so den Aufstieg des Territorialstaats befördert.¹⁷ Auch das in der neueren Forschung dominante Konfessionalisierungsparadigma legt den Fokus auf die Gestaltungsmacht des frühmodernen Territorialstaats.¹⁸

Der Einfluss lokaler Kräfte auf den Verlauf der Reformation bleibt in dieser etatistischen Perspektive unterhalb der Wahrnehmungsschwelle. Damit aber wird als gegeben vorausgesetzt, was doch erst Ergebnis eines Prozesses sein konnte: die territoriale Verfasstheit der evangelischen Landeskirchen. Um die evolutionäre Offenheit der frühen Umbruchphase erfassen zu können, muss der Blickwinkel deutlich geweitet werden.¹⁹

Dies gilt zunächst für das landesherrliche Kirchenregiment selbst. Einerseits ist gerade in den letzten Jahren herausgearbeitet worden, dass sich das landesherrliche Kirchenregiment vielerorts bereits im Spätmittelalter etablierte. Schon damals offenbarte sich sein Potential als staatliches Interventionsinstrument, das sich von engagierten Landesherren sowohl für als auch gegen die evangelische Lehre einsetzen

17 Als prominenten Vertreter dieser These vgl. z. B. BLASCHKE, Karlheinz: Wechselwirkungen zwischen der Reformation und dem Aufbau des Territorialstaates, in: DERS.: Beiträge zur Verfassungs- und Verwaltungsgeschichte Sachsens. Ausgewählte Aufsätze (Schriften zur Sächsischen Geschichte und Volkskunde 5), hg. von Uwe SCHIRMER und André THIEME, Leipzig 2002, S. 435–452, zuerst erschienen in: Der Staat, Bd. 9, 1970, S. 347–364. Als klassische Arbeit zum lutherischen Kirchenregiment vgl. KRUMWIEDE, Hans-Walter: Zur Entstehung des landesherrlichen Kirchenregiments in Kursachsen und Braunschweig-Wolfenbüttel (Studien zur Kirchengeschichte Niedersachsens 16), Göttingen 1967.

18 Der Siegeszug des Konfessionalisierungsparadigmas in den 1990er Jahren verbindet sich vor allem mit den Namen von Wolfgang Reinhard und Heinz Schilling. Es betont die strukturelle Vergleichbarkeit der drei großen Konfessionen und postuliert ihre Funktionalisierung für eine staatlich induzierte Sozialdisziplinierung (Gerhard Oestreich) sowie einem dadurch ausgelösten Modernisierungsschub. Als Wegmarken der Forschung gelten die drei Tagungsbände des Vereins für Reformationsgeschichte. Vgl. SCHILLING, Heinz (Hg.): Die reformierte Konfessionalisierung in Deutschland. Das Problem der »Zweiten Reformation«. Wissenschaftliches Symposium des Vereins für Reformationsgeschichte (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 195), Gütersloh 1986. – RUBLACK, Hans-Christoph (Hg.): Die lutherische Konfessionalisierung in Deutschland (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 197), Gütersloh 1992. – REINHARD, Wolfgang; SCHILLING, Heinz (Hg.): Die katholische Konfessionalisierung. Wissenschaftliches Symposium der Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum und des Vereins für Reformationsgeschichte (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 198), Gütersloh 1995.

19 Erst in jüngster Zeit findet die Unfertigkeit kirchlicher Leitungsstrukturen im Reformationsjahrhundert seitens der Kirchengeschichte Aufmerksamkeit. Vgl. etwa WISCHMEYER, Johannes: (Hg.): Zwischen Ekklesiologie und Administration. Modelle territorialer Kirchenleitung und Religionsverwaltung im Jahrhundert der europäischen Reformationen (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, Beiheft 100), Göttingen 2013. – Für die weitere Forschung ist gerade gegenüber der oft zu beobachtenden Reduktion lutherischer Ekklesiologie auf das Modell des landesherrlichen Kirchenregiments der Anspruch zu erheben, die Herausbildung der Reformationskirchen als einen ergebnisoffenen sozio-politischen Institutionalisierungsprozess zu beschreiben, wie dies zuletzt Irene Dingel als Ausgangspunkt kirchenhistorischer Forschung formuliert hat: »Kirchenleitungsmodelle entstanden und entwickelten sich in Interaktion mit dem jeweiligen politisch-gesellschaftlichen Umfeld. [...] Deshalb ist es schwierig, von typisch lutherischen oder typisch reformierten Modellen zu sprechen und ihre Charakteristika dann vornehmlich theologisch zu begründen.« (DINGEL, Irene: Schlusskommentar, in: ebd., S. 257–164, hier S. 260).

ließ, wie Kurfürst Johann der Beständige auf der einen und Herzog Georg der Bärtige auf der anderen Seite zeigen.²⁰

Andererseits war aber keineswegs ausgemacht, dass sich das evangelische Kirchenwesen auf landesherrliche Strukturen gründen würde, so naheliegend dies aus der Sicht der Nachwelt auch erscheinen mag. Martin Luther war kein Verfassungstheoretiker, sondern Kirchenlehrer. Sein Wirken zielte auf eine Erneuerung des Glaubens und nicht auf die Gründung einer neuen Kirche. Die frühe Erkenntnis, dass die äußere Gestalt der Kirche nicht gottgegeben, sondern Menschenwerk sei, verband sich bei Luther mit einem Sinn für machtpolitische Realitäten. In seinem Überlebenskampf gegen die römische Hierarchie suchte er die Hilfe aller weltlichen Gewalten.²¹

Die Forschung unterliegt einem Tunnelblick, wenn sie dabei immer nur auf die mächtigen Landesherren rekurriert. Ein Schlüsseldokument wie die gern als Blaupause der Fürstenreformation herangezogene Adelschrift lässt sich auch viel offener interpretieren.²² Liest man Luthers Aufruf an den christlichen Adel deutscher Nation ohne Scheuklappen, so kann nachdenklich machen, dass diese nicht nur einem Niederadligen, nämlich Nikolaus von Amsdorf, gewidmet war, sondern dass Luther

20 Vgl. HASHAGEN, Justus: Staat und Kirche vor der Reformation. Eine Untersuchung der vorreformatorischen Bedeutung des Laieneinflusses in der Kirche, Essen 1931. – BÜNZ, Enno; VOLKMAR, Christoph: Das landesherrliche Kirchenregiment in Sachsen vor der Reformation, in: BÜNZ/RHEIN/WARTENBERG: Glaube und Macht (wie Anm. 16), S. 89–109. – VOLKMAR, Christoph: Reform statt Reformation. Die Kirchenpolitik Herzog Georgs von Sachsen, 1488–1525 (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation 41), Tübingen 2008. – DERS.: Die Stunde des Laienstandes? Landesherrliche Kirchenreform am Vorabend der Reformation, in: Historisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft, Bd. 128, 2008, S. 367–407. – Zu den Anfängen des Kirchenregiments in Kurbrandenburg vgl. PRIEBATSCH, Felix: Staat und Kirche in der Mark Brandenburg am Ende des Mittelalters, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte, Bd. 19, 1899, S. 397–430; Bd. 20, 1900, S. 159–185, 329–365; Bd. 21, 1901, S. 43–90. – HENNIG, Bruno: Die Kirchenpolitik der älteren Hohenzollern in der Mark Brandenburg, Leipzig 1906. – HAHN, Peter-Michael: Kirchenschutz und Landesherrschaft in der Mark Brandenburg im späten 15. und frühen 16. Jahrhundert, in: Jahrbuch für die Geschichte Mittel- und Ostdeutschlands, Bd. 28, 1979, S. 179–220. – Für die Hochstifte Magdeburg und Halberstadt liegen keine entsprechenden Arbeiten vor. Andernorts lassen sich Ansätze landesherrlichen Kirchenregiments aber auch in geistlichen Territorien beobachten. Vgl. z. B. NEIDIGER, Bernhard: Erzbischöfe, Landesherren und Reformkongregationen. Initiatoren und treibende Kräfte der Klosterreformen des 15. Jahrhunderts im Gebiet der Diözese Köln, in: Rheinische Vierteljahrsblätter, Bd. 54, 1990, S. 19–77. – JENDORFF, Alexander: Reformatio catholica. Gesellschaftliche Handlungsspielräume kirchlichen Wandels im Erzstift Mainz 1514–1630 (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 142), Münster 2000.

21 In seiner meisterlichen und von Ansatz her noch immer hochaktuellen Synthese der evangelischen Kirchenverfassungsgeschichte beschreibt Emil Sehling diese Grunderkenntnis wie folgt: »[...] es gibt also keine genuin-lutherischen Verfassungsprinzipien, es gibt keine Verfassung, die den Anspruch erheben könnte, von Gott zu sein, was als richtige lutherische Verfassung hingestellt wird, hat stets nur den Wert menschlicher Meinung«. SEHLING, Emil: Geschichte der protestantischen Kirchenverfassung (Grundriß der Geschichtswissenschaft II.8), Leipzig/Berlin 1907, S. 3.

22 LUTHER, Martin: An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung (1520), in: D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe, Weimar 1883–2003, Bd. 6, S. 404–469. – Die viel beachtete Schrift ist nun mit einem neu erschienenen Kommentar von Thomas Kaufmann leichter zu benutzen. Vgl. KAUFMANN, Thomas: An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung (Kommentare zu den Schriften Luthers 3), Tübingen 2014.

darin Kaiser, Fürsten, Städte und Adel gleichermaßen in die Pflicht nahm, als weltliche Obrigkeit die Kirche zu ordnen.²³

Tatsächlich rückte gerade der frühe Luther immer wieder ganz konkret die Ortsgemeinden in den Fokus.²⁴ So wie er 1523/24 die evangelische Neuordnung in Wittenberg gemeinsam mit dem städtischen Rat vorantrieb²⁵, wurde 1522/23 die Leisniger Kastenordnung ohne Zutun des ernestinischen Landesherrn erlassen, als eine durch den Reformator vermittelte Einung von Rat, Bürgern, adligen Grundherren und Bauern in der Großpfarre Leisnig.²⁶ Auch als Luther begann, Wittenberger Absolventen in alle Welt zu vermitteln, reagierte er auf Anfragen aus einzelnen Gemeinden und sandte nicht etwa ganze Absolventenjahrgänge an die Fürstenhöfe. Zwar hat der Reformator seit Mitte der 1520er Jahre unter dem Eindruck des Bauernkriegs und der sich abzeichnenden kirchlichen Spaltung verstärkt auf den Fürstenstaat gesetzt.²⁷ Einen landeskirchlichen Masterplan sucht man bei ihm dennoch vergeblich.²⁸

Es lohnt deshalb, das Verhältnis von Niederadel und Reformation neu in den Blick zu nehmen und die Freiräume des Umbruchs zu vermessen, die Ortskirchen überall im Reich zu Experimentierfeldern lutherischer Kirchenbildung werden ließen. Als Untersuchungsgebiet erscheint dabei der Mittelbereich besonders geeignet, weil sich hier unweit von Wittenberg geistliche und weltliche Territorien mit schwacher Fürstenpräsenz und starken ständischen Gewalten betrachten lassen.²⁹ Das Erzstift Magdeburg, das Hochstift Halberstadt sowie die Altmark als brandenburgisches Nebenland lagen früh im Wirkungsfeld der Reformation, zumal die wichtigste Stadt

23 Zu dieser Lesart vgl. VOLKMAR: Niederadel (wie Anm. 15), S. 373–376. Siehe dazu die gegenüber der bisherigen Forschung deutlich differenzierten Angaben zum Adressatenkreis und zur Rezeption der Adelschrift bei KAUFMANN: Adel (wie Anm. 22), S. 1–46.

24 Vgl. SEHLING: Kirchenverfassung (wie Anm. 21), S. 1–7, der in diesem Zusammenhang ebd., S. 4, die »Keime einer presbyterial-synodalen Ausgestaltung der Verfassung« betont.

25 Vgl. KRENTZ, Natalie: Ritualwandel und Deutungshoheit. Die frühe Reformation in der Residenzstadt Wittenberg (1500–1533) (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation 74), Tübingen 2014, hier S. 141–324.

26 Vgl. BEYER, Michael: Die Neuordnung des Kirchenguts, in: JUNGHANS, Helmar (Hg.): Das Jahrhundert der Reformation in Sachsen. Festgabe zum 450jährigen Bestehen der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Sachsens, Berlin 1989, S. 91–112, hier S. 97–99.

27 Vgl. KIRN, Paul: Friedrich der Weise und die Kirche. Seine Kirchenpolitik vor und nach Luthers Hervortreten im Jahre 1517 (Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der Renaissance 30), Leipzig 1926, ND Hildesheim 1972. – Zum Kirchenregiment der ernestinischen Kurfürsten Friedrich und Johann sind durch die 2014 begonnene Edition an der Sächsischen Akademie der Wissenschaften wichtige Erkenntnisse zu erwarten.

28 Vgl. SEHLING: Kirchenverfassung (wie Anm. 21), S. 1–7. – SCHORN-SCHÜTTE, Louise: Evangelische Geistlichkeit in der Frühneuzeit. Deren Anteil an der Entfaltung frühmoderner Staatlichkeit und Gesellschaft. Dargestellt am Beispiel des Fürstentums Braunschweig-Wolfenbüttel, der Landgrafschaft Hessen-Kassel und der Stadt Braunschweig (Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte 62), Gütersloh 1996, S. 399. Aus rechtshistorischer Sicht vgl. SCHWANHÄUSER, Gertrud: Das Gesetzgebungsrecht der evangelischen Kirchen unter dem Einfluß des landesherrlichen Kirchenregiments im 16. Jahrhundert (Jus Ecclesiasticum 5), München 1967, S. 84–122.

29 Vgl. dazu die diesem Beitrag zugrundeliegende Studie VOLKMAR: Landadel und Reformation (wie Anm. 5).

der Region, die alte sächsische Metropole Magdeburg, bereits 1524 als erste Großstadt des Reiches für das Luthertum gewonnen wurde.³⁰

Wie in den Städten konnten sich auch auf dem Lande lokale Obrigkeiten als eigenständige Träger der Entwicklung positionieren. Die historische Analyse sollte deshalb den Sieg des landesherrlichen Kirchenregiments nicht vorwegnehmen, sondern versuchen, die Offenheit des Neuanfangs mit seinen vielfältigen Akteuren und Handlungsebenen in ihrer ganzen Komplexität, Unfertigkeit und Vorläufigkeit erfassen.

Natürlich ist dies nicht zuletzt eine Frage der Quellen. Um die Handlungsspielräume landadliger Akteure als neues Untersuchungsfeld für die Reformationsgeschichte fruchtbar zu machen, erscheint es methodisch von grundlegender Bedeutung, Quellen lokaler Provenienz zu erschließen. Adelsarchive, wie sie etwa in Wernigerode³¹, aber auch in Potsdam³² verwahrt werden, erlauben neue Einblicke in die Reformation vor Ort.

Verschränkt mit der landesherrlichen Überlieferung – etwa den Visitationsprotokollen, die jetzt für Mitteldeutschland durch das Projekt »Digitales Archiv der Reformation«³³ online zugänglich gemacht werden konnten – sowie der zeitgenössischen Publizistik lässt sich eine Quellenbasis gewinnen, auf der die Begegnung von Landadel und Reformation zwar kaum flächendeckend, aber doch exemplarisch nachgezeichnet werden kann. Heuristisch sollten dabei nicht nur die Parteinahmen von Adligen für die Reformation Beachtung finden, sondern auch Verlusterfahrungen und Traditionsabbrüche zur Sprache kommen, die adlige Gegenwehr hervorriefen.³⁴ Die Vorfestlegung auf ein Narrativ vom Adel als dem »vergessenen« Protagonisten der Reformation wäre für den Erkenntnisprozess ebenso hinderlich wie eine Prämisse,

30 Zur Reformation in Magdeburg vgl. jetzt die zweibändige Darstellung BALLERSTEDT, Maren; KÖSTER, Gabriele; POENICKE, Cornelia (Hg.): *Magdeburg und die Reformation*, Teil 1: Eine Stadt folgt Martin Luther (Magdeburger Schriften 7), Halle 2016. – KÖSTER, Gabriele; POENICKE, Cornelia; VOLKMAR, Christoph (Hg.): *Magdeburg und die Reformation*, Teil 2: Von der Hochburg des Luthertums zum Erinnerungsort (Magdeburger Schriften 8), Halle 2017.

31 Vgl. BRÜCKNER/ERB/VOLKMAR: *Adelsarchive* (wie Anm. 13). Vgl. dazu VOLKMAR, Christoph: *Adelsarchive im Landeshauptarchiv Sachsen-Anhalt. Anmerkungen zur neuen Beständeübersicht*, in: DERS.; BÜNZ, Enno; HÖROLDT, Ulrike (Hg.): *Adelslandschaft Mitteldeutschland. Die Rolle des landsässigen Adels in der mitteldeutschen Geschichte (15.–18. Jahrhundert)* (Schriften zur sächsischen Geschichte und Volkskunde 49 / Veröffentlichungen der staatlichen Archivverwaltung des Landes Sachsen-Anhalt, Reihe A: *Quellen zur Geschichte Sachsens-Anhalts* 22), Leipzig 2016, S. 345–365.

32 Vgl. HEEGEWALDT, Werner; HARNISCH, Harriet (Bearb.): *Übersicht über die Bestände des Brandenburgischen Landeshauptarchivs*, Teil I.1: (Adlige) Herrschafts-, Guts- und Familienarchive (Rep. 37) (Veröffentlichungen des Brandenburgischen Landeshauptarchivs 60), Berlin 2010.

33 <http://www.reformationsportal.de> (02.12.2016). – Vgl. dazu BLAHA, Dagmar: *Das »Digitale Archiv der Reformation«. Quellen für Bildung und Forschung*, in: DIES.; SPEHR, Christopher (Hg.): *Reformation vor Ort. Zum Quellenwert von Visitationsprotokollen* (Veröffentlichungen der staatlichen Archivverwaltung des Landes Sachsen-Anhalt, Reihe A: *Quellen zur Geschichte Sachsens-Anhalts* 21 / Schriften des Hessischen Staatsarchivs Marburg 29 / Schriften des Thüringischen Hauptstaatsarchivs Weimar 7), Leipzig 2016, S. 262–271. – VOLKMAR, Christoph; ROTHE, Vicky: *Schaufenster einer Zeitenwende. Das Digitale Archiv der Reformation*, in: *Sachsen und Anhalt*, Bd. 27, 2015, S. 253–258.

34 Vgl. VOLKMAR: *Niederadel* (wie Anm. 15).

die den Ritterstand primär als strukturgeschichtliche Beharrungskraft verstünde, wie dies noch Volker Press getan hat.³⁵

Der analytische Blick konzentriert sich dabei auf die ländliche Grundherrschaft mit Rittersitz, niederer Gerichtsbarkeit und Patronatskirche, jene Handlungsebene, auf der die Machtstellung des Niederadels beruhte. Adlige Kirchenherrschaft war ein von der Forschung bislang unterschätzter Einflussfaktor auf die Gestaltwerdung der Reformation vor Ort, der sich überall im Reich manifestierte.³⁶ Auch an der Mittelelbe stießen lokalmächtige Patronatsherren in das Machtvakuum vor, das der Kollaps der mittelalterlichen Kirchenhierarchie hinterlassen hatte und das durch neue landeskirchliche Strukturen erst sukzessive gefüllt wurde. Dabei drängten eigenkirchliche Vorstellungen das in der Reformation ohnehin angefochtene Kirchenrecht in den Hintergrund und ließen den Adel sehr selbstbewusst auftreten.³⁷

Starke lokale Kirchenherrschaft äußerte sich in der autonomen Berufung und Einführung von Pfarrern, in selbständiger Kirchaufsicht mit hermetischer Konfliktregelung, in eigenmächtiger Neuordnung von Kirchengut, in der Teilhabe am Prozess der Konfessionsbildung sowie in dem Versuch, regionale Kirchenstrukturen an adligen Herrschaftsbezirken auszurichten. Mit dem Anspruch, den Bekenntnisstand von Pfarrern und Gemeinden zu bestimmen, stellte es die Prärogative reichsständischer Kirchenpolitik in Frage. Allerorten werden dabei strukturelle Parallelen zu den Ansätzen, Methoden und Legitimationsfiguren des landesherrlichen Kirchenregiments sichtbar.³⁸

Das Beispiel Beetzendorf

Diese Thesen lassen sich am Beetzendorfer Fallbeispiel³⁹ anschaulich untersetzen. Die Reformation eröffnete den Schulenburg die Chance, ortskirchliche Strukturen an die politische Landkarte des 16. Jahrhunderts anzupassen. Nun gelang die überfällige Verlegung der Pfarrei Audorf, und der Flecken Beetzendorf konnte endlich Pfarrort werden. Dies ging auf die Initiative der Patronatsherren zurück. Diese hatten schon kurz vor 1500 erreicht, dass der Audorfer Pfarrer seinen Wohnsitz in Beetzendorf nahm. Mit dem Zusammenbruch der altkirchlichen Strukturen fielen nun auch die

35 Vgl. PRESS: Adel (wie Anm. 15).

36 Vgl. GILLNER, Bastian: Freie Herren – Freie Religion. Der Adel des Oberstifts Münster zwischen konfessionellem Konflikt und staatlicher Verdichtung 1500 bis 1700 (Westfalen in der Vormoderne 8), Münster 2011. – Als Forschungsüberblick zum Adel in Mitteldeutschland vgl. BÜNZ, Enno; VOLKMAR, Christoph: Adelslandschaft Mitteldeutschland. Tendenzen und Perspektiven der Forschung, in: BÜNZ/HÖROLDT/VOLKMAR: Adelslandschaft Mitteldeutschland (wie Anm. 31), S. 111–148.

37 Vgl. VOLKMAR: Landadel und Reformation (wie Anm. 5). Die Arbeit bezieht neben dem hier skizzierten Beispiel Beetzendorf weitere Fallstudien zu denen von Alvensleben auf Erxleben, Alvensleben und Kalbe, denen von Veltheim auf Harbke sowie denen von der Asseburg auf Falkenstein und Neindorf in die Analyse ein und vergleicht damit die Rolle des altmärkischen Adels mit dem Agieren seiner Standesgenossen im Erzstift Magdeburg und im Hochstift Halberstadt, wobei die genannten Geschlechter ohnehin territorienübergreifend aktiv waren.

38 Ebd.

39 Vgl. dazu ausführlicher ebd.

formalen Hürden, nach denen der Ortsbischof über die Abpfarrung hätte entscheiden müssen. Schließlich tat die normative Kraft des Faktischen ihr Übriges: der alte Pfarrhof in Audorf stürzte in sich zusammen.⁴⁰

Schon für die Zeitgenossen war kaum bestimmbar, wann genau aus dem Audorfer Seelsorger, der in Beetzendorf wohnte, nunmehr der Pfarrer von Beetzendorf wurde. Es war eben ein schleichender Übergang. Eine kirchliche Hierarchie, die diesen hätte fixieren können, existierte nicht mehr bzw. war noch nicht wieder aufgebaut. Die kurfürstlichen Visitationskommissionen, die die Verhältnisse in Beetzendorf in den Jahren 1541, 1551, 1579 und 1600 mal durch Bereisung vor Ort, mal nur als Mittelpunktvisitation von Salzwedel aus erkundeten, hatten mit der Entscheidung wenig zu tun.⁴¹ Sie konstatierten lediglich, dass ihnen 1541 und noch 1551 der Audorfer Pfarrer mit Wohnort Beetzendorf, 1600 aber ein Beetzendorfer Pfarrer entgegentrat, der nun das zur Filialkirche herabgestufte Audorf mitversorgte.⁴²

Währenddessen hatten die Patronatsherren bereits dafür gesorgt, dass an der Beetzendorfer Marienkirche noch ein zweiter Geistlicher tätig werden konnte. Dabei wiederholten sie die einmal bewährte Strategie. 1557 wurde Albert Neuß (1530–1611) aus Seehausen als Diakon nach Beetzendorf berufen.⁴³ Zwei Jahre später ward ihm auch die Pfarrei von Groß Gischau verliehen⁴⁴, doch blieb der Diakon vor Ort. Diese Personalunion verschaffte dem zweiten Beetzendorfer Geistlichen nicht nur ein gutes Auskommen, sondern schuf mit den Jahrzehnten kirchenorganisatorische Fakten. 1579 vermerkten die Visitatoren, dass der Beetzendorfer Kaplan auch Groß Gischau und dessen Filiale Klein Gischau (Wendisch Gischau) mit zu versorgen habe. Bei der gleichen Visitation wurde festgestellt, dass das Gischauer Pfarrhaus »niedergefallen«

40 Zu den Bemühungen der Schulenburg um das Beetzendorfer Kirchenwesen im Spätmittelalter und in der Umbruchphase der Reformation vgl. ausführlicher VOLKMAR: Mächtig fromm (wie Anm. 6), S. 176–183. – DERS.: Landadel und Reformation (wie Anm. 5).

41 Zu den hier nicht weiter zu betrachtenden Auseinandersetzungen zwischen den landesherrlichen Visitatoren und den schulenburgischen Patronatsherren, die vor allem um die Frage der Säkularisation von Kirchengütern kreisten, vgl. VOLKMAR, Christoph: Frühe Visitationen als Reformation vor Ort. Quellen, Akteure, Interessenlagen, in: BLAHA/SPEHR: Reformation vor Ort (wie Anm. 33), S. 31–56, hier v.a. S. 52–55. – DERS.: Landadel und Reformation (wie Anm. 5).

42 Edition der Visitationsabschiede bei MÜLLER, Julius; PARISIUS, Adolf: Die Abschiede der in den Jahren 1540 bis 1542 in der Altmark gehaltenen ersten General-Kirchen-Visitation mit Berücksichtigung der in den Jahren 1551, 1579 und 1600 gehaltenen Visitationen, Bd. 1, Teile 1–4, Magdeburg 1889–1898; Bd. 2, Teile 1–4, Magdeburg bzw. Salzwedel 1907–1929, hier Bd. 2, Teil 1, S. 46–50.

43 Berufen durch die Vettern von der Schulenburg, Beetzendorf, 1557 Dezember 8, ordiniert zu Stendal 1557 September 12. Vgl. ebd., Bd. 2, Teil 1, S. 48, Anm. 1. – Pfarrerbuch (wie Anm. 1), Bd. 6, S. 298. – Dagegen datiert der im frühen 18. Jahrhundert tätige Beetzendorfer Gesamttrichter Nikolaus Schulze die Berufung unter Bezug auf eine Nachricht in einem Beetzendorfer Kirchenbuch bereits auf den 12. September 1549, was aber schon deshalb weniger glaubhaft ist, weil Neuß dann bereits im sehr jungen Alter von 19 Jahren berufen worden wäre. Vgl. Replica staat mündlichen vortrages derer sämtlichen herren undt gevetter von der Schulenburg zu Betzendorff und Apenburg, gehalten durch Nikolaus Schulze, Berlin, 1711 Januar 21, Landesarchiv Sachsen-Anhalt (im Folgenden: LASA), Abteilung Magdeburg [Standort Wernigerode], H 21 Gutsarchiv Beetzendorf I (Großer Hof), A IIIb Nr. 142a, fol. 100–123.

44 Auszug aus dem Kirchenbuch von Groß Gischau, ebd., fol. 113^r.

sei.⁴⁵ Mit der Zeit geronn die Versorgung des zweiten Beetzendorfer Geistlichen durch die Gischauer Pfarrpfünde zu Gewohnheitsrecht und setzte einen weiteren Eckstein für den Aufstieg Beetzendorfs zum regionalen kirchlichen Zentrum.

Doch das Vorgehen der Schulenburg hatte ein Nachspiel. Denn das Patronat über die Pfarrei Groß Gischau gehörte gar nicht zu ihrem Lehnsbesitz, sondern zu den Rechten des Nonnenklosters Dambeck.⁴⁶ Nur weil in Dambeck bei der Einführung der Reformation 1539 der Havelberger Domherr Dietrich von der Schulenburg († 1542) Propst gewesen war⁴⁷, hatte das Geschlecht darauf Zugriff erlangt. Bis 1630 konnte es das Kloster in Pfandbesitz halten und so auch die Gischauer Pfarre nach seinen Vorstellungen besetzen.⁴⁸

Nachdem Dambeck aber an den Landesherrn zurückgefallen und dem Vermögensstock des Joachimthalschen Gymnasium in Berlin zugeordnet worden war, wurde Anfang des 18. Jahrhunderts doch noch einmal Thema, wie man in der Reformationszeit mit dem Patronat von Groß Gischau verfahren war. Bei einer im Jahr 1711 anstehenden Neubesetzung stießen die für das Gymnasium agierenden kurfürstlichen Regierungsräte darauf, dass die Pfarrei Groß Gischau inzwischen dem Beetzendorfer Diakonat soweit einverleibt war, dass sogar die förmliche Vokation auf die Pfarre außer Brauch gekommen war und diese ohne Weiteres dem jeweiligen Beetzendorfer Diakon eingeräumt wurde.⁴⁹

Als die Berliner dies monierten, trafen sie freilich auf den entschiedenen Widerstand der Schulenburg. Es entwickelte sich ein Rechtsstreit, in dem die Beetzendorfer Gerichtsherren mit der normativen Kraft des Faktischen argumentierten. Aus der Tatsache, dass es keine eigene Vokation auf Gischau mehr gebe, sei eben abzulesen, dass »seit 1558 (!) Giskau nicht anders gegen Bezendorff als filia consideriret worden, so woll in jetzt berührten fall, weil ehemahls patronus in filia keine eigene vocation ausgestellt, sondern es genug gewehsen, wann dergleichen von dem patrono in matr e geschehen«.⁵⁰ Aus Sicht der Schulenburg war das Beetzendorfer Diakonat über die *longue durée* zur Mater der ehemaligen Pfarrei Gischau aufgestiegen, einen Besitzstand, den sie erfolgreich gegen die landesherrlichen Räte zu verteidigen vermochten.⁵¹

So hatten es die Schulenburg verstanden, die Freiräume der Reformation zur Aufwertung und besseren personellen Ausstattung der Kirche ihres Stammsitzes Beetzendorf zu nutzen. Doch dabei blieb es nicht. Als Endpunkt einer generationen-

45 Vgl. MÜLLER/PARISIUS: Abschiede (wie Anm. 42), Bd. 2, Teil 1, S. 48, Anm. 3 und S. 94, Anm. 6.

46 Vgl. ebd., S. 94, mit dem Vermerk der Visitatoren von 1541 zur Pfarrei Groß-Gischau: »Collator der Propst von Damcke«.

47 Zur Person vgl. SCHMIDT: Schulenburg (wie Anm. 6), Bd. 2, S. 193f. (Nr. 142).

48 Zu Kloster Dambeck vgl. SCHOLZ, Michael: Dambeck, in: HEIMANN, Heinz-Dieter; NEITMANN, Klaus; SCHICH, Winfried u. a. (Hg.): Brandenburgisches Klosterbuch. Handbuch der Klöster, Stifte und Kommenden bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts (Brandenburgische Historische Studien 14), 2 Bde., Berlin 2007, Bd. 1, S. 393–411. – Zum schulenburgischen Pfandbesitz vgl. SCHMIDT: Schulenburg (wie Anm. 6), Bd. 2, S. 186.

49 Vgl. LASA, H 21, A III b Nr. 142a.

50 Replica, 1711 (wie Anm. 43), fol. 101^r.

51 Vgl. LASA, H 21, A III b Nr. 142a.

übergreifenden Familienpolitik stand das Ziel im Raum, die zahlreichen Patronatsrechte der Beetzendorfer Gesamtherrschaft zu einer geschlossenen kirchlichen Einheit zu verdichten.

Ein Meilenstein auf diesem Wege war der Beetzendorfer Familientag von 1570. 14 Mitglieder der weißen Linie und drei Teilhaber aus der schwarzen Linie demonstrierten dort den Willen des Geschlechts, die Beetzendorfer Gesamtherrschaft durch Modernisierung und Verrechtlichung zu stärken. Auf die Agenda setzten sie neben der Einrichtung eines Lehnregisters und eines Familienarchivs den Entwurf eines Burgfriedens und die Abfassung einer Kirchen- und Gerichtsordnung.⁵²

Schon wenn der Familientag die Aufmerksamkeit der Geschlechtsgenossen auf »die kirchen und gottsheuser im ganzen gerichte Betzendorff und Apenborch« richtet, werden als Bezugsgröße nicht etwa die Patronate, sondern der weltliche Gerichtsbezirk erkennbar. In üblicher Reformrhetorik schilderte man die kirchlichen Zustände als verbesserungswürdig und setzte ganz analog zur landesherrlichen Kirchenpolitik auf eine Bestandsaufnahme durch Visitation. Eine Kommission sollte »die kirchen und gottessheuser in beiden gerichten vleissig visitiren und so viel bei denselbigen die eingerissenen unrichtigkeiten abschaffen«, im Übrigen aber alle bestehenden Mängel dem nächsten Familientag im Jahre 1572 vortragen.⁵³

Selbstbewusstsein und Ressourcen demonstrierte das Geschlecht, indem es das Personal für diese Visitation ganz aus den eigenen Reihen rekrutierte. Mit der Leitung wurde der Havelberger Dompropst und spätere Magdeburger Domdekan Levin von der Schulenburg (1528–87) beauftragt. Seine Beteiligung war insofern bemerkenswert, als er selbst gar keinen Anteil am Stammgut Beetzendorf besaß. Offenbar schätzten die Geschlechtsgenossen dennoch seine Expertise als geistlichen Würdenträger, der, wenn auch kein Theologe, sondern Jurist, doch an der Pflanzstätte der Reformation in Wittenberg studiert hatte.⁵⁴

Damit waren die personellen Möglichkeiten der Familie aber noch nicht ausgeschöpft. Mit Christoph von der Schulenburg (1513–80) wusste man sogar einen ehemaligen Bischof in den eigenen Reihen. Dieser hatte 1550/51–54 als Oberhirte von Ratzeburg amtiert, bevor er dort dem politischen Druck des Herzogs von Sachsen-Lauenburg weichen musste. Nach seiner Resignation trat er offen zur Reformation über und verheiratete sich, blieb aber zeitlebens Propst des 1551 in ein Damenstift umgewandelten Diesdorfer Augustiner-Chorfrauenstifts. Auch Christoph wurde an den Beschlüssen von 1570/72 beteiligt, obwohl er seinen Anteil an Beetzendorf bereits 1561 abgegeben hatte.⁵⁵

52 Abschied des Tages zu Beetzendorf, 1570 September 4, CDB 1.6, S. 291–293 (Nr. 481). Dazu und für das Folgende vgl. auch SCHMIDT: Schulenburg (wie Anm. 6), Bd. 1, S. 150–155.

53 Abschied, 1570 (wie Anm. 52).

54 Zur Person vgl. SCHMIDT: Schulenburg (wie Anm. 6), Bd. 2, S. 284–288 (Nr. 255). – WENTZ, Gottfried; SCHWINEKÖPER, Berent: Das Erzbistum Magdeburg, Bd. 1, Teil 1: Das Domstift St. Moritz in Magdeburg (Germania Sacra, 1. Abt., 1.1), Berlin/New York 1972, S. 841 (Nachträge); sowie als Quelle die gedruckte Leichenpredigt SACK, Siegfried: Leichpredigt. Von dem Christlichen abschiede des [...] Herrn Levini von der Schulenburg [...], Magdeburg: Ambrosius Kirchner 1587 (VD16 S 1202) (benutztes Exemplar: LASA, Slg. 6 Vd 2, Nr. 1299).

Selbstverständlich aber gehörten der Visitationskommission von 1570 auch Beetzendorfer Vertreter beider Linien an. Sie übernahmen den Part der weltlichen Räte, so dass die schulenburgische Kommission auch in ihrer formalen Zusammensetzung landesherrliche Vorbilder imitierte, zugleich die Visitatoren aber sämtlich aus der eigenen Familie kamen.⁵⁶

Als weiteres Beispiel für die Übernahme territorialer Herrschaftsinstrumente verdient die 1572 erlassene Beetzendorfer Kirchen- und Gerichtsordnung Aufmerksamkeit. Die enge Verbindung von Richterstuhl und Altar als den beiden Polen der öffentlichen Ordnung war den Zeitgenossen selbstverständlich. So erschien es nur folgerichtig, dass die Schulenburg in ihrer Gerichtsordnung zugleich das Kirchenwesen regulierten und an die Beschreibung der Gerichtstage eine zwölf Punkte umfassende Kirchenordnung anschlossen.⁵⁷ In der öffentlichen Kommunikation griffen herrschaftliche und kirchliche Sphäre ohnehin nahtlos ineinander, wenn der halbjährliche Gerichtstag für »die einwohner beider flecken Betzendorff und Apenburgk, alle dorfschafften, auch einzeln pauren, [...] daruber die von der Schulenburg ihren gerichtszwang haben« in allen Dörfern anzuschlagen und zugleich von den Kanzeln abzukündigen war. Im Gegenzug wurde auf jedem Gerichtstag auch die Kirchenordnung öffentlich verlesen.⁵⁸

Schon in der Präambel nimmt die Kirchen- und Gerichtsordnung im legislativen Stil auf die heilsame Wirkung von »guete ordnung und geseze [...] in policeysachen« Bezug. Weder der Landesherrschaft noch überhaupt einer anderen Obrigkeit meint die Ordnung dabei gedenken zu müssen, wenn sie konstatiert:

Also haben sich alle von der Schulenburg nachfolgender artickell voreinigt unnd vorglichen, unnd wollen das dieselbigen bei ausgesazter peen und unnachlesiger straffe vonn meniglichen, denen sie als iren underthanen zu gleich unnd recht mechtig sollen, gehalten [...] werden, darnach sich ein jeder zurichtenn haben moge.⁵⁹

Ohne die eigene Landsässigkeit grundsätzlich in Frage zu stellen, wurde der Machtanspruch der Beetzendorfer Herrschaft selbstbewusst herausgestrichen.

Inhaltlich musste diese Ordnung nicht innovativ sein. Viel wichtiger war ihr Anspruch, neben die entsprechenden landesherrlichen Vorbilder zu treten und damit schulenburgische Eigenmacht in zeitgemäßer Form zur Geltung zu bringen. Der Regelungskreis umfasste Gottesdienst, Katechismuslehre und Beichtzwang, das Verbot von Zauberei, Gotteslästerung und Unzucht, die Regulierung der bäuerli-

55 Zur Person vgl. SCHMIDT: Schulenburg (wie Anm. 6), Bd. 2, S. 258–261 (Nr. 221).

56 Vgl. Abschied, 1570 (wie Anm. 52), S. 292. – Leider konnte kein Protokoll oder Abschied dieser Visitation ermittelt werden. Auch muss offenbleiben, ob diese angesichts ihres lokalen Charakters überhaupt schriftlich dokumentiert wurde.

57 Kirchen- und Gerichtsordnung derer von der Schulenburg zu Beetzendorf und Apenburg, 1572 Oktober 3, LASA, H 21, A IIIb Nr. 2, fol. 2–15, mit Auslassungen ediert: CDB 1.6, S. 303–311 (Nr. 486) [danach zitiert].

58 Ebd., S. 304.

59 Ebd., (hier zitiert nach: LASA, H 21, A IIIb Nr. 2, fol. 2).

chen Feste, die Einrichtung eines gemeinen Kastens sowie die Rechnungslegung der Kirchenältesten und den Kirchenbau. Als Obrigkeit tritt stets die schulenburgische Gerichtsherrschaft in Erscheinung, die sich der Kirche bis hin zur Ausweisung von Sakramentsverächtern und bei der Bestrafung von Hexerei und Zauberei als weltlicher Arm andiente.⁶⁰ Nur bei der Abnahme der Kirchenrechnungen wird einmal und eher beiläufig auf eine »churfürstliche ordnung« Bezug genommen.⁶¹ Der Vergleich zeigt, dass die Schulenburg an dieser Stelle fast wörtlich die Regelung aus der kurbrandenburgischen Patronats- und Gemeindeordnung von 1558 übernahmen, dabei aber gerade den Verweis auf die Strafandrohung des Landesherrn vermieden.⁶²

Die dritte kirchenpolitische Maßnahme der Jahre 1570/72 war der Burgfrieden für die Schlösser, Vorwerke und Flecken Beetzendorf und Apenburg. Auch sein Geltungsbereich wird als geschlossener Bezirk vorgestellt, der durch Grenzsteine, »darein das wapen der drey greiffs-klauen gehauen«, für jedermann erkennbar war.⁶³

Der Burgfrieden ist aber noch in anderer Hinsicht aufschlussreich, denn er lässt erkennen, wie sich die Schulenburg an den Erfahrungen anderer Adelsgeschlechter orientierten. Der zentrale kirchenpolitische Passus lautet:

Wir obbelmte von der Schulenburg und unser erben wollen uns auch zum höchsten befeisigen, das wir die kirchen und pfarren im gerichte zu Betzendorff und Apenburg mit christlichen evangelischen praedicanthen versorgen, damit die unterthanen mit dem allerhöchsten gute als Gotts wort und dem hochwürdigen sacramento treulich versorget und nicht versäümet werden. Auch so wollen wir und unsere erben die pfarren nicht verringern, sondern vielmehr verbessern, damit die pfar hern genugsame unterhaltung haben.⁶⁴

Das damit fixierte Bekenntnis des Adelshauses zu einer aktiven Förderung des evangelischen Kirchenwesens war aber keine schulenburgische Besonderheit, sondern das Ergebnis des engen Kontaktes zwischen den führenden Geschlechtern des Niederadels in der Altmark wie in den angrenzenden Territorien des Mittelberaumes. Der Text

60 Ebd.

61 »Die [= die Kirchvorsteher] sollen auch jehrlich den junckhern, dem pfarhern und schultzen, auch zweene von der gemeine, von einnahme und aussgabe rechenschafft thun, vermoge der churfürstlichen ordnung.« Ebd., S. 307.

62 »[...] sollen die fürsteher der kirchen alhie jerlich den dorffherrn, pfarrern, schultieß, und zweyen von der gemeine, von der kirchen einnahme und außgabe, bey meidung hochgedachts unsers gnedigsten herrn straffe, rechnung thun.« Kurbrandenburgische Patronats- und Gemeindeordnung von 1558, *Corpus Constitutionum Marchicarum*, Teil 1, Abt. 1, Sp. 264–272, hier Sp. 268, nach dieser Vorlage auch ediert in: SEHLING, Emil (Hg.): *Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts*, Bd. 3: *Die Mark Brandenburg, die Markgrafenthümer Ober-Lausitz und Nieder-Lausitz, Schlesien/Leipzig* 1909, S. 90–94.

63 Burgfrieden sämtlicher von der Schulenburg zu Beetzendorf und Apenburg, 1572 Oktober 3, CDB 1.6, S. 295–303 (Nr. 485), hier S. 295. – Für erste Beobachtungen zur noch kaum erforschten Herrschaftssymbolik des Niederadels im öffentlichen Raum etwa durch Hoheitszeichen an Grenzsteinen, Burgen oder in Patronatskirchen vgl. HAHN, Peter-Michael: *Fürstliche Territorialhoheit und lokale Adelsgewalt. Die herrschaftliche Durchdringung des ländlichen Raumes zwischen Elbe und Aller (1300–1700)* (Veröffentlichungen der Historischen Kommission zu Berlin 72), Berlin/New York 1989, S. 431–450, hier bes. S. 447 zu Grenzmarkierungen.

64 Burgfrieden, 1572 (wie Anm. 63), S. 298f.

erweist sich nämlich als unmittelbar abhängig vom Erxleber Burgfrieden derer von Alvensleben aus dem Jahre 1556, wo es heißt:

Es sollen sich auch obgelmelte von Alvensleben und ire Erbenn zum höchsten befeißigen, daß sie die Kirchen und Pfarren im Gericht Erxleben mit christlichen evangelischen Predigern versorgen, damit die Unterthanen mit dem allerhöchsten Gut, als Gottes Wort und den heiligen Sacramenten, treulich versorgt und nicht verseumet werden. Auch so sollen wir und unsere Erben die Pfarren nicht verringern, sondern vielmehr bessern, damit die Pfarrherren genugsamen Unterhalt haben.⁶⁵

Tatsächlich handelte es sich um eine direkte Übernahme. Denn die Schulenburg hatten sich schon im Familienschluss von 1570 darauf verständigt, zur Vorbereitung ihres Burgfriedens die entsprechenden Dokumente der Alvensleben wie auch der Bartensleben auf Wolfsburg heranzuziehen.⁶⁶ Da der Wolfsburger Burgfrieden keine kirchenpolitischen Bestimmungen enthielt⁶⁷, kommt als Vorlage nur das Erxleber Dokument in Betracht. Vermittelt wurde der Text möglicherweise durch den dortigen Burgherren Joachim von Alvensleben (1514–88), der selbst als Obmann an den Verhandlungen zum Beetzendorfer Burgfrieden teilnahm.⁶⁸

Dieser kleine Kulturtransfer entlang der Infrastruktur verwandtschaftlicher Beziehungsnetze legt verborgene strukturelle Zusammenhänge offen. Nicht nur die Kirchenpolitik des Landesherrn brachte die Reformation in der Altmark voran. Auch lokale Initiativen trugen dazu bei und beeinflussten sich durch die Kontakte zwischen den Adels Herrschaften wechselseitig.

65 Erxleber Burgfriede von 1556 (nicht vollzogene Reinschrift), Codex Diplomaticus Alvenslebianus. Urkundensammlung zur Geschichte des Geschlechts von Alvensleben und seiner Besitzungen, hg. von George Adalbert von Mülverstedt, 4 Bde., Magdeburg 1877–1900, hier Bd. 3, S. 251–260 (Nr. 399), das Zitat S. 254.

66 Vgl. Abschied, 1570 (wie Anm. 52), S. 292.

67 Im Wolfsburger Burgfrieden von 1557 blieben kirchliche Fragen bewusst ausgespart, da die Familie von Bartensleben konfessionell gespalten war und sich erst zwei Jahre zuvor im Wolfsburger Vertrag vom 3. Juli 1555 auf ein lokales Simultaneum geeinigt hatte. Danach sollte die Wolfsburger Kirche zu verschiedenen Tageszeiten dem evangelischen Prediger und dem katholischen Priester zur Verfügung stehen, die Kirchengüter sollten zur Versorgung beider geteilt werden, und die Herren und das Gesinde auf der Wolfsburg waren angehalten, konfessionelle Provokationen zu vermeiden. Vgl. DANNEIL, Johann Friedrich: Das Geschlecht von der Schulenburg, 2 Bde., Salzwedel 1847, Bd. 1, S. 421f. – KUHR, Hermann: Die Reformation im Raum Wolfsburg (Texte zur Geschichte Wolfsburgs 12), Wolfsburg 1983, S. 49.

68 Zur Person vgl. WOHLBRÜCK, Siegmund Wilhelm: Geschichtliche Nachrichten von dem Geschlechte von Alvensleben und dessen Gütern, 3 Bde., Berlin 1819/29, hier Bd. 2, S. 416–463. – ARNOLD, Werner: Adelsbildung in Mitteldeutschland. Joachim von Alvensleben und seine Bibliothek, in: DERS. (Hg.): Bibliotheken und Bücher im Zeitalter der Renaissance (Wolfenbütteler Abhandlungen zur Renaissanceforschung 16), Wiesbaden 1997, S. 167–194, wieder abgedruckt in: HEINECKE, Berthold; HECHT, Hartmut (Hg.): Am Mittelpunkt der zwischen Hannover und Berlin vorfallenden Mitteilungen. Gottfried Wilhelm Leibniz in Hundisburg, Hundisburg 2006, S. 75–95. – VOLKMAR, Christoph: Archivalische Quellen zu Adelsbibliotheken. Das Beispiel Joachim von Alvensleben, in: HEINECKE, Berthold; ALVENSLEBEN, Reimar von (Hg.): Lesen. Sammeln. Bewahren. Die Bibliothek Joachims von Alvensleben (1514–1588) und die Erforschung frühneuzeitlicher Büchersammlungen (Zeitschrift für Bibliothekswesen und Bibliographie, Sonderbände 119), Frankfurt/M. 2016, S. 49–78 sowie die ausführliche Darstellung in DERS.: Landadel und Reformation (wie Anm. 5).

Dies galt im Positiven wie im Negativen. Die Kirchenherrschaften der Alvensleben und der Schulenburg standen auch in Konkurrenz zueinander. Auf dem Familientag von 1570 diskutierten die Schulenburg einen Eingriff in die Parochialstruktur, der auf die Alvensleben zu Kalbe zurückging. Diese hatten ihr Dorf Molitz, das bisher als Filia zur schulenburgischen Pfarrei Thüritz gehört hatte, stattdessen ihrer eigenen Pfarrei Plathe zugeordnet.⁶⁹ Auch wenn den Schulenburg damit keine Patronatsrechte streitig gemacht worden waren, wollten sie den Bedeutungs- und Einkommensverlust ihrer Pfarrei Thüritz nicht akzeptieren. Der Familienschluss hielt fest, dass »an die von Alvensleben geschrieben undt gebeten werden [solle], das sie solch filial wiederumb in der pfarre zu Tueritz kommen lassen wollen. Wo aber nicht, würden die von der Schulenburg geursacht, uff andere wege vordacht zu sein, damit gleichwol obgelmelte ire kirche ungeschwechet bleibe«. ⁷⁰

Nicht weniger bemerkenswert ist die inhaltliche Kernaussage in beiden Burgfrieden. Nach dem Vorbild der Alvensleben zu Erxleben erhoben auch die Schulenburg zu Beetzendorf einen Aufsichtsanspruch über die Kirchen in ihrer Gerichtsherrschaft. Dies hatte sich schon im Visitationsplan von 1570 angedeutet. Neben das Patronatsrecht trat als zweite Legitimationsquelle niederadliger Kirchenherrschaft die aus der Gerichtsbarkeit abgeleitete Verantwortung für die Untertanen, unter der explizit auch die geistliche Versorgung mit lutherischer Predigt und Sakramenten verstanden wurde.

Die strukturelle Parallele zum landesherrlichen Kirchenregiment liegt erneut offen zu Tage: Nicht allein die kirchenrechtlich kodifizierte Teilhabe an der Pfarrbesetzung, sondern die aus der Herrschaft über die Untertanen folgende, patrimoniale Verantwortung für deren Wohlergehen – und damit im christlichen Kontext zuvorderst für ihr Seelenheil – legitimierte den adligen Machtanspruch. Kirchenherrschaft im niederadligen Gerichtsbezirk konnte so letztlich aus der funktionalen Legitimation der Gerichtsherrschaft hergeleitet werden. So wurde in der Reformationszeit in vielen kleinen Schritten und auf unterschiedlichen Handlungsebenen die Basis dafür bereitet, dass im 17. Jahrhundert ein eigener landeskirchlicher Aufsichtsbezirks für Beetzendorf etabliert werden konnte.

Ausblick

Abseits der Städte und Fürstenhöfe, jenseits der Wirkungskreise großer Reformatoren vollzog sich in den ländlichen Regionen, in denen die Mehrheit der Bevölkerung lebte, ein nachhaltiger gesellschaftlicher Wandel. Um die noch viel zu wenig erforschte Reformation auf dem Lande adäquat in den Blick zu nehmen, gilt es, die etatistische Engführung von Forschungstraditionen zu überwinden, die allein auf die »Einführung« der Reformation durch die Landesherrschaft abheben.

69 »Weil auch die von Alvensleben das filial zu Molitz aus der kirchen zu Turitz, dahin es incorporiret, genommen undt gen Plate translociret.« Abschied, 1570 (wie Anm. 52), S. 292. Zur Zuordnung der Orte vgl. SCHMIDT: Schulenburg (wie Anm. 6), Bd. 1, S. 163 (Thüritz). – BRÜCKNER/ERB/VOLKMAR: Adelsarchive (wie Anm. 6), S. 172 (Molitz, Plathe).

70 Abschied, 1570 (wie Anm. 52), S. 292.

Lange genug hat der landsässige Niederadel im Niemandsland der Reformationsgeschichte auf wissenschaftliche Aufmerksamkeit gewartet. Seine Begegnung mit der Herausforderung Reformation sollte ohne Vorfestlegung auf ein Narrativ erforscht werden, um Chancen wie Verlusterfahrungen gleichermaßen in den Blick zu nehmen. Die Analyse sollte nach kulturgeschichtlichen Phänomenen, muss aber auch nach politischen Prozessen fragen, die sich mit der Neugestaltung von Kirche und Gesellschaft verbanden. Niederadlige waren in vielen Regionen des Reiches Akteure der Reformationsgeschichte, sei es als Lehnsträger von Grund- und Gerichtsherrschaften, als Inhaber des Kirchenpatronats, als Mitglied der Landstände oder als Teil der landesherrlichen Funktionseliten.

Reformationsgeschichte ist auch hier nicht zuletzt Herrschaftsgeschichte. Dies hat die Forschung zwar immer gesehen, aber zu einseitig auf den Aufstieg des frühmodernen Territorialstaats bezogen. In der Logik des konfessionellen Zeitalters war das Ausgreifen weltlicher Gewalten in den Raum der Kirche ein Ausdruck politischen Selbstbehauptungswillens. Dies gilt auch für die unteren Ebenen der Ständepyramide. Auf der Basis des Patronats und unter Einsatz ihrer weltlichen Machtstellung konnten niederadlige Grund- und Gerichtsherren lokale Kirchenherrschaft etablieren und mit dem landesherrlichen Kirchenregiment in Konkurrenz treten.

Der Strukturkonflikt zwischen landständischen und landesherrlichen Gewalten ist vergleichend zu erforschen. Wo immer es die Überlieferungslage zulässt, muss es Anspruch der Forschung sein, durch die Verschränkung beider Ebenen ein mehrdimensionales Bild von den Umbruchs- und Aushandlungsprozessen der Reformation auf dem Lande zu zeichnen. Die quellengesättigte und methodisch reflektierte Annäherung an die Reformation vor Ort bleibt Anspruch und Ziel landesgeschichtlicher Forschung – weit über 2017 hinaus.

»Städtische Volksbewegung« oder »Fürstenreformation«?

Die Reformation in den Städten der Altmark

Michael Scholz

Die Mark Brandenburg zählt nicht gerade zu den frühen Kernlanden der Reformation im 16. Jahrhundert. Bis 1535 mit harter Hand regiert durch den streng altgläubigen Kurfürsten Joachim I., konnte sich die neue Bewegung nur in geringem Maße entfalten; nur wenige Zeugnisse berichten von frühen reformatorischen Bestrebungen.¹ Auch der Nachfolger Joachim II., der 1539 das Abendmahl in beiderlei Gestalt nahm, im folgenden Jahr eine Kirchenordnung erließ und 1540–42 in einer landesweiten Visitation das reformatorische Kirchenwesen begründete, ging sehr behutsam und mit viel Rücksicht auf die bisherigen äußeren Formen zu Werke, was in der Forschung gelegentlich zu der These einer »Ambivalenz der Wege zwischen Wittenberg und Rom« geführt hat.² Eine beherrschende Reformatorengestalt ist nicht erkennbar, was schon die Erinnerungskultur des 19. Jahrhunderts beeinträchtigte.³ Eine eigenständige Einführung der Reformation in einer Stadt, die sich damit gegen den Willen ihres Landesherrn durchsetzte, wie sie etwa 1524 in Magdeburg oder 1528 in Braunschweig erfolgt war, findet sich in der Mark – jedenfalls bis 1535 – ebenfalls nicht.⁴ Für viele Orte ist gar erst der Abschied der Visitationskommission die erste

- 1 Vgl. hierfür noch immer die ausführlichen Darstellungen von HEIDEMANN, Julius: Die Reformation in der Mark Brandenburg, Berlin 1889, S. 109–142. Vgl. auch DELIUS, Walter: Anfänge reformatorischer Bestrebungen in der Mark Brandenburg, in: Jahrbuch für Berlin-Brandenburgische Kirchengeschichte, Bd. 40, 1965, S. 9–23. – STUPPERICH, Robert: Zur Vorgeschichte der Reformation in der Mark Brandenburg, in: Jahrbuch für Berlin-Brandenburgische Kirchengeschichte, Bd. 57, 1989, S. 9–25, hier S. 17–25. – GUNDERMANN, Iselin: Kirchenregiment und Verkündigung im Jahrhundert der Reformation (1517 bis 1598), in: HEINRICH, Gerd (Hg.): Tausend Jahre Kirche in Berlin-Brandenburg, Berlin 1999, S. 147–241, hier S. 149–153.
- 2 So etwa Anton Schindling in: RUDERSDORF, Manfred; SCHINDLING, Anton: Kurbrandenburg, in: SCHINDLING, Anton; ZIEGLER, Walter (Hg.): Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500–1630, Bd. 2: Der Nordosten (Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung 50), Münster 1990, S. 34–66, hier S. 40. – Zur These eines »Mittelwegs« Brandenburgs in der Reformation vgl. jetzt auch STEGMANN, Andreas: Die »christliche Reformation« im Kurfürstentum Brandenburg. Mittelweg zwischen Rom und Wittenberg oder lutherische Reformation?, in: Theologische Literaturzeitung, Bd. 141, 2016, Sp. 578–591, der sich dezidiert für den lutherischen Charakter der brandenburgischen Reformation ausspricht.
- 3 DEUSCHLE, Matthias A.: Vergegenwärtigung der brandenburgischen Reformation im 19. Jahrhundert, in: Jahrbuch für Berlin-Brandenburgische Kirchengeschichte, Bd. 69, 2013, S. 181–204, hier S. 184f.
- 4 Eine Dissertation zum Thema »Stadt und Reformation in der Mark Brandenburg« von Felix ENGEL befindet sich kurz vor dem Abschluss. Der Verfasser dankt diesem für mancherlei Hinweise, insbesondere auf entlegene Quellen.

Nachricht über reformatorisches Geschehen. Brandenburg erscheint damit als ein Beispiel einer obrigkeitlich gelenkten späten »Fürstenreformation«, der eine »Volks-« oder »Gemeindereformation« nur in geringem Umfang vorausgegangen war.⁵

Kann man hieraus schließen, dass sich das Interesse für die Bewegung im Brandenburgischen in Grenzen hielt?⁶ Fanden reformatorische Prediger hier in der nüchternen Bevölkerung keinen Resonanzboden für ihre Lehren? Oder ist es die Dürftigkeit der Quellenlage, die uns für weite Bereiche des Landes kein klares Bild erlaubt?

Da für den ländlichen Raum allenfalls zufällige Einzelnachrichten zu erwarten sind, richtet sich der Blick – wenn nach Anzeichen für die Wirkung reformatorischer Gedanken in der Bevölkerung, für eine »Reformation von unten« gesucht werden soll – auf die Städte, in denen noch am ehesten Anzeichen für eine »Volksbewegung«⁷ und ein eigenständiges Handeln von Bevölkerung und Räten zu erwarten sind. Die Städte des westlichsten Landesteils, der Altmark, sind hierbei von besonderem Interesse. Zum einen besaßen zumindest Stendal und Salzwedel schon durch ihre Größe ein gewisses Gewicht innerhalb der Städtelandschaft der Mark, zum anderen existierten in den altmärkischen Städten, bedingt durch die geographische Lage, vielfache Beziehungen zur Metropole Magdeburg sowie zu den Städten der westlich angrenzenden welfischen Lande – und damit zu Städten, in denen im Verlauf der 1520er Jahre durchaus reformatorische Volksbewegungen zu verzeichnen sind.⁸ Sollten diese keinen Widerhall in der Altmark gefunden haben?

5 Zum Begriff der »Fürstenreformation« vgl. SCHUBERT, Ernst: Fürstenreformation. Die Realität hinter einem Vereinbarungsbegriff, in: BÜNZ, Enno; RHEIN, Stefan; WARTENBERG, Günter (Hg.): Glaube und Macht. Theologie, Politik und Kunst im Jahrhundert der Reformation (Schriften der Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt 5), Leipzig 2005, S. 23–47. Zum älteren Begriff der »Volksreformation« vgl. zusammenfassend BLICKLE, Peter: Die Reformation im Reich, Stuttgart 2015, Kap. 2.6. – Zur »Gemeindereformation«, die bürgerliche und bäuerliche Strömungen zusammenfasst, vgl. BLICKLE, Peter: Gemeindereformation. Die Menschen des 16. Jahrhunderts auf dem Weg zum Heil, München 1987, bes. S. 110–122. – MÖRKE, Olaf: Die Reformation. Voraussetzungen und Durchführung (Enzyklopädie deutscher Geschichte 74), München 2011, S. 100–102. – Ausgewählte Beispiele bei LEXUTT, Athina: Fürstenreformation und Volksreformation, in: BOSSE-HUBER, Petra u. a. (Hg.): 500 Jahre Reformation: Bedeutung und Herausforderungen: internationaler Kongress der EKD und des SEK auf dem Weg zum Reformationsjubiläum 2017 vom 6. bis 10. Oktober 2013 in Zürich, Zürich/Leipzig 2014, S. 156–176, bes. S. 164–175. – Kritik an der Gegenüberstellung bei SCHORN-SCHÜTTE, Luise: Die Reformation. Vorgeschichte – Verlauf – Wirkung, München 2011, S. 72f. Vgl. auch KAUFMANN, Thomas: Geschichte der Reformation, Frankfurt/Main/Leipzig 2009, S. 504–506.

6 Dagegen argumentieren u. a. DELIUS: Anfänge (wie Anm. 1), bes. S. 16. – STUPPERICH, Robert: Die Eigenart der Reformation in der Mark Brandenburg, in: DELIUS, Hans-Ulrich; KUNZENDORF, Max-Ottokar; WINTER, Friedrich (Hg.): »Dem Wort nicht entgegen ...«. Aspekte der Reformation in der Mark Brandenburg, Berlin 1988, S. 13–30, hier S. 16.

7 Der Begriff der »städtischen Volksbewegung« ist insbesondere durch die Arbeiten Karl Czoks geprägt worden. Zur Definition durch diesen vgl. etwa CZOK, Karl: Revolutionäre Volksbewegungen in mitteleuropäischen Städten zur Zeit von Reformation und Bauernkrieg, in: STEINMETZ, Max (Hg.): Die frühbürgerliche Revolution in Deutschland (Studienbibliothek DDR-Geschichtswissenschaft 5), Berlin 1985, S. 88–111, hier S. 90. Czok betont dabei den »antifeudalen Charakter« der Bewegungen.

8 Zu den Handelsbeziehungen Salzwedels im Hanseraum während des Mittelalters vgl. STEPHAN, Joachim: Die Vogtei Salzwedel: Land und Leute vom Landesausbau bis zur Zeit der Wirren (Quellen, Findbücher und Inventare des Brandenburgischen Landeshauptarchivs 17), Frankfurt/M. u. a. 2006,

Untersuchungsgegenstand und Quellenlage

Die frühneuzeitliche Chronistik spricht regelmäßig von sieben altmärkischen Städten und meint damit Stendal, Salzwedel, Gardelegen, Seehausen, Tangermünde, Osterburg und Werben.⁹ Diese sollen in die folgenden Betrachtungen einbezogen werden, wobei die Nachrichten über die Ereignisse an den einzelnen Orten freilich höchst unterschiedlich sind.¹⁰

Unser Wissen über städtische Ereignisse im Reformationszeitalter ist stets abhängig von der Quellenlage, was insbesondere bedeutet: Man weiß dort besonders viel, wo aussagekräftige erzählende Quellen vorliegen. In der Altmark ist dies in erster Linie in Stendal der Fall. Über die Unruhen des Jahres 1530 berichten mit Johann Christoph Bekmann und Samuel Lentz dem Jüngeren zwei im 18. Jahrhundert gedruckte Werke, die ganz offensichtlich dieselbe zeitgenössische niederdeutsche Vorlage benutzten – ein Entschuldigungsschreiben der Bürgerschaft an Kurprinz Joachim, in dem die Ereignisse breit, wenn auch nicht ohne Hintersinn, dargestellt wurden.¹¹ Über eine Chronik verfügen wir in Gardelegen, wo der Pfarrer Christoph Schultze in seinem 1668 erschienenen Werk immerhin die Vita des lokalen Reformators Bartholomäus Rieseberg breit behandelte.¹² Deutlich problematischer ist die Quellenlage schon in der Doppelstadt Salzwedel, wo lediglich eine Reihe von indirekten Zeugnissen darauf hinweist, dass es bereits vor 1539 reformatorische Bestrebungen gegeben hat.¹³ In Tangermünde können wir wie in Stendal größere Unruhen im Jahr 1530

S. 273–276. – LANGUSCH, Steffen: Salzwedel und die Hanse, in: 85. Jahresbericht des Altmärkischen Vereins für vaterländische Geschichte zu Salzwedel e. V., 2015, S. 23–61. – Zur Herkunft der Salzwedeler Bevölkerung STEPHAN: Vogtei, S. 294–299. – Zu Stendal: WOLLESEN, Ernst: Stendal und die Hanse, in: Beiträge zur Geschichte der Altmark, Bd. 5, 1929, S. 331–361. – Vgl. auch RÜMELIN, Hansjörg: Lüneburg, Wismar und die Altmark im Spätmittelalter. Wechselbezüge in Architektur und Bauplastik, in: FAJT, Jiri; FRANZEN, Wilfried; KNÜVENER, Peter (Hg.): Die Altmark von 1300 bis 1600. Eine Kulturregion im Spannungsfeld von Magdeburg, Lübeck und Berlin, Berlin 2011, S. 312–337.

- 9 Vgl. etwa ENTZELT, Christoph: Altmärkische Chronik, neu hg. v. Hermann BOHM, Leipzig 1911 (ND Aschersleben 2011), S. 37f.
- 10 Die folgenden Ausführungen greifen teilweise auf einen früheren Aufsatz des Verfassers zurück: SCHOLZ, Michael: Die Reformation in den kleineren Städten und Flecken der Altmark, in: Jahrbuch für Berlin-Brandenburgische Kirchengeschichte, Bd. 70, 2015, S. 51–68.
- 11 BEKMANN, Johann Christoph; BEKMANN, Bernhard Ludwig: Historische Beschreibung der Chur und Mark Brandenburg [...]. Zweiter Band, Berlin 1753 (ND Hildesheim u. a. 2004), Teil V, Bd. I, Kap. II, Sp. 228–232. – L[ENTZ], S[amuel]: Fortgesetzte Anweisung zu einer Stendalschen Chronick, betreffend die Kirchen- und Reformationshistorie derselben Stadt [...], Halle 1747, S. 3–9. – Zur Quellenlage in Stendal vgl. v. a. CREUTZBURG, Reinhard: Martin Luthers Lieder und Justus Jonas' Predigt als Anstöße zur Reformation in Stendal, in: Jahrbuch für Berlin-Brandenburgische Kirchengeschichte, Bd. 70, 2015, S. 30–50, hier S. 35.
- 12 SCHULTZE, Christophorus: Auff- und Abnehmen der löblichen Stadt Gardelegen [...], Stendal 1668, S. 72–77. – Zur Biographie Schultzes vgl. CZUBATYNSKI, Uwe: Evangelisches Pfarrerbuch für die Altmark. Biographische Daten und Quellennachweise als Hilfsmittel zur kirchlichen Ortsgeschichte der Mark Brandenburg und der Provinz Sachsen, Rühstedt 2006, online: <http://d-nb.info/97946353X/34>, S. 210 (30.12.2016).
- 13 Vgl. DANNEIL, Johann Friedrich: Kirchengeschichte der Stadt Salzwedel. Mit einem Urkundenbuch, Halle/S. 1842, S. 137–144, sowie die dort gedruckten Quellen (Urkundenbuch, Nr. 77–86, S. 70–76).

vermuten, erhalten jedoch nur Auskunft durch eine Urkunde, in der vom Kurfürsten die Sühneleistung der Tangermünder Gilden bestätigt wurde.¹⁴ Auch in den kleinen Städten finden sich allenfalls gelegentliche Hinweise, die reformatorische Aktivitäten erahnen lassen können, so dass wir in der Regel erst mit den Protokollen der ersten reformatorischen Kirchenvisitation von 1540 bis 1542 auf festem Boden stehen.¹⁵

Anzeichen der Reformation in altmärkischen Städten bis 1539

Die früheste Nachricht über ein Auftauchen reformatorischen Gedankenguts in einer altmärkischen Stadt stammt aus Gardelegen.¹⁶ Nachdem der aus Mieste westlich der Stadt gebürtige Bartholomäus Rieseberg seit 1516 verschiedene Schulen im Brandenburgischen besucht hatte, kam er 1518 nach Wittenberg und machte dort Bekanntschaft mit der Lehre Luthers. Nach weiteren Stationen kehrte er 1521/22 kurzzeitig nach Gardelegen zurück, wo er »mit den Päbstischen Meßpfaffen in Conviviis, sonderlich mit Johanne Paschen zum öfftern im disputat« geriet, »und redete wider das Pabstuhm / nach Lutheri Lehre und doctrin, deßwegen er für eine Ketzer ausgerufen / excommunicirt, und ihm die Kirche verbohten wurde.«¹⁷ Rieseberg predigte daraufhin zu Pfingsten wohl des Jahres 1522 im benachbarten Weteritz, das der Familie von Alvensleben gehörte, und ging im Anschluss wieder nach Wittenberg.¹⁸

Bis zum Ende der Zwanzigerjahre schweigen nun die Quellen über reformatorische Bestrebungen in Gardelegen. In ihrem Quellenwert zweifelhaft ist die Notiz des Bürgermeisters Arnold Bierstedt, dass das erste Exemplar von Luthers kleinem Katechismus im Jahre 1528 (!) von einem gewissen Theophilus nach Gardelegen gebracht und dort mit großer Freude begrüßt worden sei.¹⁹ Glaubwürdiger ist die Nachricht, anlässlich eines Brandes im Turm der Gardelegener Nikolaikirche am 17. Januar 1531 hätten Bürger das lutherische Lied »Es wollt uns Gott gnädig sein« gesungen und seien daraufhin von Geistlichen gehindert worden, den in Brand geratenen Turmknopf abzusägen – »dann sie mochten die Kirche lieber in die Asche sehen / als hinter sich Christlichen Evangelischen Lehrern einräumen und verlassen

14 RIEDEL, Adolph Friedrich (Hg.): Codex diplomaticus Brandenburgensis, 41 Bände, Berlin 1838–1869 (im Folgenden: CDB), hier 1.16, S. 143–145. – Als unergiebig erweist sich KÜSTER, George Gottfried: Antiquitates Tangermundenses [...], Berlin 1729, S. 61.

15 Edition: MÜLLER, Julius; PARISIUS, Adolf (Hg.): Die Abschiede der in den Jahren 1540–1542 in der Altmark gehaltenen ersten General-Kirchen-Visitation mit Berücksichtigung der in den Jahren 1551, 1578–79 und 1600 gehaltenen Visitationen, 2 Bde., Magdeburg/Salzwedel 1889–1929.

16 Zu den Nachrichten aus Gardelegen vgl. auch SCHOLZ: Reformation (wie Anm. 10), S. 58f.

17 SCHULTZE: Auff- und Abnehmen (wie Anm. 12), S. 73. Vgl. PARISIUS, Adolf: Die Einführung der Reformation in Gardelegen, in: 20. Jahresbericht des Altmärkischen Vereins für vaterländische Geschichte zu Salzwedel, Teil 2, 1885, S. 1–33, hier S. 3.

18 SCHULTZE: Auff- und Abnehmen (wie Anm. 12), S. 73. – Vgl. PARISIUS: Einführung (wie Anm. 17), S. 5f. – SCHNEIDER, Siegfried: Die Reformation in der Altmark, in: DELIUS/KUNZENDORF/WINTER: Wort (wie Anm. 6), S. 86–97, hier S. 86. – Zu Weteritz vgl. auch PARISIUS, Adolf; BRINKMANN, Adolf: Beschreibende Darstellung der älteren Bau- und Kunstdenkmäler des Kreises Gardelegen (Beschreibende Darstellung der älteren Bau- und Kunstdenkmäler der Provinz Sachsen 20), Halle 1897, S. 190f.

19 PARISIUS: Einführung (wie Anm. 17), S. 7 (falsches Jahr, da Katechismus erst 1529 erschienen ist).

wollen«, kommentierte im 17. Jahrhundert Christoph Schultze.²⁰ Ebenfalls in den Zusammenhang mit dem Vordringen reformatorischer Gedanken gehört der Verkauf ihrer Terminei in Gardelegen durch die Helmstedter Augustiner-Eremiten am 20. Oktober 1531. Da sie in diesen »swinden gheleufften« aufgrund ihrer geringen Zahl nicht mehr in der Lage seien, es zu verwalten, veräußerten der Prior und zwei Brüder das Haus bei der Küsterei an den städtischen Rat.²¹

Ein verhältnismäßig früher Hinweis auf lutherische Predigt liegt auch aus Seehausen vor. Im März 1525 schwor der aus Salzwedel gebürtige Priester Johann Listemann dem Kurfürsten und den Einwohnern der Mark, insbesondere aber Rat und Bürgerschaft der Stadt Urfehde. Die Seehausener hatten Listemann auf kurfürstlichen Befehl hin ins Gefängnis geworfen, da er der lutherischen Lehre angehangen hatte. Bei seiner Freilassung musste er schwören, diese nie wieder zu befördern oder dies jemand anderen tun zu lassen.²² Listemann war 1517 in Wittenberg immatrikuliert worden, wo er offensichtlich mit Luther in Berührung gekommen war.²³ Unklar ist, welche Funktion er in Seehausen ausübte, doch es steht zu vermuten, dass er reformatorisches Gedankengut öffentlich verkündigt hatte. Auch nach seiner Freilassung blieb er in der Region und wurde Pfarrer in Schönberg in der Wische. Als solcher amtierte er zur Zeit der Kirchenvisitation 1541.²⁴

Ebenfalls spärlich sind die Nachrichten aus der Heimatstadt Listemanns, dem ungleich bedeutenderen Salzwedel. Als »Spur einer ganz veränderten Denkart« sah Johann Friedrich Danneil es in seiner 1842 erschienenen »Kirchengeschichte der Stadt Salzwedel« an, dass die Testamentsvollstrecker des Dekans des Großen Kaland, Berthold Lange, zwischen 1521 und 1527 die von diesem in seinem Testament gestiftete Kommende als Schul- und Universitätsstipendium und zur Aussteuer von armen Jungfrauen aus der Familie verwendeten.²⁵ Ohne dass der Anlass bekannt ist, inventarisierte der Rat der Altstadt Ende Oktober 1528 die Kleinodien des Franziskanerklosters und nahm sie in seine Verwahrung. Offenbar wurde den Mönchen

20 SCHULTZE: Auff- und Abnehmen (wie Anm. 12), S. 72. – PARISIUS: Einführung (wie Anm. 17), S. 8.

21 CDB I.6, S. 164f. Ihren Besitz in Helmstedt hatten die Mönche schon 1527 dem dortigen Rat übertragen: PISCHKE, Gudrun: Helmstedt – Augustiner-Eremiten (1290 bis Anfang 16. Jahrhundert), in: DOLLE, Josef (Hg.): Niedersächsisches Klosterbuch. Verzeichnis der Klöster, Stifte, Kommenden und Beginenhäuser in Niedersachsen und Bremen von den Anfängen bis 1810 (Veröffentlichungen des Instituts für Historische Landesforschung der Universität Göttingen 56), Bielefeld 2012, Bd. 2, S. 643–647, hier S. 644f.

22 Geheimes Staatsarchiv Preußischer Kulturbesitz, VI. HA, Nl. Johann Christoph Bekmann, Nr. 21, Bl. 1095r–v. Für den Hinweis auf diese bisher unbekannte Nachricht sei Felix Engel herzlich gedankt.

23 FÖRSTEMANN, Karl Eduard (Ed.): Album Academiae Vitebergensis ab a. Ch. MDII usque ad a. MDLX, Leipzig 1841, S. 66.

24 MÜLLER/PARISIUS: Abschiede (wie Anm. 15), Bd. 2.2, S. 185, 187: Listemann besaß neben seiner Pfarrstelle in Schönberg die Lehen Fabiani et Sebastiani (gemeinsam mit Martin Zirow) und Barbara II in Seehausen. 1536 fungierte er als Zeuge in einer Zehntangelegenheit in Schönberg (CDB, Suppl., S. 435). 1551 war er tot (MÜLLER/PARISIUS: Abschiede [wie Anm. 15], Bd. 2.2, S. 185; vgl. CZUBATYNSKI: Pfarrerbuch [wie Anm. 12], S. 172). Unklar ist das Verhältnis zu dem in Osterburg um 1550 erwähnten Johann Liestmann (ebd.). Eine Identität scheint nicht unwahrscheinlich.

25 DANNEIL: Kirchengeschichte (wie Anm. 13), S. 138–140.

gleichzeitig das Betteln verboten, denn bereits ab 1529 erscheinen sie als Kostgänger des Rates.²⁶

Umfangreichere Nachrichten über reformatorische Unruhen liegen, wie bereits angedeutet, lediglich aus Stendal vor. Die Ereignisse sind bereits mehrfach, zuletzt von Reinhard Creutzburg, dargestellt worden.²⁷ Am St. Annentag, dem 26. Juli 1530, forderte der Franziskaner Lorenz Kuchenbecker in seiner Predigt in der Klosterkirche die Gemeinde auf zu singen, »wie man in Magdeburg und in vielen andern Städten sünge«, worauf Handwerksge- sellen und »andere lose Lude« der Aufforderung folgten.²⁸ Trotz Verbots seitens des Rates wiederholte sich die reformatorische Demonstration bei jeder Predigt in den folgenden Wochen. Mitte August kam eine von Kurprinz Joachim offenbar aus diesem Grunde gesandte kurfürstliche Delegation unter der Führung des Landeshauptmanns Busso von Alvensleben in die Stadt und ließ den Bürgern das kurfürstliche Verbot dieses Singens verkünden. Als gleichzeitig einige Schustergesellen durch die Delegation verhaftet wurden, eskalierten die Ereignisse am folgenden Tag, dem Fest Marie Himmelfahrt (15. August). Während andere Ge- sellen gegen die Verhaftungen vor dem Rathaus protestierten, suchte die Delegation das Franziskanerkloster auf, aus dem Kuchenbecker – in Sorge, ebenfalls verhaftet zu werden – rechtzeitig entflohen war. Als sich die Delegation zum Mittagessen in die Domdechanei begab, konnte Kuchenbecker die Tuchmacher, die gerade ihr Pantaleonsfest feierten, auf seine Seite bringen und zog mit ihnen und weiteren Hand- werksge- sellen vor das Rathaus. Dorthin hatte sich inzwischen mit einiger Not auch die kurfürstliche Delegation zurückgezogen und wurde nun gemeinsam mit dem Rat unter gewaltsamen Ausschreitungen belagert. Erst am folgenden Tag, nachdem einer Abordnung von sechs Ältesten aus der Bürgerschaft »gewisse Artikel« bewilligt worden waren, konnte die landesherrliche Gesandtschaft die Stadt verlassen. Der Rat – in berechtigter Sorge um die Konsequenzen für die Stadt – ließ kurz darauf dem Kurprinzen, der seinen auf dem Reichstag weilenden Vater vertrat, ein Ent- schuldigungsschreiben zukommen.²⁹

Der Erfolg der Entschuldigung hielt sich in Grenzen; die Landesherrschaft reagierte mit aller Härte. Im Dezember rückte Kurprinz Joachim mit eintausend Pferden in die Stadt ein und ließ die Rädelsführer des Aufstandes hinrichten.³⁰ Kurfürst Joachim I. bestellte nach seiner Rückkehr vom Reichstag Vertreter von Gilden, Gewerken und

26 Ebd., S. 140f. und Urk. Nr. 80.

27 CREUTZBURG: Lieder (wie Anm. 11), S. 35–39. Vgl. auch GÖTZE, Ludwig: Urkundliche Geschichte der Stadt Stendal, Stendal 1873, S. 355–360. – HEIDEMANN: Reformation (wie Anm. 1), S. 167f. – SCHNEIDER: Reformation (wie Anm. 18), S. 87. – GUNDERMANN: Kirchenregiment (wie Anm. 1), S. 152f.

28 Zitate nach LENTZ: Anweisung (wie Anm. 11), S. 5. Die Darstellungen von Lentz und Bekmann fassen offenbar die Originalquelle an verschiedenen Stellen zusammen. Während Lentz eher die Form des Rechtfertigungsschreibens beibehält und die Einzelheiten der Geschehnisse kürzt, scheint es Bekmann gerade auf diese angekommen zu sein, die sich bei ihm in reicher Fülle finden. Ins- gesamt ergeben sich aber keine Widersprüche, die auf weitere Quellen deuten könnten.

29 LENTZ: Anweisung (wie Anm. 11), S. 4.

30 Ebd., S. 9.

ganzer Gemeinde für den Sonntag Invocavit (26. Februar) 1531 nach Berlin ein, um Sühneleistungen festzulegen – sichtlich empört über die Behandlung der Delegation, »dergleichen hievor [...] nie erhort noch befunden«.³¹ Am 23. März nahmen die Stendaler die Strafen entgegen: Verlust der Zollfreiheit, eine Strafzahlung von 10 000 Gulden (fl.), Verbot des Pantaleonfestes der Tuchmacher, Ersatz aller Schäden sowie Landesverweis der Hauptverantwortlichen.³²

Nicht nur in Stendal kam es 1530 zu gewaltsamen Unruhen. Wohl noch im selben Jahr hatten Gilden und Gewerke in der Stadt Tangermünde »unter uns versamlungen gemacht, uffrur und widerwillen wider den Ersamen Radt erweckt unnd furgenommen« sowie den Rat gezwungen, einige Artikel anzunehmen, »die doch zum teil der herschafft unnd dem Radt nachteilig unnd schedlich«. Dabei wurde zeitweilig auch die Schifffahrt auf dem Elbstrom, »der seinen Churfürstlichen gnaden zustehet«, verhindert.³³ Offenbar wurde auch dieser Aufstand von Joachim I. nach seiner Rückkehr vom Augsburger Reichstag und der Königswahl in Köln unterdrückt. Anfang Februar 1531 hielt sich der Landesherr jedenfalls persönlich in der Elbestadt auf.³⁴ Am 28. April bekundeten »Gulden, Wergk und gemein der Stadt Tangermünde«, dass der Kurfürst sie nach einer Zahlung von 1500 Gulden wieder in Gnaden angenommen habe.³⁵ Die Urkunde lässt nicht erkennen, ob die Unruhen im Zusammenhang mit der Reformation standen, da ein Hinweis auf die »Lutterischenn sectenn« wie in Stendal fehlt. Auffällig ist jedoch die zeitliche Koinzidenz mit den Stendaler Ereignissen. Kurze Zeit später, am 28. Juli 1531, inkorporierte Kardinal Albrecht von Brandenburg als Administrator des Bistums Halberstadt dem Kollegiatstift auf der Burg von Tangermünde drei Altäre in der Nikolai- und Stephanikirche mit der Begründung, dass in diesen gefährlichen Zeiten die kirchlichen Güter, Zinsen und Einkünfte täglich abnähmen und nicht mehr so, wie es sein müsse, gegeben würden, weswegen die Zeremonien und Geistlichen nicht mehr wie zuvor unterhalten werden könnten.³⁶ Es liegt nahe, dies nicht nur als Topos aufzufassen, sondern einen Zusammenhang mit der vorausgehenden Unruhen zu sehen, für die dann durchaus reformatorische Züge zu vermuten sind.

Mit diesen Urkunden enden die Nachrichten über reformatorische Bestrebungen in altmärkischen Städten bis zum Tod Kurfürst Joachims I. im Jahr 1535. Offenbar hatte das gewaltsame landesherrliche Eingreifen dazu geführt, dass zumindest offene Bekenntnisse zum neuen Glauben für die nächsten Jahre unterblieben. In den kleineren Städten Osterburg und Werben fehlen solche Belege ohnehin völlig.

31 Kurfürst Joachim an Gilden, Gewerke und Gemeine zu Stendal vom 8. Februar 1531: CDB 1.15, S. 526.

32 Urkunde Kurfürst Joachims vom 23. März 1531: CDB 1.15, S. 527f.

33 Sühneurkunde von Gilden, Gewerke und Gemeine der Stadt Tangermünde vom 28. April 1531: CDB 1.16, S. 143–145.

34 Wie Anm. 28.

35 Wie Anm. 30. Vgl. auch HEIDEMANN: Reformation (wie Anm. 1), S. 168, Anm. 2.

36 CDB 1.16, S. 145f.

Der Tod Kurfürst Joachims I. am 11. Juli 1535 und der Regierungsantritt seines gleichnamigen Sohnes ändern die Lage zunächst nur bedingt. Immerhin kam es im Jahr 1536 in Salzwedel zu einem Versuch, die Reformation einzuführen. Initiator war der in Wittenberg 1531 zum Magister promovierte Nikolaus List³⁷ – ganz offensichtlich gegen den Willen der beiden Räte, die sich daraufhin an den Kurfürsten wandten. Am 22. Juli antwortete Joachim, man möge List befehlen, davon abzustehen, »dan wir wollen, daß es zur Zeit bey allen ceremonien auch mit feyren der Apostel- und anderer fest, wie von Alters gescheen und herkommen ist, bleiben und gehalten werden solle.« List solle sich »des reformirens und undienstlichen Nachredens über den Pfarrer« enthalten und »des seinen« warten.³⁸ Immerhin war damit deutlich geworden, dass sich der neue Kurfürst reformatorischen Bestrebungen nicht völlig verschloss, auch wenn er an den herkömmlichen Formen festhielt.

Gegen Ende der Dreißigerjahre regten sich auch in Stendal wieder reformatorische Bestrebungen. So soll einer nicht völlig sicheren Nachricht zufolge am 24. März 1538, dem Sonntag Okuli, der Reformator Justus Jonas auf dem Weg nach Braunschweig in der Stadt gepredigt haben.³⁹ Aus Tangermünde ist die Nachricht überliefert, dass am 9. September 1538 ein Johann Weißgerber aus Wittenberg die erste reformatorische Predigt in der Stadt gehalten haben soll – von welchem nicht mehr als der Name bekannt ist, wie bereits 1729 George Gottfried Küster in seinen »Antiquitates Tangermundenses« bemerkte.⁴⁰ Auch in Osterburg soll nach einer Angabe der älteren Literatur bereits 1538 evangelisch gepredigt worden sein.⁴¹ Noch erfolgten solche Predigten und Veränderungen nicht mit Zustimmung des Kurfürsten. Die Stendaler erhielten noch im Januar 1539 den Befehl Joachims, bis zu dessen Rückkehr aus Franken und der Aufrichtung einer neuen Ordnung die bisherigen Zeremonien und Gebräuche einzuhalten und auch keine Prediger anzunehmen.⁴² Angeblich am

37 Nikolaus Lysten (ID: 2002407893), in: RAG, Repertorium Academicum Germanicum, online: <http://www.rag-online.org/gelehrter/id/2002407893> (31.12.2016). Als Herkunftsort ist anlässlich der Promotion Salzwedel genannt, anlässlich der Immatrikulation 1529 Hamburg. Die Identität mit Nikolaus Listenius, der 1533 in Wittenberg ein musiktheoretisches Werk veröffentlichte, ist möglich: EITNER, Robert: Art. Listenius, Nicolaus, in: Allgemeine Deutsche Biographie, Bd. 18, 1883, S. 778f. [Onlinefassung: <http://www.deutsche-biographie.de/pnd130314854.html?anchor=adb> (31.12.2016)].

38 DANNEIL: Kirchengeschichte (wie Anm. 13), Urk. Nr. 8. – CDB 1.16, S. 281. Vgl. HEIDEMANN: Reformation (wie Anm. 1), S. 188f. – SCHNEIDER: Reformation (wie Anm. 18), S. 88.

39 L[ENTZ], S[amuel]: Anweisung zu einer Chronicke der Alt-Märckischen Haupt-Stadt Stendal, so viel sich davon in gedruckten und ungedruckten Schrifften gefunden hat, Halle 1747, S. 45. Zum Quellenwert: CREUTZBURG: Lieder (wie Anm. 11), S. 39–44.

40 KÜSTER: Antiquitates (wie Anm. 14), S. 61. – Vgl. BEKMANN: Beschreibung (wie Anm. 11), Teil V, Bd. I, Kap. VI, Sp. 9.

41 MÜLLER, Adolph: Geschichte der Reformation in der Mark Brandenburg, Berlin 1839, S. 247. – RÜDEMANN, Julius Conrad: Historicorum Palaeo-Marchicorum collectio II [...], Salzwedel 1727, S. 181 nennt nach einer alten Aufschrift an der Orgel eine Reihe von Pfarrern ab 1538, als ersten Thomas Stoltzing. BEKMANN: Beschreibung (wie Anm. 11), Teil V, 1. Bd. I, Kap. VII, Sp. 10, kennt als ersten der Diakone ab 1538 einen Andreas Reine.

42 Schreiben Kurfürst Joachims vom 9. Januar 1539 (Landesarchiv Sachsen-Anhalt, Abt. Magdeburg, Slg. 30 Nr. 10). Freundlicher Hinweis von Felix Engel.

31. Oktober 1539 ist dann auch in der größten Altmarkstadt »in allen Kirchen und in beyden Clöstern das Evangelium geprediget, und das Sacrament in beyderley Gestalt gereicht worden«. ⁴³ Kurz zuvor, am 5. Oktober, war es wohl auch in Seehausen zur ersten evangelischen Predigt, vielleicht durch den Wittenberger Magister Johannes Hemstädt, gekommen. ⁴⁴

Zögerlich war zunächst die Stadt Gardelegen. Um die Zeit des offiziellen Übertritts des Kurfürsten zur Reformation am 1. November 1539 schrieb Bartholomäus Rieseberg von seinem derzeitigen Wirkungsort Seyda bei Wittenberg aus an seine Heimatstadt, »Sie möchte doch nicht die letzte sein / sondern sich auch auß des Pabstes banden reissen / und einen Evangelischen Prediger fordern«. Der Rat forderte daraufhin Rieseberg selbst auf zu kommen, was dieser nach einigem Zögern auch tat. Am 11. November hielt er in der Marienkirche der Stadt die erste evangelische Predigt, »und von der Zeit an / musten die Münche und Pfaffen heraus bleiben«. ⁴⁵

Die Visitation von 1540 bis 1542 und die Einrichtung eines reformatorischen Kirchenwesens

Zu einer gewissen Vereinheitlichung und Festigung des erneuerten Kirchenwesens in der Mark Brandenburg führten schließlich die Verabschiedung einer landesweiten Kirchenordnung sowie die erste Generalkirchenvisitation im Kurfürstentum. Zwischen November 1540 und Oktober 1542 besuchte die Visitationskommission in drei Abschnitten die Städte und Ortschaften der Altmark. ⁴⁶ Für die Städte entstanden im Zuge der Visitation im Wesentlichen je zwei Dokumente, die die Ergebnisse festhielten: zum einen eine Matrikel, in der der von den Visitatoren ermittelte Besitz und das Einkommen der einzelnen kirchlichen Einrichtungen und Vermögen verzeichnet wurden, und zum anderen der Abschied der Visitatoren, in dem die künftige Kirchenorganisation einschließlich des Schul- und Armenwesens festgelegt wurde. ⁴⁷

In den überlieferten Abschieden nicht nur der Altmark galt stets ein Hauptaugenmerk der Visitatoren der Neuordnung der Pfarrseelsorge in den Städten. Deutlich wird dies bereits in Tangermünde, der ersten in der Altmark visitierten Stadt. ⁴⁸ Nachdem die Pfarre zuvor der Propstei des Stifts inkorporiert gewesen war, sollte nur ein »guter Prediger« angenommen werden, der »eines Pfarrers Statt halten« und zwei Kapläne neben sich haben sollte. Der erste Prediger wurde durch die Visitatoren eingesetzt;

43 LENTZ: Anweisung (wie Anm. 39), S. 46. Vgl. CREUTZBURG: Lieder (wie Anm. 11), S. 44.

44 BEKMANN: Beschreibung (wie Anm. 11), Teil V, Bd. I, Kap. V, Sp. 16. – MÜLLER: Geschichte (wie Anm. 41), S. 247. Zu Hemstädt vgl. SCHOLZ: Reformation (wie Anm. 10), S. 66f.

45 SCHULTZE: Auff- und Abnehmen (wie Anm. 12), S. 76. – Vgl. PARISIUS: Einführung (wie Anm. 17), S. 12.

46 HEROLD, Viktor: Zur ersten lutherischen Kirchenvisitation in der Mark Brandenburg 1540–45, in: Jahrbuch für Brandenburgische Kirchengeschichte, Bd. 20, 1925, S. 5–104; Bd. 21, 1926, S. 59–128; Bd. 22, 1927, S. 25–137; hier Bd. 21, S. 118–128; Bd. 22, S. 89–100, 106. – Vgl. SCHNEIDER: Reformation (wie Anm. 18), S. 89.

47 HEROLD: Kirchenvisitation (wie Anm. 46), Bd. 21, S. 75f.

48 Zum Ablauf der Visitation in Tangermünde vgl. ebd., S. 118–121.

folgende sollten Kapitel und Rat gemeinsam nominieren, damit sie nach einer Prüfung vom Kurfürsten eingesetzt würden.⁴⁹

Die Visitation in Stendal fand ebenfalls im November 1540 statt.⁵⁰ Die Pfarrhoheit in der Stadt lag bisher beim Kollegiatstift St. Nicolai; die übrigen Pfarrkirchen waren dem Stift inkorporiert. Als Pfarrer an St. Nicolai und Vizedekan des Stifts wurde durch die Visitatoren der gebürtige Österreicher Konrad Cordatus eingesetzt, der als Superintendent der Stadt fungieren sollte.⁵¹ Auch die übrigen Pfarrkirchen, die offenbar zur Zeit der Visitation unbesetzt waren, wurden nun mit Pfarrern versehen, die künftig wie in Tangermünde zu berufen waren.⁵²

Der zweite Abschnitt der Visitation in der Altmark begann Mitte August 1541 mit dem Besuch von Alt- und Neustadt Salzwedel.⁵³ Der Propst an der altstädtischen Marienkirche, der bisher die Aufgaben eines Archidiacons des Bischofs von Verden über weite Teile der nordwestlichen Altmark wahrgenommen hatte⁵⁴, wurde in seinem Amt bestätigt und bekam die Funktion eines Superintendents. Allerdings residierte der gegenwärtige Propst nicht dauerhaft vor Ort, so dass man zusätzlich die Einsetzung eines »geschickten Prediger[s]« forderte. Besoldet werden sollte der Prediger aus der Pfründe des Propstes, die ansonsten unangetastet blieb.⁵⁵ Die Pfarre an der neustädtischen Katharinenkirche war bisher in der Hand des Propstes des Augustiner-Chorherrenstifts zum Heiligen Geist gewesen. Sie war jedoch von diesem inzwischen dem Rat der Neustadt abgetreten worden, der dem Propst künftig den Pfarrer präsentieren sollte.⁵⁶ Wie in Stendal scheinen zur Zeit der Visitation noch keine reformatorischen Pfarrer amtiert zu haben.

Die Pfarrkirche in Seehausen, das ebenfalls im Spätsommer 1541 besucht wurde⁵⁷, war ebenso wie in Salzwedel mit einer Propstei des Bistums Verden verbunden, wobei der Propst gleichzeitig Dekan des kleinen Kollegiatstifts Beuster war.⁵⁸ Da der gegenwärtige Propst ebenso wie sein Salzwedeler Amtsbruder nicht residierte, sollte ein Prediger angenommen werden, der bis zur Rückkehr des Propstes im Propsteihaus wohnen und die Pfarreieinkünfte erhalten sollte.⁵⁹ Offenbar wurde der Prediger we-

49 MÜLLER/PARISIUS: Abschiede (wie Anm. 15), Bd. 1.1, S. 1f. Nahezu gleichlautend der Abschied für das Kollegiatstift Tangermünde vom 4. November 1540 (ebd., S. 23).

50 Zum Verlauf vgl. HEROLD: Kirchenvisitation (wie Anm. 46), Bd. 21, S. 121–126.

51 MÜLLER/PARISIUS: Abschiede (wie Anm. 15), Bd. 1.2, S. 2–7. – Bestallung vom 16. November 1540: ebd., S. 149f. – Zur Biographie des Cordatus vgl. GÖTZE, Ludwig: Biographische Nachrichten über die Mitglieder des ehemaligen Consistoriums zu Stendal, in: 14. Jahresbericht des Altmärkischen Vereins für vaterländische Geschichte und Industrie, 1864, S. 57–96, hier S. 57–88.

52 MÜLLER/PARISIUS: Abschiede (wie Anm. 15), Bd. 1.2, S. 10–13.

53 Zum Verlauf vgl. DANNEIL: Kirchengeschichte (wie Anm. 13), S. 146–155. – HEROLD: Kirchenvisitation (wie Anm. 46), Bd. 22, S. 89–92.

54 Vgl. hierzu SCHOLZ, Michael: Kirchliche Strukturen in der Altmark in der Reformationszeit, in: Jahrbuch für Berlin-Brandenburgische Kirchengeschichte, Bd. 69, 2013, S. 137–159, hier S. 140f.

55 MÜLLER/PARISIUS: Abschiede (wie Anm. 15), Bd. 1.4, S. 248–250.

56 Ebd., S. 280–282.

57 Zum Verlauf vgl. HEROLD: Kirchenvisitation (wie Anm. 46), Bd. 22, S. 94–96.

58 Vgl. SCHOLZ: Strukturen (wie Anm. 54), S. 141.

59 MÜLLER/PARISIUS: Abschiede (wie Anm. 15), Bd. 2.2, S. 156f.

nig später nicht durch den Landesherrn, der nach wie vor das Patronat beanspruchte, sondern durch den städtischen Rat berufen.⁶⁰

In Gardelegen war die Pfarre im Besitz der Propstei des Nikolaistifts in Stendal.⁶¹ Dennoch war ein Pfarrvermögen vorhanden. Festgelegt wurde, dass nach dem Tode des derzeitigen Stendaler Propstes der Kurfürst die Pfarre verleihen sollte. Allerdings hatte der Rat hier mit der Berufung von Bartholomäus Rieseberg bereits vollendete Tatsachen geschaffen. Die Visitatoren erklärten sich daher damit einverstanden, dass Rieseberg »eines Pfarrers Statt« halte. Da er vom Rat besoldet wurde, wurde das Pfarrvermögen in den Gemeinen Kasten geschlagen, aus dem wiederum der Rat zu entschädigen war. Für die zweite Stadtkirche St. Marien wurde die Anstellung eines weiteren Predigers in Aussicht genommen.⁶²

Vergleichsweise gut ausgestattet war die Pfarre in Osterburg, die die Grundherrschaft über ein ganzes Dorf besaß.⁶³ Das Patronatsrecht des Konventes des Klosters Krevese wurde durch die Visitatoren bestätigt. Später besaß allerdings der städtische Rat ein Nominationsrecht.⁶⁴ Die Einsetzung eines neuen Pfarrers wird nicht erwähnt.

Als letzte der kleineren Städte der Altmark wurde Werben erst im Oktober 1542 visitiert.⁶⁵ Hier hatte der Komtur der Johanniterkommende die Pfarre bereits vollständig von der Kommende abgetrennt und das Präsentationsrecht dem städtischen Rat übertragen.⁶⁶

Im Regelfall erhielten die Pfarrer ein Geldeinkommen aus dem jeweiligen Gemeinen Kasten, das bei 100 fl., in kleineren Pfarren zwischen 80 und 50 fl. lag.⁶⁷ Hinzu kamen jeweils die freie Wohnung, Naturaleinkünfte sowie Gebühren für Amtshandlungen, was eine Vergleichbarkeit der Einkünfte erschwerte. Das Gehalt des Cordatus ragte mit 200 fl. deutlich heraus, was seinen Funktionen geschuldet ist.⁶⁸ Lediglich in Seehausen und Osterburg blieb es bei der bisherigen Pfründe.⁶⁹

In allen Städten wurden den Pfarrern als Gehilfen in der Seelsorge Kapläne zur Seite gestellt, was den bisherigen Gepflogenheiten entsprach. In der Regel waren es je Pfarrkirche zwei Kapläne; in kleineren Pfarren begnügte man sich mit einem. Die Besoldung der Kapläne erfolgte wie die der Pfarrer teils in Geld, teils in Naturalien.

60 Ebd., S. 153f., Anm. 2.

61 Zum Verlauf der Visitation in Gardelegen vgl. HEROLD: Kirchenvisitation (wie Anm. 46), Bd. 22, S. 96–98.

62 MÜLLER/PARISIUS: Abschiede (wie Anm. 15), Bd. 2.2, S. 205–207.

63 Zum Verlauf der Visitation in Osterburg vgl. HEROLD: Kirchenvisitation (wie Anm. 46), Bd. 22, S. 98f.

64 MÜLLER/PARISIUS: Abschiede (wie Anm. 15), Bd. 2.3, S. 337–340, 353–358.

65 Zum Verlauf der Visitation in Werben vgl. HEROLD: Kirchenvisitation (wie Anm. 46), Bd. 22, S. 106.

66 MÜLLER/PARISIUS: Abschiede (wie Anm. 15), Bd. 2.4, S. 398–402.

67 100 fl.: Tangermünde, Stendal (Marien und Jacobi), Salzwedel (Marien) (MÜLLER/PARISIUS: Abschiede [wie Anm. 15], Bd. 2.1, S. 1; Bd. 1.2, S. 11f.; Bd. 1.4, S. 157). – 80 fl.: Stendal (Petri), Salzwedel (Katharinen) (Bd. 1.2, S. 12; Bd. 1.4, S. 281). – 70 fl.: Werben (Bd. 2.4, S. 401). – 50 fl.: Gardelegen (Marien) (Bd. 1.2, S. 207).

68 MÜLLER/PARISIUS: Abschiede (wie Anm. 15), Bd. 1.2, S. 7.

69 Ebd., Bd. 2.2, S. 157; Bd. 2.3, S. 354f.

Der Geldanteil betrug 60 und 30 fl.; vielfach waren 50 fl. üblich.⁷⁰ Die Einsetzung der Kapläne scheint man in die Hände der Pfarrer gelegt zu haben, wie die Regelung in Tangermünde zeigt.⁷¹

In allen Städten wurden im Zuge der Visitation in den Kirchen die bereits erwähnten Gemeinen Kästen aufgestellt, wie sie sich nach dem Vorbild der Leisniger Kastenordnung von 1523 in den Städten durchgesetzt hatten, die zur reformatorischen Lehre übergegangen waren⁷² – wenn die Kästen nicht, wie in Seehausen und in der Gardelegener Marienkirche, bei Ankunft der Visitatoren bereits existierten.⁷³ In diese Kästen wurden vor allem die Einkünfte vakanter Altarlehen oder die Erträge geistlicher Stiftungen gegeben; für die Zukunft sollten die Kastenvorsteher Almosen der Kirchenbesucher einsammeln und Pfarrer und Kapläne die Gemeinde zu testamentarischen Legaten auffordern. Als Kastenvorsteher wurden regelmäßig Vertreter von städtischem Rat und Bürgerschaft gewählt. Sie waren zu regelmäßigen Abrechnungen verpflichtet: in Seehausen und Gardelegen beispielsweise gegenüber dem Rat und zehn Vertretern der Gilden, in Osterburg gegenüber dem Rat und dem Pfarrer. In Werben war der Kasten mit drei Schlössern gesichert, von denen zwei von den Kastenvorstehern des Rates und der Gemeinde und eines vom Pfarrer zu öffnen war.⁷⁴

Die Visitationsabschiede sowie die Protokolle zeigen, dass es den Visitatoren vor allem um die wirtschaftliche Absicherung der Pfarrseelsorge ging. Hierzu wurden Veränderungen vorgenommen, wenn es notwendig erschien. War dies nicht der Fall, wurden die vorgefundenen Zustände festgeschrieben. Immerhin zeigen die Abschiede für die Städte mit Pfarrer, Kaplänen und auch Schulmeistern einen gewissen Standard in der geistlichen Versorgung.

Ansätze zu einer Stadtreformation? Vergleichende Betrachtungen am Stendaler Beispiel

Die Ausformung des reformatorischen Kirchenwesens lag somit in allen altmärkischen Städten in der Hand der vom Landesherrn eingesetzten Visitatoren, so dass in allen Fällen von einer landesherrlichen »Vollendung« der Reformation gesprochen werden kann. Unterschiedlich war allerdings der Grad der vom Landesherrn unabhängigen reformatorischen Durchdringung der Gemeinwesen vor 1539. Nachdem es unter

70 Tangermünde (2 Kapläne): je 50 fl. (MÜLLER/PARISIUS: Abschiede [wie Anm. 15], Bd. 1.1, S. 2). – Stendal, Marien (2 Kapläne): je 50 fl. (Bd. 1.2, S. 13f.). – Stendal, Jacobi: 50 fl. (Bd. 1.2, S. 13f.). – Stendal, Petri: 50 fl. (Bd. 1.2, S. 13f.). – Salzwedel, Marien (2 Kapläne): 50 fl. und 40 fl. (Bd. 1.4, S. 249f.). – Salzwedel, Katharinen: 60 fl. (Bd. 1.4, S. 282). – Seehausen (2 Kapläne): je 60 fl. (Bd. 2.2, S. 159). – Osterburg: 40 oder 50 fl. (Bd. 2.3, S. 355). – Werben (2 Kapläne): 40 fl. und 30 fl. (Bd. 2.4, S. 403f.). – In Gardelegen wurden die Kapläne aus den bisherigen Pfründen versorgt (Bd. 2.2, S. 207).

71 MÜLLER/PARISIUS: Abschiede (wie Anm. 15), Bd. 1.1, S. 2.

72 Zum Gemeinen Kasten vgl. BAUER, Joachim: Gemeine Kästen in Kursachsen, in: Jahrbuch für Geschichte des Feudalismus, Bd. 12, 1988, S. 207–227. – LIERMANN, Hans: Geschichte des Stiftungsrechts, Tübingen 2002, S. 147–156; LORENTZEN, Tim: Johannes Bugenhagen als Reformator der öffentlichen Fürsorge (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation 44), Tübingen 2008, S. 210–327.

73 MÜLLER/PARISIUS: Abschiede (wie Anm. 15), Bd. 2.2, S. 167, 218.

74 MÜLLER/PARISIUS: Abschiede (wie Anm. 15), Bd. 1.1, S. 14f. – Bd. 2.2, S. 167–170, 218–225; Bd. 2.3, S. 357f.; Bd. 2.4, S. 407–413.

Joachim II. allmählich zum Nachlassen des landesherrlichen Drucks gekommen war, gelangten einige Städte autonom bis zur Berufung reformatorischer Prediger – wenn auch wie im Fall von Gardelegen gleichsam erst in letzter Minute.

Wie hatte es aber vor 1535 ausgesehen? Dass die Quellen über städtische Volksbewegungen der Zwanziger- und frühen Dreißigerjahre schweigen, heißt nicht, dass es sie nicht gegeben hat. Wäre überhaupt etwas über die spektakulären Stendaler Ereignisse von 1530 bekannt, wenn das Rechtfertigungsschreiben der Bürgerschaft nicht im 18. Jahrhundert abgeschrieben worden wäre, bevor es verloren ging? Wäre es nicht möglich, dass bei etwas besserer Quellenlage auch Tangermünde zu den Orten mit einer städtischen reformatorischen Volksbewegung gerechnet werden müsste?

Eine nochmalige Betrachtung der Stendaler Ereignisse unter vergleichendem Aspekt macht deutlich, dass sich Handlungsabläufe in der altmärkischen Stadt nicht grundsätzlich von solchen in Städten unterschieden, in denen die Reformation sich etwa gleichzeitig erfolgreich durchgesetzt hatte. Die Geschehnisse vom Sommer 1530 begannen mit dem Singen lutherischer Lieder – nach Magdeburger Vorbild, wie den Zeitgenossen durchaus bewusst war.⁷⁵ Immerhin war in Magdeburg im Mai 1524 die entscheidende Phase der Durchsetzung der Reformation mit dem öffentlichen Singen von Liedern Luthers durch einen Tuchmachergesellen eingeleitet worden.⁷⁶ Dass die Gardelegener Geistlichkeit genau durch den Gesang eines dieser Lieder 1531 aufs Äußerste alarmiert war, ist damit nachvollziehbar. Auch die »heiße Phase« der Reformation in der Stadt Göttingen begann im August 1529 mit der Störung einer Bittprozession durch ein derartiges Lied⁷⁷, und in Braunschweig wurde ein eigens zur Bekämpfung der Reformation ausgerechnet aus Magdeburg (!) geholter altgläubiger Prediger mit dem Lutherlied »Ach Gott im Himmel sieh darein« von der Kanzel vertrieben.⁷⁸ In Lüneburg wurde 1530 die entscheidende Etappe der Durchsetzung der neuen Lehre mit dem Absingen desselben Liedes nach einer (alt-

75 Vgl. oben Anm. 28.

76 »Aus tiefer Not schrei ich zu dir« und »Es wolle Gott und gnädig sein«: HÜLSSE, Friedrich: Die Einführung der Reformation in der Stadt Magdeburg, in: *Geschichts-Blätter für Stadt und Land Magdeburg*, Bd. 16, 1883, S. 209–369, hier S. 254. Vgl. auch MIEHE, Lutz: *Magdeburg im Zeitalter der Reformation (1517–1551)*, in: PUHLE, Matthias; PETSCH, Peter (Hg.): *Magdeburg. die Geschichte der Stadt 805–2005*, Döbel (Saalkreis) 2005, S. 312–342, hier S. 324. – SCHNEIDER, Hans-Otto: *Amsdorf als Statthalter Luthers in Magdeburg*, in: BALLERSTEDT, Maren; KÖSTER, Gabriele; POENICKE, Cornelia (Hg.): *Magdeburg und die Reformation, Teil 1: Eine Stadt folgt Luther (Magdeburger Schriften 7)*, Halle/S. 2016, S. 112–127, hier S. 114.

77 VOLZ, Hans: *Die Reformation in Göttingen*, in: *Göttinger Jahrbuch*, Bd. 15, 1967, S. 49–71, hier S. 58. Vgl. auch MÖRKE, Olaf: *Rat und Bürger in der Reformation. Soziale Gruppen und kirchlicher Wandel in den welfischen Hansestädten Lüneburg, Braunschweig und Göttingen (Veröffentlichungen des Instituts für Historische Landesforschung der Universität Göttingen 19)*, Hildesheim 1983, S. 152. – MOELLER, Bernd: *Die Reformation*, in: DENECKE, Dietrich; KÜHN, Helga-Maria (Hg.): *Göttingen. Geschichte einer Universitätsstadt*, Bd. 1: *Von den Anfängen bis zum Ende des Dreißigjährigen Krieges*, Göttingen 1987, S. 492–514, hier S. 492f.

78 JÜRGENS, Klaus: *Die Reformation in der Stadt Braunschweig von den Anfängen bis zur Annahme der Kirchenordnung*, in: *Die Reformation in der Stadt Braunschweig. Festschrift 1528–1978*, hg. v. Stadtkirchenverband Braunschweig, Braunschweig 1978, S. 25–70, hier S. 38. – MÖRKE: *Rat* (wie Anm. 77), S. 128.

gläubigen) Predigt eingeleitet.⁷⁹ Lutherische Lieder waren eben »das« Kampfmittel der frühen Reformation.⁸⁰

Dass die reformatorische Predigt ausgerechnet von einem Bettelmönch ausging, war ebenfalls kein Einzelfall. In Magdeburg waren es die Augustiner-Eremiten, deren Kloster zum frühen Zentrum der Reformation in der Altstadt wurde.⁸¹ In Göttingen spielte der ehemalige Rostocker Dominikaner Friedrich Hüventhal eine entscheidende Rolle bei der Mobilisierung der Bevölkerung, insbesondere der unteren Schichten.⁸² Der ehemalige Franziskaner Stephan Kempe wurde von der Lüneburger Bürgerschaft im April 1530 als erster reformatorischer Prediger aus Hamburg berufen.⁸³

Letztlich wurde der offene Aufstand durch das Gerücht der bevorstehenden Verhaftung Kuchenbeckers ausgelöst. In Magdeburg geschah Ähnliches anlässlich der Verhaftung des lutherischen Sängers vom Mai 1524.⁸⁴ In Göttingen war es das Gerücht von der bevorstehenden Hinrichtung dreier Bürger, die Hüventhal bei seiner gewaltsamen Rückkehr in die Stadt im Oktober 1529 beigestanden hatten.⁸⁵ Basis des Stendaler Aufstandes waren die Tuchmacher, die Kuchenbecker auf seiner Flucht kaum – wie das Rechtfertigungsschreiben offenbar nahelegen wollte – zufällig aufgesucht hat. Immerhin waren die Tuchmacher, die im Mittelalter die mitgliederstärkste Innung bildeten, bereits 1429 und 1488 an städtischen Unruhen beteiligt gewesen und jeweils vom Landesherrn mit schweren Strafen belegt worden.⁸⁶ Die Tuchmacher bildeten als unterprivilegierte Gruppe somit einen latenten Unruhefaktor innerhalb der städtischen Gesellschaft. Mit ihnen vergleichbar waren die »neuen« Wollenweber in Göttingen, die 1529 den Kern der Anhängerschar Hüventhals bildeten und eine im Aufstieg befindliche Berufsgruppe darstellten, die ihren Platz im städtischen Gefüge noch nicht gefunden hatte.⁸⁷ Unterstützt wurde Kuchenbecker auch durch zahlreiche Handwerksgesellen, ebenfalls eine innerhalb der reformatorischen Unruhen in vielen Städten aktive Gruppe. In Lüneburg parodierten sie zu Fastnacht 1530 eine altgläubige Prozession, was einen vorübergehenden Stadtverweis, aber auch eine Solidarisierung weiterer Gruppen von Bürgern nach sich zog.⁸⁸

79 PLATH, Uwe: Der Durchbruch der Reformation in Lüneburg, in: Reformation vor 450 Jahren. Eine lüneburgische Gedenkschrift, Lüneburg 1980, S. 25–67, hier S. 31. – Vgl. auch MÖRKE: Rat (wie Anm. 77), S. 103.

80 KAUFMANN: Geschichte (wie Anm. 5), S. 362–364.

81 HÜLSSE: Einführung (wie Anm. 76), S. 227–229.

82 VOLZ: Reformation (wie Anm. 77), S. 58–64. – MOELLER: Reformation (wie Anm. 77), S. 497.

83 PLATH: Durchbruch (wie Anm. 79), S. 40–42. – Vgl. auch grundsätzlich KAUFMANN: Geschichte (wie Anm. 5), S. 377.

84 HÜLSSE: Einführung (wie Anm. 76), S. 255.

85 VOLZ: Reformation (wie Anm. 77), S. 61.

86 GÖTZE: Geschichte (wie Anm. 27), S. 193f., 240, 333.

87 VOLZ: Reformation (wie Anm. 77), S. 58. Zu den neuen Wollenwebern vgl. auch NEITZERT, Dieter: Göttingens Wirtschaft, an Beispielen des 15. und 16. Jahrhunderts, in: DENECKE/KÜHN (Hg.): Göttingen (wie Anm. 77), S. 298–345, hier S. 336–342.

88 PLATH: Durchbruch (wie Anm. 79), S. 35–37.

Dass der Rat sich anlässlich der Unruhen bedeckt hielt und mit Zögern reagierte, gehört ebenfalls zu den Konstanten autonomer Reformationsprozesse in norddeutschen Städten.⁸⁹ Auf verschärften Druck der Straße, der letztlich offenbar auch von Gruppen jenseits der traditionellen Unruhefaktoren ausging⁹⁰ – Bekmann spricht von sechs Personen »von den ältesten aus der Bürgerschaft«⁹¹ –, reagierte er mit Zurückweichen und stellte durch Annahme der »Artikel« den Frieden in der Stadt wieder her. Ein ähnliches allmähliches Zurückweichen bis hin zur Annahme der Forderungen aus der Bürgerschaft findet sich in Magdeburg ebenso wie in Lüneburg, Braunschweig oder Göttingen.⁹² Üblicherweise diente diese Wiederherstellung der Einigkeit dazu, das Heft in der Hand zu behalten und dem Landesherrn keine Gelegenheit zu geben, in die Angelegenheiten der Stadt einzugreifen.⁹³ Dies war freilich in Stendal nicht mehr möglich, denn der Kurfürst war in Gestalt des Landeshauptmanns und der fürstlichen Räte bereits in die Sache involviert.

So war der Aufstand trotz des kurzfristigen Erfolgs – vielleicht auch mit Gewährung reformatorischer Predigt⁹⁴ – letztlich von Beginn an zum Scheitern verurteilt. Zu ungleich waren die Machtverhältnisse, denn die Stadt Stendal hatte in der Folge des sogenannten »Bierkrieges« von 1488 schon einen großen Teil ihrer Rechte verloren.⁹⁵ Gleiches galt auch für die anderen altmärkischen Städte, und so werden auch die Tangermünder Unruhen rasch beendet worden sein.

89 Vgl. hierzu MÖRKE: Rat (wie Anm. 77), S. 295f. – SCHILLING, Heinz: Die politische Elite nordwestdeutscher Städte in den religiösen Auseinandersetzungen des 16. Jahrhunderts, in: MOMMSEN, Wolfgang J. u. a. (Hg.): Stadtbürgertum und Adel in der Reformation (Veröffentlichungen des Deutschen Historischen Instituts London 5), Stuttgart 1979, S. 235–307, hier S. 246, 302–304. – Ein vergleichbares Phänomen ist auch in den Reichsstädten erkennbar: MOELLER, Bernd: Reichsstadt und Reformation (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 180), Gütersloh 1962, S. 25–27.

90 Die Verbindung von unruhigen Randgruppen und Teilen der etablierten Bürgerschaft findet sich auch in anderen Städten. In Magdeburg zeigten die Gemeindeversammlungen im Mai 1524, dass sich ein Teil der Führungsschicht an die Spitze der Bewegung gestellt hat (HÜLSSE: Einführung [wie Anm. 76], S. 255f.). In Göttingen versammelten sich im Oktober 1529 einhundert Bürger aus allen Zünften auf dem Markt (MOELLER: Reformation [wie Anm. 77], S. 408). In Lüneburg scheinen die Entscheidungsträger des im Frühjahr 1530 errichteten Bürgerausschusses dem oberen Vermögensfeld angehört zu haben (MÖRKE: Rat [wie Anm. 77], S. 203). Zur breiten Zusammensetzung des im März 1528 gewählten Braunschweiger Bürgerausschusses vgl. ebd., S. 206–218. – Vgl. SCHILLING: Elite (wie Anm. 89), S. 304f.

91 BEKMANN: Beschreibung (wie Anm. 11), Teil V, Bd. I, Kap. II, Sp. 230. – Die Sechserkommission erinnert an die Bürgerausschüsse, die im Zuge der Durchsetzung einer städtischen Reformation regelmäßig gebildet wurden und deren Aufgabe es war, in Verhandlungen mit der städtischen Führung den Frieden wiederherzustellen. Hierzu pointiert: EHBRECHT, Winfried: Verlaufsformen innerstädtischer Konflikte in nord- und westdeutschen Städten im Reformationszeitalter, in: MOELLER, Bernd (Hg.): Stadt und Kirche im 16. Jahrhundert (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 190), Gütersloh 1978, S. 27–47, hier S. 47.

92 Zur Ereignisgeschichte vgl. die oben zu den betreffenden Städten genannte Literatur.

93 Vgl. SCHILLING: Elite (wie Anm. 89), S. 304.

94 Skeptisch hierzu CREUTZBURG: Lieder (wie Anm. 11), S. 38.

95 GÖTZE: Geschichte (wie Anm. 27), S. 235–240. – Zum »Bierkrieg« vgl. BÖCKER, Heidelore: Die Festigung der Landesherrschaft durch die hohenzollernschen Kurfürsten und der Ausbau der Mark zum fürstlichen Territorialstaat während des 15. Jahrhunderts, in: MATERNA, Ingo; RIBBE, Wolfgang (Hg.): Brandenburgische Geschichte, Berlin 1995, S. 169–230, hier S. 220f.

Für den Verlauf der Reformation in semiautonomen Städten wie den hier herangezogenen Vergleichsbeispielen Magdeburg, Braunschweig, Lüneburg und Göttingen hat Heinz Schilling bereits Ende der 1970er Jahre den Begriff der »Hansestadt-reformation« geprägt.⁹⁶ Kennzeichnend für diesen Typus ist allerdings, dass es den Städten trotz formaler Landsässigkeit gelang, ein von Landesherrn unabhängiges Kirchenwesen zu errichten und zumindest zeitweise zu behaupten. So weit ist es in Stendal (und vielleicht auch in Tangermünde) nicht gekommen, aber aufgrund der Ähnlichkeiten in der Verlaufsform könnte man für Stendal vielleicht von einer »abgebrochenen Hansestadt-reformation« reden, bei der das Maß der Autonomie für den letzten Schritt eben nicht mehr ausreichte. Allerdings zeigen die Ereignisse, dass auch in den altmärkischen Städten ein Potential für eine eigenständige Einführung der Reformation vorhanden war, das jedoch aufgrund der im Vergleich zu den benachbarten Territorien ungewöhnlich starken Stellung des altgläubigen Landesherrn zumindest bis 1535 nicht zum Tragen kommen konnte.

Was bedeutet dies für die Einschätzung der brandenburgischen Reformation überhaupt? Eike Wolgast hat 1990 drei Formen landesfürstlicher Reformation unterschieden, die in verschiedenen Territorien zu Tage traten: *Erstens* »Obrikeitliche Einhegung und Korrektur schon vollzogener Gemeindereformation«, *zweitens* »organisierte Einführung in bisher altgläubigem Territorium mit intakter Kirchenorganisation« und *drittens* »Spät-reformation nach oft jahrzehntelanger Phase einer Vorreformation«.⁹⁷

Typ 1 sah Wolgast am ehesten in Kursachsen verwirklicht; die Mark Brandenburg diente ihm neben Württemberg als Beispiel für den zweiten Typus. Bei seinem Regierungsantritt habe Joachim II. ein weitgehend intaktes altgläubiges Kirchenwesen vorgefunden; erst in der Folge habe die Ausbreitung der reformatorischen Bewegung begonnen.⁹⁸ Die Stendaler Ereignisse, die sich eng an die Verlaufsformen erfolgreicher Stadt-reformationen anlehnen, zeigen jedoch, dass das Kirchenwesen allenfalls äußerlich intakt war und dass es bis zur vollzogenen Gemeindereformation nur ein kleiner Schritt gewesen wäre. So ist die Wolgast'sche Einordnung zwar auf den ersten Blick richtig, aber letztlich lag Brandenburg reformationsgeschichtlich doch näher an Kursachsen, als es der erste Blick vermuten lässt.

96 SCHILLING: Elite (wie Anm. 89), S. 241. – Vgl. MÖRKE: Reformation (wie Anm. 5), S. 95f.

97 WOLGAST, Eike: Formen landesfürstlicher Reformation in Deutschland, in: GRANE, Leif; HØRBY, Kay (Hg.): Die dänische Reformation vor ihrem internationalen Hintergrund. The Danish Reformation against its international Background, Göttingen 1990, S. 57–90, hier S. 65f.

98 Ebd., S. 76f.

Die Bischofsstadt Naumburg zwischen altem und neuem Glauben

Reformation(en) in einer geteilten Stadt und das sozialgeschichtliche Problem unterschiedlicher Geschwindigkeiten des Reformationsprozesses

Alexander Sembdner

Einleitung

Die Reformation hat in der Bischofsstadt Naumburg a. d. Saale einen recht eigenümlichen, aber dennoch nicht ungewöhnlichen Verlauf genommen, den man guten Gewissens mit dem Diktum Ernst Blochs von der »Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen« belegen könnte.¹ Die neue Lehre hielt nur allmählich und erst nach dem Bauernkrieg 1525 Einzug, dies jedoch nicht gleichzeitig und flächendeckend, sondern in unterschiedlichen Geschwindigkeiten in den jeweiligen Pfarrsprengeln – und nicht immer auf Anhieb erfolgreich.² Oder um es mit einer beliebten Fernschwerbung der 1990er Jahre zu sagen: Während auf der Domfreiheit noch die Monstranzen geputzt wurden, wurde in der Ratsstadt bereits das Abendmahl in beiderlei Gestalt gefeiert.

-
- 1 BLOCH, Ernst: Erbschaft dieser Zeit. Erweiterte Ausgabe, Frankfurt/M. 1992. Vgl. dazu NOLTE, Paul: Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen, in: JORDAN, Stefan (Hg.): Lexikon Geschichtswissenschaft. Hundert Grundbegriffe, Stuttgart 2002, S. 134–137. – LANDWEHR, Achim: Von der »Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen«, in: Historische Zeitschrift, Bd. 295, 2012, S. 1–34.
 - 2 Sowohl die mittelalterliche wie die frühneuzeitliche Stadtgeschichte Naumburgs ist bisher fast gar nicht systematisch untersucht worden, sieht man von älteren Arbeiten anlässlich eines 900-jährigen Stadtjubiläums 1928 durch BORKOWSKY, Ernst: Naumburg a.d.S. Eine Geschichte deutschen Bürgertums. 1028 bis 1928, Jena 1928; zuvor bereits BORKOWSKY, Ernst: Die Geschichte der Stadt Naumburg an der Saale, Stuttgart 1897, ab. Einschlägig für die Reformationsgeschichte Naumburgs sind: MITZSCHKE, Paul: Martin Luther, Naumburg a.S. und die Reformation. Festschrift zur Begrüßung der Versammlung vormaliger Schüler des Naumburger Domgymnasiums am 30. September, 1. und 2. Oktober 1885 in Naumburg, Naumburg/S. 1885. – HOFFMANN, Ernst: Naumburg a. S. im Zeitalter der Reformation. Ein Beitrag zur Geschichte der Stadt und des Bistums, Leipzig 1901; vgl. auch WIESSNER, Heinz: Das Bistum Naumburg. 2 Teilbde. (Germania Sacra 35.1–2), Berlin/New York 1997, hier S. 152–178. Es liegen jedoch fast gar keine modernen Forschungen zur Stadt- und Kirchengeschichte vor, was in einem krassen Gegensatz zu der Vielzahl von Beiträgen und Monographien, die sich dezidiert dem Dom und im Besonderen den Naumburger Stifterfiguren im Westchor der Domkirche zuwenden, steht. Vgl. dazu auch SEMBDNER, Alexander: Alte Pfade – Neue Wege? Die historischen und kunsthistorischen Perspektiven des Naumburg Kollegs, in: Sachsen und Anhalt, Bd. 27, 2015, S. 233–251. Diesen eklatanten Missstand soll in Zukunft – zumindest für die mittelalterliche Stadtgeschichte – meine Dissertation beheben, die ich im August 2016 unter dem Titel »Das Werden einer geistlichen Stadt im Schatten des Doms. Zur Rolle der geistlichen Institutionen im Gefüge der Bischofsstadt Naumburg bis ca. 1400« an der Fakultät für Geschichte, Kunst und Orientwissenschaften der Universität Leipzig eingereicht habe und die Herr Prof. Dr. Enno Bünz, Inhaber des Lehrstuhls für sächsische Landesgeschichte, betreut hat.

Diese leicht humorige Aussage ist dann allerdings doch problematisch. In ihr schwingt eine gewisse Wertung mit, die – mitunter unbewusst – Begriffe wie »neu« und »alt« mit Etiketten wie »gut« und »schlecht« verbindet. Die Verbreitung einer solchen Auffassung von der zivilisationsbefördernden Wirkung der Reformation – oder doch zumindest deren Betonung als »epochalem« Einschnitt in der Geschichte – ist sicher eines der Hauptaugenmerke des Reformationsjubiläums 2017 bzw. der vorangegangenen »Lutherdekade«.³ Doch der Historiker muss sich davor hüten, verspätete oder gar gescheiterte Reformationsversuche implizit mit einer Art kulturellen Rückständigkeit oder gar Starrsinnigkeit der jeweiligen Akteure, die wohl die Zeichen der Zeit nicht erkannt hätten, in Verbindung zu bringen.⁴ Nicht nur ist Geschichte immer offen, auch ist es nicht Aufgabe des Historikers, ex post die Entscheidungen und Handlungen der Menschen im Reformationsprozess zu bewerten, sondern sie zu erklären. Letztlich hat sich die Reformation auch in Naumburg, welches sicherlich zum Bereich des reformatorischen »Mutterlandes«⁵ zu zählen ist, zwar durchgesetzt. Doch zeigt sich an diesem Beispiel, dass dies keineswegs ein stringenter und widerstandsfreier und erst recht kein zwangsläufig »erfolgreicher« Vorgang war.⁶

Dies hat zunächst etwas mit den gewachsenen innerstädtischen Strukturen zu tun. Wenn im Titel des Beitrags die Rede von einer »geteilten Stadt« ist, wird man wohl zunächst an Berlin zur Zeit der deutschen Teilung denken. Andere Städte sind, wie etwa die zypriotische Hauptstadt Nikosia, noch heute geteilt. Mauern trennten aber schon im Mittelalter Städte nicht nur nach außen vom »platten Land«, sondern auch im Inneren einzelne Stadtteile voneinander ab.⁷ Die mittelalterliche Stadt war keine geschlossene Entität, sondern ein von zahlreichen unterschiedlichen Sonder-

3 Vgl. HAMM, Berndt: Abschied vom Epochendenken in der Reformationsforschung. Ein Plädoyer, in: Zeitschrift für Historische Forschung, Bd. 39, 2012, S. 373–411.

4 Vgl. in diesem Sinne zum problematischen Begriff der »Ungleichzeitigkeit« LANDWEHR: »Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen« (wie Anm. 1), S. 6f.: »[...] so bleibt doch dieses Wort »Ungleichzeitigkeit« stehen. Und wer dieses Wort verwendet, muss sagen können, nach welchem Maßstab etwas oder jemand als »ungleichzeitig« apostrophiert wird, weil damit immer eine bestimmte Norm von »Gleichzeitigkeit« einhergehen muss – ansonsten würde das Wort der »Ungleichzeitigkeit« keinen Sinn machen.«

5 Vgl. dazu den Beitrag von Enno Bünz in diesem Band.

6 Zur Reformation einführend nach wie vor MÖRKE, Olaf: Die Reformation, Voraussetzungen und Durchsetzung (Enzyklopädie deutscher Geschichte 74), München 2011. Für einen konzisen Überblick zur Forschungsgeschichte auch die Einleitung von Thomas Kaufmann in: MOELLER, Bernd: Reichsstadt und Reformation. Neue Ausgabe. Mit einer Einleitung von Thomas Kaufmann, Tübingen 2011, hier S. 1–38.

7 Zur Fortifikationsfunktion mittelalterlicher Städte bereits WEBER, Max: Wirtschaft und Gesellschaft. Die Wirtschaft und die gesellschaftlichen Ordnungen und Mächte. Nachlaß, Teilbd. 5: Die Stadt (Studienausgabe der Max Weber-Gesamtausgabe I/22–5), Tübingen 2000, S. 7f. Vgl. ISENMANN, Eberhard: Die deutsche Stadt im Mittelalter 1150–1550. Stadtgestalt, Recht, Verfassung, Stadregiment, Kirche, Gesellschaft, Wirtschaft, Wien/Köln/Weimar 2012, S. 40. – HEIT, Alfred: Vielfalt der Erscheinung – Einheit des Begriffes? Die Stadtdefinition in der deutschsprachigen Stadtgeschichtsforschung seit dem 18. Jahrhundert, in: JOHANEK, Peter; POST, Franz-Joseph (Hg.): Vielerlei Städte. Der Stadtbegriff (Städteforschung A/61), Köln/Weimar/Wien 2004, S. 1–12, hier S. 8f.

rechtsbereichen geprägtes und zergliedertes heterogenes Gebilde.⁸ Von diesen Bereichen besonderen Rechts standen oftmals die geistlichen Institutionen im Fokus einer städtischen Obrigkeit, die durch deren Vereinnahmung oder Ausschaltung ein einheitliches städtisches Rechtsgebiet zu bilden versuchte.

Doch solche Bestrebungen mussten nicht zwangsläufig zu einer städtischen Einheit führen, sondern konnten durch Konkurrenz und Abgrenzung auch verschiedene eigenständige städtische Einheiten ausbilden. Bestes Beispiel für solche Prozesse stellt etwa die Stadt Braunschweig dar, die ja in nicht weniger als fünf unterschiedliche Weichbilder⁹ zerfiel, von denen jedes einen eigenen Rat als obrigkeitliche Vertretung besaß. Jedoch blieb in einem gesonderten gesamtstädtischen Rat zumindest teilweise die Einheit der Stadt erhalten.¹⁰ Ein ganz anderes Problem stellte sich, wenn parallel und in Abgrenzung zu kommunalen Autonomiebestrebungen auch starke geistliche Institutionen einer Stadt darin Erfolg hatten, Sonderrechte und Einflussmöglichkeiten von außen auf ihr beanspruchtes Herrschaftsgebiet zu begrenzen bzw. auszuschalten.

Einen solchen Fall kann man für die Bischofsstadt Naumburg beobachten, die seit der Verlegung des Bistumssitzes aus Zeitz nach Naumburg zwischen 1028 und 1032 mehrere Transformationsphasen durchgemacht hatte, von einer anfänglich stark durch bischöfliche Herrschaft geprägten Stadt des Hochmittelalters hin zu einer von zwei starken kommunalen Mächten geprägten Stadt des Spätmittelalters.¹¹ Diese beiden Mächte waren zum einen der Naumburger Stadtrat, dessen Mitglieder aus dem Umfeld der Ministerialität von Bischof und Landesherr stammten und der im Verlauf des 14. Jahrhunderts eine gewisse obrigkeitliche Stellung entwickeln konnte.¹² Zum

8 Vgl. FLACHENECKER, Helmut: Kirchliche Immunitätsbezirke – Fremdkörper in der Stadt?, in: JOHANEK, Peter (Hg.): Sondergemeinden und Sonderbezirke in der Stadt der Vormoderne (Städteforschung A/59), Köln/Weimar/Wien 2004, S. 1–28. – BLASCHKE, Karlheinz: Sonderrechtsbereiche in sächsischen Städten an der Wende vom Mittelalter zur Neuzeit, in: JÄGER, Helmut; PETRI, Franz; QUIRIN, Heinz (Hg.): Civitatum Communitas. Studien zum europäischen Städtewesen. FS Heinz Stoob, 2 Teilbde. (Städteforschung A/21.1–2), Köln/Wien 1984, S. 254–265. – ISENMANN: Stadt (wie Anm. 7), S. 621.

9 SCHMIDT-WIEGAND, Ruth: Art. Weichbild, in: Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte, Bd. 5, 1998, Sp. 1209–1212. – KROESCHELL, Karl. A.: Art. Weichbild, Weichbildrecht, in: Lexikon des Mittelalters, Bd. 8, 1997, Sp. 2093–2095.

10 Vgl. ARLINGHAUS, Franz-Josef: Einheit der Stadt? Religion und Performanz im spätmittelalterlichen Braunschweig, in: FREITAG, Werner (Hg.): Die Pfarre in der Stadt. Siedlungskern, Bürgerkirche, urbanes Zentrum (Städteforschung A/82), Köln/Weimar/Wien 2011, S. 77–96.

11 Ich verweise erneut auf meine in Anm. 2 angesprochene Dissertation sowie SEMBDNER, Alexander: Das Werden einer »geistlichen Stadt« – Naumburgs geistliche Institutionen im Mittelalter, in: Naumburg-Kolleg: Interdisziplinäre Forschungen zum Naumburger Dom. Ein Werkstattbericht, Regensburg 2013, S. 16–19.

12 Dass kommunale Ratsgremien mittelalterlicher Städte zu einem nicht geringen Teil aus der Dienstmannschaft geistlicher wie weltlicher Herren erwachsen, ist ganz besonders durch Knut Schulz in zahlreichen Untersuchungen herausgearbeitet worden. Die Tatsache, dass nicht nur finanzstarke Fernhändler, sondern auch die mit Verwaltungsaufgaben beschäftigte Ministerialität an Kommunalisierungsprozessen großen Anteil hatte, dürfte kaum noch zu bestreiten sein. Vgl. SCHULZ, Knut: Ministerialität und Bürgertum in Trier. Untersuchungen zur rechtlichen und sozialen Gliederung der Trierer Bürgerschaft vom ausgehenden 11. bis zum Ende des 14. Jahrhunderts (Rheinisches Archiv 66), Bonn 1968. – SCHULZ, Knut: »Denn sie lieben die Freiheit so sehr...«. Kommunale

anderen war dies das Naumburger Domkapitel¹³, dessen aus dem mitteldeutschen Niederadel stammende Mitglieder sich auf der Domfreiheit eine quasi-kommunale Einheit geschaffen hatten, mit Markt-, Polizei und Zunftordnungen, rechtlicher Bindung der Einwohner der Domfreiheit an das Domkapitel durch Eidesleistung, mit Bürgerrechten und Bürgerpflichten usw.¹⁴ Zieht man die einschlägigen Definitionen einer mittelalterlichen Stadt zu Rate, so hat man es hier mit einer »richtigen« Stadt zu tun – es fehlte nur die kommunale Vertretung durch ein eigenes Ratsgremium.¹⁵

Aufstände und Entstehung des europäischen Bürgertums im Hochmittelalter, Darmstadt 1992. – SCHULZ, Knut: Die Freiheit des Bürgers. Städtische Gesellschaft im Hoch- und Spätmittelalter, hg. v. Matthias KRÜGER, Darmstadt 2008; außerdem ZOTZ, Thomas: Die Formierung der Ministerialität, in: Weinfurter, Stefan (Hg.): Die Salier und das Reich, Bd. 3: Gesellschaftlicher und ideengeschichtlicher Wandel im Reich der Salier, Sigmaringen 1992, S. 3–50. Gleiches lässt sich für Naumburg feststellen, wie dies in meiner Dissertation (vgl. Anm. 2) dargelegt wird. Nicht nur lassen sich zahlreiche ehemalige Ministerialenfamilien im Naumburger Stadtrat nachweisen, auch weist die gesamte städtische Gesellschaft einen hohen Grad von ritterlich-ministerialer Prägung auf, wie sie etwa an einer signifikanten Vorliebe für Ritterheilige als Kirchenpatronen ablesbar ist, vgl. dazu LEPSIUS, Carl Peter: Uebersichtliche Nachweisung der bemerkenswerthesten Urkunden und Handschriften, welche sich im Archiv des Stadtmagistrats zu Naumburg befinden und auf die Geschichte der Stadt und deren ehemalige Verfassung beziehen, in: LEPSIUS, Carl Peter: Kleine Schriften. Beiträge zur thüringisch-sächsischen Geschichte und deutschen Kunst- und Alterthumskunde, Bd. 3, Magdeburg 1855, S. 295–304, hier S. 302f. – BORKOWSKY: Naumburg (wie Anm. 2), S. 41. Die Teilhabe der Ministerialität an der städtischen Selbstverwaltung blieb aber keineswegs auf Bischofsstädte beschränkt, sondern lässt sich auch in landesherrlichen Städten wie Freiberg oder Leipzig nachweisen, vgl. UNGER, Manfred: Stadtgemeinde und Bergwesen Freibergs im Mittelalter (Abhandlungen zur Handels- und Sozialgeschichte 5), Weimar 1963. – BÜNZ, Enno: Ein Markgraf in Bedrängnis – der erste Leipziger Bürgeraufstand 1215/16, in: BRIELER, Ulrich; ECKERT, Rainer (Hg.): Unruhiges Leipzig. Beiträge zu einer Geschichte des Ungehorsams in Leipzig (Quellen und Forschungen zur Geschichte der Stadt Leipzig 12), Leipzig 2016, S. 15–38.

- 13 Die mittelalterliche Geschichte des Naumburger Domkapitels wird derzeit durch Matthias Ludwig, den Leiter des Naumburger Domstiftsarchivs, im Rahmen seines Dissertationsvorhabens bearbeitet. Eine Publikation ist in den Schriften der Germania Sacra vorgesehen, vgl. KRÖGER, Bärbel u. a.: Germania Sacra. Bericht der Arbeitsstelle »Germania Sacra« an der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen für das Jahr 2013/2014, in: Deutsches Archiv, Bd. 70, 2014, S. 199–204. – Vgl. bisher LUDWIG, Matthias: Das Personal der Naumburger Domkirche und der Zeitzer Stiftskirche 1400–1564. Ein prosopographischer Beitrag zur mitteldeutschen Stiftskirchenforschung, masch. Magisterarbeit Univ. Halle 2008.
- 14 So ist für das Jahr 1456 kopia eine Ordnung des Domkapitels für die Domfreiheit und deren Einwohner überliefert, welche insgesamt 24 Punkte umfasste, vgl. Domstiftsarchiv Naumburg, Kop. 5, fol. 187r–188r. Paragraphen über die Pflicht, beim Besitz eines Grundstücks mit Braurecht auch einen Harnisch für den Verteidigungsfall zur Verfügung zu haben (ganz im Sinne eines Bürgerrechts) oder wie, wann und in welcher Form Lebensmittel herzustellen und zu verkaufen waren, gleichen der üblichen städtischen Gerichtsbarkeit und den Polizeiverordnungen, vgl. dazu ISENMANN: Stadt (wie Anm. 7), S. 145–148, 181–192. Der Eid, den die Einwohner der Domfreiheit auf das Domkapitel zu leisten hatten, ist überliefert in DStAN (wie oben), Tit. XVIII 1c, fol. [7r]. Vgl. zur Funktion der Eidesleistung als Instrument des Gemeinschaftserhalts auch KELLER, Hagen: Die Verantwortung des Einzelnen und die Ordnung der Gemeinschaft. Zum Wandel gesellschaftlicher Werte im 12. Jahrhundert, in: Frühmittelalterliche Studien, Bd. 40, 2006, S. 183–197, hier S. 185f.
- 15 Vgl. ISENMANN: Stadt (wie Anm. 7), S. 133–250. Es ist im Übrigen für Bischofsstädte nicht unüblich, dass sich die Bereiche der Domfreiheit und der »eigentlichen« Stadt mit der Zeit auseinanderdividieren und die Stadt »zunehmend als exemter Rechtsbezirk ausgegliedert« wird. Schon Walter Schlesinger sprach in diesem Zusammenhang von einem Verfassungsdualismus, der zugleich teilweise ein topographischer Dualismus sei, indem sich »herrschaftliche« und »genossenschaft-

Ab 1400 kann man für Naumburg von zwei Städten sprechen, die sich auch durch Mauern und Gräben voneinander abgetrennt hatten.¹⁶ Doch damit hörte die Differenzierung der Kommune noch nicht auf. Entscheidende Bedeutung hatten dabei die Pfarrkirchen.¹⁷ Um diese hatten sich in der Formierungsphase von Bürgerstadt und Domfreiheit im 12. und 13. Jahrhundert zunächst eigene städtische Ansiedlungen herausgebildet, aus denen im Laufe der Zeit die Ratsstadt am Markt um die in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts gegründete Kirche St. Wenzel¹⁸ erwuchs, während etwa bei St. Othmar¹⁹, einer Gründung der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts, eine vorstädtische Siedlung entstand, die sowohl von Domkapitel wie Stadtrat beansprucht wurde. Die Gemeinde von St. Jakob²⁰ als spätere Filialkirche von St. Wenzel besaß noch Anfang des 15. Jahrhunderts einen gewissen kommunalen Sonderstatus, ging mit der Zeit aber in der Ratsstadt auf, ebenso wie die Gemeinde um St. Maria-Magdalena²¹, die rechtlich gesehen aber zum Benediktinerkloster

liche« Elemente einer Stadt »entmischt« hätten, vgl. SCHLESINGER, Walter: Über mitteleuropäische Städtelandschaften der Frühzeit, in: HAASE, Carl (Hg.): Die Stadt des Mittelalters, Bd. 1: Begriff, Entstehung und Ausbreitung (Wege der Forschung CCXLIII), Darmstadt 1978, S. 246–280, hier S. 273. – DILCHER, Gerhard: Stadtherrschaft oder kommunale Freiheit – Das 11. Jahrhundert ein Kreuzweg?, in: JARNUT, Jörg; JOHANEK, Peter (Hg.): Die Frühgeschichte der europäischen Stadt im 11. Jahrhundert (Städteforschung A/43), Köln/Weimar/Wien 1998, S. 31–44, hier S. 37.

- 16 1287 wurde der Naumburger Bürgerschaft wie dem Domkapitel durch den Meißner Markgrafen die Erlaubnis erteilt, dass sie Domfreiheit und Ratsstadt durch Wehranlagen voneinander abtrennen bzw. gegeneinander sichern durften, vgl. PATZE, Hans; DOLLE, Josef (Bearb.); SCHULZE, Hans K. (Hg.): Urkundenbuch des Hochstifts Naumburg, Teil 2 (1207–1304) (Quellen und Forschung zur Geschichte Sachsen-Anhalts 2), Köln/Weimar/Wien 2000 (im Folgenden: UBN II), S. 626–628 Nr. 588.
- 17 Vgl. PETKE, Wolfgang: Die Pfarrei. Ein Institut von langer Dauer als Forschungsaufgabe, in: BÜNZ, Enno; LORENZEN-SCHMIDT, Klaus-Joachim (Hg.): Klerus, Kirche und Frömmigkeit im spätmittelalterlichen Schleswig-Holstein (Studien zur Wirtschafts- und Sozialgeschichte Schleswig-Holsteins 41), Neumünster 2006, S. 17–49. – KRUPPA, Nathalie (Hg.): Pfarreien im Mittelalter. Deutschland, Polen, Tschechien und Ungarn im Vergleich (Studien zur Germania Sacra 32 / Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 238), Göttingen 2008. – BÜNZ, Enno; FOUQUET, Gerhard (Hg.): Die Pfarrei im späten Mittelalter (Vorträge und Forschungen 77), Ostfildern 2013.
- 18 Erstmals wird die Stadtpfarrkirche 1218 in einer Urkunde Bischof Konrads von Halberstadt erwähnt, als in Gegenwart des Naumburger Bischofs und des Domkapitels unter den Zeugen ein »Wernerherus parrochianus ecclesie sancti Wenczlai« auftrat: UBN II, S. 35 Nr. 29. Gegründet wurde die Pfarrkirche aller Wahrscheinlichkeit nach durch Bischof Udo II. um das Jahr 1169.
- 19 St. Othmar wird 1234 erwähnt, als ein »Titericus plebanus sancti Othmari in Nuenburc« in einer Urkunde Bischof Engelhards als Zeuge fungierte: UBN II, S. 148–150 Nr. 126. Die Kirche dürfte eine Gründung des im Reichsdienst aktiven Bischof Engelhards gewesen sein, der auf diesem Wege wohl auch das aus dem Bodenseeraum stammende Patrozinium des Hl. Othmars mitbrachte.
- 20 Diese Kirche, deren Geschichte weitgehend im Dunkeln verborgen bleibt, tritt überhaupt erstmals im Jahr 1358 in Erscheinung, als sie zu einer Kapelle abgestuft wurde: Stadtarchiv Naumburg, Urk. Nr. 18 (29. Januar 1358).
- 21 Die Kirche St. Maria-Magdalena geht auf eine Hospitalgründung Bischof Udos I. von Naumburg zurück, die dieser vermutlich vor dem Jahre 1140 ausgeführt hatte. Ursprünglich dem Zisterzienserkloster Pforta übergeben, gelangte es am 18. März 1142 im Tausch an das Naumburger Georgenkloster: ROSENFELD, Felix (Bearb.): Urkundenbuch des Hochstifts Naumburg, Teil 1 (967–1207) (Geschichtsquellen der Provinz Sachsen und des Freistaates Anhalt, Neue Reihe 2.1), Magdeburg 1925 (im Folgenden: UBN I), S. 146–148 Nr. 168.



1 Pfarrkirchen und Pfarrsprengel im mittelalterlichen Naumburg a. d. Saale (A. Sembdner)

St. Georg gehörte. Außerhalb des Zugriffs der Stadtväter stand die Domfreiheit mit der Marienpfarrkirche²², welche im 14. Jahrhundert in ein Kollegiatstift umgewandelt wurde. Pfarrkirche und Pfarrsprengel waren damit städtische Ordnungseinheiten, ihre Gemeinden deckten sich mit rechtlichen Untereinheiten der Stadt Naumburg bzw. bildeten diese erst heraus.²³ (Abb. 1)

Auf die Pfarrkirchen also kam es in Naumburg an, und dies galt auch für die Zeit der aufkommenden Reformation²⁴, die seit den 1520er Jahren in der Bischofsstadt

22 Die Anfänge der Kirche reichen in das 12. Jahrhundert zurück. Der letztmalig 1172 in den Quellen auftauchende Domkanoniker Trutwin (1150–1172) hatte sich ausweislich des Naumburger »Mortuologium« von 1518 in der Marienpfarrkirche bestatten lassen, zu seinem Todestag am 7. Juli hatte der Pfarrer von St. Marien für Kerzen zu sorgen, vgl. DStAN (wie Anm. 14), Tit. XXXIVa 1a, fol. 93r.

23 Vgl. FREITAG, Werner: Die Pfarre in der Stadt. Siedlungskern – Bürgerkirche – Urbanes Zentrum, in: FREITAG (Hg.): Pfarre (wie Anm. 10), XI–XVII. Arnd Reitemeier hat für diese Funktion der Pfarrkirchen den griffigen Begriff der »vertikalen Einheiten« gefunden, vgl. REITEMEIER, Arnd: Kirchspiele und Viertel als »vertikale Einheiten« der Stadt des späten Mittelalters, in: Blätter für deutsche Landesgeschichte, Bd. 141/142, 2005/06, S. 603–640.

allmählich Einzug hielt, nachdem Martin Luther selbst im Jahr 1521 auf seinem Weg zum Wormser Reichstag in Naumburg Station gemacht hatte.²⁵ Dabei lassen sich anhand des Beispiels Naumburg die unterschiedlichen Strategien und Probleme im Umgang mit dem neuen Glauben erkennen und nachzeichnen. In der durch Pfarrsprengel und kommunale Obrigkeiten innerlich stark differenzierten und zugleich auch sozial abgestuften Stadt nahm die Reformation ihre ganz eigene Entwicklung in Form parallel zueinander bzw. zeitlich versetzt verlaufender Prozesse. Bisher jedoch hat die Forschung, nicht zuletzt die evangelische Kirchengeschichte, vor allem den Dualismus zwischen dem am 20. Januar 1542 mit Hilfe Luthers eingesetzten evangelischen Bischof Nikolaus von Amsdorf und dem katholischen (und vom Domkapitel gewählten) Bischof Julius Pflug in den Mittelpunkt der Betrachtungen gerückt, was freilich angesichts des ausgesprochen »experimentellen« Charakters der

-
- 24 Einschlägige Quellenbestände zur Reformation Naumburgs, besonders aus dem Naumburger Stadtarchiv, sind im Übrigen bereits im Druck greifbar, vgl. SCHÖPPE, Karl: Zur Geschichte Naumburgs während des Thüringer Bauernkriegs 1525. Nach dem Rats-Kopialbuche, in: Neue Mitteilungen aus dem Gebiet historisch-antiquarischer Forschungen, Bd. 19, 1898, S. 325–347. – SCHÖPPE, Karl: Zur Geschichte der Reformation in Naumburg. Nach dem Rats-Kopialbuche, in: Neue Mitteilungen aus dem Gebiet historisch-antiquarischer Forschungen, Bd. 20, 1900, S. 299–432. – SCHÖPPE, Karl: Regesten und Urkunden zur Geschichte Naumburgs im 16. Jahrhundert, in: Zeitschrift des Vereins für Thüringische Geschichte und Altertumskunde, Neue Folge, Bd. 15, 1905, S. 335–354. Als wertvolle Quelle für die Reformationsgeschichte dienen die Anfang des 17. Jahrhunderts geschriebenen *Annales Numburgenses* des Naumburger Stadtsyndicus und Oberbürgermeisters Sixtus Braun (um 1550–1614): BRAUN, Sixtus: *Annales Numburgenses*, bearb. v. Felix KÖSTER, hg. v. Siegfried WAGNER und Karl-Heinz WÜNSCH (Quellen und Schriften zur Naumburger Stadtgeschichte 3), Naumburg 2009. Dieser hatte die Überlieferung seines eigenen Archivs durchgearbeitet, um sich ein umfangreiches Arbeitshandbuch zu schaffen, welches ihm unter anderem in den zu seiner Zeit eskalierenden Auseinandersetzungen mit dem Naumburger Domkapitel als Nachschlagewerk und Kompendium dienen sollte. Braun war zwar orthodoxer Lutheraner, ließ sich jedoch nur äußerst selten zu abfälligen Bemerkungen gegenüber »Papisten« oder deren Glauben hinreißen, vielmehr gibt er sachlich und nüchtern das im Stadtarchiv überlieferte Material wieder. Da aufgrund der schwierigen politischen Lage in Naumburg selbst keine Visitationen vorgenommen werden konnten, liegen dementsprechend auch keine Visitationsakten vor, abgesehen von einem sogenannten »Gebrechenbuch« aus dem Jahr 1545, welches jedoch nur eine Mängelwiedergabe einzelner Orte innerhalb des Hochstifts enthält und nichts zur Bischofsstadt selbst aussagt, vgl. Landesarchiv Sachsen-Anhalt, Standort Wernigerode, A 29d Konsistorium Naumburg und Zeitz, I Nr. 1956/1.
- 25 BRAUN: *Annales* (wie Anm. 24), S. 164: »D. Martin Luthern hat der Rat Freitags nach Ostern [5. Apr. 1521] in B. Greßlers Hause das Geschenke geschickt.« SCHÖPPE: *Reformation* (wie Anm. 24), S. 298. – MITZSCHKE: *Reformation* (wie Anm. 2), S. 6f. Mitzschkes Behauptungen, ebd. S. 11 u. 13, dass Johannes Tetzel am 1. März 1517 in Naumburg den Ablass gepredigt und sich 1520 ein Magister Pfennig in der Wenzelskirche zu Luther bekannt habe, sind nicht durch Quellen zu belegen, er schreibt vielmehr LEPSIUS, Carl Peter: *Historische Nachricht vom Augustiner-Kloster St. Moritz zu Naumburg. Ein Beitrag zur Geschichte der Stadt Naumburg, Naumburg 1835*, wiederabgedruckt in: LEPSIUS, Carl Peter: *Kleine Schriften. Beiträge zur thüringisch-sächsischen Geschichte und deutschen Kunst- und Alterthumskunde*, Bd. 1, Magdeburg 1854, S. 54–141, hier S. 99 aus. Vgl. dazu WIESSNER: *Bistum Naumburg* (wie Anm. 2), S. 154. Allerdings waren im Bistum Naumburg bereits seit Beginn der 1520er Jahre reformatorische Aktivitäten bekannt geworden, sodass etwa Herzog Georg von Sachsen in einem Schreiben vom 17. März 1522 auch den Naumburger Bischof aufforderte, solche Angelegenheiten anzuzeigen: GESS, Felician (Bearb.): *Akten und Briefe zur Kirchenpolitik Herzog Georgs von Sachsen*, Bd. 1: 1517–1524, Leipzig 1905 (im Folgenden: ABKG/1), S. 291f. Nr. 318.

Amtszeit Amsdorfs und der Gelehrsamkeit und weitläufigen Verbindungen beider Akteure nicht verwundert.²⁶

Doch weder Amsdorf noch Pflug waren die entscheidenden Akteure der Reformation in Naumburg bzw. des Widerstands gegen dieselbe, denn 1542 waren in der ganzen Stadt und in allen Kirchspielen bereits Fakten geschaffen worden. Als aktive politische Akteure traten vorrangig der Naumburger Stadtrat respektive das Domkapitel in Erscheinung, nicht zuletzt aber auch die Wettiner als Kurfürsten von Sachsen.²⁷ Der ausgeprägte Antagonismus zwischen Stadtrat und Domkapitel war in Naumburg historisch bedingt, jedoch auch begünstigt durch die gegebenen politischen Umstände. So war der Bischof von Naumburg, Philipp, Fürstbischof von Freising, einzig im Jahr 1512 für längere Zeit in der Bischofsstadt bzw. in Zeitz anwesend. Den ganz überwiegenden Teil seiner Amtszeit aber residierte er in seinem angestammten Bistum Freising und ließ sich durch eine Stiftsregierung vertreten.²⁸

Damit fiel der Bischof als Stadtherr und möglicherweise ausgleichender Akteur aus. Zugleich konkurrierten die beiden kommunalen Obrigkeiten Naumburgs um die Kontrolle der Naumburger Pfarrkirchen, die – in ihrer Funktion nicht nur als Orte der Kommunikation, sondern auch als Kristallisationspunkte des alltäglichen Lebens – als Vehikel der Reformation bzw. der Bewahrung des alten Glaubens geradezu prädestiniert waren.²⁹ Wie so oft nahmen Bürger und Räte Einfluss auf das kirchliche

26 Vgl. BRUNNER, Peter: Nikolaus von Amsdorf als Bischof von Naumburg. Eine Untersuchung zur Gestalt des evangelischen Bischofsamtes in der Reformationszeit (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 179), Gütersloh 1961. – DINGEL, Irene (Hg.): Nikolaus von Amsdorf (1483–1565) zwischen Reformation und Politik (Leucorea-Studien zur Geschichte der Reformation und der Lutherischen Orthodoxie 9), Leipzig 2008. – MÜLLER, Otfried: Bischof Julius Pflug von Naumburg-Zeitz in seinem Bemühen um die Einheit der Kirche, in: SCHRADER, Franz (Hg.): Beiträge zur Geschichte des Erzbistums Magdeburg (Studien zur katholischen Bistums- und Klostergeschichte 11), Leipzig 1968, S. 155–178. – POLLET, Jacques V.: Julius Pflug (1499–1564) et la crise religieuse dans l'Allemagne du XVI^e siècle. Essai de synthèse biographique et théologique (Studies in Medieval and Reformation Traditions 45), Leiden 1990. – WOLGAST, Eike: Hochstift und Reformation. Studien zur Geschichte der Reichskirche zwischen 1517 und 1648 (Beiträge zur Geschichte der Reichskirche in der Neuzeit 16), Stuttgart 1990, hier bes. S. 240–243. Vgl. auch MITZSCHKE: Reformation (wie Anm. 2), S. 24–33. – BRAUN: Annales (wie Anm. 24), S. 253–259. – SCHÖPPE: Reformation (wie Anm. 24), S. 427–429. – WIESSNER: Bistum Naumburg (wie Anm. 2), S. 965–1005 zur Wahl und Einsetzung Amsdorfs.

27 Seit dem 15. Jahrhundert hatten die Wettiner zunehmend Einfluss auf Bistum und Bischofssitz genommen. Zwar waren mit der Leipziger Teilung 1485 große Gebiete auf beiden Seiten der Saale an die Albertiner gefallen, doch das Hochstift, deren Stiftsvögte die Wettiner spätestens seit dem Vertrag von Seuslitz 1259 waren (UBN II, S. 338, Nr. 306), lag unter der Schirmherrschaft der Ernestiner. Vgl. STIEVERMANN, Dieter: Die Wettiner als Hegemonen im mitteldeutschen Raum (um 1500), in: ROGGE, Jörg; SCHIRMER, Uwe (Hg.): Hochadelige Herrschaft im Mitteldeutschen Raum (1200–1600). Formen – Legitimation – Repräsentation (Quellen und Forschungen zur sächsischen Geschichte 23), Stuttgart 2003, S. 379–393. – WOLGAST: Hochstift und Reformation (wie Anm. 26), S. 22–25. Vgl. auch JADATZ, Heiko; WINTER, Christian (Bearb.): Akten und Briefe zur Kirchenpolitik Herzog Georgs von Sachsen, Bd. 3: 1528–1534, Köln/Weimar/Wien 2010 (im Folgenden: ABKG/3), S. 666f. Nr. 2339 Anm., wo sich Kurfürst Johann Friedrich explizit als Landesfürst und Schutzherr Naumburgs bezeichnet.

28 Vgl. WIESSNER: Bistum Naumburg (wie Anm. 2), S. 951–965. – WOLGAST: Hochstift und Reformation (wie Anm. 26), S. 240.

Leben über das Instrument der Kirchenpflegschaft³⁰ und über Bruderschaften³¹, die an den Kirchen angesiedelt waren. Davon jedoch gab es in Naumburg insgesamt nur vier, je eine an jeder Pfarrkirche. Dies war vermutlich Ausdruck einer ausreichenden Befriedigung religiöser Bedürfnisse durch die zahlreichen Pfarrkirchen in vorreformatorischer Zeit. Der gleiche Befund dürfte auch für das Fehlen von Bettelordenskonventen – sieht man von ein paar Termineien ab – in Naumburg gelten, die für die Reformationsgeschichte Naumburgs nur geringe Bedeutung spielten. Bei einer Einwohnerzahl von rund 6000 Einwohnern Anfang des 16. Jahrhunderts³² waren die Naumburger mit vier Pfarrkirchen sowie weiteren Kapellen mit Pfarreirechten, etwa St. Jakob am Holzmarkt, St. Michael für die *familia* des Augustiner-Chorherrenstifts St. Moritz und St. Margaretha für jene des Georgenklosters, recht gut ausgestattet, vergleicht man dies etwa mit weitaus größeren Städten wie Leipzig mit nur zwei oder gar Frankfurt mit nur einer Pfarrkirche.³³

In diesem Beitrag steht somit die sozialgeschichtliche Komponente des Reformationsprozesses (oder vielmehr: der Reformationsprozesse) im Vordergrund, zunächst ihre enorme potentielle Sprengkraft in Bezug auf politische wie soziale Bindungen und Verflechtungen, die sich aus der grundsätzlichen Berufung auf das Prinzip der *sola scriptura* ergab. In einer Gesellschaft, die geprägt war von einer Totalität des Religiösen im gesamten Alltagsleben, stellten die von den Reformatoren propagier-

29 Denn auch so kann man Bernd Moellers Diktum von der »Reformation als Kommunikationsprozess« begreifen, nämlich als Vermittlung und Übersetzung des anfänglich akademischen Reformationsdiskurses über die Kanzel in die Gemeinden hinein, vgl. MOELLER, Bernd: Die frühe Reformation als Kommunikationsprozeß, in: BOECKMANN, Hartmut (Hg.): Kirche und Gesellschaft im Heiligen Römischen Reich des 15. und 16. Jahrhunderts (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Philologisch-Historische Klasse 3, 206), Göttingen 1994, S. 148–164. Vgl. HAMM, Bernd: Reformation »von unten« und Reformation »von oben«, Zur Problematik reformationshistorischer Klassifizierungen, in: GUGGISBERG, Hans R.; KRODEL, Gottfried G. (Hg.): Die Reformation in Deutschland und Europa: Interpretationen und Debatten (Archiv für Reformationsgeschichte, Sonderband), Heidelberg 1993, S. 256–293, hier S. 263: »Die Reformation war nicht zunächst breite Volksbewegung, um dann eine Verengung durch den politischen Zugriff der obrigkeitlichen Mächte zu erfahren, sondern zu allererst – nach dem individuellen Umbruch in Luthers Theologie – wurde sie von einer sozialen Elite getragen, die zugleich eine Bildungselite war.«, vgl. ebd. S. 264f.

30 Vgl. REITEMEIER, Arnd: Pfarrkirchen in der Stadt des späten Mittelalters: Politik, Wirtschaft und Verwaltung (Vierteljahrsschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, Beihefte 177), Stuttgart 2005, S. 123–133. – BÜNZ, Enno: Die Pfarrei in der Stauferzeit. Romanische Stadt- und Dorfkirchen aus historischer Sicht (Vorträge im Europäischen Romanik Zentrum 3), Halle/Saale 2014, S. 61–65.

31 Vgl. REMLING, Ludwig: Bruderschaften in Franken. Kirchen- und sozialpolitische Untersuchungen zum spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Bruderschaftswesen (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg 35), Würzburg 1986. – FRANK, Thomas: Bruderschaften im spätmittelalterlichen Kirchenstaat. Viterbo, Orvieto, Assisi (Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom 100), Tübingen 2002.

32 Vgl. WIESSNER: Bistum Naumburg (wie Anm. 2), S. 441. – BORKOWSKY: Naumburg (wie Anm. 2), S. 47.

33 Vgl. BÜNZ, Enno: Pfarreien und Kapellen, in: DERS. (Hg.): Geschichte der Stadt Leipzig, Bd. 1: Von den Anfängen bis zur Reformation. Unter Mitwirkung von Uwe John, Leipzig 2015, S. 454–481 und S. 880–887. – SCHMIEDER, Felicitas: »Wider die geistlichen Freiheiten« – Für die Herrschaft des Rates. Das Ringen um die Kontrolle der Pfarreseelsorge in Frankfurt am Main im 15. Jahrhundert, in: FREITAG: Pfarre (wie Anm. 10), S. 63–75.

ten Ideen der Rückkehr zu einem vermeintlich besseren Urzustand die bestehende soziale Ordnung in Frage.³⁴ Unabhängig davon, ob man der neuen Lehre zugetan war oder nicht, bedeutete dies für jeden Menschen die tatsächliche oder zumindest so wahrgenommene Auflösung des normativen Orientierungsrahmens. Die von Fürsten, Bürgern, Bauern usw. entwickelten und angewandten Strategien, diesen perzipierten Zustand der normativen »Unordnung« zu überwinden, rückt die Reformation als politisches Mittel des Machterwerbs oder -erhalts in den Blick, ob als »landesherrliches Kirchenregiment«³⁵ oder »Gemeindereform« bzw. »Kommunalismus«.³⁶ Dies ist die eine Ebene, von der aus man die unterschiedlichen Entwicklungsstränge der Reformation in Naumburg erklären kann, als komplexes Wechselspiel miteinander konkurrierender Obrigkeiten um die geistliche Führung der städtischen Gemeinde. Denn die Herrschaft über die städtische Sakralgemeinschaft war gleichbedeutend mit der Herrschaft über die Gemeinschaft der Bürger. Um diese zu erringen, mussten die geistlichen Institutionen, besonders die Pfarrkirchen, kontrolliert werden.

Damit gelangt man zur zweiten Ebene, den Pfarrgemeinden. Diese sind zwar kollektive Akteure, die zum Beispiel mit ihren Füßen abstimmen konnten, wenn sie das Abendmahl in beiderlei Gestalt verlangten oder sich lautstark bei ihren jeweiligen Obrigkeiten Gehör verschafften. Sie sind aber dennoch keine absolut in sich geschlossene, homogene Gruppen mit einheitlicher Zielsetzung. Denn es ist doch methodisch nicht zulässig anzunehmen, dass alle Gläubigen bzw. in unserem Fall alle Einwohner Naumburgs den neuen Glauben mit offenen Armen empfangen haben. Dabei geht es nicht nur um ökonomische Verteilungskämpfe, etwa dass alt-

34 Vgl. HAMM, Berndt: Die reformatorische Krise der sozialen Werte: Drei Lösungsperspektiven zwischen Wahrheitseifer und Toleranz in den Jahren 1525 bis 1530, in: BRADY, Thomas A. (Hg.): Die deutsche Reformation zwischen Spätmittelalter und Früher Neuzeit, München 2001, S. 91–122, ebd. S. 95: »Die Reformation löste durch die Fundamentalbekämpfung der bisherigen Kirche eine Grundlagenkrise der sozialen Werte aus. Gemeinsam mit den aggressiv antireformatorischen Kräften führte sie letztlich zu einer Partikularisierung der Werte in ihrer Beschränkung auf einen konfessionell homogenisierten Bereich. Die spätmittelalterliche Stadt beherbergte zwar in ihren Mauern eine Vielzahl von religiösen Lebensformen, aber diese verhielten sich nicht ausschließend, sondern komplementär zueinander und führten daher in der Regel nicht zu einer Grundlagenkrise des sozialen Friedens.« – MOELLER: Reichsstadt und Reformation (wie Anm. 6), S. 67f., 85f.

35 Vgl. KRUMWIEDE, Hans Walter: Art. Kirchenregiment, Landesherrliches, in: Theologische Realenzyklopädie, Bd. 19, 1990, S. 59–68. – WOLGAST, Eike: Einführung der Reformation als politische Entscheidung, in: GUGGISBERG/KRODEL: Reformation (wie Anm. 29), S. 465–486. – BÜNZ, Enno; VOLKMAR, Christoph: Das landesherrliche Kirchenregiment in Sachsen vor der Reformation, in: BÜNZ, Enno (Hg.): Glaube und Macht: Theologie, Politik und Kunst im Jahrhundert der Reformation (Schriften der Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt 5), Leipzig 2005, S. 89–109. – VOLKMAR, Christoph: Reform statt Reformation. Die Kirchenpolitik Herzog Georgs von Sachsen 1488–1525 (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation 41), Tübingen 2008. – HAMM: Klassifizierungen (wie Anm. 29), S. 280–284.

36 Vgl. BLICKLE, Peter: Gemeindereformation. Die Menschen des 16. Jahrhunderts auf dem Weg zum Heil, Oldenburg 1987. – BLICKLE, Peter: Eidgenossenschaft in reformatorischer Absicht. Oder: Wie begründet ist die Kritik an der »Gemeindereformation«?, in: GUGGISBERG/KRODEL: Reformation (wie Anm. 29), S. 159–173. – HAMM, Berndt: Bürgertum und Glaube. Konturen der städtischen Reformation, Göttingen 1996. – HAMM: Klassifizierungen (wie Anm. 29). – MOELLER: Reichsstadt und Reformation (wie Anm. 6).

gläubige Geistliche um ihre Pfründen fürchteten. Nein, es dürfte doch auch in den Gemeinden jene Menschen gegeben haben, die nicht mitmachen wollten, die nicht von der neuen Lehre überzeugt waren, die sich nicht dem mit Sicherheit ausgeübten sozialen Druck der Mitmenschen fügen wollten, ohne dass man diesen Starrsinn oder Renitenz unterstellen müsste.³⁷ Formulierungen wie »mit dem Jahr X hielt die Reformation in der Stadt Y Einzug« suggerieren eine geradlinige und problemlose Ausbreitung der Reformation in Stadt und Land; als ob fundamentale gesellschaftliche Umbrüche dieser Art jemals so einfach wären. Der Beitrag versucht daher am Beispiel der Bischofsstadt Naumburg zu zeigen, dass der Reformationsprozess auch ein soziales Problem von Opportunitäten, Restriktionen und Handlungsmotiven bzw. -motivationen der beteiligten Akteure ist.³⁸

Politische Akteure: Stadtrat, Domkapitel und die Wettiner

Luther war zwar 1521 in Naumburg gewesen, und seine Anwesenheit sorgte wohl für eine gewisse Aufregung unter der Bevölkerung, doch dieser Besuch führte noch nicht zu klaren reformatorischen Bekenntnissen des Stadtrates oder entsprechenden Aktionen der Bürger. Diese hatten ohnehin andere Sorgen, denn 1473 und dann besonders 1517 war die Naumburger Ratsstadt zu großen Teilen abgebrannt, wodurch auch die Stadtpfarrkirche St. Wenzel schwer in Mitleidenschaft gezogen wurde. Da vor allem die Naumburger Bürgerschaft im Pfarrsprengel von St. Wenzel lebte, hatten diese zum Wiederaufbau große finanzielle Anstrengungen aufbringen müssen, sich aber ebenso an ihren Bischof und nach Rom gewandt, um einen Ablass zur Förderung der Bauarbeiten zu erlangen.³⁹ Erst 1524 wurde der Neubau der Kirche beendet, dieser

37 HAMM: reformatorische Krise (wie Anm. 34), S. 94: »In einer Zeit wie der des 16. Jahrhunderts, in der sich die elementaren Legitimations- und Sicherheitsbedürfnisse der Menschen unmittelbar mit kontroversen Fragen der theologischen Wahrheit, des göttlichen Rechts, der Kirchenreform, des rechten Gottesdienstes und der frommen Lebensgestaltung verbanden, war es die Normalität, daß Religion sozial eher spaltete als integrierte, obwohl der Anspruch der Theologen genau in die Gegenrichtung lief.«

38 Dass sich die Reformation in den Städten nur schrittweise durchsetzte, ist freilich keine neue Erkenntnis, vgl. BLICKLE: Gemeindereformation (wie Anm. 36), S. 94–96. Genauso ist der sozialgeschichtliche Aspekt der Reformation spätestens seit Bernd MOELLERS Werk »Reichsstadt und Reformation« (wie Anm. 36) fest in der Forschung verankert, oder wie es BLICKLE: Gemeindereformation (wie oben), S. 15 ausdrückt: »Man muß sich in Rück Erinnerung an den Forschungsstand der 1960er Jahre vergegenwärtigen, was das für die Einschätzung der Reformation insgesamt bedeutet. Wurde sie – grob gesprochen – bislang zwischen ideeller und politischer Geschichte verortet, zwischen der Theologie Luthers und ihrer Realisierung durch die Landesherren, so eröffnete sich mit der Stadtreform eine gewissermaßen dritte Dimension des Reformationsprozesses, nämlich die soziale Geschichte der Reformation.«

39 BRAUN: Annales (wie Anm. 24), S. 93: »Die Stadt Naumburg ist dieses Jahres [1473] gänzlich ausgebrant«. S. 153–157: »Mittwochen nach Galli, am Tage Ursulae [21. Oktober] dieses 1517. Jahres ist ein erbärmliches und schreckliches Feuer in Heinrichen Peltzens Behausung, der damals nicht anheimisch gewesen, aufgegangen, dass man dahero nicht eigentlich gewissen kann, wie es auskommen; welches der Hausmann nicht innen worden und derohalber großen Schaden getan, sonderlichen am Rathause und neuen Waagen, dass die Gewölbe und Gemächer gänzlichen eingefallen, und fast die ganze Stadt bis auf wenige Häuser in der Mariengassen, auf der Pfar und im Sacke in Asche geleet worden, also dass man auf dem Markte zu allen Toren hinausgesehen. Und

zum Beispiel ein neues Dach aufgesetzt.⁴⁰ Zugleich mangelte es der Wenzelskirche an einem Pfarrer, da das Domkapitel bzw. der Dompropst, bei welchem das Patronatsrecht lag, nach dem Brand die nötigen Mittel zum Unterhalt nicht mehr aufbrachte, bzw. diese an sich gezogen hatte.⁴¹ Daraufhin hatte der Rat selbst einen Prediger angestellt, der der Gemeinde jeden Sonntag das Wort Gottes verkünden, sich aber ansonsten nicht in die Angelegenheiten des Pfarrers einmischen sollte. Auch andere Einnahmen der an St. Wenzel angestellten Geistlichen, der Vikare und Altaristen, hatte Dompropst Graf Wolfgang von Stolberg-Wernigerode wohl eingezogen, was wiederum Beschwerdeschriften des Stadtrates provozierte.⁴²

In dieser politisch aufgeheizten Situation, die ihre Schärfe gerade dadurch erhielt, dass existentielle Nöte der Bürgerschaft – nämlich die Sorge um das eigene Seelenheil bei einem dauerhaften Ausbleiben seelsorgerischer Handlungen und besonders dem Empfang der Sakramente – zur Disposition standen, berührte der Thüringische Bauernkrieg 1525 auch die Bischofsstadt.⁴³ Zwar war Naumburg nicht unmittelbar

ob es wohl bei der Nacht geschehen, so hat man doch nicht vermisst, dass einige Menschen im Feuer umkommen. [...] Dieweil die Kirche [St. Wenzel] verbrannt, hat der Rat von des Bischofs Official auf ein Jahr ein Indult erlangen müssen, dass darinnen Messe möchte gehalten werden und als dies Jahr aus, wird darum anderweit angesucht, desgleichen dem Rat die Gebühr wiederfahren zu lassen. [...] Der Bischof [Philipp] zu Freising und Administrator des Stifts Naumburg hat ein offenes Patent von sich gestellet, solches von der Canzel zu verkündigen, dass, wer Handreichung zu der verbrannten Kirchen S. Wenceslai tun und etwas contribuiren würde, vierzehn Tage Ablass aufgesetzter Bußen haben sollte. [...] Desgleichen hat der Rat einen priestern und Bürgern abgefertiget, dieweil das löbliche Gotteshaus und Pfarrkirchen der lieben Heiligen und S. Wenceslai samt einem schönen, mit Kupfer zum Teil gedeckten Turme jämmerlichen mit allen Glocken, Altarien, Mess- und Sangbüchern, auch priesterlichen Kleidungen und inwendigem Zierrat gründlichen durch das Feuer verzehret und vergangen, dass sie zu Erbauung und Wiederherstellung dessen betteln sollten. Und sie sind abgegangen bald nach Ostern [nach dem 4. Apr. 1518]. [...] Der Rat hat auch beim Babst [Leo X.] durch Vorschrift des Bischofs zu Freising um Indulgenz und gnadenreiche Jahr ansuchen wollen, dadurch sie die verdorbene Pfarrkirche S. Wenceslai wieder erbauen könnten, dergestalt, dass solche Indulgenz und Gnade aufn Sonntag Invocavit [13. März 1519] folgendes 1519. Jahres anfahren und auf Sonntag Quasimodogeniti [1. Mai 1519] sich enden sollen.«

40 BRAUN: Annales (wie Anm. 24), S. 166, vgl. ebd. S. 161.

41 In einem Schreiben des Rates an den Bischof vom 2. September 1523 heißt es, zit. n. SCHÖPPE: Reformation (wie Anm. 24), S. 303: »[...] darum, dass die Conventores oder gemietete Pfarrherren derselbigen die Pension und jährliche Zinse dem Hern Thumprobste und Capitel des Thumstifts zu Neunburg, welchen sie incorporiert oder zugehörig sein soll, wie vor Alters nicht haben fördern mögen, dadurch also diesselbige Pfarre eine Zeit lang gänzlich eines Pfarhers gemangelt und auch folgend alleine durch einen Kapellan und Diener, welcher mit Reichung der Sakramente, Messe halten, christlichem Begräbnis u. dergl. zu schaffen genug hat, bis anher regiert und versehen gewesen. Es ist aber gleichwohl Mangel geblieben an einem rechten Pastor und Seelwärter oder Pfarrherrn, welcher das Wort Gottes notdürftig und also, dass das Volk davon Tröstung seines Gewissens und christlichen Besserung empfangen hat mögen (gelehret), gänzlich verlassen bleiben.« BRAUN: Annales (wie Anm. 24), S. 161 berichtet für das Jahr 1520, dass die Gemeinde ihren Pfarrer Oswald Pfeffer, »dieweil er die Jahr über in Sterbensnot bei der Gemeinde getreulich gehalten«, an den Dompropst verwiesen hätte, da sie nicht mehr bereit waren für den Unterhalt des Seelsorgers aufzukommen. Pfeffer dürfte kurz darauf gestorben sein.

42 Vgl. SCHÖPPE: Reformation (wie Anm. 24), S. 306–312.

43 Vgl. zum Bauernkrieg BLICKLE, Peter: Art. Bauernkrieg, in: Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte, Bd. 1, 2008, Sp. 471–475. – BLICKLE, Peter: Der Bauernjörg. Feldherr im Bauernkrieg.

von Kriegshandlungen betroffen⁴⁴, doch schon allein Nachrichten über die umherziehenden Bauernhaufen versetzten sowohl Stadtrat wie Domkapitel bzw. Stiftsregierung in höchste Alarmbereitschaft.⁴⁵ So waren auf ein Gerücht hin am 2. und 3. Mai 1525 bewaffnete Bürger in das Augustiner-Chorherrenstift St. Moritz vor den Toren der Stadt eingerückt, um dieses im Ernstfall zu verteidigen. Man befürchtete, dass das nahe bei der Stadt gelegene Stift als militärischer Stützpunkt genutzt werden konnte.⁴⁶ Auch hatte Herzog Georg von Sachsen im gleichen Jahr den Stadtrat zum Widerstand gegen die Bauern aufgerufen und die Bürger dazu verpflichtet, Proviantlieferungen für die wettinischen Truppen vorzubereiten.⁴⁷

Es ist daher keine Überraschung, dass gerade in einer solchen prekären Lage tiefer liegende soziale Spannungen aufbrachen, die zum einen das seit längerem gereizte Klima zwischen Stadtrat und Domkapitel um die Oberhoheit in der Stadt aufgriffen, zum anderen aber auch die Legitimation des Stadtreiments in Frage stellten.⁴⁸ Ohne Zweifel inspiriert durch die Kirchenkritik der Reformatoren hatten Naumburger Bürger zur Fastnacht 1525 »ein Spiel angerichtet [...], dass sie nämlich den Pabst getragen, Cardinal und Bischöfe umgeritten, item Mönche und Nonnen getanzt und allerhand Abenteuer abgerissen und in der Stadt und auf der Freiheit umtragen, Stationes gehalten und etzliche gerüstet bei sich hergehen lassen, ob sich vielleicht jemand an ihnen vergreifen wollte.«⁴⁹ Die unübersehbare Satire auf die Geistlichkeit brachte den Naumburger Stadtrat, dessen Stadtherr immer noch der Bischof war, in Verlegenheit. Mahnschreiben des Diözesans, dem die Episode mittlerweile berichtet worden war, erinnerten die Stadtväter daher nach der Schlacht bei Frankenhausen an besonderem Gehorsam. Als Reaktion griff die städtische Obrigkeit hart durch und verhaftete alle Personen, die am Fastnachtsspiel beteiligt gewesen waren. Allerdings kam es nicht zu Hinrichtungen, sondern man ließ die Gefangenen nach einigen Wochen gegen Kautions wieder frei. Um einen solchen Eklat zukünftig zu verhindern, verbot der Rat im Jahr 1528 in ähn-

Georg Truchsess von Waldburg 1488–1531, München 2015. – BLICKLE, Peter (Hg.): Der Deutsche Bauernkrieg von 1525 (Wege der Forschung 460), Darmstadt 1985. – VÖGLER, Günter (Hg.): Bauernkrieg zwischen Harz und Thüringer Wald, Stuttgart 2008.

44 BRAUN: Annales (wie Anm. 24), S. 170: »Ist also dieser Aufruhr in der Stadt Naumburg noch gnädiglichen abgangen, wofür Gott dem Allmächtigen zu danken ist.« Vgl. ebd. S. 167–170.

45 BRAUN: Annales (wie Anm. 24), S. 167: »[...] da die Bürger und Einwohner das scheußliche und wüste Empören hin und wieder im Lande gehöret, auch dass es ihnen hart an der Seiten wäre, vernommen, und ihnen täglichen neue Zeitungen und Geschichten zukommen, wie man die Clöster und Geistlichen vornehmlichen allhier im Lande, desgleichen im Lande zu Franken, sowohl die Edelleute geplündert, die Häuser und Wohnungen zerstört und verbrennet, die Fischwässer und Hölze verwüstet, und was man also ihnen abraubete und nahm, unter sich ausgeteilet wurde.«

46 Vgl. BRAUN: Annales (wie Anm. 24), S. 169, vgl. ebd. S. 168–170 für das Folgende. – SCHÖPPE: Bauernkrieg (wie Anm. 24), S. 336f.

47 GESS, Felician (Bearb.): Akten und Briefe zur Kirchenpolitik Herzog Georgs von Sachsen, Bd. 2: 1525–1527, Leipzig/Berlin 1917 (im Folgenden: ABKG/2), S. 173 Nr. 921. – BRAUN: Annales (wie Anm. 24), S. 169. – SCHÖPPE: Bauernkrieg (wie Anm. 24), S. 332f.

48 Vgl. auch MOELLER: Reichsstadt und Reformation (wie Anm. 6), S. 57–62.

49 BRAUN: Annales (wie Anm. 24), S. 168. – SCHÖPPE: Bauernkrieg (wie Anm. 24), S. 326.

lich angespannter Situation kurzerhand das Verkleiden zu Fastnacht bzw. das Fest insgesamt.⁵⁰

Anlass zum Unmut gaben offenbar auch einige Augustiner-Eremiten aus Erfurt, deren Kloster spätestens seit dem 14. Jahrhundert eine Terminei in Naumburg unterhielt.⁵¹ Was genau die Mönche aus Martin Luthers Konvent⁵² in Naumburg getan und wohl vor allem gepredigt hatten, lässt sich nicht mehr ermitteln, jedenfalls sorgte bereits ihre Anwesenheit für Streit in der Bürgerschaft.⁵³ Die Bettelmönche wurden vermutlich von einem Teil der Gemeinde als Repräsentanten des alten Glaubens, ganz besonders aber wohl als Agenten des Domkapitels aufgefasst und deshalb vehement abgelehnt.⁵⁴ Offenbar befürchtete der Stadtrat Aufruhr und gewalttätige

50 SCHÖPPE: Reformation (wie Anm. 24), S. 328f.

51 Vgl. MARTIN, Johann Ernst August: Verzeichnis der Termineien der Erfurter Einsiedler Augustiner Ordens in Thüringen, in: Zeitschrift des Vereins für Thüringische Geschichte und Altertumskunde, Bd. 13, 1886/87, S. 132–137, 396. Zum Terminierwesen: MINDERMANN, Arend: Das Termineiwesen der Franziskaner in Thüringen, in: MÜLLER, Thomas T.; SCHMIES, Bernd; LOEFKE, Christian (Hg.): Für Gott und die Welt. Franziskaner in Thüringen, Paderborn 2008, S. 119–125. – VOIGT, Jörg: Das Terminierwesen der Bettelorden am Beispiel der Dominikaner und Franziskaner in Sachsen und Thüringen, in: BÜNZ, Enno; KÜHNE, Hartmut (Hg.): Alltag und Frömmigkeit am Vorabend der Reformation in Mitteldeutschland. Wissenschaftlicher Begleitband zur Ausstellung »Umsonst ist der Tod« (Schriften zur Sächsischen Geschichte und Volkskunde 50), Leipzig 2015, S. 345–362.

52 Vgl. dazu PILVOUSEK, Josef; SPRINGER, Klaus-Bernward: Die Erfurter Augustiner-Eremiten – eine evangelische »Brüdergemeinde« vor und mit Luther (1266–1560), in: SCHMELZ, Lothar; LUDSCHEIT, Michael (Hg.): Luthers Erfurter Kloster. Das Augustinerkloster im Spannungsfeld von monastischer Tradition und protestantischem Geist, Erfurt 2005, S. 37–57.

53 BRAUN: Annales (wie Anm. 24), S. 168: »Nichts desto minder, alldieweil der Rat in Sorge und Gefahr gestanden [wegen der Bauern] haben sie nach Erfurt und allerwärts um Kundschaft gefragt, zu welchem dann kommen, dass drei geistliche Personen von den Terminirern sich allhier eingelegt, welcherwegen sich allherand Aufruhr und Empörung ereignen wollen, derowegen an die bischöflichen Räte geschrieben, dieweil ihre Handlung nun hinfüro mehr Unlustes und Widerwillens denn Gutes wirkte, und viel gemeines Volk an ihnen sich ärgerte, dass sie sich der zuvorn geübten Terminir Predigens, Beichtsitzens und dergleichen allhier eine Zeitlang bis zu besserer Verordnung der Obrigkeit enthalten müssten.« Vgl. SCHÖPPE: Bauernkrieg (wie Anm. 24), S. 328–331.

54 Der Dompropst als Patronatsherr über St. Wenzel hatte die Oberaufsicht über die in Naumburg anwesenden Termineien (der Leipziger Dominikaner, der Zeitzer Franziskaner und der Erfurter Augustiner-Eremiten) inne, da diesen allen ein Platz zur Predigt in der Wenzelskirche eingeräumt worden war. Bereits aus dem 14. Jahrhundert sind entsprechende Statuten über die Rechte und Pflichten der Bettelorden in Naumburg bekannt, vgl. DStAn (wie Anm. 14), Tit. XLII, Nr. 24, fol. 67v. Dabei erwiesen sich die Terminierer im Spätmittelalter eher der städtischen Obrigkeit und der Bürgerschaft zugetan, durch welche sie sich öfter gegen die Stiftsgeistlichkeit instrumentalisieren ließen. So hatte Bischof Dietrich IV. von Schönberg 1484 vom Rat der Stadt die offene Rechnungslegung verlangt, um so Einblick in die städtische Finanzverwaltung zu erhalten, was die Ratsherren ablehnten. Während dieses Streits habe »ein Terminierer von Leipzig ein öffentlich Gebet in der Kirchen getan und die Zuhörer vermahnet, etzliche Paternoster und Ave Maria zu beten, dass der Allmächtige Bischof Dietrichen zu Naumburg einen guten und rechten Sinn eingeben wollte, mit den Räten der Stadt Naumburg in Eintracht zu kommen. Dessen hat sich Bischof Dietrich angenommen, solches zu Hohn und Spott angezogen [...]«. Die Reaktion des Bischofs auf diesen Vorfall – der Leipziger Bettelmönch hatte zudem ein vom Naumburger Rat verfasstes Schmähdgedicht auf den Bischof unter der Gemeinde verbreitet, dessen Wortlaut sich leider nicht erhalten hat – war nicht minder deftig. So war Dietrich IV. der Meinung, dass »darum groß noth gewest were, vor die selbigen ewre Regierer cyn gemeyn gebeth zuthün, das sie nicht der geist auß dem weinkeller besundern der heilige geist erleuchte, das sie der armen gemeyne vnnser stat vnnd

Ausschreitungen aufgrund der Predigtstätigkeit der Terminierer in der Wenzelskirche. Im Entwurf eines Schreibens vom 24. November 1525, in welchem der Rat Bischof Philipp von Freising um die Entscheidung in einigen strittigen Punkten bat, wurde dieser auch aufgefordert, die Tätigkeit der Bettelmönche in Naumburg zu beenden, »damit der angefangene Friede und Einigkeit ihrenthalb und um ihrer eigennützigen Lehre willen nicht wiederum zerstört und in Weitläufigkeit, daraus itzund gewöhnlich irrige Disputation, Zwietracht u. dergl. Zertrennung unter den Christen sich ursachen, nicht geführt oder geleitet werde, und auch sie, die Terminarien, in Friede ohne Beschwerde ihrer Gewissen in ihren Klöstern bleiben und Gotte, als wol sie könnten, dienen möchten«.⁵⁵ Allerdings wurde dieser Punkt nicht in die Reinschrift des Gesuchs übernommen, was auf divergierende Auffassungen unter den Stadtvätern über die reformatorischen Ideen bzw. deren Ursachen und Auswirkungen hindeuten mag. Erkennbar ist aber eine gewisse Abschottungstendenz, die sich aus der Gleichsetzung der Bürgergemeinschaft mit der Sakralgemeinschaft ergab.⁵⁶

Die frühe Reformation in Naumburg war geprägt durch ein unüberwindbares Spannungsverhältnis zwischen Stadtrat und Domkapitel, Bürgerschaft und Domfreiheit sowie der unmittelbaren Nähe zu den Ereignissen des Bauernkrieges 1524/25. Diese explosive Gemengelage führte zu einer signifikanten Destabilisierung zum einen der legitimatorischen Grundlagen der politischen Obrigkeiten, zum anderen des bis dato bestehenden sozialen und religiösen Normengefüges. Der Soziologe würde in dieser Situation klassisch den Zustand der »Anomie« erkennen, also den Zusammenbruch der »kollektiven Ordnung«, den »Verlust der Gültigkeit des bisher verbindlichen Systems an Regeln, Normen und Leitlinien der Orientierung«.⁵⁷ Dieser Zustand der »Regellosigkeit« ergibt sich besonders dadurch, dass es eine gravierende Diskrepanz zwischen den internalisierten Zielen, Normen und Werten der Akteure und den ihnen zur Verfügung stehenden (legitimen) Mitteln zur Umsetzung dieser Ziele gibt. Sind legitime Mittel stark begrenzt, und dies darf man im Hinblick auf die Einführung reformatorischer Ideen im durch die Geistlichkeit geprägten wie rechtlich beherrschten Naumburg durchaus annehmen, so greifen Menschen nicht selten zu illegitimen Mitteln, etwa des Protests, aber auch des abweichenden Verhal-

nicht iren eygen nütz ansehen«, vgl. StAN (wie Anm. 20), Ms. 35, fol. 179r. – BRAUN: *Annales* (wie Anm. 24), S. 109f. – WIESSNER: *Bistum Naumburg* (wie Anm. 2), S. 934.

55 SCHÖPPE: *Reformation* (wie Anm. 24), S. 300. – Vgl. BRAUN: *Annales* (wie Anm. 24), S. 168f.

56 MOELLER: *Reichsstadt und Reformation* (wie Anm. 6), S. 67–80. – BLICKLE: *Gemeindereformation* (wie Anm. 36), S. 111: »Kirche verwirklicht sich nach Vorstellung der ländlichen und städtischen Gesellschaft in der *Gemeinde*.« – HAMM: *reformatorische Krise* (wie Anm. 34), S. 92–94. – Vgl. BÜNZ, Enno: *Klerus und Bürger. Die Bedeutung der Kirche für die Identität deutscher Städte im Spätmittelalter*, in: CHITTOLINI, Giorgio; JOHANEK, Peter (Hg.): *Aspetti e componenti dell'identità urbana in Italia e in Germania: secoli XIV – XVI* (*Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento, Contributi* 12), Bologna 2003, S. 351–390.

57 ORTMANN, Rüdiger: *Abweichendes Verhalten und Anomie. Entwicklung und Veränderung abweichenden Verhaltens im Kontext der Anomietheorie von Durkheim und Merton* (*Kriminologische Forschungsberichte aus dem Max-Planck-Institut für Ausländisches und Internationales Strafrecht, Freiburg i. Br.* 89), Freiburg i. Br. 2000, S. 67.

tens.⁵⁸ Dazu gehörten neben Fastnachtsparodien und Protesten gegen Mendikanten zum Beispiel auch der öffentliche Bruch mit bisher geltenden normativen Regeln wie dem Verzicht auf Fleisch in der Fastenzeit ebenso wie abfällige Bemerkungen gegenüber dem sächsischen Herzog als einem Hauptprotagonisten im Kampf gegen die aufständischen Bauern.⁵⁹

Die Strategie des Stadtrates, in dieser Situation wieder die obrigkeitliche Kontrolle über die Bürgerschaft zu erlangen, bestand darin, sich an die Spitze der reformatorischen Bewegung zu setzen. Auf Veranlassung der Stadtväter hin, die zugleich als Kirchenväter der Wenzelsgemeinde vorstanden, dürfte der von ihnen 1521 eingesetzte und bereits angesprochene Prediger, Magister Johannes Langer von Bolkenhain⁶⁰, angefangen haben, den evangelischen Glauben zu verkünden und wohl auch das Abendmahl in beiderlei Gestalt zu reichen (die »offizielle« Anstellung als evangelischer Prediger

58 Den Begriff »Anomie« als Regellosigkeit – als ein Konzept zu Erklärung abweichenden Verhaltens – wurde durch Émile Durkheim, einem der Gründungsväter der französischen Soziologie, eingeführt, vgl. DURKHEIM, Émile: Der Selbstmord, Frankfurt/M. 10/2006. Eine grundlegende Überarbeitung des Konzepts geschah 1938 durch Robert K. Merton, welcher nicht nur wie Durkheim die soziale Struktur der Normen, sondern auch die sich aus der Gesellschaftsstruktur ergebenden Mittel (Ressourcen) für die Entstehung von Kriminalität bzw. abweichenden Verhaltens betonte, vgl. MERTON, Robert K.: Soziologische Theorie und Soziale Struktur, Berlin/New York 1995. Dieser theoretische Ansatz hat auch noch in jüngerer Zeit weitere Überarbeitungen und Explikationen erfahren, vgl. ORTMANN: Abweichendes Verhalten (wie Anm. 57). – CLOWARD, Richard A.: Illegitimate Means, Anomie and Deviant Behavior, in: American Sociological Review, Bd. 24, 1959, S. 164–176. – DIEKMANN, Andreas; OPP, Karl-Dieter: Anomie und Prozesse der Kriminalitätsentwicklung, in: Zeitschrift für Soziologie, Bd. 30, 1979, S. 330–343. – MESSNER, Steven F.: An Institutional-Anomie Theory of Crime. Continuities and Elaborations in the Study of Social Structure and Anomie, in: OBERWITTLER, Dietrich; KARSTEDT, Susanne (Hg.): Soziologie der Kriminalität (Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Sonderheft 43), Wiesbaden 2003, S. 93–109.

59 So berichtete am 17. Januar 1527 Christoph v. Taubenheim, Amtmann zu Freyburg, an Herzog Georg, dass ihm durch den Naumburger Stadtrichter berichtet worden sei, dass ein Hans Krone in Wenzel Hayns Haus in Naumburg beim Zechen den Herzog »mit merklichen laster- und schme-worten beschwert, nemlich einen bluthund und einen blutvorkeufer und einen vorreterischen schalk geheiß. Welchen ich habn daselbst gefenglich setzen [und] fragen laßen, aus was ursachen er E. F. G. also vormessentlich ... angegriffen hette; als hat er bericht getan, das er kein ander ursache hab, dan er hab zu Frangkenhaußen entlaufen müssen«. Die von Taubenheim gestellte Frage, was er nun in dieser Angelegenheit unternehmen solle, ließ der Herzog allerdings unbeantwortet, vgl. ABKG/2 S. 690f. Nr. 1386. Bereits 1525 hatten mehr oder minder unbedachte Äußerungen gegen den Herzog für Unruhe gesorgt, vgl. BRAUN: Annales (wie Anm. 24), S. 169: »Desgleichen, als Herzog Georg zu Sachsen mit seinem Volke vor der Stadt nach Frankenhausen vorüber gezogen und den Rat, dass sie ihre Stadt in guter Acht haben, auch die Knechte nicht hinein lassen sollten, verwarnen lassen, etzliche, denen die Tore zu hüten befohlen, mehr aus Vorwitz denn der Nodurft nach sich vernehmen lassen, wie hochgedachter Herzog wider das christliche Blut zöge, welches der Fürst im Heimwege nach Stillung des Lärmens und Erschlagung der Bauern zu Frankenhausen und Mühlhausen seinem Vettern, dem Churfürsten Herzog Friedrich, geklaget und gebeten, dass er ihm die von Naumburg zu züchtigen oder zu strafen, übergeben und befehlen wollte, solches aber nicht erhalten können.« Auch hatten einige Bürger, als sie bewaffnet im Moritzstift einzogen waren, erst die Hühner des Stiftes erlegt und dann »auf der Freiheit nach der Pfaffen Fähnlein auf den Häusern geschossen, welches zwar alles gottlob ohne Schaden abgangen«, vgl. ebd.

60 Zu diesem KUSCHE, Beate: »Ego collegiatus« – Die Magisterkollegien an der Universität Leipzig von 1409 bis zur Einführung der Reformation 1539. Eine struktur- und personengeschichtliche Untersuchung, 2 Bde. (Beiträge zur Leipziger Universitätsgeschichte A 6), Leipzig 2009, S. 625–628.

erfolgte erst am 10. Oktober 1525). Somit schaffte der Stadtrat also »legitime« Mittel für die Gläubigen der Wenzelsgemeinde bzw. in der Bürgerschaft zur Umsetzung ihrer internalisierten Ziele, nämlich ihren Glauben nach der Auffassung der Reformatoren zu leben. Möglich und notwendig war dies, weil der Wenzelsgemeinde in der Zeit des Bauernkrieges kein Pfarrer vorstand und Johannes Langer praktisch dessen Rolle ausfüllte.⁶¹ Unbesehen des rhetorischen Talents des Leipziger Magisters wird es vor allem diese Funktion gewesen sein, die ihm den späteren Nachruhm einbrachte, er habe durch sein Wirken gewaltsame Aufstände in Naumburg verhindert.⁶² Auch die Einrichtung eines Gemeinen Kastens für St. Wenzel dürfte auf das Betreiben der Stadtväter zurückzuführen sein.⁶³

Der Naumburg Stadtrat ging nun gezielt daran, den evangelischen Glauben im Gebiet der Ratsstadt, also in dem von ihm perzipierten politischen Zuständigkeitsbereich, einzuführen. Bereits 1525 bat der Rat Bischof Philipp von Freising darum, das Patrozinium der baufälligen und seit einigen Jahren als Arsenal genutzten Jakobskirche entweder auf einen Altar in St. Wenzel zu übertragen oder aber eine Jakobskapelle unmittelbar bei St. Wenzel bauen zu dürfen, da man sich offensichtlich der alten Filialkirche entledigen wollte.⁶⁴ Vermutlich stand sie geplanten Ausbaumaßnahmen der Stadtbefestigung im Weg, doch ein geweihtes Kirchengebäude konnte nicht ohne Weiteres abgerissen werden. Diese Bitte scheint abschlägig beschieden worden zu sein, wie auch eine weitere von 1540, was die Stadtoberen jedoch nicht davon abhielt, die Kirche dennoch abzureißen.⁶⁵

Die im Norden liegende Maria-Magdalenen-Kirche, deren Patronat beim Abt des Benediktinerklosters St. Georg lag und dessen Mönche dort als Pfarrer tätig waren, war zwar im Gegensatz zu St. Jakob noch funktionstüchtig, allerdings bereits seit dem späten Mittelalter stark in die Ratsstadt eingebunden. Die wirtschaftlich dürftig ausgestattete Kirche, deren Pfarrsprengel sich auf einen noch agrarisch geprägten Raum innerhalb der Stadt erstreckte und insgesamt wohl nur knapp 500 Pfarrkinder

61 BRAUN: Annales (wie Anm. 24), S. 170f.: »Dem Bischof [Philipp] zu Freising giebet der Rat zu erkennen [...], dass die Conventores oder gemietete Pfarrer zu S. Wenzel dem Domprobst und Capitel zu Naumburg, welchem sie incorporirt, die Pension und jährlichen Zinsen nicht geben könnten, darum eine Zeitlang solche Kirche eines Pfarrers gemangelt und alleine durch einen Caplan mit Reichung der Sacramente, Messehalten, christlichem Begräbnis und dergleichen versorget würde. Es hätte aber die Gemeinde nach verlaufener unchristlicher Empörung [d. i. der Bauernkrieg] nach göttlicher und christlicher Lehren ein heftig verlangen gehabt, darum sie bei dem Rate angehalten und gesucht um einen Predigern, welcher das Wort Gottes reinlichen und ohne Verwirklichung einiger Einmischung des andern, davon Zwietracht und Uneinigkeit sich ursachte, verkündigte.«

62 Vgl. SCHÖPPE: Bauernkrieg (wie Anm. 24), S. 327f.

63 Einige Rechnungen dieses Gemeinen Kastens sind von 1527–1529 in den Kirchenrechnungen der Wenzelskirche erhalten, vgl. StAN (wie Anm. 20), Ms. 143, fol. 175r–193r.

64 BRAUN: Annales (wie Anm. 24), S. 172: »An Bischof [Philipp] zu Freising hat der Rat gebracht, alldieweil in der Jacobsgassen eine alte Kirche stände, die allerhand Verhinderung täte, darinnen weder Messe gehalten noch geprediget würde, dass solche entweder auf einen Altar in der Wenzelskirchen transferirt oder eine Capellen an itzo gedachter Wenzelskirchen dafür gebauet werden möchte.«

65 Vgl. LUDWIG, Matthias: Die Waffenschau von 1476. Neue Erkenntnisse zur Naumburger Stadtbefestigung im Spätmittelalter, in: Saale-Unstrut-Jahrbuch, Bd. 14, 2009, S. 27–33, hier bes. S. 30. – BRAUN: Annales (wie Anm. 24), S. 192, 229, 235, 237.

zählte, wurde vor allem durch das Engagement ihrer aus der Naumburger Bürgerschaft stammenden Kirchenpfleger getragen. Bezeichnend ist etwa eine Stiftung des Kirchenvaters Oswald Henning im Jahr 1506 über 100 Gulden Schreckenberger Münze.⁶⁶ Dieses Geld sollte vor allem zur Aufbesserung des Einkommens des Pfarrers dienen.

Nach 1525 scheint allerdings kein Benediktinermönch mehr als Pfarrer in St. Maria-Magdalena aktiv gewesen zu sein, vielmehr wurde 1540, nachdem zuvor wohl evangelische Geistliche aus St. Wenzel die Kirche betreut hatten, mit dem ehemaligen Domkanoniker Wolfgang Rotschütz ein evangelischer Prediger angestellt.⁶⁷ In den 1530ern hatten dann die Kirchenväter von St. Wenzel wohl auch in St. Maria-Magdalenen endgültig das Ruder übernommen. 1540 hatten sie sich die Kleinodien und das Kirchengerät der Kirche durch den Küster bringen lassen, um dieses in Verwahrung zu nehmen und anschließend zugunsten des Gemeinen Kastens zu verkaufen.⁶⁸ 1544 ließ dann Nikolaus von Amsdorf die Kirche schließen, das Pfarreinkommen an St. Wenzel gehen, die Kirche profanisieren und später den gesamten Kirchenbezirk dem Stadtrat übergeben, welcher unter anderem die Glocken der Kirche einschmelzen ließ.⁶⁹

Ohnehin hatte der Naumburger Stadtrat in Thomas Hebestreit, dem letzten Abt von St. Georg und damit Patronatsherrn von St. Maria-Magdalena, einen wertvollen Verbündeten. Hebestreit, der seit 1510 das Benediktinerkloster leitete, war bereits früh mit Luther und dessen Lehre in Kontakt gekommen und wurde zu einem der energischsten Vertreter der Reformation in Naumburg.⁷⁰ Ganz offensichtlich nahm er dafür auch den Bruch mit seinem eigenen Konvent in Kauf, aus dem einige Angehörige austraten, nachdem Hebestreits evangelische Haltung deutlich wurde.⁷¹ Interessanterweise aber verblieb ein Großteil der Mönche im Kloster. Etwa seit der

66 Vgl. StAN (wie Anm. 20), Ms. 118r, fol. 17r.

67 LUDWIG, Matthias: Art. Naumburg, St. Georg, in: FAUST, Ulrich (Hg.): Die Mönchsklöster der Benediktiner in Mecklenburg, Vorpommern, Sachsen-Anhalt, Thüringen und Sachsen (Germania Benedictina 10), St. Ottilien 2012, S. 993–1032, hier S. 1006. – LUDWIG, Matthias: Das Naumburger Benediktinerkloster St. Georg zwischen Reform und Reformation, in: EMIG, Joachim; LEPPIN, Volker; SCHIRMER, Uwe (Hg.): Vor- und Frühreformation in thüringischen Städten (1470–1525/30) (Quellen und Forschungen zu Thüringen im Zeitalter der Reformation 1), Köln/Weimar/Wien 2013, S. 167–181, hier S. 178. – BRAUN: Annales (wie Anm. 24), S. 226–228.

68 StAN (wie Anm. 20), Ms. 118, fol. 105v. – BRAUN: Annales (wie Anm. 24), S. 226, 240.

69 BERGNER, Heinrich: Beschreibende Darstellung der älteren Bau- und Kunstdenkmäler der Stadt Naumburg (Beschreibende Darstellung der älteren Bau- und Kunstdenkmäler der Provinz Sachsen XXIV), Halle 1903, S. 272f.

70 Vgl. dazu nun ausführlich LUDWIG: Reform und Reformation (wie Anm. 67). Vermutlich bezieht sich die Anekdote, dass angeblich ein hoher Naumburger Geistlicher Martin Luther bei dessen Besuch in der Stadt 1521 ein Bildnis Savonarolas überreicht habe, auf Thomas Hebestreit, vgl. ebd. S. 185. – MITZSCHKE: Reformation (wie Anm. 2), S. 6f. und ebd. S. 16f. zu dessen Wirken.

71 Vgl. LUDWIG: St. Georg (wie Anm. 67), S. 1005–1007. Nach ABKG/3, S. 689f. Nr. 2380 Anm. hatte Hebestreit wohl bereits vor 1534 geheiratet, vgl. LUDWIG: Reform und Reformation (wie Anm. 67), S. 175. Vgl. auch LUTHER, Martin: D. Martin Luthers Werke, Kritische Gesamtausgabe (Weimarer Ausgabe), Briefwechsel, Bd. 10, Weimar 1947 (im Folgenden: WAB 10), S. 215–217 Nr. 3822, wo Luther Mgf. Georg von Brandenburg den Abt von St. Georg als Vorbild für die Verwaltung der Klöster empfiehlt.

Mitte der 1520er Jahren kann man daher von einem vorwiegend evangelischen Konvent ausgehen. Dies ist unter anderem daran ablesbar, dass man sich nun konsequent der Einbindung in das liturgische Zeremoniell der Domkirche, etwa zu Ostern, verweigerte, was zuvor jahrhundertlang Tradition gewesen war.⁷²

Hebestreit, der 1542 bei der Einsetzung Amsdorfs zum evangelischen Bischof anwesend war, scheint den nicht unbeträchtlichen Besitz des Georgenklosters für die Reformation nutzbar gemacht zu haben. So ließ er eine Knabenschule auf dem Klostergelände errichten, die sich an entsprechenden Vorstellungen Luthers orientierte, die Schulbildung in den Dienst der neuen Lehre zu stellen, um so auf das Universitätsstudium vorzubereiten und evangelische Geistliche auszubilden. Nach eigenem Bekunden soll diese Schule bis zu 150 Schüler beherbergt haben, jedoch fehlen über die Unterrichtsinhalte jegliche Informationen.⁷³ Mathias Ludwig hat Hebestreit daher nicht zu Unrecht als »verlängerten Arm der kurfürstlichen Religionspolitik« bezeichnet.⁷⁴ Nach seinem Tod 1542 allerdings wurde das Georgenkloster unter dem kurfürstlichen Amtmann Andreas Kratzenberger relativ schnell bis zum Jahr 1544 in ein kursächsisches Amt umgewandelt. Auch war der Schule keine lange Existenz vergönnt, denn die Eroberung Naumburgs durch kaiserliche Truppen 1547 im Schmalkaldischen Krieg bereiteten ihr ein jähes Ende.⁷⁵

Diese »evangelische Umklammerung« des Domkapitels bzw. der Domfreiheit wurde seit den 1530er Jahren durch das Schicksal des Augustiner-Chorherrenstiftes St. Moritz noch verschärft. Kurz vor 1119 durch Bischof Dietrich I. von Naumburg gegründet, war St. Moritz immer fest an den Naumburger Bischof und die Domgeistlichkeit angebunden.⁷⁶ Die Augustiner-Chorherren hatten liturgische Aufgaben in der Domkirche zu erfüllen, zugleich beanspruchte der Bischof eine gewisse Gerichtsbarkeit über das Stift. Die enge Bindung an die Naumburger Bischöfe hatte im 12. und 13. Jahrhundert Vorteile in Form umfangreicher Schenkungen eingebracht. Zugleich bescherte sie aber auch Probleme. Nachdem St. Moritz in den Thüringischen Erbfolgekriegen Mitte des 13. Jahrhunderts schwer in Mitleidenschaft gezogen worden war, hatte der Konvent große Schulden für den Wiederaufbau aufnehmen müssen.⁷⁷ Da zugleich das Hochstift durch den Neubau des Naumburger Doms sowie die Aus-

72 LUDWIG: Reform und Reformation (wie Anm. 67), S. 176f.

73 Vgl. dazu LUDWIG: St. Georg (wie Anm. 67), S. 1007. – LUDWIG: Reform und Reformation (wie Anm. 67), S. 177f.

74 LUDWIG: Reform und Reformation (wie Anm. 67), S. 178. Noch 1542 waren übrigens sowohl Abt Thomas Hebestreit von St. Georg als auch Propst Christoph Drechsler von St. Moritz auf einem Landtag zu Weimar erschienen, vgl. SCHÖPPE: Regesten (wie Anm. 24), S. 352 Nr. 59.

75 MITZSCHKE: Reformation (wie Anm. 2), S. 17.

76 Vgl. UBN I S. 103f. Nr. 120, S. 121f. Nr. 140. – LUDWIG, Matthias: Das Augustiner-Chorherrenstift St. Mauritius in Naumburg – Kritische Überlegungen zur Gründungsgeschichte, in: MÜTZE, Dirk Martin (Hg.): Regular- und Säkularkanonikerstifte in Mitteldeutschland (Bausteine aus dem Institut für Sächsische Geschichte und Volkskunde 21), Dresden 2011, S. 31–55.

77 Vgl. UBN II S. 340f. Nr. 309, S. 406f. Nr. 374. – LESSER, Bertram: Das Goslarer Provinzialkapitel der Augustiner-Chorherren in Nord- und Mitteldeutschland vom 12. bis zum 16. Jahrhundert, in: MÜTZE: Regular- und Säkularkanonikerstifte (wie Anm. 76), S. 103–140, hier S. 120.

einandersetzungen um die Stiftsvogtei mit den Wettinern in finanzielle Schieflage geraten war, konnte von bischöflicher Seite keine Hilfe mehr erwartet werden.⁷⁸ Um die schlimmste Not zu lindern, wurden Güter und Liegenschaften, die regelmäßige Einnahmen generieren konnten, zugunsten schneller Finanzspritzen und der Bedienung von Krediten verkauft. Damit schrumpften die jährlichen Einnahmen des Stiftes kontinuierlich, während die Ausgaben für Unterhalt und Schulden hoch blieben.

Aus dem strukturell bedingten Schuldenkreislauf konnte sich St. Moritz bis zur Auflösung des Stiftes im Zuge der Reformation nicht mehr befreien. Zum Zeitpunkt der Sequestration bedrückte es eine Schuldenlast von rund 3740 rheinischen Gulden. Währenddessen beliefen sich die jährlichen Zinseinnahmen von St. Moritz Anfang des 16. Jahrhundert auf nur knapp über 50 Gulden.⁷⁹ Sie konnten damit nur ein Viertel der jährlich für laufende Kredite fälligen Zinszahlungen, die sich im Jahre 1533 auf 187 Gulden beliefen, ausgleichen.⁸⁰ Der Konvent, unwillig zur Reform⁸¹ und nur durch das massive Einbringen privater finanzieller Mittel des Propstes Neithard von Langenbogen über Wasser gehalten, war wohl bereits zu jenem Zeitpunkt am Ende, als 1525 bewaffnete Bürger im Stift einrückten.⁸² Doch erst 1533 griff Kurfürst Johann Friedrich direkt ein, und zwar mit einer Strategie, die auch in vielen anderen Stiften und Klöstern des Kurfürstentums angewandt wurde. Man wartete den natürlichen Tod des Vorstehers der jeweiligen Institution ab und verhinderte dann durch schnelles Eingreifen die Neuwahl. Ohne einen selbst gewählten Vorstand war ein Konvent mehr oder weniger handlungsunfähig, die rechtliche Souveränität der Institution war nicht mehr gewährleistet. Anstelle von Abt oder Propst wurden dann landesherrliche Amtleute eingesetzt, die die jeweiligen Institutionen abwickeln konnten.⁸³

So war man beispielsweise 1525 im Kloster Buch vorgegangen, als nach dem Tod des letzten Abtes bereits zwei Tage später die kurfürstlichen Amtleute im Kloster erschienen, wo sie den Abt von Altzelle, der schon die Neuwahl vorbereitete, antrafen und zum Abzug zwangen.⁸⁴ Eine Reaktionszeit von nur zwei Tagen spricht für gut funktionierende Kommunikationsnetzwerke bzw. eine gewisse Planung im Voraus.⁸⁵

78 Vgl. TEBRUCK, Stefan: Adlige Herrschaft und höfische Kultur. Die Naumburger Bischöfe und ihre fürstlichen Nachbarn im 12. und 13. Jahrhundert, in: KROHM, Hartmut; KUNDE, Holger (Hg.): Der Naumburger Meister. Bildhauer und Architekt im Europa der Kathedralen, 3 Bde. (Schriftenreihe der Vereinigten Domstifter zu Merseburg und Naumburg und des Kollegiatstifts Zeitz 4–5), Petersberg 2011/12, S. 642–654, hier S. 651–654.

79 Thüringisches Hauptstaatsarchiv Weimar, Ernestinisches Gesamtarchiv, Reg. Kk. 1003, fol. 5r–v.

80 ThHStAW (wie Anm. 79), EGA, Reg. Kk. 994, fol. 21r–22v. An Bargeld fanden die kursächsischen Amtleute 1533 nur noch 21 »Thaler groschen« und 780 Pfennige in zwei Säcken.

81 Vgl. LESSER: Provinzialkapitel (wie Anm. 77), S. 135–140. – MÜLLER, Georg: Reformation und Visitation sächsischer Klöster gegen Ende des 15. Jahrhunderts, in: Neues Archiv für Sächsische Geschichte, Bd. 38, 1917, S. 46–74, bes. S. 61–65, 72–74.

82 Vgl. dazu auch SCHÖPPE: Bauernkrieg (wie Anm. 24), S. 345f.

83 Vgl. STIEVERMANN, Dieter: Landesherrschaft und Klosterwesen im spätmittelalterlichen Württemberg, Sigmaringen 1998. – WOLGAST, Eike: Die Einführung der Reformation und das Schicksal der Klöster im Reich und in Europa (Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte 89), Göttingen 2014.

84 Vgl. ThHStAW (wie Anm. 79), EGA, Reg. Kk. 135.

Im Fall des Naumburger Moritzstiftes etwa hatte Kurfürst Johann Friedrich bei einem Besuch in Naumburg über Ostern des Jahres 1533 vom schlechten Gesundheitszustand des Propstes Melchior Mantzsch erfahren. Ganz im Sinne des landesherrlichen Kirchenregiments als Schutzherr aller Kirchen und Gläubigen in seinem Territorium handelnd, riet der Kurfürst dem Propst vorsorglich, er solle doch zum Nutzen des Stiftes schon einmal die Kleinodien inventarisieren lassen.⁸⁶

Einige Wochen später, zu Pfingsten, war Melchior Mantzsch dann auch tatsächlich verstorben. Die Räte des Naumburger Bischofs rieten sofort zur Neuwahl, nicht nur, da die Bestätigung der Wahl ein bischöfliches Recht sei, das – obwohl Philipp von Freising abwesend war – nicht geschmälert werden sollte, sondern vor allem, um einem kurfürstlichen Eingreifen zuvor zu kommen. Bereits am Dienstag nach Pfingsten aber war schon der kursächsische Amtmann Georg von Denstedt vor Ort. Jedoch hatte der Konvent inzwischen Christoph Drechsler zum Propst gewählt, was der Kurfürst zähneknirschend akzeptieren musste, auch wenn er wissen ließ, dass er von der Schnelligkeit der Wahl überrascht und verärgert darüber sei, dass diese ohne Absprache mit ihm stattgefunden habe.⁸⁷ Der Kurfürst wollte es aber dabei bewenden lassen, jedoch musste sich der neue Propst ihm gegenüber dazu verpflichten, die Haushaltung und Verwaltung des Klosters zu verbessern und Rechenschaft abzulegen, wenn der Kurfürst oder seine Amtleute es einfordern würden. Geschehe dies nicht, so könne der kurfürstliche Statthalter jederzeit wieder in das Kloster einziehen und dort das Regiment übernehmen. Auf den Protest der bischöflichen Räte, die auf das Recht des Bischofs zur Wahlbestätigung pochten, reagierte der Kurfürst kurzerhand mit der Festnahme des Generalvikars Basilius Wilde.⁸⁸ Hier zeigte sich die ganze herrschaftspolitische Tatkraft des landesherrlichen Kirchenregiments.

Zwar existierte St. Moritz noch gute zehn Jahre weiter – Propst Drechsler war zum Beispiel an der Wahl Nikolaus von Amsdorf 1542 beteiligt –, doch 1544 verkaufte Kurfürst Johann Friedrich das Stift samt allem Zubehör für die im Vergleich doch recht bescheidene Summe von 4000 Gulden an den Naumburger Stadtrat.⁸⁹ Dass bereits zuvor schon in St. Moritz auch die neue Lehre gepredigt wurde, wird

85 Vgl. SCHWINGES, Rainer Christoph; WRIEDT, Klaus (Hg.): *Gesandtschafts- und Botenwesen im spätmittelalterlichen Europa* (Vorträge und Forschungen 60), Stuttgart 2003. – HÜBNER, Klara: *Im Dienste ihrer Stadt. Boten- und Nachrichtenorganisationen in den schweizerisch-oberdeutschen Städten des späten Mittelalters* (Mittelalter-Forschungen 30), Ostfildern 2010.

86 Vgl. ThHStAW (wie Anm. 79), EGA, Reg. Kk. 994, fol. 15r–19r. Ein zweites, weitaus kürzeres Inventar vom 9. Juli 1533 findet sich unter der Signatur ThHStAW (wie Anm. 79), EGA, Reg. Kk. 995. Eine Edition desselben bei LUDWIG: St. Mauritius (wie Anm. 76), S. 53–55.

87 Vgl. auch für das Folgende ThHStAW (wie Anm. 79), EGA, Reg. Kk. 994, fol. 1r–14r u. 27r–38r. – SCHÖPPE: *Regesten* (wie Anm. 24), S. 348 Nr. 44.

88 BRAUN: *Annales* (wie Anm. 24), S. 191. Zu Wilde WIESSNER: *Bistum Naumburg* (wie Anm. 2), S. 1039–1041.

89 Vgl. HOPPE, Friedrich (Hg.): *Die Urkunden des städtischen Archivs zu Naumburg a. S.* Auf Grund der Vorarbeiten des o. Professors an der Universität Erlangen Dr. G. Beckmann, Naumburg 1912, Nr. 269. – BRAUN: *Annales* (wie Anm. 24), S. 265, 273. In einem Schreiben vom 13. April 1543 meldete der Stadtrat von Naumburg bei Kurfürst Johann Friedrich sein Interesse an den Gütern von St. Georg und St. Moritz an, da man vernommen habe, »das der Landschafft vorhaben seyn sol,

aus einem Schreiben des Stadtrates an Luther vom 5. April 1536 deutlich. Nachdem der Prediger in St. Wenzel, Magister Gallus von Rückerswalde, gestorben war und zeitweilig sogar der eigentlich zur Prüfung der Pfarrverhältnisse von St. Othmar in Naumburg weilende Justus Jonas in St. Wenzel gepredigt hatte, habe sich der Stadtrat den Prediger von St. Moritz »etliche Tage in der Wochen und am Sonntage geliehen.« Jedoch musste die Wenzelsgemeinde auf diesen Prediger in der Osterzeit wieder verzichten, denn der zweite Prediger von St. Moritz hatte kurz zuvor seinen geistlichen Status aufgegeben »und also den Leuten mit Reichung der Sacramente und Predigen nicht mehr vorsein« können.⁹⁰

Da das Domkapitel weder in die Verhältnisse von St. Moritz oder St. Georg (und damit auch nicht der Maria-Magdalenen-Kirche) eingreifen konnte, konzentrierte und intensivierte es seine Bemühungen um den Erhalt des Patronats über die Stadtpfarrkirche St. Wenzel. Diese war ohnehin die politisch bedeutendste Institution innerhalb der Naumburger Bürgerstadt. Hier wurde unter anderem der neu gewählte Rat jedes Jahr vereidigt, hier spielte sich das religiöse Leben der Naumburger Bürgerschaft ab.⁹¹ Auch sprach der Wechsel des Naumburger Ratssiegels Mitte des 15. Jahrhunderts – weg von den Stiftspatronen Peter und Paul, hin zum »Stadtpatron« St. Wenzel – eine deutliche Sprache.⁹² Es ging dabei um nicht weniger als die Frage, wer in der Bischofsstadt Naumburg die oberste politische Autorität unterhalb des Bischofs darstellte. Dies lässt sich ohne Weiteres schon an den zu dieser Zeit geführten langwierigen Streitigkeiten ablesen, ob sich das in der Eidesformel, die der neue Rat dem Bischof zur Treue schwören musste, enthaltene Wort »Gotteshaus« auch auf das Domkapitel bezog oder nicht.⁹³

Am 11. August 1528 beschwerte sich die Stiftsregierung über den evangelischen Prediger an St. Wenzel. Der Vorwurf lautete, dass dieser ohne Zustimmung des Domkapitels bzw. des Dompropstes aufgenommen worden sei, was der Rat freilich bestritt und vielmehr auf die Notwendigkeit dieser Anstellung – es habe im Bauernkrieg ein Pfarrer gefehlt, der die Gemeinde beruhige und tröste, da der Dompropst

diselben so wi andere in einen andern Standt zu bringen«. Da man bereits mehr als 2000 Gulden für die Einführung der Reformation habe aufwenden müssen und zudem durch Feuer und Brand schwer geschädigt sei, so wären die Einkommen aus den Klostergütern zur Aufbesserung des Gemeinen Kastens sehr willkommen, vgl. WAB 10, S. 291–293 Nr. 3866.

90 LUTHER, Martin: D. Martin Luthers Werke, Kritische Gesamtausgabe (Weimarer Ausgabe), Briefwechsel, Bd. 7, Weimar 1937 (im Folgenden: WAB 7), S. 389f. Nr. 3007.

91 Vgl. BRAUN: Annales (wie Anm. 24), S. 38, 116. Auch eine 1329 durch Bischof Heinrich I. erlassene neue Ratsverfassung wurde in St. Wenzel verkündet, vgl. DStAN (wie Anm. 14), Urk. Nr. 302 und Kop. 1, fol. 37v. – StAN (wie Anm. 20), Ms. 34, fol. 7r–8r und Ms. 70, fol. 5r–6r.

92 Vgl. DIENER-STAECKLING, Antje: Zwischen Stadt und Rat. Das Siegel als Zeichen von städtischer Repräsentation seit dem 14. Jahrhundert, in: SPÄTH, Markus; LANGE, Saskia Henning von (Hg.): Die Bildlichkeit korporativer Siegel im Mittelalter: Kunstgeschichte und Geschichte im Gespräch (Sensus. Studien zur mittelalterlichen Kunst 1), Köln/Weimar/Wien 2009, S. 223–238, hier S. 230–233, deren Interpretationen allerdings mit einiger Vorsicht zu genießen sind.

93 DStAN (wie Anm. 14), Kop. 3, fol. 34r. – BRAUN: Annales (wie Anm. 24), S. 174. Man einigte sich schließlich darauf, dass dies nur beim ersten Einzug des Bischofs in Stadt so gedeutet würde, ansonsten aber unbestimmt bleibe.

seinen Pflichten nicht nachgekommen sei – verwies.⁹⁴ Nicht bestritten wurde hingegen, dass Magister Johann Langer das Evangelium predigte und die Eucharistie in beiderlei Gestalt reichte.⁹⁵ Es ist in dieser Zeit unklar, ob die Wenzelspfarrkirche überhaupt über einen Pfarrer verfügte. Vielmehr scheint Langer dessen Aufgaben faktisch übernommen zu haben. Der Rat suchte im Streit mit dem Dompropst über den evangelischen Prediger an St. Wenzel 1528/29 jedenfalls auch bald Unterstützung bei den Ernestinern.⁹⁶ »Der Bischof aber hat in Summa den Predigern hinweg haben wollen, auch dergleichen und, dass der Rat sich keiner Neuerung ferner unterfangen sollen, bei Verlierung aller ihrer Privilegien inhibirt; darum hierinnen Herzog Johann Friedrich zu Rate gezogen.«⁹⁷

Entnervt von den langanhaltenden Streitigkeiten zwischen Stadtrat, Domkapitel und Bischof um die Ausübung des evangelischen Gottesdienstes in St. Wenzel⁹⁸, resignierte Johannes Langer 1529 mehr oder weniger freiwillig sein Amt.⁹⁹ Damit eskalierte der Konflikt. Kurzerhand ließen die Kirchenväter von St. Wenzel, zu denen immer Bürgermeister und Ratsherren gehörten, Monstranzen, Paxtafeln und andere Kleinodien in St. Wenzel einschmelzen, um damit Schulden zu begleichen.¹⁰⁰ Alle vom Domkapitel nunmehr eingesetzten Geistlichen boykottierte die Wenzelsgemeinde.¹⁰¹ So stattete der Dompropst an Stelle Langers 1530 ausgerechnet Magister Wolfgang von Rotschütz, der 1540 evangelischer Prediger in St. Maria-Magdalena

94 SCHÖPPE: Reformation (wie Anm. 24), S. 329 u. ebd. S. 332: »Denn als zur Zeit der unchristlichen bürgerlichen Aufruhr und auch etzliche Zeit davor der Herr Thumpropst – welchem St. Wenzels Pfarrkirche mit Pfarrer, Kapellanen, Predigern u. a. Dienern [...] zu versorgen und bestellen zugestanden – daran etwa lange hat Mangel und Gebrech sein, auch das Volk – welchem darzurzeit die schwinden und fährlichen Weltläufte viel Mutwillens und Arges, auch greuliche Verzeiung zu bösen Thaten fürbilden – also gänzlich ohne das Wort Gottes, als das Einige und Nötigste, hat unversorget gehen lassen, da ist hoch nötig gewesen, zu Verhütung des Argen und das gemeine Volk in solchen fährlichen und geschwinden Zeiten widderum mit dem Worte Gottes zu stärken, trösten und in friedsamter Einigkeit zu erhalten und also dieselbige Zeit – doch auf eure Gunst, Wissen und Förderung – aufgenommen und wie gehört besoldet worden.«. Vgl. BRAUN: Annales (wie Anm. 10), S. 176–179.

95 SCHÖPPE: Reformation (wie Anm. 24), S. 331: »So wird sich auch unzweifelhaft befinden, dass er [Johannes Langer] zur Zeit, da er noch im Thumstifte geprediget, gleich als wohl wie itzund bei uns, öffentlich geredt und angezeigt hat, wie Christus unser Herr und Heiland das h. Sakrament seines fromen Leichnams und Bluts unter beider Gestalt zu empfangen, seinen lieben Jüngern und uns allen ausgesetzt und befohlen hat, zu empfangen zu seinem Gedächtnis [...]«.

96 Vgl. SCHÖPPE: Reformation (wie Anm. 24), S. 347f.

97 BRAUN: Annales (wie Anm. 24), S. 180 zum Jahr 1529.

98 Diese sind ausführlich in SCHÖPPE: Reformation (wie Anm. 24) dokumentiert.

99 Bezeichnend ist ein Eintrag in den Abrechnungen des bereits erwähnten Kastens von 1529: StAN (wie Anm. 20), Ms. 143, fol. 178r–v: »Der erliche fromme vnd tewre man, der prediger des claren vnd lautern wort Gots, Johann Langer von Bulkenhain, ist vortriben vnnnd von vnserm Bischoff vorjagt wurden. Dadurch dye Leuthe also seindt zurstrawet, das kein [from] mensch zu diesser [zeit] in die kirche egegangen hat.« Langer wurde anschließend Prediger in Coburg, vgl. LUTHER, Martin: D. Martin Luthers Werke, Kritische Gesamtausgabe (Weimarer Ausgabe), Briefwechsel, Bd. 5, Weimar 1934 (im Folgenden: WAB 5), S. 171f. Nr. 1488, S. 172f. Nr. 1489.

100 BRAUN: Annales (wie Anm. 24), S. 181, 184f.

101 SCHÖPPE: Reformation (wie Anm. 24), S. 369f: In einem Schreiben vom 20. Februar 1532 an Kurfürst Johann beschwerte sich der Rat: »Es hat sich auch, da man gehandelt, zugetragen, dass

werden sollte, mit einem Lehen in St. Wenzel aus und stellte diesen als Prediger ein, was zu Protesten von Stadtrat und Gemeinde führte. Nicht nur verlangte man erneut einen richtigen Pfarrer, auch verband man dies mit der grundsätzlichen Forderung nach dem Patronatsrecht über St. Wenzel. Denn es leuchtete dem Stadtrat nicht mehr ein, für den Unterhalt des Predigers aufkommen zu müssen, diesen aber nicht selbst wählen zu dürfen.¹⁰²

In der Folge blieb die Wenzelskirche mehrere Jahre lang ohne einen Pfarrer bzw. Prediger, was nicht nur zu Konflikten zwischen Stadtrat und Domkapitel, sondern auch zwischen Bürgerschaft und städtischer Obrigkeit führte, denn die Pfarrgemeinde, die wohl um die zweitausend Menschen umfasste, forderte die Anstellung eines evangelischen Pfarrers zur religiösen Versorgung, wofür auch der Stadtrat verantwortlich gemacht wurde.¹⁰³ Bezeichnend ist eine Geschichte, die der zeitgenössische Bosauer Mönch und Chronist Paul Lange für das Jahr 1531 überliefert. Es wären nämlich in der Christnacht einige »Lutherani homines« in den Naumburger Dom eingedrungen und hätten dort »der heiligen Messe, dem hochwürdigen Sakrament und dem Wort Gottes und auch der Priesterschaft zu Spott und Hohn« auf den Hochaltar, den Predigtstuhl, aber auch in das Gestühl des Bürgermeisters ihre Notdurft verrichtet (»minxerunt et cacaverunt«).¹⁰⁴

In diesem sich länger hinziehenden Streit bot sich schließlich, auf Bitten des Stadtrates, am 13. November 1531 Kurfürst Johann als Vermittler an.¹⁰⁵ Der Kurfürst ließ Magister Gallus Gründling nach Naumburg bringen, der auch als evangelischer Prediger angenommen wurde, allerdings aufgrund des Widerstandes von Domkapitel und Bischof erst drei Jahre später sein Amt antreten konnte.¹⁰⁶ Die Streitigkeiten erreichten schließlich 1531/32 eine weitere Eskalationsstufe, als die Stiftsregierung

Statthalter und Räte, weil man mit dem Handel umgangen, einen Prediger M. Pistoris von Leipzk zu predigen aufgestellt. Weil aber desselbigen Predigers Lehre, Leben und Geschicklichkeit bei uns und vielen andern leuten bekannt, der uns aus mancherlei Urdachen und Bewegnis nicht gätlich, haben wir [...] anzeigen lassen, dass gemeldter M. Pistoris zu einem Prediger und Seelsorger uns nicht leidlich [...]. So können und mögen wir keinen andern erdulden, denn der uns das Wort Gottes klar verkündige.« BRAUN: Annales (wie Anm. 24), S. 185 berichtet für das Jahr 1531: »Endlichen haben Statthalter und Räte M[agister] Pistoris nach Naumburg geschickt und ihn dahier zum Predigern verordnen wollen, und als er geprediget, hat er den Rat heftiglichen angegriffen, derohalber der Rat gebeten, ihn dahier nicht zu verordnen.«

102 SCHÖPPE: Reformation (wie Anm. 24), S. 360f. – BRAUN: Annales (wie Anm. 24), S. 183.

103 BRAUN: Annales (wie Anm. 24), S. 187: »Alldie weil der Bischof zu Freising mit M[agister] Johann Langen, Predigern, den der Rat angenommen und bestellet, nicht wollen zufrieden sein, besondern dem Rate befohlen, bei Verlust aller ihrer Privilegien, denselben abzuschaffen, so hat der Rat aus Furcht dergleichen vornehmen müssen und gehoffet, sie würden anderweit der Vertröstung nach versorget werden, sind aber in das dritte Jahr, ungeachtet Sterbensgefahr mit eingefallen, also trostlos gelassen [...]«

104 LANGE, Paul: Cronica Neumburgensis Ecclesiae, in: MENCKE, Johann Burchard (Hg.): Scriptores rerum Germanicum praecipue Saxonicarum, Bd. 2, Leipzig 1728, Sp. 78.

105 SCHÖPPE: Reformation (wie Anm. 24), S. 366f.

106 Vgl. BRAUN: Annales (wie Anm. 24), S. 188, 190. – SCHÖPPE: Reformation (wie Anm. 24), S. 379–386 u. passim. Zeitweilig spielte der Rat sogar mit dem Gedanken, Johannes Langer von Bolkenhain nach Naumburg zurückzuholen, vgl. ebd. S. 393f.

die Annahme einiger neu gewählter Ratsherren verweigerte.¹⁰⁷ Als Reaktion darauf ließ der Stadtrat kurzerhand die üblicherweise zur Ratswahl stattfindende Messfeier streichen und ersetzte diese mit einer evangelischen Predigt, welche die Regierungstätigkeit des Stadtrates direkt aus göttlichem Recht erwachsen ließ.¹⁰⁸ Damit wurde nicht nur symbolisch die Oberhoheit des Bischofs bzw. der Stiftsregierung in Frage gestellt.¹⁰⁹ Der Konflikt um den evangelischen Gottesdienst und die evangelischen Prediger in St. Wenzel führte letztlich zum Verlust der bischöflichen Stadtherrschaft über die Bürgerstadt Naumburg und zum Zusammenbruch eines über Jahrhunderte gewachsenen – nicht immer einfachen, dennoch stabilen – Miteinanders von Ratstadt und Domfreiheit. Dieser bereits im Mittelalter angelegte (und zuweilen noch heute spürbare) Dualismus wurde so durch die Reformation nicht etwa überwunden, sondern deutlich verschärft.¹¹⁰

Seit 1532 ging die Ratstadt nun endgültig eigene Wege, und diese führten direkt in die Arme der ernestinischen Kurfürsten. Nach dem Tode des Predigers Gründling 1536¹¹¹ übernahm zeitweise Justus Jonas das Amt des Predigers in St. Wenzel, bis am 8. September 1536 Nikolaus Medler auf Vorschlag Luthers, nachdem der Stadtrat Kontakt zum Reformator und zum Kurfürsten in dieser Sache aufgenommen hatte, als neuer Pfarrer angenommen wurde.¹¹² Zu diesem Zeitpunkt war dem Domkapitel, der Stiftsregierung und dem Bischof die Kontrolle über St. Wenzel – und damit über Stadtrat und Bürgerschaft – vollends abhanden-

107 Vgl. BRAUN: Annales (wie Anm. 24), S. 184. – SCHÖPPE: Reformation (wie Anm. 24), S. 372f., 387–393.

108 BRAUN: Annales (wie Anm. 24), S. 191: »Und da zu vorn Messe gehalten worden, wenn der neue Rat ist aufgangen, wird nunmehr befunden, dass der Prediger das Volk ermahnet, Gott zu bitten, dem Rat Gnade zu verleihen, recht und wohl zu regiren.«

109 Vgl. BLICKLE: Gemeindereformation (wie Anm. 36), S. 96–101, 111f. – BLICKLE: Eidgenossenschaft (wie Anm. 36), S. 166: »Nur wo Obrigkeiten dem ›reinen Evangelium‹ beistehen, verfügen sie über die für Herrschaft nötige Legitimität. Soweit Herren diesen Legitimitätsmaßstab nicht anerkennen, wird die gesellschaftliche und herrschaftliche Ordnung zunächst einmal prinzipiell offen und damit verhandelbar.«. – MOELLER: Reichsstadt und Reformation (wie Anm. 6), S. 67f. Der konsequente Bezug auf das Prinzip der *sola scriptura* verlangte von der Obrigkeit wie von der Gemeinde vollständige Unterwerfung unter das Evangelium. Wer dieser Forderung nicht Folge leistete – wie etwa, im Verständnis der Bürger, Bischof und Stiftsregierung –, verlor seine obrigkeitliche Autorität und Legitimation.

110 Der Stadtrat hatte spätestens 1533 damit angefangen, Gelder von Testamentsstiftungen an St. Wenzel für den Gotteskasten einzuziehen. Protestschreiben diverser Testamentsvollstrecker, die sowohl Stiftungskapitel wie Kleinodien zurückforderten, da die entsprechenden Messen nicht gehalten wurden, beantwortete der Rat abschlägig. Die Kläger würden wohl schon noch einsehen, dass dies alles zur Ehre Gottes geschehe, so die Antwort der Stadtväter. Da die Gelder an die Wenzelskirche gebunden seien, so argumentierte der Rat, könnten diese auch nicht einfach wieder abgezogen werden, vgl. SCHÖPPE: Reformation (wie Anm. 24), S. 399–405 für einige eindringliche Beispiele.

111 Vgl. BRAUN: Annales (wie Anm. 24), S. 194. – SCHÖPPE: Reformation (wie Anm. 24), S. 406f.

112 Vgl. WAB 7, S. 380f. Nr. 3002, S. 385f. Nr. 3004, S. 389f. Nr. 3007, S. 392 Nr. 3009, S. 537f. Nr. 3079. – LUTHER, Martin: D. Martin Luthers Werke, Kritische Gesamtausgabe (Weimarer Ausgabe), Briefwechsel, Bd. 8, Weimar 1938 (im Folgenden: WAB 8), S. 1f. Nr. 3123, S. 73f. Nr. 3150. – SCHÖPPE: Reformation (wie Anm. 24), S. 407–413. – BRAUN: Annales (wie Anm. 24), S. 194f.

gekommen. Medler, zugleich Superintendent von Naumburg, legte in den Jahren 1537 und 1538 eine umfangreiche Kirchen- und Schulordnung vor, die (nach vorheriger Prüfung durch Luther, Melancthon und Justus Jonas) die Einrichtung eines gemeinen Kastens vorsah, mit allen dazugehörigen Aufgaben wie Besoldung des Kirchenpersonals, Armen- und Krankenfürsorge usw. – also im Grunde auch die offizielle Einführung der Reformation besiegelte.¹¹³ Auch wurden der Gottesdienst an St. Wenzel sowie der Unterricht in der dort angesiedelten Ratsschule im Sinne der lutherischen Lehre neu geordnet. In den sich daran anschließenden erneuten langwierigen Auseinandersetzungen zwischen Stadtrat und Bischof, in welche sogar das Reichskammergericht eingeschaltet wurde, konnten sich die Naumburger Stadtväter mit Hilfe des Kurfürsten und durch die Unterstützung kursächsischer Juristen erfolgreich behaupten.¹¹⁴

Kollektive Akteure: Die Pfarrgemeinden

Die Einführung der Reformation in Naumburg fungierte zugleich als politisches Instrument zur grundlegenden Veränderung der Herrschaftsverhältnisse innerhalb der Bischofsstadt, indem sich der Stadtrat endgültig aus der Stadtherrschaft des Bischofs befreite.¹¹⁵ Es scheinen besonders tatkräftige Akteure – der Stadtrat, der Abt von St. Georg, die Kurfürsten –, ausgestattet mit den nötigen politischen, rechtlichen wie wirtschaftlichen Ressourcen, in der Lage gewesen zu sein, den religiösen Umbruch durchzuführen und zu gestalten. Doch man muss zugleich die einzelnen Pfarrgemeinden als kollektive Akteure neben diesen politischen Akteuren mitberücksichtigen, um die eingangs gestellte Frage zu beantworten, warum sich die Reformation in Naumburg nur langsam und in Teilen durchsetzen konnte.

Es ist dabei nicht allein damit getan, nur auf die jeweils unterschiedlichen Rahmenbedingungen in den einzelnen Pfarrsprengeln zu rekurrieren, auch wenn diese ohne Zweifel von großer Bedeutung waren. Ebenso wie strukturelle Rahmenbedingungen (Opportunitäten und Restriktionen) diejenigen (politischen, finanziellen, militärischen usw.) Mittel bestimmen, die einem Akteur zur Umsetzung bestimmter Ziele zur Verfügung stehen, genauso ist auch die Handlungsmotivation eines jeden Akteurs, also die subjektiv rationale Abwägung von Kosten (etwa finanzieller Aufwand oder soziale Sanktionen) und Nutzen (der nur in den seltensten Fällen auch materieller

113 Diese ist publiziert durch KÖSTER, Felix: Die Naumburger Kirchen- und Schulordnung von D. Nicolaus Medler aus dem Jahre 1537, in: Neue Mitteilungen aus dem Gebiet historisch-antiquarischer Forschungen, Bd. 19, 1898, S. 497–569. Vgl. WAB 8, S. 129f. Nr. 3179, S. 133f. Nr. 3181. – SCHÖPPE: Reformation (wie Anm. 24), S. 413–417. – BRAUN: Annales (wie Anm. 24), S. 199.

114 Vgl. dazu ausführlich BRAUN: Annales (wie Anm. 24), S. 200–218. Auch unterstützte der Kurfürst den Naumburger Rat und die Wenzelsgemeinde gegen Herzog Georg von Sachsen, so z. B. in einem Schreiben vom 23. Oktober 1538 hinsichtlich einer durch den Amtmann zu Dornburg verweigerten Zahlung von Zinsen in Schmiedehausen, die die Bauern ebendort der Wenzelskirche zu zahlen verpflichtet waren, vgl. JADATZ, Heiko; WINTER, Christian (Bearb.): Akten und Briefe zur Kirchenpolitik Herzog Georgs von Sachsen, Bd. 4: 1535–1539, Köln/Weimar/Wien 2012 (im Folgenden: ABKG/4), S. 625 Nr. 3444.

115 Vgl. BLICKLE: Gemeindereformation (wie Anm. 36), S. 77, 101–110.

Natur ist), entscheidend, ob Akteure überhaupt handeln oder nicht.¹¹⁶ Das heißt für das Beispiel Naumburg: Ob die Gläubigen aktiv versuchten, auch in ihrer Pfarrkirche den evangelischen Gottesdienst einzuführen.

Gerade die empirische soziologische Erforschung von sozialen Bewegungen hat gezeigt, dass diese nicht einfach nur Reaktionen benachteiligter Schichten auf eine Krise des jeweils herrschenden Wirtschaftssystems sind¹¹⁷, genauso wenig wie sich politische Proteste einfach aus einem bestimmten Maß an »Gelegenheitsstrukturen«, also einem gesellschaftlich bestimmten Maß an Notwendigkeit und Möglichkeit zum Protest, ergeben. Sie sind vielmehr Ergebnisse von Interaktionsprozessen unterschiedlicher Akteure, die jeweils individuell handeln, gemeinsam aber an der Bereitstellung eines öffentlichen Gutes (Kollektivgutes) interessiert sind.¹¹⁸ Kollektivgüter sind jene Art von Gütern, die jedem Mitglied einer Gesellschaft zur freien Nutzung zur Verfügung stehen, ohne dass der Einzelne für die Herstellung dieses Gutes persönliche Anstrengungen oder Aufwendungen unternehmen müsste.¹¹⁹ »Proteste richten sich im allgemeinen gegen die mangelnde Bereitstellung von Kollektivgütern wie z. B. gegen Umweltverschmutzung.«¹²⁰

Auch die Einführung des neuen Glaubens bzw. der Reformation ist ein solches Kollektivgut. Denn viele bzw. alle Mitglieder – etwa der städtischen Gesellschaft Naumburgs – können am evangelischen Gottesdienst bzw. der evangelischen Predigt partizipieren, ohne dass sie dafür enorme oder überhaupt irgendwelche Kosten aufbringen müssten (denn der Zugang zur evangelischen Predigt, sollte eine solche einmal eingeführt worden sein, kann schlechterdings nicht künstlich verknappt werden). Damit ist die Einführung der Reformation zugleich auch ein Kollektivgutproblem. Damit ist gemeint, dass gerade die Organisation kollektiver Interessen zur Herstellung eines öffentlichen Gutes oft daran scheitert, dass dieses Gut zwar allen zur Verfügung steht, der Einzelne aber bei der erstmaligen Herstellung des Gutes höhere Kosten als Nutzen erwarten darf, gerade weil ja das Kollektivgut allen zur Verfügung steht.¹²¹ »Öffentliche Güter sind nicht teilbar und – vor allem – nicht

116 Für eine kurze und konzise Einführung in den diesen Überlegungen zugrundeliegenden Ansatz der subjektiv rationalen Handlungstheorie (oder: Rational Choice): OPP, Karl-Dieter: Der »Rational Choice«-Ansatz und die Soziologie sozialer Bewegungen, in: *Forschungsjournal Soziale Bewegungen*, Bd. 7, 1994, S. 11–26.

117 Auch die Reformationsforschung hat sich ja mittlerweile von der Überbetonung einer »kirchlichen« Krise des Spätmittelalters verabschiedet, vgl. BOECKMANN, Hartmut: Das 15. Jahrhundert und die Reformation, in: DERS.: *Kirche und Gesellschaft* (wie Anm. 29), S. 9–25. – BÜNZ, Enno: Alltägliche Frömmigkeit am Vorabend der Reformation. Einführende Bemerkungen, in: BÜNZ/KÜHNE: *Alltag und Frömmigkeit* (wie Anm. 51), S. 15–41.

118 Vgl. OPP, Karl-Dieter: Gesellschaftliche Krisen, Gelegenheitsstrukturen oder rationales Handeln? Ein kritischer Theorienvergleich von Erklärungen politischen Protests, in: *Zeitschrift für Soziologie*, Bd. 25, 1996, S. 223–242. – DERS.: DDR '89. Zu den Ursachen einer spontanen Revolution, in: JOAS, Hans; KOHLI, Martin (Hg.): *Der Zusammenbruch der DDR. Soziologische Analysen*, Frankfurt/M. 1993, S. 194–221.

119 Kollektivgüter bzw. öffentliche Güter können somit recht unterschiedlicher Natur sein, etwa öffentliche Verkehrsstraßen oder Leuchttürme, aber auch Umweltschutz oder Hochwasservorsorge.

120 OPP: *Gesellschaftliche Krisen* (wie Anm. 118), S. 237.

ausschließbar. Und deshalb wird ein jeder abwarten und hoffen, daß die anderen das Gut bereitstellen, und daß er selbst als *free rider*, als Trittbrettfahrer, die Früchte von deren Bemühungen erntet.«¹²²

Überwunden wird dieses Problem vor allem dadurch, dass nicht jeder Akteur die gleichen Kosten/Nutzen-Präferenzen besitzt und auch die zur Verfügung stehenden Mittel nicht gleichmäßig verteilt sind. Es gibt also Akteure, die intrinsisch motiviert sind, hohe Kosten auf sich zu nehmen, um ein öffentliches Gut herzustellen (etwa Organisationsteams von Demonstrationen), oder aber als institutionalisierte Akteure ausreichende Mittel besitzen, um das öffentliche Gut ohne weitere Hilfe bereitstellen zu können (das ist klassisch der Staat, der etwa das Rechtssystem oder die Gesundheitsversorgung garantiert – auch wenn er die ursprünglichen Kosten etwa durch Steuern im Nachhinein wieder auf den Einzelnen umlegen kann). Besonders im Hinblick auf soziale Proteste verbindet sich dieser Ansatz mit der sogenannten Schwellenwerttheorie¹²³, die besagt, dass sich die subjektiv empfundenen Kosten der Teilnahme (am Protest, an der Herstellung des Kollektivguts) umso mehr absenken, desto mehr der Einzelne erkennen kann, dass bereits andere an der Herstellung eines öffentlichen Gutes beteiligt sind. Es bedarf also zunächst einer entschlossenen Gruppe von Initiatoren und leistungsbereiten Unterstützern, die bereits erkennbare Erfolge erzielen, damit sich auch größere Gruppen von Akteuren beteiligen, die alleine für sich niemals aktiv geworden wären.¹²⁴ Soziale Bewegungen sind somit dynamische Prozesse, die in ihrem Kern zunächst von Kleingruppen und Personennetzwerken getragen werden, an die sich (bei subjektiv absehbarem Erfolg der Bewegung) weitere Akteure bzw. Gruppen anschließen, dahingehend, dass am Ende eine Massenbewegung entstehen kann.¹²⁵

121 Das Kollektivgutproblem ist Gegenstand der inzwischen klassischen Analyse des kollektiven Handelns von OLSON, Mancur: *Die Logik des kollektiven Handelns. Kollektivgüter und die Theorie der Gruppen*, Tübingen 1968. Dieses Problem kann überall dort beobachtet werden, wo eine Kooperation innerhalb einer Gruppe von Personen diesen zwar objektiv einen gemeinsamen Nutzen schaffen würde, diese Kooperation aber dann daran scheitert, dass sich niemand verantwortlich fühlt, jeder die Kosten scheut etc. Man denke nur an das Problem der Mülltrennung oder der Einhaltung von Putzplänen in studentischen WGs. Inzwischen hat Olsons Ansatz reichlich Kritik und Überarbeitungen erfahren, einzelne Annahmen etwa zur Gruppengröße oder zur Häufigkeit des Kollektivgutproblems sind in ihrer ursprünglichen Form empirisch widerlegt worden, vgl. UDÉHN, Lars: *Twenty-five Years with The Logic of Collective Action*, in: *Acta Sociologica*, Bd. 36, 1993, S. 239–261. Das ändert jedoch nichts an der grundsätzlichen gesellschaftlichen Relevanz des Problems.

122 ESSER, Hartmut: *Soziologie. Spezielle Grundlagen*, Bd. 3: *Soziales Handeln*, Frankfurt/M./New York 2000, S. 201, vgl. ebd. S. 199–226 zur Logik kollektiven Handelns.

123 Vgl. GRANOVETTER, Mark S.: *Threshold Models of Collective Behavior*, in: *The American Journal of Sociology*, Bd. 83, 1978, S. 1420–1443. – BRAUN, Norman: *Das Schwellenwertmodell und die Leipziger Montagsdemonstrationen*, in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, Bd. 46, 1994, S. 492–500.

124 Vgl. OPP, DDR '89 (wie Anm. 118), S. 209f., ebd. S. 210: »Die (erwarteten) Kosten der Teilnahme für den einzelnen sind umso geringer, je größer die (erwartete) Anzahl der Teilnehmer ist.«

125 Vgl. OPP, Karl-Dieter; GERN, Christiane: *Dissident Groups, Personal Networks, and Spontaneous Cooperation: The East German Revolution of 1989*, in: *American Sociological Review*, Bd. 58, 1993, S. 659–680. Als ein Beispiel für die Bedeutung sozialer Gruppen im Reformationsprozess

Dieser Wirkungszusammenhang leuchtet unmittelbar für das Beispiel Naumburg ein. Ohne die Unterstützung mächtiger politischer Einzelakteure wie des Stadtrates oder des Kurfürsten wäre die Einführung der Reformation aus der Gemeinde heraus (sozusagen »von unten«) wohl kaum möglich gewesen, wäre sie doch schon allein am Sanktionspotential der Stiftsregierung gegenüber nonkonformem religiösen Verhalten gescheitert. Die potentiellen Kosten (von sozialer Ausgrenzung über Strafen bis hin zu Folter) wären für den Einzelnen viel zu groß gewesen, als dass er bereit gewesen wäre, an der Bereitstellung des Kollektivguts »Reformation« mitzuwirken. Nur sehr wenige Menschen sind bereit, als Märtyrer zu sterben.¹²⁶ Nun ist die Erkenntnis, dass die Reformation ihren Erfolg vor allem der Unterstützung »von oben« verdankt, gerade im »Mutterland« Sachsen, nicht neu.¹²⁷ Aber die hier angesprochenen Mechanismen bieten einen Erklärungsansatz dafür, warum in der Bischofsstadt Naumburg mancherorts die Reformation kaum Fuß fassen konnte.

Da ist zunächst das schon angesprochene Trittbrettfahrerproblem. Das klingt für einen Gegenstand wie die Reformation erst einmal reichlich abwertend, sagt aber doch nur aus, dass Menschen sehr oft von öffentlichen Gütern profitieren wollen, ohne sich aktiv an deren Herstellung zu beteiligen. Dieser Zusammenhang zeigt sich im Phänomen des so genannten »Dörferrennens«. So hatte der evangelische Abt von St. Georg, Thomas Hebestreit, dafür gesorgt, dass in den dem Kloster inkorporierten Pfarrkirchen auf dem Land evangelische Pfarrer installiert wurden.¹²⁸ So existier-

MÖRKE, Olaf: Rat und Bürger in der Reformation. Soziale Gruppen und kirchlicher Wandel in den welfischen Hansestädten Lüneburg, Braunschweig und Göttingen (Veröffentlichungen des Instituts für Historische Landesforschung der Universität Göttingen 19), Hildesheim 1983. – Vgl. auch HAMM: Klassifizierungen (wie Anm. 29), S. 267–270.

126 So ist z. B. für Naumburg auch nur ein Fall eines angeblichen Wiedertäufers bekannt, ansonsten traten radikale Formen der frühen Reformation hier nicht auf, vgl. ABKG/2, S. 838f., Nr. 1512; ABKG/3, S. 66–68, Nr. 1540 Anm. – SCHÖPPE: Reformation (wie Anm. 24), S. 323–326. Am 8. Mai 1533 berichtete der Stadtrat der Stiftsregierung, dass ein Naumburger Bürger namens Merten Zschantzschnall die erlösende Wirkung von Taufe und Abendmahl abstritt (mit der Bemerkung, »dass müsste ein wunderlicher Gott sein, der sich ins Brot bannen liesse«). Da er sich aber strafrechtlich nichts zu Schulden hatte kommen lassen, wussten die Stadtväter nichts mit ihm anzufangen. Auf Anraten der Stiftsregierung wurde der Bürger drei Tage später jedoch verhaftet, vgl. ebd. S. 386f. Solche Fälle blieben die absolute Ausnahme.

127 Vgl. SCHUBERT, Ernst: Fürstenreformation. Die Realität hinter einem Vereinbarungsbegriff, in: BÜNZ: Glaube und Macht (wie Anm. 35), S. 23–47. – DERS.: Die Reformation in Meißen. Zum Zusammenhang von Stadt- und Fürstenreformation im Herzogtum Sachsen, in: BAHLCKE, Joachim; LAMPRECHT, Karen; MANER, Hans-Christian (Hg.): Konfessionelle Pluralität als Herausforderung. Koexistenz und Konflikt in Spätmittelalter und Früher Neuzeit. Winfried Eberhard zum 65. Geburtstag, Leipzig 2006, S. 263–286.

128 Vgl. ABKG/4, S. 270, Nr. 2979 u. ebd. Anm. Christoph von Taubenheim, Amtmann zu Freyburg, informiert am 26. März 1536 Herzog Georg darüber, dass der Pfarrer von Kleinjena, der ein Mönch des Georgenklosters war, seinen Habit abgelegt und denjenigen, die solches wünschten, das Abendmahl in beiderlei Gestalt gereicht habe. Taubenheim übersendet dem Herzog eine Liste mit den Namen derjenigen Personen, die daran teilgenommen hätten, darunter seien auch Leute aus dem Filialort Großwilsdorf. Vgl. auch LUDWIG: St. Georg (wie Anm. 67), S. 1006f. – LUDWIG: Reform und Reformation (wie Anm. 67), S. 179f. Am 18. August 1538 rechtfertigte sich Abt Thomas Hebestreit gegenüber Andreas Pflug, Amtmann zu Freyburg, für diese Praxis, vgl. ABKG/4 S. 601, Nr. 3414: »Dieweyl aber dieses die predig des heyiligen gotlichen worts, vnd Reichung der

ten in der unmittelbaren Umgebung der Bischofsstadt also evangelische Pfarreien, während in Naumburg selbst das Domkapitel in den 1520er und 30er Jahren noch recht erfolgreich die Einsetzung evangelischer Pfarrer verhindern konnte.¹²⁹ Lieber nutzte man die Möglichkeit des bereits bestehenden und nur mit geringem Aufwand verbundenen evangelischen Gottesdienstes, als dass sich die Gemeindemitglieder organisierten, um die mit großen Kosten verbundenen Auseinandersetzungen mit dem Domkapitel auf sich zu nehmen. Es bedurfte daher letztlich der enormen Anstrengungen des Stadtrates, um auch an St. Wenzel den neuen Glauben einzuführen.

Weitaus weniger Glück hatte die Gemeinde der Marienpfarrkirche auf der Domfreiheit, über deren Schicksal in der Reformationszeit gerade deshalb wenig bekannt ist, weil es der Gemeinde an tatkräftigen politischen Akteuren mangelte. Die vermutlich älteste Pfarrkirche Naumburgs, die Anfang des 16. Jahrhunderts wohl rund 2000 Pfarrkinder zu versorgen hatte¹³⁰, war durch einen Brand auf der Domfreiheit im Jahr 1532 schwer beschädigt worden, die Gottesdienste mussten seitdem im Langhaus des Domes abgehalten werden.¹³¹ Das Patronat lag seit 1329 beim Naumburger Domkapitel, die Pfarrstelle war aber nicht mit einem Kanonikat an dieser seit 1343 zu einem Kollegiatstift aufgewerteten Kirche verbunden gewesen.¹³² Bereits 1315 sind zwar Kirchenpfleger an der Marienkirche bezeugt, doch stammten diese ursprünglich aus der Klerikergemeinschaft, die an dieser Kirche lebte.¹³³ Erst 1514 sind überhaupt Einwohner der Domfreiheit als Kirchenväter von St. Marien nachweisbar.¹³⁴ Da diese eben nicht aus dem Stadtrat bzw. der Bürgerschaft stammten, sondern Untertanen des Bischofs und des Domkapitels waren, waren ihre Einflussmöglichkeiten auf die

heyligen Cristlichen sacrament betreffend ist, wissen wir als ein geystlicher prelat dem auch solch dorff vnd gemeine zu clein jhena dieses fhals sonderlich zustendig vnd eingeleibt ist, nicht anders, dann das der pfarner doselbist ein frommer, ehrlicher vnd Cristlicher man sei.« Da Hebestreit in den Angelegenheiten der Lehre und der Eucharistie gleicher Ansicht sei, hoffe er, Herzog Georg werde ihm, als weltlicher Fürst, in diesen geistlichen Dingen keine Vorschriften machen. Vgl. auch ebd. S. 582f. Nr. 3395.

129 Auch der Naumburger Stadtrat berichtete in einem Schreiben vom 20. Februar 1532 an Kurfürst Johann: »Desgleichen weil in etzlichen umliegenden Dörfern bei uns die dritthalb Jahr lang, so wir ohne Prediger gewest und sonderlich itziger Zeit etzliche evangelische Prediger verordnet, dahin dann eine grosse Mennige aus unserer Stadt zu laufen untersteht, also dass wenig vom Kerne in der Stadt bleiben und – da Gott vor sei – wo Feuer in der Stadt aufginge oder andere Fährlichkeit entständen, müssten wir unüberwindlichen Schaden erdulden, wie E. k. G. männiglich zu ermessen haben.«, zit. n. SCHÖPPE: *Reformation* (wie Anm. 24), S. 371, vgl. BRAUN: *Annales* (wie Anm. 24), S. 188: »Als danach die Bürgerschaft bei dem Rate heftig angehalten, einen Predigern anzunehmen, oder sie wollten die Sachen an den Churf. zu Sachsen untertänigst gelangen lassen und um einen selbst anhalten und bitten, wo sie des Sonntags auf die Dörfer gelaufen, das wahre und reine Wort Gottes zu hören, also, dass fast niemand in der Stadt blieben.«

130 Dies ergibt sich aus der Auszählung der im sogenannten Eidbuch der Domfreiheit verzeichneten Personen, die vermutlich Hausväter darstellten und daher einen Gesamthaushalt repräsentierten, vgl. DStAN (wie Anm. 14), Tit. XVIII 1c.

131 Vgl. BRAUN: *Annales* (wie Anm. 24), S. 188f. – LUDWIG, Matthias: *Der Stadtbrand in der Naumburger Domfreiheit von 1532*, in: *Saale-Unstrut-Jahrbuch*, Bd. 17, 2012, S. 80–94.

132 Vgl. DStAN (wie Anm. 14), Urk. Nr. 304, 399f.

133 DStAN (wie Anm. 14), Urk. Nr. 217.

134 DStAN (wie Anm. 14), Urk. Nr. 906.

Pfarrkirche äußerst bescheiden, war doch St. Marien als Annexstift nicht nur räumlich stark in die Domkirche eingebunden.¹³⁵

Erst am 11. September 1541, das Vorbild der Ratsstadt vor Augen, hatten sich die Kirchenväter an Kurfürst Johann Friedrich mit der Bitte um einen evangelischen Pfarrer gewandt. Ihnen hatte kurz zuvor der Superintendent Nikolaus Medler das Evangelium in der Domkirche zu predigen versucht. Vermutlich wollte man dabei die Vakanz auf dem Bischofsstuhl nach dem Tod Philipps von Freising Anfang des Jahres ausnutzen. Doch wurde dieses Unterfangen durch das Domkapitel behindert, etwa indem der Zugang zum Dom verweigert wurde, woraufhin sich die Gläubigen gewaltsam Zutritt verschafften.¹³⁶ Als Reaktion darauf ließ Domdekan Günther von Büнау die Gemeindevorsteher vor sich kommen und ihnen ein Mandat Karls V. vorlegen, worin unter anderem ausdrücklich die Oberhoheit des Domkapitels über die Gemeinde der Domfreiheit betont wurde. Daraufhin zog sich Medler zurück, und Teile der Gemeinde versuchten in der Othmarskirche den evangelischen Gottesdienst zu hören, der dort seit 1540 gehalten wurde.

Der Bitte um einen evangelischen Pfarrer kam Kurfürst Johann Friedrich aber nicht nach, er stellte die Gemeinde nur unter den Schutz des evangelischen Abtes Thomas Hebestreit.¹³⁷ Die Eroberung Naumburgs durch kaiserliche Truppen 1547 beendete dann die Versuche Amsdorfs und Medlers, auch auf der Domfreiheit die neue Lehre zu verankern. Erst mit dem Tod Bischofs Julius Pflug 1564 und der darauf einsetzenden kurfürstlichen Administration wandelten sich die kirchlichen Verhältnisse auf der Domfreiheit hin zum evangelischen Glauben.¹³⁸ Auch hier zeigt sich, dass die Bereitstellung eines öffentlichen Gutes nicht nur von dem Wunsch abhängt, dieses zu realisieren, sondern zudem von den zur Verfügung stehenden Mitteln und der Motivation einzelner Akteure, diesen Wunsch in die Tat umzusetzen. Weder besaß die Mariengemeinde ein tragendes Personennetzwerk (etwa der Kirchenväter) wie an St. Wenzel, noch durfte es auf die Unterstützung anderer politischer Akteure hoffen, da die mit einem direkten Eingriff in den Herrschaftsbereich des Domkapitels verbundenen Kosten wohl selbst von Bischof Nikolaus von Amsdorf und Kurfürst Johann Friedrich als zu hoch empfunden wurden.

135 Die Marienkirche steht als Teil des Kreuzganges südlich der Domkirche, vgl. auch KARLSON, Olaf: Untersuchungen zur Baugeschichte an der Domklausur und an der St. Marienkirche in Naumburg, in: Saale-Unstrut-Jahrbuch, Bd. 16, 2011, S. 103–114.

136 Als die Geistlichen der Domkirche die Zugänge verriegelt hatten, schlug daraufhin die versammelte Menschenmenge die Türen zum Dom mit Äxten und anderen Werkzeugen ein. Nach dieser Provokation und der entsprechenden Reaktion des Domdekans blieb die evangelische Predigt Medlers auf der Domfreiheit ein Einzelfall. Vgl. dazu auch BRAUN: *Annales* (wie Anm. 24), S. 240.

137 Zum gesamten Vorgang ThHStAW (wie Anm. 79), EGA, Reg. Kk. 917, fol. 1r–4r.

138 Vgl. WOLGAST: *Hochstift und Reformation* (wie Anm. 26), S. 240–243. – WIESSNER: *Bistum Naumburg* (wie Anm. 2), S. 174–178. – MITZSCHKE: *Reformation* (wie Anm. 2), S. 33–35. Vgl. ROSSEAUX, Ulrich: *Administration, Mediatisierung, Dynastisierung. Die geistlichen Fürstentümer Mitteldeutschlands im Zeitalter der Reformation*, in: MÜLLER, Winfried (Hg.): *Perspektiven der Reformationsforschung in Sachsen. Ehrenkolloquium zum 80. Geburtstag von Karlheinz Blaschke* (Bausteine aus dem Institut für Sächsische Geschichte und Volkskunde 12), Dresden 2008, S. 73–81.

Doch es ist auch ein weiterer Faktor zu berücksichtigenn, nämlich, dass nicht alle Naumburger gleichermaßen die Reformation begrüßt haben werden. So zeigt sich etwa, dass der evangelische Prediger von St. Wenzel, Johannes Langer von Bolkenhain, nicht nur aufgrund des Widerstandes aus dem Domkapitel Abwanderungsgedanken hegte, sondern auch deshalb, weil seine Botschaft sich nur langsam – für ihn zu langsam – unter den Gläubigen durchsetzte.¹³⁹ Noch 1539 und 1542 bezeugen Aussagen von Bürgern, die in Verleumdungsklagen gegen den Superintendenten Nikolaus Melder vor dem Stadtrat auftreten mussten, dass eben nicht alle Naumburger gleichermaßen von der neuen Lehre angetan waren.¹⁴⁰ Dabei spielten freilich auch soziopolitische Aspekte eine Rolle, nämlich eben jene Veränderungen der normativen Strukturen, die durch die Reformation in Gang gesetzt waren und die die Obrigkeiten in ihrem Sinne zu gestalten versuchten.¹⁴¹

Die Pfarrkirche St. Othmar vor den Toren der Stadt bietet für die Problematik unterschiedlicher Ziele innerhalb der Pfarrgemeinden zum Schluss ein eindrückliches Beispiel, auch von der Komplexität der reformatorischen Vorgänge in Naumburg. Die Kirche, deren Patronat seit Beginn des 14. Jahrhunderts beim Domdekan lag, war noch bis Ende des 17. Jahrhunderts ein Holzbau von geringen Ausmaßen. Zugleich erstreckte sich ihr Pfarrsprengel aber auf die Vorstadt zwischen Domfreiheit und Ratsstadt, aber auch auf Teile derselben sowie des Stiftsbezirks von St. Moritz. Darin wohnten nach Aussagen der Kirchenpfleger, die hier wie auch an St. Wenzel

139 SCHÖPPE: Reformation (wie Anm. 24), S. 336f.: Der Rat der Stadt zeigte 1528 der Stiftsregierung an, dass Johannes Langer das Angebot einer Predigststelle in St. Joachimsthal erhalten habe. »Da hat er [Langer] auf dem Rathause vor den Gassenmeistern von wegen der Gemeinde und uns u. a. diese vornehmste Ursache angezeigt: nämlich dieweil er nu vermittelst der Gnaden Gottes beiläufig 8 Jahre das Wort Gottes, sein heil. Evangelium im Thumstifte und auch in St. Wenzels Kirchen, seines Verhoffens treulich, gepredigt und dem Volke fürgesagt und doch leider öffentlich am Tage wäre, dass niemands oder ganz wenig demselbigen folgen und danach sein Leben richten wollte und besonderlich, dass nach Vermögen und Geheisse desselbigen und wie billig gescehehn sollte, keine christliche und dem Worte gemässe Ordnung mit Täufern, Messhalten und Messhalten des heil. hochw. Sakraments des wahren Leichnams und Bluts unsres Heilands Christi Jesu und was Gott haben woll, auch durch sein göttlich Wort geschafft, aufgerichtet und angenommen, sundern viel mehr darwider gehandelt und über den Missbräuchen, so dem Wort und Befehl Gottes entgegen, gehalten würde [...]«. Daher habe Langer beschlossen, das Angebot aus St. Joachimsthal anzunehmen, was ihm die Stadtväter aber hätten doch noch ausreden können, vgl. ebd. S. 338f. – BRAUN: Annales (wie Anm. 24), S. 178.

140 SCHÖPPE: Reformation (wie Anm. 24), S. 423: Der Bürger Donat Heinrich machte am 3. März 1539 vor dem Rat die Aussage: »Hans Leupold habe gesagt: der Doctor [Medler] wollte ihm verbieten, nicht zu St. Jorgen zu gehen oder zu St. Moritz; wo ers thäte, so sollten ihn 1000 Pestilentien bestehen; er hoffte auch, es sollte im Himmel anders denn hie zugehen, da würde man, wie der Rat thäte, nicht Kämmerer, Doktor u. a. ansehen, sondern die Strafe gleich durchgehen lassen. Da ihn auch der Doktor bannen würde, sollte er ein solch Bannen thun, dass ihn sein Lebelang gereuen sollte, er wüsste nichts von ihm, dass er seine Obrigkeit wäre.« Zu anderen Zeugen habe Leupold gesagt, »wenn ihn der Doctor dringen wollte, in die Kirche zu gehen, er wollte ihn wohl eins in Dreck sudeln dafür, er wölte in die Kirche gehen, wohin er wollte, ihn sollte Gottes Marter schänden, und andere grosse Flüche gethan«. Leupold wurde daraufhin mit einer Strafe von 50 Schock Groschen belegt. Vgl. ebd. S. 424 für weitere Beispiele, etwa die Verweigerung einiger Gemeindemitglieder von St. Othmar, den evangelischen Gottesdienst zu besuchen.

141 Vgl. auch HAMM: reformatorische Krise (wie Anm. 34), S. 95.

und St. Maria-Magdalenen Naumburger Bürger und Ratsleute waren¹⁴², zwischen 1200 und 1400 Personen.¹⁴³ So schilderte man es jedenfalls Kurfürst Johann Friedrich, als man diesen 1533 bat, sich bei Domdekan Günther von Bünau dafür einzusetzen, dass er in ihrer Kirche einen evangelischen Seelsorger anstellen würde.¹⁴⁴

Einen evangelischen Prediger hatte sich die Gemeinde bereits um 1528 besorgt, doch war dieser durch den Dekan abgesetzt worden. Ein altgläubiger Patronatsherr und lutherische Gemeindevorstände, zudem eine enorme Anzahl von Pfarrkindern für eine recht kleine Holzkirche, die seit fünf Jahren keinen Pfarrer mehr besaß, das vermehrte Spannungen innerhalb der Gemeinde. So berichteten die Kirchenväter an den Kurfürsten, dass sich die Pfarrkinder anderweitig hätten Gottesdienst und das Abendmahl in beiderlei Gestalt besorgen müssen, doch sei schon die benachbarte Wenzelskirche völlig überfüllt gewesen, zumal dort ja auch zeitweise der Pfarrer fehlte.¹⁴⁵ Implizit wurde also auch gegenüber dem Kurfürsten das Ausweichen auf das Land angedeutet. Dieser fühlte sich bemüßigt, in die Angelegenheit einzugreifen, und entsandte daher 1536 Justus Jonas nach Naumburg, um vor allem die rechtlichen Verhältnisse prüfen zu lassen.¹⁴⁶

Denn diese stellten im Fall von St. Othmar ein weitaus größeres Problem dar als bei den anderen Naumburger Pfarrkirchen. Der recht große Pfarrsprengel, der zu-

142 Anders aber als an der Maria-Magdalenenkirche, wo sich die Gemeinde ihre Kirchenpfleger selbst wählte, setzte der Naumburger Stadtrat die Kirchenväter von St. Othmar ein und verlangte von diesen auch die Rechnungslegung, was bereits 1482 nachweisbar ist, vgl. StAN (wie Anm. 20), Ms. 138, Bd. 5, fol. 149r: »Am fritag [vor Jubilate, 26. April 1482] der rath vnnd eldisten als man des morgens die rethe gehabt hat [...] rechnung vom Spitelmeister vor dem saltzthore gehort vnnd alterlute zu sant othmar gesatz [...]«, fol. 150r: »Am donnerstag [nach Exaudi, 23. Mai 1482] der rath vnnd aldienst als der altermann von sant Othmar rechnung gethan hat [...]«, fol. 164v: »Am donnerstag [nach Oculi, 14. März 1482] der rath vnnd eldisten als man die alterlute zu sant Othmar rechnung gehort [...]«. – BRAUN: Annales (wie Anm. 24), S. 104: »Alterlute zu S. Othmar hat der Rat zu setzen und Rechnung von ihnen zu nehmen.«

143 ThHStAW (wie Anm. 79), EGA, Reg. Kk. 915, fol. 5r, 10r–11v, 24r–v.

144 ThHStAW (wie Anm. 79), EGA, Reg. Kk. 915, fol. 2r: »[...] habenn wir arme leuthe eynen wolvorstendigen vnd gnugsam gelernten man, welcher aus Gottes genaden durch gabe sein gotlichs wort, das heilige Evangelium als vil wir zw erkenntnis vnserer sunde, besserung vnser lebens vnnd rechten anfangen ehrnstlichs glauben habenn erwercken vndt vorsehenn können, rechtschaffen vnnd reyne geprediget. Auch die heiligen sacrament der tauffe vnnd nachtmals Christi Jhesu vnser einigen seligmachers nach einer ordenung vnnd einsatzung gerecht vnnd gegeben hadt, zw einem pfarhern vndt seelsorger gehabt. Dieweil vns aber der selbige hie zuuor alleine wie wir nicht anders wissen, was desselbigen heilwertigen gotlichen worttes willen vnnd das er ein eheweib ynnherhalb dem priesterlichen stande genommen, abgedrenget wurden, dardurch wir des alles der tauffe beicht, sacrament christlicher begrebnis vnnd was vns zw vnserer selen heile vnnd seligkeit forderlich entsatz, darben vnd mit hoher beschwerung vnser gewissen geraten müssen.« Vgl. auch SCHÖPPE: Reformation (wie Anm. 24), S. 411f.

145 ThHStAW (wie Anm. 79), EGA, Reg. Kk. 915, fol. 5v: »Vnnd wie woll genedigster Churfurst vnnd herr, Got der almechtige, deme hirv sey ewig lob sein gotliches heiliges wort mit aller notdurfft seiner genadenreichen sacramenten in der stadt Neumburgk vnd In vmblygenden ortherrn reichlich bescheret, so seindt doch gottlib die selbigenn diener, so vill der ytzo ist, mit yrer pfarkindern vorsorgunge, vmb der scheinbarlichen mennige also beladen, das ynen nit woll muglich sein [kan] solch groß kirchspiell hirneben zuuorwaltten.«

146 ThHStAW (wie Anm. 79), EGA, Reg. Kk. 915, fol. 8r–9v. – BRAUN: Annales (wie Anm. 24), S. 195.

gleich älter war als die spätmittelalterlichen kommunalen Gebilde von Ratsstadt und Domfreiheit, hatte eine sehr breit gefächerte Streuung unterschiedlicher rechtlicher Bindungen zur Folge. So waren 26,56 % aller Gemeindemitglieder von St. Othmar Untertanen des Moritzstiftes, 13,75 % waren Naumburger Bürger, 13,13 % »Freiheitliche«, jeweils 10,94 % waren Untertanen entweder des Naumburger Bischofs oder des Dompropstes, 9,38 % waren Lehensträger des Naumburger Stadtrates, 8,13 % waren Untersassen des Pfarrers von St. Othmar. Hinzu kamen Untertanen des Abtes von Pforte, des Naumburger Stadtrichters, der Domvikarien und des Benediktinerklosters St. Georg.¹⁴⁷

Diese Gemengelage behinderte den von den Kirchenvätern angedachten reformatorischen Prozess an St. Othmar nachhaltig. Vor allem aber der Widerstand aus der eigenen Gemeinde war entscheidend. Diese wurde durch die Fronleichnambruderschaft an St. Othmar repräsentiert, der die Kirchenpfleger angehörten und deren Vorstand eigentlich der Pfarrer war. Laut Aussagen der Kirchenväter besaß diese Bruderschaft ein jährliches Einkommen von dreißig alten Schock Groschen, wovon sie jährlich einen Festschmaus auf Fronleichnam ausrichtete, der allerdings bereits seit etlichen Jahren ausgefallen sei. Dieses Einkommen wollte ein Teil der Bruderschaft für den Unterhalt eines evangelischen Pfarrers und der Kirche verwenden, wogegen sich aber sieben namentlich genannte Mitglieder, von denen fünf Untertanen des Domkapitels waren, gesperrt hatten.¹⁴⁸ Erst 1540, also nach gut zwölf Jahren, wurde durch Kurfürst Johann Friedrich ein evangelischer Pfarrer für St. Othmar bestellt, die Kirchenfabrik zugleich dem Stadtrat unterstellt.¹⁴⁹ Dieses Eingreifen war wohl nur deshalb möglich, weil Günther von Büнау inzwischen verstorben war. Die verzögerte und langwierige Einführung des evangelischen Glaubens in der Othmarskirche war also eine Kombination sowohl des Trittbrettfahrerproblems (Teile der Pfarrgemeinde gingen einfach in die benachbarte Wenzelskirche oder auf das Land.) sowie eines signifikanten Dissenses innerhalb der Gemeindeführung. Hier konnte, anders als an St. Wenzel, das tragende Personennetzwerk der Kirchenväter nicht greifen, letztlich musste ein mächtiger politischer Akteur das öffentliche Gut »Reformation« im Alleingang herstellen.

Zusammenfassung

Am Beispiel der Bischofsstadt Naumburg zeigt sich die ganze Komplexität des reformatorischen Vorgangs in einer stark durch die Geistlichkeit geprägten Stadt. Fürstliches Eingreifen war außerhalb der landesherrlichen Stifte und Klöster – die im Falle von St. Georg dann allerdings zu den aktiven Förderern der Reformation gehörten – nicht ohne weiteres möglich, zu viele rechtliche Kompetenzen und Bindungen mussten

147 ThStAW (wie Anm. 79), EGA, Reg. Kk. 915, fol. 24r–v. Dies hatte der Stadtrat auch Kurfürst Johann Friedrich berichtet, als dieser wissen wollte, wer das Patronatsrecht über St. Othmar besitzen würde, vgl. SCHÖPPE: Reformation (wie Anm. 24), S. 411f.

148 ThStAW (wie Anm. 79), EGA, Reg. Kk. 915, fol. 31v–32r.

149 BRAUN: Annales (wie Anm. 24), S. 226.

aufgrund der historisch gewachsenen Strukturen der Bischofsstadt beachtet werden. Das noch bis mindestens 1564 katholische Domkapitel versuchte vehement, seine Patronatsrechte über die Naumburger Pfarrkirchen, die zugleich Instrumente der politischen Einflussnahme waren, zu verteidigen. Dies gelang aber nur auf der Domfreiheit selbst, an den Pfarrkirchen St. Wenzel, St. Othmar und St. Maria-Magdalena setzte sich zunehmend der lutherisch gesinnte Stadtrat durch. Entscheidend war dabei die Kontrolle der Kirchenfabriken durch die bürgerlichen Kirchenpfleger, die es in mehr oder weniger langgestreckten und konfliktreichen Prozessen ermöglichte, die Reformation an der jeweiligen Kirche einzuführen.

Zugleich war die Reformation ein kommunikativer Prozess, nicht nur in Form von Aus- und Verhandlungen zwischen widerstreitenden Parteien, sondern auch im Sinne schneller Nachrichtenübermittlung, wie das rasche Eingreifen im Augustiner-Chorherrenstift St. Moritz zeigt. Aber vor allem war die Reformation, neben der niemals zu vernachlässigenden religiösen Komponente, ein politisches Instrument. Dies ist an der unterschiedlichen Intensität ablesbar, mit welcher sich der sächsische Kurfürst um die Belange der Gläubigen in Naumburg kümmerte. Während Bürgermeister und Stadtrat in Angelegenheiten ihrer Pfarrkirche sogar vor dem Reichskammergericht verteidigt wurden, erhielt die Gemeinde der Marienpfarrei nur virtuelle Unterstützung. Auch im Fall von St. Othmar hielt sich der Kurfürst zurück. Wo er bei der Wenzelsgemeinde noch energisch eingegriffen hatte, schreckten hier die zahlreichen rechtlichen Bindungen ab, die den Prozess der Reformation verkomplizierten. Zudem waren die Gemeinden von St. Marien und St. Othmar politisch wenig relevant, sodass sich eine aktive Unterstützung gegen den Widerstand des Domkapitels kaum lohnte; eher wartete man ab, ob sich durch den etwaigen Tod des Patronatsherrn nicht günstige Gelegenheiten ergaben.

Die unterschiedlichen Geschwindigkeiten, mit denen die Reformation in Naumburg Einzug hielt, erklären sich aber nicht nur aus den historisch gewachsenen politischen und rechtlichen Gegebenheiten, sondern auch aus den sich dynamisch verändernden Anreizstrukturen und Motivationen der einzelnen Gläubigen, sich der neuen Lehre zuzuwenden – und damit aus dem kollektiven Handeln der Pfarrgemeinden als kollektiven Akteuren. Es ist meines Erachtens keineswegs anrühig, auch dem Menschen des frühen 16. Jahrhunderts unterstellen zu wollen, dass dieser sein Handeln nach einer für ihn subjektiv rationalen Kosten-Nutzen-Abwägung bestimmte. Mochte das Verlangen nach der neuen Lehre noch so hoch sein, so war es doch häufig sinnvoller (da kostengünstiger), auf das Land oder in benachbarte Pfarrsprengel auszuweichen, als in der eigenen Gemeinde aktiv zu werden, wo man am Ende alleine für die gemeinsame Sache kämpfte und wohlmöglich harte Strafen zu befürchten hatte. Dass die Reformation in den Pfarrgemeinden von St. Marien und St. Othmar nur sehr schleppend oder gar nicht vorankam, ist durch den Mangel (bzw. eine beträchtliche Störung) jener tragenden Personennetzwerke (etwa der aus dem Stadtrat stammenden Kirchenvorsteher) zu erklären, die aufgrund einer hohen intrinsischen Motivation und großer Ressourcenausstattung von sich aus bereit und in der Lage waren, hohe Kosten zu tragen, um den Reformationsprozess voranzubringen.

Die dadurch ausgelösten innerstädtischen Migrationsprozesse, hin zur bereits evangelischen Ratsstadt oder zur noch katholischen Domfreiheit, intensivierten eine sowohl soziale wie politische Polarisierung der gesamten Stadtgesellschaft. Zugleich sorgte die Reformation für eine Auflösung bzw. Neuordnung der politischen wie sozialen Bindungen, die sich etwa in der Loslösung der Ratsstadt aus der Stadtherrschaft des Bischofs niederschlug. Über kurz oder lang mussten sich die Naumburger Bürger und Einwohner entscheiden, zu welcher Gemeinschaft von Gläubigen sie gehören wollten, mit allen rechtlichen, sozialen, ja auch familiären Konsequenzen, die sich daraus ergeben mochten. Und so einte die Reformation am Ende auch nicht die seit dem späten Mittelalter geteilte Stadt Naumburg, eher verschärfte sie noch die Gegensätze zwischen Ratsstadt und Domfreiheit, die auch noch dann weiter bestehen blieben, als Domkapitel und Domfreiheit längst evangelisch geworden waren.

Kontinuität und Bekenntniswechsel an der Universität Frankfurt/Oder

Michael Höhle

Der uns so geläufige und eng geführte Terminus »reformatio« begegnet uns seit dem ausgehenden 15. Jahrhundert sehr häufig auf dem Gebiet der Universität¹ – ähnlich wie heute Bildungsreformen an der Tagesordnung sind. Auch der erste erhaltene Lehrplan der Frankfurter Universität aus dem Jahr 1512 trägt diese Bezeichnung: »Ordinatio nova sive reformatio studij florentissim[a]e Achademiae Francophordian[a]e.«² Kurfürst Joachim I. und sein Bruder Albrecht, der spätere Kardinal, hatten 1506 die brandenburgische Landesuniversität als Vier-Nationen- und herkömmliche Vier-Fakultäten-Hochschule eröffnet. Die grundlegende Fakultät mit den meisten Hörern und Professoren war die Artistenfakultät. In ihr vollzog sich in den folgenden Jahren in Frankfurt wie in allen anderen Universitäten – unabhängig von den religiösen Fragestellungen – ein bedeutsamer Wandel vom scholastischen Logik-Studium hin zur Philosophischen Fakultät mit den beiden Schwerpunkten, der klassischen Philologie und Rhetorik einerseits und der Mathematik und Naturkunde andererseits.³ Zunächst wollen wir diese »reformatio« in den Blick nehmen. Dann geben wir einen Überblick über die Arbeit und Ausrichtung der Universität vor 1540 und nehmen anschließend die im Auftrag Kurfürst Joachims II. durchgeführte Universitätsreform in den Blick.

Der Sieg des Humanismus in der Artistenfakultät

Schon bei der Errichtung der Universität Frankfurt 1506 spielte der Impuls der humanistischen Bildungsbewegung eine Rolle. Die vom ersten Ordinarius der Juristenfakultät Johannes Blankenfeld verfasste Einladung der fürstlichen Universitätsstifter versprach: Bisher werde jeder, der »in nostra Germania« seine Augen auf einen hervorragend Gebildeten richte, wie ein weißer Rabe angesehen, nun aber müsse man nicht mehr nach Italien ziehen.⁴ Kurfürst Joachim I. und der humanistisch gebildete

1 Vgl. etwa für Leipzig: HELBIG, Herbert: Die Reformation der Universität Leipzig im 16. Jahrhundert, Gütersloh 1953. – BÜNZ, Enno: Die Universität Leipzig um 1500, in: DERS.; FUCHS, Franz (Hg.): Der Humanismus an der Universität Leipzig (Pirckheimer Jahrbuch für Renaissance- und Humanismusforschung 23), Wiesbaden 2008, S. 9–39, hier S. 32–37.

2 Vgl. HÖHLE, Michael: Universität und Reformation. Die Universität Frankfurt (Oder) von 1506 bis 1550 (Bonner Beiträge zur Kirchengeschichte 25), Köln/Weimar/Wien 2002, S. 64.

3 Vgl. ASCHÉ, Matthias: Frequenzeinbrüche und Reformen – Die deutschen Universitäten in den 1520er bis 1560er Jahren zwischen Reformation und humanistischem Neuanfang, in: LUDWIG, Walther (Hg.): Die Musen im Reformationszeitalter (Schriften der Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt 1), Leipzig 2001, S. 53–96.

4 Vgl. RIEDEL, Adolph Friedrich (Hg.): Codex diplomaticus Brandenburgensis. Sammlung der Urkunden, Chroniken und sonstigen Quellschriften für die Geschichte der Mark Brandenburg und ihrer Regenten (im Folgenden: CDB), 4 Hauptteile [A–D], 35 Bde., Supplement, 5 Registerbde., Berlin 1838–1869, hier 1.23, S. 318f.

Bischof von Lebus, Dietrich von Bülow, der als Kanzler der Universität fungierte, hatten eigens zwei Poetik- und Rhetorik-Lehrer, den aus Straßburg stammenden *Publius Vigilantius*, und den in Sommerfeld in der Niederlausitz geborenen *Johannes Rhagius*, berufen und besoldet. Einen Platz in der Artistenfakultät fanden die beiden damals noch nicht. Ihr Katheder für die öffentlichen Vorlesungen stand im »Collegium juridicum«. Doch bezeugen ihre Schülerkreise (darunter der junge Ulrich von Hutten) und Veröffentlichungen die Resonanz. Als Rhagius schon Ende 1507 wieder von Frankfurt wegging und Vigilantius 1512 auf der Reise nach Italien den frühen Tod fand, wurden ihre Lekturen neu vergeben.⁵ Die »*Ordinatio nova*« von 1512⁶, das einzige erhaltene Vorlesungsverzeichnis aus der Anfangszeit, lässt uns noch die Hochschätzung der aristotelischen Logik erkennen, die damals an der Viadrina nach dem thomistischen und dem skotistischen Weg gelehrt wurde. Der Buchdruck, der in Frankfurt mit der Universitätsgründung begann, führt uns die scholastischen Kommentare zu den Aristoteles-Lehrbüchern und zu den »*Summulae logicales*« des Petrus Hispanus, die der aus Müncheberg stammende Magister *Johannes Lindholz*⁷ zwischen 1502 und 1509 in Frankfurt drucken ließ, vor Augen. Aber nach diesem Zeitraum erschien kein scholastischer Kommentar mehr.⁸ Im Lehrplan von 1512 hat der Magister Andreas Heinz bereits die unbeliebten mittelalterlichen Schulgrammatiken durch die der beiden italienischen Humanisten Johannes Sulpitius Verulanus – auch in Frankfurt gedruckt – und Niccolò Perotti ersetzt. Was dann von Mitgliedern der Artistenfakultät, etwa von den Brüdern Fabian und Matthias Funck, veröffentlicht wurde, liegt zumeist ganz auf dem rhetorischen und poetischen Gebiet. Fabian Funck begegnet uns später als Lehrer des Kurprinzen, Propst von Berlin und – dezidiert altgläubig – bis 1551 am Hof Joachims II.⁹ Als die beiden Lektoren der »*humaniores litterae*« *Richardus Sbrulius* und *Hermann Trebelius* 1516/17 ausschieden, hatten ihre Lehrinhalte in der Fakultät selbst Platz gefunden. Noch gravierendere Veränderungen, als wir sie aus der »*Ordinatio nova*« ersehen, können wir von einer Statutenredaktion im Sommer 1523 erwarten, die wir nur durch die Notiz im Promotionsregister kennen.¹⁰

Schritt für Schritt wurde das herkömmliche Regenz-System, das die Vorlesungen unter die zwölf Kollegiaten und die anderen besoldeten Lehrer durch Los verteilte, von festen Lekturen – und damit Spezialisierungen der Professoren – abgelöst. Den Anfang machte der »*Mathematicus*«, den Frankfurt von Anfang an in der Gestalt des aus Meersburg am Bodensee stammenden *Ambrosius Lacher* besaß, der bis zu seinem

5 Vgl. HÖHLE: Universität (wie Anm. 2), S. 109–120.

6 Vgl. BAUCH, Gustav (Hg.): Akten und Urkunden der Universität Frankfurt a. O., Heft 6, Breslau 1906, S. 33–39.

7 Über ihn bisher nur Allgemeine Deutsche Biographie (ADB), Bd. 1–56, Leipzig 1875–1912, hier Bd. 18, S. 724f.

8 Vgl. TEITGE, Hans-Erich: Der Buchdruck des 16. Jahrhunderts in Frankfurt an der Oder. Verzeichnis der Drucke (Beiträge aus der Staatsbibliothek zu Berlin Preußischer Kulturbesitz 11), Wiesbaden 2000, S. 299–309.

9 Vgl. HÖHLE: Universität (wie Anm. 2), S. 83–91.

10 Vgl. ebd., S. 68.

Tod 1540 lehrte.¹¹ Nachdem bereits die beiden humanistischen Lehrer Rhagius und Trebelius Griechisch-Kenntnisse vermittelt hatten, wurde 1518 *Gregor Schmidt* aus Werdenberg in der Schweiz als Gräzist innerhalb der Artistenfakultät angestellt – im selben Jahr, in dem Philipp Melanchthon als Gräzist nach Wittenberg berufen wurde. Die erste Nachricht über einen Hebräisch-Lehrer besitzen wir aus dem Jahr 1521.¹² Schmidts Nachfolger wurde 1524 der aus dem ermländischen Rößel stammende *Jodocus Willich*, der 1516 sein Studium an der Viadrina begonnen hatte. Fast drei Jahrzehnte hat er in Frankfurt in der philosophischen und später in der medizinischen Fakultät wirken können. In seiner humanistischen Ausrichtung und in der literarischen Produktivität und Vielseitigkeit weist er manche Parallelen zu Melanchthon auf. Mehr als 80 verschiedene Drucke seiner zahlreichen Schriften sind aus dem 16. Jahrhundert erhalten. Sie reichen von Dialektik-Lehrbüchern, Kommentaren zu antiken römischen Schriftstellern und zu biblischen Büchern bis hin zur Anatomie.¹³

Die Oder-Universität war in den 1530er Jahren also längst keine »scholastische Hochburg« mehr. Als der Dominikaner *Johannes Mensing* im Frühjahr 1529 als Stadtprediger nach Frankfurt kam, musste er den ihn begleitenden Frater Johannes bald wieder zurückschicken. Offensichtlich wurde das, was die Dominikaner als philosophische Grundlagen zum Theologiestudium für nötig erachteten, nicht mehr gelehrt. Mensing klagt, dass »alhie das studium fast auff stelzen gehet«, das heißt doch wohl: sich hoher Worte ohne Inhalt bedient; dahinter steckt die Forderung der Scholastiker, Philosophie habe »de rebus, non de vocabulis« zu handeln. Doch – wie Mensing bedauerte – »die junge welt will ymmer hynanen an das neue weßen. die alten magistri und lerer haben wenig odder keyn gehoer, darumb sie auch nicht wollen die alten künste leßen«.¹⁴

Jodocus Willich, der in der Artistenfakultät die führende Rolle spielte, besaß gute Verbindungen nach Wittenberg, vor allem zu Melanchthon. Er hielt in Frankfurt am Ende der 1530er Jahre öffentliche Vorlesungen über die Heilige Schrift, die allerdings mehr vom Bibelhumanismus als von Luthers Theologie inspiriert waren. Als er sich außerdem in der Umbruchsphase beim neuen Kurfürsten für einen »Luterischen prediger« und liturgische Änderungen – vermutlich den Laienkelch – einsetzte, beschwerte sich der Bischof von Lebus und Universitätskanzler Georg von Blumenthal am Neujahrstag 1539 mit scharfen Worten.¹⁵ Nachdem dann ausgesprochene Lutheraner die Theologische Fakultät prägten, geriet Willich auch zu ihnen in Spannungen.

11 Vgl. ebd., S. 91–94.

12 Vgl. ebd., S. 94–96.

13 Vgl. ebd., S. 100–105. Eine moderne Biographie und Auswertung seines umfangreichen Schrifttums fehlt. Auf der Grundlage von Matthäus Host vgl. ADB, Bd. 43, S. 278–282 (R. Schwarze). – SCHWENGLER, Hans-Joachim: Polyhistor an der Oder-Universität Frankfurt im ersten Jahrhundert ihres Bestehens, in: Jahrbuch für Brandenburgische Landesgeschichte, Bd. 39, 1988, S. 88–96.

14 Mensing an Fürstin Margarete von Anhalt, 7. Juni 1529. CLEMEN, Otto (Hg.): Briefe von Hieronymus Emser, Johann Cochläus, Johann Mensing und Petrus Rauch an die Fürstin Margarete und die Fürsten Johann und Georg von Anhalt (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 3), Münster 1907, S. 9.

15 Vgl. HÖHLE: Universität (wie Anm. 2), S. 429f.

Dass er 1552 auf der Burg Lebus beim letzten altgläubigen, gleichfalls humanistisch gebildeten Bischof Johann Horneburg sein Leben beschloss, zeigt, wie schwer er sich einordnen lässt.

Die vorreformatorische Viadrina

Im Gründungsjahr 1506 konnten in Frankfurt 933 Immatrikulationen gezählt werden – dies ist die höchste Zahl, die bis dahin eine deutsche Universität erreichte, und musste an die kaum 6000 Einwohner zählende Stadt große Anforderungen stellen. In den nächsten Jahren pendelte sich die Zahl der jährlichen Neuimmatrikulationen auf etwa 150 ein. Tiefpunkte bildeten die Jahre der Pestepidemien.¹⁶ Einen lange andauernden Einbruch verursachte die an der Wittenberger Universität ausgelöste reformatorische Bewegung – nicht nur für Frankfurt, sondern für alle deutschen Hochschulen ab etwa 1521.¹⁷ Sie stellte nicht nur kirchliche Autoritäten und Frömmigkeitsformen in Frage, sondern verwarf zu einem großen Teil Lehrkanon und Methodik des bisherigen Unterrichts. Zugleich wurde mit den kirchlichen Institutionen auch die wirtschaftliche Grundlage der Universität gefährdet. In Frankfurt blieben die jährlichen Immatrikulationen für fast zwanzig Jahre unter hundert, oft sogar unter fünfzig. Allerdings ist die Deutung, dass die Studenten aus der Mark statt dessen nach Wittenberg gezogen seien, falsch. Von 1522 bis 1535, dem Todesjahr Joachims I., finden sich nur 54 Brandenburger in der Wittenberger Matrikel.¹⁸ In der Zeit der Krise der Universität sank die Studienwilligkeit überhaupt. »Auffs erst/ erfahren wyr ietz ynn deutschen landen durch und durch/ wie man allenthalben die schulen zur gehen lesst/ die hohen schulen werden schwach/ klöster nehmen ab/ und will solichs gras dürr werden/ und die blume felt dahyn/ wie Isaiahs sagt«¹⁹, stellte Luther in seiner Schrift »An die Ratsherrn aller Städte deutschen Lands, dass sie christliche Schulen aufrichten und halten sollen« 1524 fest; er erklärte sich diesen Rückgang, nur die Sorge für den »bauch und zeytliche narung« habe vorher dieselben Schulen gefüllt.²⁰ Für altgläubige Beobachter war ein anderer Schuldiger ausgemacht.²¹ Erasmus klagte in seinem berühmten Brief an Willibald Pirckheimer 1528: »Ubicunque regnat Lutheranismus, ibi litterarum est interitus.«²²

Wir fragen: Welche Auswirkungen hatten die Frequenzeinbrüche für die Frankfurter Universität? Welche Arbeit vermochte sie in den dürren Jahren noch zu leisten?

16 Vgl. ebd., S. 52–57.

17 Vgl. IMMENHAUSER, Beat: Universitätsbesuch zur Reformationszeit. Überlegungen zum Rückgang der Immatrikulationszahlen nach 1521, in: Jahrbuch für Universitätsgeschichte, Bd. 6, 2003, S. 69–88.

18 Vgl. GÖTZE, L[udwig]: Die Märkischen Studenten auf der Universität Wittenberg seit deren Gründung bis zum Tode Melanchthons, in: Märkische Forschungen, Bd. 14, 1878, S. 226–246.

19 LUTHER, Martin: Werke. Kritische Gesamtausgabe, Bd. 1–60 (WA), Weimar 1883–1983, hier Bd. 15, S. 28.

20 Ebd., S. 29.

21 Vgl. ASCHE: Frequenzeinbrüche (wie Anm. 3), S. 54.

22 ALLEN, Percy S.; ALLEN, Helen M. (Ed.): Opus epistolarum Desiderii Erasmi Roterodami, Bd. 7, Oxford 1928, S. 366, Brief 1977.

Die theologische Fakultät war nach der Hörer- und Lehrerzahl bedeutend kleiner als die der Artisten. Ihre Aufgabe war es im Mittelalter nicht zuerst, Geistliche auszubilden, sondern die »Heilige Schrift« im weitesten Sinne, das heißt nach den Erklärungen ihrer erprobten Ausleger, der Kirchenväter des Altertums und der scholastischen Lehrer, zu durchdenken und an den wissenschaftlichen Nachwuchs weiterzugeben. In Frankfurt besaß sie höchstens vier besoldete Professoren, davon zwei Franziskaner, deren Generalstudium der Universität inkorporiert war und sich bis 1529 nachweisen lässt.²³ Der aus Buchen im Odenwald gebürtige *Konrad Koch genannt Wimpina*, Gründungsrektor und bis zum Tod 1531 ständiger Dekan, besaß von seiner Leipziger Studienzeit her humanistische Ambitionen, war aber der scholastischen Methode und der Lehre des Thomas von Aquin verpflichtet.²⁴ Im Ablass-Streit exponierte sich die kleine Frankfurter Theologische Fakultät gegen Martin Luther und gab dem Dominikaner Johann Tetzel zweimal in der ersten Hälfte des Jahres 1518 die Möglichkeit zu einer akademischen Disputation und anschließend zur Promotion. Schließlich war sie dem Kurfürsten und seinem Bruder, dem von Luther angegriffenen Erzbischof Albrecht, verpflichtet. Aber auch der Theologendekan Konrad Wimpina hielt sich in der persönlichen Auseinandersetzung zurück.²⁵ Nachdem Luther gebannt und geächtet war, hat ihn Wimpina in den Disputationen seiner Fakultät immer wieder zu widerlegen versucht. Zu antilutherischen Veröffentlichungen ließ er sich wohl erst ab 1524 bewegen – in der Landessprache noch später und mühsamer. In einem umfangreichen Sammelband seiner Schriften »Sectarum, errorum... ancephalaeoseos... librorum partes tres« (1528) stellte Wimpina Luther in eine Reihe mit den spätmittelalterlichen Häretikern, vor allem mit John Wyclif und Johann Hus. Dies verhinderte allerdings eine Auseinandersetzung mit der Originalität des Reformators.²⁶ 1529 rief Kurfürst Joachim I. den schon genannten Dominikaner *Johannes Mensing* nach Frankfurt, der Luther von einem Studienaufenthalt in Wittenberg her kannte und sich gründlicher mit ihm beschäftigt hatte. Seine vier Frankfurter Schriften verraten uns, mit welcher Leidenschaft sich Mensing für seine Kirche einsetzte und zugleich ihre Schwächen sah und nach Reform rief.²⁷ 1530 nahm der Kurfürst Wimpina, Mensing und den Stendaler Stiftspropst Wolfgang Redorffer, der an der Viadrina Recht studiert und zwischen 1522 und 1524 drei antireformatorische deutsche Flugschriften verfasst hatte, zum Reichstag nach Augsburg mit. Dort wirkten die Theologen an der alt-

23 Vgl. HÖHLE, Michael: Die Franziskaner in Frankfurt (Oder) zwischen Universitätsgründung und Reformation, in: Wichmann-Jahrbuch, Bd. 48/49, 2008/2009, S. 64–100.

24 Über ihn vgl. NEGWER, Joseph: Konrad Wimpina. Ein katholischer Theologe aus der Reformationszeit (Kirchengeschichtliche Abhandlungen 7), Breslau 1909. – NOACK, Lothar; SPLETT, Jürgen: Bio-Bibliographien. Brandenburgische Gelehrte der Frühen Neuzeit, Bd. 4: Mark Brandenburg mit Berlin-Cölln 1506–1640, Berlin 2009, S. 636–651.

25 Vgl. HÖHLE: Universität (wie Anm. 2), S. 205–227.

26 Vgl. ebd., S. 227–276.

27 Vgl. PFENÜR, Vinzenz: Johannes Mensing, in: ISELOH, Erwin (Hg.): Katholische Theologen der Reformationszeit, Heft 3 (Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung 46), Münster 1996, S. 48–64. – HÖHLE: Universität (wie Anm. 2), S. 304–310, 342–352, 366–377.

gläubigen Widerlegung der »Confessio Augustana« mit, ließen sich aber durchaus noch – trotz aller Vorbehalte – von der zeitweiligen Hoffnung auf Verständigung bewegen. Die Enttäuschung nach dem Scheitern der Einigungsverhandlungen war um so größer.²⁸ In den folgenden Jahren hat Mensing die literarische Auseinandersetzung mit Melanchthons »Apologie des Augsburger Bekenntnisses« aufgenommen und immer wieder Ordensbrüder nach Frankfurt gezogen. Unter ihnen ragt Petrus Rauch hervor, der 1532 Mensings Aufgabe als Stadtprediger übernahm und ein Jahr später an den Berliner Hof berufen wurde. Die drei Bände seiner Predigten aus jenen Jahren sind eine einzigartige Quelle, die sich heute in der Staatsbibliothek Bamberg befindet.²⁹ Im Winter 1536/37, mehr als ein Jahr nach dem Tod Joachims I., wurde der letzte Dominikaner immatrikuliert, um akademische Grade zu erlangen.

Mensings an Thomas von Aquin anschließende Ausführungen zur Erbsünden- und Rechtfertigungslehre übertreffen die Arbeiten altgläubiger Mitstreiter. Seine fast alle für die breitere Öffentlichkeit bestimmten Schriften sind gekennzeichnet von anschaulicher und oft kräftiger Sprache, klarer, schlüssiger Argumentation sowie lebendigem Umgang mit der Bibel und den Kirchenvätern. Sie bezeugen auch den Willen zur Reform der Kirche und tiefe persönliche Frömmigkeit. In seiner »Vormeldunge der unwarheit Luterscher clage« 1532 mahnte er die Bischöfe – das Buch ist dem Lebuser Bischof ausdrücklich gewidmet –, nicht Hirten zu sein, die sich selber weiden. Die Sorge um gute Prediger stellte er als besonders dringend heraus. Die Bischöfe sollten helfen, dass »frommer leuthe kinder« in der Heiligen Schrift unterrichtet werden können, und ihr Studium finanzieren; der Dominikaner kann sich eines sarkastischen Nebensatzes nicht enthalten: »Wen yhr auch soltet (wie ich hoffe nit noth ist) eyn pferdt desteweniger halten.«³⁰ Wir hören nichts davon, dass in den letzten Jahren Joachims I. Anstrengungen dafür unternommen worden wären. Selbst zur Förderung des reformationsfeindlichen Frankfurter Buchdrucks scheint der Kurfürst – anders als sein sächsischer Nachbar, Herzog Georg der Bärtige³¹ – kaum etwas beigetragen zu haben.³²

Bei der Gründung der Frankfurter Universität ist die Bedeutung des Rechtsstudiums für die Regierung des Landes betont worden. Joachim I. sorgte für eine gute Besetzung der Juristenfakultät und verwendete die Professoren oft zugleich als seine Räte. 1512 lasen vier Doktoren geistliches Recht, drei Zivilrecht. Der dem Rang nach erste Kanonist führte wie an der Leipziger Universität den Titel Ordinarius.³³ Den Anfang machte 1506 in dieser Funktion der Berliner Bürgermeistersohn *Johannes Blankenfeld*, der, in Bologna ausgebildet, einen hervorragenden Ruf genoss und die Hörer anzog. Allerdings war bereits abzusehen, dass der noch nicht fünfundzwanzig-

28 Vgl. ebd., S. 310–336.

29 Vgl. ebd., S. 360–366.

30 Vgl. ebd., S. 350f.

31 Vgl. VOLKMAR, Christoph: Reform statt Reformation. Die Kirchenpolitik Herzog Georgs von Sachsen 1488–1525 (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation 41), Tübingen 2008, S. 569–579.

32 Vgl. HÖHLE: Universität (wie Anm. 2), S. 379f.

33 Vgl. ebd., S. 160–166.

jährige Doktor seinen Karriereweg weiterführen wollte. Seit 1509 vertrat er Brandenburg beim Reichskammergericht. 1512 ging er als Generalprokurator des Deutschen Ordens nach Rom und erhielt wenig später die Bistümer Reval, Dorpat und Riga.³⁴ Blankenfelds Nachfolger Johann Eberhard aus Luckau hat eine lange Zeit bis zum Tod 1539 wirken können. Für das 1513 eingerichtete Ordinariat des Zivilrechts berief Joachim I. anerkannte, meist in Italien ausgebildete Doktoren: den Erfurter Siegfried Utzberg, den Magdeburger Levin Emden, den aus Buchen stammenden Wiprecht Schwab, den Magdeburger Stephan Gercken und den Lübecker Albrecht Malsau. Wenn sie von Frankfurt wieder weggingen, traten sie meist in den angesehenen, einträglichen Dienst eines Fürsten oder als Syndikus einer bedeutenden Stadt wie Magdeburg, Lüneburg oder Breslau. Im Winter 1535/36 erhielt der berühmte Humanist *Christoph Hegendorff* den Auftrag zur Lehrstuhlvertretung und konnte an der Viadrina Lizentiat und Doktorgrad erlangen. Zeugnisse seines theologischen Interesses sind die Predigten seiner Frankfurter Hausandachten, die er nach seinem Weggang 1538 veröffentlichte. Am Ende der 1530er Jahre lassen sich fünf Professoren der Juristenfakultät nachweisen. Da drei von ihnen bald starben und zwei weggingen, waren Neuberufungen fällig.³⁵

Die kleine medizinische Fakultät besaß zu Anfang meist nur zwei Doktoren. Sie eröffnete ihre Arbeit mit *Eberhard Guttenberger* aus Schwäbisch-Hall, der zugleich als Stadtphysikus in Frankfurt wirkte und bald zusätzlich eine Anstellung als kurfürstlicher Leibarzt erhielt. Auch sein Nachfolger *Christian Schirach*, den wir als Studenten an der berühmten medizinischen Universität Montpellier finden, hatte am Hof zu dienen. Bis zum Tod 1560 besetzte er die erste medizinische Professur. Die Doktoren *Gregor Jerschig* (*Crabat*) und *Heinrich Eggeling* waren nach ihrer Ausbildung an der Viadrina nach Italien gezogen, um dort weiterzustudieren. Sie wurden in Bologna bzw. Ferrara promoviert und kehrten dann kurz nach 1535 nach Frankfurt zurück.³⁶

Die Universitätsreform Joachims II.

Der junge Kurfürst Joachim II., der 1535 von seinem Vater die Regierung der Kurmark übernahm, plante von Anfang an eine Kirchenreform und – damit verbunden – eine gründliche Neuorganisation der Universität. Außerdem suchte er in der Reichspolitik zu agieren, um die Glaubensspaltung zu überwinden. In den ersten Jahren führte er mehrere Gespräche mit Melanchthon.³⁷ Ähnliche Reformen sind zur selben Zeit in den nahen Universitäten Greifswald, Rostock und Leipzig erfolgt. Die wichtigste Maßnahme lag auf dem wirtschaftlichem Gebiet. Die finanzielle Fundierung der

34 Vgl. SCHNÖRING, Wilhelm: Johannes Blankenfeld. Ein Lebensbild aus den Anfängen der Reformation (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 86), Halle/Saale 1905. – SCHUCHARD, Christiane: Johann Blankenfeld († 1527) – eine Karriere zwischen Berlin, Rom und Livland, in: Berlin in Geschichte und Gegenwart. Jahrbuch des Landesarchivs Berlin, Jg. 2002, S. 27–56.

35 Vgl. HÖHLE: Universität (wie Anm. 2), S. 169–191.

36 Vgl. ebd., S. 196–204.

37 Vgl. DELIUS, Walter: Melanchthon und die Mark Brandenburg, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte, Bd. 72, 1961, S. 315–335. – HÖHLE: Universität (wie Anm. 2), S. 385–416.

Frankfurter Universität war von Anfang an recht schmal. 823 Gulden sollten durch eine jährliche Umlage der geistlichen Stände und der Städte erbracht werden, hinzu kamen einige kirchliche Pfründen. Der Kurfürst und Universitätsstifter selbst hielt sich mit Zuwendungen aus seiner Kammer sehr zurück. Wenn die jährliche Umlage von den einzelnen geistlichen Ständen und den Städten nicht oder nicht vollständig einging, musste dies zu erheblichen Problemen bei der Professorenbesoldung und damit zum Niedergang der Universität führen. Genau dies ist in Frankfurt – mitverursacht durch die reformatorische Bewegung – geschehen.³⁸ Auch der hoch verschuldete Joachim II. sah sich nicht in der Lage, aus eigenen Mitteln zur Neufundierung beizutragen, und schlug den Weg der Aneignung und Umwidmung kirchlichen Vermögens ein, den vor ihm bereits mehrere lutherische Fürsten gegangen waren und der später auch auf der altgläubigen Seite verfolgt wurde. Zunächst wendete Joachim II. – mit päpstlicher Genehmigung – die Güter des Kartäuserklosters vor den Toren der Stadt der Universität zu. Der durchaus noch lebendige Konvent leistete erbitterten Widerstand, der aufgrund der politischen Konstellation zum Scheitern verurteilt war. Die Übereignung des Kollegiatstifts St. Nikolai in Stendal 1551/52 hat die Viadrina der größten finanziellen Sorgen entheben können.³⁹ Anfang 1540 ordnete der Kurfürst eine gründliche Visitation der Universität an. In einem ersten Schritt im Frühjahr wurde eine Bestandsaufnahme der Vermögenswerte und -verwaltung sowie des Lehrbetriebs durchgeführt. Hier nahm der auch persönlich an der Universität interessierte Kanzlerbischof Georg von Blumenthal, der selbst an der Viadrina Recht studiert, das Rektorenamt bekleidet und den Doktorhut empfangen hatte, noch teil. Bei der zweiten Phase im September 1540, die zugleich mit der Kirchenvisitation erfolgte, war er dagegen – von Melanchthon als Lebuser Heuchler (*Libusanus hypocrita*)⁴⁰ denunziert – an den Rand gedrängt. Den maßgeblichen Anteil hatte der kurfürstliche Vizekanzler Johann Weinleben, der mit Melanchthon in guter Verbindung stand.⁴¹ Damit wurde die Neuorganisation der Viadrina in engem Zusammenhang mit der Einführung der ersten behutsamen lutherischen Kirchenordnung durchgeführt. Lehrpläne wurden für alle vier Fakultäten aufgestellt und Anordnungen für Disputationen, Promotionen und Prüfungen getroffen. Vieles von der alten Verfassung blieb nominell bestehen: das Kanzleramt des Lebuser Bischofs, die Vier-Nationengliederung und die Einrichtung des Collegium maius, dessen zwölf Kollegiaten nun allerdings heirateten und nicht mehr gemeinsam wohnten. Vier von den Visitatoren ernannte Professoren sollten als Superintendents die Reformen überwachen.

War die Besoldung gesichert, konnten neue Professoren berufen werden. Dies betraf vor allem die theologische und die juristische Fakultät, weniger die philosophische oder Artistenfakultät, auf die wir zunächst schauen. Die erste Neuberufung von außer-

38 Vgl. HÖHLE: Universität (wie Anm. 2), S. 47–52.

39 Vgl. ebd., S. 459–472.

40 Melanchthon an Johann Weinleben, 1. Dezember 1539. SCHEIBLE, Heinz (Hg.): Melanchthons Briefwechsel. Kritische und kommentierte Gesamtausgabe, Regesten, Bd. 1–8, Stuttgart-Bad Cannstatt 1977–1995, hier Bd. 2, Nr. 2321.

41 Vgl. HÖHLE: Universität (wie Anm. 2), S. 438–446.

halb war noch vor der Visitation erfolgt. Melanchthons Schüler und Schwiegersohn, der aus der Stadt Brandenburg stammende Poet *Georg Sabinus*, hatte Wittenberg 1538 fluchtartig verlassen, als Luther seinen Kollegen Simon Lemnius attackierte; vermutlich haben ihn die guten Beziehungen zu Kardinal Albrecht für Frankfurt empfohlen. Als Rhetorik-Professor hat Sabinus bis 1544 und erneut von 1555 bis zum Tod 1560 einen beachtlichen Schülerkreis gehabt. In der Zwischenzeit wirkte er als Gründungsrektor der Universität Königsberg. Aus dem Glaubensstreit versuchte er sich herauszuhalten.⁴² Die beiden anderen neuen Professoren in der Artistenfakultät, der Elsässer Theobald Thamer und der aus Preßburg stammende Christoph Preyss (Pannonius), verdankten ihren Ruf nach Frankfurt im Jahr 1540 Melanchthon. Alle weiteren neun Legenten der Fakultät waren aus der Viadrina hervorgegangen und lehrten bereits. Die Visitation bedeutete also keineswegs die inhaltliche und personelle Neugestaltung. Zwar stand das Wittenberger Modell bei der Aufstellung des Lehrplans im Hintergrund⁴³, die Artistenfakultät besaß jedoch durch Willichs Arbeit längst eine Prägung, die dem humanistischen Konzept Melanchthons entsprach. Bald kamen neu ausgebildete Magister hinzu, die für eine Kontinuität der Arbeit sorgten: Der Wilmersdorfer *Matthäus Host*, der als Gräzist lehrte, verfasste eine Biographie seines Lehrers Jodocus Willich und mehrere Arbeiten zur Münzkunde. Willichs Stiefbruder *Gregor Wagner* hat sich mit einer Nachdichtung von Johann Reuchlins »Scenia progymnasmata« 1547 als früher deutscher Dramatiker einen Namen gemacht.⁴⁴ Dem Frankfurter Bürgermeistersohn *Wolfgang Jobst* verdanken wir mehrere historiographische Arbeiten zur Geschichte der Universitäten, vor allem aber der Mark Brandenburg. 1561 gab er die erste historische Beschreibung der Stadt Frankfurt heraus.⁴⁵

Die größten Schwierigkeiten machte die Besetzung der theologischen Fakultät, die nun – anders als vorher – ausdrücklich der Pfarrerausbildung dienen sollte. Die Dominikaner haben Frankfurt wohl um 1537/38 verlassen; von einer Lehtätigkeit der Franziskaner hören wir in den dreißiger Jahren nichts mehr. Der Vermittlungstheologe *Georg Witzel*, der sich von den Wittenbergern getrennt hatte und in Anlehnung an die Kirchenväter eine mittlere Position zwischen der altgläubig-scholastischen und der lutherischen Theologie suchte, konnte sich gegenüber seinen Konkurrenten nicht halten.⁴⁶ 1540 kam durch Melanchthons Intervention der schottische Exulant *Alex-*

42 Vgl. TOEPFEN, Max: Die Gründung der Universität zu Königsberg und das Leben ihres ersten Rektors Georg Sabinus, Königsberg 1844. – SCHEIBLE, Heinz: Georg Sabinus (1508–1560). Ein Poet als Gründungsrektor, in: DERS.: Melanchthon und die Reformation. Forschungsbeiträge (Veröffentlichungen des Instituts für europäische Geschichte Mainz, Beiheft 41), Mainz 1996, S. 533–547.

43 Vgl. HÖHLE: Universität (wie Anm. 2), S. 446–448, 474–492.

44 Vgl. ADB, Bd. 40, S. 501f. (J. Bolte). – GRIMM, Heinrich: Der Anteil einer Stadt am deutschen Theater. Die 425jährige Theatergeschichte der alten Universitäts- und Messestadt Frankfurt an der Oder, Frankfurt/O./Berlin/Posen 1942, S. 16–18.

45 Vgl. NOACK/SPLETT: Bio-Bibliographien (wie Anm. 24), S. 285–293.

46 Vgl. HÖHLE, Michael: Ein »vermittlungstheologischer« Entwurf Georg Witzels für die kurmärkische Kirchenordnung von 1540, in: Wichmann-Jahrbuch, Bd. 42/43, 2002/2003, S. 101–119.

ander Alesius nach Frankfurt.⁴⁷ Hatte sein Wittenberger Förderer auch betont, Alesius sei in der Lehre der alten Väter und der Scholastik verwurzelt, zeigen die Frankfurter Veröffentlichungen ihn doch als dezidierten Lutheraner, der den Altgläubigen nirgendwo entgegenkam. Auch auf dem Wormser und Regensburger Religionsgespräch 1540/41 lässt sich diese Haltung beobachten und hat für einige Störungen gesorgt. An der Viadrina ist Alesius gescheitert, als er 1542 den neuen Ordinarius der Juristen Christoph von der Straßen in der Frage der Duldung der Prostitution als »Feind des Evangeliums« zu entlarven und zu stürzen suchte.⁴⁸ Mehrere Jahre war die Frankfurter Theologische Fakultät nur unzureichend besetzt. Erst 1546 etablierte sich der aus dem sächsischen Schneeberg stammende *Andreas Musculus* als Doktor, hat dann aber an der Seite seines Schwagers, des Generalsuperintendenten Johann Agricola, für lange andauernde Konflikte mit den Melanchthon-Anhängern gesorgt, die die Universität in den fünfziger und sechziger Jahren spalteten.⁴⁹

Die juristische Fakultät sollte nach der Visitation von 1540 vier Professuren besetzen. Zunächst wurde – wieder auf Melanchthons Empfehlung hin – der Lizentiat Caspar Widderstadt berufen. Mehrere in Italien ausgebildete Juristen folgten. Die meisten blieben nur kurze Zeit und zogen die lukrativere Stellung im Dienst eines Fürsten oder einer Stadt vor.⁵⁰ Der Ordinarius *Christoph von der Straßen*, der sich gegen den Theologen Alesius behaupten konnte, wurde von Joachim II. für wichtige Missionen an den Kaiserhof und zu den Reichstagen benötigt. Von der zweiten Tagungsperiode des Trienter Konzils berichtete er seinem Herrn im Oktober 1551 voller Bewunderung für die auf Einigung bedachten Konzilsväter. Wenn Joachim in seinem Land Frieden haben wolle, solle er jetzt Agricola und die anderen lutherischen Theologen nach Trient schicken, damit sie hier und nicht zu Hause ihre Beschwerden vorbrächten und ihre Neuerungen verteidigten. Wenn sie aber nicht kämen, »so ist nichts gutes bei ihnen, sonder ihre gewissen weisen sie, das sie unrecht und in vilen dingen zu weit gegangen«.⁵¹ Zur Reise der brandenburgischen Theologen nach Trient ist es nicht gekommen; gerade aber bei den in Italien ausgebildeten Juristen wie Straßen finden wir eine Verständigungsbereitschaft über die Konfessionen hinweg. Einen Zuwachs an Ansehen bedeutete es, dass der hervorragendste Wittenberger Jurist *Hieronymus Schurff*, Luthers Rechtsbeistand auf dem Wormser Reichstag 1521, infolge des Schmal-

47 Über ihn WIEDERMANN, Gotthold: Der Reformator Alexander Alesius als Ausleger der Psalmen, Theol. Diss., Erlangen-Nürnberg 1988.

48 Vgl. KAWERAU, Gustav: Alexander Alesius' Fortgang von der Frankfurter Universität, in: Jahrbuch für Brandenburgische Kirchengeschichte, Bd. 14, 1916, S. 89–100. – HÖHLE: Universität (wie Anm. 2), S. 497–507.

49 Vgl. KOCH, Ernst: Andreas Musculus und die Konfessionalisierung im Luthertum, in: RUBLACK, Hans Christoph (Hg.): Die lutherische Konfessionalisierung in Deutschland. Wissenschaftliches Symposium des Vereins für Reformationsgeschichte 1988 (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 197), Gütersloh 1992, S. 250–270. – NOACK/SPLETT: Bio-Bibliographien (wie Anm. 24), S. 391–423. – HÖHLE: Universität (wie Anm. 2), S. 511–522.

50 Vgl. ebd., S. 532–546.

51 Geheimes Staatsarchiv Preußischer Kulturbesitz Berlin, I. HA Rep. 13 Nr. 2 Fasc. 1, Bl. 50–50v. – Vgl. HÖHLE: Universität (wie Anm. 2), S. 605–609.

kaldischen Kriegen 1547 nach Frankfurt kam und bis zum Tod blieb.⁵² Seine Schüler Hieronymus Lindener, Johannes von Borcken und Andreas Zoch bestimmten die Arbeit der Fakultät lange Zeit und dienten dem Kurfürsten als Räte.

Die medizinische Fakultät war 1540 bereits gut besetzt. Veränderungen in den Lehrbüchern und -methoden werden erkennbar: *Jodocus Willich*, der zu den Medizinern wechselte, versuchte, seinen Hörern den »echten« Hippokrates zu erschließen. Wie Melanchthon schätzte er ihm gegenüber die bisher gelesenen Übersetzungen arabischer Medizinlehrbücher geringer ein.⁵³ Jedes Jahr sollte nun eine Anatomie, die öffentliche Sektion eines menschlichen Leichnams, stattfinden. Als erster nahm sie *Heinrich Eggeling*, der über die griechischen Schriften Galens las, im Winter 1542/43 – von seinen in Italien erworbenen Kenntnissen her – vor. Wenig später ging er aber von Frankfurt weg; er folgte dem Dominikaner Mensing, der inzwischen Weihbischof in Halberstadt war, und übernahm dort das Amt des Stadtphysikus und ein Kanonikat am Dom.⁵⁴ Wir können nur vermuten, dass Eggeling den allmählichen Bekenntniswechsel nicht mitvollziehen wollte.

Von weitreichender Bedeutung erwies sich, dass Kurfürst Joachim II. in einem durch den Druck verbreiteten Edikt vom 23. Januar 1541 die Universitätsreform bekanntgab und zugleich allen Studenten, die Benefizien zu Studienzwecken vom Rat ihrer Heimatstadt erhalten hatten, befahl, an der Frankfurter Universität und nicht anderswo zu studieren. Pfarrer, Prediger, Schulmeister oder Schreiber sollten zuerst von der Viadrina her berufen werden.⁵⁵ Eine ähnliche Verfügung befand sich bereits im Privilegienbrief der Markgrafen von 1506.⁵⁶ Die Situation hatte sich jedoch grundlegend gewandelt, als die Visitatoren Joachims II. über das Kirchengut verfügten und den größten Teil der gestifteten Benefizien für den gemeinen Kasten beschlagnahmten. Nur wenige Pfründen wurden zum Unterhalt von Studenten belassen. Ein kurfürstlicher Befehl, dass allein Frankfurter Studierende die Zuwendung erhalten sollten, ließ sich jetzt bei energischer Kontrolle verwirklichen. Auch die vorrangige Berufung von Frankfurter Studenten zum Pfarr- und Predigtamt wurde mit dem Ausbau der durch die kurfürstliche Behörde gelenkten Landeskirche möglich. Auf diese Weise ist die Viadrina die lutherische Landesuniversität Brandenburgs geworden, die sich allerdings ihre Offenheit für auswärtige Hörer, die meist aus dem Osten kamen, bewahrt hat.

Als der Kurfürst Schüler Luthers und Melanchthons ins Land ließ und sie als Theologen an die Universität rief, hatte er sich faktisch auf die Anhänger der »Confessio Augustana« festgelegt, die dann das Kirchen- und Bildungswesen der Mark gestalteten. Gab es Alternativen zum Bekenntniswechsel? Die »via media«, die Joachim II. in seinen Anfangsjahren in kirchenpolitischer und kirchenreformerischer Hinsicht

52 Vgl. SCHAICH-KLOSE, Wiebke: D. Hieronymus Schürpf. Der Wittenberger Reformationsjurist aus St. Gallen 1481–1554, Trogen 1967.

53 Vgl. HÖHLE: Universität (wie Anm. 2), S. 546–552.

54 Vgl. ebd., S. 204.

55 Vgl. ebd., S. 453–456.

56 CDB 1.23, S. 326.

anstrebte, erwies sich auf die Dauer als unmöglich. In der Frankfurter Universität wäre sie mit der Person Georg Witzels verknüpft gewesen, der sich gegenüber seinen lutherischen Widersachern nicht durchsetzen konnte. Die dominikanischen Gegner der Reformation, die sein Vater mit Mensing und Rauch nach Frankfurt geholt hatte, wollte Joachim II. anscheinend nicht. Neue Kräfte auf der katholischen Seite wie die Jesuiten fehlten um 1539/40 an den deutschen Universitäten noch durchweg. Als sie in den fünfziger Jahren allmählich wirksam wurden, war die Entwicklung Frankfurts zur lutherischen Landesuniversität bereits abgeschlossen und die Entfremdung der Konfessionen voneinander gravierend.

Elisabeth von Sachsen und die Einführung der Reformation in Rochlitz 1537

Jens Klingner

Anfang des 16. Jahrhunderts sorgte die Reformation für umfassende Veränderungen. Die von ihr ausgehenden Impulse betrafen nahezu alle Bereiche von Gesellschaft und Kultur. In der Folge führte die Verbindung von Glaubensfragen mit aktuellen politischen Themen zu einer religiösen Spaltung im Reich. Die beiden wettinischen Landesteile verfolgten im Umgang mit der neuen Lehre unterschiedliche Wege. Im ernestinischen Sachsen ordneten die Kurfürsten Johann (der Beständige) (1468–1532) und Johann Friedrich (der Großmütige) (1503–54) die kirchlichen Verhältnisse in ihrem Gebiet neu und institutionalisierten eine evangelische Kirche. Dagegen lehnte Herzog Georg (der Bärtige) (1471–1539) als entschiedener Luthergegnern im albertinischen Sachsen diese Änderungen ab und versucht mit eigenen Reformen das römische Kirchenwesen zu modernisieren. Die Entscheidung zwischen altem Glauben und der lutherischen Lehre war eng an die eigene Überzeugung des Landesherrn geknüpft. In dieser Umbruchphase boten sich auch fürstlichen Frauen neue Handlungsspielräume. Waren sie bereits zuvor teilweise an der Ausübung von Herrschaft als Angehörige ihres Standes in unterschiedlichen Formen wie zum Beispiel als Vormundschaftsregentinnen oder auf ihren Witwensitzen beteiligt gewesen, konnten sie nun in unterschiedlicher Weise prägenden Einfluss auf die Neugestaltung ihres Herrschaftsbereiches nehmen.

Herzogin Elisabeth von Sachsen (1502–57), geborene Landgräfin von Hessen und später als Herzogin von Rochlitz bekannt gewordene Fürstin, gehört zweifelsohne zu den wichtigsten Protagonistinnen des Reformationszeitalters.¹ Unmittelbar nach dem Tod ihres Gemahls, Herzog Johanns (des Jüngeren) von Sachsen (1498–1537), bezog sie am 24. März 1537 ihren Rochlitzer Witwensitz und reformierte noch im selben Jahr – gegen den Willen ihres Schwiegervaters Herzog Georg – als Regentin einer kleinen Herrschaft im albertinischen Sachsen ihr Wittum. Die Einführung der Reformation erfolgte in mehreren Schritten und unter dem Eindruck der Freiburger Reformation, die im Mai 1537 durch Herzog Heinrich (den Frommen) (1473–1541) vollzogen wurde.² Als Zäsur für die Neuordnung der kirchlichen Verhältnisse in

1 Vgl. WARTENBERG, Günther: Herzogin Elisabeth von Sachsen als reformatorische Fürstin, in: SCHATTKOWSKY, Martina (Hg.): Witwenschaft in der Frühen Neuzeit. Fürstliche und adlige Witwen zwischen Fremd- und Selbstbestimmung (Schriften zur sächsischen Geschichte und Volkskunde 6), Leipzig 2003, S. 191–201, hier S. 192.

2 Vgl. WARTENBERG, Günther: Die Einwirkungen Luthers auf die reformatorische Bewegung im Freiburger Gebiet und auf die Herausbildung des evangelischen Kirchenwesens unter Herzog Heinrich von Sachsen, in: Herbergen der Christenheit, Bd. 13, 1981/82, S. 93–117, wieder abgedruckt in FLÖTER, Jonas; HEIN, Markus (Hg.): Wittenberger Reformation und territoriale Politik. Ausgewählte Aufsätze von Günther Wartenberg (Arbeiten zur Kirchen- und Theologiegeschichte 11), Leipzig

Elisabeths Herrschaftsbereich wird das Mandat über die Priesterehe und den Abendmahlsempfang an den Rat Mittweida vom 2. Dezember 1537 angesehen.³ Hierin erlaubte sie Priestern, in den Stand der Ehe zu treten. Zudem überließ sie die Entscheidung über die Form der Austeilung des Sakraments den Empfängern, und es durften nur Priester im Wittum bleiben, die auch das evangelische Sakrament zu reichen bereit waren. Damit nahm sie ihre obrigkeitliche Verantwortung gegenüber den Einwohnern ihres Wittums wahr und schenkte ihren Untertanen die Glaubens- und Gewissensfreiheit.⁴ Im restlichen albertinischen Sachsen – mit der erwähnten Ausnahme Freibergs – erfolgte die Einführung der Reformation erst nach dem Ableben Herzog Georgs 1539 durch dessen Bruder Herzog Heinrich.⁵

Die reformatorische Umgestaltung des Rochlitzer Wittums ist ein wesentlicher Meilenstein in Elisabeths Leben. Das Mittweidaer Mandat gehört zu den ganz besonderen Stücken ihrer umfangreichen Korrespondenz, die heute etwa 2000 überlieferte Briefe umfasst und aktuell am Institut für Sächsische Geschichte und Volkskunde in Dresden aufgearbeitet wird.⁶ Im folgenden Beitrag soll erörtert werden, unter welchen

2003, S. 121–146. – DERS.: Landesherrschaft und Reformation. Herzog Moritz von Sachsen und albertinische Kirchenpolitik bis 1546 (Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte 55), Gütersloh 1988, S. 53ff. – SEIDEMANN, Johann Karl: Dr. Jacob Schenk, der vermeintliche Antinomier, Freibergs Reformator etc., Leipzig 1875.

- 3 Stadtarchiv Mittweida, V. I. Nr. 8, Acta. Die Lutherische Reformation und was dem anhängig betr. vgl. JADATZ, Heiko; WINTER, Christian (Hg.): Akten und Briefe zur Kirchenpolitik Herzog Georgs von Sachsen, Bd. 4: 1535–1539, Köln/Weimar/Wien 2012, Nr. 3280. – Gedruckt in: WERL, Elisabeth: Aus der Reformationsgeschichte der Stadt Mittweida, in: LAU, Franz (Hg.): Das Hochstift Meißen (Herbergen der Christenheit, Sonderband), Berlin 1973, S. 223–240, hier S. 228f. – PFAU, William Clemens: Die Schützengesellschaft zu Waldheim und ihre Schwestergilden im Rochlitzer Amt zur Reformationszeit, Waldheim 1917, S. 10. – KRETZSCHMAR, Adolph Christian: Nachrichten aus der alten und neuen Zeit, welche die Stadt Mittweyda betreffen, Bd. 1, Mittweida 1839, S. 80–83.
- 4 Vgl. KLINGNER, Jens; KUSCHEL, Franziska: Herrschaftliches Handeln zur Zeit der Reformation. Elisabeth von Rochlitz und Elisabeth von Calenberg-Göttingen, in: SCHELLENBERGER, Simona; THIEME, André; WELICH, Dirk (Hg.): eine STARKE FRAUENgeschichte. 500 Jahre Reformation. Begleitband zur Sonderausstellung, 1. Mai bis 31. Oktober 2014 Schloss Rochlitz, Beucha/Markkleeberg 2014, S. 91–97, hier S. 91f.
- 5 Vgl. WARTENBERG: Landesherrschaft und Reformation (wie Anm. 2), S. 94–102.
- 6 Die Konzeption des Projektes am ISGV sieht vor, den Fokus zunächst auf Elisabeths Zeit am Dresdner Hof von 1517 bis 1537 zu richten und diese vollständig zu edieren. Dieser Quellenbestand umfasst etwa 450 Briefe und Dokumente, der in drei Bänden publiziert werden soll. Der erste Band der Elisabethkorrespondenz des Zeitraums 1505 bis 1532 wurde 2010 durch André Thieme veröffentlicht; der zweite Band mit den Jahren 1533 und 1534 erschien 2016. Aktuell konzentriert sich das Projekt auf die letzte Phase Elisabeths am Dresdner Hof. Die Übernahme des Wittums durch die Herzogin wird die Zäsur des dritten Bandes setzen. Zum Projekt vgl. KLINGNER, Jens: *dan so vel ich er farre, so vel schrib ich dir* – Die Edition der Korrespondenz Herzogin Elisabeths von Sachsen, in: SCHATTKOWSKY, Martina (Hg.): Frauen und Reformation. Handlungsfelder – Rollenmuster – Engagement (Schriften zur sächsischen Geschichte und Volkskunde 55), Leipzig 2016, S. 55–86. – Ab 1532 liegt eine verhältnismäßig dichte Überlieferung vor. Die Gründe liegen in der Krise um die Ehebruchsvorwürfe und das lutherische Bekenntnis der Herzogin, das eine hohe politische Dimension besaß. Die Korrespondenz Elisabeths in dieser Zeit galt deshalb unabhängig von ihrem konkreten Inhalt per se als politisches Schriftgut und wurde entsprechend sorgsam archiviert. Vgl. zum Überlieferungsbestand und den -chancen der Elisabethkorrespondenz THIEME, André (Hg.): Die Korrespondenz der Herzogin Elisabeth von Sachsen, Bd. 1: Die Jahre

Rahmenbedingungen Herzogin Elisabeth die Reformation in ihr Herrschaftsgebiet einführt und welcher Maßnahmen und Mittel sie sich bediente. Dabei ist insbesondere zu prüfen, ob bereits reformatorische Strömungen vorhanden waren. Daran anschließend ist der Frage nachzugehen, wie es ihr gelang, die religiöse Änderung gegen den Widerstand Herzog Georgs und der für die Herrschaft zuständigen Bischöfe durchzusetzen und zu behaupten. Zunächst gilt es allerdings anhand ihrer Biografie, ihre dynastische Verflechtung und ihre religiöse Haltung näher zu betrachten. Ihre Biographie soll an dieser Stelle nur skizziert werden und sich insbesondere auf die Zeit vor 1537 konzentrieren.⁷

Lebensbild Herzogin Elisabeths von Sachsen

Im Wesentlichen lässt sich Elisabeths Lebenslauf in vier Phasen einteilen und ist mit Dresden, Rochlitz und Schmalkalden an drei feste Orte gebunden: Erstens die Kindheit und Jugend in Hessen bis 1517; zweitens die Jahre als Gemahlin Herzog Johanns am Dresdner Hof bis 1537; drittens die Zeit der Witwenherrschaft in Rochlitz bis 1547; viertens die Jahre nach der Flucht aus Sachsen in Schmalkalden bis zu ihrem Tod 1557.⁸

Herzogin Elisabeth wurde am 4. März 1502 in Marburg geboren. Im Alter von drei Jahren vereinbarten ihr Vater Landgraf Wilhelm II. (der Mittlere) von Hessen (1469–1509) und Herzog Georg die Ehe mit Herzog Johann, dem ältesten Sohn Georgs. In der sogenannten Eheberedung wurde bereits neben den rechtsverbindlich getroffenen Regelungen zur Hochzeit die Witwenausstattung der Herzogin festgelegt. Vor allem die Beschreibung des Rochlitzer Witwensitzes als Einheit

1505 bis 1532 (Quellen und Materialien zur sächsischen Geschichte und Volkskunde 3.1), Leipzig 2010, S. XXVII–XXXII.

- 7 Weiterführende Literatur: KLINGNER, Jens (Hg.): Die Korrespondenz der Herzogin Elisabeth von Sachsen, Bd. 2: Die Jahre 1533 und 1534 (Quellen und Materialien zur sächsischen Geschichte und Volkskunde 3.2), Leipzig 2016, S. IX–XXIII. – DERS.: Elisabeth von Sachsen (1502–1557), in: RICHTER, Susann; KOHNLE, Armin (Hg.): Herrschaft und Glaubenswechsel. Die Fürstenreformation im Reich und in Europa in 28 Biographien (Heidelberger Abhandlungen zur Mittleren und Neueren Geschichte 24), Heidelberg 2016, S. 251–263. – THIEME: Korrespondenz (wie Anm. 6), S. XIV–XXVII. – DERS.: Glaube und Ohnmacht? Herzogin Elisabeth von Rochlitz am Dresdner Hof, in: BÜNZ, Enno; RHEIN, Stefan; WARTENBERG, Günther (Hg.): Glaube und Macht. Theologie, Politik und Kunst im Jahrhundert der Reformation (Schriften der Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt 5), Leipzig 2005, S. 149–174. – WERL, Elisabeth: Herzogin Elisabeth von Sachsen (1502–1557) als Schwester Landgraf Philipps des Gr. von Hessen, in: Hessisches Jahrbuch für Landesgeschichte, Bd. 7, 1957, S. 199–229. – DIES.: Elisabeth. Herzogin von Sachsen, in: Sächsische Lebensbilder, Bd. 2, Leipzig 1938, S. 48–69. – DIES.: Elisabeth, Herzogin zu Sachsen, die Schwester Landgraf Philipps von Hessen. Eine deutsche evangelische Frau der Reformationszeit, Bd. 1: Jugend in Hessen und Ehezeit am sächsischen Hofe zu Dresden, Diss. Leipzig/Weida 1937.
- 8 Vgl. THIEME: Korrespondenz (wie Anm. 6), S. XVf. – Elisabeth Werl nimmt die Einteilung anders vor: Erstens das Anfangsstadium bis zum 24. Lebensjahr; zweitens eine Entwicklungsphase bis etwa zum 30. Lebensjahr; drittens die »Entwicklungszeit der höchsten Tatkraft« von 1533 bis 1547; viertens ihre Zeit in Schmalkalden und die zunehmenden Erkrankungen; fünftens die unmittelbare Phase vor dem Tod 1557. Anhand dieser fünf Lebensabschnitte versuchte Werl, tiefere charakterliche Eigenschaften und persönliche Entwicklungen abzuleiten. Vgl. WERL: Elisabeth, Herzogin zu Sachsen (wie Anm. 7), S. 43ff.

war Grundlage für ihr weitgehend eigenständiges herrschaftliches Handeln im späteren Wittum.⁹

Ein weiteres bedeutsames Ereignis ihrer Kindheit stellt der Tod ihres Vaters Landgraf Wilhelms II. im Jahre 1509 dar. An seinem Sterbebett verpflichtete sich Elisabeth gemeinsam mit ihrem Bruder Landgraf Philipp von Hessen (1504–67) zu familiärem Zusammenhalt. Im späteren Leben bestimmte diese Vereinbarung nicht nur das Handeln der Herzogin, sondern auch das ihres Bruders. In der Korrespondenz tritt dieser Topos mehrfach zum Vorschein.¹⁰ Nach dem Ableben des Vaters wuchsen die beiden Geschwister zunächst getrennt auf: Philipp in der Obhut einer ständischen Vormundschaftsregierung in Marburg und seine Schwester am Hof der Mutter Anna von Mecklenburg (1485–1525) in Rotenburg. Elisabeth stand in den folgenden Jahren im Einfluss der Auseinandersetzungen zwischen der verwitweten Landgräfin und den hessischen Regenten. Erst als Landgräfin Anna 1514 selbst die Regentschaft für ihren Sohn übernehmen konnte, kehrte auch Elisabeth nach Marburg zu ihrem Bruder zurück.

Im Jahr 1515 fand ihre Eheschließung mit Herzog Johann von Sachsen statt. Durch ihre hessische Herkunft und ihre Einheirat in den albertinischen Familienzweig der Wettiner erhielt Elisabeth eine außergewöhnliche Stellung in der familiär-dynastischen Konstellation. Aufgrund ihrer vielfältigen Verwandtschaften vor allem zwischen den Häusern Hessen und Sachsen, die durch eine Erbverbrüderung eng verbunden waren, saß sie in der Mitte eines familiären Geflechts der wichtigsten fürstlichen Reformationsprotagonisten.¹¹ (Abb. 1)

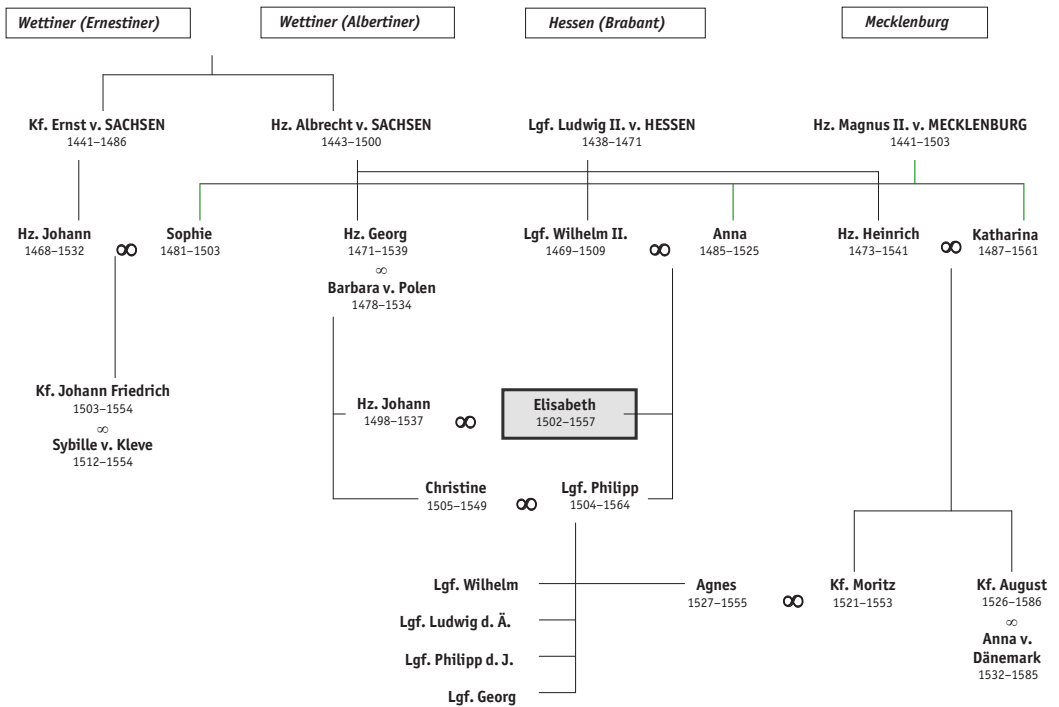
Erstens: Ihr zwei Jahre jüngerer Bruder Philipp, Landgraf von Hessen, führte in Hessen die Reformation ein, gehörte zu den wichtigsten Führern des Schmalkaldischen Bundes und zählte zu den bedeutendsten Reformationsfürsten des Reiches. Außerdem war er zeitlebens ihr engster Vertrauter. Zweitens: Durch ihre Ehe mit Herzog Johann von Sachsen vermählte sie sich mit dem designierten Nachfolger und Erben des sächsisch-albertinischen Herzog Georg. Ihr Schwiegervater war zugleich einer der mächtigsten und entschiedensten antilutherischen Fürsten. Drittens: Über die Schwestern ihrer Mutter Anna waren der kursächsische Kurfürst Johann sowie der zunächst herrschaftlich nachgeordnete sächsisch-albertinische Herzog Heinrich ihre Onkel. Beide sind ebenfalls entscheidende Träger der lutherischen Fürstenreformation gewesen. Viertens: Cousins und teilweise enge Vertraute Elisabeths waren der ernestinische Kurfürst Johann Friedrich von Sachsen sowie der albertinische Herzog/Kurfürst Moritz von Sachsen (1521–53), beides entscheidende Protagonisten der zweiten Generation von Reformationsfürsten im Reich.¹²

9 THIEME: Korrespondenz (wie Anm. 6), Nr. 1.

10 Beispielsweise in KLINGNER: Korrespondenz (wie Anm. 7), Nr. 124 (Herzogin Elisabeth an Landgraf Philipp, 4./6. Dezember 1533): »Ich befentte, das du heltest, was du deinen und meinen her vatter hast zu gesaget in deiner keyththett.« – Vgl. WERL: Elisabeth, Herzogin zu Sachsen (wie Anm. 7), S. 49.

11 Vgl. THIEME: Glaube und Ohnmacht (wie Anm. 7), S. 152ff.

12 THIEME: Korrespondenz (wie Anm. 6), S. XV.



1 Genealogische Übersicht (reduziert): Der sächsisch-hessische Familienverband um Herzogin Elisabeth von Sachsen und Landgraf Philipp von Hessen (bearb. von A. Thieme)

Elisabeth lebte gemeinsam mit ihrem Gemahl nach dem Beilager 1516 ein halbes Jahr in Hessen, bis Johann von seinem Vater nach Dresden zurückbefohlen wurde. Elisabeths Heimfahrt erfolgte erst im Herbst 1517. Nach einer kurzen Rückkehr nach Hessen lebte sie ab 1519 dauerhaft am Hofe Herzog Georgs. Ihre Dresdner Jahre sind von einer zunehmenden Konfrontation zwischen ihr und ihrem Schwiegervater gekennzeichnet. Diese fortwährenden Spannungen verschärfen sich spätestens im Jahr 1526¹³ durch ihre Zuwendung zur lutherischen Lehre. Im November des Jahres berichtete sie Johann Friedrich, Herzog Georg habe erfahren, dass sie das Sakrament in beiderlei Gestalt nehmen wolle. Elisabeth habe ihm daraufhin erklärt, dass sie es lieber in der evangelischen Gestalt hätte – weil Gott das so gewollt habe.¹⁴ Im April 1527

13 Werl vermutet, dass Herzogin Elisabeth sich bereits 1524 der lutherischen Lehre zuwendete. Wartenberg verweist dagegen auf das Jahr 1525, als Alexius Chrosner als Prediger am Dresdner Hof angestellt wurde. Vgl. WERL: Elisabeth, Herzogin zu Sachsen (wie Anm. 7), S. 74. – WARTENBERG: Herzogin Elisabeth (wie Anm. 1), S. 195.

14 THIEME: Korrespondenz (wie Anm. 6), Nr. 111 (Herzogin Elisabeth an Herzog Johann Friedrich, 30. November 1526): »Auch geb ych e(uer) l(ieben) zu erkeint, das der her vatter zu mein hern gesag hott, wei ym for kumb, wey ych wilt zu dem sackratment gein in beytter gestalt [...]. Ych sag, es wor nich war, das ych von sackramentt so gesag hett, aber das wor ich an locken, Martteins meinung

schrieb sie ihrem Bruder, dass sie die »Sache« an Herzog Johann herangetragen habe. Sie habe zwar keine Antwort bekommen, aber der junge Herzog sei der lutherischen Sache nicht abgeneigt – wenn nur die Beleidigungen Luthers gegenüber seinem Vater sowie der Missbrauch der Sakramente durch die evangelische Seite nicht wären.¹⁵

An diesen beiden Beispielen wird bereits deutlich, dass beide – sowohl Johann Friedrich als auch Philipp – die zentralen Vertrauenspartner in dieser für Elisabeth wichtigen Frage waren. Nun lässt sich aufgrund der fehlenden Gegenüberlieferung an Briefen nicht ermesen, wie groß die Einwirkung beider auf die Herzogin in dieser Angelegenheit war. Kennzeichnend für das intensive Verhältnis zwischen Elisabeth, ihrem Bruder sowie ihrem Cousin war allerdings die besondere Rolle in der Herrschaftsnachfolge: Als lutherische Gemahlin des künftigen sächsisch-albertinischen Herzogs am Hof des altgläubigen Herzog Georg nahm sie eine wichtige strategische Funktion ein. Sie war der zentrale Baustein, um das albertinische Sachsen nach dem jederzeit erwarteten Ableben des alten Herzogs durch ihren Ehemann zu reformieren. Philipp und Johann Friedrich nutzten die Herzogin, um auf den jungen Johann Einfluss auszuüben.¹⁶ Die Kommunikation zwischen Elisabeth und ihren Vertrauten erfolgte fast ausschließlich über den Briefwechsel. Herzog Georg verstand es, die Reisebemühungen der Herzogin zu ihrem Bruder ins Leere laufen zu lassen. Ein Besuch in Hessen oder auch nur ein besuchswises Treffen mit ihrem Bruder in Sachsen gelang in ihrer Zeit am Dresdner Hof sehr selten. Wenigstens im Februar 1529 lässt sich Philipp anlässlich der Fastnachtfeierlichkeiten in Dresden nachweisen.¹⁷ Ähnlich verhielt es sich mit Kurfürst Johann Friedrich. Elisabeths Bitten und Bemühen um ein persönliches Gespräch mit ihm klingen in den Schlussformeln und Nachträgen der Briefe der Jahre ab 1533 immer wieder an. Allerdings war an eine Zusammenkunft aufgrund der kirchenpolitischen Streitigkeiten zwischen Herzog Georg und dem Kurfürsten nicht zu denken. Mit dem Grimmaer Ausgleich im November 1533 zwischen den beiden Wettinern hatten sich zwar die politischen Voraussetzungen dafür gebessert, jedoch lässt sich keine Reise Elisabeths nach Weimar nachweisen. So waren eine intime mündliche Kommunikation und ein privater Austausch zu religiösen Themen in der Phase nach 1526 zwischen ihnen kaum möglich.¹⁸

Die besondere dynastische Konstellation barg ein großes Konfliktpotential. Am katholischen Dresdner Hof bekam ihre religiöse Auseinandersetzung mit dem Schwiegervater eine ganz eigene Dynamik. Herzog Georg versuchte seine Schwiegertochter durch ihren Gemahl Herzog Johann zu beeinflussen und sie zu einer Abkehr von der lutherischen Lehre zu bewegen. In diesem Konflikt behauptete die Herzogin

geveilt mir ser wolt, [...] auch worst wor, wan mans mir beytterleig geb, wolt ych so nem, dan Got hest so ausz gesast.«

15 Ebd., Nr. 116 (Herzogin Elisabeth an Landgraf Philipp, 10. April 1527).

16 Ebd.: »Wan es auch dei weige er reichgett, das her in das regement kemb, wort es wolt gutt werden, [...] dan her weist wolt, das mein her nich und gern hort, dei Mertteinse sach geveilt im nich so gar obelt.«

17 Vgl. THIEME: Korrespondenz (wie Anm. 6), S. XXV.

18 Vgl. KLINGNER: Korrespondenz (wie Anm. 7), S. XVI.

ihre Gesinnung. Das Bekenntnis blieb gleichwohl ein privates bzw. persönliches Zeugnis. Jedoch galt es am Hof dann doch zunehmend als offenes Geheimnis, aber das Bekenntnis wurde nicht öffentlich inszeniert.¹⁹ Erst 1533 rückte der Streit in eine breitere Öffentlichkeit, als Elisabeth Beichte und Abendmahl verweigerte. Im Zentrum stand die Gewissensfrage zum Abendmahl. Die Herzogin schilderte Anstrengungen Herzog Georgs, sie durch ihren Gemahl zum Ablegen der Beichte zu bringen. Dieses Ersuchen lehnte sie mit der Begründung ab, sie könne unter Zwang das Sakrament in einer Gestalt nicht nehmen.²⁰ Offenbar wird hier und in den sich anschließenden Verhandlungen, dass Herzog Johann unter dem Regiment seines Vaters stand und sich Elisabeth aus diesem Grund seine Autorität anzweifelte, solange das Paar im Einflussbereich ihres Schwiegervaters stand. Deshalb versuchte sie, sich gemeinsam mit ihrem Ehemann eine Residenz fernab von Dresden zu beschaffen. Beim Schwiegervater stieß dieses Ansinnen auf erheblichen Widerstand. Sie diskutierte theologisch und verwies in diesem Zusammenhang auf die Aussagen des ersten und zweiten Buchs Mose, wonach zwar die Frau ihrem Mann gehorsam sei²¹, dass aber der Mann auch Vater und Mutter verlassen solle²², und stellte damit die Anerkennung Herzog Johanns als Autorität und den Umzug in eine eigene Residenz in direkten Zusammenhang. Im weiteren Verlauf ersuchte Elisabeth den Kurfürsten und ihren Bruder um Rat, denn sie befürchtete, Herzog Georg werde sie zum katholischen Bekenntnis zwingen.²³ Tatsächlich erhöhte der Herzog den Druck, indem er die Herausgabe ihrer lutherischen Bücher forderte²⁴ und sie sowohl durch den Pfarrer²⁵ sowie erneut durch ihren Gemahl ermahnen ließ.²⁶ Johann Friedrich und Philipp rieten ihr, das Abendmahl vorerst auszusetzen und die Situation nicht weiter eskalieren zu lassen.²⁷ Wie stark sich die Herzogin in diesen Momenten am Dresdner Hof einer Gefahr für Leib und Leben ausgesetzt sah, zeigen Warnungen vor einer möglichen Vergiftung und ihre Schilderung der Behauptung Herzog Georgs, er habe den »Feind im Hause«.²⁸

Der Konflikt mit ihrem Schwiegervater hatte im Herbst 1532 erheblich an Schärfe gewonnen, als Elisabeth von zwei albertinischen Räten mit Vorwürfen des Ehebruchs konfrontiert wurde. Sicher nicht zufällig fallen diese Anschuldigungen in eben jenen

19 Ebd., Nr. 54: »Dey sach yst auch nicht hemlich, es west yeder man.« – Vgl. THIEME: Glaube und Ohnmacht (wie Anm. 7), S. 156f.

20 KLINGNER: Korrespondenz (wie Anm. 7), Nr. 47 (Herzogin Elisabeth an Kurfürst Johann Friedrich, 25. März 1533): »M(ein) h(erz) a(ller) l(iebster) o(heim) u(nd) b(ruder), ich gebe e(uer) l(ieben) fruntlych tzu erkeyn, das ich gantz bedach bin, das sackrament nich tzu nemen, man geb mir es dan in beyder gestal, [...] dan mir yst in meyn gewissen also, das ich nich kant sellych wertten wo ich dey menschen serer forcht dan Got und wil es wagen, wast sey wollen anfan.«

21 2. Mose 20,12.

22 1. Mose 2,24.

23 KLINGNER: Korrespondenz (wie Anm. 7), Nr. 46f.

24 Ebd., Nr. 50.

25 Ebd., Nr. 53.

26 Ebd., Nr. 54.

27 Ebd., Nr. 51, 55.

28 Ebd., Nr. 58, 61.

Zeitraum, in dem die Herzogin Beichte und Abendmahl in einer Gestalt ablehnte. Diese Anklage führte zu einer langanhaltenden diplomatischen Auseinandersetzung zwischen Landgraf Philipp und Kurfürst Johann Friedrich auf der einen sowie Herzog Georg und Herzog Johann auf der anderen Seite. Auch andere Verwandte wurden in den Konflikt mit einbezogen. Die sogenannte *causa Elisabeth* führte dazu, dass sich in dieser Phase die schriftliche Kommunikation der Herzogin nahezu ausschließlich auf ihren Bruder und Kurfürst Johann Friedrich beschränkte. In dieser Zeit etablierte sich eine Kommunikationsachse zwischen Elisabeth – Johann Friedrich – Philipp.²⁹ Mit Hilfe ihrer beiden Vertrauten schaffte sie es, ihr evangelisches Bekenntnis am katholischen Hof Herzog Georgs zu behaupten. Außerdem stärkten die langwierigen Kontroversen in Dresden ihr politisches und religiöses Selbstbewusstsein. Erst nach dem plötzlichen Ableben von Georgs Tochter Markgräfin Magdalena von Brandenburg (1507–34) sowie dem Tod seiner Gemahlin, Herzogin Barbara (1478–1534), kam es zu einem Ausgleich zwischen Elisabeth und ihrem Schwiegervater. In der Frage des Abendmahls wurde ebenfalls eine Lösung gefunden. Vermutlich hatte ihr Gemahl über einen Pfarrer ermöglicht, im Geheimen das Sakrament in beiderlei Gestalt zu erhalten.³⁰

Im Januar 1537 starb überraschend Herzog Johann, und die erst 35-jährige Witwe trat in der Folge die Rochlitzer Wittumsherrschaft an. Mit dem Verlassen des höfischen Umfelds der landesherrlichen Residenz eröffneten sich für sie als fürstliche Witwe neue Handlungsfelder und Gestaltungsmöglichkeiten. Ihr Wittum verstand sie nicht nur als Versorgungsresidenz, sondern als ihren eigenen Herrschaftsbereich. In diesem engagierte sie sich in den folgenden zehn Jahren und führte ihre Amtsgeschäfte erfolgreich.

Reformatorische Strömungen im Rochlitzer Herrschaftsgebiet

Zum Rochlitzer Territorium gehörten neben dem namensgebenden Schloss die Städte Rochlitz, Mittweida und Geithain sowie 74 Dörfer. Die Herzogin erhielt zusätzlich die Herrschaft Kriebstein mit Waldheim und Hartha. Ihr Wittum lag im albertinischen Sachsen unmittelbar an der Grenze zum reformierten ernestinischen Kurfürstentum. Die kirchlichen Verhältnisse im Wittum waren nicht einheitlich geordnet. Ein Teil der Parochien gehörte zum Bistum Meißen (darunter Mittweida), der andere zum Bistum Merseburg (darunter Rochlitz).³¹ Allerdings hatten die beiden Bistümer ihr Archidiakonat dem Augustiner-Chorherrenstift Zschillen übertragen. Damit war der Propst des Stifts für die geistliche Fürsorge in der gesamten Herrschaft verantwortlich.³²

29 Zur Rolle der Herzogin in diesem »Beziehungsdreieck« und dem Blickwinkel, welchen die Elisabethkorrespondenz vermittelt, vgl. THIEME: Korrespondenz (wie Anm. 6), S. XXIII f. – THIEME: Glaube und Ohnmacht (wie Anm. 7), S. 162.

30 KLINGNER: Korrespondenz (wie Anm. 7), S. IX–XV.

31 Vgl. PLANITZ, Gerhard: Zur Einführung der Reformation in den Ämtern Rochlitz und Kriebstein (Beiträge zur Kirchengeschichte 17), Leipzig 1904, S. 24–163, hier S. 27–45.

32 Vgl. THIEME, André: Burg, Herrschaft und Amt Rochlitz im Mittelalter. Historische Entwicklung und herrschaftliche Strukturen einer spätmittelalterlich-frühneuzeitlichen wettinischen Nebenresidenz (Witwensitz), in: SCHATTKOWSKY, Martina (Hg.): Witwenschaft in der Frühen Neuzeit. Fürstliche

Im Jahr 1519 sind erstmals Beschwerden von Einwohnern des Herrschaftsgebietes über unwürdige Geistliche zu vernehmen. Vier Jahre später erregte in Rochlitz ein Prediger Aufsehen, der mit Erfolg gegen die katholische Kirche predigte. Altgläubige Bürger zeigten dieses Vergehen bei Herzog Georg an, der den Merseburger Bischof zu Schritten gegen den evangelischen Prediger aufforderte. Im April 1524 visitierte der Bischof den Rochlitzer Sprengel und setzte einen Altaristen gefangen. Durch zahlreiche Fürsprecher, die auch aus dem Stadtrat kamen, konnte die Strafe dahin abgewandelt werden, dass der Altarist das Lehen aufgeben und die Stadt verlassen musste.³³ Die Zahl der Anhänger der lutherischen Lehre stieg trotz der Eingriffe seitens der katholischen Kirche weiter an, was nicht zuletzt den evangelischen Reden des Predigers Urban Hering zu verdanken war. Unter den Sympathisanten fanden sich auch Ratsmitglieder, die einen wichtigen Einfluss auf das städtische Leben hatten. Als der Rochlitzer Pfarrer Johann Schmaus 1527 über die Zustände beim Herzog berichtete, kam es in der Stadt zu einem Aufruhr gegen ihn. Schmaus flüchtete daraufhin aus Rochlitz. Herzog Georg ergriff Gegenmaßnahmen, indem er über den Zschillener Probst versuchte, Schmaus zum Bleiben zu verpflichten. Gleichzeitig drohte er dem Probst, die Stelle selbst zu besetzen. Schmaus kehrte nicht zurück, damit stand die Pfarrstelle offen. Urban Hering musste die Stadt ebenfalls verlassen. An seiner Statt entsendete der Herzog mit dem ehemaligen Dominikaner Petrus Sylvius³⁴ einen Prediger, der Luther und die anderen Reformatoren heftig angriff.³⁵

Im September 1535 beschwerte sich die Priesterschaft bei Herzog Georg, dass der neue Prediger Johann Gülden gegen sie lästere. Dieser hatte sich zunächst als katholischer Geistlicher ausgegeben, predigte dann aber evangelisch. Unter der Bevölkerung fand sein Gottesdienst in deutscher Sprache großen Anklang. Gülden musste auf Betreiben Georgs die Stadt verlassen. Die Anhängerschaft der evangelischen Lehre hatte deutlich an Gewicht gewonnen. Selbst der albertinische Amtmann Ernst von Spor teilte die Gesinnung, was es der katholischen Priesterschaft erschwerte, gegen die Strömungen vorzugehen.³⁶

und adlige Witwen zwischen Fremd- und Selbstbestimmung (Schriften zur sächsischen Geschichte und Volkskunde 6), Leipzig 2003, S. 35–64, hier S. 41. – SCHLESINGER, Walter: Kirchengeschichte Sachsens im Mittelalter (Mitteldeutsche Forschungen 27), 2 Bde., Köln/Graz 1962, Bd. 1, S. 170f.

33 GESS, Felician (Hg.): Akten und Briefe zur Kirchenpolitik Herzog Georgs von Sachsen, Bd. 1: 1517–1524 (Schriften der Sächsischen Kommission für Geschichte 10), Leipzig 1905 (ND Leipzig 1985), Nr. 88, 107, 135, 658. – Vgl. PLANITZ: Einführung (wie Anm. 31), S. 45ff.

34 Petrus Sylvius (1470–1547) trat 1508 in den Dominikanerorden ein. Sechs Jahre später ließ er sich in Rom säkularisieren. Im ernestinischen Kurfürstentum wurde er von den Lutheranern aus seinen Anstellungen als Prediger und Pfarrer vertrieben, ehe er 1528 von Herzog Georg nach Rochlitz geschickt wurde. Sylvius verfasste zahlreiche Schriften gegen Martin Luther und versuchte gleichzeitig, den Laien die »rechte Lehre der Kirche« nahezubringen. Vgl. VOLKMAR, Christoph: Reform statt Reformation. Die Kirchenpolitik Herzog Georgs von Sachsen 1488–1525 (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation 41), Tübingen 2008, S. 576f. – REUSCH, Franz Heinrich: Art. Sylvius, Petrus, in: ADB, Bd. 37, 1894, S. 286f. – SEIDEMANN, Johann Karl: M. Petrus Sylvius, ein Dominikaner der Reformationszeit, in: Archiv für Literaturgeschichte, Bd. 4, 1875, S. 117–153.

35 Vgl. PLANITZ: Einführung (wie Anm. 31), S. 50ff.

36 Vgl. ebd., S. 64ff.



2 Herzogin Elisabeth von Sachsen, Reisebild, um 1577 (Sammlung des Museums Schloss Wilhelmsburg Schmalkalden, D IV a 1307)

Ähnlich gestaltete sich die Lage in Mittweida und Waldheim. Aus Mittweida drangen im Juni 1526 Meldungen an Herzog Georg, die von Auseinandersetzungen zwischen dem neu eingesetzten Pfarrer und der Stadtbevölkerung berichteten. Die Bürger beschwerten sich unter anderem über die Predigten des Pfarrers und verweigerten die Leistung von Abgaben. Der Herzog ermahnte die Bürger zunächst, sich nicht bei ihm zu beklagen, sondern die angeblichen Missstände dem Bischof anzuzeigen, und verwies damit auf die Zuständigkeit der Diözese.³⁷ Einen Monat später fand eine Überprüfung durch das Domkapitel statt, in deren Ergebnis keine Verfehlungen seitens des Pfarrers festgestellt werden konnten.³⁸

Seit den frühen 1530er Jahren zogen die ansässigen Lutheraner heimlich in die grenznahen Orte des Kurfürstentums, um dort am evangelischen Gottesdienst teilzunehmen und das Abendmahl in beiderlei Gestalt zu empfangen. Vor allem Colditz, Leisnig oder das zur Herrschaft Herzog Heinrichs gehörige Ringethal waren die Ziele solcher Reisen.³⁹ Angesehene Ratsfamilien bekannten sich zum Luthertum, andere verließen die Stadt in Richtung Kurfürstentum. Dem Pfarrer verweigerte die städtische Bürgerschaft Zahlungen.⁴⁰ Im April 1535 forderte Herzog Georg den Rat von Mittweida auf, gegen diejenigen Bürger vorzugehen, die an den Osterfeiertagen nicht in einer Gestalt kommuniziert hätten. Der Rat wurde gerügt, weil er dieses Verhalten nicht angezeigt hatte. Ein Strafmandat Herzog Georgs stellte die betroffenen Bürger vor die Wahl, zur alten Lehre zurückzukehren oder ihre Güter zu verkaufen und aus der Stadt fortzugehen. Einige Mittweidaer Bürger ließen vom neuen Glauben ab und konnten in der Stadt bleiben. Letztendlich wurden von den ursprünglich 217 benannten Personen dennoch 73 aus der Stadt verwiesen, die das Abendmahl weiter in beiderlei Gestalt zu sich nehmen wollten.⁴¹

In Waldheim gingen die Einnahmen des Augustinerklosters seit 1525 aufgrund der sinkenden Spendenbereitschaft der Bevölkerung spürbar zurück. Einige Mönche verließen aufgrund der neuen Lehre die Glaubensgemeinschaft.⁴² Auch diese Entwicklung weist auf die wachsende Bedeutung der evangelischen Bewegung im Rochlitzer Gebiet bis 1537 hin, als die Herzogin nach dem Tod ihres Gemahls in das Wittum einzog. (Abb. 2)

37 GESS, Felician (Hg.): Akten und Briefe zur Kirchenpolitik Herzog Georgs von Sachsen, Bd. 2: 1525–1527 (Schriften der Sächsischen Kommission für Geschichte 22), Leipzig 1917 (ND Leipzig 1985), Nr. 1268f.

38 Ebd., Nr. 1288. – Vgl. PLANITZ: Einführung (wie Anm. 31), S. 68ff.

39 Vgl. WERL: Reformationsgeschichte (wie Anm. 3), S. 223f.

40 JADATZ, Heiko; WINTER, Christian (Hg.): Akten und Briefe zur Kirchenpolitik Herzog Georgs von Sachsen, Bd. 3: 1528–1534, Köln/Weimar/Wien 2010, Nr. 1948.

41 JADATZ, Heiko; WINTER, Christian (Hg.): Akten und Briefe zur Kirchenpolitik Herzog Georgs von Sachsen, Bd. 4: 1535–1539, Köln/Weimar/Wien 2012, Nr. 2763, 2776, 2798. – Vgl. WERL: Reformationsgeschichte (wie Anm. 3), S. 224f. – PLANITZ: Einführung (wie Anm. 31), S. 74ff.

42 Ebd., S. 81ff.

Die Einführung der Reformation 1537

Elisabeth war bestrebt, zügig den durch die Eheberedung aus dem Jahr 1505 bestimmten Witwensitz zu beziehen. Allerdings musste sie zunächst bis zur Totenfeier in Dresden bleiben. Herzog Georg und seine Räte versuchten unterdessen, die vollumfängliche Übertragung des Wittums mit allen Rechten an seine evangelische Schwiegertochter zu verhindern.⁴³ Sie boten Elisabeth einen finanziellen Ausgleich an, wenn sie das Schloss nur als Wohnsitz bezöge, bzw. schlugen ihr mit Meißen und Tharandt alternative Witwensitze vor. Die Herzogin wollte weder auf Rochlitz noch auf die zugesicherten herrschaftlichen Rechte verzichten und wandte sich an ihren Bruder. In Dresden und auf dem Zeitzer Erbeinungstag, bei dem die Erbverbrüderung und Erbeinung zwischen Sachsen, Brandenburg und Hessen erneuert wurde⁴⁴, verhandelte der Landgraf mit Herzog Georg über das Wittum. In der Religionsfrage erwartete Landgraf Philipp Auseinandersetzungen. Die hessischen Räte instruierte er, keinen weiteren Zusatz in das Protokoll aufzunehmen, der vorsah, das Wittum bei allen Freiheiten, Rechten und Gewohnheiten zu belassen. Er fürchtete, dies könne auch auf die Kirchenordnung bezogen und dadurch Veränderungen einen Riegel vorgeschoben werden. Im sogenannten Zeitzer Vertrag wurden die territorialen Ansprüche, die umfassenden Einnahmen des Amtes Rochlitz sowie die obrigkeitlichen Rechte für das Wittum abschließend geregelt.⁴⁵ Die Verhandlungen ihres Bruders ermöglichten, dass die Eheberedung eingehalten wurde, das Wittum eine eigenständige Herrschaft darstellte und damit die Voraussetzungen für Elisabeths Handlungsspielraum geschaffen waren.⁴⁶ Der hessische Landgraf schickte außerdem noch im Frühjahr mit Johann Schütz einen evangelischen Prediger aus Kassel an den Rochlitzer Hof. Für den Hofstaat schaffte Elisabeth das Fasten ab, was sie bei Herzog Georg damit begründete, dass ihr keine Fische mehr zur Verfügung stünden.⁴⁷

Unmittelbar nach ihrem Einzug in Rochlitz kündigte Elisabeth dem Kurfürsten Johann Friedrich Veränderungen an. Sie schrieb ihm am 1. April, dass sie ihre »underthane mit guten gelarten und tuglichen predicannten« versorgen wolle. Als Ersatz für den immer noch abwesenden Schmaus benötigte sie einen Pfarrer in Rochlitz und des Weiteren in Mittweida einen Prediger. Zwei Wochen später trat sie mit der Bitte an Herzog Georg heran, ihr geeignete Geistliche zu schicken, und schlug ihm altgläubige Priester aus Dresden, Pirna, Waldheim und Altzella vor. Elisabeth wies den Herzog darauf hin, dass sie ungeweihte Priester bekommen könne, um gleich wieder zu betonen, solche nicht einstellen zu wollen. Das Gesuch an Georg verfolgte

43 JADATZ/WINTER: Akten und Briefe (wie Anm. 41), Nr. 3140.

44 Vgl. MÜLLER, Mario: Besiegelte Freundschaft. Die brandenburgischen Erbeinungen und Erbverbrüderungen im späten Mittelalter (Schriften zur politischen Kommunikation 8), Göttingen 2010, S. 295.

45 JADATZ/WINTER: Akten und Briefe (wie Anm. 41), Nr. 3172.

46 Vgl. WARTENBERG: Herzogin Elisabeth (wie Anm. 1), S. 194f. – WERL: Elisabeth, Herzogin zu Sachsen (wie Anm. 7), S. 135.

47 JADATZ/WINTER: Akten und Briefe (wie Anm. 41), Nr. 3223. – Vgl. WERL: Elisabeth, Herzogin zu Sachsen (wie Anm. 7), S. 212f.

die Herzogin weder nachdrücklich noch glaubte sie daran, dass es ihm gelingen würde, die Geistlichen auf die Stellen zu berufen. Über den Waldheimer Mönch schrieb sie, er »wil nich heyr syn«. ⁴⁸ Die Bestallung scheiterte tatsächlich an deren oder an der Ablehnung seitens der Städte im Wittum. ⁴⁹

Ein wichtiger Unterschied zwischen ihrem Leben als Ehefrau in Dresden und dem als Witwe in Rochlitz stellte die nun vorhandene Möglichkeit zu persönlichen Treffen mit dem Kurfürsten und ihrem Bruder dar. Vorher waren Besuche bzw. Reisen zu ihren Vertrauten am Widerstand Herzog Georgs gescheitert. Jetzt kam sie insbesondere mit Johann Friedrich zu Unterredungen zusammen. Bei einem solchen Treffen Ende April in Leipzig wird der ernestinische Kurfürst vermutlich auch Einfluss wegen der Einführung der Reformation in ihr Wittum genommen haben. Elisabeth verlangte bei Johann Friedrich nach evangelischen Predigern, der sie mit Geistlichen aus seinem bereits reformierten ernestinischen Kurfürstentum versorgte. ⁵⁰ In Mittweida schaffte sie gemeinsam mit dem Stadtrat eine neue Predigerstelle und konnte somit das Patronat des Meißner Bischofs auf die Pfarrstelle umgehen. Durch die Anstellung der Prediger stieg die Zahl der lutherischen Anhänger in ihrem Wittum abermals an. Eine erste evangelische Predigt wurde am 11. September 1537 in Rochlitz gehalten. In deren Folge sendete Herzog Georg Drohbriefe an die Räte und die Priesterschaften der Städte Geithain, Rochlitz und Mittweida in ihren Herrschaftsbereich. Er warnte vor den kirchlichen Neuerungen und mahnte an, dass die Stadträte sich nach seinem Willen als Landesherr zu richten hätten und die von Elisabeth vorgenommenen Änderungen ablehnen müssten. Er erinnerte die Räte auch darauf hin, dass die Städte nach dem Tod der Herzogin an ihn zurückfallen und sie dann sein Missfallen zu spüren bekommen würden. ⁵¹ Die Städte wandten sich an die Herzogin, die diese Drohungen mit dem Hinweis erwiderte, dass Georg niemanden zum Glauben drängen dürfe. Den Rat von Mittweida wies sie daran, dass sie nach den Verfügungen in der Ehestiftung Herzog Georg keinen Gehorsam leisten müsse, solange sie lebe. Außerdem griff sie das Gesuch an Herzog Georg wegen der Geistlichen wieder auf und erklärte, dass er ihr bisher keine Priester geschickt habe. ⁵² In dieser Auseinandersetzung verteidigte sie ihren Anspruch auf die vollständige Herrschaftsausübung in ihrem Wittum und den Willen zur Erneuerung der kirchlichen Ordnung. Am 2. Dezember 1537 sendete sie das eingangs erwähnte Mandat über die Priesterehe und den Abendmahlsempfang an den Rat von Mittweida sowie an die anderen Städte in ihrem Wittum. (Abb. 3) Eine Woche später löste sie mit der Anstellung Anton Musas eine wichtige Personalie. Als Prediger und Superintendent von Jena hatte er bereits im sächsischen Kurfürstentum am Aufbau des evangelischen Kirchenwesens mitgewirkt und auch Erfahrungen als Visitor gesammelt. ⁵³ Kurfürst Johann Friedrich befahl ihn nach Rochlitz, wo er die Funktion des Pfarrers und eines

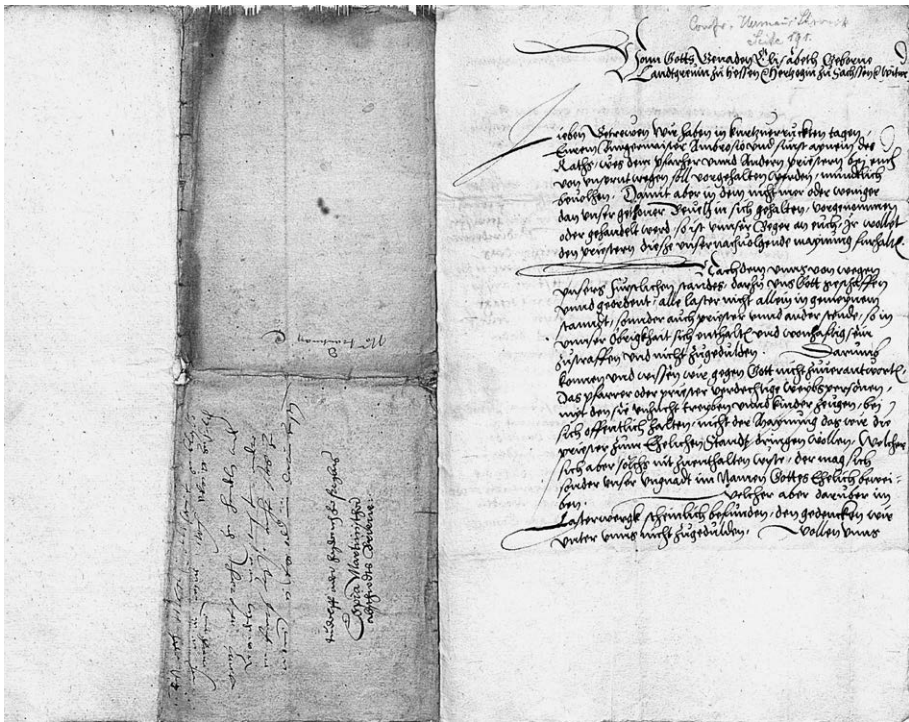
48 JADATZ/WINTER: Akten und Briefe (wie Anm. 41), Nr. 3178.

49 Ebd., Nr. 3181, 3183.

50 Vgl. WERL: Elisabeth. Herzogin zu Sachsen (wie Anm. 7), S. 213.

51 JADATZ/WINTER: Akten und Briefe (wie Anm. 41), Nr. 3269.

52 Ebd., Nr. 3270. – Vgl. PLANITZ: Einführung (wie Anm. 31), S. 100f.



3 Mandat der Herzogin Elisabeth von Sachsen über die Priesterehe und den Abendmahlsempfang an den Rat der Stadt Mittweida, 1537 (Stadtverwaltung Mittweida, Stadtarchiv, V.I. Nr. 8)

Superintendenten im gesamten Herrschaftsgebiet übernahm. Mit seiner Hilfe baute Elisabeth ein eigenes Kirchenregiment auf. Dem alten Pfarrer von Rochlitz verschaffte sie eine hohe Pension und bewog ihn somit zur Aufgabe seiner Stelle. Durch das Mandat kehrten zuvor vertriebene Mittweidaer Bürger zurück. Die Herzogin forderte den Rat auf, diese Bürger wieder aufzunehmen.⁵⁴ Damit waren die wesentlichen Schritte zur Einführung der Reformation in ihrem Wittum abgeschlossen.⁵⁵

Die Behauptung der Reformation

Der Eingriff in die Kirchenordnung erfolgte nicht ohne den Widerstand Herzog Georgs sowie der Bischöfe von Meißen und Merseburg. Ihr Schwiegervater intensivierte seine Gegenmaßnahmen und ließ Elisabeth durch seine Räte Wolf von Schönberg und Hans von Kitzscher übermitteln, dass sie kein Recht zu kirchenpolitischen Änderungen habe und er Ketzerei befürchte, was den Verlust des Wittums zur Folge

53 Vgl. SIEBERT, Susanne: Art. Musa, Anton, in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon, Bd. 6, 1993, Sp. 370ff.

54 JADATZ/WINTER: Akten und Briefe (wie Anm. 41), Nr. 3280.

55 Vgl. WERL: Reformationsgeschichte (wie Anm. 3), S. 234f.

hätte. Den von der Herzogin vorher angeforderten Waldheimer Mönch wollte er ihr nun sofort schicken.⁵⁶ Die Antwort Elisabeths war zunächst zurückhaltend. Sie berief sich darauf, zunächst Rat bei ihrem Bruder und dem Kurfürsten zu suchen. Erneut wird die enge Bindung an ihre beiden Vertrauten sichtbar, die sie schon in der schwierigen Lebensphase am Dresdner Hof unterstützt hatten. Weiter schreibt sie im Brief an Georg, dass sie »solges nich an gefangen hab on ratt und anhalten«⁵⁷, was die Einflussnahme Philipps und Johann Friedrichs auf die Vorgänge manifestiert. Landgraf Philipp wandte sich nach diesem Bericht an Herzog Georg und ermahnte ihn, dass er nichts im Leibgut der Herzogin zu schaffen habe und Elisabeth die volle Obrigkeit zustehe.⁵⁸ Der Herzog reagierte entsprechend verärgert darüber, dass Philipp seiner Schwester zur Einführung der Reformation geraten habe und somit in seine Herrschaft hineinregiere. Elisabeth habe in ihrem Wittum nicht mehr Rechte, als Georg ihr eingeräumt habe, und sie sei keine »freye furstyn des hayligen Reichs, von dehm sye noch nye keyn lehen entpfangen nach auch unß zcu nachteyl zcuentpfahen hat«.⁵⁹ Damit sprach er ihr das Recht zur kirchlichen Neuordnung des Wittums ab, welches er trotz des Zeitzer Vertrags immer noch zu seinem Herzogtum zählte.

In einem weiteren Schritt instruierte Herzog Georg die Bischöfe zu Meißen und Merseburg, gegen die kirchenpolitischen Änderungen vorzugehen.⁶⁰ Die beiden Bischöfe erinnerte er daran, dass sie das Kollaturrecht für die Pfarrstellen besaßen und dass sie nicht darauf verzichten sollten. Er forderte sie zudem auf, den Bann gegen die evangelischen Personen in Rochlitz auszusprechen. Ausdrücklich bezog er Elisabeth und den Amtmann mit ein, die diese Praxis duldeten. Der Merseburger Bischof lehnte dieses Vorgehen ab, da die Lutheraner den Bann ohnehin nicht achten würden. Die Einflussnahme des Herzogs ging sogar soweit, dass er die Briefe der Bischöfe entwarf und sie aufforderte, sie abzuändern, damit seine Schwiegertochter die wahre Herkunft nicht bemerke.⁶¹

Zwischen Elisabeth und Bischof Johann VIII. von Meißen entbrannte eine harte Kontroverse. Die Herzogin beschuldigte den Bischof, in seinem Amt säumig gewesen zu sein. Bei ihren Antworten berief sie sich auf die Unterstützung durch ihren Bruder und den Kurfürsten. Beide rieten ihr, sich ohne ihren Rat auf keine Verhandlung einzulassen. Deutlich wird auch, dass der hessische Kanzler Johann Feige eine beratende Funktion hatte. In einem Schreiben bedankte sich Elisabeth bei ihm für seine Entwürfe der Antworten an den Bischof von Meißen und Herzog Georg. Es ist also festzuhalten, die Argumentation ging nicht von Elisabeth, sondern von ihren Verbündeten aus. Diese übertrugen das Recht, ob das Rochlitzer Territorium katholisch blieb oder protestantisch wurde, auf ihre Regentschaft im Wittum. Sie argumentierten

56 JADATZ/WINTER: Akten und Briefe (wie Anm. 41), Nr. 3286.

57 Ebd., Nr. 3287.

58 Ebd., Nr. 3306. – Vgl. im Folgenden auch WERL: Reformationsgeschichte (wie Anm. 3), S. 232ff.

59 JADATZ/WINTER: Akten und Briefe (wie Anm. 41), Nr. 3310.

60 Ebd., Nr. 3285.

61 Ebd., Nr. 3294, 3304.

mit dem Reichstagsabschied von Speyer 1526, wonach sich jeder Landesherr nach seinem Gewissen in Glaubens- und Religionssachen verhalten solle.⁶² Der Meißner Bischof sah in den Vorgängen eine Einmischung in seine geistliche Obrigkeit. Die von Elisabeth angesprochenen Versäumnisse seien nur durch ihn abzustellen. Die Herzogin könne nicht geistliches Oberhaupt sein. Einen Eingriff dürfe sie sich »als eine Weibsperson« nicht anmaßen, auch wenn sie eine Fürstin aus einem berühmten Geschlecht sei und mit einem berühmten Fürsten verheiratet war.⁶³ Die Argumentation des Bischofs folgte – wie Herzog Georgs zuvor auch – dem traditionellen Rollenmuster: der Unterordnung des weiblichen Geschlechts unter den Mann.

Im weiteren Verlauf der Auseinandersetzung mit dem Meißner Bischof unterstützte Landgraf Philipp Elisabeth mit dem Rat Philipp Melanchtons. In der theologischen Diskussion stellte dieser das Gewohnheitsrecht dem göttlichen Recht gegenüber: Da die geistliche Obrigkeit das Wort Gottes nicht habe, komme nun der weltlichen Obrigkeit und der Gemeinde die Abstellung der Mängel zu. Gleichzeitig betonte er, dass die Herzogin nicht geistliche Obrigkeit sein wolle, und stellte die Frage in den Raum, warum man Elisabeth als Weib das verbieten wolle, was Kurfürsten, Ständen und Städten erlaubt sei. Dass Frauen keine Priester absetzen dürften, sei eine falsche Auslegung der Schrift. Paulus schließe die Frauen nicht aus der Gemeinde aus.⁶⁴ Nicht Elisabeth disputierte, sondern ihre Vertrauten bzw. deren Ratgeber. Die Herzogin hatte schon in ihrer Dresdner Zeit zwar theologische Diskussionen verfolgt, biblische Deutungen aber, wenn überhaupt, dann wie hier aus zweiter Hand übernommen.

Als die Versuche Herzog Georgs, auf Elisabeth und die Einwohner ihres Wittums einzuwirken, ohne nennenswerten Erfolg blieben, beabsichtigte er in dieser Sache vor das Reichskammergericht zu ziehen. Erneut ergriffen ihr Bruder und der Kurfürst für Elisabeth Partei. Im April 1538 schlug Landgraf Philipp zuerst der Herzogin und wenig später in Braunschweig den Bundesgenossen die Aufnahme seiner Schwester in den Schmalkaldischen Bund vor. Als Mitglied des Bundes konnte die Herzogin im Notfall militärischen Beistand erwarten. Dieser Schritt sicherte letztlich die Einführung der Reformation politisch ab.⁶⁵ Bereits Ende Januar 1538 hatte Herzog Georg dem Merseburger Bischof resignierend geschrieben, wenn sich Elisabeth über die Verbote hinwegsetze, »mussen wyr es auch dabey wenden lassen, biß so lang eynn mahl eynn besserung gefunden werden mug«.⁶⁶

62 Ebd., Nr. 3311.

63 Ebd., Nr. 3323.

64 Ebd., Nr. 3344, 3352. – 1. Korinther 14,34.

65 JADATZ/WINTER: Akten und Briefe (wie Anm. 41), Nr. 3243.

66 Ebd., Nr. 3304.

Zusammenfassung

Günther Wartenberg hielt zur Einführung der Reformation im Rochlitzer Wittum treffend fest, dass Elisabeth »auf Drängen der Bewohner, auf Zureden von Landgraf Philipp und Kurfürst Johann Friedrich, unter Drohungen von Herzog Georg, aber aus eigener Überzeugung handelte«. ⁶⁷ Wie gezeigt, geschah die Einführung nicht willkürlich. Vielmehr griff die junge Herzogin die bereits vorhandenen reformatorischen Strömungen in ihrem Herrschaftsbereich auf. Für diesen Schritt war die in der konflikträchtigen Situation am Dresdner Hof ausgeprägte, selbstbewusste politische und religiöse Persönlichkeit Elisabeths von großer Bedeutung. Im Zentrum stand die Gewissensfrage, nach der sie in Dresden das Abendmahl einnehmen wollte und nach der sie den Mittweidaer Bürgern zunächst die Wahl ließ. Gerade die angesprochenen Parallelen zwischen der Zeit am Dresdner Hof und in Rochlitz zeigen, dass Elisabeth sehr wohl auch aus eigenem Antrieb handelte. Jedoch ist der große Einfluss ihrer beiden Vertrauten Johann Friedrich und Philipp grundlegend, nicht zuletzt weil sie ihr die reformatorischen Gelehrten zur Unterstützung ins Wittum schickten und ihr bei der Durchsetzung der Reformation gegen Herzog Georg und die Bischöfe halfen. Mit Landgraf Philipp und Kurfürst Johann Friedrich verbanden Elisabeth Verwandtschaft, Glaube und Generation. Man verstand sich auf dieser Basis als gemeinschaftlich eng verbundene Vorkämpfer für das Evangelium. Wie entscheidend die außergewöhnliche Stellung Elisabeths zu den wirkmächtigen Verwandten war, zeigt der weitere Lebenslauf der Herzogin ohne eben diese Voraussetzung. Die Niederlage ihrer zuvor starken Verbündeten im Schmalkaldischen Krieg führte zu einer veränderten politischen und sozialen Rolle Elisabeths nach 1547 und zu einer weitgehenden Isolation in Schmalkalden.

67 WARTENBERG: Herzogin Elisabeth (wie Anm. 1), S. 193.

Was glauben?

**Normen und Normierungsprozesse alter und neuer
religiöser Gemeinschaften und konkurrierender
konfessioneller Identitätsbildungen**

Die Brandenburgische Kirchenordnung von 1540

Andreas Stegmann

Die Gattung der reformatorischen Kirchenordnungen¹ entstand in den 1520er Jahren, als angesichts der Verweigerung der römischen Papstkirche gegenüber grundlegenden Reformen die kirchliche Basis und die weltlichen Obrigkeiten eine kirchliche Neuordnung im Sinne der Reformation durchführten. Die reformatorischen Kirchenordnungen lösten die Ordnungen der spätmittelalterlichen Kirche ab, die über Jahrhunderte gewachsen und im 15. Jahrhundert im Zeichen der normativen Zentrierung von Religion und Gesellschaft² ansatzweise systematisiert und erstmals durch den Druck weiter verbreitet worden waren.³ Vorbildhaft für die reformatorischen Kirchenordnungen im Wirkungsbereich der Wittenberger Reformation wurden die wesentlich von Luther bestimmten Wittenberger Ordnungen der 1520er Jahre⁴; vorbildhaft für die reformatorischen Kirchenordnungen im Wirkungsbereich der Genfer Reformation wurden die von Calvin verfassten und von der Straßburger, Zürcher und Berner Reformation beeinflussten Genfer Ordnungen

-
- 1 Die maßgebliche Edition steht mittlerweile kurz vor dem Abschluss: Die Evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts, begründet v. Emil SEHLING, Bd. 1ff., 1902ff. Daneben gibt es eine Reihe älterer und neuerer auf einzelne Städte und Regionen bezogener Editionen. Einen ersten Überblick über diese für die Reformationsgeschichte zentrale Quellengattung gibt: SPRENGLER-RUPPENTHAL, Anneliese: Art. Kirchenordnungen II. Evangelische II/1. Reformationszeit, in: Theologische Realenzyklopädie, Bd. 18, Berlin/New York 1989, S. 670–703. Aus der neueren Forschungsliteratur, die durch die Bemühungen um den Abschluss der von Sehling begonnenen Edition in den letzten Jahren neue Impulse bekommen hat, allerdings die brandenburgischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts nur am Rande berücksichtigt, sind folgende Werke zu nennen: SICHELSCMIDT, Karla: Recht aus christlicher Liebe oder obrigkeitlicher Gesetzesbefehl? Juristische Untersuchungen zu den evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts, Tübingen 1995. – SPRENGLER-RUPPENTHAL, Anneliese: Gesammelte Aufsätze zu den Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts, Tübingen 2004. – WISCHMEYER, Johannes (Hg.): Zwischen Ekklesiologie und Administration. Modelle territorialer Kirchenleitung und Religionsverwaltung im Jahrhundert der europäischen Reformation, Göttingen 2013. – AREND, Sabine u. a. (Hg.): Die württembergische Kirchenordnung von 1559 im Spannungsfeld von Religion, Politik und Gesellschaft, Epfendorf 2013. – DINGEL, Irene; KOHNLE Armin (Hg.): Gute Ordnung. Ordnungsmodelle und Ordnungsvorstellungen in der Reformationszeit, Leipzig 2014. – AREND, Sabine; DÖRNER, Gerald (Hg.): Ordnungen für die Kirche – Wirkungen auf die Welt. Evangelische Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts, Tübingen 2015.
 - 2 HAMM, Berndt: Von der spätmittelalterlichen reformatio zur Reformation. Der Prozeß normativer Zentrierung von Religion und Gesellschaft in Deutschland, in: Archiv für Reformationsgeschichte, Bd. 84, 1993, S. 7–82.
 - 3 Einen Überblick über die Vielfalt des spätmittelalterlichen Kirchenrechts, der allerdings die Ebene der Bistümer und Pfarreien ausspart, gibt: MAY, Gerhard: Art. Kirchenrechtsquellen I. Katholische, in: Theologische Realenzyklopädie, Bd. 19, Berlin/New York 1990, S. 1–44.
 - 4 SEHLING, Emil (Hg.): Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts (EKO I), Bd. 1, Leipzig 1902.

der 1540er Jahre.⁵ Die unterschiedliche Gruppen der radikalen Reformation entwickelten ebenfalls Ordnungen, wobei die Ansätze kirchlicher Neuordnung durch Thomas Müntzer⁶ keine größere Wirkung entfalteten, während die im Täuferum⁷ entwickelten Ordnungsformen eine bedeutsame Alternative zur Mainstream-Reformation Wittenberger oder Genfer Prägung darstellten.

Die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts wurden von Theologen – zum Teil in Kooperation mit Vertretern der weltlichen Obrigkeit – erarbeitet, von der weltlichen Obrigkeit als territoriales oder städtisches Religionsgesetz erlassen und von Staat und Kirche gemeinsam durchgesetzt.⁸ Sie regelten vor allem drei Bereiche: Erstens die Lehre, und zwar in Form eines Lehrbekenntnisses, einer Lehrzusammenfassung, eines Katechismus oder einer umfangreicheren systematischen Lehrdarstellung; zweitens die Organisation, also etwa die kirchlichen Institutionen und Ämter, das Verhältnis von Kirche und Staat, die Kirchenfinanzen durch das Schulwesen; drittens das kirchliche Leben, und zwar in Form von agendarischen Ordnungen für Gottesdienst und Sakramente, Festkalendern, Kirchenzuchtregelungen oder Vorgaben für kollektive und persönliche Frömmigkeitspraxis. Die Regelungen zu diesen drei Bereichen konnten in einem Buch zusammengefasst oder in mehreren Einzelordnungen publiziert werden. Diese Ordnungen wurden regelmäßig überarbeitet und der kirchlichen Wirklichkeit angepasst, wobei sie im Laufe des 16. Jahrhunderts immer umfangreicher und detaillierter wurden. Ein Musterbeispiel für die ausgereifte Form der evangelischen Kirchenordnungen des Reformationszeitalters ist die Kursächsische Kirchenordnung von 1580⁹, die einen Großteil der kirchenrechtlichen und organisatorischen Regelungen in einem voluminösen Band zusammenfasst. Bei der Abfassung von Kirchenordnungen griff man in der Regel auf vorhandene Kirchenordnungen zurück und passte diese den örtlichen Gegebenheiten an. Wichtige Leittexte neben den grundlegenden Wittenberger und Genfer Ordnungen waren dabei im oberdeutschen Bereich die Brandenburgisch-Nürnbergische Kirchenordnung von 1533 und später die Württembergische Kirchenordnung von 1553/59, im norddeutschen Bereich Bugenhagens Kirchenordnungen (Stadt Braunschweig 1528, Stadt Hamburg 1529, Stadt Lübeck 1531, Herzogtum Pommern 1534/35, Königreich Dänemark 1537, Herzogtümer Schleswig und Holstein 1542, Stadt Hildesheim 1542/44, Herzogtum Braunschweig-Wolfenbüttel 1543) und für die reformierten Territorien im Reich die Kurpfälzische Kirchenordnung von 1563.

5 STROHM, Christoph: Recht und Kirchenrecht, in: SELDERHUIS, Herman J. (Hg.): Calvin Handbuch, Tübingen 2008, S. 392–401. – WITVLIET, John D.; BIERMA, Nathan: Liturgie, in: SELDERHUIS: Calvin Handbuch, S. 401–412.

6 BRÄUER, Siegfried; VOGLER, Günter: Thomas Müntzer. Neu Ordnung machen in der Welt, Gütersloh 2016.

7 ROTH, John D.; STAYER, James M. (Hg.): A Companion to Anabaptism and Spiritualism, 1521–1700, Leiden/Boston 2007.

8 Die folgende Skizze basiert auf SPRENGLER-RUPPENTHAL: Art. Kirchenordnungen (wie Anm. 1).

9 VD16, S 888.

Der Quellenwert der reformatorischen Kirchenordnungen besteht darin, dass sie Einblick sowohl in die theologischen Leitideen als auch in die praktischen Maßnahmen der kirchlichen Erneuerung geben. Sie sind neben den Schriften und Briefen der reformatorischen Theologen die frühesten und aussagekräftigsten Quellen für den reformatorischen Umbruch und dessen Bewältigung. Wohl an keiner anderen reformationsgeschichtlichen Quellengattung lässt sich die Gestaltwerdung der reformatorischen Kirche so gut nachvollziehen wie an den Kirchenordnungen. Dabei ist allerdings immer darauf zu achten, dass die Ordnungen nicht Wirklichkeit beschreiben, sondern Vorgaben für die Gestaltung der Wirklichkeit formulieren. Für die Rekonstruktion der tatsächlichen kirchlichen Verhältnisse sind darum weitere Quellen (z. B. Visitationsakten) zu berücksichtigen.

Die reformatorischen Kirchenordnungen mussten zahlreiche Probleme klären und haben dabei in der Regel theologisch begründete und praktisch umsetzbare Lösungen gefunden. Vier Leitprinzipien machten das möglich. Erstens die angemessene Bestimmung des Verhältnisses von christlicher Freiheit und kirchlichem Recht: Die durch den Glauben an das Wort gegebene christliche Freiheit weiß um die Notwendigkeit äußerlicher Ordnung und beteiligt sich motiviert durch die Nächstenliebe an deren Gestaltung. Zweitens die Bejahung des Rechts als Ordnungsprinzips reformatorischer Kirche: Recht ist nicht einfach unvereinbar mit dem christlichen Glauben, sondern dient als Hilfsmittel, die *ecclesia visibilis* zu organisieren und so die Existenz der *ecclesia invisibilis* zu befördern.¹⁰ Das impliziert zugleich die Zweckbindung des Kirchenrechts: Es dient zur Auferbauung der Gemeinde und gilt nur, insofern es im Dienst der *ecclesia invisibilis* steht. Drittens die Heranziehung des Neuen Testaments als normatives Prinzip kirchlicher Neuordnung: Das reformatorische Kirchenrecht ist eine den zeitlichen und örtlichen Umständen angepasste Übernahme der neutestamentlichen Vorgaben zur Ordnung und Ausgestaltung des Gemeindelebens. Dabei können Ordnungsstrukturen, die sich erst im Laufe der Kirchengeschichte entwickelt haben, beibehalten werden, wenn und soweit sie nicht den neutestamentlichen Vorgaben widersprechen. Vierten die Bestimmung des Verhältnisses von Kirche und Staat als Verhältnis grundsätzlicher Unterschiedenheit bei gleichzeitiger Kooperation: Die reformatorische »Zweireichelehre« unterscheidet klar zwischen Kirche und Staat und sieht in der christlichen Gemeinde eine dem weltlichen Gemeinwesen selbständig und autonom gegenüberstehende Größe. Grundsätzlich kommt der christlichen Gemeinde darum das Recht zu, sich eine Ordnung zu geben und sich selbst zu verwalten. Angesichts der Verhältnisse des 16. Jahrhunderts, vor allem angesichts der

10 STROHM, Christoph: *Ius divinum und ius humanum. Reformatorische Begründungen des Kirchenrechts*, in: RAU, Gerhard (Hg.): *Das Recht der Kirche*, Bd. 2: *Zur Geschichte des Kirchenrechts*, Gütersloh 1995, S. 115–173. Rudolf Sohms *Problematik der Weiterentwicklung des Kirchenrechts in der Reformationszeit* (SOHM, Rudolf: *Kirchenrecht*, Bd. 1: *Die geschichtlichen Grundlagen*, Leipzig 1892, hier v.a. S. 698–700; hierzu: HONECKER, Martin: *Gibt es ein »evangelisches« Kirchenrecht?*, in: *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, Bd. 102, 2005, S. 93–114) wird der dem reformatorischen Kirchenrechtsdenken immanenten Dialektik von Freiheit und Ordnung nicht gerecht.

faktischen Deckungsgleichheit von Christengemeinde und Bürgergemeinde und des sich seit dem späten Mittelalter erhobenen religionspolitischen Regelungsanspruchs der weltlichen Obrigkeiten ließ sich aber – mit Ausnahme der Kleingruppen der radikalen Reformation – keine Freiheit der christlichen Gemeinde vom weltlichen Gemeinwesen erreichen. Darum entwickelten Luther, Melanchthon, Zwingli und Calvin theologische Argumentations- und organisatorische Strukturmodelle, die eine Kooperation zwischen Kirche und Staat ermöglichten.

Die brandenburgischen »Kirchenordnungen« des 16. Jahrhunderts

Als 1540 die Kirchenordnung Joachims II. veröffentlicht wurde, war das für die Mark Brandenburg eine Neuerung in mehrfacher Hinsicht: Nie zuvor hatte es kirchliche Ordnungen gegeben, die vom Landesherrn erlassen wurden, sich auf das Territorium bezogen und die kirchliche Selbstverwaltung landesherrlicher Kontrolle unterstellten; nie zuvor waren in der Mark die wichtigsten kirchlichen Ordnungen in einem Buch zusammengefasst und an alle Kirchengemeinden verteilt worden. Natürlich hatte es immer schon kirchliche Ordnungen – vom übergeordneten Kirchenrecht der römischen Papstkirche über die liturgischen Ordnungen für Erzbistümer und Bistümer bis hin zu den auf Einzelpunkte bezogenen Synodalstatuten – gegeben, die auch im 15. Jahrhundert im Zuge der normativen Zentrierung vermehrt und mit Hilfe des Drucks verbreitet wurden.¹¹ Aber die 1540 erschienene Kirchenordnung war demgegenüber in Form und Inhalt etwas gänzlich Neues.

Im engeren Sinne des Begriffs können nur die beiden vom Landesherrn erlassenen umfassenden Ordnungen von 1540¹² und 1572¹³ als Kirchenordnung gelten. Daneben

11 1489 wurden die bislang in handschriftlicher Form dokumentierten einzelnen kirchenrechtlichen Regelungen für das Bistum Brandenburg erstmals im Druck als »Statuta synodalia« (GW M43349, vollständig erhalten ist ein Exemplar in der Universitätsbibliothek Breslau mit der Signatur Hist. Germ. IV Brand. Q 614) gesammelt veröffentlicht. Hierzu: RIEDEL, Peter: Liturgie und Lebenswandel. Breviarium diocesis Brandenurgensis und Statuta synodalia als Quellen bischöflicher Reformbemühungen, in: BERGSTEDT, Clemens u. a. (Hg.): Im Dialog mit Raubrittern und schönen Madonnen. Die Mark Brandenburg im späten Mittelalter, Berlin 2011, S. 183–187. Zu den liturgischen Drucken der Zeit um 1500: GRIMM, Heinrich: Die liturgischen Drucke der Diözese Lebus, in: Wichmann-Jahrbuch, Bd. 9/10, 1955/56, S. 45–51. – LECHLER, Eugenie: Die Gottesdienstordnung im Brandenburger Bistum um 1500 – der gedruckte Liber Ordinarius von 1488. Inhalt – Vorläufer – Bedeutung, in: Wichmann-Jahrbuch, Bd. 42/43, 2002/2003, S. 89–100. – DIES.: Die für das Bistum Brandenburg offiziell gedruckten Messbücher. Buchwissenschaftlicher Befund und liturgische Besonderheiten, in: Archiv für Liturgiewissenschaft, Bd. 47, 2005, S. 332–349.

12 Kirchen Ordnung im Churfürstenthum der Marcken zu Brandemburg / wie man sich beide mit der Leer und Ceremonien halten sol, Berlin 1540 (im Folgenden: Brb. KO) (VD16, B 6909). 1542 erschien in Berlin eine zweite, drucktechnisch einfacher ausgeführte Auflage der Kirchenordnung. Eine Beschreibung der Drucke findet sich in: SCHWENKE, Paul; VOULLIÈME, Ernst: Die Berliner Druckerei des Hans Weiss 1540–47, in: Aus den ersten Zeiten des Berliner Buchdrucks der Friedrich-Wilhelms-Universität Berlin zum 11. Oktober 1910 überreicht von der Königlichen Bibliothek, Berlin 1910, S. 31–109, hier S. 50–58, 72–75.

13 Die Augspurgische Confession / aus dem Rechten Original / welches Keyser Carolo dem V. auff dem Reichstage zu Augspurg Anno 1530. vbergeben / Der Kleine Catechismus. Erklerung vnd kurtzer Außzug aus den Postillen vnd Lehrschriften des thewren Mans Gottes D. Lutheri / da-

gibt es aber eine Reihe weiterer Ordnungen. Hier sind vor allem die Kasten-, Visitations- und Konsistorialordnungen zu nennen, die administrativen Charakter haben und die Kirchenordnungen von 1540 und 1572 ergänzen. Hinsichtlich der 1540 ergangenen *Neumärkischen kasten-ordnung von kirchen-hospitalien und dergleichen gütern*¹⁴ gilt sogar, dass sie anstelle einer umfassenderen Kirchenordnung steht. Im Kurfürstentum Brandenburg zählen zu diesen ergänzenden Ordnungen die *Artikel, belangende der Kirchen vnd geistlichen guter*¹⁵, die zur Vorbereitung auf die erste Generalkirchenvisitation 1540 ergingen und den Umgang mit Kirchenvermögen – vor allem mit dem Klostergut – regelten. Im Zusammenhang der Visitation 1558 wurde eine Ordnung für die Visitation der Dörfer¹⁶ veröffentlicht. Für die Neumark sind die Visitationsartikel Markgraf Johannis von 1551 überliefert.¹⁷ Die Ordnung für das kurländische Konsistorium erschien erst 1573¹⁸ im Druck, in ihrer ersten Fassung lag sie allerdings bereits 1543¹⁹ vor und war damals schon rechtsgültig; 1551²⁰ wurde

raus zusehen / wie derselbe von fürnembsten Artickeln vnserer Christlichen Religion gelehret / Aus verordnunge des Durchlauchtigsten / Hochgebornen Fürsten vnd Herrn / Herrn Johansen Georgen / Marggrafen zu Brandenburg / des Heiligen Römischen Reichs ErtzCämmerers vnd Churfürsten / in Preussen / zu Stettin / Pommern / der Cassuben / Wenden / Auch in Schlesien zu Crossen Hertzogen / Burggraffen zu Nürnberg / vnd Fürsten zu Rügen / Vor die Kirchen in seiner Churfürst. G. Landen / Neben einer allgemeinen Agenden oder Ordnung / nach welcher sich die Pfarherr vnd Kirchendiener zuuorhalten / zusammen gedruckt, Frankfurt/O. 1572 (VD16, C 4778).

- 14 Handschrift: Staatsbibliothek Berlin Preußischer Kulturbesitz, Ms. boruss. 2^o 83, fol. 76^r–99; Abdruck: Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts, begründet v. Emil SEHLING, Bd. 3: Die Mark Brandenburg – Die Markgrafentümer Ober-Lausitz und Nieder-Lausitz – Schlesien (EKO 3), Leipzig 1909, S. 28–36. Diese Ordnung wurde wohl in handschriftlicher Form an die neumärkischen Städte übersandt und regelte den Umgang mit dem Kirchenvermögen. Als vom Landesherrn erlassene Ordnung, die sich an der Wittenberger Reformation orientiert, macht sie zwei entscheidende, wenn auch nicht offen benannte Vorgaben: Die neumärkische Kirche ist eine evangelische Landeskirche unter der Leitung des Landesherrn.
- 15 Geheimes Staatsarchiv Preußischer Kulturbesitz, Berlin (im Folgenden: GStA PK) I. HA, Rep. 47, Nr. 15, Paket 15707, fol. 128–132 (Abdruck: RIEDEL, Adolph Friedrich [Hg.]: Codex Diplomaticus Brandenburgensis, Hauptteil 3, Bd. 3, Berlin 1861, S. 471–473 [Nr. 331]).
- 16 Ordnung und satzung / so des Durchleuchtigsten hochgeborn Fuersten vnd Herrn / HErrn Joachims Marggraffen zu Brandenburg / des Heiligen Römischen Reichs Erzkammerers / vnd Churfuersten etc. vnser gnedigsten Herrn vorordente Visitatores, den Patronen / Pfarrern / Gotshausleuten / vnd Gemeinden / der Dörffer inn S. Churf: G. Landen vnd Churfuerstenthumb der Marke zu Brandenburg / sich darnach inn Geistlichen sachen zurichten / gemacht / auffgerichtet vnd vbergeben haben, Frankfurt/Oder 1558 (VD16, B 6919; Abdruck: EKO 3 [wie Anm. 14], S. 90–94).
- 17 GStA PK (wie Anm. 15), I. HA, Rep. 47, Tit. 15, Paket 15707, fol. 138–143, 144–150 (Abdruck: EKO 3 [wie Anm. 14], S. 36–39). Aus den 1560er Jahren ist ein die Stadt Königsberg betreffendes Visitationsmandat erhalten, das weiteren Aufschluss über die neumärkische Visitationspraxis gibt (abgedruckt in: Die Neumark. Jahrbuch des Vereins für Geschichte der Neumark, Bd. 14, 1943, S. 103f.).
- 18 Unserv von Gottsgnaden Johansen Georgens Marggraffen zu Brandenburg / des heiligen Römischen Reichs Ertzkammerers vnd Churfürsten / In Preussen / zu Stettin / Pommern / der Cassuben / Wenden / vnd in Schlesien zu Crossen Hertzogen / Burggraffen zu Nürnberg vnd Fürsten zu Rügen. Visitation vnd Consistorial Ordenunge, Neudamm 1573 (VD16, B 6924; Abdruck: EKO 3 [wie Anm. 14], S. 105–141).
- 19 GStA PK (wie Anm. 15), I. HA, Rep. 20, Lit. A, Bd. 3, fol. 120–126 (abgedruckt in: Forschungen zur Brandenburgischen und Preußischen Geschichte, Bd. 27, 1914, S. 16–23).
- 20 GStA PK (wie Anm. 15), I. HA, Rep. 20, Lit. A, Bd. 3, fol. 126–138 (abgedruckt in: Forschungen zur Brandenburgischen und Preußischen Geschichte, Bd. 27, 1914, S. 23–35).

sie überarbeitet, und 1561²¹ sollte sie in einer nochmals überarbeiteten und um eine Visitationsordnung ergänzten Fassung gedruckt werden, was jedoch aus unbekannten Gründen unterblieb. Auch die kurmärkischen und neumärkischen Polizeiordnungen enthalten einige kirchengeschichtlich interessante Regelungen, etwa die Festsetzung der kirchlichen Feiertage in der Neumark.²² Zu den territorialen Ordnungen gehören auch die kurfürstlichen bzw. markgräflichen Mandate und Instruktionen, die Einzelpunkte regelten oder Einzelfallregelungen enthielten.²³ Eine Sondergruppe der kurfürstlichen Ordnungen bilden die Statuten und liturgischen Ordnungen für die Cöllner Stiftskirche.²⁴ Neben den territorialen sind auch die lokalen Ordnungen zu nennen: Visitationsabschiede²⁵, Gottesdienstordnungen²⁶ oder Schulordnungen.²⁷

-
- 21 Geystliche Policy: Visitation: vnd Consistorial Ordnung (GStA PK [wie Anm. 15], I. HA, Rep. 47, Nr. 13, Faszikel mit der Aufschrift »Consistorial-Ordnung 1561«). Teile des 1561 erarbeiteten Entwurfs, der 1573 in die dann gedruckte Ordnung einging, sind abgedruckt in: *Forschungen zur Brandenburgischen und Preussischen Geschichte* Bd. 27, 1914, S. 35–53.
- 22 MYLIUS, Christian Otto (Hg.): *Corpus Constitutionum Marchicarum*, Teil 5, Abt. 1, Berlin/Halle 1740, Sp. 4.
- 23 Solche Mandate sind in den zentralen und lokalen Archiven verstreut überliefert. Eine Sammlung einiger Mandate findet sich in: GStA PK (wie Anm. 15), I. HA, Rep. 47, Nr. 5 a 1, Paket 2.
- 24 Dombrevier (hierzu: *Jahrbuch für Brandenburgische Kirchengeschichte*, Bd. 2/3, 1906, S. 267). – Der alten reinen Kirchen Gesenge verdeutschet, Frankfurt/O. 1568 (VD16, B 8127).
- 25 MÜLLER, Julius; PARISIUS, Adolf (Hg.): *Die Abschiede der in den Jahren 1540–1542 in der Altmark gehaltenen ersten General-Kirchen-Visitation mit Berücksichtigung der in den Jahren 1551, 1578–79 und 1600 gehaltenen Visitationen*, zwei Bände, Magdeburg bzw. Salzwedel 1889–1929. – EKO 3 (wie Anm. 14), S. 151–384. – HEROLD, Victor (Hg.): *Die brandenburgischen Kirchenvisitations-Abschiede und -Register des XVI. und XVII. Jahrhunderts*, Bd. 1: *Die Prignitz*, Berlin 1931. – ZIMMERMANN, Gerhard (Hg.); HEINRICH, Gerd (Bearb.): *Die brandenburgischen Kirchenvisitations-Abschiede und -Register des XVI. und XVII. Jahrhunderts*, Bd. 2: *Das Land Ruppin. Inspektionen Neuruppin, Wusterhausen, Gransee und Zehdenick*, Berlin 1963. Die nicht mehr veröffentlichten Abschriften Herolds zur Uckermark und Mittelmark sind als Typoskripte erhalten: GStA PK (wie Anm. 15), X. HA Provinz Brandenburg, Rep. 16 Kleine Erwerbungen, Nr. 161, 162a, 162b, 163.
- 26 Die Gottesdienstordnung der Brandenburgischen Kirchenordnung von 1540 wurde mancherorts ergänzt oder ersetzt durch lokale Gottesdienstordnungen. So sind Georg Buchholzers Gottesdienstordnungen für die Berliner Pfarrkirchen bekannt (hierzu: *Jahrbuch für brandenburgische Landesgeschichte*, Bd. 50, 1999, S. 88). Erhalten ist eine Pergamenthandschrift im Evangelischen Landeskirchlichen Archiv Berlin mit Ordnungen für Kasualien (St. Marien-Bibliothek Berlin, Signatur V 26; Teilabdruck: LAMINSKI, Adolf: *Georg Buchholzers Taufliturgie in Berlin*, in: BESIER, Gerhard; GESTRICH, Christof [Hg.]: *450 Jahre Evangelische Theologie in Berlin*, Göttingen 1989, S. 65–78, hier S. 71–77). Der Verbleib der aus der Nikolaikirche stammende Messordnung, die in der Bibliothek des Grauen Klosters erhalten sein soll (Cranach und die Kunst der Renaissance unter den Hohenzollern. *Kirche, Hof und Stadtkultur*, Katalog, hg. v. der Generaldirektion der Stiftung Preussische Schlösser und Gärten Berlin-Brandenburg und der Evangelischen Kirchengemeinde St. Petri – St. Marien, Berlin 2009, S. 292), ist nach Auskunft der Zentral- und Landesbibliothek Berlin derzeit unbekannt, so dass die Vorgaben dieser Ordnung nur aus ihren Erwähnungen in der Dissertation von Bernhard Klaus (wie Anm. 38) erschlossen werden können. – Die Frankfurter Gottesdienstordnungen sind greifbar in: GOLTZ, Joachim: *Agenda Das ist Außerlesene Kirchen-Ceremonien Welche in den Kirchen Augspurgischer Confession in ublichem Brauche sein*, Frankfurt/O. 1613. Nach Hans-Erich Teitge (*Der Buchdruck des 16. Jahrhunderts in Frankfurt an der Oder. Verzeichnis der Drucke*, Berlin 2000, S. 361, Nr. 499) hat es einen Druck von 1569 gegeben, der allerdings nur durch spätere Hinweise in der Literatur belegt ist. – Aus Tangermünde ist ein ins 16. Jahrhundert zu datierendes »Officium Missae« der Stephanskirche (Kirchenkreisarchiv Stendal, Kirchenarchiv Tangermünde Nr. 0255) sowie eine auf 1608 datierte Übersicht über die

Manche wichtige Vorgaben sind gar nicht in den territorialen Ordnungen enthalten, sondern lassen sich erst durch ihre Umsetzung im Zuge der Visitation oder mittels Mandaten erschließen, so etwa der Umgang mit den Klöstern, über den sich die Kirchenordnung von 1540 ausschweigt, oder die enge Verklammerung von Landeskirche und Landesuniversität, deren Schlüsselbedeutung für die Ausformung der evangelischen Landeskirche in der Mark sich aus den Ordnungen in keiner Weise ergibt.

Die brandenburgischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts sind kaum erforscht und liegen überwiegend in handschriftlichen bzw. gedruckten Originalen oder in heutigen Ansprüchen nicht mehr gerecht werdenden Abdrucken vor. Eine Neuedition der brandenburgischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts unter Berücksichtigung der Geschichte der brandenburgischen Reformation ist ein Desiderat der Forschung.

Geschichte und gegenwärtiger Stand der Forschung zur kurbrandenburgischen Kirchenordnung von 1540

Unter den brandenburgischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts ist die »Kirchenordnung im Churfurstenthum der Marcken zu Brandemburg« von 1540 die wichtigste: Sie ist ein Schlüsseldokument der brandenburgischen Reformationsgeschichte und die für eine Generation maßgebliche Vorgabe für den Aufbau und Ausbau der evangelischen Landeskirche in der Mark Brandenburg. Bis weit ins 19. Jahrhundert war diese Kirchenordnung allerdings kein Thema der Forschung, auch wenn ihr Text dank des vollständigen Abdrucks im »Corpus Constitutionum Marchicarum«²⁸ greifbar war, da und dort auf ihre Bedeutung aufmerksam gemacht wurde²⁹ und ihre

»Ritus in Ecclesia Tangermundensi plerique pene diu observati« überliefert (Abdruck: EKO 3 [wie Anm. 14], S. 338–340). – Einblick in das reiche gottesdienstliche Leben der evangelischen Wilsnacker Nikolaikirche gibt eine Ordnung von 1581 (Brandenburgisches Landeshauptarchiv Potsdam, Rep. 37 Plattenburg-Wilsnack, Nr. 2584, fol. 370^r–388^v). – Bekannt ist auch die Kirchen- und Gerichtsordnung für die Besitzungen der Familie von der Schulenburg in der Altmark (Abdruck: EKO 3 [wie Anm. 14], S. 149f.). – Die Reihe lokaler Gottesdienstordnungen oder lokaler Variationen ließe sich fortsetzen, wobei nicht immer klar ist, ob es sich um regelrechte Ordnungen (wie bei den Ordnungen Buchholzers, die in je einem Exemplar für jede der beiden Pfarrkirchen sorgfältig und repräsentativ auf Pergament festgehalten wurden und im Namen der Kirchengemeinde ergingen) oder nur um Materialien einzelner Pfarrer handelt (wie es für das Tangermünder »Officium Missae« wahrscheinlich ist).

27 Exemplarisch zu nennen sind etwa die Schulordnung des Pfarrers Johannes Garcaeus aus der Neustadt Brandenburg von 1564 (VD16, ZV 6405; abgedruckt in: VORMBAUM, Reinhold [Hg.]: Evangelische Schulordnungen, Bd. 1, Gütersloh 1860, S. 519–546) oder die »Leges Gymnasii Berolinensis« von 1591 (Domstiftsarchiv Brandenburg an der Havel K 326 [30]).

28 MYLIUS, Christian Otto (Hg.): Corpus Constitutionum Marchicarum, Teil 1: Von Geistlichen-Consistorial und Kirchen-Sachen betreffend die Religion, erste Abteilung, Berlin/Halle 1737, S. 5–248. Ein Teilabdruck findet sich auch in: RICHTER, Aemilius Ludwig (Hg.): Die evangelischen Kirchenordnungen des sechzehnten Jahrhunderts, Bd. 1, Weimar 1846, S. 323–334.

29 So forderte Ludwig Frege im Zusammenhang des Reformationsjubiläums 1839 eine Neuausgabe der Kirchenordnung und erklärte sich bereit, diese zu realisieren (FREGE, Ludwig: Berlin unter dem Einflusse der Reformation im sechzehnten Jahrhundert, Berlin 1839, S. 180, Anm. 18).

Entstehungsgeschichte und ihr Inhalt behandelt wurden.³⁰ Erst um 1900 herum entdeckte die Forschung die Brandenburgische Kirchenordnung als Schlüsselquelle der brandenburgischen Reformationsgeschichte. 1903 zeigte Johannes Sonnek in einem 32seitigen Dissertationsdruck, dass in der Brandenburgische Kirchenordnung 1540 mittelalterliche Gebräuche und Zeremonien beibehalten wurden und wie diese im Laufe der Folgejahrhunderte allmählich verschwanden.³¹ Nikolaus Müller brachte durch seine zwischen 1904 und 1908 erschienenen Arbeiten zu Fürst Georg III. von Anhalt und zur brandenburgischen Reformation die Forschung entscheidend voran, indem er die Entstehungsgeschichte der Ordnung in den Grundzügen rekonstruierte und zahlreiche ergänzende Quellen erschloss.³² Er plante auch eine Edition, die jedoch nicht zustande kam.³³ 1908 veröffentlichte Walter Friedensburg das 1541 entstandene Gutachten von Friedrich Nausea zur Brandenburgische Kirchenordnung, das die erheblichen Vorbehalte gegen die »christliche Reformation«³⁴ Joachims II. von Seiten der Papstkirche deutlich macht.³⁵ Und 1909 legte Emil Sehling in Bd. 3 seiner *Evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts* erstmals eine umfassendere, wenn auch bei weitem nicht vollständige Ausgabe mit wissenschaftlichem Anspruch vor, die editionsphilologisch allerdings nicht befriedigen kann.³⁶

30 Z.B. DROSEN, Johann Gustav: Geschichte der Preußischen Politik, Teil 2: Die territoriale Zeit, Abteilung 2, Leipzig 1870, S. 182–189. – HEIDEMANN, Julius: Die Reformation in der Mark Brandenburg, Berlin 1889, S. 219–226.

31 SONNEK, Johannes: Die Beibehaltung katholischer Formen in der Reformation Joachims II. von Brandenburg und ihre allmähliche Beseitigung, Diss. phil. Universität Rostock 1903.

32 Für die Beschäftigung mit der brandenburgischen Kirchenordnung relevant sind diese Beiträge: MÜLLER, Nikolaus: Der Dom zu Berlin. Kirchen-, kultus- und kunstgeschichtliche Studien über den alten Dom in Köln-Berlin, Bd. 1, Berlin 1906. – DERS.: Beziehungen zwischen den Kurfürsten Joachim I. und II. von Brandenburg und dem Fürsten Georg III. von Anhalt in den Jahren 1534–1540, in: Jahrbuch für Brandenburgische Kirchengeschichte, Bd. 4, 1907, S. 127–174. – DERS.: Fürst Georgs III., des Gottseligen, von Anhalt schriftstellerische Tätigkeit in den Jahren 1530–1538 und sein Bericht von der Lehre und den Zeremonien, so zu Dessau gehalten werden, vom Jahre 1534, Leipzig/New York 1907. – DERS.: Beiträge zur Kirchengeschichte der Mark Brandenburg, Leipzig 1907.

33 MÜLLER: Beziehungen (wie Anm. 32), S. 168, Anm. 1.

34 So die Bezeichnung, die Kurfürst Joachim II. in der von ihm verfassten Vorrede der kurbrandenburgischen Kirchenordnung für die kirchliche Erneuerung im Kurfürstentum Brandenburg verwendet (Brb. KO [wie Anm. 12], fol. A 4').

35 FRIEDENSBURG, Walter: Die Kirchenordnung Kurfürst Joachims II. in katholischer Beleuchtung, in: Jahrbuch für Brandenburgische Kirchengeschichte, Bd. 5, 1908, S. 1–25.

36 EKO 3 (wie Anm. 14), S. 6–9, 39–90. Zu monieren ist, dass Sehling nicht den gesamten Text mit allen Paratexten bietet, dass er den Text weder diplomatisch getreu wiedergibt noch normalisiert und dass er nicht alle Varianten, Streichungen und Zusätze nachweist. Die mit der Brandenburg-Nürnbergischen Kirchenordnung von 1533 (Kirchen Ordnung / In meiner gnedigen herrn der Marggrauen zu Brandenburg / vnd eins Erberen Rats der Stat Nürnberg Oberkeyt vnd gepieten / Wie man sich bayde mit der Leer vnd Ceremonien halten solle, Nürnberg 1533 [im Folgenden: Brb.-Nürnb. KO], VD16, B 6955,) und den Kinderpredigten Osianders (Catechismus oder Kinder predig, Nürnberg 1533, VD16, O 1036) übereinstimmenden Textteile sind abgedruckt in: Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts, begründet v. Emil Sehling, Bd. 11: Bayern, Teil 1: Bayern: Franken. Markgrafschaft Brandenburg-Ansbach-Kulmbach. Reichsstädte Nürnberg, Rothenburg, Schweinfurt, Weißenburg, Windsheim. Grafschaften Castell, Rieneck und Wertheim. Herrschaft Thüngen, Tübingen 1961, S. 140–279. Die Brandenburgisch-Nürnbergische Kirchen-

Forschungsgeschichtlich wichtig sind auch Victor Herolds Arbeit über die Visitationen des 16. Jahrhunderts aus den 1920er Jahren³⁷, die liturgiegeschichtliche Arbeit von Bernhard Klaus³⁸ aus den 1940er Jahren sowie die vergleichenden Studien von Theodore Jungkuntz³⁹ und Gerhard Pfeiffer⁴⁰ aus den 1960er und 1970er Jahren, die das Verhältnis von Brandenburgisch-Nürnbergischer und Brandenburgischer Kirchenordnung untersuchen. Zu nennen ist auch die Arbeit von Ernst Walter Zeeden über »katholische Überlieferungen« in reformatorischen Kirchenordnungen von 1959⁴¹, in der die Brandenburgische Kirchenordnung von 1540 immer wieder als Beispiel für die Konservierung mittelalterlicher Traditionen im frühneuzeitlichen Luthertum genannt wird.⁴² Die beiden Aufsätze von Friedrich Weichert aus den 1970er Jahren zur Theologie und Organisation der brandenburgischen Landeskirche im 16. Jahrhundert dagegen führen die Forschung nicht weiter, sind im Ganzen wie im Einzelnen nicht unproblematisch und deshalb nur mit Vorsicht zu benutzen.⁴³

ordnung und Osianders Kinderpredigten sind auch ediert in: OSIANDER, Andreas: Gesamtausgabe, Bd. 5: Schriften und Briefe 1533 bis 1534, Gütersloh 1983, S. 37–177, 182–334.

- 37 Ausführlicher behandelt wird sie in: HEROLD, Victor: Zur ersten lutherischen Kirchenvisitation in der Mark Brandenburg 1540–45. Darstellung auf aktenmäßiger Grundlage, in: Jahrbuch für Brandenburgische Kirchengeschichte, Bd. 20, 1925, S. 5–104; Bd. 21, 1926, S. 59–128; Bd. 22, 1927, S. 25–137, hier: Bd. 20, 1925, S. 21–35.
- 38 KLAUS, Bernhard: Die evangelische Messe in der Mark Brandenburg nach der Einführung der Kirchenordnung Joachims II. 1540, Diss. theol. Friedrich-Wilhelms-Universität Berlin 1941. Einige Ergebnisse dieser Dissertation hat Klaus später in einer Miszelle zusammengefasst: DERS.: Die kurbrandenburgische Kirchenordnung Joachims II. in der liturgischen Praxis ihrer Zeit, in: Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie, Bd. 4, 1958/59, S. 82–85.
- 39 JUNGKUNTZ, Theodore R.: Die Brandenburg-Nürnbergische Kirchenordnung von 1533 und ihre Auswirkung. Ein Beitrag zur Geschichte und Theologie der lutherischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts, Diss. theol. Universität Erlangen-Nürnberg 1964, S. 21–55.
- 40 PFEIFFER, Gerhard: Die Brandenburgisch-Nürnbergische Kirchenordnung in der katholischen Kritik des 16. Jahrhunderts, in: Würzburger Diözesangeschichtsblätter, Bd. 35/36, 1974, S. 123–147, hier zur Brandenburgischen Kirchenordnung: S. 136–144.
- 41 ZEEDE, Ernst Walter: Katholische Überlieferungen in den Lutherischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts, in: DERS.: Konfessionsbildung. Studien zur Reformation, Gegenreformation und katholischen Reform, Stuttgart 1985, S. 113–191.
- 42 Zeedens Rede von »katholischen Überlieferungen« ist heute missverständlich. Zeeden meint damit nicht eine bewusste oder unbewusste Angleichung des frühneuzeitlichen Luthertums an die römisch-katholische Konfessionskirche, sondern die Anknüpfung an das beiden im 16. Jahrhundert entstehenden Konfessionskirchen gemeinsame mittelalterliche Erbe, die für die evangelischen Landeskirchen im Einflussbereich der Wittenberger Reformation selbstverständlich war.
- 43 WEICHERT, Friedrich: Die theologischen Motive des ältesten märkischen Katechismus. Ein Beitrag zur Genesis der brandenburgischen Reformationstheologie, in: Jahrbuch für Berlin-Brandenburgische Kirchengeschichte, Bd. 49, 1974, S. 95–130. – DERS.: Die Anfänge des märkischen Summepiskopats. Eine Analyse der ersten reformatorischen Kirchen- und Visitationsordnungen Brandenburgs, in: Jahrbuch für Berlin-Brandenburgische Kirchengeschichte, Bd. 50, 1977, S. 79–124. Der 1974 erschienene Aufsatz bietet einen Vergleich von Osianders Katechismusauslegung mit Luthers Katechismen, der systematisch-theologisch angelegt ist; es geht weder um die Entstehung der Brandenburgischen Kirchenordnung von 1540, noch um die Bearbeitung der Kinderpredigten, noch um deren Verwendung und Rezeption in der märkischen Kirche. Der 1977 erschienene Aufsatz beschäftigt sich ausführlicher mit der Brandenburgischen Kirchenordnung von 1540 (WEICHERT: Anfänge, S. 80–96), vor allem mit der in ihr enthaltenen »Brandenburgische[n] Reformationstheologie« (S. 109) und der in ihr dokumentierten »Etablierung« des »summepiskopalen Kirchenregiments«

Es ist nicht zu übersehen, dass trotz einzelner gewichtiger Forschungsbeiträge im 20. Jahrhundert das Interesse an der Brandenburgische Kirchenordnung wieder geschwunden ist⁴⁴, und zwar so sehr, dass sich die dem Text nicht gerecht werdende Deutung als Zeugnis einer *via media* zwischen Katholizismus und Protestantismus weithin durchsetzen konnte.⁴⁵ Bis in neuere Veröffentlichungen hinein findet sich die irreführende Rede von der »katholisierendste[n] Kirchenordnung der deutschen Reformation«.⁴⁶ Was passieren kann, wenn man die Kirchenordnung als Zeugnis eines Mittelwegs zwischen den entstehenden Konfessionen heranzieht, zeigt ein neuerer Beitrag zur Kirchenpolitik der Hohenzollern im 16. Jahrhundert.⁴⁷ Hier wird über diese für die Kirchenpolitik Joachims II. zentrale Quelle einleitend – der Selbstdarstellung der Kirchenordnung folgend – behauptet: »Die Kirchenordnung

des Kurfürsten (S. 91), ohne dabei eine vertiefte Analyse der Lehr- und Organisationsvorgaben der Brandenburgischen Kirchenordnung zu bieten und sich zur Forschungsdiskussion über das landesherrliche Kirchenregiment zu verhalten (vgl. HECKEL, Johannes: Die Entstehung des brandenburgisch-preußischen Summepiskopats, in: DERS.: Das blinde, undeutliche Wort ›Kirche‹. Gesammelte Aufsätze, hg. v. Siegfried GRUNDMANN, Köln/Graz 1964, S. 371–386).

44 Ausführlicher behandelt, ohne dass die Forschung damit weitergetrieben worden wäre, wird sie in: FENDT, Leonhard: Einführung in die Liturgiewissenschaft, Berlin 1958, S. 198–200 (Zusammenfassung von: DERS.: Der lutherische Gottesdienst des 16. Jahrhunderts. Sein Werden und sein Wachsen, München 1923, S. 273–282). – GUNDERMANN, Iselin: Kirchenregiment und Verkündigung im Jahrhundert der Reformation, in: HEINRICH, Gerd (Hg.): Tausend Jahre Kirche in Berlin-Brandenburg, Berlin 1999, S. 147–241, hier S. 166–171. – KLINGBERG, Lars: Kirchenordnungen im 16. und 17. Jahrhundert, in: ALLIHN, Ingeborg; POESCHEL, Wilhelm (Hg.): Wie mit vollen Chören. 500 Jahre Kirchenmusik in Berlins historischer Mitte, Beeskow 2010, S. 94–101. – Anders als der Titel es vermuten lässt, handelt der Aufsatz von Otto GROSS (Vom Widerstand der katholischen Kirche gegen die Kirchenordnung Joachims II., in: Wichmann-Jahrbuch, Bd. 7, 1953, S. 36–52) nicht speziell von der Brandenburgischen Kirchenordnung von 1540, sondern von der kirchlichen Neuordnung unter Joachim II. im Allgemeinen.

45 Die Brandenburgische Kirchenordnung von 1540 ist für Johannes BEUMER (Die ökumenischen Bestrebungen des ersten lutherischen Kurfürsten der Mark Brandenburg Joachim II., in: Theologie und Glaube, Bd. 63, 1973, S. 105–119) der Versuch, »die getrennten Konfessionen in einem gemeinsamen Bekenntnis zusammenzufassen« (S. 105). Wie die nahe Verwandtschaft mit papstkirchlichen Ordnungen zeige, handle es sich um einen »Kompromiß zwischen Katholizismus und Luthertum« (S. 112), wobei die Kirchenordnung »in ihrem innersten Wesen als lutherisch« zu gelten habe (S. 113). Ähnlich urteilt Frank Göse über die Brandenburgische Kirchenordnung von 1540: »Ihr Inhalt offenbart [...] alles andere als ein eindeutiges Bekenntnis zu Luthers Lehre«, vielmehr »sollten viele der dem vorreformatorischen Kirchenzeremoniell angehörenden Gebräuche beibehalten werden«, weshalb die Brandenburgische Kirchenordnung als »die ›katholisierendste‹ unter den lutherischen Kirchenordnungen im Reich« gelten müsse (GÖSE, Frank: Das Ende des Mittelalters? Die Reformation in der Mark Brandenburg, in: BERGSTEDT u. a.: Im Dialog mit Raubrittern und schönen Madonnen [wie Anm. 11], S. 214–226, hier S. 220). – Zur »via-media-These« und ihrer Berechtigung hinsichtlich der brandenburgischen Reformation und der Brandenburgischen Kirchenordnung: STEGMANN, Andreas: Die »christliche Reformation« im Kurfürstentum Brandenburg. Mittelweg zwischen Rom und Wittenberg oder lutherische Reformation?, in: Theologische Literaturzeitung, Bd. 141, 2016, Sp. 578–591.

46 ZSCHARNACK, Leopold: Das Werk Martin Luthers in der Mark Brandenburg. Von Joachim I. bis zum Großen Kurfürsten. Denkschrift zum deutschen Reformationsfest, Berlin 1917, S. 83.

47 BEYER, Achim: Die Religionspolitik der Hohenzollern im Reformationsjahrhundert: Zwischen Autonomie und Abhängigkeit, in: Blätter für deutsche Landesgeschichte, Bd. 148, 2012, S. 239–275, hier S. 256f.

Joachims II. war eine des Ausgleichs, gegründet in dem Bemühen um die Rückführung der Lehre und des Kultus auf den Konsens der Urkirche«. Diese an sich nicht falsche Charakterisierung wird dann weiter ausgeführt: »Dabei vermied sie jegliche Parteilichkeit, sei es zugunsten der Altgläubigen, sei es zugunsten der evangelischen Seite. Ausdrücklich betonte der Landesherr in seiner eigenhändig verfassten Vorrede, er wolle weder eine römische noch eine wittenbergische, sondern vielmehr eine wahre katholische Kirche«. Wer allerdings in der Vorrede nach diesem Satz sucht, wird nicht fündig⁴⁸, und auch die Behauptung, die Kirchenordnung ergreife nicht Partei, lässt sich bei genauerem Hinsehen nicht halten. Erstaunlich sind die Aussagen über die gottesdienstlichen Formulare der Kirchenordnung, die zeigen, dass der Verfasser weder den Text gelesen noch sich über die kollektiven und individuellen Frömmigkeitsvollzüge des frühneuzeitlichen Luthertums informiert hat: »Vor allem in den die Liturgie betreffenden Fragen dominierte das katholische Element. Eine Umwandlung der Messe in einen reinen Predigtgottesdienst war nicht vorgesehen. Ferner hielt die Kirchenordnung von 1540 an der katholischen Siebenzahl der Sakramente fest. Beibehalten wurden auch bei leichten Abwandlungen die Verehrungs- und Andachtsformen, z. B. die Firmung, die individuelle Beichte und die lateinische Messe. Die Kommunion erfolgte weiterhin [sic!] unter beiderlei Gestalt.«⁴⁹

Dass der Verfasser zum Urteil gelangt, dass »die lutheranisierende Tendenz begrenzt« blieb, was sich auch darin zeige, dass »jeglicher Bezug auf die Confessio Augustana oder andere lutherische Bekenntnisschriften« fehle⁵⁰, kann nicht verwundern. Dabei hätte allein ein Blick in Michael Höhles 2002/03 erschienene gewichtige und die Forschung entscheidend voranbringende Arbeiten genügt, die Haltlosigkeit dieser Beschreibung und Deutung der Brandenburgischen Kirchenordnung aufzuzeigen. Höhle hat in diesen die Entstehungsgeschichte der Kirchenordnung erstmals umfassender beschrieben.⁵¹ Zutreffend stellt er hinsichtlich der Charakteristik der Branden-

48 Dieser Satz gehört in einen anderen Zusammenhang, er ist nicht mit Sicherheit Joachim II. zuzuweisen, und es handelt sich nicht um eine religionspolitische Grundsatzaussage (STEGMANN: Die »christliche Reformation« im Kurfürstentum Brandenburg [wie Anm. 45], Sp. 582–584).

49 Hierzu ist zu bemerken: Nirgendwo in der Reformation wurde die römische Messe durch einen reinen Predigtgottesdienst ersetzt, vielmehr orientierte man sich entweder an der römischen Messe und wertete dabei den Verkündigungsteil auf, oder man orientierte sich am spätmittelalterlichen Prädikantengottesdienst und verband diesen mit einem in bestimmten Zeitabständen gefeierten Abendmahl. Davon, dass die Brandenburgische Kirchenordnung die Siebenzahl der Sakramente beibehält, kann keine Rede sein. Die Privatbeichte wird in der Brandenburgischen Kirchenordnung wie überall im Luthertum beibehalten. Die Kommunion unter beiderlei Gestalt wurde erstmals mit der Brandenburgischen Kirchenordnung de jure verbindlich gemacht, allerdings war sie de facto schon seit dem 1. November 1539 vorgegeben.

50 Hierzu ist zu bemerken, dass in der Brandenburgischen Kirchenordnung nicht nur (als Teil der Katechismuspredigten des zweiten Hauptteils) Luthers Kleiner Katechismus abgedruckt wird, sondern dass sich in ihr auch zahlreiche sprachlich und sachlich der Wittenberger Theologie eng verbundene Aussagen finden.

51 HÖHLE, Michael: Universität und Reformation. Die Universität Frankfurt (Oder) von 1506 bis 1550, Köln u. a. 2002, S. 393–416. – DERS.: Ein »vermittlungstheologischer« Entwurf Georg Witzels für die kurmärkische Kirchenordnung von 1540, in: Wichmann-Jahrbuch, Bd. 42/43, 2002/2003, S. 101–119.

burgischen Kirchenordnung fest, dass die »von Joachim II. zweifellos überschätzte Bewahrung katholischen Brauchtums« in der brandenburgischen Kirchenordnung »nicht über ihren lutherischen Grundzug hinwegtäuschen« könne.⁵²

Die Entstehung der Brandenburgischen Kirchenordnung

Was die Entstehung der Brandenburgischen Kirchenordnung von 1540 angeht, ist die Quellenlage schlecht. Die – zumindest teilweise – noch im 19. Jahrhundert vorhandenen Akten im Geheimen Staatsarchiv Berlin, darunter unterschiedliche Entwürfe und Bearbeitungen sowie Korrespondenz, sind heute verschollen und lassen sich nur fragmentarisch durch alternative Überlieferungen und Hinweise in der älteren Literatur rekonstruieren.⁵³ Der folgende Überblick über die Entstehungsgeschichte ist darum lückenhaft und mit Unsicherheiten behaftet.

Als Joachim II. im Sommer 1535 Kurfürst wurde, sympathisierte er längere Zeit schon mit der Reformation und teilte wohl auch die Grundüberzeugungen des evangelischen Glaubens. Bald nach Regierungsantritt plante er die Einführung der Reformation in seinem Herrschaftsgebiet. Allerdings schob er diesen Schritt aufgrund reichs- und hausmachtpolitischer Rücksichtnahmen mehrere Jahre hinaus, während sich an der kirchlichen Basis die Reformation weiter ausbreitete. Durch seine Vermittlungspolitik auf Reichsebene 1538/39, die mit zum Abschluss des Frankfurter Anstands beitrug, schuf er dann die politischen Voraussetzungen für die Einführung der Reformation. Schon in den ersten Jahren seiner Herrschaft sondierte der Kurfürst aber die Möglichkeiten für kirchliche Reformen⁵⁴, ohne dass es bis zum Frühjahr

52 HÖHLE: Universität und Reformation (wie Anm. 51), S. 413, Anm. 161.

53 Zum Entwurf des Kurfürsten für die Vorrede und die Messordnung, die Spieker Mitte des 19. Jahrhunderts vorlagen, siehe unten Anm. 107 und 222. Franz Dittrich hat Ende des 19. Jahrhundert noch einen »Entwurf der 1540 publizierten Kirchenordnung aus dem Jahre 1539 [...] mit Randglossen des Kurfürsten« »im Berliner Geh. Staatsarchiv« eingesehen (DITTRICH, Franz [Bearb.]: Nuntiaturberichte Giovanni Morones vom deutschen Königshofe 1539. 1540., Paderborn 1892, S. 70), der heute nicht mehr nachweisbar ist.

54 Nicht in direktem Zusammenhang mit der Entstehung der Brandenburgischen Kirchenordnung von 1540 steht der Anfang 1537 von Joachim II. Georg III. zur Begutachtung übersandte reformkatholische, möglicherweise von Julius Pflug verfasste »furschlag von Christlicher einheit« (Landesarchiv Sachsen-Anhalt, Dessau [im Folgenden: LASA, DE], Z 4, V 240 Nr. 1 Bd. I, fol. 234–239; vgl. die Denkschrift des herzoglich-sächsischen Kanzlers Georg von Carlowitz für Philipp von Hessen, abgedruckt in: NEUDECKER, Christian Gotthold [Hg.]: Urkunden aus der Reformationszeit, Kassel u. Gotha 1836, S. 302–310), der das Interesse des Kurfürsten an reformkatholischen Konzepten zeigt. Ende Februar, Anfang März 1537 verwarf Georg III. den »furschlag« (LASA, DE [s. o.], Z 4, V 240 Nr. 1 Bd. I, fol. 240–253; dazu: Jahrbuch für Brandenburgische Kirchengeschichte, Bd. 4, 1907, S. 139–142) und setzt seine Anfang März entstandenen »Artickel, welcher gestalt jn der Religienn Sachenn zwuschen Chur und Fursten Deutzscher Nationnn ein voreynigung aufzurichtenn, jn bedenckenn mag genommen werdenn« (LASA, DE [s. o.], Z 4, V 240 Nr. 1 Bd. I, fol. 255–263) dagegen, die Joachim II. aber möglicherweise nie zur Kenntnis gebracht wurden und auch keine Rolle für die Entstehungsgeschichte der Brandenburgischen Kirchenordnung spielten. Eine Abhängigkeit der Kirchenordnung von den Artikeln nimmt Nikolaus MÜLLER (Jahrbuch für Brandenburgische Kirchengeschichte Bd. 4, 1907, S. 142–144) an; dem widerspricht Michael HÖHLE (Universität und Reformation [wie Anm. 54], S. 395, Anm. 59). Weil sich die religiöse

1538 Hinweise auf konkrete Planungen für die Einführung der Reformation gibt. Im April 1538 aber bat Joachim II. Philipp Melanchthon um Mithilfe bei kirchlichen Reformen im Kurfürstentum Brandenburg⁵⁵ und beauftragte entweder im Frühling oder im Herbst 1538 wohl seinen Hofprediger Petrus Rauch⁵⁶ mit der Ausarbeitung eines ersten Entwurfs einer Kirchenordnung. Melanchthon begutachtete diesen nicht mehr erhaltenen Entwurf und verwarf ihn mit Verweis auf die unevangelische Lehre.⁵⁷ Im Oktober 1538 berichtete Rauch von den bevorstehenden kirchlichen Neuerungen und verwies auf die geplante neue Kirchenordnung (»Elector novam institutionem flagitat«).⁵⁸ Aus der Zeit zwischen Herbst 1538 und Sommer 1539 sind keine weiteren Informationen über die geplante Kirchenordnung erhalten. Wahrscheinlich wartete

Position Georgs III. sowohl in den Artikeln von 1537 als auch in den Zuarbeiten zur KO 1539/40 Ausdruck verschafft, lassen sich die inhaltlichen Ähnlichkeiten durch den Verfasser erklären, ohne dass eine literarische Abhängigkeit vorliegen muss.

- 55 In einem Brief an Veit Dietrich berichtet Melanchthon am 23. April 1538: »Marchio elector deliberat de ecclesiis instaurandis meque accersit« (Melanchthons Briefwechsel. Kritische und kommentierte Gesamtausgabe, Bd. T 8, Stuttgart-Bad Cannstatt 2007 [im Folgenden: MBW.T 8], S. 103f. [Nr. 2022], hier S. 104, Z. 14f.). Kurz darauf muss Melanchthon in Berlin-Cölln gewesen sein, wie sein Brief an Justus Jonas vom 14. Mai 1538 zeigt, in dem Melanchthon davon berichtet, dass der Kurfürst seinen Willen zu kirchlichen Reformen deutlich gemacht habe, aber noch keine konkreten Neuerungen, etwa in Form einer Kirchenordnung, vorgenommen habe (MBW.T 8 [s.o.], S. 116–118 [Nr. 2031]). – Zu Melanchthons Kontakten ins Kurfürstentum Brandenburg: DELIUS, Walter: Melanchthon und die Mark Brandenburg, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte, Bd. 72, 1961, S. 315–335.
- 56 Eine ältere Überlieferung schreibt die Abfassung des Entwurfs Domdekan Rupert Elgersma zu (MÜLLER, Johann Christoph; KÜSTER, Georg Gottfried: Altes und neues Berlin. Das ist: Vollständige Nachricht von der Stadt Berlin, erster Teil, Berlin 1737, S. 76). Der Entwurf ist aber eher Hofprediger Petrus Rauch zuzuschreiben, worauf dessen briefliche Äußerung vom Oktober 1538 hindeutet (vgl. HÖHLE: Universität und Reformation [wie Anm. 51], S. 398).
- 57 Melanchthon berichtet Kurfürst Johann Friedrich von Sachsen am 4. November 1538 über seinen Aufenthalt am Berliner Hof und seine Kritik am Entwurf der Kirchenordnung: »Als ich zu dem Marggraven erfordert bin, hatt ehr mir seines munchs buch furgeleget und begeret, das ichs wolte iudicirn. Nu war viel unrechter lahr darinn, da der Marggrave selb ad margines seine correctur zugeschriben hett. Denn der monch versteht dise propositio nicht recht und gehet weit aus dem weg »fide iustificamur«. Derhalben hab ich dem Markgraven geradten, ehr soll dises buch nicht lassen ans liecht khomen, ehr wurde nicht mit bestehen und wurde viel unrichtikeit machen. Dabey hab ich yhm geradten, das ehr sich seines gemuts one ein schriftlich ordnung gegen der landschafft gnediglich wolte vernemen lassen von zulassung des evangelii und rechtes brauchs des sacraments etc. Weiter hab ich nichts geschriben oder geradten, sondern dabey yhnen vormanet, ehr wolde auch offentlich das coniugium zulassen und von der mesß mißbreuchen zu predigen gestatten, ob ehr gleich die selbige noch anfenglich nicht endern kont. Dabey ists also beruget. Denn ehr scheuet vor der mess abthuong, und, wiewol ehr viel mit mir von der mess geredt, so ists doch also bliben hangen. Denn in den andern artikeln lies ehr sich allen wol vernemen. Mehr weiss ich nicht, so hab ich yhm nichts geschriben und schreib yhm nichts. Philippus Melanthon« (MBW.T 8 [wie Anm. 55], S. 244f. [Nr. 2112]). Aus diesem Brief ergibt sich nicht, ob Melanchthon von seinem Aufenthalt im Frühjahr 1538 oder von einem neuerlichen, ansonsten nicht belegten Aufenthalt im Herbst 1538 spricht.
- 58 Brief des brandenburgischen Hofpredigers Petrus Rauch an den Wiener Bischof Johann Fabri vom 25. Oktober 1538 (auszugsweise erhalten in Form einer Notiz Morones: FRIEDENSBURG, Walter [Bearb.]: Nuntiaturreichte aus Deutschland, Abt. 1, Bd. 3: Legation Aleanders 1538–1539, Gotha 1893, S. 250, Anm. 3).

der Kurfürst ab, wie die Konkordien- und Friedstandsverhandlungen zwischen Kaiser und Schmalkaldischem Bund sich entwickeln würden. Allerdings machte er auch kein Geheimnis daraus, dass kirchliche Neuerungen im Sinne der Reformation bevorstanden.⁵⁹ Aber noch Anfang Juni 1539 scheint die Umsetzung der geplanten kirchlichen Neuerungen nicht terminiert gewesen zu sein, beklagte doch der stets gut informierte und in die Reformationsvorbereitungen Joachims II. eng eingebundene Melanchthon dem kurfürstlichen Rat Johannes Weinlöben gegenüber noch das Stocken der Reformation im Kurfürstentum Brandenburg.⁶⁰

Im Spätsommer 1539 begann dann aber die Vorbereitung der kirchlichen Reformen. Möglicherweise gehörte bereits das Gespräch des von Joachim II. entsandten, mit der Reformation sympathisierenden Havelberger Dompropsts Leonhard Keller mit Georg III. von Anhalt am 10. Juni 1539, bei dem Georg eine Reformation unter Beibehaltung der Bischöfe empfahl, zu diesen Vorbereitungen.⁶¹ Mit der Berufung dreier profilierter Theologen nach Berlin-Cölln im August und September 1539 begann dann die Kirchenreform: Aus Franken kam im August Jakob Stratner⁶², der Hofprediger wurde; aus dem Herzogtum Sachsen kam Ende August Georg Witzel⁶³, der Professor in Frankfurt werden sollte⁶⁴; und aus der Neumark kam im September Georg Buchholzer⁶⁵, der Berliner Propst wurde und am 14. September in der Cöllner Stiftskirche die erste offizielle evangelische Predigt hielt.⁶⁶ Stratner und Buchholzer waren Anhänger der lutherischen Reformation, Witzel gehörte zum reformkatholi-

59 Das Ersuchen der Städte Berlin und Cölln um Erlaubnis der östlichen Kommunion sub utraque im Februar 1539 (FIDICIN, Ernst [Hg.]: Historisch-diplomatische Beiträge zur Geschichte der Stadt Berlin, Teil 2: Berlinische Urkunden von 1261 bis 1550, Berlin 1837, S. 336f. [Nr. 218]) und die Antwort des Kurfürsten darauf (Jahrbuch für Brandenburgische Kirchengeschichte, Bd. 20, 1925, S. 3f.) deuten darauf hin, dass der Kurfürst die Einführung des Laienkelchs plante und das auch schon signalisiert hatte.

60 Melanchthon schreibt: »Profecto, mi Ioannes, ex animo doleo usque adeo negligi in Marchia scholas et ecclesias. Qualis vastitas futura est, si Princeps non dabit operam, ut isti parti reipublicae medeat! Hac de re libenter ad eum scripsissem, et scribam aliquando, si tu suadebis. Haec effudi liberius et simplicius apud te, confisus tua humanitate et prudentia« (MBW.T 8 [wie Anm. 55], S. 448, Z. 15–19 [Nr. 2217]).

61 Jahrbuch für Brandenburgische Kirchengeschichte, Bd. 4, 1907, S. 152f.

62 MÜLLER, Nikolaus: Zur Geschichte des Reichstags von Regensburg 1541, in: Jahrbuch für Brandenburgische Kirchengeschichte, Bd. 4, 1907, S. 175–248, hier zu Stratners Tätigkeit in Brandenburg: S. 239–244.

63 MENNECKE-HAUSTEIN, Ute: Art. Witzel, Georg, in: Theologische Realenzyklopädie, Bd. 36, 2004, S. 257–260. – VETTER, Paul: Witzel's Flucht aus dem albertinischen Sachsen, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte, Bd. 13, 1892, S. 282–310. – TRUSEN, Winfried: Um die Reform und Einheit der Kirche. Zum Leben und Werk Georg Witzels, Münster 1957.

64 HÖHLE: Universität und Reformation (wie Anm. 51), S. 394, 400.

65 LAMINSKI, Adolf: Georg Buchholzer. Erster evangelischer Prediger in Buckow, Schöna und Arnswalde sowie Propst an St. Nikolai in Berlin, in: Jahrbuch für Brandenburgische Landesgeschichte, Bd. 50, 1999, S. 62–112.

66 Joachim II. hatte auch Urbanus Rhegius zur Übersiedelung nach Brandenburg – und damit wohl zur Mitarbeit an der Kirchenordnung – eingeladen, der jedoch nicht bereit war, in die Mark zu kommen (s. den bei FREGE: Berlin unter dem Einflusse der Reformation [wie Anm. 29], S. 175f., abgedruckten Brief von Rhegius an Joachim II.). Auch er sollte wohl Professor in Frankfurt werden (HÖHLE: Universität und Reformation [wie Anm. 51], S. 394).

schen Spektrum. Ende August 1539 informierte der Kurfürst auch die Bischöfe von Brandenburg, Havelberg und Lebus über die geplanten Neuerungen und dürfte zumindest die Unterstützung des Brandenburger Bischofs erhalten haben.⁶⁷

Buchholzer, Stratner und Witzel scheinen eine Kommission gebildet zu haben, die regelmäßig zusammentrat und unter der Aufsicht des Kurfürsten, der wohl auch selbst Skizzen und Texte beisteuerte, bis Ende November 1539 einen ersten Entwurf der Kirchenordnung verfertigte.⁶⁸ Über den Ablauf der Kommissionsarbeit wissen wir nahezu nichts. Ein Brief Melanchthons zeigt, dass dieser Mitte Oktober 1539 bei seinem Aufenthalt am Hofe über die Arbeiten informiert wurde, der Brief verrät aber – abgesehen von der Erwähnung der in die Ordnung einzufügenden Kinderpredigten Osianders – nichts über den Stand der Arbeiten am Text der Kirchenordnung.⁶⁹ Als am 1. November 1539 das erste offizielle evangelische Abendmahl – wahrscheinlich

67 Das Treffen mit den Bischöfen lässt sich erschließen aus dem Brief Joachims II. an König Sigismund von Polen vom 1. September 1539 (»Haben demnach vor wenigen Tagen wolbedeichtlich mit Rath unserer furnembsten Geistlichen Prelaten und Landrethe uns einer Cristlichen reformation etlicher Ceremonien und kirchenordnungk disselbige in unsern landen bey und mit den unsern zu halten entschlossen und verglichen«: Forschungen zur Brandenburgischen und Preußischen Geschichte, Bd. 2, 1889, S. 403) und einer Notiz von Cochläus vom 31. Januar 1540 (»caeterum marchio Brandenburgensis elector nuper instinctu Philippi Melanchthonis luthericam fecit ordinationem in terris suis, vocatis ad eam dietam provincialem tribus episcopis suis, e quibus unus, nempe Brandenburgensis, consensisse dicitur«: Zeitschrift für Kirchengeschichte, Bd. 18, 1898, S. 423).

68 Die Mitarbeiter der Kommission und der Ablauf der Kommissionsarbeit lassen sich aufgrund fehlender Quellen nicht näher bestimmen. Die Beteiligung Witzels ergibt sich aus der Übernahme zweier kurzer Abschnitte aus einer seiner Zuarbeiten zur Brandenburgischen Kirchenordnung und den Gutachten der Wittenberger Theologen Anfang Dezember 1539. Die Beteiligung von Stratner und Buchholzer lässt sich aus deren Kontakten zu den Wittenberger Theologen Ende November, Anfang Dezember erschließen. Von den Vorarbeiten und Entwürfen der Kommissionsmitglieder haben sich die Witzels erhalten (HÖHLE: Universität und Reformation [wie Anm. 51], S. 400–402): 1. »Quaestiones catechisticae« (entstanden 1539 in Berlin, gedruckt 1541 in Mainz, möglicherweise gedacht als Vorlage für den Katechismus der Kirchenordnung; RICHTER, Gregor: Die Schriften Georg Witzels bibliographisch bearbeitet, Fulda 1913, Nr. 50); 2. »Hagiologium« (Sammlung von Heiligengeschichten, gedruckt 1541, das Vorwort gibt als Zeit und Ort der Abfassung Berlin 1539 an; RICHTER: Schriften, Nr. 53); 3. »Typus ecclesiae prioris« (verfasst 1538 für das Leipziger Religionsgespräch, gedruckt 1540 in Mainz, Joachim II. soll den Text 1539/40 im Manuskript gekannt und geschätzt haben; RICHTER: Schriften, Nr. 52); 4. »Media aliquot adeoque remedia concordiae, etiamnum rudia. Olim apud Berlinum Marchiae, Principi Electori tale quippiam abs me efflagitanti« mit der Devise *emendari, non amputari* (fol. 16^v–17^r; in: WITZEL, Georg: Inspectio ecclesiarum ad R. D. D. Marquarum vere episcopum Nemetensem, Köln 1564, VD16, W 3972, fol. 14^v–21^v; RICHTER: Schriften, Nr. 138); 5. Entwurf für die brandenburgische Kirchenordnung (fragmentarisch als handschriftliche Kopie erhalten, Abdruck: Wichmann-Jahrbuch, Bd. 42/43, 2002/2003, S. 111–119).

69 Am 26. Oktober 1539 schreibt Melanchthon an Veit Dietrich: »Fui in his diebus in Marchia, accersitus a Ioachimo electore, quod ex Cratone audisse te existimo. Deliberatur de tollendis abusibus ecclesiarum, sed nollem adhiberi in consilium Mustelam [Witzel]. Ego quaedam ipsius deliberata reprehendi; sed quid futurum sit, exitus ostendet. Calendis Novembris inchoabitur res: Abolentur privatae liturgiae, conceditur sacerdotibus coniugium, tollitur invocatio sanctorum, iubetur pura doctrina tradi et proponitur vestra κατήχησις [sc. die Kinderpredigten Osianders], conceditur integri sacramenti usus. Tantum una in re herebat ὁ Ἄρχων. Cupiebat adhuc retinere quotidianum liturgiam unam, a qua sententia deduci posset, si abesset Mustela« (MBW:T 8 [wie Anm. 55], S. 574, Z. 66–74 [Nr. 2294]).

in der Spandauer Nikolaikirche im Beisein von Kurfürst Joachim II. und Bischof Matthias von Jagow – gefeiert wurde⁷⁰, war die Kommissionsarbeit noch im Gange, und es lag wohl kaum ein Text vor, an dem sich die Feier hätte orientieren können, auch wenn die für die Spandauer Feier maßgeblichen Entscheidungen schon gefallen waren: Das Deutsche sollte Liturgiesprache sein, und es sollte unter beiderlei Gestalt kommuniziert werden. Mitte November 1539 informierte der Kurfürst seinen Bruder, der von der Arbeit an der Kirchenordnung wusste und um ein Exemplar gebeten hatte, dass die Arbeit am Text noch nicht abgeschlossen sei und er ihm die Ordnung so bald wie möglich zugänglich machen werde.⁷¹

In der zweiten Novemberhälfte lag ein erster Entwurf der Kirchenordnung vor, über dessen Umfang und Inhalt man aus der Korrespondenz mit den Wittenberger Theologen einen ungefähren Eindruck bekommt. Die Kommission hatte wohl mit dem ersten und zweiten Hauptteil begonnen: den Aussagen über die Lehre und dem Katechismus, wofür sie weitgehend auf die Brandenburgisch-Nürnbergische Kirchenordnung von 1533 und Andreas Osianders Kinderpredigten zurückgriff. Wahrscheinlich wurden die Druckausgaben dieser Werke gemeinsam durchgesehen, Veränderungen der Vorlagen beschlossen und das Ergebnis dann in einem handschriftlichen Entwurf festgehalten. Möglicherweise lagen dem späteren Druck aber auch mit Streichungen und Hinzufügungen versehene Druckausgaben dieser beiden Werke zugrunde, die durch weitere gedruckte oder handschriftliche Materialien ergänzt wurden. Außerdem muss es auch schon Entwürfe für den dritten Hauptteil gegeben haben, die teils auf anderen gedruckt vorliegenden Ordnungen beruhten, teils in handschriftlicher Form neu konzipiert worden waren. Welchen Umfang und Inhalt diese Vorform des dritten Hauptteil hatte, lässt sich aus der erhaltenen Korrespondenz Ende November, Anfang Dezember 1539 allerdings nur umrisshaft erschließen.

Ein Brief Melanchthons an Jakob Stratner vom 23. November 1539 ist der erste verlässliche Hinweis auf den Bearbeitungsstand der Kirchenordnung: Stratner muss zuvor Melanchthon den Entwurf vorgelegt oder ihn umfassend über diesen Entwurf unterrichtet haben, weil der Wittenberger nämlich einzelne Punkte herausgreift und kritisch kommentiert.⁷² Anfang Dezember 1539 schickte Joachim II. dann Stratner nach Wittenberg, um das Urteil der dortigen Theologen zum vorläufigen Entwurf der Kirchenordnung vom November einzuholen.⁷³ Drei an den Kurfürsten adressierte

70 STEGMANN, Andreas: Wo fand das erste offizielle evangelische Abendmahl im Kurfürstentum Brandenburg statt? – Zum Stand der wissenschaftlichen Diskussion im Reformationsjahr 2017, in: Der Bär von Berlin. Jahrbuch des Vereins für die Geschichte Berlins 66, 2017 (im Druck).

71 Kurfürst Joachim II. an Markgraf Johann von Küstrin, 12.11.1539 (GStA PK [wie Anm. 15], I. HA, Rep. 42, Nr. 5b, Paket 14034, Fasz. 3, fol. 14f.; abgedruckt in: Archiv für Reformationsgeschichte, Bd. 8, 1910/11, S. 134).

72 MBW.T 8 (wie Anm. 55), S. 619f. (Nr. 2313). Folgende Punkte lassen sich erschließen: 1. Witzel arbeitet an der Brandenburgischen Kirchenordnung mit; 2. vorgesehen ist eine *adoratio sacramenti in pompa* (Sakramentsprozession?); 3. vorgesehen ist die Verwendung von Weihwasser; 4. vorgesehen sind »abusus in missa sive communione«, wobei nicht klar wird, was gemeint ist (vielleicht die Elevation der konsekrierten Elemente oder deren Anbetung).

73 Das belegt ein Brief von Justus Jonas an Spalatin, wo es heißt: »Illustriss. elector Brandeburgensis dedit ad doct. Mart. Luth. et Phil. et me literas et singulis admodum clementer epistulam misit manu

briefliche Gutachten von Luther, Melanchthon und Jonas vom 4. oder 5. Dezember sind erhalten⁷⁴, dazu der Brief Luthers an Buchholzer.⁷⁵ Die Gutachten und der Brief an Buchholzer beurteilen den damals vorliegenden Entwurf grundsätzlich positiv und haben – anders als Melanchthon 1538 gegenüber dem wohl von Rauch vorgelegten Entwurf – keine prinzipiellen Einwände. In den Augen der Wittenberger entsprach der ihnen vorgelegte Entwurf weitgehend den eigenen Vorstellungen. Der Kurfürst konnte später mit Recht diese Briefe als Ausweis des evangelischen Charakters der märkischen Landeskirche präsentieren.⁷⁶ Allerdings gab es auch einige Kritikpunkte, etwa, dass im dritten Hauptteil problematische Aussagen über »Procession, Olunge vnd Sacrament«⁷⁷ enthalten waren und dass es fragwürdige Vorgaben für Prozessionen, für liturgische Kleidung und für die Elevation gab.⁷⁸ Was mit den kritisierten Punkten genau gemeint war – ob etwa in dem begutachteten Entwurf die Fronleichnamsprozession und die letzte Ölung vorgesehen waren, ob die Allerheiligenlitanei beibehalten wurde, ob weiterhin Messen ohne Kommunikanten möglich waren und ob der Verzehgung nur mit der konsekrierten Hostie und ohne konsekrierten Wein stattfinden sollte –, lässt sich den knappen Formulierungen nicht entnehmen. Nicht ohne Grund wiesen die Wittenberger darauf hin, dass sie Stratner persönlich genauer unterrichtet hatten, so dass dieser die Änderungswünsche der Wittenberger mündlich übermitteln konnte.

Joachim II. suchte aber nicht nur den Kontakt zu den Wittenberger Theologen, sondern bezog nun auch Fürst Georg III. von Anhalt⁷⁹ ein: Am 30. November 1539

subscriptam, et ad nos legatos misit suum concionatorem d. Jacobum Staden [sc. Jakob Stratner] et licentiatum jurisconsultum [Johannes Heiler?]

« (Der Briefwechsel des Justus Jonas, gesammelt und bearbeitet von Gustav Kawerau, erste Hälfte, Halle/S. 1884, S. 377 [Nr. 470]).

74 D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe. Briefwechsel, Bd. 8, Weimar 1938 [im Folgenden: WAB 8], S. 620–624 (Nr. 3420). – MBW.T 8 (wie Anm. 55), S. 638–640 [Nr. 2324]. – Der Briefwechsel des Justus Jonas (wie Anm. 73), S. 375f. (Nr. 469).

75 WAB 8 (wie Anm. 74), S. 624–626 (Nr. 3421).

76 Der alten reinen Kirchen Gesenge (wie Anm. 24), fol. d 3^v–g 3^r. – Auch Joachims jüngerer Halbbruder, der in den 1570er Jahren eine Verteidigung der Zeremonien veröffentlichte und darin die Haltung Joachims II. unterstützte, druckte diese Briefe ab: ACHATIUS VON BRANDENBURG: Collectur: Vnd Außzug auß den Christlichen / reinen / jetziger vnserer zeit Lehrern wie vnd warumb die Christlichen freyen / vnd vngefährlichen reinen Ceremonien / one verletzung der Gewissen / mögen / können vnd sollen / gehalten werden, Frankfurt/M. 1579 (VD16, B 7018), S. 20–36.

77 WAB 8 (wie Anm. 74), S. 622, Z. 27.

78 Wenn Luther in seinem Brief an Buchholzer verlangt, dass der Kurfürst »die anruffung der Heiligen, das sie nicht Nothelffer, Mittler noch fürbiter sein [, fallen lasse], vnnd das Sacrament in der Procession nicht umtragen [lasse], vnd lassen fallen die teglichen Messen, auch die Vigilien vnd Seelmessen der Todten, vnd nicht lassen weihen Wasser, Saltz und Kraut, vnd singen reine Responsorien vnd Gesenge, lateinisch vnnd deutsch, im Circuitu oder Procession« (WAB 8 [wie Anm. 74], S. 625, Z. 15–20), dann können im Hintergrund entsprechende Regelungen des Entwurfs oder zumindest Vorschläge des Kurfürsten oder Witzels gestanden haben.

79 Georg III. war zugleich Geistlicher und herrschender Fürst. Er hatte sich in den 1520er Jahren der Reformation zugewandt und führte sie zusammen mit seinen Brüdern während der 1530er Jahre in Anhalt ein. Zu Georgs Person und Wirken: LAU, Franz: Georg III. von Anhalt (1507–1553), erster evangelischer »Bischof« von Merseburg. Seine Theologie und seine Bedeutung für die Geschichte der Reformation in Deutschland, in: Wissenschaftliche Zeitschrift der Karl-Marx-Universität Leipzig,

antwortete Joachim II. auf die Glückwünsche Georgs III. von Anhalt anlässlich des Beginns der kurbrandenburgischen Reformation am 1. November. Im selben Brief bat er ihn, an der Fertigstellung der Kirchenordnung mitzuwirken.⁸⁰ Die Einbeziehung des Askaniers in die Arbeit an der Kirchenordnung hat wahrscheinlich erst zu diesem Zeitpunkt begonnen. Georg III. machte sich gleich nach Empfang dieses Briefs Anfang Dezember 1539 daran, Vorschläge auszuarbeiten, die er von Ende Dezember 1539 bis Mai 1540 nach und nach dem Kurfürsten übermitteln ließ.⁸¹ Die erhaltene Korrespondenz Georgs III. von Anhalt enthält wertvolle Hinweise auf den Ablauf der Arbeiten.⁸²

Gesellschafts- und sprachwissenschaftliche Reihe, Bd. 3, 1953/54, S. 139–152. – DETMERS, Achim (Hg.): Georg III. von Anhalt (1507–1553). Reichsfürst, Reformator und Bischof. Ausgewählte Schriften, Leipzig 2007.

80 LASA, DE (wie Anm. 54), Z 4, V 240 Nr. 1 Bd. I, fol. 510f. (Abdruck: Jahrbuch für Brandenburgische Kirchengeschichte, Bd. 4, 1907, S. 158f.). Zu Georgs Mitarbeit an der Brandenburgischen Kirchenordnung: MÜLLER: Beziehungen zwischen den Kurfürsten Joachim I. und II. von Brandenburg und dem Fürsten Georg III. von Anhalt (wie Anm. 32), S. 167–172. Bevor er sich an der Brandenburgischen Kirchenordnung beteiligte, legte er bereits in anderen Zusammenhängen ähnliche Texte vor. So sind ein Rechtfertigungsbrief der Fürsten von Anhalt-Dessau an Joachim I. vom 27. April 1534 wegen der Einführung der Reformation (Jahrbuch für Brandenburgische Kirchengeschichte, Bd. 4, 1907, S. 130–134) und Georgs diesen Schritt verteidigender »Bericht von der Lehr und Ceremonien, so zu Dessau gehalten werden« (Originalfassung: LASA, DE [wie Anm. 54], Z 4, V 240 Nr. 1 Bd. I, fol. 148–176; abgedruckt in: MÜLLER: Fürst Georgs III. schriftstellerische Tätigkeit [wie Anm. 32]) überliefert, die jedoch in keinem direkten Zusammenhang mit der Brandenburgischen Kirchenordnung von 1540 stehen.

81 LASA, DE (wie Anm. 54), Z 4, V 240 Nr. 1 Bd. I, fol. 512, 516–520, 551–563, 567–571. Um welche Abschnitte es sich handelt und wie die Entwürfe angepasst wurden, zeigt Teil 5 unten.

82 Am 8. Dezember 1539 antwortete Georg auf Joachims Brief vom 30. November 1539 mit der Entschuldigung, wegen »schwacheit meins leibes« nicht nach Berlin kommen zu können, und dem Verweis auf den bevorstehenden Besuch seiner Brüder in Berlin (LASA, DE [wie Anm. 54], Z 4, V 240 Nr. 1 Bd. I, fol. 521). Am 28. Dezember 1539 instruiert Georgs seine Brüder Johann und Joachim von Anhalt, die bei ihrem Aufenthalt in Berlin Kurfürst Joachim II. einen von Georg III. erarbeiteten Abschnitt über die »Ceremonien in genere« übergeben sollen (LASA, DE [wie Anm. 54], Z 4, V 240 Nr. 1 Bd. I, fol. 516–520). Am 25. Januar 1540 informiert Joachim II. die Fürsten Johann und Joachim von Anhalt darüber, dass er Stratner zu Fürst Georg III. schicken wolle, um die Arbeiten an der KO zu beschleunigen, was aber nicht geht, weil Stratner in Berlin zur Zeit wegen der von ihm zu leistenden »etzlicher Artickel Resolution« – womit wohl die Überarbeitung des Entwurfs der KO gemeint ist – unakkömlich ist (LASA, DE [wie Anm. 54], Z 6. A–Z, Nr. 169, fol. 47). Am 9. März 1540 informiert Joachim Georg über die Vorlage der Brandenburgischen Kirchenordnung auf dem Landtag und dankt für die Ergänzungen zur Kirchenordnung, die er einarbeiten läßt (LASA, DE [wie Anm. 54], Z 4, V 240 Nr. 1 Bd. I, fol. 581f.). Am 13. April 1540 weist Joachims Georg daraufhin, dass der Druck der Brandenburgischen Kirchenordnung begonnen hat, und er erbittet von ihm Hilfe bei der Durchsicht der Ordnung (gemeint sind wohl die noch nicht gedruckten Abschnitte, vor allem der 3. Hauptteil), wofür Georg am 24. April nach Berlin kommen soll (LASA, DE [wie Anm. 54], Z 6, Nr. 171, fol. 17). Im Antwortbrief (fol. 18) kündigt Georg sein Kommen für den 24. April an. Am 17. Mai 1540 dankt Joachim III. Georg III. für die neuerlichen Zuarbeiten zur Brandenburgischen Kirchenordnung, die jetzt aber nur noch partiell berücksichtigt werden können, um den Text nicht noch weiter wachsen zu lassen (LASA, DE [wie Anm. 54], Z 6, Nr. 171, fol. 13f.). Möglicherweise handelt es sich bei diesen Zuarbeiten um Georgs Entwürfe für die Abschnitte »Von der heiligen zeit der Marterwochen vnd Ostern« sowie »Von der Creutzwochen«, für die Georg Hinweise Melanchthons verarbeitet hat (der Zettel Melanchthons findet sich in: LASA, DE [wie Anm. 54], Z 4, V 240 Nr. 1 Bd. I, fol. 579^v), die

Von Mitte Dezember 1539 bis Mai 1540 zog sich dann die Einarbeitung der Änderungsvorschläge der Wittenberger Theologen und Georgs III. von Anhalt hin. Nicht mehr beteiligt an diesem Arbeitsschritt war Georg Witzel, der den Ende November vorliegenden Entwurf nicht mittragen konnte und die Mark wohl Anfang Dezember 1539 verließ.⁸³ In dieser Phase der Arbeit veränderte der Text sich in zweierlei Hinsicht noch: Zum einen wurden – wohl vor allem im dritten Hauptteil – von den Gutachtern monierte Punkte gestrichen oder entschärft, zum anderen wurden die Ergänzungen Georgs III. zur Vorrede zum Lehrteil, seine Vorrede zum Zeremonienteil und seine Ergänzungen zu den liturgischen Ordnungen eingefügt. Wann die kurfürstliche Vorrede zur Kirchenordnung und die bischöfliche Bestätigung der Kirchenordnung entstanden, die den Gesamttext rahmen, lässt sich nicht genauer sagen, vermutlich aber eher gegen Ende der Arbeit. Erstmals einer eingeschränkten Öffentlichkeit – den kurmärkischen Landständen – wurde der mittlerweile weitgehend fertiggestellte Text am 7. März 1540 vorgelegt.⁸⁴ Dabei ging es nicht darum, die Zustimmung der Stände einzuholen, sondern darum, sie zu informieren und die im Sommer beginnende Visitation mit ihren weitreichenden Veränderungen vorzubereiten. Die altgläubigen Prälaten, die zu den Landständen gehörten, protestierten gegen die vom Kurfürsten vorgelegte »neue ordnung in der religion und sonderlich der messen« und verlangten, dass die altgläubige Predigt und Gottesdienstpraxis nicht abgeschafft würden.⁸⁵

Anfang April 1540 begann dann der Druck des ersten und zweiten Hauptteils der Kirchenordnung und Ende Mai 1540 der Druck des dritten Hauptteils.⁸⁶ Der Druckauftrag ging an Hans Weiß, der erst vor kurzem – vielleicht vom Kurfürsten eigens für dieses Publikationsprojekt angeworben – von Wittenberg nach Berlin übersiedelt war.⁸⁷ Weiß druckte mit Typen, die er schon in Wittenberg verwendet hatte, so dass die Brandenburgische Kirchenordnung von 1540 nicht nur ihrem Inhalt nach »wittenbergisch« war. Bei der Kirchenordnung handelt es sich wahrscheinlich auch um den ersten in Berlin-Cölln überhaupt hergestellten Druck. Die drei Teile der Ordnung haben ihre jeweils eigene Bogenzählung, was auf eine Herstellung in drei voneinander unabhängigen Arbeitsgängen hindeutet. Weil sich in manchen

der Kurfürst nun wieder zurückschickt, und zwar mit der eigenhändigen Bemerkung: »Ich schick auch El hyneben des philipi zedell widerumb zu vnd er geffellt mir und Er Jacob [Stratner] woll«.

83 Witzel schreibt am 8. Dezember 1539 an Johannes Dantiscus, dass er sich in Berlin gescheitert sehe, und er kritisiert den Kurfürsten und seine evangelischen Berater (abgedruckt in: RICHTER, Gregor: Die Schriften Georg Witzels bibliographisch bearbeitet, Fulda 1913, S. 168–174, hier S. 170–172; vgl. den Brief Witzels an Dantiscus vom 18. April 1541: S. 176f.).

84 Am 9. März 1540 informierte Joachim II. Georg III. über die Vorlage der KO auf dem Landtag (LASA, DE [wie Anm. 54], Z 4, V 240 Nr. 1 Bd. I, fol. 581f.). Zu den Landtagsverhandlungen: HEROLD: Zur ersten lutherischen Kirchenvisitation in der Mark Brandenburg 1540–45 (wie Anm. 37), Bd. 20, 1925, S. 35–61.

85 Der prelaten und geistlichen artickel, März 1540 (?) (GStA PK [wie Anm. 15], I. HA, Rep. 20, vol. C, Fasz. 5, fol. 27^v, Abdruck: FRIEDENSBURG, Walter [Hg.]: Kurmärkische Ständeakten aus der Regierungszeit Kurfürst Joachims II., Bd. 1, München/Leipzig 1913, S. 103f. [Nr. 19]).

86 Das ergibt sich aus der Korrespondenz zwischen Joachim II. und Georg III. (wie Anm. 82).

87 Zu Weiß' Druckertätigkeit: RESKE, Christoph: Die Buchdrucker des 16. und 17. Jahrhunderts im deutschen Sprachgebiet, Wiesbaden 2015, S. 106.

Druckbögen des ersten und zweiten Hauptteils Druckfehler fanden, wurde einige der Bögen ganz oder teilweise neugesetzt, ohne dass die fehlerhaften Druckbögen vernichtet wurden.⁸⁸ Das hat dazu geführt, dass sich die fehlerhaften Druckbögen in einem erheblichen Teil der Erstaufgabe finden, sodass die Exemplare der Erstaufgabe nicht alle satzidentisch sind.

Nachdem schon einige Zeit die Nachricht von der bevorstehenden Veröffentlichung der Kirchenordnung die Runde gemacht hatte⁸⁹ und der Kurfürst selbst wohl mit einer Fertigstellung des Drucks Ende Mai gerechnet hatte⁹⁰, lag dann Ende Juni oder Anfang Juli 1540 die Druckfassung vor.⁹¹ Rasch wurde sie an auswärtige Adressaten übersandt⁹² und seit August 1540 im Zuge der Visitation auch den Kirchengemeinden übergeben.⁹³ Gemeinden, die nicht mit einer baldigen Visitation rechneten, suchten auch um die Übersendung eines Exemplars nach.⁹⁴ Dass diese Neuerscheinung aufmerksam registriert wurde, zeigen einige frühe Reaktionen.⁹⁵

88 SCHWENKE/VOULLIÉME: Die Berliner Druckerei des Hans Weiss (wie Anm. 12), S. 54f. Betroffen sind die Bögen L und P im ersten Hauptteil und die Bögen f, g, h und z im zweiten Hauptteil.

89 Schon am 30. April 1540 erbat Kaiser Karl V. von Kurfürst Joachim II. die Übersendung der Brandenburgischen Kirchenordnung (PFEILSCHIFTER, Georg [Hg.]: *Acta reformationis catholicae ecclesiam Germaniae concernentia saeculi XVI. Die Reformverhandlungen des deutschen Episkopats von 1520 bis 1570*, Bd. 3 [im Folgenden: ARC 3], Regensburg 1968, S. 94f. [Nr. 59]).

90 Die kurfürstliche Instruktion für die kurbrandenburgischen Gesandten zum Religionsgespräch von Hagenau vom 25. Mai 1540 sieht die Übergabe eines Exemplars während des Religionsgesprächs vor (GANZER, Klaus [Hg.]: *Akten der deutschen Reichsreligionsgespräche im 16. Jahrhundert*, Bd. 1, Göttingen 2000, S. 502–506 [Nr. 195]).

91 Am 24. Juni 1540 berichtet Joachim II. Georg III. von der baldigen Fertigstellung der Kirchenordnung (LASA, DE [wie Anm. 54], Z 4, V 240 Nr. 1 Bd. I, fol. 586^r–587^r; abgedruckt in: *Jahrbuch für Brandenburgische Kirchengeschichte*, Bd. 4, 1907, S. 162f.). Dass der Spandauer Rat am 25. Juni 1540 18 Groschen für die Anschaffung der Kirchenordnung bezahlt, ist ein Indiz dafür, dass der Druck Ende Juni vorgelegen haben könnte (POHL, Joachim: *Das Benediktinerinnenkloster St. Marien zu Spandau*, Köln u. a. 1996, S. 531). Am 10. Juli 1540 antwortete Georg III. allerdings auf Joachims Brief vom 24. Juni, dass er das versprochene Druckexemplar erwarte (*Jahrbuch für Brandenburgische Kirchengeschichte*, Bd. 4, 1907, S. 163–167).

92 Am 22. Juli 1540 wird ein Druckexemplar an Kaiser Karl V. übersandt (ARC 3 [wie Anm. 89], S. 179 [Nr. 86]) und am 24. Juli werden mehrere Exemplare an Fürst Georg III. übersandt (LASA, DE [wie Anm. 54], Z 6, Nr. 171, fol. 20f.).

93 Eine solche Übergabe lässt aus den in den Visitationsabschieden üblichen Hinweisen auf die Befolgung der Brandenburgischen Kirchenordnung erschließen. Eine Gemeinde, die entsprechend der Brandenburgischen Kirchenordnung Gottesdienst feiern wollte, kam auch gar nicht umhin, ein Exemplar zu besitzen. Daraus, dass jede Kirchengemeinde ein Exemplar besaß, lässt sich auf die Auflage zurückschließen, wobei allerdings die Gesamtzahl der Kirchengemeinden unbekannt ist. Aus der dem Druck des Konkordienbuchs von 1581 angefügten Unterschriftenliste mit etwas mehr als 1000 Namen märkischer Geistlicher (VD16 K 2001, fol. B 5v–C 3r) lässt sich auf eine Gesamtzahl von Gemeinden im mittleren dreistelligen Bereich schließen.

94 So etwa am 20. Dezember 1540 der Rat von Gardelegen, der den Kurfürsten um Zusendung eines Exemplars der Kirchenordnung bat (RIEDEL, Adolph Friedrich [Hg.]: *Codex Diplomaticus Brandenburgensis*, Hauptteil 1, Bd. 6, Berlin 1846, S. 166f. [Nr. 236]).

95 Schon bald wandte sich der aus dem neumärkischen Soldin stammende Tangermünder Pfarrer Gregor Solinus, der bis vor kurzem noch in Wittenberg studiert hatte, an die Wittenberger Theologen, die ihm am 24. August 1540 (VOGT, Otto [Hg.]: *Dr. Johannes Bugenhagens Briefwechsel*, mit einem Vorwort und Nachträgen von Eike Wolgast, Hildesheim 1966, S. 202–204 [Nr. 85]) bzw. am 13. September 1540 (Melanchthons Briefwechsel. Kritische und kommentierte Gesamtausgabe, Bd. T 9, Stuttgart-Bad Cannstatt 2008 [= MBW.T 9], S. 364f. [Nr. 2497]; D. Martin

Ihre Wirkung tat die Kirchenordnung von Anfang an. Während der 1540er Jahre wurden ihr folgend die Kirchenorganisation, die Verkündigung und die Gottesdienstpraxis umgestellt. Von der intensiven Benutzung der Kirchenordnung zeugen die Spuren an vielen erhaltenen Exemplaren: Die stabilen Ledereinbände mit den Metallnoppen, die verhindern, dass das Buch aufliegt; die Wachsflecken und die abgegriffenen Seiten der Tauf- und Messliturgie, die die Verwendung als Agende belegen; die eingeklebten Papierstreifen, die direkten Zugriff auf häufiger benutzte Teile erlauben; die zahlreichen Eintragungen und Marginalien, die von auf den Vorsatzblättern eingetragenen Segensformeln, Gebeten und liturgischen Gesängen bis zu mit der Predigtvorbereitung zusammenhängenden Kommentaren zu den Lehraussagen und zum Katechismus reichen. Zugleich bezeugen die zum Teil prächtigen Einbände und kostbar ausgestalteten Buchschnitte, dass die Kirchenordnung als Repräsentationsobjekt gelten konnte. Was die Umsetzung der Kirchenordnung angeht, ist – wie in anderen evangelischen Territorien auch – mit einem längeren Prozess der kirchlichen Transformation zu rechnen, der durchaus auch ungleichmäßig – in den Städten schneller, auf dem Land langsamer – vor sich ging. In einigen Städten und Dörfern, die altgläubigen Bischöfen und Domkapiteln unterstanden, wurde die Kirchenordnung erst später eingeführt, als die Lebuser und Havelberger Sedes mit einem Hohenzollernprinzen besetzt wurden. Die Verweigerung der Bischöfe und Domkapitel von Lebus und Havelberg war auch ein Grund dafür, dass die Weiterführung diözesanbischöflichen Struktur, wie sie die Kirchenordnung eigentlich vorschrieb, nicht gelang. Tatsächlich setzte sich rasch das von der Kirchenordnung eingesetzte landesherrliche Kirchenregiment mit seinen bischöflichen Amtsträgern (Visitatoren, Generalsuperintendent) durch, das 1543 durch das die bischöflichen Gerichte ablösende Konsistorium ergänzt wurde. Auch in anderer Hinsicht wurde

Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe. Briefwechsel, Bd. 8, Weimar 1941 [im Folgenden: WAB 9], S. 230–233 [Nr. 3534]) auf seine kritischen Rückfragen zur Brandenburgischen Kirchenordnung beruhigend antworteten: Die Lehre sei unzweifelhaft evangelisch, auch wenn es einige nicht unproblematische Zeremonien gebe. Es ist auch ein Brief Melanchthons vom 4. September 1540 an Konrad Cordatus in Stendal erhalten, in dem die Kirchenordnung in derselben Weise beurteilt wird (MBW.T 9 [s. o.], S. 353f. [Nr. 2489]). Georg III. von Anhalt gegenüber lobt Melanchthon am 4. September 1540 die in der Kirchenordnung vorgeschriebene Lehre und übt vorsichtig Kritik an einigen der in ihr vorgeschriebenen, nicht als Adiaphoron zu wertenden Zeremonien (MBW.T 9 [s. o.], S. 354f. [Nr. 2490]). Am 12. Dezember 1540 urteilt der hessische Rat Johann Feige in einem Brief an Landgraf Philipp über die Brandenburgischen Kirchenordnung, sie sei »gantz reyn bis auff etlich ceremonien, doran nichts gelegen, darine mus und kan man mit Inen gedult haben« (GANZER, Klaus; MÜHLEN, Karl-Heinz zur [Hg.]: Akten der deutschen Reichsreligionsgespräche im 16. Jahrhundert, Bd. 2, Göttingen 2002, S. 874 [Nr. 292]). Als letztes Zeugnis sei ein am 12. November 1542 verfasster Brief Melanchthons an den in Wittenberg ausgebildeten und an der Bartfelder Schule lehrende Leonhard Stöckel genannt, der die Brandenburgische Kirchenordnung für die Verwendung im ungarischen Protestantismus übersetzen wollte. Melanchthon soll an Stöckel über die Brandenburgische Kirchenordnung geschrieben haben: »Gaudeo Marchionis librum a te transferri, propter vestras ecclesias. Nam doctrina in eo recte traditur, et cum nostris ecclesiis congruit. Ceremonias autem humanas aliquanto plures aut studiosius retinet, quam opus est. Sed has ineptias ferendas esse putavimus, quas quidem tempus ipsum emendat« (Melanchthons Briefwechsel. Kritische und kommentierte Gesamtausgabe, Bd. T 11, Stuttgart-Bad Cannstatt 2010, S. 274, Z. 7–11 [Nr. 3051]).

die Kirchenordnung nicht in vollem Umfang befolgt: In vielen Städten gab es alternative Gottesdienstordnungen, und bei manchen der vorgeschriebenen Zeremonien (z. B. der Firmung) fehlen Zeugnisse, ob und wie diese umgesetzt wurden. Überhaupt muss man mit einer erheblichen Freiheit der Kirchengemeinden und Pfarrer in der Befolgung der Kirchenordnung rechnen, die sich von den Visitatoren und den nach und nach eingesetzten Inspektoren nur in beschränktem Maße Vorschriften machen ließen. Manche Gemeinden und Pfarrer orientierten sich mehr an den Wittenberger Ordnungen und Katechismen, ja es gab auch offene Kritik an den von der Kirchenordnung konservierten Zeremonien.⁹⁶ Aber auch wenn die kirchliche Wirklichkeit vielfältig gewesen sein dürfte, so gab doch die Kirchenordnung den Rahmen für das kirchliche Leben vor und machte zahlreiche Einzelvorgaben. Dass Kirchenordnung und kirchliche Wirklichkeit einander entsprachen, wird dadurch bestätigt, dass es während der Regierungszeit Joachims II. weder eine neue Kirchenordnung noch – abgesehen von der Visitationsordnung für die Dörfer 1558, der ungedruckten Konsistorialordnung und einzelnen kurfürstlichen Mandaten – ergänzende Ordnungen gab. Erst 1572/73 wurde die Kirchenordnung unter Kurfürst Johann Georg überarbeitet und durch eine umfangreiche Visitations- und Konsistorialordnung ergänzt.⁹⁷ Diese Ordnungen von 1572/73 bieten aber nichts grundsätzlich Neues, vielmehr bilden sie die kirchliche Wirklichkeit ab, wie sie sich während der Regierungszeit Joachims II. herausgebildet hatte.

Die Quellen der Brandenburgischen Kirchenordnung

Die im Sommer 1540 publizierte Brandenburgische Kirchenordnung greift wie viele der reformatorischen Kirchenordnungen auf Mustertexte zurück. Besonders wichtig sind die Brandenburgisch-Nürnbergische Kirchenordnung von 1533 und die Kinderpredigten Andreas Osianders⁹⁸, auf die der erste und zweite Hauptteil der Ordnung fast gänzlich zurückgehen. Die Brandenburgisch-Nürnbergische Kirchenordnung war in den 1530er Jahren eine der einflussreichsten Kirchenordnungen überhaupt, und dadurch, dass Markgraf Georg der Fromme einer ihrer Auftraggeber war und Joachim II.

96 So kam es bei der Visitation 1558 zu einem Streitgespräch zwischen dem Rathenower Pfarrer und Generalsuperintendent Johann Agricola, bei dem der Pfarrer die in der Kirchenordnung vorgeschriebenen Zeremonien kritisierte und Agricola diese verteidigte (KAWERAU, Gustav: Eine Kirchenvisitation von 1558, in: Jahrbuch für Brandenburgische Kirchengeschichte, Bd. 15, 1917, S. 23–30).

97 Der erste und zweite Hauptteil der Kirchenordnung von 1540 wurden ersetzt durch den Abdruck des Augsburger Bekenntnisses, durch den Abdruck des Kleinen Katechismus Martin Luthers und durch eine Sammlung von nach theologischen Themen angeordneten Lutherziten. Der dritte Hauptteil wurde überarbeitet: Einige Passagen wurden gestrichen oder umformuliert, einiges ergänzt, vieles aber blieb erhalten, so dass die Vorgaben der Kirchenordnung von 1540 zu Gottesdienst und kollektiver Frömmigkeitspraxis auch nach 1572 leitend waren.

98 Siehe oben Anm. 36. Zur Entstehung dieser beiden Texte vgl. die editorischen Einleitungen zu den oben genannten Ausgaben sowie ZIMMERMANN, Gunter: Prediger der Freiheit. Andreas Osiander und der Nürnberger Rat 1522–1548, Mannheim 1999, S. 268–308. Die Kinderpredigten waren kein Teil der Kirchenordnung, auf sie wurde aber in der Kirchenordnung verwiesen (VD16, B 6955, fol. 38^{r/v}; EKO 11 [wie Anm. 36], S. 153).

seine fränkische Verwandtschaft schätzte, dürfte die Wahl dieser Kirchenordnung als Vorlage sich erst recht empfohlen haben. Im ersten Hauptteil ist auch eine Benutzung des Wittenberger »Unterrichts der Visitatoren« von 1528 nachweisbar. Für den dritten Hauptteil wurde ebenfalls die Brandenburgisch-Nürnbergische Kirchenordnung von 1533 benutzt, daneben aber auch die erste und erweiterte zweite Auflage der Kirchenordnung Herzog Heinrichs von Sachsen von 1539/40⁹⁹, die von den Wittenberger Theologen mitverfasst und in Wittenberg gedruckt wurde, sowie spätmittelalterliche Formulare.¹⁰⁰ Zudem ist mit mittelbaren Einflüssen anderer Texte zu rechnen.

Eigens für die Kirchenordnung verfasst wurden die kurfürstliche Vorrede, einige Abschnitte im ersten Hauptteil, die Vorrede zum zweiten Hauptteil sowie einige Abschnitte des dritten Hauptteils. Nur für einige dieser Abschnitte lässt sich ein Autor identifizieren. Wichtige Beiträge hat Fürst Georg III. geleistet: Von ihm stammen die Erweiterung der Vorrede des Lehrteils, die Vorrede zum Zeremonienteil sowie einzelne Abschnitte innerhalb des Zeremonienteils (Ausführungen über die Salbung in der Vorrede zur Taufe, Ausführungen zu Festzeiten). Ob und inwieweit Georg III. die Konzeption und Ausgestaltung der KO insgesamt beeinflusst hat – wie etwa Nikolaus Müller meint¹⁰¹ –, ist schwer zu bestimmen. Die Belege für seine Beteiligung stammen erst aus der Phase, nachdem der erste, weite Teile der später gedruckten Ordnung umfassende Entwurf schon vorlag, weshalb die These vom konzeptionellen Einfluss zu hinterfragen ist. Die von ihm verfassten Einleitungstexte zum ersten und dritten Hauptteil sind ohne Zweifel theologisch gewichtig und lassen eine klare Konzeption erkennen – die Verbindung von reformatorischer Rechtfertigungslehre und Traditionalismus hinsichtlich des kirchlichen Lebens –,

99 Kirchenordnung zum anfang / für die Pfarherrn in Herzog Heinrichs zu Sachsen v. g. h. Fürstenthumb, Wittenberg 1539 (VD16, ZV 200; Abdruck: EKO 1 [wie Anm. 4], S. 264–281 [im Folgenden: Herzogl.-Sächs. KO]). Die von Justus Jonas, Georg Spalatin, Caspar Cruciger, Friedrich Myconius, Justus Menius und Johannes Weser unterzeichnete Vorrede ist auf den 19. September 1539 datiert, so dass hinsichtlich der mit der Brandenburgischen Kirchenordnung übereinstimmenden Texte die zeitliche Priorität der Herzoglich-Sächsischen Kirchenordnung gesichert sein dürfte. Zu berücksichtigen ist auch die 1540 erschienene erweiterte Ausgabe der Herzoglich-Sächsischen Kirchenordnung (Agenda Das ist / Kyrchenordnung / wie sich die Pfarherrn vnd Seelsorger in jren Ampten vnd diensten halten sollen / für die Diener der Kyrchen in Hertzog Heinrichen zu Sachsen V. G. H. Fürstenthumb gestellet, Leipzig 1540, VD16, A 744), die wohl in der Endphase der Redaktion der Brandenburgischen Kirchenordnung herangezogen wurde. Diese Ordnung wurde 1548 auch in Frankfurt (Oder) von Nikolaus Wohlrab, der die Ausgabe Leipzig 1540 hergestellt hatte, nachgedruckt (VD16, A 745), wohl vor allem für den sächsischen Markt.

100 Weil vielfach nicht zu erkennen ist, ob eine bestimmte spätmittelalterlichen Ordnung als Vorlage diente und welche das war, wird im Folgenden als Vergleichstext die römische Messe in ihrer tridentinischen Normalform herangezogen (LIETZMANN, Hans [Hg.]: Liturgische Texte II. Ordo Missae Romanus et Gallicanus, Berlin 1935, S. 4–20). Generell gilt, dass es vor der Vereinheitlichung durch das Konzil von Trient eine bemerkenswerte Vielfalt gottesdienstlicher Ordnungen gab, die allerdings alle in der römischen Tradition stehen und darum Variationen desselben Grundmusters sind. Im Kurfürstentum galten die Ordnungen neun verschiedener Bistümer (Brandenburg, Havelberg, Lebus, Verden, Halberstadt, Kammin, Posen, Breslau, Meissen), die zudem zu zwei unterschiedlichen Erzbistümern (Magdeburg und Gnesen) gehörten.

101 MÜLLER: Beziehungen zwischen den Kurfürsten Joachim I. und II. von Brandenburg und dem Fürsten Georg III. von Anhalt (wie Anm. 32), S. 167–174.

sie bieten aber nichts Neues gegenüber der in der Vorrede belegten Grundidee des Kurfürsten. Wahrscheinlich verhielt es sich eher so, dass Joachim II. die Zuarbeiten Georgs III. wegen dieser Entsprechung zu seinen eigenen Vorstellungen schätzte, als dass er sich die Konzeption von Georg vorgeben ließ. Es ist allerdings nicht auszuschließen, dass Georg durch quellenmäßig nicht belegte Kontakte vor oder während der ersten Arbeitsphase im Oktober und November 1539 die Arbeit beeinflusst hat. Auch der Einfluss der Kommissionsmitglieder und des Kurfürsten lässt sich nicht näher bestimmen. Zu vermuten ist, dass sowohl Joachim II. als auch Stratner und Buchholzer die Kirchenordnung entscheidend mitbestimmten. Der Kurfürst setzte das Ineinander von theologischer Orientierung an der Reformation und Bewahrung der Tradition durch, auf ihn geht die politisch motivierte Behauptung einer bloßen Reform innerhalb der papstkirchlichen Strukturen zurück, er sorgte für den Verzicht auf explizite Verweise auf die Reformation, und er akzentuierte die reformatorische Lehre durch sein Interesse an Buße und Ethik. Stratner und Buchholzer sorgten wohl dafür, dass die reformatorische Theologie in der Sache klar zum Ausdruck kam und dass problematische Aspekte des Traditionalismus nach Möglichkeit reduziert wurden. Der aus Franken stammende Stratner dürfte die Hochschätzung der Brandenburgisch-Nürnbergischen Kirchenordnung eingebracht haben. Witzels Mitarbeit dagegen beschränkte sich auf eine kurze Phase und beeinflusste das inhaltliche Profil der Ordnung nicht in erkennbarer Weise. Vielmehr dürfte es so gewesen sein, dass Witzels Werben für eine reformkatholische Konzeption die Alternativen klar hervortreten ließ und die Entscheidung für eine eindeutig evangelische Ordnung beförderte. Als letzter wichtiger Einflussfaktor sind die Wittenberger Theologen zu nennen, die zum einen mit ihren Beiträgen zu Kirchenordnungs-Fragen vorbildhaft waren und zum anderen dem an sich anerkannten Traditionalismus theologische Grenzen zogen. Möglicherweise hat Melanchthon auch über Hinweise an Georg III. auf dessen Beiträge zum dritten Teil eingewirkt.

Gliederung und Inhalt der Kirchenordnung¹⁰²

Titelblatt und Druckerprivileg¹⁰³

Die Kirchenordnung beginnt mit dem Titelblatt¹⁰⁴, das programmatischen Charakter hat: Die Ordnung ist – das zeigt das kurfürstliche Wappen – eine landesherrliche Ordnung für das Territorium, die die traditionelle Selbstverwaltung der Kirche und ihre gegebene Organisationsstruktur übergeht und an deren Stelle eine *Landeskirche* unter dem *Landesherrlichen Kirchenregiment* setzt. Das auf das Titelblatt folgende Druckerprivileg¹⁰⁵ ist datiert auf den Dienstag nach Jubilate 1540 (20. April). Zu

102 Die Brandenburgische Kirchenordnung wird im Folgenden ohne Verwendung einer Abkürzung nach der Erstausgabe (wie Anm. 12) zitiert.

103 A 1^r–A 2^v.

104 A 1^r.

105 A 2^{r/v}.

diesem Zeitpunkt muss also die Abwicklung des Drucks geklärt gewesen sein, und es dürfte auch schon mit der Vorbereitung des Drucks und vielleicht schon mit den Druckarbeiten selbst begonnen worden sein.

Vorrede¹⁰⁶

Die Ordnung beginnt mit der Vorrede, die im Namen von Kurfürst Joachim II. ergeht und die dieser nach eigener späterer Auskunft »mit [s]einer eigenen faust [...] gestellt« hat.¹⁰⁷ Zu Beginn begründet der Kurfürst den Erlass der Ordnung auf dreierlei Weise:¹⁰⁸ Er verweist auf den unleugbaren kirchlichen Reformbedarf und das Scheitern der kaiserlichen Religionspolitik¹⁰⁹, er weist auf die Gefährdung durch die radikale Reformation hin¹¹⁰, und er beruft sich auf Recht und Pflicht des *christlichen* Kurfürsten, für seine Untertanen auch in geistlicher Hinsicht Sorge zu tragen.¹¹¹ Den stärksten legitimatorischen Wert hat dabei die Warnung vor der radikalen Reformation – also vor Täufern oder Spiritualisten –, weil sie unmittelbares Handeln zu erzwingen scheint; allerdings gab es in der Mark keinerlei Gefährdung durch die radikale Reformation. Die entscheidenden Argumente aus der Sicht des Kurfürsten dürften darum eher das Versagen von Papstkirche und Reich angesichts des Reformbedarfs und die religionspolitische Verantwortung des Kurfürsten gewesen sein. Dabei wird das Eingriffsrecht des Territorialherrschers nicht nur aus dem kirchlichen Reformbedarf und dem Scheitern der Reichsreligionspolitik an diesem Punkt sowie aus der Notwendigkeit der Eindämmung gefährlicher kirchlicher Neuerungen abgeleitet – also als obrigkeitliche Notfallhilfe verstanden –, sondern als genuine Kompetenz des Landesherrn bestimmt.¹¹² Der Kurfürst hat »als der Christ-

106 A 3^r–B 4^r (EKO 3 [wie Anm. 14], S. 39–42).

107 GStA PK (wie Anm. 15), I. HA, Rep. 2, Nr. 1, fol. 95^r. Spieker behauptet, Akten zur Brandenburgischen Kirchenordnung im GStA PK eingesehen zu haben. Er zitiert den handschriftlichen Entwurf zur Vorrede der Brandenburgischen Kirchenordnung aus dem GStA PK mit den Randglossen des Kurfürsten (SPIEKER, Christian Wilhelm: Geschichte der Einführung der Reformation in die Mark Brandenburg, Berlin 1839, S. 171–179). Der von Spieker in modernisierter Orthographie gebotene Text entspricht weitgehend der Druckfassung und könnte tatsächlich eine Vorstufe zum Drucktext bezeugen.

108 A 3^r–B 1^r.

109 A 3^{r/v}.

110 A 4^r.

111 A 3^v–4^r. Der zuletzt genannte Punkt geht wahrscheinlich auf Melanchthon zurück. Melanchthons 1539 erschienene Schrift »De officio principum quod mandatum Dei praecipiat eis tollere abusum ecclesiasticum« war möglicherweise auch für Joachim II. bestimmt (ESTES, James M.: Melanchthon's Confrontation with the »Erasmian« Via media in Politics: The De officio principum of 1539, in: LOEHR, Johanna [Hg.]: Dona Melanchthoniana, Stuttgart-Bad Cannstatt 2001, S. 83–101, hier S. 93–95). Höhle erwägt, ob Melanchthon bei seinem Aufenthalt bei Hofe im Herbst 1539 »Exemplare seiner Schriften ›De ecclesiae autoritate‹ und ›De officio principum‹ überreicht hat« (HÖHLE: Universität und Reformation [wie Anm. 51], S. 403, Anm. 98).

112 A 3^v–4^r. Eine solche Ausweitung der religionspolitischen Kompetenz der weltlichen Obrigkeit war ursprünglich nicht die Absicht Luthers gewesen, als er 1520 in seiner Adelschrift den *christlichen Adel deutscher Nation* dazu aufforderte, bei der Kirchenreform zu helfen, und er beharrte auch später, als das landesherrliche Kirchenregiment sich etabliert hatte, auf der Unterscheidung von Religion und Politik. In den praktischen Konsequenzen unterschied sich seine Haltung gegenüber dem

lich Churfurst«¹¹³ aufgrund göttlicher Vorsehung gleichsam als Hausvater dafür zu sorgen, dass von seinen Untertanen Gott geehrt und das göttliche Wort unter ihnen zu ihrem Heil ausgebreitet wird.

Entscheidende Orientierungsgröße für die vom Landesherrn in die Hand genommene kirchliche Neuordnung ist das *heilige göttliche Wort*.¹¹⁴ Daneben gibt es aber auch noch eine andere Orientierungsgröße: die Tradition der alten Kirche. Beide Größen werden nebeneinandergestellt, wobei weder die zweite Größe zeitlich und inhaltlich näher bestimmt noch das Verhältnis beider Größen geklärt wird. Es heißt nur, dass wir

uns derselben Unserer Reformation und Ordnung / die Wir dem Heiligen warhafftigen und unwidersprechlichen wort / der ewigen Göttlichen warheit / der aussetzung Jhesu Christi unsers einigen Erlösers und Heilands / Der Leer der Heiligen Aposteln / Dem brauch der ersten reinen und unbefleckten Kirchen / Dem zeugnis der Heiligen / von der Kirchen angenommen und bewerten Veter / so die in brunst / jres rechten bestendigen glaubens / durch jr sterben und blut vergiessen erzeigt / und bestettigt / gemes und gleichformig¹¹⁵

achten. Aus der auf die Vorrede folgenden Ordnung ergibt sich, dass das göttliche Wort der kirchlichen Tradition vorgeordnet ist und dass hinsichtlich der Tradition zum einen zeitlich zwischen dem positiv gewerteten Erbe der antiken und dem kritisch gewerteten Erbe der mittelalterlichen Kirche und zum anderen zwischen mit der Bibel vereinbaren und der Bibel widersprechenden Traditionen zu unterscheiden ist. Das in der zitierten Formulierung der Vorrede angedeutete reformkatholische Nebeneinander von Schrift und Tradition findet sich also in der Ordnung selbst nicht wieder, sondern ist als politisch motivierte Schutzbehauptung zu qualifizieren.

Die mit Berufung auf diese Orientierungsgrößen vorgenommenen kirchlichen Veränderungen werden in der Vorrede zweifach begrenzt: Sie betreffen zum einen nur die Beseitigung von Missbräuchen; Zeremonien und gute Gebräuche dagegen, die nicht heilsnotwendig sind, wohl aber zu äußerlicher Zucht und Anreizung der Andacht dienen, bleiben erhalten.¹¹⁶ Zum anderen gelten sie nur bis zu einer Klärung der Religionsfrage auf einem freien Konzil, einer Nationalversammlung oder einem Reichsreligionsgespräch.¹¹⁷

Anspruch der weltlichen Obrigkeiten auf weitreichende religionspolitische Kompetenzen nicht von der Melanchthons, die wohl im Hintergrund der Vorrede Joachims II. steht. Zu den Fragen der theologischen Begründung und praktischen Ausgestaltung des landesherrlichen Kirchenregiments: HOLL, Karl: Luther und das landesherrliche Kirchenregiment, in: DERS.: Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte, Bd. 1: Luther, Tübingen 1932, S. 326–380. – ESTES, James M.: Peace, Order and the Glory of God. Secular Authority and the Church in the Thought of Luther and Melancthon 1518–1559, Leiden/Boston 2005.

113 A 3^v.

114 A 4^r, B 1^v.

115 B 1^r.

116 A 4^v.

117 B 1^{r/v}.

Ein weiterer wichtiger Bestandteil der Vorrede ist das »Bekenntnis« der durch den Landesherrn konstituierten märkischen Landeskirche¹¹⁸, das die lutherische Rechtfertigungslehre¹¹⁹ und Ethik¹²⁰ als deren Lehrgrundlage definiert. Was hier an theologischen Grundaussagen vorgegeben wird, wird in der Vorrede zum Lehrteil, im Lehrteil selbst und im Katechismusteil weiter ausgeführt und im Zeremonienteil hinsichtlich der Gottesdienst- und Frömmigkeitspraxis zur Anwendung gebracht. Bemerkenswert ist, dass dieses »Bekenntnis« zwar inhaltlich der Wittenberger Reformation verpflichtet ist, nicht aber direkt auf diese Bezug nimmt.

Erster Hauptteil¹²¹

Der erste Hauptteil führt die im Bekenntnis der Vorrede skizzierte Lehrgrundlage der neu geschaffenen kurbrandenburgischen evangelischen Landeskirche weiter aus. Der Teil beginnt mit einer Einleitung »Von der lere«¹²², deren erster Teil aus der Brandenburgisch-Nürnbergischen Kirchenordnung übernommen wurde¹²³ und die die Aufgaben des kirchlichen Amtsträgers, der dem reformatorischen Verständnis des kirchlichen Amtes zufolge als Verkündiger des Gottesworts verstanden wird, beschreibt. Nach Tit. 1,9 haben die Bischöfe – das heißt die Pfarrer, Prediger und Kirchendiener – drei Aufgaben: zu lehren, zu ermahnen und zu strafen.¹²⁴ *Lehren* meint die Vermittlung des grundlegenden Wissens über die Bibel und das Verstehen der Bibel.¹²⁵ *Ermahnen* meint, durch Gesetzes- und Evangeliumspredigt den Menschen die Lehre persönlich nahezubringen und sie in ihrem christlichen Leben zu unterstützen.¹²⁶ Und *strafen* meint, diejenigen, die der Lehre widersprechen und sich der Ermahnung entziehen, konfrontativ anzugehen, etwa diejenigen, die die lutherische Abendmahlslehre ablehnen.¹²⁷ Tit. 1,9 ist nichts weniger als die umfassende Beschreibung der pastoralen Aufgaben, deren rechte Wahrnehmung den intensiven Umgang mit der Bibel verlangt.¹²⁸ Die Bibel ist dabei nicht nur als Norm und Quelle der kirchlichen Verkündigung wichtig, sondern vor allem als das Heilswort: »wollen wir in das Himmelreich komen / so müssen wir aus wasser und geist new geboren werden / Solche

118 B 1^v–B 4^r.

119 B 1^v–B 3^r.

120 B 3^r–B 4^r.

121 C 1^r–R 3^r (EKO 3 [wie Anm. 14], S. 42–50; EKO 11 [wie Anm. 36], S. 141–171).

122 C 1^r–F 3^r (EKO 11 [wie Anm. 36], S. 141–144; EKO 3 [wie Anm. 14], S. 42–47).

123 C 1^r–D 1^v (VD16, B 6955, fol. 1^v–10^v; EKO 11 [wie Anm. 36], S. 141–144).

124 C 1^r. Neben Tit. 1,9 (1. fidelis sermo secundum doctrinam, 2. exhortari in doctrina, 3. arguere qui contradicunt) steht möglicherweise auch 2.Tim. 3,16 (1. docere, 2. arguere, 3. corrigere, 4. erudire in iustitia) im Hintergrund. Beide Texte sind im frühneuzeitlichen Luthertum verbreitete Schemata der Beschreibung pastoraler Tätigkeit (hierzu: STEGMANN, Andreas: »evangelium pure docetur« – Beobachtungen zum Verhältnis von Lehre und Predigt bei Luther und Melanchthon und im Luthertum des 16. und 17. Jahrhunderts, in: Lutherjahrbuch, Bd. 81, 2014, S. 249–302).

125 C 1^r–C 2^r.

126 C 2^r–C 3^r.

127 C 3^r–C 4^v. Gegner der lutherischen Abendmahlslehre hat es im oberdeutsch-fränkischen Raum gegeben, nicht aber in Brandenburg.

128 C 4^v–D 1^v.

geburt aber geschicht nicht aus vergenglichen / sondern unvergenglichen samen / Nemlich / aus dem lebendigen wort Gottes / das da ewiglich bleibt«. ¹²⁹

Die zentrale Bedeutung der Bibel kommt aber nicht nur darin zum Ausdruck, dass sie als Heilmittel und Lehrnorm benannt wird, sondern auch darin, dass die Lehrdarstellung eng an die Bibel angelehnt ist und durch biblische Zitate und Paraphrasen die Bibel selbst zum Lehrinhalt macht. In der Brandenburgisch-Nürnbergischen Kirchenordnung folgen darum auf diesen die Bedeutung der Bibel herausstellenden Abschluss der Einleitung unmittelbar die einzelnen Abschnitte zur Lehre, die der Erschließung der Bibel dienen sollen. ¹³⁰

Dass in der Brandenburgischen Kirchenordnung nun noch die Ergänzung ¹³¹ von Georg III. von Anhalt folgt, unterbricht diesen ursprünglichen Zusammenhang von Einleitung und Lehrentfaltung. Es fragt sich, warum diese Ergänzung für notwendig gehalten wurde. Sachlich neu ist die Betonung der Verantwortung des *christlichen Fürsten* für die kirchliche Lehre und Ordnung. Was Georg III. aber ansonsten über Gesetz und Evangelium, Buße und Glaube, Wort und Glaube, Glaube und Werke etc. ausführt, findet sich auch in den anderen aus der Brandenburgisch-Nürnbergischen Kirchenordnung übernommenen Textteilen und wäre eigentlich nicht nötig gewesen. Die Einleitung von Georgs Ergänzung ¹³² nimmt Bezug auf den vorangehenden Teil und stellt neben die dort behandelten kirchlichen Amtsträger den christlichen Fürsten als Verantwortlichen für die Lehre, die Sakramente und die Ordnung. Herausgestellt wird die religiöse Verantwortung der sich als christlich verstehenden weltlichen Obrigkeit. Es gebühre den »Christgleubigen Fursten / darauff zusehen / das die heilsame lere des Heiligen Evangelij / in jren landen ausgebreitet / und was dem entgegen abgethan / Auch die hochwirdigen Sacrament / nach befelch des / der sie eingesetzt / gehandelt / und gute Christliche Ordnung dem Göttlichen wort / gemes / auffgericht und gehalten werden«. ¹³³

Die »Summa der Christlichen lere«, für die der christliche Fürst Verantwortung trage, ist, dass »gepredigt werde die Buß / und vergebung der sunde / durch den glauben / in dem namen des Herrn / Und denn / die folgende wirdige früchte der Buß / und glaubens«. ¹³⁴

129 C 4^r.

130 Die ursprüngliche Überleitungsformulierung der Brb.-Nürnb. KO (»Und damit sie sich dester bas in die Heiligen Schrifft schicken / und jre lere dester ordenlicher füren mügen / Wollen wir jnen hiemit ein kurtze anleitung geben / und die furnemsten stück Christlicher lere / die sie am allermeisten und fleissigsten treiben / und dem gemeinen einfeltigen man einbilden sollen / nacheinander erzelen / nicht der meinung / das sie daran sollen hangen / sondern dadurch in die Heiligen Schrifft gewiset und gefuret werden / Das sie daselbst reichliche und gnugsame unterricht erlangen«) ist auf fol. D 1^{r/v} stehen geblieben.

131 D 1^v–G 3^r (EKO 3 [wie Anm. 14], S. 42–47). Der Entwurf Georgs III. von Anhalt für diesen Abschnitt ist erhalten: LASA, DE (wie Anm. 54), Z 4, V 240 Nr. 1 Bd. I, fol. 551^r–563^r. Er wurde mit geringfügigen Modifikationen eingearbeitet.

132 D 1^v–D 2^r.

133 D 1^v.

134 D 2^r.

Dieses dem Bekenntnis der Vorrede sachlich entsprechende Lehrsummarium wird im Folgenden entfaltet, indem die durch das Gesetz gewirkte Sündenerkenntnis und innere Buße¹³⁵ und die Rechtfertigung durch den Glauben an das Evangelium mit ihren notwendigen ethischen Konsequenzen¹³⁶ näher ausgeführt werden. Theologisch erinnert diese Lehrdarlegung mit ihrer Betonung der bußtheologischen und ethischen Dimension der Rechtfertigung an das »Bekenntnis« in der kurfürstlichen Vorrede, wobei auch die aus der Brandenburgisch-Nürnbergischen Kirchenordnung übernommenen Lehraussagen und die Kinderpredigten Osianders diese Punkte benennen. Während die Kommission die sich mit anderen Abschnitten der Brandenburgische Kirchenordnung überschneidenden lehrhaften Ausführungen der Ergänzung Georgs III. übernahm, wurde deren Schlussabschnitt¹³⁷, der auf die lutherischen Bekenntnisschriften sowie die namentlich genannten Wittenberger Theologen Luther und Melanchthon als Bezugsgrößen dieser Lehrdarlegung verwies, nicht übernommen. Stattdessen begnügt sich die Brandenburgische Kirchenordnung mit einem summarischen Verweis auf die Apostel und christlichen Lehrer als Autoritäten für die Lehre.¹³⁸ Für Georg III. war klar, dass seine Ausführungen über die Lehre sachlich mit Luther und dem Augsburger Bekenntnis übereinstimmten, und er schlug Joachim II. vor, diese Übereinstimmung auch explizit zu benennen. Das scheint dem Kurfürsten aber politisch zu risikoreich gewesen zu sein – wollte er sich doch nicht offen mit dem Schmalkaldischen Bund solidarisieren und vom altgläubigen Kaiser distanzieren –, weshalb er sich mit einer unverdächtigen Berufung auf biblisch-kirchliche Autoritäten begnügte.

Auf die Vorrede zum Lehrteil folgt eine ausführliche Lehrdarlegung in neun Abschnitten, die zu erheblichen Teilen und ohne größere Veränderungen aus der Brandenburgisch-Nürnbergischen Kirchenordnung übernommen, von der Kommission aber an einigen Stellen ergänzt und bearbeitet wurde. Die neun Abschnitte haben die Überschriften: »Vom Alten vnd newen testament«¹³⁹, »Von der rechten Christlichen Buss«¹⁴⁰, »Von der Christlichen Beicht«¹⁴¹, »Vom Gesetz«¹⁴², »Vom Euangelio«,¹⁴³ »Vom Creutz vnd leiden«¹⁴⁴, »Vom Christlichen gebet«¹⁴⁵, »Vom freyen willen«¹⁴⁶ und »Von

135 D 2^r–D 3^v.

136 D 3^v–G 3^r.

137 LASA, DE (wie Anm. 54), Z 4, V 240 Nr. 1 Bd. I, fol. 563^{r/v}.

138 G 3^r.

139 F 3^r–F 4^r. Vorlage: Brb.-Nürnb. KO (VD16, B 6955, fol. 11^r–13^r; EKO 11 [wie Anm. 36], S. 144f.).

140 F 4^v–H 1^r (EKO 3 [wie Anm. 14], S. 47–50). Vorlage für G 3^r–4^v ist die Brb.-Nürnb. KO (VD16, B 6955, fol. 16^r–18^v; EKO 11 [wie Anm. 36], S. 146f.).

141 H 1^v–2^v (EKO 3 [wie Anm. 14], S. 50).

142 H 2^v–L 1^r. Vorlage: Brb.-Nürnb. KO (VD16, B 6955, fol. 18^v–39^v; EKO 11 [wie Anm. 36], S. 147–153).

143 L 1^r–N 2^v. Vorlage: Brb.-Nürnb. KO (VD16, B 6955, fol. 39^v–59^v; EKO 11 [wie Anm. 36], S. 153–160).

144 N 2^v–P 3^r. Vorlage: Brb.-Nürnb. KO (VD16, B 6955, fol. 59^v–76^r; EKO 11 [wie Anm. 36], S. 160–165). Ein Zusatz in der Brandenburgischen Kirchenordnung am Schluß (fol. P 2^v–3^r: »oder sich zu den Heiligen hie und dorthin zu geloben / Es sey Sternberg / Wylsnack / zu Sant Anna genn Crusso / gen Nykamer / oder andern örtern / da solche Teuffliche zeichen geschehen«) distanziert sich von der Heiligenverehrung und den Wallfahrtsorten.

christlicher Freyheit«. ¹⁴⁷ Wie die Themenauswahl zeigt, wird nicht in systematischer Weise das Ganze der christlichen Lehre behandelt, sondern – an frühreformatorische Lehrbücher wie Melanchthons »Loci« von 1521 oder an das Augsburger Bekenntnis von 1530 erinnernd – vor allem das rechtfertigungstheologische Zentrum der reformatorischen Verkündigung behandelt: Die Konfrontation des sündigen Menschen mit dem gerechten Gott durch Gesetz und Evangelium, das von diesem Gott für den Menschen gewirkte, ihm im Evangelium zugeeignete und vom Menschen im Glauben ergriffene Christusheil sowie der christliche Lebensvollzug im Gegenüber zu Gott und Welt. Was aus der Brandenburgisch-Nürnbergischen Kirchenordnung übernommen wurde, geht letztlich auf den Nürnberger Reformator Andreas Osiander ¹⁴⁸ zurück. Charakteristisch für dessen eng an Luther angelehnte, Luthers Theologie aber systematisierende und punktuell umakzentuierende Lehrdarlegung ist der rechtfertigungstheologisch zentrale Abschnitt über das Evangelium. Der Text gliedert sich in die Darstellung der *Heilserbringung* ¹⁴⁹ und die der *Heilszueignung*. ¹⁵⁰ Heilserbringung heißt, dass Christus das Gesetz erfüllt hat, die Sünde der Mensch auf Kreuz auf sich nimmt und Fürbitte für die Menschen leistet; Heilszueignung heißt, dass das von Christus erbrachte Heil mittels der Zusage der Sündenvergebung im Evangelium zuteilwird, indem das Evangelium die Gerechtigkeit Christi zuspricht, die innerliche Existenzgemeinschaft mit Christus sowie mit dem Vater und dem Heiligen Geist schafft, die Neugeburt des Menschen bewirkt und das neue Leben in der Erfüllung des Gesetzes durch die Liebe ermöglicht. Wie überall im Lehrteil wird auch diese konzise Darlegung der reformatorischen Rechtfertigungslehre mit zahlreichen Bibelzitaten belegt.

Zweiter Hauptteil: »Catechismus oder kinder Predig« ¹⁵¹

Die in die Brandenburgische Kirchenordnung aufgenommenen Katechismuspredigten stammen von Andreas Osiander und wurden 1531/32 in Nürnberg gehalten. Bei diesen Predigten handelt es sich um eine Auslegung von Luthers Kleinem Katechismus ¹⁵²,

145 P 3^r–Q 4^v. Vorlage: Brb.-Nürnb. KO (VD16, B 6955, fol. 76^v–88^r; EKO 11 [wie Anm. 36], S. 165–169).

146 R 1^{r/v}. Vorlage: Brb.-Nürnb. KO (VD16, B 6955, fol. 88^r–90^r; EKO 11 [wie Anm. 36], S. 169).

147 R 1^v–3^v. Vorlage: Brb.-Nürnb. KO (VD16, B 6955, fol. 90^r–92^v; EKO 11 [wie Anm. 36], S. 169–171). Die beiden Schlussabsätze weichen in einigen Formulierungen von der Brandenburgisch-Nürnbergischen Kirchenordnung ab und stehen dem im Hintergrund dieser Kirchenordnung stehenden »Unterricht der Visitatorn« von 1528 näher (DELIUS, Hans-Ulrich [Hg.]: Martin Luther Studienausgabe, Bd. 3, Leipzig ²1996, S. 447, Z. 5–18). Eine Deutung der Textänderungen in der Brandenburgischen Kirchenordnung gibt JUNGKUNTZ: Die Brandenburg-Nürnbergische Kirchenordnung (wie Anm. 39), Anmerkungsteil, S. 30–32.

148 Zu Osianders Person und Werk: SEEBASS, Gottfried: Art. Osiander, Andreas, in: Theologische Realenzyklopädie, Bd. 25, 1995, S. 507–515. – BACHMANN, Claus: Die Selbstherrlichkeit Gottes. Studien zur Theologie des Nürnberger Reformators Andreas Osiander, Neukirchen-Vluyn 1996. – ZIMMERMANN: Prediger der Freiheit (wie Anm. 98).

149 L 1^v–L 3^r (EKO 11 [wie Anm. 36], S. 154f.)

150 L 3^r–N 2^v (EKO 11 [wie Anm. 36], S. 155–160).

151 a 1^r–hh 4^v.

der in jeder Predigt auch im Schlussteil wörtlich zitiert wird und der vermittelt durch die Kinderpredigten damit auch Teil der Brandenburgischen Kirchenordnung geworden ist. Osianders Katechismuspredigten erschienen 1533 als separate Publikation in Zusammenhang mit der Brandenburgisch-Nürnbergischen Kirchenordnung.¹⁵³ Als Vorlage des Abdrucks in der Brandenburgischen Kirchenordnung können unterschiedliche Drucke der Kinderpredigten aus den 1530er Jahren gedient haben.¹⁵⁴ Die Vorlage wurde bei der Übernahme in die Brandenburgische Kirchenordnung an einigen Stellen verändert: Die Einleitung wurde durch eine kurfürstliche Vorrede ersetzt, die von Osiander gewählte Anrede der Adressaten mit »meine lieben Kindlein« wurde ersetzt durch »meine Geliebten«, und es gab Veränderungen einzelner Formulierungen und einige wenige Ergänzungen.¹⁵⁵

Die neu hinzugefügte »Vorrede«¹⁵⁶ ergeht im Namen von Joachim II. Sprachlich und inhaltlich wäre eine Abfassung durch den Kurfürsten selbst möglich, wahrscheinlicher ist aber angesichts der eher zu einem erfahrenen Pfarrer passenden Aussagen über die Notwendigkeit des Katechismus und der schriftstellerische Erfahrung verratenden eingestreuten Zitate aus der Bibel und antiken Schriftstellern ein Mitglied der kurfürstlichen Kommission als Verfasser. Darauf folgt eine Reihe ungefähr gleich langer Predigten, die der Anordnung der Katechismusstücke folgen: Dekalog, Vaterunser, Apostolikum, Taufe, Buße und Abendmahl. Im Teil »Von den zehen geboten«¹⁵⁷ wird eingangs noch ein »Gemeiner anfang zu allen Predig«¹⁵⁸ geboten, bevor zuerst der Dekalogtext zitiert wird (»Folgen die zehen Gebot / wie die allweg den Kindern furgesagt / vnd von jnen heimlich nachgesprochen werden sollen«)¹⁵⁹ und dann alle zehn Gebote nacheinander in jeweils einer Predigt ausgelegt werden. Im Teil »Vom Glauben«¹⁶⁰ wird nach der Vorrede und dem Text des Apostolikums¹⁶¹ eine Auslegung der drei Artikel zu Schöpfung, Erlösung und Heiligung geboten.¹⁶² Im Teil »Vom Gebet«¹⁶³ werden nach der Vorrede und dem Text des Vaterunser¹⁶⁴ nacheinander die sieben Bitten behandelt.¹⁶⁵ Am Schluss

152 LUTHER, Martin: Der kleine Catechismus für die gemeine Pfarrherr und Prediger, 1529 (D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe, Bd. 30, Abt. 1, Weimar 1910, S. 239–819). – MEYER, Johannes: Historischer Kommentar zu Luthers Kleinem Katechismus, Gütersloh 1929.

153 VD16, O 1036 (EKO 11 [wie Anm. 36], S. 206–279).

154 SEEBASS, Gottfried (Bearb.): Bibliographia Osiandrica. Bibliographie der gedruckten Schriften Andreas Osianders d. Ä. (1492–1552), Nieuwkoop 1971, S. 67–76 (Nr. 21.1–11).

155 Beim dritten Dekaloggebot schiebt die Brandenburgische Kirchenordnung gegen Ende eine Belehrung über die Bedeutung äußerlicher Zeremonien für die in den ersten drei Dekaloggeboten geforderte innerliche Gottesverehrung ein (e 2^v–e 4^r; EKO 3 [wie Anm. 14], S. 50f.).

156 a 2^r–4^r.

157 a 4^v–n 4^r.

158 a 4^v–5^v.

159 a 5^v–b 1^r.

160 n 4^v–s 2^v.

161 n 4^v–o 2^r.

162 o 2^r–s 2^v.

163 s 3^r–cc 2^v.

164 s 3^r–4^v.

165 s 4^v–cc 2^v.

folgen drei Predigten »Von der Tauffe«¹⁶⁶, »Vom ampt der Schlüssel«¹⁶⁷ und »Vom Abendmal«.¹⁶⁸

Osianders Auslegung von Luthers Kleinem Katechismus ist zwar an Heranwachsende und mit dem evangelischen Glauben wenig vertraute Adressaten gerichtet, sie dürfte aber mit ihrer systematisierenden, viel biblisches Belegmaterial verarbeitenden und inhaltlich dichten Darstellungsweise diese Zielgruppen eher verfehlt haben. Was für eine städtische Gemeinde wie Nürnberg mit ihrem reichen religiösen Leben und ihrem hohen Bildungsniveau angemessen sein mochte, wollte man hier doch die Stadtgemeinde umfassend verchristlichen und stellte man darum auch höhere Ansprüche an die kirchliche Elementarunterweisung, dürfte für die Mark Brandenburg vielleicht nicht die beste Wahl gewesen sein. Was als Lesepredigten für die Gemeinde gedacht war, dürfte hier eher als Studienmaterial für Pfarrer benutzt worden sein. Jedenfalls war in Gestalt der Kinderpredigten Luthers Kleiner Katechismus in der eng an Luther angelehnten Auslegung Andreas Osianders die Vorgabe für die katechetische Unterweisung in der 1539/40 neu geschaffenen kurmärkischen Landeskirche.

Dritter Hauptteil: Sakramente und Zeremonien¹⁶⁹

Der dritte Hauptteil enthält die Regelungen zum Gottesdienst, zu den kollektiven Frömmigkeitsvollzügen und zu den kirchlichen Organisationsstrukturen. Er beginnt mit der »Vorrede von den Sacramenten vnd Ceremonien«¹⁷⁰, die Georg III. von Anhalt beisteuerte.¹⁷¹ Diese Vorrede ordnet den dritten Hauptteil in das Ganze der Kirchenordnung ein¹⁷² und beschäftigt sich dann mit der für diesen Teil grundlegenden Frage nach der Bedeutung und Funktion der Zeremonien.¹⁷³ Ausgangspunkt

166 cc 2^v–ee 1^v.

167 ee 2^r–ff 4^r.

168 ff 4^v–hh 4^v.

169 A 1^r–Aaa 4^v (EKO 3 [wie Anm. 14], S. 51–88). Für das liturgiegeschichtlichen Hintergrundwissen, das die folgende Darstellung der gottesdienstlichen Ordnungen voraussetzt, ist zu verweisen auf die mittelalterliche und neuzeitliche Liturgien erschließende Überblicksdarstellung von: RIETSCHEL, Georg: Lehrbuch der Liturgik, zweite neubearbeitete Auflage von Paul Graff, Bd. 1: Die Lehre vom Gemeindegottesdienst, Göttingen ²1951, Bd. 2: Die Kasualien, Göttingen ²1952.

170 A 2^r–B 2^r.

171 LASA, DE (wie Anm. 54), Z 4, V 240 Nr. 1 Bd. I, fol. 567^r–571^r. Ein weiterer in den Akten überlieferter Entwurf »Von Ceremonien« (LASA, DE [wie Anm. 54], Z 4, V 240 Nr. 1 Bd. I, fol. 564^r–566^v) wurde nicht berücksichtigt und möglicherweise auch gar nicht an die Kommission übersandt.

172 A 2^r.

173 Im Hintergrund stehen Luthers Überlegungen zur *christlichen Freiheit*, die auch das Verhältnis des Christen zu den Zeremonien betrifft, und zwar sowohl in der Hinsicht, dass der Christ frei von Zeremonien ist, als auch in der Hinsicht, dass der Christ frei ist, aus bestimmten Gründen Zeremonien gutzuheißen (LUTHER, Martin: De libertate christiana, in: D. Martin Luthers gesammelte Werke. Kritische Gesamtausgabe, Bd. 7, Weimar 1897, S. 69–73; DERS.: Wider die himmlischen Propheten, von den Bildern und Sakrament, 1524/25, in: D. Martin Luthers gesammelte Werke. Kritische Gesamtausgabe, Bd. 18, Weimar 1908, S. 110–125). Entscheidend ist für Luther nicht das Äußerliche, sondern die innere Einstellung gegenüber dem Äußerlichen, woraus sich eine bemerkenswerte Freiheit in der Ausgestaltung von Kirchenordnungen ergibt.

der Überlegungen ist die anthropologische Notwendigkeit von Zeremonien als dem Menschen als leiblichem Wesen unverzichtbarer äußerer Formen und Vollzüge.¹⁷⁴ Das bestätigt auch der historische Rückblick auf die Entwicklung kirchlicher Zeremonien, der vom Alten Testament über das Neue Testament und das antike Christentum bis zum mittelalterlichen Christentum die Notwendigkeit und Selbstverständlichkeit von Zeremonien nachweist. Von besonderer Bedeutung sind unter den Zeremonien die Sakramente, die von Georg III. von Anhalt in enger Anlehnung an die Wittenberger Sakramentsauffassung definiert werden »als sichtige wort und pfand / Darinnen er [Christus] uns sein gotliche gnad vnd gabe jnhalts der klaren wort / warhafftig anbeut verleihet vnd mittheilet«.¹⁷⁵

Konstitutiv für ein Sakrament sind der Vorrede zufolge die Einsetzung durch Christus, das äußere Zeichen und die damit verbundene Heilszusage. Demzufolge können nur die Taufe und das Abendmahl als Sakramente gelten: die beiden »Hochwirdigen Sacrament / der Heiligen Tauff / vnd seines [sc. des Herrn] waren leibs vnd bluts«.¹⁷⁶ Selbstverständlich hat sich die Sakramentspraxis an der Einsetzung durch Christus zu orientieren. Die in dieser Sakramentstheologie, die Luthers seit 1520 vertretener Position¹⁷⁷ entspricht, implizierte Abgrenzung gegen das Sakramentsverständnis der spätmittelalterlichen Papstkirche¹⁷⁸ wird jedoch nicht benannt oder gar ausgeführt, vielmehr beschränkt sich die Vorrede auf eine unpolemische Darlegung, die weder die Siebenzahl der Sakramente noch die mit dem *sacramentum eucharistiae* verbundenen Vorstellungen und Praktiken (Messopferlehre, Transsubstantiationslehre, Konkomitanzlehre, Kommunion *sub una specie* u. a.) anspricht. Eine solche Kritik folgt später bei der Behandlung des Abendmahls.

Nachdem in dieser Weise Zeremonien als notwendig erwiesen und erste Kriterien für den Umgang mit Zeremonien benannt wurden, stellt sich die Frage, wie man im Kurfürstentum Brandenburg mit den überkommenen Zeremonien verfahren soll.¹⁷⁹ Würde man angesichts der grundsätzlichen Bejahung von Zeremonien erwarten, dass nun eher die Beibehaltung als die Beseitigung von Zeremonien in den Mittelpunkt gestellt wird, so unterläuft der Beginn der nun folgenden Erörterung diese Erwartung. Denn die Vorrede betont zuerst die Notwendigkeit, missbräuchliche Zeremonien zu beseitigen, und zwar zuerst solche im Zusammenhang der Sakramente¹⁸⁰, dann aber

174 A 2^r–A 3^r.

175 A 2^v.

176 A 2^v.

177 LUTHER, Martin: *De captivitate Babylonica ecclesiae praeludium*, 1520 (in: D. Martin Luthers gesammelte Werke. Kritische Gesamtausgabe, Bd. 6, Weimar 1888, S. 484–573). Zu Luthers Theorie und Praxis der Sakramente: WENDEBOURG, Dorothea: Taufe und Abendmahl, in: BEUTEL, Albrecht (Hg.): *Luther Handbuch*, Tübingen 32017, S. 462–471.

178 Diese wurde auf dem Unionskonzil von Florenz 1439 im »Decretum pro Armeniis« dogmatisiert (DENZINGER, Heinrich; SCHÖNMETZER, Adolf [Hg.]: *Enchiridion symbolorum* [...] *de rebus fidei et morum*, Freiburg i. Br. 361976, Nr. 1310–1328) und auf dem Trienter Konzil bestätigt.

179 A 3^r–B 2^r.

180 A 3^r. Für den Sprachgebrauch interessant ist das Gespräch Joachims II. mit Abdias Prätorius 1560, in dem Joachim streng zwischen Sakramenten, die von Gott geboten und damit verpflichtend

auch sonstige¹⁸¹. Erst unter dieser doppelten Voraussetzung einer grundsätzlichen Bejahung von Zeremonien und einer theologischen Kritik missbräuchlicher Zeremonien kommt die Vorrede zum dritten Hauptteil auf die Beibehaltung unproblematischer Zeremonien zu sprechen.¹⁸² Das Kriterium für die Beibehaltung ist, dass sie »dem Göttlichen wort nicht entgegen / vnd in rechter meinung mit gutem gewissen / gehalten werden mögen«.¹⁸³ Gemeint ist damit, dass sich Zeremonien biblisch legitimieren lassen und rechtfertigungstheologisch unproblematisch sein müssen. Solche unproblematischen Zeremonien sind frei und auch nicht relevant für die Einheit der wahren Kirche. In direkter Aufnahme von Art. 7 des Augsburgischen Bekenntnis heißt es hier: »Darumb vns auch niemands zuuerdencken / Ob in vnserm Land / mehr oder weniger / oder andere eusserliche Ceremonien in vbung behalten / denn an andere örter / denn da die leer richtig ist / vnd die Hochwirdigen Sacrament vnuerruckt nach Christi einsetzung / gehandelt werden / an dem ists gnugsam zur einigkeit.«¹⁸⁴

Innerhalb des Kurfürstentums Brandenburg sind diese wegen der Leiblichkeit des Menschen notwendigen, aber in ihrer konkreten Ausgestaltung freien Zeremonien jedoch wegen der »gleichformigkeit«¹⁸⁵ verbindlich und dürfen weder unterlassen noch verändert werden. Als Aufsichtsverantwortliche über die Zeremonien werden parallel die Bischöfe und Visitatoren genannt.¹⁸⁶ Mit dieser gleichzeitigen Betonung der christlichen Freiheit gegenüber den Zeremonien und des landesherrlichen Vorrechts, Zeremonien im Interesse der Einheitlichkeit vorzuschreiben und durchzusetzen, schreibt die Kirchenordnung eine für die weitere Entwicklung des märkischen Protestantismus nicht unwichtige Dialektik fest. Die Zeremonien stehen übrigens mit Blick auf die reichspolitische Lage unter dem Konzilsvorbehalt¹⁸⁷, was angesichts der damaligen Machtverhältnisse wohl nichts weiter als ein formales Zugeständnis an den Kaiser war.

Die agendarischen Ordnungen des dritten Hauptteils beginnen mit dem Sakrament, das am Anfang des christlichen Lebens steht: mit der Taufe.¹⁸⁸ Auf die Einführung zum Taufsakrament¹⁸⁹ folgen die Ordnung der Nottaufe¹⁹⁰ und die »Ordnung der

sind, und den Zeremonien, die man tun oder lassen kann, unterscheidet (SIEKER, Christian Wilhelm: Lebensgeschichte des Andreas Musculus, General-Superintendent der Mark Brandenburg, Consistorialrath, Doctor und erster Professor der Theologie und Pfarrer zu Frankfurt an der Oder. Ein Beitrag zur Reformations- und Sittengeschichte des 16ten Jahrhunderts, Frankfurt [Oder] 1858, S. 367). In der Vorrede Georgs III. von Anhalt wird in etwas anderer Weise zwischen missbräuchlichen und guten Zeremonien unterschieden.

181 A 3^v.

182 A 3^v–B 2^r.

183 A 3^v–A 4^r.

184 A 4^v. Vgl. Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, Göttingen ¹¹1992, S. 61.

185 B 1^r.

186 B 1^r.

187 B 1^r.

188 B 2^r–E 1^r (EKO 3,54–59).

189 B 2^r–3^v. Die Ausführungen über die Salbung gehen teilweise auf einen Entwurf Georgs III. von Anhalt zurück (B 3^{r/v}: LASA, DE [wie Anm. 54], Z 4, V 240 Nr. 1 Bd. I, fol. 571^{r/v}), der mit einigen kleineren Veränderungen übernommen wurde.

190 B 3^v–C 2^r. Vorlage: Herzogl.-Sächs. KO (VD16, ZV 200, fol. B 2^r–B 4^r; EKO 1 [wie Anm. 4], S. 267f.). Es gibt zwei marginale Abweichungen: den in der Brandenburgischen Kirchenordnung

tauff».¹⁹¹ Während die Nottaufe ähnlich wie in anderen evangelischen Territorien gefeiert wird, basiert die eigentliche Tauf Liturgie auf einem spätmittelalterlichen Taufformular, das übersetzt und zurückhaltend bearbeitet wurde.¹⁹² Die Vielzahl der mit der Taufe verbundenen symbolischen Handlungen, die von Luther 1523 und 1526 in den beiden Ausgaben seines Taufbüchleins stark reduziert worden waren, wurden in der Brandenburgische Kirchenordnung beibehalten, haben also immer noch religiöse Bedeutsamkeit. So ist etwa die Salbung Ausdruck der Teilhabe am König- und Priestertum des »Gesalbten« (hebr. »Messias«, griech. »Christus«), und die Kerze ist ein Symbol für das Licht des Glaubens. Die Taufpraxis im Kurfürstentum Brandenburg unterschied sich durch die Beibehaltung zahlreicher Taufzeremonien von der in anderen evangelischen Territorien, ohne dass davon allerdings das Verständnis der Taufe betroffen war.

Die zweite agendarische Ordnung, die behandelt wird, ist die »Confirmation oder Firmung«.¹⁹³ Hier wird eingangs auf den historischen Hintergrund der Konfirmation bzw. Firmung hingewiesen¹⁹⁴: Das spätmittelalterliche Ritual wird auf eine ältere Bekenntnis- und Segnungshandlung zurückgeführt, die in ihrem ursprünglichen Sinne beibehalten werden kann. Es handelt sich also nicht um ein Sakrament, sondern um eine an sich unproblematische, aber der Umgestaltung bedürftige Zeremonie. Diese auf ihren ursprüngliche Form und Funktion zurückgeführte Zeremonie besteht im Nachweis des Glaubenswissens und im bischöflichen Gebet mit Handauflegung, um den Firmling in seinem Glauben »zubestettigen / zuerhalten / vnd zustercken« und

zugefügten Einleitungssatz »Erstlich wie es mit der Nottauff sol gehalten werden« und das dort vollständig gebrachte Zitat des Taufevangeliums Mk. 10. Nicht benutzt wurde der Entwurf Georgs III. von Anhalt (LASA, DE [wie Anm. 54], Z 4, V 240 Nr. 1 Bd. I, fol. 571^v–572^r).

191 C 2^r–E 1^r. Vorlage für den ersten Teil der Taufvermahnung (VD16, B 6909, fol. C 2^r–C 3^r): Herzogl.-Sächs. KO (VD16, ZV 200, fol. B 1^v; EKO 1 [wie Anm. 4], S. 266). Die Brandenburgischen Kirchenordnung übernimmt die Taufvermahnung, lässt allerdings einen Satz aus (VD16, B 6909, fol. C 2^r, Zeile 22; VD16, ZV 200, fol. B 1^r, Zeile 5f.) und fügt einen längeren Abschnitt aus der Brandenburgisch-Nürnbergischen Kirchenordnung hinzu (VD16, B 6909, fol. C 3^r, ab Zeile 6). Vorlage für den zweiten Teil der Taufvermahnung (VD16, B 6909, fol. C 3^v): Brb.-Nürnberg. KO (VD16, B 6955, fol. 114^v–116^r).

192 Siehe den Vergleich unten S. 287f. Kawerau weist zurecht auf die Verwandtschaft mit der Magdeburger Liturgie von 1497 (Agenda Magdeburgensis, GW 00467) hin: KAWERAU, Gustav: Liturgische Studien zu Luther's Taufbüchlein von 1523, in: Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben, Bd. 10, 1889, S. 407–431, 466–477, 519–547, 578–599, 625–643, hier zum Verhältnis von Agenda Magdeburgensis und Brandenburgischer Kirchenordnung: S. 420–427.

193 E 2^r–3^r (EKO 3 [wie Anm. 14], S. 59). Dieser Passus dürfte von der kurfürstlichen Kommission verfasst worden sein, wahrscheinlich ohne dass eine spätmittelalterliche oder reformatorische Ordnung zur Vorlage genommen wurde. Vgl. MAURER, Wilhelm: Geschichte von Firmung und Konfirmation bis zum Ausgang der lutherischen Orthodoxie, in: FRÖR, Kurt (Hg.): Konfirmatio. Forschungen zur Geschichte und Praxis der Konfirmation, München 1959, S. 9–38, hier S. 31. – HAREIDE, Bjarne: Die Konfirmation in den Kirchenordnungen der Reformationszeit, in: FRÖR, Kurt (Hg.): Zur Geschichte und Ordnung der Konfirmation in den lutherischen Kirchen, München 1962, S. 58–82. – DERS.: Die Konfirmation in der Reformationszeit. Eine Untersuchung der lutherischen Konfirmation in Deutschland 1520–1585, Göttingen 1971 (hier zur Brb. KO: S. 175–179).

194 E 2^r.

ihm die Möglichkeit zu geben, diesen Glauben öffentlich zu bekennen.¹⁹⁵ Eltern, Paten und Pfarrer sind verpflichtet, das elementare Glaubenswissen, wie es im Katechismus enthalten ist, zu vermitteln, damit die Heranwachsenden an der Schwelle zum Erwachsenwerden selbst für ihren Glauben einstehen können. Dieser Passageritus ist eigentlich Sache des Bischofs, dieser kann sie aber auch an den Pfarrer delegieren.

Die dritte agendarische Ordnung ist das Beichtformular.¹⁹⁶ Wie schon die Vorrede zur Kirchenordnung und der erste Hauptteil deutlich gemacht haben, ist die Buße ein wichtiger Aspekt christlichen Lebens¹⁹⁷, weshalb der Privatbeichte als einer der möglichen Vollzugsformen der Buße besondere Aufmerksamkeit geschenkt wird. Die grundlegenden Ausführungen zur Beichte¹⁹⁸ sind größtenteils aus der Brandenburgisch-Nürnbergischen Kirchenordnung entnommen: *Beichte* heißt primär *Privatbeichte*, die Voraussetzung der Abendmahlsteilnahme ist, wobei im Beichtgespräch der gute Lebenswandel und das Glaubenswissen des Beichtenden überprüft werden. Die Sünden müssen in der Beichte nicht vollständig aufgezählt werden, der Pfarrer soll aber darauf hinwirken, dass das Beichtkind sich nicht nur seiner Sündhaftigkeit im Allgemeinen, sondern auch ihrer konkreten Äußerungsformen bewusst wird. Genugtuungswerke werden nicht auferlegt, der Pfarrer soll aber in einem christlichen Lebenswandel unterrichten. Das auf diese grundsätzlichen Ausführungen folgende Formular für das Beichtgespräch wurde aus der Herzoglich-Sächsischen Kirchenordnung übernommen.¹⁹⁹ Aus der Brandenburgisch-Nürnbergischen Kirchenordnung übernommen wurden die abschließenden Bemerkungen zum Umgang mit Leuten von fragwürdigem Glauben und Lebenswandel sowie zur Katechismusunterweisung.²⁰⁰

Als Vorbereitung auf das Messformular folgt in der Brandenburgischen Kirchenordnung dann ein Abschnitt »Von dem Abendmal«²⁰¹, in dem es vergleichbar der Vorrede zur Taufe grundsätzlich um das Altarsakrament geht, bevor dann im

195 E 2^v–E 3^r.

196 E 3^r–G 1^r (EKO 3 [wie Anm. 14], S. 59–63). Einige Teile sind der Brandenburgisch-Nürnbergischen Kirchenordnung entnommen: E 3^v–E 4^r (»Vnd auff das ... vnser kennen«: VD16, B 6955, fol. 131^v–132^v), E 4^r–E 4^v (»Wenn sich nu ... auff hilfft«: VD16, B 6955, fol. 133^r–134^v), F 1^r (»Er hat gewislich ... komen liessen«: VD16, B 6955, fol. 134^v–135^r), F 1^r–F 2^r (»Ob aber etliche ... denn wir jtz mein«: VD16, B 6955, fol. 135^r–137^r), F 2^v–F 3^r (»Vnd sollen die ... Roma .iiij.«: VD16, B 6955, fol. 137^{r/v}), G 1^r–G 1^v (»Auch sollen sie acht ... vnd schuldig«: VD16, B 6955, fol. 138^v–139^v). Eine Passage (E 4^v–F 1^r: »Vnd wiewol ... den Heiligen Geist«) ist an die Brandenburg-Nürnbergische Kirchenordnung angelehnt (VD16, B 6955, fol. 134^v–135^r). Die Vorgaben für das Beichtgespräch (F 3^r–G 1^r) sind der Herzoglich-Sächsischen Kirchenordnung (VD16, ZV 200, fol. B 4^v–C 2^r) entnommen. An einer Stelle wird die Kritik der papistischen Beichte in der Brandenburgisch-Nürnbergischen Kirchenordnung abgeschwächt zur Kritik an der erzwungenen Beichte (F 1^r), wohl um direkte Polemik gegen die Papstkirche zu vermeiden.

197 STEGMANN, Andreas: Das Trienter Bußdekret und die Theorie und Praxis der Buße bei Martin Luther und Johannes Calvin, in: SODI, Manlio; SARACO, Alessandro (Hg.): *Penitenza e Penitenzieria nel «secolo» del Concilio di Trento. Prassi e dottrine in un mondo più largo*, Città del Vaticano 2016, S. 61–95.

198 E 3^r–F 3^r.

199 F 3^r–G 1^r (siehe oben Anm. 196).

200 G 1^r–G 1^v (siehe oben Anm. 196).

201 G 2^r–I 3^r (EKO 3 [wie Anm. 14], S. 63–67).

nächsten Abschnitt dessen liturgische Gestaltung behandelt wird. Weite Teile dieser Unterweisung über das Abendmahl sind der Brandenburgisch-Nürnbergischen Kirchenordnung entnommen²⁰², wobei es an einigen Stellen aber zu interessanten Streichungen und Ergänzungen gekommen ist. Bemerkenswert ist etwa, dass die Brandenburgische Kirchenordnung anders als die Brandenburgisch-Nürnbergische Kirchenordnung die dem Abendmahl vorhergehende Buße sowie die Abendmahlsvermahnung und Bußpredigt nicht thematisiert. Dafür ist eine mit Kirchenväterzitaten versehene Begründung für die Gewährung des Laienkelchs und die hörbare Verlesung der Einsetzungsworte eingefügt.²⁰³ In der Sache entfaltet die Abendmahlsunterweisung der Kirchenordnung die lutherische Abendmahlslehre: Christi Einsetzung ist normativ für Verständnis und Feier des Abendmahls²⁰⁴; bei den im Laufe der Kirchengeschichte hinzugekommenen Zusätzen ist zwischen guten und schlechten zu unterscheiden²⁰⁵; die guten Zusätze sind »Lection / Gebet / vnd Lobgesenge«, die zur Besserung der Gemeinde dienen²⁰⁶; die fragwürdigen Zusätze sind Vorstellungen und Praktiken, die Christi Einsetzung verkehren, etwa die Messopfervorstellung, die Heiligenanrufung oder magische Praktiken²⁰⁷; andere äußerliche Zusätze wie liturgische Gewänder und Geräte sind unproblematisch²⁰⁸; auch im Blick auf die Einsetzungsworte gibt es Missbräuche, wozu zum einen deren falsches Verständnis durch die oberdeutsch-schweizerische Reformation und das Täufern und zum anderen die papstkirchliche Beschränkung der Gemeindekommunion auf das sub una gehört, wohingegen die Realpräsenz und das sub utraque zu betonen sind.²⁰⁹ Abgeschlossen wird die Abendmahlsunterweisung durch eine Reihe von Einzelpunkten²¹⁰, die sich der Sache nach, nicht aber in dieser Form in den Vorlagen finden: Ablehnung der Privatmessen²¹¹, Hinweise zur Abendmahlsvermahnung²¹², Warnung vor Missbrauch²¹³, möglichst tägliche Kommunion in den Kirchen²¹⁴,

202 G 2^r–H 4^r (VD16, B 6955, fol. 121^r–130^r). Wo die Brandenburgisch-Nürnbergische Kirchenordnung von »Papisten« spricht, ersetzt die Brandenburgische Kirchenordnung das durch »widersacher« (H 1^r). Die Ausführungen der Brandenburgisch-Nürnbergischen Kirchenordnung über Privatmessen und Aufbewahrung des Sakraments (H 1^r, nach Z. 9) sind ausgelassen und einige Formulierungen neu eingefügt worden.

203 H 2^v–H 3^f. Dieser Einschub geht möglicherweise auf Anregungen von Georg III. zurück, der in seinem »Bericht an den Churfürsten [...] Joachim [I.]« von 1534 dasselbe Kirchenväterzitat anführt und dort wie die Brandenburgische Kirchenordnung auf weitere Kirchenväter verweist (Des Hochwürdigten Durchleuchten Hochgebornen Fürsten vnd Herrn / Herrn Georgen Fürsten zu Anhalt [...] Predigten vnd andere Schrifften, Wittenberg 1555, VD16, G 1325, fol. 349^{r/v}).

204 G 2^r–G 2^v.

205 G 2^v–H 1^v.

206 G 2^r.

207 G 2^v–H 1^r.

208 H 1^r–H 1^v.

209 H 1^v–H 4^r.

210 H 4^r–I 3^r.

211 H 4^r.

212 H 4^{r/v}.

213 H 4^v–I 1^r.

214 I 1^v.

Einsetzungsworte hörbar in der Volkssprache²¹⁵, Benutzung der gewöhnlichen liturgischen Gewänder²¹⁶ und andere.

Die vierte agendarische Ordnung ist das Formular für den Hauptgottesdienst.²¹⁷ Dabei wird der detailliert dargestellte Messgottesdienst in Stifts- und Stadtkirchen²¹⁸ unterschieden vom Gottesdienst in kleinen Städten und in Dörfern²¹⁹, der denselben Aufriss hat, aber einfacher ausgestaltet ist, und vom Gottesdienst ohne Kommunikanten²²⁰, bei dem es sich faktisch um den Predigtgottesdienst handelt, der wie der Gebets- und Verkündigungsteil des Messgottesdiensts strukturiert ist.

Die Grundstruktur des Hauptgottesdiensts entspricht der römischen Messe.²²¹ Dem Vorbild der Wittenberger Reformation folgend wird in Kurbrandenburg nicht – wie in Oberdeutschland oder der Deutschschweiz – das Formular des spätmittelalterlichen Prädikantengottesdiensts, sondern das der spätmittelalterlichen Messfeier zugrunde gelegt. Ob es dabei eine bestimmte Vorlage gab – etwa eine der in der Mark gängigen Messordnungen – und welche das war, lässt die kurbrandenburgische Gottesdienstordnung nicht erkennen. Wahrscheinlich konzipierte der Kurfürst selbst den Ablauf der Messfeier²²², und die Kommission füllte diese Skizze mit Rückgriff auf die im Erzbistum Magdeburg vorhandenen spätmittelalterlichen und im Einflussbereich der Wittenberger Reformation neu entstandenen evangelischen Liturgien aus. Das Ergebnis war eine Gottesdienstordnung, deren Gottesdienstverständnis und Gottesdienstgestaltung als lutherisch zu qualifizieren sind, die aber einige von der Wittenberger Reformation gestrichene oder freigestellte Elemente beibehält.

215 I 1^v–2^r.

216 I 2^r.

217 I 3^v–P 4^v (EKO 3 [wie Anm. 14], S. 67–75). Einen Aufriss der Messordnung der Brandenburgischen Kirchenordnung, verbunden mit dem Hinweis, dass diese »Meßordnung völlig im Rahmen des von der Br.Nü.KO Gesetzten« bleibe, bietet JUNGKUNTZ: Die Brandenburg-Nürnbergische Kirchenordnung (wie Anm. 39), S. 35–37. Eine teilweise hypothetische und weiterer Diskussion bedürftige Rekonstruktion des Ablaufs des Hauptgottesdiensts am Ersten Advent mit Abdruck der in der Brandenburgischen Kirchenordnung nicht enthaltenen Texte bietet: KLAUS: Die evangelische Messe in der Mark Brandenburg (wie Anm. 38), S. 51–77. Bei Klaus (S. 6–29) findet sich auch eine Übersicht zu den für diese Rekonstruktion herangezogenen spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen liturgischen Quellen und eine Besprechung der einzelnen Teile der Liturgie (S. 83–143).

218 I 3^v–L 3^v.

219 L 3^v–4^r.

220 L 4^r–M 1^r.

221 LIETZMANN: *Ordo Missae Romanus* (wie Anm. 100), S. 4–20. Zur römischen Messe sowie zur gottesdienstlichen Kleidung, zum Altar und zum Altargerät: JUNGEMANN, Josef Andreas: *Missarum Sollemnia*. Eine genetische Erklärung der römischen Messe, zwei Bände, Wien u. a. 1962. – MEYER, Hans Bernhard: *Eucharistie*. Geschichte, Theologie, Pastoral, Regensburg 1989. – BRAUN, Joseph: *Die liturgische Gewandung im Occident und Orient nach Ursprung und Entwicklung, Verwendung und Symbolik*, Freiburg i. Br. 1907. – DERS.: *Der christliche Altar in seiner geschichtlichen Entwicklung*, zwei Bände, München 1924. – DERS.: *Die liturgischen Paramente in Gegenwart und Vergangenheit*. Ein Handbuch der Paramentik, Freiburg i. Br. 1924. – DERS.: *Das christliche Altargerät in seinem Sein und in seiner Entwicklung*, München 1932.

222 Spieker kennt einen Zettel mit einer Skizze Joachims II. für den Ablauf der Messfeier (SPIEKER: *Lebensgeschichte des Andreas Musculus* [wie Anm. 180], S. 163).

Entsprechend der seit dem 2. Jahrhundert belegbaren christlichen Tradition ist der Gottesdienst zweipolig und gliedert sich in den Gebets- und Verkündigungsteil²²³ und die Abendmahlsfeier.²²⁴ Der Gebets- und Verkündigungsteil ist nicht im Einzelnen ausgeführt. Die Ordnung gibt lediglich die Abfolge der Gottesdienstteile an, die nach dem liturgischen Brauch zu gestalten sind, für die der Liturg also auf spätmittelalterliche Messbücher zurückzugreifen hat. Bevor die aus der spätmittelalterlichen Liturgie zu übernehmenden Teile aufgezählt werden, verweist die Kirchenordnung noch darauf, dass die liturgische Kleidung beibehalten wird.²²⁵ Der Gottesdienst beginnt entsprechend der spätmittelalterlichen Liturgie mit Akzess, Confiteor, Introitus, Kyrie, Gloria, Salutatio, Kollekte²²⁶, Epistel (lateinisch gesungen – deutsch gelesen), Graduale (lateinischer Psalm oder deutsches Psalmlied), Halleluja (Sequenz oder Tractus), Evangelium (lateinisch gesungen – deutsch gelesen) und Glaubensbekenntnis (lateinischer Chorgesang oder deutsches Gemeindelied).²²⁷ Nicht erwähnt wird in dieser Auflistung bemerkenswerterweise die Predigt über das Sonntagsevangelium, auf die allerdings die Schlussbemerkung zum Hauptgottesdienst hinweist²²⁸ und die an das Ende des Verkündigungsteils zu stellen ist. Anders als im spätmittelalterlichen Messgottesdienst ist die Predigt nicht fakultativ, sondern unverzichtbar.

Die Abendmahlsfeier beginnt mit dem Kleinen Kanon, ohne dass allerdings aus den summarischen Anweisungen im Text der Ordnung klar wird, wieviel davon erhalten bleibt. Wenn es heißt: »Darnach sol der Priester singen Dominus vobiscum absque Oremus / Darauff sol der gesang den man hievor pro Offertorio gehalten hat / gesungen werden«²²⁹, dann klingt das nach der Reduktion des Kleinen Kanons auf den einleitenden De-tempore-Chorgesang und der Streichung der Gebete des Kleinen Kanons mit ihrer Opferterminologie.²³⁰ Wahrscheinlich sollen während dieses Chorgesangs die Abendmahls Elemente vorbereitet werden. Vom Großen Kanon – dem Kernstück der römischen Messe – wird in der Brandenburgischen Kirchenordnung nur der zentrale Teil beibehalten. Zahlreiche rahmende Gebete, die mit Opferterminologie durchsetzt sind, wurden gestrichen.²³¹ Geblieben ist die Abfolge von Präfation, Sanctus und Benedictus²³², die in der Ordnung einfach nur aufgezählt wird. Während des vom Chor intonierten Sanctus betet der Priester ein deutsches Gebet.²³³

223 I 4^v–K 1^r.

224 K 2^r–L 3^v.

225 I 3^v.

226 Wird die Kollekte lateinisch gesungen, oder werden die fol. M 2^r–N 3^r abgedruckten deutschen Kollekten benutzt?

227 Die Auflistung der Abfolge des Verkündigungsteils findet sich fol. I 3^v–I 4^r (vgl. LIETZMANN [Hg.]: *Ordo Missae Romanus* [wie Anm. 100], S. 4–9).

228 L 3^v–L 4^r.

229 I 4^r.

230 LIETZMANN: *Ordo Missae Romanus* (wie Anm. 100), S. 10–13. Vgl. KLAUS: Die evangelische Messe in der Mark Brandenburg (wie Anm. 38), S. 105–107.

231 LIETZMANN: *Ordo Missae Romanus* (wie Anm. 100), S. 13–17.

232 I 4^r–K 1^r.

233 I 4^v–K 1^v.

Der nun folgende Teil der Abendmahlsliturgie – ab den »verba Consecrationis« – ist in der Kirchenordnung im Einzelnen ausgeführt, einschließlich der Rubriken und der Noten für den liturgischen Gesang. Die Verwendung schwarzer und roter Druckfarbe und der großzügige Druck erlauben es, diesen Teil auch als Agende in der gottesdienstlichen Feier selbst zu benutzen. Die Konsekration erfolgt in deutscher Sprache und ist mit der Elevation der konsekrierten Elemente verbunden.²³⁴ Die Einsetzungsworte sind – wie im Luthertum üblich²³⁵ – eine Zusammenstellung aus allen vier im Neuen Testament überlieferten Einsetzungsberichten. Darauf folgt ein Gott für seine Heilsgabe dankender und ihn lobpreisender Gesang.²³⁶ Dann wird in deutscher Sprache vom Priester das Vaterunser, gewissermaßen als Tischgebet der am Tisch des Herrn versammelten Gemeinde, gesungen, das die Gemeinde mit »Amen« beschließt.²³⁷ Vorbereitend auf die Kommunion werden der traditionelle Friedensgruß gesungen²³⁸, vom Chor in lateinischer Sprache das *Agnus Dei* intoniert²³⁹, entsprechend der römischen Messe ein lateinisches Friedensgebet und zwei lateinische Stillgebete gesprochen²⁴⁰ und dann die deutsche Abendmahlsvermahnung aus der Brandenburgisch-Nürnbergischen Kirchenordnung verlesen.²⁴¹ Die Kommunion ist entsprechend den reformatorischen Vorgaben Gemeindekommunion und das Abendmahl wird unter beiderlei Gestalt empfangen.²⁴² Begleitet wird die Kommunion vom Responsorium *Discubuit Jesus* und deutschen Gemeindeliedern. Die Spendeworte entsprechen der Brandenburgisch-Nürnbergischen Kirchenordnung.²⁴³ Nach der Kommunion sind ein deutsches Dankgebet, das aus zwei Gebeten der Brandenburgisch-Nürnbergischen Kirchenordnung kombiniert wurde²⁴⁴, sowie zwei lateinische Gebete des Priesters, die der römischen Messe entnommen sind (*Corpus tuum, Quod ore sumpsimus*)²⁴⁵, vorgesehen. Über den Abschluss des Abendmahls-gottesdiensts bemerkt die Kirchenordnung nur: »Vnd ferrer der beschlus / wie die Ordnung der Messen anzeigt«.²⁴⁶ Weil die Gottesdienstordnung keinen Schlusssegen enthält, ergänzen manche Exemplare handschriftliche Segensformeln. Obwohl in dieser Ordnung des Hauptgottesdiensts das römische Messformular noch deutlich erkennbar ist, handelt es sich doch um einen im Sinne der Wittenberger Reformation neu verstandenen und dementsprechend umgestalteten Gottesdienst. Im Mittelpunkt steht die Heilszueignung durch Wort und Sakrament, worauf die

234 K 2^r–K 3^v.

235 D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe, Bd. 30, Abt. 1, Weimar 1910, S. 222f.

236 K 3^v.

237 K 3^v–K 4^v.

238 K 4^v (LIETZMANN: Ordo Missae Romanus [wie Anm. 100], S. 17, Z. 30).

239 L 1^r (LIETZMANN: Ordo Missae Romanus [wie Anm. 100], S. 18, Z. 1–3).

240 L 1^r–L 1^v (LIETZMANN: Ordo Missae Romanus [wie Anm. 100], S. 18, Z. 6–26).

241 L 1^v–L 2^v (VD16, B 6955, fol. 152^v–154^v).

242 L 2^v–L 3^r.

243 L 3^r (VD16, B 6955, fol. 156^v).

244 L 3^r–L 3^v (VD16, B 6955, 157^r–158^r).

245 L 3^v (LIETZMANN: Ordo Missae Romanus [wie Anm. 100], S. 19, Z. 9–16).

246 L 4^r (vgl. LIETZMANN: Ordo Missae Romanus [wie Anm. 100], S. 19f.).

Gemeinde mit Bekenntnis, Lob und Dank antwortet. Entscheidend ist, dass die primäre Handlungsrichtung des Gottesdiensts verändert wurde: In ihm wird durch Wort und Sakrament der Gemeinde das göttliche Heilshandeln zugeeignet, nicht Gott durch den Priester ein Opfer dargebracht.

Ergänzt wird die Gottesdienstordnung durch Ausführungen über den Chorgesang²⁴⁷, der in den kurmärkischen Stifts- und Stadtkirchen in der hergebrachten Form fortgeführt werden soll, durch eine Auflistung von Kollektengebeten²⁴⁸ sowie durch die im Zusammenhang von Predigtgottesdienst und Tagzeitengottesdiensten zu betende Litanei²⁴⁹, die anders als die im späten Mittelalter üblichen Litaneien keine Heiligenanrufung mehr enthält.

Die fünfte agendarische Ordnung ist das Formular für die Krankenkommunion.²⁵⁰ Die Einleitung²⁵¹ weist auf die den Christen bedrohende Anfechtung hin und hebt die seelsorgerlichen Bedeutung der Krankenseelsorge hervor. Ausführlich wird dann die Krankenkommunion in den Städten behandelt.²⁵² Normalfall der Krankenkommunion sollte die Kommunion im Rahmen des Gemeindegottesdiensts oder in einem besonderen Gottesdienst in der Kirche sein.²⁵³ Der Pfarrer kann aber auch zum Kranken ins Haus kommen: Bei der Krankenkommunion im Haus werden zuvor in der Kirche – entweder während eines Gottesdiensts oder eigens für die Krankenkommunion – konsekrierte Elemente verwendet. Diese werden dem Kranken feierlich überbracht, das heißt der Versegung wird beibehalten, allerdings mit der Überbringung beider konsekrierter Elemente²⁵⁴:

Wenn aber der krancke so schwach were / das man jm das Sacrament zu haus bringen must /
Sol es jm nach beschehener forderung vnd ankündigung als obset / aus der Kirchen von dem
Altar / wenn man die Communion helt consecrirt von dem Priester mit gebürlicher reuerentz /

247 M 1^v. Der Abschnitt zum Chorgesang weist Ähnlichkeiten mit einem Entwurf Witzels auf (Wichmann-Jahrbuch, Bd. 42/43, 2002/2003, S. 114f.).

248 M 2^r–N 3^r. Die Kollektengebete sind alle der Brb.-Nürnb. KO (VD16, B 6955, fol. 142^r–151^r) entnommen.

249 N 3^v–P 4^r. Die Vorrede zur Litanei (VD16, B 6909, fol. N 3^v) stimmt weitgehend mit der Herzoglich-Sächsischen Kirchenordnung überein (VD16, ZV 200, fol. F 4^v; EKO 1 [wie Anm. 4], S. 272). Der Text der Litanei (VD16, B 6909, fol. N 3^v–P 3^v) sowie die Litaneikollekten (VD16, B 6909, P 3^v–P 4^r) basieren auf der zweiten Ausgabe der Herzoglich-Sächsischen Kirchenordnung von 1540 (VD16, A 744, fol. XXVII^r–XXX^r; EKO 1 [wie Anm. 4], S. 273).

250 Q 1^r–T 4^r (EKO 3 [wie Anm. 14], S. 75–81). Die Abendmahlsvermahnung vor der Krankenkommunion (VD16, B 6909, fol. R 1^r–R 2^r) ist der Herzoglich-Sächsischen Kirchenordnung (VD16, ZV 200, fol. C 2^v–C 4^r) entnommen. Einige Teile der Krankenkommunion stimmen mit der Herzoglich-Sächsischen Kirchenordnung überein: Das einleitende Psalmgebet mit Ps. 25,1f. (VD16, B 6909, fol. R 2^r; VD16, ZV 200, fol. C 4^r), die Lesung von Joh. 3,16 (VD16, B 6909, fol. S 2^r; VD16, ZV 200, fol. C 4^v) und der Aaronitische Segen (VD16, B 6909, fol. S 4^r; VD16, ZV 200, fol. D 1^r). Im Unterschied zur Herzoglich-Sächsischen Kirchenordnung sieht die Brandenburgische Kirchenordnung die Konsekration der Elemente am Krankenbett nur im Ausnahmefall vor.

251 Q 1^r–Q 2^v.

252 Q 3^r–T 2^r.

253 Q 4^{r/v}.

254 R 1^r.

als vorgehendem Custer der ein glocken vnd lucern darin ein brennend liecht ist / tragen sol / auch das der Priester ein Korrock anhave / zugetragen werden.²⁵⁵

Für die Krankenkommunion in den Dörfern²⁵⁶ gibt es besondere Vorgaben: Angesichts der Schwierigkeiten, auf dem Land bereits konsekrierte Elemente zu überbringen, wird hier die ansonsten im Einflussbereich der Wittenberger Reformation übliche Konsekration vor Ort vorgeschrieben. Von einer letzten Ölung oder gar deren sakramentalem Charakter ist übrigens nirgendwo in der Brandenburgischen Kirchenordnung die Rede.

Als sechstes agendarisches Formular findet sich die Ordnung für das Begräbnis²⁵⁷, die wahrscheinlich von der Kommission unter Rückgriff auf spätmittelalterliche und reformatorische Ordnungen neu verfasst wurde. Einerseits sollen die hergebrachten Begräbniszeremonien beibehalten werden – nur die »Tricesimi vnd Anniuersarij / mit den seelopffer messen« werden verboten –, andererseits werden deutsche Lieder – wohl auch Lutherlieder wie *Aus tiefer Not, Mitten wir im Leben sind, Mit Fried und Freud fahr ich dahin* –, deutsche Bibellesungen »ex Hiob oder Paulo de Resurrectione« und eine deutsche Kollekte eingefügt. Das Officium *Si enim credimus* wird beibehalten, jedoch ohne Kommunion. Ebenso gibt es regelmäßige Gedenktage für die Verstorbenen.

Als letztes liturgisches Formular wird die Ordnung der Eheschließung²⁵⁸ abgedruckt. Eingeleitet wird sie mit einer Unterweisung über den Ehestand²⁵⁹, die im Sinne der Wittenberger Reformation die als Normalform christlicher Existenz bestimmt, den Zwangszölibat für Priester ablehnt²⁶⁰ und einige Hinweise zu Ehehindernissen und Ehescheidung gibt. Das kanonische Eherecht bleibt in Kraft, und die »ordenlichen Consistoria«, also die bischöflichen Gerichte, sind weiterhin

255 Q 4^v. Der Versehgang – bei dem es sich de facto um eine Sakramentsprozession handelte – wurde in den reformatorischen Kirchen ansonsten abgeschafft. Die Beibehaltung des Versehgangs in der Brandenburgischen Kirchenordnung ist ein Ausnahmefall. Die Ordnung kann sich auf Luther berufen, der die Überbringung von konsekrierten Hostien für Kranke durchaus gutheißen kann (D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe, Bd. 10, Abt. 2, Weimar 1907, S. 32, Z. 3–5), wobei er sein Zugeständnis dadurch relativiert, dass er die promissio für wichtiger als das signum hält. Luther hatte ansonsten erhebliche Vorbehalte gegen alle Arten von Sakramentsprozessionen, die er auch in der Korrespondenz über den Entwurf der Brandenburgischen Kirchenordnung Anfang Dezember 1539 zum Ausdruck brachte (siehe oben Anm. 74f.).

256 T 2^r–T 3^v.

257 T 4^v–V 1^r (EKO 3 [wie Anm. 14], S. 81).

258 V 1^r–X 3^v (EKO 3 [wie Anm. 14], S. 81–85). Der Abschnitt zur Eheschließung weist in einem Abschnitt Ähnlichkeiten mit einem Entwurf Witzels auf (vgl. VD16, B 6909, fol. V 1^r, mit Wichmann-Jahrbuch, Bd. 42/43, 2002/2003, S. 112). Für die Abkündigung und die Trauung (VD16, B 6909, fol. V 2^v–X 2^r) sind die entsprechenden Texte der Brandenburgisch-Nürnbergischen Kirchenordnung zugrunde gelegt (VD16, B 6955, fol. 165^r–171^r; EKO 11 [wie Anm. 36], S. 200–202) und an einigen wenigen Stellen leicht verändert worden.

259 V 1^r–V 2^v.

260 Es gibt allerdings weiterhin die Möglichkeit zölibatären Lebens für Geistliche, jedoch ohne Zusammenleben mit »vordechtige[n] personen in jren Heusern«.

zuständig für Eherechtsfragen. Abkündigung²⁶¹ und Trauung²⁶² sind in enger Anlehnung an die Brandenburgisch-Nürnbergische Kirchenordnung gestaltet, die allerdings die abschließende Einsegnung im Gemeindegottesdienst²⁶³ nicht kennt. Wie in reformatorischen Trauliturgien üblich, sind die biblischen Lesungen (Gen. 2,18–24; Mt. 19,3–9; Eph. 5,22–29; Gen. 3,16–19; Gen. 1,27.28.31; Prov. 18,22) als Unterweisung zur Führung einer christlichen Ehe zu verstehen: Die Ehe ist eine gute Schöpfungsordnung; sie ist als von Gott gefügte Verbindung ohne Möglichkeit der Scheidung; gefordert ist von den Ehepartnern eheliche Liebe; und beide müssen mit dem Kreuz der Ehe rechnen.

Der dritte Hauptteil umfasst aber nicht nur agendarische Ordnungen, sondern auch Ausführungen über die Kirchenorganisation. Diese fallen vergleichsweise kurz aus, sind aber in der Sache umso gewichtiger. Nachdem die kurfürstliche Vorrede zur Kirchenordnung de facto das landesherrliche Kirchenregiment eingeführt und die diözesanbischöfliche Jurisdiktion dem landesherrlichen Leitungsanspruch untergeordnet hat, geht es im Abschnitt »Von Berufung vnd Ordination der Kirchendiener / Auch Bisschofflicher Autorithet vnd Jurisdiction«²⁶⁴ um Rolle und Funktion der Diözesanbischöfe unter diesen neuen Bedingungen. Der Abschnitt hat keine Vorlagen, sondern wurde von der Kommission – wohl in enger Abstimmung mit dem Kurfürsten und seinen Räten, die bei diesem politisch sensiblen Thema das letzte Wort gehabt haben dürften – abgefasst. Bezeichnenderweise geht der Abschnitt nicht von den Diözesanbischöfen, sondern von den Gemeindepfarrern aus²⁶⁵: Predigt, Sakramente und ethische Anleitung fordern für ihren verantwortungsvollen Dienst qualifizierte Pfarrer. Um die Qualifikation der Pfarrer zu gewährleisten und Vertreter schwärmerisch-täuferischer oder altgläubiger Vorstellungen vom Pfarramt fernzuhalten, führt die Kirchenordnung eine neue Regelung ein: Nach der Vokation und vor dem Amtsantritt müssen zukünftige Pfarrer vom kurfürstlichen Generalsuperintendenten (»fur vnsern Supperattendenten alhier«) hinsichtlich Lehre und Lebensführung überprüft werden. Die Vokationsrechte anderer Instanzen werden zwar anerkannt, die Stellenbesetzungen unterliegen damit aber kurfürstlicher Kontrolle. Die auf Vokation und Examination folgende Ordination ist Sache des mit dem Kurfürsten lehrmäßig übereinstimmenden Bischofs von Brandenburg.²⁶⁶ Die Ehe schließt nicht von der Ordination aus, sondern die Ordination Verheirateter ist gerade wünschenswert. Der Ordinationsritus soll in seiner Substanz möglichst beibehalten, aber im reformatorischen Sinne gereinigt werden. Mit der Ordination ist das diözesanbischöfliche Amt in den Blick getreten: Die Kirchenordnung versteht das Bischofsamt mit Verweis auf Hieronymus und das mittelalterliche Kirchenrecht als ein aus organisatorischen Gründen aus dem Pfarramt ausgegliedertes Aufsichtsamt, dem keine besondere geist-

261 V 2^v–V 3^r.

262 V 3^r–X 2^r.

263 X 2^v–X 3^v.

264 X 4^r–Y 3^r (EKO 3 [wie Anm. 14], S. 85f.).

265 X 4^r–X 4^v.

266 X 4^v–Y 2^r.

liche Dignität zukommt.²⁶⁷ Die bischöfliche Befugnisse und Rechte haben weiterhin Geltung, insbesondere die bischöfliche Jurisdiktion und die Ehegerichtsbarkeit sowie die Verfügungsgewalt über den kirchlichen Besitz, aber nur für die Bischöfe, die der Kirchenordnung zustimmen. Mit dieser Beibehaltung des diözesanbischöflichen Amtes entsprach die Kirchenordnung dem eigentlichen Ideal der Wittenberger Reformation, die ursprünglich nicht eine Ablösung der diözesanbischöflichen Strukturen durch das landesherrliche Kirchenregiment mit seinen bischöflichen Funktionen wahrnehmenden Visitatoren, Superintendenten und Konsistorien beabsichtigt hatte, sondern eine evangelische Erneuerung des Bischofsamts.²⁶⁸ Abgeschlossen wird der Abschnitt mit Verhaltensmaßregeln für Pfarrer und Hinweisen zur Kirchenzucht.²⁶⁹ Die Pfarrer sind den Bischöfen untergeordnet. Sie leben von den hergebrachten kirchlichen Einnahmen, die von der Kirchenordnung in bisherigen Umfang bestätigt werden. Die Pfarrer sollen sich mit der Bibel beschäftigen, ein vorbildliches Leben führen, die Gemeindeglieder durch Predigt und Ermahnung disziplinieren.

Abgeschlossen wird der dritte Hauptteil mit einer Übersicht zu kirchlichen Festen und Fastenzeiten²⁷⁰, die wahrscheinlich von der Kommission verfasst wurde. Der kurbrandenburgische Festkalender²⁷¹ ist im Vergleich mit anderen evangelischen Territorien reichhaltiger: Zwar werden die Heiligen- und Marienfeste reduziert, es bleiben jedoch einige Heiligentage und der überwiegende Teil der Marienfeste.²⁷² Insgesamt sind einschließlich der Christusfeste 35 Festtage, wobei die Hochfeste Weihnachten, Ostern und Pfingsten dreitägig gefeiert werden. Auch das Fronleichnamsfest und das Allerheiligenfest bleiben, über ihre liturgische Gestaltung finden sich aber keine weiteren Angaben.²⁷³ Die Heiligenverehrung wird auf den vorbildhaften

267 Y 2^r–Y 2^v.

268 WENDEBOURG, Dorothea: Das bischöfliche Amt, in: Zeitschrift für Evangelisches Kirchenrecht, Bd. 51, 2006, S. 534–555.

269 Y 2^v–Y 3^r.

270 Y 3^r–Aaa 1^r (EKO 3 [wie Anm. 14], S. 86–88).

271 Y 3^r–Y 4^r.

272 Zum Umgang mit Maria und den Heiligen im frühneuzeitlichen Luthertum, die nicht mehr als Fürbitter und Heilmittler, sondern als Vorbilder christlichen Glaubens und Lebens verstanden wurden und in dieser neuen Funktion durchaus noch eine Rolle spielten: LANSEMAN, Robert: Die Heiligentage besonders die Marien-, Apostel- und Engeltage in der Reformationszeit, betrachtet im Zusammenhang der reformatorischen Anschauungen von den Zeremonien, von den Festen, von den Heiligen und von den Engeln, Göttingen 1939. – SCHIMMELPFENNIG, Reintraud: Die Geschichte der Marienverehrung im deutschen Protestantismus, Paderborn 1952. – FUCHS, Thomas: Protestantische Heiligen-Memoria im 16. Jahrhundert, in: Historische Zeitschrift, Bd. 267, 1998, S. 587–614. – KNOTT, Gerhard: Leitbilder des Glaubens. Die Geschichte des Heiligengedenkens in der evangelischen Kirche, Stuttgart 1998. – KOLB, Robert: Festivals of the Saints in Late Reformation Lutheran Preaching, in: DERS.: Luther's Heirs Define His Legacy. Studies on Lutheran Confessionalization, Aldershot/Brookfield 1996, Nr. IX, S. 613–626.

273 Das Fronleichnamsfest wurde wohl verstanden als feierliches Bekenntnis zur Realpräsenzlehre, das seine primäre Ausdrucksform nicht mehr in einer Sakramentsprozession – es ist eine offene Frage, ob und in welcher Form es nach 1540 im Kurfürstentum Brandenburg Fronleichnamsprozessionen gab –, sondern wohl in der Einschärfung der lutherischen Abendmahlslehre in der Predigt hatte. Es gibt einige wenige Hinweise auf die Feier dieses umgestalteten Fronleichnamsfests: ODENTHAL, Andreas (Hg.): Das Vesperale et Matutinale des Havelberger Domdechanten Matthaeus Ludecus. Nachdruck eines lutherischen Offizienbuches von 1589, Bonn 2007, S. 273–282. – BONIN, Burk-

Glauben und Lebenswandel der Heiligen bezogen und kategorial von der Verehrung Christi als des einen Mittlers unterschieden. Die Vorschriften für die Fastenzeiten²⁷⁴ verweisen eingangs auf das Recht des Kurfürsten als »parens patrie«, eine religiös unproblematische und dem Gemeinwohl dienende »politicam Ordinationem« zu erlassen.²⁷⁵ Dazu gehört das Fasten, das zugleich notwendig sei und in freier Weise praktiziert werden müsse.²⁷⁶ Um das zu ermöglichen, werden die herkömmlichen Fastenzeiten (freitags, samstags, vor Ostern) als Hilfe zur Selbstdisziplinierung beibehalten.²⁷⁷ Gesondert behandelt werden die liturgischen Ordnungen für die Osterzeit, den Markustag (25. April), die zwischen Rogate und Christi Himmelfahrt liegende Kreuzwoche und Pfingsten²⁷⁸, für die Georg III. von Anhalt Entwürfe²⁷⁹ lieferte und deren spätmittelalterliche Ausgestaltung in veränderter Form beibehalten wird. Nur anhangsweise und sehr kurz wird dann noch das Schulwesen erwähnt.²⁸⁰

Der kurfürstliche »Beschluss« und »Des bischofs zu Brandenburg bewilligung und bestettigung«

Der kurfürstliche Vorrede am Beginn entspricht der »Beschluss« am Ende.²⁸¹ Wie der Kurfürst die Vorrede in seinem Namen ergehen lässt, so auch den Beschluss, womit er zeigt, dass die gesamte Ordnung aus seiner obrigkeitlichen Vollmacht ergeht. Gründe für den Erlass der Kirchenordnung sind erstens die persönliche Glaubensüberzeugung des Kurfürsten, zweitens die obrigkeitliche Verpflichtung zur Sorge für das Seelenheil der Untertanen, drittens die obrigkeitliche Verantwortung für die Einförmigkeit der Gottesverehrung und viertens die Verzögerung der Kirchenreform durch die Papstkirche und das Reich. Die Aneinanderreihung dieser vier Argumente und der Verweis auf den die Kirchenordnung legitimierenden »könig aller könige« Jesus Christus macht deutlich, dass die Kirchenordnung gut begründet ist, allerdings wirkt die Massierung der Argumente so, als ob der Kurfürst der Überzeugungskraft der einzelnen Argumente nicht recht trauen würde. Noch einmal wird das Zeremonienthema aufgegriffen und die Beibehaltung der hergebrachten Zeremonien bestätigt, sofern sie nicht dem »artikel der justification« widersprechen. Am Schluss steht die rechtsverbindliche landesherrliche Aufforderung an alle Untertanen geistlichen und weltlichen Stands, der Kirchenordnung Folge zu leisten.

Die bischöfliche Bestätigung der vom Kurfürsten erlassenen Ordnung beschließt den Text.²⁸² Matthias von Jagow bekennt sich zum reformatorischen Verständnis

hard von (Hg.): Entscheidungen des Cöllnischen Konsistoriums 1541–1704. Nach der Sammlung des Konsistorialrats und Propstes D. Franz Julius Lütken, Weimar 1926, S. 340.

274 Y 4^v–Z 1^v.

275 Y 4^v.

276 Y 4^v.

277 Z 1^r–Z 1^v.

278 Z 1^v–Aaa 1^r.

279 LASA, DE (wie Anm. 54), Z 4, V 240 Nr. 1 Bd. I, fol. 512^r–513^r.

280 Aaa 1^r (EKO 3 [wie Anm. 14], S. 88f.).

281 Aaa 1^v–2^r (EKO 3 [wie Anm. 14], S. 89).

282 Aaa 3^r–4^v (EKO 3 [wie Anm. 14], S. 89f.).

des bischöflichen Amts und erkennt die Gültigkeit der vom Kurfürsten erlassenen Kirchenordnung an. Er fordert alle ihm unterstehenden Geistlichen zur Anerkennung der Kirchenordnung und zur Ausübung ihres Amts in deren Sinne auf. Das Schlusszitat von Ps.-Augustin²⁸³ besagt, dass die katholische Kirche als Mutter und als alleinige Vermittlungsinstanz der Wahrheit zu gelten habe, und es warnt davor, die in der Kirchenordnung bezeugten christlichen Wahrheit zu verleugnen. Ganz am Schluss steht – in Entsprechung zum kurfürstlichen Wappen auf dem Titelblatt – das bischöfliche Wappen²⁸⁴, das die kirchliche Approbation der landesherrlichen Ordnung unterstreicht.

Die kurbrandenburgische Kirchenordnung von 1540 als Schlüsseltext der brandenburgischen Reformation

Theologisch

Leitend für die reformatorische Umgestaltung der Kirche waren theologische Ideen. Es ging nicht darum, einzelne Probleme zu beheben oder bestimmte Forderungen umzusetzen, sondern darum, das neu entdeckte biblische Ideal des Christentums umfassend zu verwirklichen. Die leitenden theologischen Ideen spiegeln sich in den evangelischen Kirchenordnungen wieder. Was die Brandenburgische Kirchenordnung von 1540 angeht, so nimmt sie die Wittenberger Theologie Luthers und seiner Mitstreiter auf und macht diese zur Grundlage, um »das Christlich wesen / [zu] reformiren / [zu] erhalten vnd ein bestendig Regiment / Ordnung / vnd Gottes dienst an[zu]richten«.²⁸⁵ Auch wenn die Kirchenordnung auf diesen Hintergrund nicht explizit verweist, ist er in der Sache und den Formulierungen unverkennbar und durchdringt die gesamte Ordnung. Die beiden theologischen Summarien²⁸⁶, deren Ausführung in der Ergänzung Georgs III. zur Vorrede zum Lehrteil, im Lehrteil selbst und in Osianders Katechismus und deren Anwendung auf das kirchliche Leben im dritten Hauptteil machen das unzweifelhaft deutlich, selbst wenn sie nicht ausdrücklich auf die Wittenberger Reformation Bezug nehmen.

Dabei ist zu beachten, dass die Brandenburgische Kirchenordnung dank ihrer unterschiedlichen Quellen durchaus unterschiedliche »Theologien« aufweist. Bedeutsam sind vor allem Joachim II. mit seiner Vorrede, Georg III. von Anhalt mit seinen Beiträgen zu den Vorreden zum ersten und dritten Teil und Andreas Osiander, auf den der erste Hauptteil zurückgeht und der die Kinderpredigten verfasst hat. Für die quellenmäßig nicht identifizierbaren Texte muss mit dem Einfluss von Jakob Stratner und Georg Buchholzer gerechnet werden, deren theologisches Profil für das Jahr 1540 allerdings schwerlich näher zu bestimmen ist. Was das Verhältnis dieser »Theologien« zueinander angeht, so sind zuerst die großen Gemeinsamkeiten zu betonen:

283 Aaa 4^r (EKO 3 [wie Anm. 14], S. 90).

284 Aaa 4^v.

285 2. Hauptteil, fol. a 3^r.

286 1. Hauptteil, fol. B 1^v–B 4^r, D 2^r.

Alle Beiträge und Redaktoren der Kirchenordnung teilten die Anschauungen der Wittenberger Reformation und hatten vor allem von Luther, aber auch von Melanchthon gelernt. Innerhalb der gemeinsamen Grundanschauungen muss allerdings mit unterschiedlichen Akzentuierungen gerechnet werden, die sich allerdings nur durch eine detaillierte theologische Analyse der Texte erheben lassen, die weitere Schriften der Beteiligten heranziehen müsste, was in diesem Beitrag nicht möglich ist. So sind etwa die Aussagen der Kirchenordnung hinsichtlich des Verhältnisses von Rechtfertigungsglauben und ethischer Praxis nicht ganz einheitlich.

Organisatorisch

Auch hinsichtlich der Kirchenorganisation ist die Brandenburgische Kirchenordnung von 1540 eine Schlüsselquelle. Die Ekklesiologie der Kirchenordnung, die abgesehen von der Auslegung des dritten Glaubensartikels im Katechismus nirgendwo ausführlicher entfaltet wird, sich jedoch aus zahlreichen Aussagen rekonstruieren lässt, entspricht der Wittenberger Theologie²⁸⁷: Die Kirche ist eine geistliche Gemeinschaft, die durch Wort und Sakrament konstituiert wird, die aber auch eine sichtbare Außenseite hat und deshalb Ordnungen und Strukturen braucht, deren Gestaltung sich an den biblischen Vorgaben zu orientieren hat. Bei der Gestaltung der *ecclesia visibilis* folgt die Kirchenordnung dem Wittenberger Prinzip, das beizubehalten, was nützlich erscheint und der Bibel nicht widerspricht wie etwa die diözesanbischöfliche Struktur. Nicht direkt ableitbar aus der lutherischen Ekklesiologie, wenn auch mit ihr vereinbar, ist das landesherrliche Kirchenregiment, das aber für die Brandenburgische Kirchenordnung wie für die anderen lutherischen Kirchenordnungen des Reformationsjahrhunderts selbstverständlich war. Obwohl die Brandenburgische Kirchenordnung noch nicht die im Laufe der 1540er Jahre entwickelte Kirchenorganisation kodifiziert, finden sich in ihr mit dem landesherrlichen Kirchenregiment, den Visitatoren und dem Generalsuperintendenten bereits die wichtigsten Elemente. Die Kirchenordnung machte unzweifelhaft klar, dass die kirchliche Selbstverwaltung der Kontrolle des Landesherrn unterstellt war und dass die Diözesanbischöfe nur im Rahmen der vom Landesherrn gegebenen Ordnung amtierten konnten.

Frömmigkeitspraktisch

Auch hinsichtlich der Frömmigkeitspraxis war die Brandenburgische Kirchenordnung grundlegend. Im Wissen um die Notwendigkeit kollektiver und individueller Frömmigkeitsvollzüge, in denen der Christusglaube vermittelt und gelebt wurde, gestaltete die Kirchenordnung das Frömmigkeitsleben der kurmärkischen Gemeinden neu. Leitend waren auch hier die Vorgaben der Wittenberger Reformation. Ihre im Vergleich mit anderen evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts vergleichsweise starke Berücksichtigung traditioneller Elemente – Melanchthon spricht

287 WENDEBOURG, Dorothea: Kirche, in: BEUTEL, Albrecht (Hg.): Luther Handbuch, Tübingen ³2017, S. 451–462.

von *einigen menschlichen Zeremonien mehr als nötig*²⁸⁸ – bewegt sich im Bereich des im frühneuzeitlichen Luthertum Möglichen und lässt sich als »für das Luthertum im Rahmen autogener Reformationsprozesse charakteristische[r] Konservatismus im Umgang mit liturgischen Traditionen und religiösem Brauchtum«²⁸⁹ charakterisieren.²⁹⁰ Die Kirchenordnung bezeugt damit die *bewahrende Kraft des Luthertums*.²⁹¹

Mit ihren theologischen, organisatorischen und frömmigkeitspraktischen Vorgaben war die Brandenburgische Kirchenordnung von 1540 das Gründungsdokument der evangelischen Landeskirche im Kurfürstentum Brandenburg und der Anfangspunkt der Ausbildung einer lutherischen Konfessionskultur in der Mark. Weil es sich bei ihr um eine Schlüsselquelle der brandenburgischen Reformationsgeschichte handelt, verdient die Brandenburgische Kirchenordnung die verstärkte Aufmerksamkeit der reformationsgeschichtlichen und landeshistorischen Forschung. Weder die kurfürstliche Religionspolitik noch die Entwicklung der reformatorischen Landeskirche der Mark lassen sich ohne diesen Text angemessen verstehen. Was Bischof Matthias von Jagow in seiner bischöflichen Bestätigung der Kirchenordnung abschließend aus einer pseudoaugustinischen Schrift zitiert, darf auch die moderne Forschung als Einladung zu Beschäftigung mit diesem Text verstehen: »Legite, & omni uigilantia ista discutite, & magis magisque legite atque discutite!«²⁹² – »Lest und prüft dieses Buch mit aller Sorgfalt, und lest und prüft es ganz genau!

288 Siehe den oben Anm. 95 zitierten Brief (MBW Nr. 3051).

289 KAUFMANN, Thomas: Die Gutachtertätigkeit der Theologischen Fakultät Rostock nach der Reformation, in: BOOCKMANN, Hartmut u. a. (Hg.): Recht und Verfassung im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit, Teil 2, Göttingen 2001, S. 297–333, hier S. 315.

290 Zum Gottesdienst im frühneuzeitlichen Luthertum, der nicht nur in Kurbrandenburg die Traditionen des westlichen Christentums bewusst weiterführte: GRAFF, Paul: Geschichte der Auflösung der alten gottesdienstlichen Formen in der evangelischen Kirche Deutschlands, Bd. 1: Bis zum Eintritt der Aufklärung und des Rationalismus, Göttingen 1937.

291 FRITZ, Johann Michael (Hg.): Die bewahrende Kraft des Luthertums. Mittelalterliche Kunstwerke in evangelischen Kirchen, Regensburg 1997.

292 3. Hauptteil, Aaa fol. 4^r (Zitat aus [Evodius von Uzalis]: De fide contra Manichaeos, in: Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, Bd. 25, Prag/Wien/Leipzig 1892, S. 972, Z. 27–29).

Gliederung der Brandenburgischen Kirchenordnung von 1540

Begnadung und befreyhung des Druckers (A 2^{r/v})

Vorrede (A 3^r–B 4^r; EKO 3,39–42)

- A 3^r–B 1^v: Begründung des Erlasses einer Kirchenordnung
- B 1^v–B 4^r: Das Bekenntnis der durch den Landesherrn konstituierten märkischen Landeskirche

Erster Hauptteil: Von der Iere (C 1^r–R 3^v; EKO 3,42–51; EKO 11,141–171)

Einleitung (C 1^r–F 3^r; EKO 11,141–144; EKO 3,42–47)

- C 1^r–D 1^v: Aus der Brb.-Nürnb. KO übernommene Einleitung
 - C 1^r: Das dreifache Verkündigungsamt
 - C 1^r–C 2^r: Lehre
 - C 2^r–C 3^r: Ermahnung
 - C 3^r–C 4^v: Strafe
 - C 4^v–D 1^v: Abschluß
- D 1^v–G 3^r: Von Georg III. von Anhalt konzipierte Ergänzung
 - D 1^v–D 2^r: Einleitung
 - D 2^r–D 3^v: Gesetz und Buße als das eine Hauptthema der Lehre
 - D 3^v–G 3^r: Evangelium, Glaube und gute Werke als das andere Hauptthema der Lehre

Vom Alten vnd newen testament (F 3^r–4^r; EKO 11,144f.)

Von der rechten Christlichen Buss (F 4^v–H 1^v; EKO 3,47–50)

Von der Christlichen Beicht (H 1^v–2^v; EKO 3,50)

Vom Gesetz (H 2^v–L 1^r; EKO 11,147–153)

Vom Euangelio (L 1^r–N 2^v; EKO 11,153–160)

Vom Creutz vnd leiden (N 2^v–P 3^r; EKO 11,160–165)

Vom Christlichen gebet (P 3^r–Q 4^v; EKO 11,165–169)

Vom freyen willen (R 1^{r/v}; EKO 11,169)

Von christlicher Freyheit (R 1^v–3^v; EKO 11,169–171)

Zweiter Hauptteil: Catechismus oder kinder Predig (EKO 11,206–279; EKO 3,50f.)

Vorrede (a 2^r–4^r)

Von den zehen geboten (a 4^v–n 4^r)

- Gemeiner anfang zu allen Predig (a 4^v–5^v)
- Folgen die zehen Gebot / wie die allweg den Kindern furgesagt / vnd von jnen heimlich nachgesprochen werden sollen (a 5^v–b 1^r)

- 1. Gebot (b 1^r–c 2^r)
- 2. Gebot (c 2^r–d 3^r)
- 3. Gebot (d 3^r–e 4^v)
- 4. Gebot (e 4^v–g 2^v)
- 5. Gebot (g 2^v–h 4^r)
- 6. Gebot (h 4^r–k 1^r)
- 7. Gebot (k 1^r–l 1^r)
- 8. Gebot (l 2^r–m 2^r)
- 9. Gebot (m 2^v–n 2^r)
- 10. Gebot (n 2^r–4^r)

Vom Glauben (n 4^v–s 2^v)

- Vorrede und Text des Apostolikums (n 4^v–o 2^r)
- Erster Artikel Gott Vater und die Schöpfung (o 2^r–p 2^r)
- Zweiter Artikel Jesus Christus und die Erlösung (p 2^r–r 1^v)
- Dritter Artikel Heiliger Geist und die Heiligung (r 1^v–s 2^v)

Vom Gebet (s 3^r–cc 2^v)

- Vorrede und Text des Vaterunsers (s 3^r–4^v)
- 1. Bitte (s 4^v–v 1^v)
- 2. Bitte (v 1^v–x 1^r)
- 3. Bitte (x 1^r–y 1^v)
- 4. Bitte (y 1^v–z 1^v)
- 5. Bitte (z 1^v–aa 1^r)
- 6. Bitte (aa 1^r–aa 4^v)
- 7. Bitte (aa 4^v–cc 2^v)

Von der Tauffe (cc 2^v–ee 1^v)

Vom ampt der Schlüssel (ee 2^r–ff 4^r)

Vom Abendmal (ff 4^v–hh 4^v)

Dritter Hauptteil: Sakramente und Zeremonien (EKO 3,51–88)

Vorrede von den Sacramenten vnd Ceremonien (A 2^r–B 2^r; EKO 3,51–53)

- A 2^r: Einführende Einordnung des 3. Hauptteils in das Ganze der KO
- A 2^r–A 3^r: Anthropologische Begründung der Notwendigkeit von Zeremonien und historischer Rückblick auf die Entwicklung kirchlicher Zeremonien (AT, NT, Antike, Mittelalter)
- A 3^r–B 2^r: Umgang mit den überkommenen Zeremonien im Kurfürstentum Brandenburg
 - A 3^r: Beseitigung von falschen Zeremonien im Zusammenhang der Sakramente
 - A 3^v: Beseitigung von sonstigen falschen Zeremonien

- A 3^v–B 2^r: Beibehaltung unproblematischer Zeremonien

Taufe (B 2^v–E 1^v; EKO 3,54–59)

- Vorrede der Tauffe (B 2^v–3^v)
- Von der NotTauf (B 3^v–C 2^r)
- Ordnung der tauff (C 2^r–E 1^v)

Von der Confirmation oder Firmung (E 2^r–3^r; EKO 3,59)

- E 2^r: Historischer Hintergrund der Konfirmation
- E 2^v–E 3^r: Verständnis und Vollzug der Konfirmation

Beichte (E 3^r–G 1^v; EKO 3,59–63)

- E 3^r–F 3^r: Grundlegende Ausführungen zur Beichte
- F 3^r–G 1^r: Formular für das Beichtgespräch
- G 1^r–G 1^v: Abschließende Bemerkungen über den Umgang mit Leuten von fragwürdigem Glauben und Lebenswandel und zur Katechismusunterweisung

Von dem Abendmal (G 2^r–I 3^r; EKO 3,63–67)

- G 2^r–G 2^v: Christi Einsetzung ist normativ für Verständnis und Feier des Abendmahls.
- G 2^v–H 1^v: Bei den im Laufe der Kirchengeschichte hinzugekommenen Zusätzen ist zwischen guten und schlechten zu unterscheiden.
- G 2^v: Die guten Zusätze sind »Lection / Gebet / vnd Lobgesenge«, die zur Besserung der Gemeinde dienen.
- G 2^v–H 1^r: Die schlechten Zusätze sind Vorstellungen und Praktiken, die Christi Einsetzung verkehren. Dazu gehören die Meßopfervorstellung, die Heiligenanrufung und magische Praktiken.
- H 1^r–H 1^v: Andere äußerliche Zusätze wie liturgische Gewänder und Geräte sind unproblematisch.
- H 1^v–H 4^r: Auch im Blick auf die Einsetzungsworte gibt es Mißbräuche, wozu zum einen deren falsches Verständnis durch die oberdeutsch-schweizerische Reformation und das Täufern und zum anderen die papstkirchliche Beschränkung der Gemeindekommunion auf das sub una gehört. Dagegen sind die Realpräsenz und das sub utraque zu betonen. Hinweise zum Umgang mit Menschen, die eine Kommunion sub utraque verweigern.
- H 4^r–I 3^r: Einzelpunkte. Keine Privatmessen, Abendmahlsvermahnung, Warnung vor Mißbrauch, Einsetzungsworte hörbar in der Volkssprache, Benutzung der gewöhnlichen liturgischen Gewänder u. a.

Gottesdienst (I 3^v–P 4^v; EKO 3,67–75)

- Agende für den Meßgottesdienst in Stifts- und Stadtkirchen (I 3^v–L 3^v)
 - Gebets- und Verkündigungsteil (I 4^v–K 1^v)
 - Abendmahlsfeier (K 2^r–L 3^v)

- Hinweise für den Gottesdienst in kleinen Städten und in Dörfern (L 3^v–4^r)
- Gottesdienst ohne Kommunikanten (L 4^r–M 1^r)
- Vom Chorgesänge (M 1^r)
- Kollektengebete (M 2^r–N 3^r)
- Litanei (N 3^v–P 4^v)

Krankenseelsorge und Krankenkommunion (Q 1^r–T 4^r; EKO 3,75–81)

- Q 1^r–Q 2^v: Einleitung (zur Vorbereitung der Christen auf die Anfechtung und zur seelsorgerlichen Bedeutung der Krankenseelsorge)
- Q 3^r–T 2^r: Krankenkommunion in den Städten
- T 2^r–T 3^v: Krankenkommunion in den Dörfern
- T 4^r: Abschließende Bemerkungen

Begräbnis (T 4^v–V 1^v; EKO 3,81)

Eheschließung (V 1^v–X 3^v; EKO 3,81–85)

- V 1^v–V 2^v: Zum Ehestand
- V 2^v–V 3^r: Abkündigung
- V 3^r–X 2^r: Trauung
- X 2^r–X 3^v: Einsegnung im Anschluß an den Gemeindegottesdienst

Vokation und Ordination der Pfarrer, Bischofsamt (X 4^r–Y 3^r; EKO 3,85f.)

- X 4^r–X 4^v: Prüfung der Pfarrer
- X 4^v–Y 2^r: Ordination der Pfarrer
- Y 2^r–Y 2^v: Fortbestehen der bischöflichen Jurisdiktion
- Y 2^v–Y 3^r: Verhaltensmaßregeln für Pfarrer und Hinweise zur Kirchenzucht

Kirchliche Feste und Fastenzeiten (Y 3^r–Aaa 1^r; EKO 3,86–88)

- Von den Festen (Y 3^r–4^r)
- Von der Fasten (Y 4^v–Z 1^v)
- Von der heiligen zeit der Marterwochen vnd Ostern (Z 1^v–2^r)
- Von der Creutzwochen (Z 2^r–Aaa 1^r)

Anhang: Schule (Aaa 1^r; EKO 3,88f.)

Beschlus (Aaa 1^v–2^r; EKO 3,89)

Des bischofs zu Brandenburg bewilligung und bestettigung (Aaa 3^r–4^v; EKO 3,89f.)

Taufliturgie der Brandenburgischen Kirchenordnung von 1540

| | Agenda Magdeburgensis, 1497 (GW 00467) | Luthers Taufbüchlein 1526 (D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe, Bd. 19, Weimar 1897, S. 531–541) | Brandenburgische Kirchenordnung, 1540 |
|----------------------------------|---|--|--|
| | Vor der Kirche: | | Vor der Kirche: |
| <i>nomenclatio</i> | | | Erkundigung nach den Eltern und dem Namen des Täuflings (C 2') |
| | | | Taufvermahnung (C 2'–C 3') |
| <i>exorcismus</i> | Exorzismus mit Anblasen des Täuflings | Exorzismus (539,3f.) | Exorzismus (C 4') |
| | Erkundigung nach dem Namen des Täuflings | | |
| <i>obsignatio crucis</i> | Bezeichnung des Täuflings mit dem Kreuz auf Stirn und Brust | obsignatio crucis (539,5–7) | obsignatio crucis (C 4') |
| <i>Gebete</i> | Gebet: Omnipotens sempiterna Deus | Gebet (539,8–16) | Gebet: Almechtiger ewiger Gott (C 4') |
| | Gebet: Deus immortale praesidium | Gebet: Sintflut (539,17–540,4) | Gebet: Gott du vnsterbliche zuflucht (C 4') |
| <i>benedictio et datio salis</i> | Segnung des Salzes und Salzgabe | | datio salis (C 4') |
| <i>Gebete</i> | Gebet: Deus patrum nostrorum | | Gebet: Gott vnserer Veter (C 4'–D 1') |
| | Gebet: Deus Abraham oder Deus celi, deus terre | | Gebet: Gott Abraham (D 1') |
| <i>exorcismus</i> | dreifacher Exorzismus | einfacher Exorzismus (540,5–7) | dreifacher Exorzismus (D 1r–D 2') |
| <i>Gebet</i> | Gebet: Eternam ac iustissimam pietatem tuam | | Gebet: Herr heiliger Vater (D 2') |
| <i>evangelium</i> | Lesung des Evangelium infantum Mk. 10,13–16 | Lesung des Evangelium infantum Mk. 10,13–16 (540,8–14) | Lesung des Evangelium infantum Mk. 10,13–16 (D 2'–D 2') |
| <i>admonitio ad paternos</i> | | | Vermahnung der Paten (D 2'–D 3') |

| | | | |
|--|--|--|---|
| <i>traditio orationis dominicae et symboli</i> | Priester spricht Vaterunser und Glaubensbekenntnis [Verzicht auf das sonst übliche Ave Maria] | Gemeinsames Gebet des Vaterunsers (540,15–21) | Gemeinsames Gebet des Vaterunsers und des Apostolikums mit Berühren des Täuflings (D 3'–D 3'') |
| <i>apertio aurium</i> | Öffnung der Ohren | | |
| | | | Exorzismus (D 3'') |
| | | | |
| | In der Kirche: | | In der Kirche: |
| <i>Eingangsvotum</i> | Eingangsvotum | Eingangsvotum (540,24f.) | Eingangsvotum (D 4') |
| <i>abrenuntiatio diaboli</i> | stellvertretende dreifache Absage an den Teufel durch die Paten | stellvertretende dreifache Absage an den Teufel durch die Paten (540,28f.) | stellvertretende dreifache Absage an den Teufel durch die Paten (D 4') |
| <i>interrogatio de fide</i> | stellvertretendes Glaubensbekenntnis durch die Paten | stellvertretendes Glaubensbekenntnis durch die Paten (540,29–541,4) | stellvertretendes Glaubensbekenntnis durch die Paten (D 4'') |
| <i>unctio pectoris et scapularum</i> | Salbung von Brust und Schultern des Täuflings durch den Priester | | Salbung des Täuflings von Brust und Schultern des Täuflings mit dem »öl Cathecuminum« durch den Pfarrer (D 4'') |
| <i>Frage nach dem Taufwunsch</i> | Frage nach dem Taufwunsch | Frage nach dem Taufwunsch (541,5) | Frage nach dem Namen und nach dem Taufwunsch (D 4'') |
| <i>Taufe</i> | Taufe | Taufe (541,6–9) | Taufe (D 4'') |
| <i>Chrismatio</i> | Salbung der Stirn | | kreuzförmige Salbung der Stirn des Täuflings mit Chrisma (E 1') |
| <i>alba vestis neophytorum</i> | Bekleidung des Getauften mit weißen Kleidern | Bekleidung mit dem Westerhemd (541,10–17) | Bekleidung mit dem Westerhemd (E 1'') |
| | | Friedensgruß (541,17) | Friedensgruß (E 1'') |
| <i>traditio candelae</i> | Überreichung der brennenden Taufkerze | | Übergabe der brennenden Taufkerze (E 1'') |
| | | | Friedensgruß (E 1'') |
| | | | Segen (E 1'') |
| <i>communio neophytorum cum ecclesia</i> | [Kommunionempfang von Gemeinde und Getauften] | | |

Indizien für Beharrung und Wandel in den kurbrandenburgischen Kirchenvisitationsakten des 16. Jahrhunderts

Christiane Schuchard

Einleitung

Die Reformation in Brandenburg¹ war kein kurzfristiges, plötzliches Ereignis, sondern umfasste eine ganze Reihe von Ereignissen und von allmählichen Veränderungen innerhalb eines Zeitraums von mehreren Jahrzehnten (und mit einer Vorgeschichte).

Wandel und Beharrung, Veränderungen und Verzögerungen sollen an einigen – zumeist Berliner – Beispielen verdeutlicht werden; zunächst auf der Ebene des Verfahrens der Visitation, dann auf der Ebene der zu lösenden Probleme und der Erfolge oder Misserfolge der ergriffenen Maßnahmen.

Anlässe und Akteure der Visitation

Visitation ist definiert worden als »ein institutionalisierter, rechtlich geregelter Besuch mit der Aufsicht betrauter kirchlicher Amtsinhaber oder ihrer Vertreter in Einzelgemeinden, Kirchenbezirken oder kirchlichen Einrichtungen ihres Zuständigkeitsbereiches. Die Visitation dient dem Zweck der unmittelbaren Einsichtnahme in das kirchliche Leben vor Ort«, wobei der Schwerpunkt sowohl auf der Seelsorge als auch auf der »Prüfung der kirchlichen Rechts- und Besitzverhältnisse« liegen konnte.²

1 Leicht erweiterte, mit einem Quellenanhang und mit Anmerkungen versehene Fassung des am 10. Juni 2016 in Brandenburg an der Havel gehaltenen Vortrags. – Überblicksdarstellungen für das »Jahrhundert der Reformation«: vgl. SCHULTZE, Johannes: Die Mark Brandenburg, 4. Bd.: Von der Reformation bis zum Westfälischen Frieden (1535–1648), Berlin 1964, ND 1989. – ESCHER, Felix: Das Kurfürstentum Brandenburg im Zeitalter des Konfessionalismus, in: MATERNA, Ingo; RIBBE, Wolfgang (Hg.): Brandenburgische Geschichte, Berlin 1995, S. 231–290. – GUNDERMANN, Iselin: Kirchenregiment und Verkündigung im Jahrhundert der Reformation (1517 bis 1598), in: HEINRICH, Gerd (Hg.): Tausend Jahre Kirche in Berlin-Brandenburg, Berlin 1999, S. 147–241. – Einschlägig auch: WOLGAST, Eike: Hochstift und Reformation. Studien zur Geschichte der Reichskirche zwischen 1517 und 1648 (Beiträge zur Geschichte der Reichskirche in der Neuzeit 16), Stuttgart 1995, S. 218–227; Brandenburg, Havelberg und Lebus. – BEUTEL, Albrecht: Die brandenburgische Landeskirche unter den Kurfürsten Johann Georg (1571–1598) und Joachim Friedrich (1598–1608), in: Jahrbuch für Berlin-Brandenburgische Kirchengeschichte, Bd. 69, 2013, S. 161–180. – SCHOLZ, Michael: Kirchliche Strukturen in der Altmark in der Reformationszeit, in: ebd., S. 137–159. – WOLGAST, Eike: Die Einführung der Reformation und das Schicksal der Klöster im Reich und in Europa (Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte 89), Gütersloh 2014, S. 143–153; Kurbrandenburg. – Vgl. außerdem zwei neue Bibliographien: CZUBATYNSKI, Uwe: Bibliographie zur Kirchengeschichte in Berlin-Brandenburg, Bd. 1: Allgemeines und Altmark, Nordhausen 2013; Bd. 2: Kreise und Orte im Land Brandenburg, Nordhausen 2014. – STEGMANN, Andreas: Bibliographie zur brandenburgischen Reformationsgeschichte, in: Quellen und Literatur zur Reformation in der Mark Brandenburg. Beiträge zur Erforschung der brandenburgischen Reformationsgeschichte (Jahrbuch für Berlin-Brandenburgische Kirchengeschichte, Sonderband 2015), Berlin 2015, S. 9–75.

Anlass und offizielle Begründung für die erste kurbrandenburgische Kirchenvisitation von 1540 bis 1545 waren die Auflösungserscheinungen bei Klöstern und anderen kirchlichen Institutionen und der damit einhergehende Verlust von Kirchengut, dem dringend Einhalt zu gebieten war. Diesem Zweck, also der Bestandsaufnahme und Sicherstellung kirchlicher Güter und Rechtstitel, sowie auch der Neuregelung der geistlichen Angelegenheiten sollte eine Visitation dienen. Dies war ein zwar alt hergebrachtes, aber anscheinend selten gebrauchtes Instrument. Neu war jedoch die weltliche (statt der geistlichen) Visitation, das heißt dass der Landesherr sie allein durchführte.³ Die Visitation lag nun in den Händen von »weltlichen«, das heißt vom Kurfürsten bestellten Visitatoren.

In einer Handschrift der Berliner Staatsbibliothek ist ein Schriftstück überliefert, das eine Begründung für die Durchführung einer »weltlichen« Visitation der Klöster enthält.⁴ Es bezieht sich auf Sachsen, doch die Argumentation ließ sich auch auf Brandenburg übertragen. Der Titel lautet: »Handelung unnd abschidt nehist gehalten tags der prelaten zcu Leyptzick anno 1538«. Behauptet und begründet wird darin die Nutzlosigkeit der geistlichen Visitationen. Es gibt (diesem Text zufolge) drei Arten von geistlichen Visitationen⁵:

1. Die päpstliche Visitation exemter Einrichtungen; sie geschieht selten.
2. Die Visitation durch den Ordinarius (d. h. den zuständigen Bischof); dieser wird hofiert und bestochen.
3. Die Visitation durch die »Ältesten«, das heißt die Visitation eines Klosters durch sein Mutterkloster; diese Visitatoren korrumpieren und verderben die Visitierten. Den »beweibten« Prälaten tun es die Brüder (d. h. die Ordensgeistlichen) nach; sie laufen weg und »nhemen mit sich, was nit gehen will, und furens hynweck«.⁶ Eine fast identische Formulierung findet sich auch in der brandenburgischen Visitations-Begründung, in deren erstem Satz es heißt, »das die geistlichen, [...] was nicht mitgehen will, aus den kirchen mitnhemen«.⁷

2 PETERS, Christian: Art. Visitation I. Kirchengeschichtlich, in: Theologische Realenzyklopädie, Bd. 35, Berlin/New York 2003, S. 151–163, hier S. 151. Für die evangelischen Kirchen der Frühen Neuzeit vgl. ebd., S. 154–157.

3 Zu den damit verbundenen grundsätzlichen Problemen vgl. BRECHT, Martin: Die Visitation – Abdeckung eines Teilbereichs kirchenleitender Aufgaben, in: DERS. (Hg.): Martin Luther und das Bischofsamt, Stuttgart 1990, S. 101–105. – Der Begriff »weltliche Visitation« oder auch »landesherrliche Visitation« wird in einigen neuen Veröffentlichungen nicht in diesem Sinne gebraucht, sondern im Sinne einer Landesvisitation zur Kontrolle der Unterbehörden und des Gemeinwesens (und nicht nur der Kirchen, Schulen und Hospitäler). Vgl. z. B. BRAKENSIEK, Stefan; BREDOW, Corinna von; NÄTHER, Birgit (Hg.): Herrschaft und Verwaltung in der Frühen Neuzeit (Historische Forschungen 101), Berlin 2014, hier vor allem die Beiträge von Nicolás Brochhagen und Birgit Näther (mit weiterer Literatur).

4 Vgl. Berlin, Staatsbibliothek zu Berlin Preußischer Kulturbesitz, Handschriftenabteilung, Ms. germ. fol. 716, Blatt 55–60 (alte Nr.: 32).

5 Vgl. ebd., Blatt 58rv.

6 Ebd., Blatt 58v.

7 Vgl. Berlin, Geheimes Staatsarchiv Preußischer Kulturbesitz, I. Hauptabteilung Geheimer Rat (zukünftig: I. HA), Rep. 47 Geistliche Angelegenheiten (zukünftig: Rep. 47), Tit. 15, Paket 15707, Blatt 128–133, gedruckt unten S. 305–311 (Anhang). – Alter Druck: Codex Diplomaticus Bran-

Der zweite Grund für die Visitation waren offenkundige Mängel in der geistlichen Betreuung der Landbevölkerung, sodass der Kurfürst nunmehr eine von den Bischöfen vernachlässigte Aufgabe an sich zog.⁸

Der Kurfürst war jetzt zwar der Hauptakteur, aber nicht der einzige Akteur. Die Stände⁹ beanspruchten sowohl Mitsprache bei der Festlegung der Ziele als auch Teilnahme an der Durchführung – zumindest auf dem Wege der Personalauswahl. Hier allerdings setzte sich der Kurfürst durch. Die Stände verfolgten jeweils unterschiedliche Interessen; jeder auf seine Weise war auf Besitzstandswahrung bedacht. Die Prälaten sahen sich in der Defensive.¹⁰ Der Bischof von Brandenburg, Matthias von Jagow (1527–44)¹¹, der auf der Seite des Kurfürsten stand, versuchte seine bischöflichen Rechte zu wahren, indem er forderte, dass ein von ihm, dem Bischof, zu Beauftragender an der geplanten Visitation teilnehmen solle.¹² Die Bischöfe von Havelberg und Lebus blieben dagegen altgläubig und verhinderten reformatorische Maßnahmen. Andere (so das Domkapitel von Brandenburg) verzögerten zumindest die Einführung der neuen Kirchenordnung.¹³ Der Adel verlangte (und erreichte in

denburgensis (zukünftig: CDB) 3.3, S. 471–473, Nr. 331, hier der erste Artikel (Erstlich, dieweil [...]), S. 471.

- 8 Vgl. den Bericht der Visitatoren an den Kurfürsten vom 2. Juni 1541 über das Havelland: »[...] do wir nicht wenig ungeschicklichkeit der pfarrer und armen leute befunden, und sehen teglich, wie hoch notigk solche visitation sei, do der gemeine hauffe den mehrten teil wider von Got noch seinen wortts oder sacrament[en] wissen, das es pillich zu erbarmen. Und werden die bischoffe, dene solche visitation und examen gebhueret, Got schwere rechnung geb[en]. [...]«: GStA PK (wie Anm. 7), I. HA Rep. 47 Tit. 14, Paket 15706, Kopialbuch A, Blatt 65r–66v, hier Blatt 65r.
- 9 Vgl. dazu z. B. LANDMESSER, Bernhard: Die Stände der Kurmark Brandenburg unter Joachim II. (1535–1571), Diss. Kiel 1929, bes. S. 267–278 (Kirchen- und Bildungswesen), sowie die Einleitung in: BECK, Friedrich (Bearb.): Regesten der Urkunden *Kurmärkische Stände* (Rep. 23 A) des Brandenburgischen Landeshauptarchivs (Quellen, Findbücher und Inventare des Brandenburgischen Landeshauptarchivs 16), Frankfurt/M. 2006. Die zunehmende Verschuldung des Landesherrn und damit seine Abhängigkeit von ständischen Steuerbewilligungen führten die Mitbestimmung der Stände auf ihren »Gipfelpunkt [...] um die Mitte des 16. Jahrhunderts« (ebd., S. 14).
- 10 Vgl. z. B. WOLGAST, Eike: Die Einwirkung der Wittenberger Theologen auf die Reformation in Brandenburg, in: Herbergen der Christenheit, Bd. 28/29, 2004/2005, S. 89–101, hier S. 99. – Vgl. auch (in einem größeren zeitlichen Rahmen) bereits DERS.: Hochstift und Reformation (wie Anm. 1). – KURZE, Dietrich: Bischof, Domstift und weltliche Landesherrschaft in Brandenburg. Eine landes- und kirchengeschichtliche Einleitung, in: REIHLEN, Helmut (Hg. im Auftrage des Domstifts): Liturgische Gewänder und andere Paramente im Dom zu Brandenburg, Regensburg 2005, S. 17–33, hier S. 29–31 (»Die Reformation«).
- 11 Über ihn vgl. kurz ESCHER, Felix: Art. Jagow, Matthias von, in: GATZ, Erwin unter Mitwirkung von BRODKORB, Clemens (Hg.): Die Bischöfe des Heiligen Römischen Reiches 1448 bis 1648. Ein biographisches Lexikon, Berlin 1996, S. 334f.
- 12 Vgl. GStA PK (wie Anm. 7), I. HA Rep. 47 Tit. 15, Paket 15707, Blatt 166f. – Druck: CDB 3.3, S. 480f., Nr. 337; Ziesar, 1540 Juli 10. – Vgl. dazu auch SCHUCHARD, Christiane: Landesherr und Reformation – Visitationen in der Mittelmark, in: Jahrbuch für Berlin-Brandenburgische Kirchengeschichte, Bd. 71, 2017.
- 13 Vgl. dazu SCHÖSSLER, Wolfgang: Die Reformation im Domstift Brandenburg, in: DELIUS, Hans-Ulrich; KUNZENDORF, Max-Ottokar; WINTER, Friedrich (Hg.): »Dem Wort nicht entgegen ...«. Aspekte der Reformation in der Mark Brandenburg, Berlin 1988, S. 49–62; dazu ebd. S. 153f. Nr. 7 sowie die Abb. 26–28. – SCHÖSSLER, Wolfgang (Bearb.): Regesten der Urkunden und Auf-

mehreren Fällen) die Weiterexistenz von (Dom-)Stiften und (Frauen-)Klöstern zur standesgemäßen Versorgung seiner Nachkommen.¹⁴ Auf lokaler Ebene verteidigten die adligen »Junker« ihr Patronatsrecht.¹⁵

Die Städte waren die treibende Kraft. Zum Teil erbaten sie ausdrücklich eine Visitation.¹⁶ Ihr Einfluss als Landstand war allerdings begrenzt. Die Mediatstädte in den Bistümern Havelberg (Wilsnack¹⁷, Wittstock¹⁸) und Lebus (Fürstenwalde, Lebus, Seelow) konnten zunächst nicht visitiert werden, wohl aber die Immediatstädte Havelberg¹⁹, Frankfurt (Oder) und Müncheberg.²⁰ Jede Stadt für sich verhandelte mit den kurfürstlichen Visitatoren und erhielt einen Visitationsabschied. Wichtig war dem jeweiligen Stadtrat das Patronatsrecht über die städtische(n) Pfarrkirche(n) und die Aufsicht über Vermögen, Einkünfte und Rechte der kirchlichen Einrichtungen (Kirche, Hospital und Schule).

Verfahren

In der Mark Brandenburg fanden mehrere Kirchenvisitationen statt, die sich jeweils einige Jahre lang hinzogen. Unter Joachim II. (1535–71) folgten auf die erste Visitation (1540–45) noch zwei weitere (1551/52 und 1557/58), wobei es sich teils um eine Wiederholung handelte, mancherorts aber auch um die erste Visitation.²¹ Joachims Nachfolger, sein Sohn Johann Georg (1571–98) und sein Enkel Joachim Friedrich (1598–1608), ließen jeweils bald nach ihrem Regierungsantritt eine allgemeine Kirchenvisitation durchführen (1573–81 bzw. 1600–02).

zeichnungen im Domstiftsarchiv Brandenburg, Teil 2: 1488–1519/1545 (Veröffentlichungen des Brandenburgischen Landeshauptarchivs 54), Berlin 2009, hier Nr. 866–872, S. 301–304.

- 14 Vgl. z. B.: Regesten der Urkunden *Kurmärkische Stände* (wie Anm. 9), Nr. 254 (17. März 1540), S. 180–182, hier Punkt [3], S. 181; ebd., Nr. 384 (16. Juni 1572), S. 253f., hier Punkt 2, S. 253; ebd., Nr. 413 (11. März 1602), S. 267–270, hier Punkt 3, S. 267; dazu z. B. auch WOLGAST: Die Einführung der Reformation (wie Anm. 1), hier S. 148–152. – DERS.: Die Einwirkung (wie Anm. 10), S. 98f. – Für die Altmark SCHOLZ: Kirchliche Strukturen (wie Anm. 1), hier S. 158f.
- 15 Vgl. z. B.: Regesten der Urkunden *Kurmärkische Stände* (wie Anm. 9), Nr. 337 (14. Oktober 1550), S. 223f., hier Punkt 3, S. 223; ebd., Nr. 384 (16. Juni 1572), S. 253f., hier Punkt 3, S. 253; ebd., Nr. 413 (11. März 1602), S. 267–270, hier Punkt 4, S. 267f. (nun für alle Stände).
- 16 Vgl. z. B. ebd., Nr. 327 (4. Oktober 1549), S. 214f., hier unter Punkt [1] und [2], S. 214. Nochmalige Zusage der umgehenden Durchführung der »durch eine Seuche aufgehaltene[n] Kirchenvisitation« zur Abstellung der »Mängel in der Besoldung der Kirchen- und Schuldiener«: vgl. ebd., Nr. 334 (1. Juli 1550), S. 219–221, hier S. 220. – Beispiel Perleberg: vgl. HEROLD, Victor (Hg.): Die brandenburgischen Kirchenvisitations-Abschiede und Register des XVI. und XVII. Jahrhunderts, 1. Bd.: Die Prignitz (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für die Provinz Brandenburg und die Reichshauptstadt Berlin IV), Berlin 1928–1931, S. 842f., S. 237 mit Anm. 1; Havelberg: vgl. ebd., S. 544f.
- 17 Vgl. ebd., S. 611.
- 18 Vgl. ebd., S. 651.
- 19 Vgl. ebd., S. 544f.
- 20 Vgl. HEROLD, Victor: [Vorbemerkung zum Abschnitt »Dörfer der Inspektion Frankfurt«], in: GStA PK (wie Anm. 7), X. HA Brandenburg, Rep. 16 Kleine Erwerbungen, Nr. 163, und zukünftig in: SCHUCHARD, Christiane (Bearb.): Die brandenburgischen Kirchenvisitations-Abschiede und -Register des XVI. und XVII. Jahrhunderts, Mittelmark, hg. aus dem Nachlass von Victor HEROLD, Teilbd.: Östliche Mittelmark.
- 21 Vgl. z. B. WOLGAST: Hochstift und Reformation (wie Anm. 1), bes. S. 223 (Bistümer Havelberg und Lebus). Zu den Domkapiteln vgl. ebd., S. 226f.

Die erste Visitation (1540ff.) hatte einen organisatorischen Vorlauf. Die Einführung der Kirchenordnung und die Visitation hingen zusammen: In der Kirchenordnung ist von den Visitatoren die Rede. Die Visitation diente auch der Einführung der Kirchenordnung. Die Frage, ob es eine Visitationsordnung bzw. -instruktion gab, wird in der bisherigen Literatur teilweise positiv beantwortet²², was jedoch strenggenommen nicht zutrifft.²³ Es gibt allerdings (zum Teil undatierte) Aktenschriftstücke, die die Vorbereitung der Visitation dokumentieren:

- eine Denkschrift²⁴; offene Fragen daraus gingen ein in eine
- Gesprächsnotiz, also quasi eine mündliche (stichwortartig protokollierte) Instruktion²⁵;
- eine schriftliche Begründung der Visitation gegenüber den zu Visitierenden.²⁶

Im Gegensatz zur Kirchenordnung wurde dieses Dokument offenbar nicht im Druck vervielfältigt und verbreitet. Allerdings ist die »Überlieferungschance« (Arnold Esch)²⁷ solcher und anderer »Verordnungsdrucke« gering, und sie sind bibliographisch schwer

22 SCHULTZE: Die Mark Brandenburg (wie Anm. 1), Bd. 4, S. 32: »Weinlöben hatte zuvor eine Instruktion dafür ausgearbeitet« (er verweist auf CDB 3.3, S. 480). – GUNDERMANN, Iselin: Die erste und die zweite Reformation in der Mark Brandenburg, in: Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Prignitz, Bd. 2, 2002, S. 6–21, hier S. 11 (ohne Quellennachweis): »Johann Weinlöben, der kurfürstliche Kanzler, hatte eine Instruktion ausgearbeitet und sie den geistlichen wie den weltlichen Visitatoren [...] an die Hand gegeben.« – LANDMESSER (Die Strände, wie Anm. 9, S. 278) spricht von »dem Weinlebschen Entwurf« (womit er das in Anm. 23 nachgewiesene Dokument meint). Paul Clauswitz wählte für seinen Nachdruck dieses Texts die Überschrift: »Kirchenvisitations-Instruktion, verfaßt vom Kanzler Weinlöben, etwa im Jahre 1539«. – [CLAUSWITZ, Paul (Zusammenst.):] Die kirchliche Baulast nach märkischem Provinzialrecht. Urkundenbuch, hg. vom Magistrat zu Berlin, Berlin 1899; Nachtrag zum Urkundenbuche [...], Berlin 1900, Nr. 14, S. 9f. – SCHULZE-FELDMANN, Finn: Kurfürst Joachim II. 1535–1571. Gedrucktes Gedächtnis, in: FISCHBACHER, Thomas (Hg.): Die Hohenzollern in Brandenburg. Gesichter einer Herrschaft (Einzelveröffentlichung des Brandenburgischen Landeshauptarchivs XV), Regensburg 2015, S. 72–79, hier S. 78, erwähnt »Visitationsordnungen der 1540er Jahre«. Der Zusammenhang suggeriert, dass Drucke gemeint sind: »Auch in der Visitationsordnung von 1573 findet sich aufwendiger Wappenschmuck, der in den ersten Visitationsordnungen der 1540er Jahre noch vergeblich zu suchen ist.« (Ebd.)

23 Richtig gesehen hat dies WOLGAST: Die Einführung der Reformation (wie Anm. 1), S. 149f.: »Eine eigentliche Visitationsinstruktion ist nicht erlassen worden, lediglich eine 15 Punkte umfassende Aufzeichnung des Kanzlers Johann Weinleben diente diesem und dem Generalsuperintendenten und Hofprediger Stratner als Richtlinie: »Artikel, belangende der kirchen- und geistlichen guter.«

24 Undatierte Artikel »belangende der kirchen und geistlichen guter«: GStA PK (wie Anm. 7), I. HA Rep. 47 Tit. 15 (MA 136), Paket 15707, Blatt 128–133; Druck: CDB 3.3, S. 471–473, Nr. 331 [1539?]. »Nach der Urschrift.« Vgl. unten S. 305–311 (Anhang).

25 Undatiertes Schriftstück (wohl: »Memorial«; Herold: »Merkzettel«) von Johann Weinleben. GStA PK (wie Anm. 7), I. HA Rep. 47 Tit. 15 (MA 136) Paket 15709, Blatt 257r–258r; danach Abschrift (nicht fehlerfrei) von HEROLD, Victor: Kurbrandenburgische Kirchenverwaltung bis zum Bekenntniswechsel Johann Sigismunds (1539–1613), o. O. o. J. [Berlin 1940–1942] [größtenteils ungedruckt; Typskript: GStA PK (wie Anm. 7), VIII. HA, Slg. Herold, V., Nr. 1], S. 10f. – Vgl. unten S. 305–311 (Anhang).

26 Zwei undatierte Schriftstücke: GStA PK (wie Anm. 7), I. HA Rep. 47 Tit. 15 (MA 136), Paket 15707, Blatt 123rv und Blatt 135–136. Druck (»nach der Urschrift«): CDB 3.3, Nr. 342, S. 489–491, hier beides zusammengefasst unter dem Titel »Erklärungen des Kurfürsten an die Landstände über die Kirchenordnung und die Kirchenvisitation, vom Jahre 1540«.

27 ESCH, Arnold: Überlieferungschance und Überlieferungszufall als methodisches Problem des Historikers, in: Historische Zeitschrift, Bd. 240, 1985, S. 529–570.

zu ermitteln.²⁸ Der Buchdruck war an sich das Mittel der Wahl, wenn es darauf ankam, den authentischen Wortlaut eines Textes in einer großen Auflage identischer Exemplare schnell und relativ kostengünstig zu verbreiten. Kurfürst Joachim II. holte 1540 den Buchdrucker Hans Weiß aus Wittenberg nach Berlin, der 1540 und 1542 die brandenburgische Kirchenordnung druckte (und wohl auch vertrieb), aber bereits 1543 starb und seine Witwe und Kinder mittellos zurückließ.²⁹ Verwaltungsdrucksachen mit Bezug zur Kirchenvisitation sind von ihm nicht überliefert.

Als die erste Kirchenvisitation Joachims II. beschlossene Sache war, sollte die Visitationskommission aus drei Personen bestehen: »nemlich ein Prelat, einer von der Ritterschafft vnnd ein Rechtsvorstendiger«. Tatsächlich bestand sie jedoch aus fünf Personen. Geleitet wurde sie von dem Superintendenten Jakob Stratner.³⁰ Die Konzepte der meisten Schriftstücke der Kommission tragen aber die Handschrift des kurfürstlichen Vizekanzlers Johann Weinleben.³¹ »Handschrift« ist hier im wörtlichen und im übertragenen Sinne zu verstehen, denn es geht in seinen Unterlagen fast nur um den Rechtsstatus und um die materiellen Belange der kirchlichen Einrichtungen und nicht um Glaubensfragen. Weinleben war Verwaltungsexperte und kein Theologe. Dank der erhaltenen gebliebenen Sammlung seiner Konzepte lassen sich das »Itinerar« der ersten Visitationsreisen und die Arbeitsweise der Kommission rekonstruieren.³²

Bei der zweiten Visitation, in den 1570er Jahren, legte Kurfürst Johann Georg (1571–98) ein klares Bekenntnis zur »Augsburgische[n] Konfession samt der Apologie nach Dr. M[artin] Luther« ab, neben der andere Lehren nicht zugelassen waren.³³ Damit war auch der Calvinismus gemeint. »Als Vertreter der zweiten protestantischen

28 SCHWENKE, Paul; VOULLIÉME, Ernst: Die Berliner Druckerei des Hans Weiß 1540–47. Mit Beiträgen von Heinrich KRAUSE und Erich VON RATH, in: Aus den ersten Zeiten des Berliner Buchdrucks. Der Friedrich-Wilhelms-Universität Berlin zum 11. Oktober 1910 überreicht von der Königlichen Bibliothek, Berlin 1910, S. 31–109, hier S. 35. Ebd. eine Zusammenstellung von gerade einmal sechs bis dahin bekannten »kurfürstlichen Drucksachen« aus den Jahren 1523 bis 1537. Sie stammen von dem Drucker Johann Jamer aus Hanau (Johann Hanau), der nicht in Berlin, sondern in der Universitätsstadt Frankfurt/O. tätig war.

29 Vgl. ebd., S. 41 mit Anm. 1.

30 Vgl. HEROLD: Kurbrandenburgische Kirchenverwaltung (wie Anm. 25), S. 77–82; Generalsuperintendent 1540–1542.

31 Über ihn vgl. v. a.: HOLTZE, Friedrich [junior]: Die ältesten märkischen Kanzler und ihre Familien, in: Forschungen zur Brandenburgischen und Preußischen Geschichte, Bd. 7, 2. Hälfte, 1894, S. 181–233, hier S. 224–233; über seine Tätigkeit als Visitor vgl. HEROLD, Victor: Zur ersten lutherischen Kirchenvisitation in der Mark Brandenburg 1540–45. Darstellungen auf aktenmäßiger Grundlage, I. Teil, in: Jahrbuch für Brandenburgische Kirchengeschichte, Bd. 20, 1925, S. 5–104; II. Teil, in: ebd., Bd. 21, 1926, S. 59–128; III. Teil, in: ebd., Bd. 22, 1927, S. 25–137.

32 Vgl. HEROLD: Kirchenvisitation (wie Anm. 31), II. und III. Teil; vgl. auch die Zeittafeln der Visitationen bei HEROLD: Die Prignitz (wie Anm. 16), S. 842f., und in: ZIMMERMANN, Gerhard (Hg.): Die brandenburgischen Kirchenvisitations-Abschiede und Register des XVI. und XVII. Jahrhunderts, bearb. von Gerd HEINRICH, 2. Bd.: Das Land Ruppin. Inspektionen Neuruppin, Wusterhausen, Gransee und Zehdenick. Aus dem Nachlass von Victor HEROLD [...] (Veröffentlichungen der Berliner Historischen Kommission beim Friedrich-Meinecke-Institut der Freien Universität Berlin 6, Quellenwerke 2), Berlin 1963, S. 6.

33 Regesten der Urkunden *Kurmärkische Stände* (wie Anm. 9), Nr. 384 (16. Juni 1572), S. 253f., hier Punkt 1, S. 253.

Fürstengeneration hatte er [= Kurfürst Johann Georg] nicht mehr die Auseinandersetzung mit dem Katholizismus, [...] sondern die innerprotestantische konfessionelle Profilbildung zu betreiben.«³⁴

Die Begründung für die Visitation wird im (jeweils gleichlautenden) einleitenden Abschnitt des Visitationsabschieds für die einzelnen Städte gegeben. Eine Seuche hatte verhindert, dass die Visitation sogleich nach dem Regierungsantritt des Kurfürsten stattfinden konnte.

Ebenso wie in den 1540er Jahren wurde auch diesmal eine Visitationskommission aus fünf Personen gebildet, mit dem Generalsuperintendenten und Frankfurter Professor D. Andreas Musculus³⁵ an der Spitze. Nicht realisiert wurde eine 1572 geplante Verstetigung der Visitation, das heißt die Durchführung in einem Zehnjahresturnus³⁶ (eine Landschaft nach der anderen, nach zehn Jahren wieder von vorn beginnend). Eine bleibende Neuerung war jedoch die erstmals 1573 im Druck erschienene »Visitation- und Konsistorialordnung«. Sie blieb langfristig in Kraft und wurde noch im 18. Jahrhundert nachgedruckt.³⁷

Die dritte Visitation ließ Kurfürst Joachim Friedrich (1598–1608) in den Jahren 1600 bis 1602 durchführen. Er folgte dem Beispiel seines Vaters, indem er sich dabei ebenfalls ausdrücklich zur Augsburger Konfession und zum Konkordienbuch bekannte.³⁸ Auch seine Visitation wurde im einleitenden Abschnitt des Visitationsabschieds für jede einzelne Stadt begründet, und auch diesmal hatte eine Seuche den Beginn der Visitation verzögert. Vermutlich als Konsequenz daraus, dass sich sowohl die 1540 als auch die 1574 begonnene Visitation jeweils über Jahre hingezogen hatte, wurden im Jahre 1600 zwei Visitationskommissionen eingesetzt, eine für die Mittelmark, das Land Ruppín und die Uckermark, die andere für die Altmark und die Prignitz.

34 BEUTEL: Die brandenburgische Landeskirche (wie Anm. 1), S. 166.

35 Über ihn vgl. u. a.: Art. SPLETT, Jürgen: Musculus (Meusel), Andreas, in: NOACK, Lothar; SPLETT, Jürgen: Bio-Bibliographien. Brandenburgische Gelehrte der Frühen Neuzeit. Mark Brandenburg mit Berlin-Cölln 1506–1640 (Veröffentlichungen zur brandenburgischen Kulturgeschichte der Frühen Neuzeit), Berlin 2009, S. 391–423 (mit Bild S. 391). – HEROLD: Kurbrandenburgische Kirchenverwaltung (wie Anm. 25), S. 101–178.

36 Vgl. Visitation- und Consistorial-Ordnung (hier zitiert nach einem Druck: Cüstrin 1685, S. 5f.): »Wann aber die gemeine Visitation vollendet / sol dieselbe hernach in zehen Jahren / an Orte oder Kreyse / wie folget / reiteret werden / Als ein Jahr in Unser Altenmarcken. Das ander und dritte Jahr in Unser Prignitz / Lande zu Ruppín und Stifft Havelberg. Im vierden in Unser Uckermarken. Im fünfften / sechsten und siebenden / in Unser Mittelmarken / auch beyden Stifften Lubbuß und Brandenburg. Im achten / neunten und zehenden Jahre in Unser Neuenmarken / daß also an jedem Orte in zehen Jahren einmal unnachlässig visitiret / und jedes Jahrs die Visitation bald [S. 6:] nach Ostern bis auf Johannis Baptistae, Und dann von Bartholomäi bis auf Martini gehalten werde / doch sol es bey Unsern Visitatorn stehen / welchen Orth Sie in den zehen Jahren erstlich fürnehmen wollen.«

37 Druckort 1573: Neudamm in der Neumark. Nachgedruckt wurde sie 1577 (Berlin), 1590 (Frankfurt/O.), 1685 (Küstrin) und 1738 (o. O.).

38 Vgl. Regesten der Urkunden *Kurmärkische Stände* (wie Anm. 9), Nr. 413 (11. März 1602), S. 267–270, hier Punkt 1, S. 267, unter ausdrücklichem Verweis auf Nr. 384 (16. Juni 1572).

Maßnahmen bei der ersten Visitation (1540ff.)

In den Visitationsakten steht im Vordergrund der Aufbau einer weitgehend neuen Personal- und Besoldungsstruktur, wobei die bisherigen materiellen Grundlagen des kirchlichen Lebens weiterhin genutzt, aber größtenteils umgewidmet wurden.

Die spätmittelalterliche Kirche beruhte auf der Kombination von Amt und Pfründe. Die Pfründe sollte den Lebensunterhalt des Stelleninhabers gewährleisten, der die mit dem Amt verbundenen Pflichten wahrzunehmen hatte. Die Praxis sah aber vielfach anders aus. Viele Pfründen waren nur unzureichend dotiert; diese, aber auch gutdotierte Pfründen wurden oft kumuliert, das heißt zwei oder mehrere in der Hand *eines* Geistlichen vereinigt. Pfründen dienten aber auch zur Versorgung von Amtsträgern der Landesherren und Städte (z. B. des Stadtschreibers oder des Schulmeisters) und als Stipendien für junge Kleriker, die damit ihr Studium an einer auswärtigen Universität finanzierten. All dies führte häufig zur Abwesenheit des Inhabers, der – wollte er seine Pflichten nicht vernachlässigen – dann einen Stellvertreter benötigte, dem er einen Teil der Pfründeneinkünfte abtreten musste.

Auch in Berlin lassen sich diese Erscheinungen beobachten. Wie in anderen großen Städten gab es an den Berliner Pfarrkirchen St. Nikolai und St. Marien eine Vielzahl von Altären und Kapellen³⁹ mit »Lehen« und »Commenden«: an der Nikolaikirche waren es außer der Stelle des Propstes 32 weitere Stellen, an der Marienkirche 25. In dem (kleineren) Cölln an der Spree gab es an der Petrikirche außer der Pfarre noch 16 »Lehen« und »Commenden«.

Diese Kapellen, Altäre und Priesterstellen waren – größtenteils im Laufe des 14. und 15. Jahrhunderts – von Einzelpersonen, Familien oder Bruderschaften gestiftet worden, um sowohl dem Seelenheil der Stifter zu dienen als auch ihr Andenken bei der Nachwelt wachzuhalten; hinzu kam, dass man durch eine repräsentative Ausstattung die Gelegenheit zur Selbstdarstellung im öffentlichen Raum der Kirche nutzen konnte und dass Stifter bzw. ihre Erben oder Rechtsnachfolger durch die Ausübung des Patronatsrechts den Inhaber des »Lehens« bestimmten und dadurch über eine Versorgungsmöglichkeit für Angehörige der eigenen Familie oder Gruppe verfügten. In der Reformationszeit wurden die »Privatmessen« und »Privathoren« (liturgische Gesänge) allerdings abgeschafft, die meisten Priesterstellen dadurch überflüssig. Man benötigte nur noch Pfarrer und an jeder Kirche eine kleine Anzahl von Kaplänen sowie das Schulpersonal. Jede Stadt richtete nun einen »Gemeinen Kasten« ein, in den die Einkünfte der einzelnen »Lehen« und sonstigen Einrichtungen in kirchlicher Regie (wie Hospital und Schule) fließen sollten und aus dem das Personal – die »Kirchen- und Schuldiener« – besoldet und die übrigen Ausgaben bestritten werden sollten.

39 Vgl. dazu z. B. BÜNGER, Hansjürgen (†); DELIUS, Walter (Überarb.): Altarpfründen im Bistum Brandenburg. Die mittelalterlichen Seelgerätstiftungen im Archidiakonat des Dompropstes von Brandenburg unter besonderer Berücksichtigung der Altar- und Vikariestiftungen, in: Jahrbuch für Berlin-Brandenburgische Kirchengeschichte, Bd. 42, 1967, S. 7–76. Für Berlin vgl. LEH, Gustav: Die St. Nikolaikirche zu Berlin und die Geschichte der Berlinischen Propstei, Berlin 1961, hier S. 16–18. – DERS.: Die St.-Marien-Kirche zu Berlin. Ihre Geschichte und ihr Bild, Berlin 1957, S. 14–17.

| Status | Nikolaikirche | Marienkirche | Summe |
|---|---------------|--------------|-------|
| (einheimischer) Besitzer | 13 | 11 | 24 |
| Vakanz | 10 | 0 | 10 |
| Einkünfte dienen zur Besoldung von Kirchendienern | 5 | 2 | 7 |
| Studienstipendium | 3 | 3 | 6 |
| (auswärtiger) Besitzer zahlt Lektoristen-/Offiziantengeld | 0 | 4 | 4 |
| Besitzer muss Verzicht leisten | 2 | 2 | 4 |
| Kaland erhält die Einkünfte | 0 | 1 | 1 |
| Kapitel der Cöllner Stiftskirche erhält die Einkünfte | 0 | 1 | 1 |
| unklar | 0 | 1 | 1 |
| Summe | 33 | 25 | 58 |

Pfründen der Berliner Nikolai- und der Marienkirche 1540 (Quelle: Visitationsregister von 1540)

Im März 1540 sagte der Kurfürst den Städten zu, dass nach der Visitation »wegen der Lehen, Benefizien und Stiftungen [...] eine spezielle Ordnung ergehen« solle.⁴⁰ Eine solche allgemeine »Ordnung« ist jedoch offenbar nicht zustande gekommen, zumindest nicht dokumentiert. Vielmehr wurde bei der ersten Visitation für jede einzelne Pfründe eine neue Regelung getroffen. Dabei behielten meist die bisherigen Inhaber ihre Pfründen auf Lebenszeit, und die Visitatoren nahmen Rücksicht auf die Interessen der Stifter⁴¹ bzw. ihrer Nachkommen (oft Ratsfamilien).

In Berlin stellte sich die Situation folgendermaßen dar: 24 Stellen (= 40 %) hatten einen Inhaber, der in Berlin residierte. (Fast alle von ihnen waren bei der Visitation von 1551 nicht mehr am Leben.) Zehn Stellen waren 1540 vakant, bei einer weiteren Stelle schwebte offenbar das Wiederbesetzungsverfahren. Sieben Stellen dienten bereits der Besoldung von »Kirchendienern«.⁴² Sechs Pfründen (je drei an jeder Kirche) dienten als Studienstipendien oder waren zumindest bis vor kurzem dazu genutzt worden. Je vier Pfründenbesitzer verloren ihre Pfründe bzw. mussten den Teil der Einkünfte an den Gemeinen Kasten abtreten, den sie sonst an einen Stellvertreter hätten zahlen müssen (das sogenannte Lektoristen- oder Offiziantengeld, das dem »Mietpriester« zustand, der anstelle des Amtsinhabers dessen gottesdienstliche Pflichten wahrnahm).

40 Regesten der Urkunden *Kurmärkische Stände* (wie Anm. 9), Nr. 253 (14. März 1540), S. 179f., hier unter Punkt [6], S. 180.

41 Vgl. dazu z. B. BÜNGER/DELIUS: Altarpfründen (wie Anm. 39).

42 Am 16. Dezember 1538 gestattete Kurfürst Joachim II. dem Berliner Rat die Umwidmung des Lehens Maria Magdalena in der Marienkirche. Druck: vgl. FIDICIN, Ernst (Hg.): Historisch-diplomatische Beiträge zur Geschichte Berlins, Teil 2: Berlinische Urkunden von 1261–1550, Berlin 1837, ND 1990, S. 334f., Nr. CCVII.

Interessanterweise lassen sich bestimmte Korrelationen zwischen Patronats- und Besitzverhältnissen beobachten: Patrone⁴³ der meisten Stellen waren Bruderschaften (insgesamt 18, davon 13 Handwerker- und fünf andere Bruderschaften), von zwölf Stellen war es der Rat, in neun Fällen eine Familie oder ein Familienverband, viermal der Kurfürst. Stellen, die bereits zur Besoldung von »Kirchendienern« herangezogen wurden, unterstanden entweder der Verfügung des Rates oder einer Bruderschaft. Es fällt auf, dass die meisten (d. h. sechs von zehn) der 1540 unbesetzten Stellen einer Bruderschaft unterstanden; möglicherweise dachten nicht nur die Schustergesellen über eine Umwidmung ihres »Lehens« nach (die »Schusterknechte« wollten nämlich ein *heuslein* zur Unterbringung von kranken Mitgliedern erwerben). Studienstipendien hatten vergeben: der Rat an den in Frankfurt studierenden Sohn eines Bürgermeisters sowie an einen gewissen Joachim Hargstro; die Schuster an einen Berliner Bürgerssohn (»studirt davon im lande zu Lunenburgk«); die Familie Wins an einen Hieronymus Wins; Joachim Zerer an seinen gleichnamigen Sohn (der in Frankfurt studierte, noch eine zweite Pfründe in Tangermünde besaß und nun eine davon abgeben sollte, die andere aber fünf Jahre lang behalten durfte); ein anderer Bürgermeistersohn studierte in Wittenberg, wobei das Patronat der dazu herangezogenen Pfründe nicht angegeben ist. – Von den Visitatoren abgesetzt wurde bezeichnenderweise der Kanzler des Bischofs von Lebus, Lukas (von) Wultzke, der in Berlin zwei »Lehen« besessen hatte⁴⁴; auch der Magdeburger Domherr Bertram von Bredow sollte sein »Lehen« an der Berliner Marienkirche verlieren.⁴⁵ Auf jeden Fall wird deutlich, dass auf Anwesende (bzw. auf Angehörige ortsansässiger Familien) mehr Rücksicht genommen wurde als auf auswärtige Pfründenbesitzer.

Elf Jahre später, 1551, wurde in Berlin ein neues Visitationsregister angelegt. Inzwischen waren fast alle Pfründeneinkünfte »in den Gemeinen Kasten geschlagen« worden; nur noch vier Pfründen hatten einen Priester als Besitzer, auf deren »Absterben« gewartet wurde, um auch diese Einkünfte dem Gemeinen Kasten einzuverleiben. (Von den 24 Pfründenbesitzern von 1540 waren 1551 offenbar nur noch drei oder vier am Leben.)⁴⁶ Die Gliederung der Einkünfte nach Pfründen wurde aber bei der

43 Vgl. dazu allgemein KROGEL, Wolfgang G.: Grundlinien des neuzeitlichen Kirchenpatronats in der Mark Brandenburg, in: Jahrbuch für Berlin-Brandenburgische Kirchengeschichte, Bd. 64, 2003, S. 67–85.

44 Lukas (von) Wultzke († 1549) residierte als Domherr von Lebus in Fürstenwalde, besaß aber weitere Pfründen u. a. in Stendal und Havelberg. Über ihn vgl. POPP, Christian (Bearb.): Das Bistum Halberstadt, Bd. 1: Das Stift St. Nikolaus in Stendal (Germania Sacra, N. F. 49), S. 324. – Als Gegenleistung für die Abtretung seiner beiden Berliner »Lehen« erhielt Wultzke vom Kurfürsten eine Verschreibung auf jährlich 25 rheinische Gulden aus den Wriezener Zolleinkünften und eine Anwartschaft auf neue Pfründen mit entsprechendem Ertragswert. Vgl. GStA PK (wie Anm. 7), I. HA Rep. 78 Kurmärkische Lehnkanzlei, Nr. 37, Blatt 134r (Cölln an der Spree, 1540 Oktober 30).

45 Bertram von Bredow († 1550) war ein Vertreter der katholischen Partei im Magdeburger Domkapitel (»ein eifriger Mann«); vgl. HERTEL, Gustav: Die Annahme der Reformation durch das Magdeburger Domkapitel, in: Jahrbuch des Pädagogiums zum Kloster Unser Lieben Frauen in Magdeburg und Einladung zum Schulactus [...]. Neue Fortsetzung, Heft 59, Magdeburg 1895, S. 1–34, hier S. 12, vgl. auch S. 5f.

Buchführung noch beibehalten. Sie findet sich noch jahrzehntelang in den Berliner Kirchenrechnungen und verschwindet erst ganz allmählich. Zweifellos erleichterte es die Buchhaltung, wenn die Unterlagen einfach fortgeschrieben wurden, und offenbar war es außerdem wichtig, dass alte Rechte als solche erkennbar blieben.⁴⁷ Die Macht der Gewohnheit mag auch mitgespielt haben – auch das Datum gab man noch Jahrzehnte später nach Heiligenfesten und nicht mit Monat und Tag an.

Was veränderte sich bei der zweiten und der dritten Visitation gegenüber der ersten?

Die Grobgliederung der Visitationsabschiede in Kirchen, Schulen und Hospitäler wiederholte sich, aber die inhaltlichen Schwerpunkte hatten sich verschoben. Auffällig ist die sehr ausführliche Behandlung der Schulen und der Hospitäler bei den Folgevisitationen.⁴⁸

In Berlin gab es je eine Schule bei der Nikolai- und bei der Marienkirche, 1540 aber nur noch eine Schule. 1551 waren es dann wieder zwei Schulen. 1574 sollte eine neue Schule im ehemaligen Grauen Kloster eingerichtet werden, deren Finanzierung aber offensichtlich nicht gesichert war; man hoffte jedenfalls auf Zuwendungen von Privatleuten und versprach dafür gewisse Vergünstigungen als Anreiz. Außerdem sollte es in Berlin 1574 zwei Mädchenschulen geben; in Cölln sollte eine solche erst eingerichtet werden.⁴⁹ 1600 erhielt der Rat den Auftrag, die Schule zu visitieren und Mängel abzustellen; wegen Rückgangs der Schülerzahl sollte die Zahl der Schulgesellen auf acht reduziert werden, und die Visitatoren ermahnten die Schulgesellen und Kantoren insbesondere zu Gehorsam gegenüber dem Propst.

46 An der Nikolaikirche besaß eine Pfründe ein gewisser Jacob Lidicken, eine zweite »ein Lidicken«, vielleicht also ein und dieselbe Person; an der Marienkirche waren ein Bartholomeus Schulze und ein Erasmus Schulze bepfündet.

47 Ein Beispiel: vgl. BONIN, Burkhard von (Hg.): Entscheidungen des Cöllnischen Konsistoriums 1541–1704. Nach der Sammlung des Konsistorialrats und Propstes D. Franz Julius LÜTKENS [...], Weimar 1926, S. 62 (eine Abgabe aus Potsdam an das Lehen S. Barbarae in der Cöllner Petrikirche betreffend; 1603).

48 Die Visitationsabschiede (als wichtigste, da fast einzige Quelle für die Jahre von 1540 bis 1600) paraphrasiert RICHTER, Wilhelm: Berliner Schulgeschichte. Von den mittelalterlichen Anfängen bis zum Ende der Weimarer Republik (Historische und Pädagogische Studien 13), Berlin 1981, S. 10–18 (Anmerkungen S. 154–156). – Ein Überblick über die Berliner Hospitalgeschichte fehlt; allzu knapp sind die Bemerkungen bei BRANDENBURG, Dietrich von: Berlins alte Krankenhäuser (Berlinische Reminiszenzen 39), Berlin 1974, S. 12–15. Für einige andere Städte und Länder vgl. beispielsweise FRIEDRICH, Arnd; HEINRICH, Fritz; VANJA, Christina (Hg.): Das Hospital am Beginn der Neuzeit. Soziale Reform in Hessen im Spiegel europäischer Kulturgeschichte. Zum 500. Geburtstag Landgraf Philipps des Großmütigen (Historische Schriftenreihe des Landeswohlfahrtsverbandes Hessen. Quellen und Studien 11), Petersberg 2004.

49 Mit Verweis auf ein gedrucktes Büchlein des Superintendenten: Jungfrau Schule. Gestellet und Geordnet / auff die newlichste Auffgerichteten Christlichen Schulen in gehaltener Visitation der Marck Brandenburgk. Durch Andrean Musculum Doctor. Gedruckt zu Franckfurt an der Oder / durch Johan Eichorn. ANNO M. D. LXXIII. [1574], [134] Bl.; VD16 M 7171; Neuausgabe: GROSSE, Hugo (Hg.): Ein Mädchenschul-Lehrplan aus dem 16. Jahrhundert: Andreas Muskulus' »Jungfrau Schule« vom Jahre 1574 (Friedrich Mann's pädagogisches Magazin 222), Langensalza 1904. Vgl. SPLETT: Musculus (Meusel), Andreas (wie Anm. 35), S. 415.

Die Hospitäler ließ man 1540 bestehen, allerdings existierten in der Folgezeit nur noch das Berliner Heiligeistpital (nahe dem Spandauer Tor) und das Hospital bei St. Georg (nördlich der Stadt vor dem Oderberger Tor) sowie in Cölln das Gertraudenspital (am heutigen Spittelmarkt), während einige kleinere Einrichtungen eingegangen sind.

Die Armenfürsorge stellte für die Stadträte offenbar ein Problem dar. In Berlin überließen die Visitatoren von 1540 dem Rat und den Kastenherren die Entscheidung über das Vermögen bzw. Einkommen der Elendengilde. Entweder konnten sie es »in den Gemeinen Kasten schlagen«, mussten dann aber auch die Ausgaben übernehmen, »davon die milden werk, wie vorhin die Ele[n]den getan, zu besteln«⁵⁰, nämlich die Fürsorge für arme und kranke Pilger und andere Fremde, insbesondere für deren Begräbnis. 1551 hatte der Rat sich jedoch anders entschieden: er zog es vor, die Elendengilde weiter existieren zu lassen bzw. sie »wider anzurichten«, und bat die Visitatoren um Rückgabe der Unterlagen der Elendengilde.⁵¹ Man gab in diesem Fall also einer vorreformatorischen Problemlösung auf der Grundlage »privater« Initiative den Vorzug.

Die Visitationsabschiede der 1570er Jahre enthalten neben alten Problemen auch neue Themen, das heißt solche, die in den Abschieden der 1540er Jahre nicht angesprochen wurden (auch wenn es zweifellos alte Probleme waren):

1. Die Bettelei: Die Visitatoren appellierten an die Spendenbereitschaft der Bevölkerung, und sie regten an, eine Bettelordnung aufzustellen. Dies geschah auch: Der Berliner Rat überreichte den Visitatoren einen Entwurf, der aber noch mit Cölln abzustimmen war. Die Visitatoren begrüßten dies, erklärten sich aber für nicht zuständig, da die Bettelordnung »nicht allein auf erkundigung der betler, sondern auch auf mörder, diebe und anderer unthaten, dahin sich der visitatoren ambt nicht erstrecket, gerichtet« sei.⁵²

50 Bzw.: »Die elende gilde hat auch jerl. 3½ sck jerl. einkommens, soll der rat sambt den castenhern bedenken, ob sie wollen solch geld in kasten nehmen und das, wie die gilde gewohnt, dokegen ausrichten oder [ob sie die] gilde also bleiben lassen wollen.« Vgl.: GStA PK (wie Anm. 7), X. HA Brandenburg, Rep. 16, Nr. 162a, S. 41; zukünftig in: Die brandenburgischen Kirchenvisitations-Abschiede (wie Anm. 20), Teilbd.: Mittlere Mittelmark.

51 Vgl. GStA PK (wie Anm. 7), I. HA, Rep. 99 (Ober-)Konsistorium [künftig: Rep. 99], Nr. 184, 2. Faszikel: Visitationsregister Berlin 1551, fol. 22v; zukünftig in: Die brandenburgischen Kirchenvisitations-Abschiede (wie Anm. 20), Teilbd.: Mittlere Mittelmark: »Es hat aber der rat zu Bln. letztlich solchs nicht willigen wollen, sonder gebeten, das diese gilde wie vorhin mochte bleiben, welches die visitatores also geschehen lassen und seind darauf dem rate dieser gilde briefe widerumb zugestalt worden.«

52 Vgl. GStA PK (wie Anm. 7), I. HA Rep. 99, Nr. 458: Visitationsabschied Cölln 1574, fol. 93v; zukünftig: Die brandenburgischen Kirchenvisitations-Abschiede (wie Anm. 20), Teilbd.: Mittlere Mittelmark. – Schon 1565 hatte Kurfürst Joachim II. ein »Edict wieder die fremden Bettler und Landstreicher [...] und daß die einheimischen Armen zu versorgen etc.« erlassen; Druck: vgl. MYLIUS, Christian Otto: *Corpus Constitutionum Marchicarum* [...], 6 Teile Berlin/Halle [1737–]1755, hier: 5. Theil, 5. Abth., 1. Cap., No. 1, Sp. 1–4. Cölln an der Spree, 1565 Montag nach Margarethen. Bei MYLIUS folgen in kurzen Zeitabständen weitere ähnliche Edikte, jedoch erst in den Jahren um 1700 Regelungen für das »Armen-Wesen« (bzw. 1701 eine »Armen- und Bettler-Ordnung«) für Berlin bzw. die »Residenzen«; vgl. ebd., 1. Capitel. – Für zwei westdeutsche Territorien vgl. WAGNER,

2. Die Friedhöfe⁵³: Sowohl in Berlin als auch in Cölln hatte man je einen Friedhof außerhalb der Stadt angelegt, weil von den innerstädtischen Kirchhöfen Gefahr ausging »wegen boser lufft, so in sterblichen leufften sich zu erregen pflaget«. Die Visitatoren billigten diese Maßnahmen und forderten zu ihrer Fortsetzung und Vollendung auf. Das Begräbnis auf dem Kirchhof oder in der Kirche selbst verboten sie aber nicht generell, sondern gestatteten die Weiternutzung von Erbbegräbnissen. (Ein Grab in der Kirche war ohnehin nur einer »Elite« vorbehalten, deren Rechte auch in diesem Punkt respektiert wurden.)⁵⁴
3. Die Kirchenstühle: Die Visitatoren beklagten 1574 hier eine »große Unordnung«, weil die Stühle nach dem Tod oder dem Weggang ihrer früheren Inhaber von Privat an Privat weiter»verkauft« wurden.⁵⁵ Wenn Stühle frei wurden, sollte stattdessen von dem neuen Nutzer eine Gebühr an die Kirche entrichtet werden und in den Gemeinen Kasten fließen.

Einstweilen lässt sich die Einführung der Kirchenstühle nicht genau datieren. In den Berliner Kirchenrechnungen ist mir erstmals für das Rechnungsjahr 1582/83 der Einnahmetitel »Von den verkauften Stühlen« aufgefallen.⁵⁶ (Entsprechende Einnahmen können eventuell aber schon früher unter einer »Sammel-Rubrik« vorkommen.) Eine Berliner Aktenüberlieferung zu diesem Gegenstand existiert erst seit 1595⁵⁷ bzw. 1609^{58/1559}; außerdem gibt es ein Stuhlregister der Marienkirche, allerdings erst aus dem 18. Jahrhundert.⁶⁰ (Ein Kirchenstuhlbuch der Pfarrkirche St. Gotthardt in der

Alexander: »Gleicherweiß als wasser das feuer, also verlösche almuse die sünd.« Frühneuzeitliche Fürsorge- und Bettelgesetzgebung der geistlichen Kurfürstentümer Köln und Trier (Schriften zur Rechtsgeschichte 153), Berlin 2011.

- 53 Vgl. dazu WOHLBEREDT, W[illi] (†): Verzeichnis der Grabstätten bekannter und berühmter Persönlichkeiten in Groß-Berlin und Potsdam mit Umgebung, Teil IV, hg. von der Landesgeschichtlichen Vereinigung für die Mark Brandenburg e.V. (Schriften 1), Berlin o.J. [ca. 1951/52]: Bestehende und verschwundene Friedhöfe der älteren Kirchengemeinden Berlins [...] geordnet nach den Jahren ihrer Entstehung, hier S. 311 (St. Georgen-Kirchhof) und S. 312 (Spittel- oder St. Gertrauden-Kirchhof). – Ein »Klassiker« u. a. zum Themenbereich Grab/Friedhof ist ARIÈS, Philippe: *L'homme devant la mort*, Paris 1977 (dt.: *Geschichte des Todes*, München 1980; diverse Neuauflagen, zuletzt 2015).
- 54 Vgl. auch BONIN: Entscheidungen (wie Anm. 47), S. 65: »Von nun an soll kein Rahts-Herr, weniger deßen Frau und Kinder, von der Erlegung der Gebühr, die für die Grabstellen in der Kirchen gegeben werden muß, frey sein: Aber den beyden Bürgermeistern und dem Syndico wird solche Freiheit aus vielen Uhrsachen nicht unbillig gegönnet. 1646. 24. Februar.«
- 55 Vgl. GStA PK (wie Anm. 7), I. HA Rep. 99, Nr. 458: Visitationsabschied Berlin 1574, fol. 13v–14r; zukünftig in: Die brandenburgischen Kirchenvisitations-Abschiede (wie Anm. 20), Teilbd.: Mittlere Mittelmark.
- 56 Vgl. SCHUCHARD, Christiane: Die ältesten Rechnungsbücher der Berliner Pfarrkirchen St. Nikolai und St. Marien, in: Berlin in Geschichte und Gegenwart. Jahrbuch des Landesarchivs Berlin 2013, S. 7–60, hier S. 30.
- 57 Vgl. Berlin, Evangelisches Landeskirchliches Archiv (zukünftig: ELAB), Bestand 10109/11, Nr. 123: Vertrag mit Joachim Steinbrecher über Stühle in der Marienkirche.
- 58 Vgl. ELAB (wie Anm. 57), Bestand 10109/11, Nr. 557.
- 59 Ebd., Nr. 879 (Marienkirche).
- 60 Vgl. Berlin-Spandau, Stiftung Stadtmuseum Berlin, Dokumentensammlung, XII 1157; vgl. SCHUCHARD: Rechnungsbücher (wie Anm. 56), S. 13.

Altstadt Brandenburg setzt dagegen bereits 1570 ein; doch auch dieses Datum ist im Vergleich mit anderen Städten und Landschaften ein sehr spätes.)⁶¹

Alte Probleme, die weiterhin fort dauerten, waren:

1. Die Unterhaltung und Förderung der Universität Frankfurt (Oder)⁶², zunächst durch städtische Stipendien, dann aber auch durch Bemühungen um eine bevorzugte Einstellung von Absolventen, um das Bildungsniveau der Inhaber von Pfarrstellen und städtischen Ämtern zu heben und um die Attraktivität des Besuchs der brandenburgischen Landesuniversität zu steigern.
2. Die zum Teil als anstößig empfundenen Versuche von Kirchenbediensteten, ihre als zu gering betrachteten Einkünfte aufzubessern: Manche forderten eigenmächtig unzulässige oder überhöhte Gebühren für kirchliche Handlungen. Insbesondere wurde kritisiert, dass Diakone beim Besuch Todkranker oder Sterbender auf diese Menschen Druck ausübten, damit sie zu ihren, der Diakone, Gunsten testamentarische Vermächtnisse vorsahen. Interessanterweise ist dies im Kern genau derselbe Vorwurf, der schon Jahrzehnte vorher auf den Reichstagen in den Gravamina der Deutschen Nation gegen Teile der niederen Geistlichkeit, insbesondere der Bettelmönche, erhoben wurde (»Wie sie die kranken bewegen, irn rechten erben die gueter zu entziehen«).⁶³

Andere Fragen werden in den Visitationsabschieden nicht – oder nicht deutlich – angesprochen, nämlich:

1. Die Finanzierung der Armenfürsorge durch die Einrichtung des Armenkastens neben dem Gemeinen Kasten: Weder in dem Berliner noch in dem Cöllner Visitationsabschied ist 1540 von einem Armenkasten die Rede. Erst 1574 erließen die Visitatoren für Berlin und Cölln eine »verordnung« über den Armenkasten, die als eigener Abschnitt im Visitationsabschied erscheint.⁶⁴ Dabei regelten die

61 Vgl. Brandenburg an der Havel, Domstiftsarchiv Brandenburg, BG 990/299. – Zur Einordnung in größere Zusammenhänge vgl. z. B. SIGNORI, Gabriela: Umstrittene Stühle. Spätmittelalterliches Kirchengestühl als soziales, politisches und religiöses Kommunikationsmedium, in: Zeitschrift für historische Forschung, Bd. 29, 2002, S. 189–213; vgl. auch OTTE, Hans: Orte der Unruhe und der Erbauung: Kirchenbänke und Kirchenstühle im Gotteshaus, in: BEI DER WIEDEN, Helge (Hg.): Die Ausstrahlung der Reformation. Beiträge zu Kirche und Alltag in Nordwestdeutschland (Studien zur Kirchengeschichte Niedersachsens 43), Göttingen 2011, S. 141–165. Zu wenig zur Frühen Neuzeit bietet BUSKE, Thomas: Das Kirchengestühl. Allein und gemeinsam im gottesdienstlichen Raum (Hefte des Evangelischen Kirchenbauvereins 5/6), Berlin 1989.

62 Vgl. z. B. MÜHLFORDT, Günter: Die Oderuniversität Frankfurt (1506–1811) (Frankfurter Beiträge zur Geschichte 9), Frankfurt/O. 1981. – HEINRICH, Gerd: Art. Frankfurt an der Oder, Universität, in: Theologische Realenzyklopädie, Bd. 11, Berlin/New York 1983, S. 335–342, bes. S. 337f. – HÖHLE, Michael: Universität und Reformation. Die Universität Frankfurt (Oder) von 1506 bis 1550, Köln 2002. Zu den Frankfurter Problemen vgl. auch LANDMESSER: Die Stände (wie Anm. 9), S. 276f.

63 Vgl. GRUNDMANN, Annelies (Bearb.): Deutsche Reichstagsakten unter Kaiser Karl V. Die Beschwerden der Deutschen Nation auf den Reichstagen der Reformationszeit (1521–1530). Für den Druck vorbereitet und ergänzt von Rosemarie AULINGER (Deutsche Reichstagsakten, Jüngere Reihe 21), Berlin/München/Boston 2015, Wb § 71, S. 354–357.

64 Vgl. GStA PK (wie Anm. 7), I. HA Rep. 99, Nr. 184, 1. Faszikel: Visitationsabschied Berlin 1574, fol. 14v–15v; ebd., I. HA Rep. 99, Nr. 458: Visitationsabschied Cölln 1574, fol. 88v–90r; beides zukünftig in: Die brandenburgischen Kirchenvisitations-Abschiede (wie Anm. 20), Teilbd.: Mittlere

Visitatoren zugleich die Verteilung der Erträge des Armenkastens in der Schlosskirche, dem sogenannten »Dom«: zwei Drittel sollte Berlin, ein Drittel Cölln erhalten. Die Vorsteher des Berliner Armenkastens beriefen sich darauf, dass es schon mehr als dreißig Jahre lang so gehandhabt worden sei – demnach müsste es also doch schon um 1540 einen Armenkasten gegeben haben. Im Übrigen scheint er sich hauptsächlich aus Zinseinnahmen von Spenden und Vermächtnissen gespeist zu haben.

1574 erhielten die Vorsteher des Berliner Armenkastens den Auftrag, den Rat um Erlass einer Bettelordnung zu ersuchen. In der Armenfürsorge überschritten sich kirchliche und städtische Zuständigkeit. (Bezeichnenderweise befinden sich die Berliner Armenkasten-Rechnungen in der städtischen und nicht in der kirchlichen Archiv-Überlieferung.)

2. Die Zuständigkeit für die Finanzierung der baulichen Unterhaltung der Kirchengebäude und ihrer Teile (insbesondere der Fensterverglasungen⁶⁵): Ob Kirchenvermögen oder Patron (bzw. Kirchengemeinde oder weltliche Gemeinde) dafür aufzukommen hatten, wurde grundsätzlich offenbar erst sehr viel später geklärt.⁶⁶ (Die Frage stellte sich in ähnlicher Weise auch bei der Schlosskirche, hier lautete sie: Stiftskapitel oder Kurfürst?⁶⁷) – Ein Dingezettel vom 15. Juni 1551 zeigt, dass die Reparatur des bei einem Gewitter beschädigten Glockenturms der Berliner Nikolaikirche von den Kastenherren veranlasst und bezahlt wurde (d. h. wohl: aus dem Gemeinen Kasten).⁶⁸ Für größere Ausgaben war man offenbar auf zweckgebundene Spenden und Legate angewiesen: In den 1660er Jahren wurde der Neubau des Turmhelms der Marienkirche nämlich aus dem Teil eines Legats von 800 Talern finanziert, die eigentlich zum Bau einer Kanzel in der Nikolaikirche bestimmt waren.⁶⁹ 1646 wird in Cölln ein »Baukasten« er-

Mittelmark. – LANDAU, Peter: Art. Kirchengut, in: Theologische Realenzyklopädie, Bd. 18, Berlin/New York 1989, S. 560–565, erwähnt den Armenkasten (als Gegenstück zum »Schatzkasten«, »für Zwecke der Wohltätigkeit«) nur beiläufig (ebd., S. 571). Nicht zugänglich war mir BÖCKEMEIER, Anna: Der Armenkasten zur Zeit der Reformation im Verständnis Luthers und unter Berücksichtigung seiner Ideen, Bielefeld (Univ., Hausarbeit) 2003.

65 Vgl. dazu: Berlin, Landesarchiv Berlin, A Rep. 004, Nr. 650: Acta des Magistrats von Berlin betreffend die nicht der Kirchenkasse obliegende Unterhaltung einiger Fenster in der St. Marienkirche (1732–1844). – Beispiele auch bei VON BONIN: Entscheidungen (wie Anm. 47), S. 43 (1613) und S. 54 (1678).

66 Vgl. FISCHER, Gustav: Die Kirchen- und Pfarr-Baulast der Stadt Berlin sowie der Märkischen Städte und die Konsistorial-Ordnung von 1573 / Flecken-, Dorf- und Acker-Ordnung von 1702, Berlin 1898. – CLAUSWITZ: Die kirchliche Baulast (wie Anm. 22). Ebd. (in der Vorbemerkung von 1899) heißt es: »Eine Kirchenbaupflicht der Ortsgemeinde wird aus der kurbrandenburgischen Visitationsordnung von 1573 hergeleitet.«

67 Vgl. dazu SCHUCHARD, Christiane: Das »Domstift« oder »Neue Stift« zu Cölln an der Spree im Lichte seiner Rechnungsbücher-Überlieferung aus dem letzten Drittel des 16. Jahrhunderts, in: Berlin in Geschichte und Gegenwart. Jahrbuch des Landesarchivs Berlin 2015, S. 7–54, hier S. 44f. und 52f. (Anhang, Nr. 6.3).

68 Druck: vgl. FIDICIN: Beiträge (wie Anm. 42), Teil 4: Berlinische Urkunden von 1232–1700, Berlin 1840, ND 1842, 1990, S. 270, Nr. CCXXXI. Offenbar danach auch LEH: Die St. Nikolaikirche (wie Anm. 39), S. 19.

wähnt.⁷⁰ Genauerer Aufschluss könnte vielleicht eine Durchsicht von Kirchen- und Stadtrechnungen geben.

Schluss

Erst nach den Visitationen Kurfürst Joachims II. erfolgte »die amtliche Bekräftigung des lutherischen Charakters der brandenburgischen Landeskirche« durch dessen »Glaubensbekenntnis [...] vor Hof und Geistlichkeit am 19. April 1563«.⁷¹ (Nicht zuletzt die außenpolitischen Rahmenbedingungen hatten sich in der Zwischenzeit sehr verändert, worauf an dieser Stelle aber nicht eingegangen werden kann.) Dementsprechend fehlen in den Visitationsakten der 1540er und 1550er Jahre Definitionen dessen, was als rechtläufig zu gelten hatte. Erst in den Abschieden der 1570er Jahre ist die lutherische Orthodoxie als Richtschnur festgeschrieben. Hinzu kommt, dass während der ersten Visitationen noch Rücksicht auf die Altgläubigen im Lande genommen werden musste.

Vor allem aber stand die Sicherung der materiellen Grundlagen des kirchlichen Lebens, aber auch der Sozialfürsorge und des Bildungswesens, im Vordergrund. Nach und nach fasste man das kirchliche Eigentum einer jeden Stadt in einem neuen Fonds, dem »Gemeinen Kasten«, zusammen, aus dessen Einkünften die laufenden Ausgaben für Personal und Gebäude bestritten wurden (oder zumindest bestritten werden sollten). Die letzten noch verbliebenen Inhaber von »alten«, individuellen Ämtern, Pfründen und Rechtstiteln wurden auf Lebenszeit alimentiert; im Laufe weniger Jahrzehnte erledigte sich dieses Problem von selbst.

Andere Probleme erscheinen in den Visitationsakten als Konstanten, so etwa widerspenstige adlige Junker auf dem Land und in den Städten eine vielfach unterfinanzierte niedere Geistlichkeit, Schulwesen und Armenfürsorge. Ob die Finanzmisere eher konjunkturell oder strukturell verursacht war, ist schwer zu entscheiden. Man versuchte auf der Einkommenseite, Einkünfte aus Immobilienbesitz sowie Kreditzinsen konsequent einzufordern; man erhob (weiterhin) Gebühren; man hoffte auf Spenden der Wohlhabenden, nachdem das vorreformatorische Stiftungswesen weitgehend zum Erliegen gekommen war; und man bot Repräsentationsmöglichkeiten (u. a. Gestühl, Anbringung von Epitaphien) und damit neue Anreize für Zuwendungen an die Kirchen.

69 Vgl. BONIN: Entscheidungen (wie Anm. 47), S. 52f. (1672). Diese Nachricht bezieht sich offenbar auf die Baumaßnahmen von 1663–1666; vgl. dazu LEH: Die St.-Marien-Kirche (wie Anm. 39), S. 20. – Cölln (1616): vgl. ebd., S. 65.

70 Vgl. ebd., S. 65.

71 WOLGAST: Die Einwirkung (wie Anm. 10), S. 101. – Vgl. auch STEINMÜLLER, Paul: Das Bekenntnis Joachims II., in: Forschungen zur Brandenburgischen und Preussischen Geschichte, Bd. 17, 1904, S. 237–246.

Anhang

Edition der »Artikel« und des »Memorials«/»Merkzettels«⁷² des Vizekanzlers Weinleben zur ersten kurbrandenburgischen Kirchenvisitation 1540

Im Geheimen Staatsarchiv Preußischer Kulturbesitz (GStA PK) befinden sich in zwei verschiedenen Aktenpaketen des Bestandes »Geistliche Angelegenheiten« zwei Schriftstücke, die bei der Vorbereitung der ersten Kirchenvisitation unter Kurfürst Joachim II. entstanden sind. Sie tragen keine Datumsangabe, müssen jedoch in den Wochen oder allenfalls Monaten vor Beginn der Visitation im Sommer 1540 niedergeschrieben worden sein. Inhaltlich gehören sie zusammen: Bestimmte Probleme werden jeweils in derselben Reihenfolge angesprochen, auch die Nummerierung stimmt überein. Das erste Schriftstück legt in großen Zügen fest, wie die Visitation stattfinden soll und worauf die Visitatoren ihr Augenmerk richten bzw. wonach sie sich erkundigen sollen. Doch offenbar waren einige Punkte nicht klar genug geregelt, andere gar nicht angesprochen worden. Das zweite Schriftstück dokumentiert, dass die Rückfragen – der Visitatoren?, des Generalsuperintendenten Stradner?, des Vizekanzlers Weinleben? – dem Kurfürsten vorgetragen wurden, wobei der Schreiber dessen Antworten bzw. Anweisungen stichwortartig notierte. Leider fehlt der Anfang dieses Schriftstücks. Rechts steht die Frage; in der schmaleren linken Spalte stehen die Nummer und die Entscheidung Joachims II.

Hier werden die einzelnen Abschnitte beider Schriftstücke in einer Art Konkordanz nebeneinander gestellt, damit die inhaltlichen Zusammenhänge klar hervortreten und sich der Entscheidungsprozess im Endstadium der Visitationsvorbereitung nachvollziehen lässt.

72 »Memorial«: Ein ähnliches Schriftstück in derselben Akte [GStA PK (wie Anm. 7), I. HA Rep. 47 Tit. 15 (MA 136) Paket 15709, Blatt 242r–244v] ist ebenso aufgebaut; auf der Rückseite steht: »Memorial«. Es handelt sich um einen Zwischenbericht über die Visitation in der Altmark mit Rückfragen an den Kurfürsten. – »Merkzettel«: so HEROLD: Kurbrandenburgische Kirchenverwaltung (wie Anm. 25).

| <p><i>Artikel belangende der kirchen und geistlichen guter</i> GStA PK, I. HA Rep. 47 Tit. 15 (MA 136), Paket 15707, Blatt 128–133; Druck: CDB 3.3, S. 471–473, Nr. 331 [1539?]. »Nach der Urschrift.«</p> | <p>»Memorial« (Herold: »Merkzettel«) von Johann Weinleben GStA PK, I. HA Rep. 47 Tit. 15 (MA 136) Paket 15709, Blatt 257r–258r; danach Abschrift HEROLD: Kurbrandenburgische Kirchenverwaltung (GStA PK, VIII. HA, Slg. Herold, V., Nr. 1), S. 10f.</p> | | |
|--|---|--|--|
| [128r:] Artikel belangende der kirchen und geistlichen guter. | [Nr.] | [Frage] | [Entscheidung] |
| <p>Erstlich^a, dieweil öffentlich am tag, das die geistlichen, so in den clostern, auch ausserhalb der closter seint, zum theil sich itziger zeit heraus begeben und, was nicht mitgehen will, aus den kirchen mitnheben, als^b pacem, kelch, monstrantzen, silbern bilde, erbliche und widerkauffliche hauptbrief, auch silbern becher, loffel, rauchfesser und anders, desgleichen das bare gelth, so sie und ire vorfahren von den geistlichen stiftungen erubriget. Datzu werden vil lehen, vicarien, altar, pfarner und anderer durch absterben der besitzer in manglung der personen vorledigt, derwege die patronen sich zu den gutern solcher geistlichen lehen thun haltten. Damit nhun solchem vorgetrachtet, wirt bedacht gut zu sein, das vor allen dingen ein visitation in der gantzen Chur zu Brandenburg vorgehenommen, dartzu drey personen gebraucht werden soltten, [128v:] nemlich ein prelat, einer von der ritterschafft und ein rechtsvorstendiger.</p> | 1 | | |
| <p>Zum andern sollen diselbigen ire visitation, sovil es der kirchen und geistlichen guter belangt, dermas anstellen, das sie ire nachtlager alweg in einer stad ader closter haben, darein sie nach irer gelegenheit die umbligende cleresey bescheiden können. Aber in alweg ein ides closter insunderheit visitirn, und do die dorffpfarrer erfordert, musten alweg drey von der gemein mit erfordert werden, aus ursachen, wie folgende zu vornhemen.</p> | 2 | | |
| <p>Zum dritten sollen die vorordente visitatores vornhemlich forschung^c haben in allen clostern bei den prelaten, calandt^d und ebtischen nach der [129r:] barschafft, so in einem iden closter vormuthlichen sein soll, aus ursachen, das sie reichlich fundirt und doch keinen schaden</p> | 3 | [257r:] in grossen clostern kloster seins eigens et convent eigens | Diß sol in der visitation achtung stehen, die sollen solchs nach gelegenheit vorsehen. |

- a Links neben den ersten beiden Textzeilen, von anderer (späterer?) Hand: »Geistliche Visitation«.
b Über der Zeile ergänzt statt gestrichen: »und«.
c Am linken Rand ergänzt (über gestrichen: forschung) statt gestrichen: »vorsuchung«.
d Unter der Zeile von anderer Hand (wohl: Weinleben) ergänzt; der erste Buchstabe korrigiert (aus oder zu: »k«?).

| | | | |
|--|---|--|-----------------------------------|
| erlitten, und hirtzu disen weg gebrauchen, das sie nicht alleine den prelaten ader ebtissin darumb befragen solten, besundern auch insunderheit eine yde ordenspersonen, und was also in barschafft befunden, das soll gezalt, von inen entpfangen unnd in eines iden closters sunderliche lade vorwart, dartzu der prelat ader ebtische den schlussel behaltten. Die lade aber soll anher gegen Berlin in die vorwarung, so datzu vorordnet, überschickt werden | | | |
| | | jungkfrauen und kloster in ein zu bringen wievil knecht, pferde, caplan etc. | |
| Zum vierdten soll es in gleichnus durchaus in gemein mit den kelchen, monstrantzen, kreutzen, patenen, rauchfessern, pacifical, silber bilden, kennichen, pechern, loffeln, der prelaten und ebtissin silbern stabe, infelen und allem andern silberwerck, [129v:] auch mit den caseln und ornat, was man zur kirchen notturfftig nit bedarff, gehalten werden, das sie in eines iden closters ader kirchen lade ader casten vorwart, alher gegen Coln sollen überschickt werden, doch das die closter und kirchen den slussel datzu behaltten. Allein das diser underscheid gebraucht, das in der sted pfarkirchen zwen und in den dorffkirchen aleine ein kelch pleibe und gelassen werde. | 4 | mochten infuln und stabe lassen das andere zu inventirn, was an caseln oder andern where | placet ita principi |
| | | Was mit den comenden und vikerien bei dem adell und andern kelchen ^e und pacificaln zu thun. Stede [?] ich bei den kreutzhern | wie mit andern unsern underthanen |
| Zum funfftten soll es gleichformig mit den erb- und widerkaufflichen haupt- und fundation-brieffen auch gehalten, damit diselbigen mit vorwaret, überschickt werden, und do obbeschribener stucken halber ainige recognition begert wurde, die sollen die visitatores unweigerlich von sich reichen. | 5 | | |
| | | wie es mit der rechnung der kloster alle jar zu halten | sollen den visitatorn berichten |

^e Folgt gestrichen: »zu thun«.

| | | | |
|--|---|---|--|
| | | Ein inhibition, daß in keinem kloster ichts ^{[?]f} an geistlichen ^g [vermögen] im gantzen lande vorkaufft | non placet |
| [130r:] Zum sechsten sollen die visitatores in alweg fleisige furschung haben nach den geistlichen lehen, es sein pfarren, vicareyen, altar ader commenden, und nach derselbigen fundation und einkommen, sie seint in steten, clostern ader dorffern, und was ein ydes einkommens hab, wer es itzo besitze, wer patronus sey, und was der besitzer darumb thue. | 6 | Diß bei vorlust der lehen. Item dobei der caland zu gedennen | |
| | | quid mit den calanden in der bischoffe und adels gepiethen, auch derselben beneficien, pfarren in iren dorffern | Bischoffe gepiets noch zurzeit zu enthalten; mit dem adel und andern wie sonst |
| Zum sibenden sollen die verordenten visitatores eines iden closters und stiftung zugehorende bewegliche und unbewegliche guter, zins, renth, geistliche und weltliche lehen, auch andere zugehorungen, herlikeit und gerechtikeit eigentlich beschreyben lassen, damit diselbigen in itzigen leufften nicht vorendert, noch distrahirt, ^h und was der alberait vorendert und dorvon gezogen, widerumb dortzu gebracht werde, das nit mit verwilligung der herschafft geschehen were. ^h | 7 | Si quid alienatur, quomodo recuperandum | statuitur arbitrio visitatorum |
| | | Was mit den pettelklostern zuschaffen | mogen petteln |
| [130v:] Zum achten, dieweil die ordenspersonen teglich abnehmen, und do hiebevur vierzig in einem closter gewesen, itzo noch ungeverlich zehen unnd weniger sein mochten, sollen die visitatores eines iden closters einkommen, desgleichen das nothlich ausgeben überschlagen und darnach einem iden closter von dem uberlauff jherlich ein genants auff einen namhafftigen tag alhier in seinen casten zu deponirn aufflegen, ab die closter kunfftig in vorterb khomen, das inen damit widerumb auffgeholffen ader solchs in ander milde sachen nach vorordnung der recht angewandt, und nit, wie zum theil | 8 | ob sie mehr ordenspersonen solten einnehmen | placet, si dant res[ervatum?] et dant ⁱ ordinationem |

f Folgt gestrichen: »verk«.

g Folgt nochmals: »geistlichen«.

h-h Von anderer Hand ergänzt, ab »das nit« von Weinleben, das Vorige anscheinend von einem Dritten.

i Am Wortende ein »p« gestrichen (oder: »per-«?).

| | | | |
|---|---|---|---|
| bishere bescheen, alles davon umgebracht, gezogen und entfrembdt. | | | |
| [131r:] Zum neunnden, weil die closter in den ^j umbli- genden Chur und Furstenthumer abkhommen, so soll man einem yden prelatenn in der Chur zu Brandenburg hinwiderumb aufflegen, hinforder nimantz mher, aus- serhalb der herschafft ablager zu herbergen, und sovil ime zuvorn jherlich uff die gastung gegangen, das er solchs hinforder jherlich in desselbigen closters laden alhier zu Coln einlegen. ^k | 9 | Wie starck die probste mit pferden zu halten | arbitrantur visita- tores |
| | | Hiebei der ablager der Alten Margke und Soltwedel, so der heubtman in klostern und dorf- fern hat, si taxa daretur, ut illa ab- gewandt [257v:] der her- schafft eigen lager und notturft zur jagt vorbehalten Item herwagen und pferde und was der herschafft vorhin gethan | sollen bleiben, ne alioquin princeps exponere cogatur |
| Zum zehenden, obwol die prelaten und ebtischin in alweg bei iren prelaturn unnd regimentten sollen ge- lassen werden, so sollen sie doch ire zugehorende guter nit vorwusten, vorfhallen ader eingehen lassen, sundern die visitatores sollen unsern [131v:] negsten anstossenden amptleuten darumb ernstlich befelhen, fleisig auffach- tung zu haben, das die holtzer, sehe, schefereyen, fyezucht, dorfffer und gebeude nit vorwustet, auch den prelaten vorbieten, ane ire, der visitatores, vorbewust nichts neues zu bauen noch auffzurichten. | X | schefferei und vor- werg in esse zu halten den nech- sten ^l amptleuten zu befehen | placet |

^j Zuvor: »dem«; der letzte Schaft ausradiert, aber noch sichtbar.

^k Folgt gestrichen, von Weinlebens Hand: »Dorumb in den junckfrauenklostern die probste vom
adell abzusetzen und andere [folgt ein unlesbares gestrichenes Wort] vorwalter dorein zu ordnen,
die jerlich rechnung thun sollen.«

^l Über der Zeile ergänzt.

| | | | |
|--|----|---|---|
| Zum eylfften sollen die visitatores fleisig nachforschung haben, ob etwas von den clostern, pfarkirchen, probsteyen und andern lhenen albereit alienirt ader distrahirt, und durch wene, wan und wer es itzo ^m innehat. | XI | Wie es mit den klostern Zednigk, Boitzenburgk und Litzke zu halten | |
| Zum zwelfften sollen die visitatores vorordnen ⁿ , das nhun hinfort kein lehen, [132r:] so vorlediget oder resignirt, an Seiner Churf. G. sunderlichen vorbewust anderweit bestalt werde. | 12 | Wan auß den stifften etwas narhafft gewilligt, behalten sie das andere alles | mochten sich vergleichen, an velint absentibus dare, si non vellent taxam dare, videndum, que portio debeat detrahi, et non absentibus detur ^o |
| | | Was mit den stifften Tangermunde, Arneburgk, Boister zu thun | Arneburgk und Boister ghen Coln zu schlagen |
| | | Wer hinfurt die pfarren zu bestellen, ob die ^p capitel, die ^q die pfarren haben, sollen behalten oder wie | stedte sollen presentirn, princeps lassen examinirn |
| | | Seind vil, die do II, 3 lehen haben, die officianten haben, ut officiantibus pecunia detur huc | placet |
| Zum dreyzehenden sollen die visitatores aufachtung haben, das der geistlichen gestifften heusser nit distrahirt, noch niemandts an S. Churf. G. vorbewust eyngethan ^r werdenn, ^s und wes des bescheen, das es wedderbracht. ^s | 13 | Seind vil monchauser in stedten verkauft, quid faciendum | inquirendum quomodo |
| | | Item quid faciendum cum non venditis talibus domibus | vendantur |

^m Über der Zeile ergänzt.

ⁿ »voror-« korrigiert; aus: »verre_«?

^o Dies steht in der Frage-Spalte, wurde von Herold aber – wohl zutreffend – als Entscheidung des Kurfürsten interpretiert.

^p Korrigiert aus: »d...« [?].

^q Folgt gestrichen: »dob« [?].

^r Über der Zeile ergänzt statt gestrichen: »eynge«.

^{s-s} Von anderer Hand (wohl eines Dritten) ergänzt

| | | | |
|---|----|--|------------|
| Zum vierzehenden sollen die visitatores fleisig auffmercken auff die bestellung der prediger, das diselbigen, weil sie vornhemlich nit do seint, iren geitz zu erfhullen, sundern Gottes willen zu volbringen, nit hoch noch teuer bestalt, sundern [132v:] sovil immer mher muglich, von der pfarren einkhommenn sich unterhaltten, auch das die vier opfferpfenning jherlich gewißlich eingebracht. | 14 | [258r:] Nominatio der pfarrer bei den rethen 'in stedten' stehen, jus ^u presentandi bei m[einem] g[nedigs]t[en] hern | |
| In gleichnus es mit bestellung der schulen auch soll gehalten werden. | | Etliche lehen zu den schulen | |
| | | Vacant. p...s [?] in caland[en] hiehero | |
| | | de beneficiis que habent indigni | auferantur |
| Zum funffzehenden sollen die visitatores dem allen, was sie obgezeigter maß gehandelt, ein lauter, clar und eigentlich visitation-buch stellen und dasselbig nach gescheener visitation widerumb einbringen. | | | |
| [Blatt 133r ist unbeschrieben. Blatt 133v war die alte Außenseite des (auf ein Viertel der Größe zusammengefalteten) Schriftstücks; Außentitel: Visitation / [von Weinlebens Hand:] zu gedencken / [folgt eine ebenso kurze, gestrichene Zeile, am Ende lesbar: probst] / thumstiftkirchen.] | | [Blatt 258v ist unbeschrieben. Wahrscheinlich fehlt ein Doppelblatt, auf dessen Vorderblatt der Anfang des Textes stand und dessen Rückblatt (verso) die alte Außenseite war.] | |

t-t Über der Zeile ergänzt.

u Folgt gestrichen: »pnta« (Abkürzung für: »presenta-«).

v Kürzung; »pars«? »pers«?

Von »halsstarrigen papistischen« Jungfrauen und solchen, die sich »christlich« verhielten

Klosterordnungen weiblicher Gemeinschaften in der Reformationszeit

Sabine Zinsmeyer

Katharina Könnertitz, die Priorin, willigte nicht in die Ordnung ein. [...] Walpurg von Bresen sagte, sie habe die Gnade Gottes noch nicht, die Ordnung anzunehmen. (...) Anna Reder wollte einwilligen, sobald ihr Gott die Gnade dazu gäbe. [...] Barbara Stang wurde für »halsstarrig« befunden. [...]¹

Die Einführung der Reformation verlief für die Klöster im Kurfürstentum und im Herzogtum Sachsen recht ähnlich. Am Anfang standen Visitationen, die mit Befragungen zum Glaubensstandpunkt der Ordenspersonen einhergingen, es folgten Inventarisierungen und schließlich die Einziehung des geistlichen Gutes sowie die rechtliche Aufhebung der Klöster. Im Kurfürstentum Sachsen begannen die Visitationen 1527, im Herzogtum 1539. Dabei stand schon zu Beginn der Visitationen fest, dass die Klöster aufgehoben werden sollten.

Als Grundlage für die Einführung der Reformation und als Leitfaden für die Geistlichen diente den Visitatoren Melanchthons »Unterricht der Visitatoren« von 1527/28. Dieser setzt sich aus einer Vorrede und 18 Kapiteln zusammen, in denen die christliche Lehre nach der Wittenberger Art erläutert wird.² Enthalten sind keine besonderen Anweisungen für Mönche oder Nonnen, doch galten die allgemeinen Bestimmungen auch für sie. Die Aussagen der Nonnen in den Visitationsprotokollen sind vor dem Hintergrund der ihnen vorgelegten Artikel im »Unterricht der Visitatoren« zu verstehen. Daneben erhielten einzelne Konvente, insbesondere Frauenklöster, eigene Ordnungen. Solche »Jungfrauenordnungen«³ sind zusätzlich zum »Unterricht

1 Aus dem Visitationsprotokoll des Altenburger Magdalenerinnenklosters von Dezember 1533, Landesarchiv Thüringen, Hauptstaatsarchiv Weimar: Ernestinisches Gesamtarchiv, Reg. II 583, Bl. 59v–60r, paraphrasierte Wiedergabe.

2 MELANCHTHON, Philipp: Unterricht der Visitatoren an die Pfarrer im Kurfürstenthumb zu Sachsen, Wittenberg/Nürnberg, bei Friedrich Peypus, 1528 (VD16 M 2598), hier Vorrede. – Besprochen werden unter anderem die Zehn Gebote und die Sakramente. Das Kapitel »Von der täglichen Übung in der Kirche« ist praxisorientiert angelegt und benennt die Texte, die in der Kirche gepredigt bzw. gesungen werden sollten und an welchen Tagen dies zu geschehen habe. Im vorletzten Kapitel des »Unterrichts« wird das neu geschaffene Amt des Superintendenten (»superattendenten«) beschrieben. Derselbe sollte den Pfarrern und Predigern vorstehen, indem er darauf achtete, dass in den Pfarreien das christliche Wort gepredigt werde, dass die Leute mit den heiligen Sakramenten versehen, dass kein Aufruhr im Volk entstehe und dass nicht gegen das Wort Gottes oder den Landesfürsten aufgekehrt werde.

3 »Ordnung für die Kloster-Jungfrauen« lautet etwa die Verordnung für die Nonnen von St. Georg vor Leipzig, gedruckt bei SEHLING, Emil (Hg.): Die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts,

der Visitatoren« verfügte Instruktionen, die das Leben in den reformierten Konventen regeln sollten. Das Kurfürstentum Sachsen hatte auch in dieser Beziehung Vorbildcharakter für das Herzogtum. Die früheste bekannte Jungfrauenordnung stammt aus dem Zisterzienserinnenkloster Nimbschen vom 26. Mai 1529.⁴ Diese, im Folgenden als Fassung A bezeichnete Ordnung soll etwas ausführlicher betrachtet werden, da sie die Grundlage für weitere Ordnungen bildete.

Die Ordnung für Nimbschen, 1529

Fassung A beginnt mit einem Vorbericht der Visitatoren. Aus diesem erfahren wir, dass noch 18 Nonnen in Nimbschen lebten, die mehrheitlich im Kloster bleiben wollten. Sie waren in Gottes Wort unterrichtet worden, hatten aufgegeben, die Muttergottes und die Heiligen anzurufen, und erhielten das Sakrament des Abendmahls in beiderlei Gestalt. Die Stundengebete sangen sie weiterhin auf Latein, so die Visitatoren.

Es folgen Anweisungen zur Abhaltung der Messe, der Predigten und der Stundengebete. Die Feste und die Stundengebete sollten künftig gefeiert werden, wie es durch den »Unterricht der Visitatoren« festgelegt bzw. gestattet war. Begehrte jemand das Sakrament des Leibes und des Blutes Christi, sollte eine Messe zelebriert werden. Dabei kam den Jungfrauen die Aufgabe zu, den Beginn der Messe mit deutschem und lateinischem Gesang einzuleiten. Das Vaterunser, die Worte der Konsekration und der Kommunion waren auf Deutsch und laut zu sprechen.

Die Stundengebete wurden modifiziert. Zu den Horen sollten Versikel und Kollekten aus »De Tempore« gelesen werden, wohingegen solche aus »De Sanctis« nicht mehr genutzt werden durften.⁵ Werktags waren anstelle der Matutin drei Psalmen mit einer Lektion eines Kapitels aus dem Neuen Testament und einem Versikel sowie einer Kollekte aus »De Tempore« zu lesen. Dienstags und freitags sollten dazu eine Lektion aus dem Markus- oder aus dem Matthäusevangelium bzw. aus der Apostelgeschichte, »doch die leichtigsten«, gepredigt werden.⁶ An allen anderen Tagen sollten die Nonnen die Psalmen ebenfalls singen. Der gelehrtesten Jungfrau kam dabei die Aufgabe zu, täglich sieben Uhr ein oder zwei Kapitel aus dem Neuen Testament in

Bd. 1: Sachsen und Thüringen nebst angrenzenden Gebieten, Halbbd. 1: Die Ordnungen Luthers. Die Ernestinischen und Albertinischen Gebiete, Leipzig 1902, ND Aalen 1979, Nr. 104, S. 589f.

4 Gedrucktebd. Nr. 118, S. 616f. – Nimbschen, heute Ortsteil von Grimma (Sachsen). Zur Geschichte des Klosters KÖHLER, Anne-Katrin: Geschichte des Klosters Nimbschen. Von der Gründung 1243 bis zu seinem Ende 1536/1542 (Arbeiten zur Kirchen- und Theologiegeschichte 7), Leipzig 2003.

5 SEHLING: Kirchenordnungen (wie Anm. 3), Bd. 1.1, Nr. 118, S. 617, Abschnitt 2. – »De Sanctis« (»Proprium de Sanctis«) und »De Tempore« (»Proprium de Tempore«) sind in jedem der vier Teile des Breviers enthalten. »De Tempore« enthält abwechselnde Gebete und Gesänge »der Messe und des Offiziums der Werk- und der Sonntage des Kirchenjahres sowie einiger diesem eingefügter Feste«, unter anderem Weihnachten, Epiphanie und Ostern. »De Sanctis« enthält die »eigenen Gebete, Lesungen und Gesänge der Messe und des Offiziums« zu den Festen des Herrn, der Muttergottes, der Engel und der Heiligen, soweit nicht im »De Tempore« verzeichnet, BRAUN, Joseph: Liturgisches Handlexikon, Regensburg² 1924, hier ND München 1993, S. 51, Zitate S. 281. – Für die kritische Sichtung des Beitrages im Hinblick auf liturgische Fragen danke ich herzlich meinem Lehrer Enno Bünz.

6 SEHLING: Kirchenordnungen (wie Anm. 3), Bd. 1.1, Nr. 118, S. 617, Abschnitte 4–5.

der gemeinsamen Stube vorzulesen.⁷ Anstelle der nachmittäglichen Vesper konnten drei Psalmen mit dem Hymnus und dem Magnifikat samt der Versikel und der Kollekte aus »De Tempore« gesungen werden.⁸ Der Hymnus ist in jeder Hore, bis auf Ausnahmen, enthalten; bei den kleinen Horen (Matutin, Prim, Terz, Sext und Non) steht er vor den Psalmen, bei den übrigen danach.⁹ In Nimbschen veränderte sich die Vesper durch diesen Passus in der Jungfrauenordnung wohl unwesentlich.

Der Abschnitt über die liturgischen Bestimmungen erscheint ausschnittshaft. Es werden kaum Unterscheidungen zwischen Sonn- und Feiertagen einerseits und Werktagen andererseits getroffen. Außer der Vesper werden die Horen nur summarisch genannt. Wahrscheinlich darf angenommen werden, dass die nicht benannten Stundengebete in Ablauf und Inhalt einstweilen belassen wurden und dass man dies nicht extra schriftlich festhielt. Wie sich das liturgische Leben in Nimbschen vor Einführung der Reformation im Detail gestaltete, ist nicht überliefert. Vielleicht ähnelte das ursprüngliche Nimbschener Offizium dem des ebenfalls zisterziensischen Nonnenklosters Medingen, für das aus vorreformatorischer Zeit eine entsprechende Überlieferung erhalten ist.¹⁰ Jedoch auch ohne die Kenntnis der vorreformatorischen Verhältnisse wird ersichtlich, dass die Stundengebete der Nonnen in Nimbschen bestehen blieben und dass das Offizium weiterhin Texte des Alten und Neuen Testaments – Psalmen und andere Lobgesänge (Cantica) – beinhaltete. Messe und Vesper wurden inhaltlich verändert. Das »Salve Regina« wurde nicht speziell erwähnt. Ob es durch die Modifizierungen der Vesperzeit ausgeschlossen wurde, ist überhaupt fraglich. Mehr noch: Dass sich der Konvent bei der Abhaltung der Feste daran halten sollte, wie es im »Unterricht der Visitatoren« beschrieben war, meint genaugenommen nicht, dass alle anderen Weisen verboten wurden. Die größten Veränderungen ergaben sich durch den zunehmenden Gebrauch der deutschen anstelle der lateinischen Sprache.

Neben den liturgischen Anweisungen sind in der Ordnung von 1529 weitere Befehle aufgeführt: Die Äbtissin sollte eine schreibkundige Nonne dazu bestimmen, die anderen unter 30 Jahren täglich zwei Stunden im Schreiben zu unterrichten. Wer nicht schreiben lernte, sollte Handarbeiten nachgehen. Wer im Psalter lesen wollte oder wer krank und schwach war, konnte von der Äbtissin von diesen Aufgaben freigestellt werden. In jedem Fall hatte die Äbtissin darauf zu achten, dass die Jungfrauen nicht müßiggingen, weil das Heilige Evangelium dies verbot.¹¹ Zu drei Terminen im Jahr, zu Weihnachten, Ostern und Pfingsten, sollte den Nonnen der Katechismus gepredigt werden.¹² Zusätzlich hatte jede Woche montags, mittwochs und sonnabends eine Übung stattzufinden, bei der der Konvent im Frage-Antwort-

7 Ebd., Abschnitt 6.

8 Ebd., Abschnitt 7.

9 BRAUN: Liturgisches Handlexikon (wie Anm. 5), S. 139. Der Hymnus fehlt: bei der Matutin zu Epiphania, in den letzten drei Tagen der Karwoche, in der Osterwoche und zu Ostern, ebd.

10 LYSSMANN, Johann Ludolph: Historische Nachricht von dem Ursprunge, Anwachs und Schicksalen des im Lueneburgischen Herzogthum belegenen Closters Meding [...], Halle 1772, S. 208f.

11 SEHLING: Kirchenordnungen (wie Anm. 3), Bd. 1.1, Nr. 118, S. 617, Abschnitte 8–10.

12 Ebd., Abschnitt 11.

Verfahren diesen kennenlernte: Die Äbtissin oder eine andere Person sollte fragen und immer eine aus der Gemeinschaft antworten.¹³ Alle Nonnen sollten der Äbtissin gehorchen. Diese wiederum sollte Ungehorsam durch die Verweigerung von Essen und Trinken bestrafen. Das Amt der Äbtissin blieb bestehen, damit sie die Ordnung im Kloster wahrte.¹⁴

An diese allgemeinen Bestimmungen, die das Klosterleben betreffen, schließt ein Abschnitt über den Klosteraustritt an: Äußerte eine Jungfrau den Wunsch, das Kloster zu verlassen, um sich in den Ehestand zu begeben, sollte ihr eine Abfertigung gereicht werden, die sich in der Höhe nach dem Eingebachten und dem Vermögen des Klosters richtete. Diese Frau sollte eine schriftliche Bitte, persönlich oder durch einen Verwandten, an den Kurfürsten richten. Das Kloster hingegen heimlich, ohne Wissen der Äbtissin zu verlassen, wurde unter Androhung von Strafe verboten.¹⁵ Genauso wenig war den Nonnen gestattet, außerhalb der Klausur spazieren zu gehen oder fremde Personen zu sich ins Kloster zu lassen. Zum Schluss wurden die Nonnen noch einmal allgemein ermahnt, sich züchtig zu verhalten und fleißig zu beten.¹⁶

Die zweite Nimbschener Ordnung, 1533

Nimbschen erhielt 1533 eine zweite Jungfrauenordnung (Fassung B₁).¹⁷ Sie enthält keinen Vorbericht, ist deutlich kürzer, wiederholt einige Abschnitte der ersten Ordnung und spricht eine deutlichere Sprache: Sämtliche »päpstliche« Zeremonien, Lesungen und Gesänge waren fallen zu lassen, und der christliche (lutherische) Prediger sollte regelmäßig gehört werden.¹⁸ Die Matutin/Mette und alle anderen nächtlichen Zeremonien wurden verboten. Anstelle der Mette, Prim, Terz, Sext und Non traten nun jeweils drei deutsche Psalmen, ein Kapitel aus dem Evangelium des Matthäus, das Benedictus und eine Kollekte aus »De Tempore« (»eine reine collecten von der zeit«).¹⁹ Anstelle der Vesper waren ebenfalls drei Psalmen, daneben ein Kapitel aus den Paulusbriefen an die Römer, das Magnifikat und eine Kollekte zu rezipieren. Deutsch wurde endgültig zur verpflichtenden Gebets- und Gesangssprache.²⁰ Dies sollte dem besseren Verständnis der Texte dienen.

Besonders einschneidend war die Verpflichtung, das Abendmahl fortan in beiderlei Gestalt zu empfangen.²¹ Der Prediger wurde darüber hinaus dazu bestimmt, den Nonnen jeden Sonntagnachmittag (in der Vesperzeit), jeden Mittwoch und Freitag den kleinen Katechismus (Zehn Gebote, Glaubensbekenntnis, vom Vater unser, von den hochwürdigen Sakramenten) vorzulesen und auszulegen.²² Offenbar wurde die

13 Ebd., Abschnitt 12.

14 Ebd., Abschnitt 13.

15 Ebd., Abschnitt 14.

16 Ebd., Abschnitte 15–16.

17 SEHLING: Kirchenordnungen (wie Anm. 3), Bd. 1.1, Nr. 119, S. 618f.

18 Ebd., Abschnitte 1–2.

19 Siehe oben Anm. 5.

20 SEHLING: Kirchenordnungen (wie Anm. 3), Bd. 1.1, Nr. 119, S. 618, Abschnitt 3.

21 Ebd., Abschnitt 5.

22 Ebd., Abschnitt 12.

bis dahin praktizierte Lösung, dass die Nonnen sich gegenseitig die Texte lehrten, für nicht ausreichend befunden. Die im Kloster vorhandene Lektüre genügte den Visitatoren wohl ebenfalls nicht. Sie befahlen, neben einer von Luther ins Deutsche übertragenen Bibel und dem Psalter auch Luthers Postillen und den Katechismus sowie andere gute Lehrbüchlein, die nicht betitelt wurden, für das Kloster zu kaufen.²³

Dem Konvent wurde befohlen, »De Sanctis« und das Salve Regina keinesfalls zu lesen noch zu singen, da es wider Gottes Wort sei.²⁴ Niemand außer dem verordneten Prediger und dem Superintendenten sollte den Jungfrauen die Messe halten, ihre Beichte hören oder ihnen predigen.²⁵ – Dieser Punkt musste dem Anschein nach besonders betont werden. Nicht aus Nimbschen, aber aus dem Meißner Nonnenkloster ist zum Beispiel bekannt, dass sich die Nonnen nach der Einführung der Reformation einen altgläubigen Priester hielten.²⁶ Vielleicht handelt es sich bei der Anweisung aber lediglich um eine Vorsichtsmaßnahme der landesherrlichen Verordneten.

Hinsichtlich des Klostersaustritts wurde die zweite Ordnung präziser: Die Jungfrauen sollten nun die »ergerliche closter cleidung« abtun, das Kloster verlassen und sich in den heiligen Stand der Ehe begeben. Eine Abfindung gewährte der Kurfürst im Notfall.²⁷ Neu wurde das Verbot der Neuaufnahme von Konventsmitgliedern in die Ordnung aufgenommen: »[...] so sollen sie niemants mehr in closter pflicht aufnehmen, aus der ursachen, das es zum höchsten wider gottes wort und bevel und derhalben in massen wie das orden closter leben und wesen etlich hundert jar her gestanden aufs fehrlichst und schedlichst an leib und selen ist.«²⁸

Der Vergleich der Ordnungen von 1529 und 1533 zeigt, dass sich durch die 1529 erteilten Anweisungen die klösterlichen Gewohnheiten nicht gänzlich änderten. Die Abhaltung der Stundengebete und das Singen lateinischer Gebete wurde nicht verboten, sondern »nur« einige Inhalte ausgetauscht. Viele der Anordnungen glichen Empfehlungen. Der gemäßigte Wortlaut ist auch vor dem Hintergrund zu verstehen, dass sich die kurfürstlichen Anweisungen zum Zeitpunkt des Erlasses nicht auf einer gesicherten rechtlichen Basis bewegten: Mit dem Reichstagsabschied vom 22. April 1529 auf dem zweiten Reichstag von Speyer wurde der Abschied von 1526, der die freie Entscheidungsgewalt der Fürsten über die Religionspolitik gewährleistete, zurückgenommen. Dadurch wurde jede kirchliche Neuerung als unzulässig erklärt.²⁹

23 Ebd., Abschnitt 13.

24 Ebd., Abschnitt 14.

25 Ebd., Abschnitt 15.

26 Im Jahr 1554 ist Johann Hoffman als altgläubiger Priester im Meißner Benediktinerinnenkloster genannt. GERSDORF, Ernst Gotthelf (Hg.): *Urkundenbuch der Stadt Meißen und ihrer Klöster* (Codex diplomaticus Saxoniae 2.4), Leipzig 1873, Nr. 531.

27 SEHLING: *Kirchenordnungen* (wie Anm. 3), Bd. 1.1, Nr. 119, S. 618, Abschnitt 9.

28 Ebd., Abschnitt 18.

29 FABIAN, Ekkehart: *Die Entstehung des Schmalkaldischen Bundes und seiner Verfassung 1524/29–1531/35*. Brück, Philipp von Hessen und Jakob Sturm. Darstellung und Quellen mit einer Brück-Bibliographie (Schriften zur Kirchen- und Rechtsgeschichte. Darstellungen und Quellen 1), Tübingen 1962, bes. S. 18–20. Vgl. JADATZ, Heiko: *Wittenberger Reformation im Leipziger Land. Dorfgemeinden im Spiegel der Evangelischen Kirchenvisitationen des 16. Jahrhunderts* (Herbergen der Christenheit. Jahrbuch für deutsche Kirchengeschichte, Sonderbd. 10), Leipzig 2007, S. 62.

Im Gegensatz zur Ordnung von 1529 führte die von 1533 das Ende des herkömmlichen Klosterlebens herbei. Sie stellte einen erheblichen Eingriff in den Tages- und Nachtablauf des Konvents dar. Die Anweisungen wurden nun unter den geänderten politischen Bedingungen strenger formuliert und ließen kaum Spielräume für Übertretungen. Die 1533 erlassene Ordnung ist vor dem Hintergrund der Ergebnisse des Nürnberger Anstands vom 24. Juli 1532 zu betrachten.³⁰ Dieser hatte den Landesfürsten die weitere Durchführung der Reformation ermöglicht.

Die Ordnungen für Remse und Altenburg, 1533

Weitere Ordnungen sollen lediglich erwähnt werden: Der Fassung B₁ sind Ordnungen der Klöster Remse (B₂)³¹ und Altenburg (B₃)³² aus dem Jahr 1533 ähnlich. Sie wurden im Wortlaut auf die Ortsgegebenheiten angepasst. In Altenburg erübrigten sich alle Abschnitte, die das Lesen der Messe betrafen, da die Nonnen nicht mehr in der Kloster-, sondern in der Gemeindekirche den Gottesdienst besuchten – und dort predigte Georg Spalatin persönlich.³³

Im Benediktinerinnenkloster Remse, das nicht im kurfürstlichen, sondern im Schönburgischen Territorium lag, erforderten es die Verhältnisse offenbar nicht, die Nonnen zum Besuch der Pfarrkirche anstelle der Nonnenklosterkirche zu ermahnen, obwohl sich dort beide Kirchen in unmittelbarer Nachbarschaft befanden. Die Nonnen in Remse besuchten demnach weiterhin ihre eigene Kirche.³⁴ Weitere inhaltliche Abweichungen von Fassung B₁ sind nicht feststellbar.

Die formelhafte Ordnung von 1533 (B₁) war das Ergebnis der mehrjährigen Arbeit der Visitatoren und wohl auch der Erfahrungen, die sie in den Frauenklöstern gesammelt hatten. Diese Ordnung konnte mit geringem Aufwand an die Verhältnisse jedes Nonnenklosters angepasst werden. Ob es in Remse und Altenburg zuvor andere Ordnungen gegeben hat, die möglicherweise mit der Nimbschener Ordnung von 1529 vergleichbar sind, muss dahingestellt bleiben.

30 Vgl. ebd., S. 63.

31 SEHLING: Kirchenordnungen (wie Anm. 3), Bd. 1.1, Nr. 134, S. 651–653. – Remse, bei Waldenburg (Sachsen).

32 SEHLING: Kirchenordnungen (wie Anm. 3), Bd. 1.1, Nr. 134, S. 651–653, Anm. – Altenburg (Thüringen).

33 Vgl. zu Altenburg: SCHMALZ, Björn: Georg Spalatin und sein Wirken in Altenburg (1525–1545), Beucha 2009 sowie ZINSMEYER, Sabine: Frauenklöster in der Reformationszeit. Lebensformen von Nonnen in Sachsen zwischen Reform und landesherrlicher Aufhebung (Quellen und Forschungen zur sächsischen Geschichte 41), Stuttgart 2016, hier Kapitel 4.1, S. 190f.

34 Im Frauenkloster Remse, das Propstei des Bürgeler Benediktinerklosters war, lebten 1533 der Abt und wenige Mönche aus Bürgel. BÜNZ, Enno: Schicksale von Mönchen und Nonnen in der Reformationszeit. Ihre Zukunftsperspektiven nach Aufhebung der Klöster im Kurfürstentum Sachsen, in: GREILING, Werner; KOHNLE, Armin; SCHIRMER, Uwe (Hg.): Negative Implikationen der Reformation? Gesellschaftliche Transformationsprozesse 1470–1620 (Quellen und Forschungen zu Thüringen im Zeitalter der Reformation 4), Köln/Weimar/Wien 2015, S. 81–108, hier S. 97.

Die Weimarer, die Leipziger und die Dresdner Ordnung

Nachdem 1539 die Reformation im Herzogtum Sachsen eingeführt worden war, dienten die Ordnungen für Klosterjungfrauen im Kurfürstentum Sachsen als Grundlage für die Konvente im Herzogtum. Die im Thüringischen Hauptstaatsarchiv Weimar überlieferte Ordnung (C₁) ist durch Georg Spalatin überarbeitet worden; eine Randnotiz zeigt zudem an, dass davon sieben Kopien angefertigt wurden.³⁵ Eine von ihnen (C₂) erhielten die Nonnen des Benediktinerinnenklosters St. Georg vor Leipzig³⁶ 1539 verordnet.³⁷ In welche Klöster die anderen Kopien gelangten, wissen wir nicht. Neben der Weimarer Ordnung hat sich eine bislang unbekannte Jungfrauenordnung in den Dresdner Visitationsakten erhalten. Sie unterscheidet sich punktuell vom Leipziger Stück und ist von Georg Spalatin unterzeichnet worden.³⁸

Die Dresdner und die Weimarer/Leipziger Ordnung weisen zahlreiche Parallelen zu den ernestinischen Ordnungen auf. Die Inhalte einiger Artikel der Dresdner Ordnung (D) entsprechen denen der Nimbschener Ordnung von 1529 (A), die wohl als Vorlage diente. Die Leipziger Ordnung (C₂) besitzt deutliche Züge der zweiten Nimbschener Ordnung (B₁), auch wenn es Abweichungen im Wortlaut und in der Reihenfolge der Artikel gibt. Betont sei, dass die Dresdner Ordnung in vielen Punkten als Empfehlung formuliert ist: »[es] wer auch sere gut [...] oder [es] wer auch sere fein [...]«.«³⁹

Individuelle Merkmale weist allein die Leipziger Ordnung (C₂) auf, die für ein Kloster in Stadtnähe erstellt worden ist: Der Habit sollte von den Jungfrauen beim Besuch der Stadt gegen weltliche Kleidung getauscht werden, und der Leipziger Superintendent sollte obrigkeitliche Funktionen übernehmen, die zuvor der Merseburger Bischof innehatte. Die Dresdner Ordnung hingegen könnte sowohl in ein Land- wie in ein Stadtkloster verordnet worden sein: Die Jungfrauen wurden aufgefordert, die Predigt nicht in der Kloster-, sondern in der Pfarrkirche zu hören.

35 SEHLING: Kirchenordnungen (wie Anm. 3), Bd. 1.1, S. 87.

36 Zur Geschichte des Klosters GORNIG, Antje Janina: Das Nonnenkloster Sankt Georg vor Leipzig. Ein Beitrag zur spätmittelalterlichen Stadt- und Kirchengeschichte, Dissertation (masch.) Universität Leipzig 2015, in Druckvorbereitung.

37 HStA Weimar (wie Anm. 1), EGA, Reg. Ii. 1282, Bl. 2ff. Dort sind die Artikel zunächst bis zum 13. Punkt (Bl. 3v) gelistet, wo sie abbrechen. Es folgt ab Bl. 4 eine zweite Jungfrauenklosterordnung, überschrieben: 1539 »closteriunckfrauen«, darin enthalten sind 14 Artikel. – SEHLING: Kirchenordnungen (wie Anm. 3), Bd. 1.1, S. 88. – Am 06.08.1539 sind die Geistlichen und Ordensleute der Stadt zum Rat vor die herzoglichen Visitatoren bestellt worden. Neben dem Stadtrat, der eine allgemeine Kirchenordnung ausgehändigt bekam, erhielten die Ordenspersonen eigene Anweisungen. JADATZ: Wittenberger Reformation (wie Anm. 29), S. 84. Die Kirchenordnung für die Stadt ist bei SEHLING: Kirchenordnungen (wie Anm. 3), Bd. 1.1, Nr. 107, S. 593–595, abgedruckt. Die für die Leipziger (Mönchs-)Klöster ebd., Nr. 103, S. 589. Die Ordnung für die Leipziger Nonnen ist ebd., Nr. 104, S. 589f. ediert. Das Augustiner-Chorherrenstift erhielt eine eigene Ordnung. – JADATZ: Reformation (wie Anm. 29), S. 84.

38 Sächsisches Staatsarchiv, Hauptstaatsarchiv Dresden (im Folgenden: HStA Dresden), 10024, Loc. 10592/10. Die Edition befindet sich in ZINSMEYER: Frauenklöster (wie Anm. 33), Anhang 13, S. 383.

39 Ebd., Abschnitte 8–9.

Die mit der Einführung der Reformation erlassenen Jungfrauenordnungen enthalten zum Teil Anweisungen über die zu lesenden Texte und zu singenden Gebete. Sie zeigen, dass das liturgische Leben nicht zum Erliegen kam, sondern neue Inhalte partiell die herkömmlichen ersetzten. Daneben wurde unter anderem darauf verwiesen, dass die Heiligen und die Muttergottes nicht mehr anzurufen waren. Die Stundengebete blieben bestehen. Die Privatmessen, auch »Winkelmessen« genannt, also die Fürbittgebete in der Gemeinschaft⁴⁰, wurden zum Beispiel in der Leipziger Ordnung (C₂) verboten. In der Nimbschener Ordnung von 1529 (A) und in der Dresdner Ordnung (D) fehlt dieses Verbot allerdings. Die zweite Nimbschener Ordnung (B₁) formulierte hingegen, dass keine anderen Feste gefeiert werden sollten, als im »Unterricht der Visitatoren« angezeigt, es sei denn der Prediger und der Seelsorger gestatteten es. Die Privatmesse war damit also ebenfalls unterbunden.

Der Vergleich von Jungfrauenordnungen

Um die sächsischen Jungfrauenordnungen besser bewerten zu können, bieten sich Vergleiche an. Diese können beispielsweise zu den Ordnungen für Mönche und Brüder in Sachsen oder zu Jungfrauenordnungen anderer Territorien gezogen werden.

Ordnungen für männliche Ordenspersonen sind im Herzogtum Sachsen, soweit bekannt, für die Bettelordensklöster in Leipzig, Oschatz und Pirna überliefert.⁴¹ Sie wurden zeitgleich mit den Jungfrauenordnungen erstellt, sind jedoch knapper und haben einen anderen Schwerpunkt. Abgezielt wurde auf die aktive Rolle der Brüder bei der Seelsorge und auf die Messdienste: In Leipzig sollten die Brüder nicht mehr auf altgläubige Weise predigen oder Messe halten, auch niemandem mehr die Beichte abnehmen. Wollten sie an ihren Zeremonien festhalten, sollten sie dies hinter verschlossenen Kirchentüren tun.⁴² Sie sollten keine Anhänger um sich scharen, nichts wider das »heilige Evangelium« verkünden oder publizieren. Das heilige Sakrament war vom Ziborium zu befreien und fortan nicht »länger versperrt zu halten«. Auch die Brüder erhielten das Verbot, neue Mitglieder in ihre Konvente aufzunehmen. Über Klosteraustritt und Verehelichung konnten sie frei entscheiden. Im Gegensatz zu den Jungfrauenordnungen findet sich hier allerdings kein Passus über die Versorgung außerhalb des Klosters – weder Renten noch Abfindungen werden angesprochen.⁴³

Sucht man den Vergleich zu Jungfrauenordnungen anderer Territorien, bieten sich zunächst die angrenzenden Fürstentümer und Herrschaften an. In der Grafschaft Hessen, die aus vielerlei Gründen eine ideale Vergleichsebene darstellt, hat es keine Jungfrauenordnungen gegeben. Auf Befehl des Landgrafen Philipp arbeitete zwar

40 Vgl. BÜNZ, Enno: Die Reformation in Meißen. Zum Zusammenhang von Stadt- und Fürstenreformation im Herzogtum Sachsen, in: BÄHLCKE, Joachim; LAMBRECHT, Karen; MANER, Hans-Christian (Hg.): Konfessionelle Pluralität als Herausforderung. Koexistenz und Konflikt in Spätmittelalter und Früher Neuzeit. Festschrift für Winfried Eberhard zum 65. Geburtstag, Leipzig 2006, S. 263–286, hier S. 282.

41 Siehe oben Anm. 34.

42 SEHLING: Kirchenordnungen (wie Anm. 3), Bd. 1.1, Nr. 103, S. 589.

43 Ebd.

Franz Lambert nach der hessischen Reformationssynode (21.–23. Oktober 1526) die »Reformatio« aus, die auch einen Abschnitt über Mönche und Nonnen enthält, doch wurde sie auf Anraten Martin Luthers nicht gedruckt.⁴⁴

Brandenburg weist hingegen mehrere Beispiele auf: Die Nonnenklöster Spandau, Krevese und Salzwedel erhielten 1541 eigene Ordnungen. Besonders Art und Umfang der liturgischen Anweisungen ähneln denen der sächsischen Klöster.⁴⁵ Die Anweisungen, die den Gehorsam der Jungfrauen gegenüber der Äbtissin regeln, den Klosteraustritt und die Beachtung der vom Landesherrn verordneten Kirchenordnung entsprechen inhaltlich den Abschnitten der sächsischen Ordnungen. Daneben sind allerdings Unterschiede erkennbar: So wird der Klosteraustritt als Option benannt, von einer dauerhaften Schließung des Klosters oder von einem Aufnahmeverbot ist in den brandenburgischen Ordnungen keine Rede. Die Spandauer Ordnung benennt sogar explizit, dass Jungfrauen weiter aufgenommen werden können: »wo imands junge meidlein in das closter thun, und darin bleiben ader lernen lassen wolte, der soll davon jerlich 4 schock kostgeld, wie vor alters geschehen, in das closter geben.«⁴⁶ In der Ordnung von Salzwedel wird formuliert, dass die Ordensregel im Kloster bestehen bleibt: »Aber die im kloster bleiben, sollen sich in gebürlicher diciplin und zucht, wie ihre regel ausweiset, halten.«⁴⁷

Die Verordnung für das Nonnenkloster Spandau hatte zum Ziel, dass die Jungfrauen ihre Gesänge und Gebete entsprechend der Ordnung »einziehen und reformieren«.⁴⁸ Die Visitatoren hatten sich zur Prüfung der Rechtmäßigkeit das Brevier des Konvents vorlegen lassen und darin Inhalte vorgefunden, die der »rechten christlichen wahrhaftigen Lehre« entgegenstanden. Besonders über die Heiligen waren Texte in Gebrauch, die nicht konform waren und die künftig nicht mehr gesungen und gebetet werden sollten. Fortan sollten »De Tempore« und das »Commun de Sanctis« eingesetzt werden.⁴⁹ Für St. Annen in Salzwedel heißt es, »dass die kirchenordnung

44 SEHLING, Emil (Hg.): Die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts, Bd. 8: Hessen, 2. Hälfte: Die gemeinsamen Ordnungen, I: Die Landgrafschaft Hessen bis zum Tode Philipps des Großmütigen (1567), II: Die Zeit der gemeinsamen Synoden und Ordnungen der geteilten Landgrafschaften (1567–1582), Tübingen 1965, hier S. 12f.

45 SEHLING, Emil (Hg.): Die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts, Bd. 3: Die Mark Brandenburg, Die Markgrafenthümer Ober-Lausitz und Nieder-Lausitz, Schlesien, Leipzig 1909, (Krevese) Nr. 22, S. 202–204, (Salzwedel, St. Annen) Nr. 48, S. 272, (Spandau) Nr. 54, S. 305f. Zur Geschichte der Klöster: POHL, Joachim: Art. Krevese, in: HEIMANN, Heinz-Dieter; NEITMANN, Klaus; SCHICH, Winfried u. a. (Hg.): Brandenburgisches Klosterbuch. Handbuch der Klöster, Stifte und Kommenden bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts, 2 Bde. (Brandenburgische Historische Studien 14), Berlin 2007, ND Berlin 2010, S. 687–702 und DERS.: Art. (Berlin-)Spandau, in: ebd., Bd. 2, S. 1182–1191.

46 SEHLING: Kirchenordnungen (wie Anm. 5), Bd. 3, Nr. 54, S. 306.

47 Ebd., Nr. 48, S. 272.

48 Ebd., Nr. 54, S. 305.

49 Ebd. – Das »Commun de Sanctis« (»Commune Sanctorum«) ist ebenfalls in den Teilen des Breviers enthalten (vgl. oben Anm. 5), in ihm finden sich »Mess- und Offiziumsformulare für solche Heiligenfeste [...], für welche im »Proprium Sanctorum« (»De Sanctis«) entweder keine oder [...] unvollständige Formulare verzeichnet sind. [...]« BRAUN: Liturgisches Handlexikon (wie Anm. 5), S. 69.

zum forderlichsten durch die jungfrauen in ubung gebracht und ihre gesenge, gebete und kirchen ceremonien darnach reformirt werden«. ⁵⁰

Aber auch zu entfernteren Klöstern bieten sich Vergleiche an, so etwa zu denen im Herzogtum Braunschweig-Lüneburg⁵¹ und in der Reichsstadt Straßburg. Diese Konvente haben zuerst Ende 1555, also nach dem Augsburger Religionsfrieden, neue Klosterordnungen erhalten. Die Straßburger Ordnung regelte vor allem Erbschafts- und Mitgiftfragen, Aufnahme- und Austrittsmodalitäten. Außerdem forderte sie, und das war neu, dass Jungfrauen auf eine Haushaltsführung vorbereitet wurden – für den Fall, dass sich die Eine oder Andere in die Ehe begab. Im Falle eines Austritts wurde den Jungfrauen eine angemessene Abfindung zugesagt. Die Bestimmungen über die zu lesenden Texte und zu haltenden Gebete sind im Vergleich zu den sächsischen und brandenburgischen Jungfrauenordnungen knapp; eine Lesereihenfolge wird nicht gelistet. Schließlich verordnete man den Straßburger Nonnen ebenfalls einen evangelischen Prediger ins Kloster, damit sich die Nonnen an die neue Religion gewöhnten.

Die Straßburger Ordnung entstand vor einem völlig anderen rechtlichen Hintergrund. Vor allem hatte sie die Funktion zu erfüllen, den Status des Magistrats als Vorsteher der Klöster zu festigen.⁵² Deren Schließung war nicht intendiert.

Zusammenfassung

Mit der Einführung der Reformation wurden den Klosterpersonen Reformationsartikel vorgelegt, in die sie einwilligen sollten. Taten sie dies, verhielten sie sich in den Augen der Visitatoren »christlich« und konnten später mit Abfindungen rechnen. Ein nicht geringer Teil aber wollte sich nicht vom alten Glauben abwenden. Diese Klosterpersonen, vor allem Frauen, verhielten sich in den Augen der Visitatoren »halsstarrig und papistisch«. Im Kurfürstentum und im Herzogtum Sachsen wurden Ordnungen in die sich auflösenden Klöster befohlen, die das Leben der Mönche und Nonnen regeln sollten. Das war nur dort notwendig, wo der Konvent noch aus vielen austrittsunwilligen Ordenspersonen bestand. Das betraf also vor allem die Jungfrauenklöster. Dort war der Klosteraustritt immer zugleich an die Frage der Versorgung gekoppelt und die »Konfessionsfrage« der Nonnen nie nur religiös motiviert – man

50 SEHLING: Kirchenordnungen (wie Anm. 45), Bd. 3, Nr. 48, S. 272.

51 Am Rande werden die Klosterordnungen der Lüneburger Klöster erwähnt in der musikwissenschaftlichen Untersuchung von TALKNER, Katharina: Singen und Sammeln. Liedpraktiken in den Lüneburger Klöstern der Frühen Neuzeit (Quellen und Darstellungen zur Geschichte Niedersachsens 134), Hannover 2012. Zu den Calenberger Klöstern DIES.: »horas mit andacht singen«. Das evangelische Stundengebet in den Calenberger Klöstern (Musikorte Niedersachsen 1), Hannover 2008.

52 WOLGAST, Eike (Hg.): Die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts, Bd. 20: Elsass, 1. Teilbd.: Straßburg, bearb. von Gerald DÖRNER, S. 80–82 und das Mandat vom 18.11.1555 ebd. Nr. 40, S. 453–457. – Die Nonnen setzten sich seit den 1520er Jahren bis in die 1550er Jahre der Schließung ihrer Konvente zur Wehr. Sie umgingen Verbote und Bestimmungen des Magistrats und blieben so lange bestehen, bis der Augsburger Religionsfrieden ihren Bestand rechtlich absicherte bzw. bis die Straßburger Stadtschöffen darüber entschieden, dass die Aufhebung der Klöster wider den Religionsfrieden sei (1574), ebd., S. 80–82.

könnte gar danach fragen, ob nicht der Versorgungsaspekt im Normalfall über alle anderen Motive erhoben wurde.

Im Kurfürstentum Sachsen waren große Frauenkonvente noch in Altenburg und Nimbschen vorhanden, im Herzogtum Sachsen in Freiberg, Leipzig, Meißen, Mühlberg, Riesa und Seußlitz.⁵³ Die Regeln der Visitatoren sollten die Ordens- und Klosterregeln ersetzen und ein planloses Austreten der Jungfrauen verhindern. Das Amt der Äbtissin oder Priorin blieb als Aufsichtsamt erhalten. Ihr kam die Aufgabe zu, die Anweisungen der Visitatoren und Superintendenten umzusetzen und die unverheirateten Frauen und Mädchen, die keine Vormünder hatten, zu beaufsichtigen. Klosteraustritte sollten nur zum Zwecke der Verheleichung und in Abstimmung mit den Familien der Ordenspersonen sowie mit Wissen der Äbtissin stattfinden. Daneben sollten die Jungfrauenordnungen die Nonnen an den neuen Glauben gewöhnen. Ziel war letztendlich, der alten Lehre keinen Platz mehr einzuräumen, die Klöster dauerhaft zu leeren und die Klostergüter zu verkaufen.

Die ernestinischen Ordnungen bestimmten, dass eine Abfindung gezahlt wurde, wenn eine Nonne das Kloster verließ. In den beiden albertinischen Ordnungen wurde das Thema Abfindung nicht angesprochen, was darauf hindeutet, dass zum Zeitpunkt der Erstellung der Ordnungen die Abfindungspraxis noch ungeklärt war. Abfindungsregelungen und -listen finden sich im Herzogtum Sachsen um 1542.⁵⁴ Die Jungfrauenordnungen für dieses Fürstentum sind demnach zwischen frühestens Ende 1539 (dem Beginn der Visitationen) und 1542 entstanden.

Halsstarrig und papistisch?

Die im Titel des Beitrags benannten »halsstarrigen papistischen« Jungfrauen sind »Schöpfungen« der Visitatoren und im Zusammenhang mit der sogenannten Schwachheitsklausel im »Unterricht der Visitatoren« zu erklären. In der »Schwachheitsklausel« werden die Personen, die sich nicht zum Luthertum bekannten, in zwei Gruppen eingeteilt: Die erste Gruppe lehnte die Konversion aus Sturheit ab, die zweite Gruppe aus Schwachheit, aus Dummheit oder aus Gewissensfurcht. Letztere, vor allem alte und geistig schwache Menschen, sollten laut »Unterricht« nicht zur Annahme des Sakraments in beiderlei Gestalt gezwungen werden.⁵⁵ Das Sakrament in beiderlei

53 Zur Geschichte der Klöster Freiberg, Leipzig, Meißen, Riesa und Seußlitz in Kürze: BÜNZ, Enno (Hg.): Sächsisches Klosterbuch. Die mittelalterlichen Klöster, Stifte und Kommenden im Gebiet des Freistaates Sachsen, 2 Bde., Leipzig (in Druckvorbereitung). Zur Geschichte des Klosters Mühlberg BUTZ, Reinhardt: Art. Mühlberg, in: HEIMANN/NEITMANN/SCHICH u. a.: Klosterbuch (wie Anm. 45), Bd. 2, S. 884–902.

54 Vom 23. Januar 1542 stammt eine Instruktion Herzog Moritz' für die Visitatoren Hans von Kitzscher und Andreas zur Visitation der Klöster Seußlitz, Mühlberg, Meißen, Pirna und Freiberg. Verhielten sich die Freiburger Jungfrauen gehorsam, durften sie mit Abfindungen entsprechend denen im Kloster Seußlitz rechnen. ERMISCH, Hubert (Hg.): Urkundenbuch der Stadt Freiberg in Sachsen, Bd. 1 (Codex diplomaticus Saxoniae 1.12), Leipzig 1883, Nr. 736. – Vgl. zur Abfindungspraxis im Herzogtum und Kurfürstentum Sachsen ZINSMEYER: Frauenklöster (wie Anm. 33), bes. Abschnitt 5.4., S. 250f.

55 MELANCHTHON: Unterricht (wie Anm. 2), Vom Sakrament des Leibes und Blutes des Herrn.

Gestalt zu empfangen bedeutete für die Ordenspersonen die eindeutige und endgültige Konversion zum Luthertum. Ohne explizit auf den »Unterricht« zu verweisen, argumentierten besonders die Nonnen während der Visitationen mit Formulierungen, die an die »Schwachheitsklausel« denken lassen. Viele sagten den Visitatoren, dass sie noch zu schwach seien, eine Entscheidung zu treffen, zu schwach, das Sakrament in beiderlei Gestalt zu empfangen, oder eben, dass Gott ihnen die Gnade einer Entscheidung noch nicht gegeben habe. Die Visitatoren vermerkten dann im Protokoll zu dieser Nonne: »ist papistisch« oder »ist halsstarrig«, in besonders schwierigen Fällen: »ist halsstarrig und papistisch«. Einige Jungfrauen verhielten sich aber auch »christlich« oder gaben an, dies in nächster Zukunft tun zu wollen. Diese Aussagen zu bewerten, erscheint schwierig. Wird in einigen Fällen der wahre Grund für das Nicht-Bekenntnis zum reformatorischen Glauben angegeben worden sein, werden wohl vielfach der Versorgungsaspekt und mit ihm der Einfluss der weltlichen Familien der Nonnen eine wichtige Rolle gespielt haben. Aufgrund des Quellenmangels sind die Gründe der Nonnen jedoch nicht mehr zu ermitteln. »Christlich« war nur die Jungfrau, die sich an die Anweisungen der Visitatoren hielt, die also die »Jungfrauenordnung« befolgte. Wie »christlich« sich die weiblichen Ordenspersonen verhielten, nachdem die Visitatoren das Kloster nach ihrem Besuch verlassen hatten, ist letztendlich nicht zu klären. Vieles deutet aber darauf hin, dass es eine radikale Umstellung vom alten auf den neuen Glauben in den sächsischen Frauenklöstern nicht gegeben hat.

Frömmigkeit und Konfessionalität in der frühen Neuzeit und heute

Lucian Hölscher

Im Jahr des fünfhundertjährigen Reformationsjubiläums ist es Zeit, eine Fehlwahrnehmung der Reformationen des 16. Jahrhunderts zu korrigieren, die sich im Laufe der Jahrhunderte eingestellt hat und das Verhältnis zwischen den christlichen Konfessionen bis heute belastet: Die Reformation wurde in Deutschland bislang erstens nicht als ein gesamt-christliches, sondern als ein rein protestantisches, und zweitens nicht als ein gesamt-europäisches, sondern als ein deutsch-nationales Ereignis wahrgenommen. Wie gerade die jüngere Reformationsforschung zeigt, spricht gegen beides etwas:

Erstens durchlief auch die sogenannte alte, dann als »römisch-katholisch« bezeichnete Kirche im 16. Jahrhundert einen tiefgreifenden Reformprozess, der sie als reformatorische Kirche neu erstehen ließ.¹ Und da dieser Reformprozess, der sich mit dem Konzil von Trient verknüpfte, eng und gewissermaßen dialektisch mit den protestantischen Reformen verbunden war, ist es durchaus gerechtfertigt, die Reformation auch als ein katholisches Ereignis einzustufen.² Die katholische Kirche formierte sich, wie wir heute wissen, im Zuge der Reformation – von großer Bedeutung ist hier neben dem Trienter Konzil auch die Arbeit des Jesuitenordens – ebenfalls als neue Reformationskirche.

Zweitens sind die protestantischen Reformbemühungen in einem europäischen Kontext zu sehen – und dies nicht allein im Sinne der weltweiten Ausstrahlung Luthers, wie sie uns die Berliner Ausstellung zum Reformationsjubiläum derzeit präsentieren³, sondern auch im Sinne der Einbettung der Reformation in ein vieldimensionales politisches, soziales und geistiges Tableau von Einflüssen auf das reformatorische Geschehen.⁴ Von Italien kommend bestimmte seit der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts der Humanismus die gelehrten Studien auch in Mittel- und Nordeuropa: Er stellte vor allem das Bibelstudium und das Bild vom Menschen auf neue Grundlagen. Esoterische Strömungen gingen mit ihm vielfältige und bislang nur unzureichend

1 BURKHARDT, Johannes: Das Reformationsjahrhundert. Deutsche Geschichte zwischen Medienrevolution und Institutionenbildung 1517–1617, Stuttgart 2002.

2 Eine solche Erweiterung des Begriffs der Reformation über die protestantische Reformation hinaus ist vielfach diskutiert worden, scheitert aber bis heute am Identitäts- bzw. Abgrenzungsinteresse beider Großkirchen. Vgl. immer noch grundlegend ZEEDE, Ernst Walter: Grundlage und Wege der Konfessionsbildung in Deutschland im Zeitalter der Glaubenskämpfe, in: Historische Zeitschrift, Bd. 185, 1958, S. 249–299.

3 Der Luthereffekt. 500 Jahre Protestantismus in der Welt. Eine Ausstellung des Deutschen Historischen Museums, Berlin 2017.

4 Vgl. SCHILLING, Heinz: Martin Luther. Rebelle in einer Zeit des Umbruchs, München 2012. – KAUFMANN, Thomas: Erlöste und Verdammte. Eine Geschichte der Reformation, München 2016.

gewürdigte Verbindungen ein.⁵ Von den Niederlanden kommend strahlte gleichzeitig eine »neue Frömmigkeit«, die sogenannte *devotio moderna*, nach Spanien und Deutschland aus, wo sie auf unterschiedliche Weise, aber gleichermaßen stark die Frömmigkeit Luthers wie Ignatius von Loyola prägte.⁶

Vor dem Hintergrund eines Modernisierungsprozesses, der häufig als »Frühkapitalistische Revolution« bezeichnet wird, entfalteten an der Schwelle vom 15. zum 16. Jahrhundert Bürgerbewegungen vor allem in dem innovativen Zivilisationsgürtel, der von Norditalien bis Südengland reichte, eine neue politisch-soziale und kirchenkritische Macht.⁷ All dies vollzog sich gleichermaßen in später »protestantisch« und »katholisch« geprägten Regionen. Erst im europäischen Rahmen gewinnt die Reformation also ihren richtigen sozialen und mentalen Kontext.

Nun lässt sich das seit langem eingeschliffene Bild der protestantisch-deutschen Reformation nicht einfach richtig stellen, ohne dass man sich auch mit den Gründen für die langanhaltende Fehlwahrnehmung beschäftigt. Denn das Geschichtsbild jeder Epoche wurzelt in deren eigener Struktur und enthält einen je eigenen Zukunftsentwurf.⁸ Um die verschiedenen Schichten des Bildes von der Reformation, die sich im Laufe der Zeit über einander gelagert haben, freizulegen, ist es deshalb sinnvoll, begriffsgeschichtlich vorzugehen, das heißt den Wandel der Geschichtsbilder im Medium ihrer eigenen Begrifflichkeit zu verfolgen. Dem soll im Folgenden eine nähere Betrachtung der Frömmigkeit und Konfessionalität im Wandel der letzten Jahrhunderte seit der Reformation dienen.⁹ Ihr Bedeutungswandel bringt uns auf die Spur zu einem besseren Verständnis des reformatorischen und nachreformatorischen Zeitalters.

In der jüngeren Forschung wird die frühe Neuzeit häufig als Zeitalter der »Konfessionalisierung« bezeichnet.¹⁰ Damit verbindet sich die Auffassung, dass sich die Modernisierung der frühneuzeitlichen Staaten in Europa wesentlich aufgrund strukturell unterschiedlicher, aber in ihrer modernisierenden Wirkung gleich starker konfessionellen Kulturen vollzog. Den Konfessionskirchen wird im Konfessionalisierungsparadigma eine entscheidende Bedeutung bei der Ausgestaltung des frühneuzeitlichen Staates und der frühneuzeitlichen Gesellschaft zugeschrieben.

5 NEUGEBAUER-WÖLK, Monika: *Aufklärung und Esoterik* (Studien zum achtzehnten Jahrhundert 24), Hamburg 1999.

6 DERWICH, Marek; STAUB, Martial (Hg.): *Die »Neue Frömmigkeit« in Europa im Spätmittelalter*, Göttingen 2004. Dazu jetzt BRENDEL, Christiane; WENZELMANN, Adelheid: *Martin Luther und Ignatius von Loyola. Entdeckung einer spirituellen Verwandtschaft*, Würzburg 2017.

7 BLICKLE, Peter: *Gemeindereformation. Die Menschen des 16. Jahrhunderts auf dem Weg zum Heil*, München 1985.

8 Dazu jetzt HÖLSCHER, Lucian (Hg.): *Die Zukunft des 20. Jahrhunderts. Dimensionen einer Historischen Zukunftsforschung*, Frankfurt 2017, Einleitung.

9 Vgl. HÖLSCHER, Lucian: *Protestantische Frömmigkeit zwischen Reformation und säkularer Gesellschaft*, Freiburg 2017.

10 SCHILLING, Heinz: *Konfessionalisierung und Staatsinteressen. Internationale Beziehungen 1559–1660*, Paderborn 2007. – DERS.; REINHARD, Wolfgang (Hg.): *Die katholische Konfessionalisierung*, Gütersloh 1995.

Dieses Geschichtsbild, das sich in der Forschung seit dem Zweiten Weltkrieg nach und nach immer weiter durchgesetzt hat¹¹, hat mehrere bedeutende Fortschritte gebracht: Erstens wurde die Religionsgeschichte Deutschlands nicht mehr wie zuvor als ein Gegeneinander von reformatorischen und gegenreformatorischen Impulsen, sondern als ein gleich gerichteter geschichtlicher Modernisierungsprozess verstanden, der schließlich im modernen Nationalstaat des 19. Jahrhunderts seinen krönenden Abschluss fand.¹² Zweitens zog die Forschung damit einen Schlussstrich unter die Jahrhunderte alte Feindschaft zwischen den Konfessionen und erlaubt seither eine Kommunikation zwischen den Kirchen »auf Augenhöhe«. Man kann diese Frieden stiftende Funktion des Konfessionalisierungsparadigmas angesichts der in unserer Zeit neu aufbrausenden religiösen Konflikte in der Welt kaum hoch genug einschätzen.

Das Konfessionalisierungsparadigma hat jedoch auch gravierende Nachteile, die zum Teil eng mit seinen Vorteilen zusammenhängen: Erstens liest es die Geschichte der frühen Neuzeit teleologisch ex post, eben immer schon im Lichte der Nationalstaatsbildungen des 19. Jahrhunderts. Es entschärft damit gewissermaßen die religiösen Konflikte der frühen Neuzeit, die ja keineswegs schon im 16. und 17. Jahrhundert auf eine paritätische Stellung der Religionsgemeinschaften im religionsneutralen christlichen Staat angelegt waren. Und es nationalisiert bzw., anders gesagt, medialisiert damit zugleich diese religiösen Kulturen der frühen Neuzeit zu staatstragenden Kräften, was ebenfalls nur in sehr eingeschränktem Sinne dem Selbstverständnis der Zeit entsprach.

Zweitens schließt es die Vielzahl der religiösen Gruppen in der frühen Neuzeit zu einheitlichen Konfessionsblöcken zusammen, in denen deren Gemeinsamkeiten untereinander und die Differenzen zu den anderen Konfessionen jeweils als größer erscheinen als umgekehrt die Differenzen innerhalb der eigenen Konfession und die Gemeinsamkeiten mit anderen Konfessionen. Dies aber entspricht keineswegs der Struktur der religiösen Landschaft in der frühen Neuzeit: In ihr gab es eine Fülle von religiösen Gruppen und Bewegungen, die heute zwar einer Konfession zugerechnet werden, damals aber starke Differenzen untereinander aufwiesen: unter den Protestanten etwa Lutheraner und Philippisten, Anhänger und Gegner der Konkordienformel, Kryptokalvinisten, Täufer und Pietisten; unter den Katholiken Jansenisten und Freigeister aller Art neben den »orthodoxen« Jesuiten und anderen papsttreuen Orden. Viel wichtiger noch waren aber die konfessionsübergreifenden Strömungen des Humanismus und der Aufklärung, der Mystik und der Esoterik, deren Anhänger sich keiner spezifischen Konfession zurechnen lassen, sondern in allen vertreten waren.

Für die Strukturierung der religiösen Landschaft in der frühen Neuzeit ist der Begriff der »Konfession« daher wenig hilfreich. Die religiösen Gruppen der Zeit

11 SCHILLING, Heinz: Konfessionalisierung und konfessionelles Zeitalter – ein Literaturbericht, in: *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht*, Bd. 42, 1991, S. 447–463.

12 HÖLSCHER, Lucian: Konfessionspolitik in Deutschland zwischen Glaubensstreit und Koexistenz, in: DERS. (Hg.): *Baupläne der sichtbaren Kirche. Sprachliche Konzepte religiöser Vergemeinschaftung in Europa*, Göttingen 2007, S. 11–52.

bezeichneten sich in der Regel mit konkreten Namen wie »Lutheraner« und »Reformierte«, »Häretiker«, »römische Katholiken« oder auch »Papisten«. Darüber hinaus sprachen die Zeitgenossen auch von der »alten« und der »neuen« Kirche, allerdings mit unterschiedlicher Anwendung und unterschiedlicher Bewertung¹³: Das Attribut »alt« konnte sowohl abwertend im Sinne von »nicht reformiert« als auch positiv im Sinne historischer Legitimität und auch »neu« sowohl abwertend im Sinne der illegitimen Neuerung als auch positiv im Sinne der notwendigen Erneuerung verstanden werden. Wie immer die Attribute aber auch benutzt wurden, artikulierten sie ein scharf antithetisches und hierarchisches Verhältnis zwischen den religiösen Gruppen, die jede für sich als die einzig wahre Kirche aufzutreten beanspruchten.

Von einer konfessionellen Gliederung Deutschlands nach Katholiken und Protestanten lässt sich im 16. und 17. Jahrhundert auch heute rückblickend nur im Sinne der Zustimmung zu bzw. der Ablehnung von bestimmten Maßnahmen zur Reform der Kirche sprechen. Die konfessionellen Bezeichnungen können sich dabei nur auf einen relativ engen Kreis von Theologen und Angehörigen der jeweils herrschenden Kreise beziehen, die diese Maßnahmen befürworteten und durchführten. Darüber hinaus gewinnen sie einen politischen Gehalt nur in Bezug auf die Fürsten- und Städtebündnisse, die sich mit oder gegen den Kaiser zusammengeschlossen hatten. Sie pflegten nicht nur im Krieg, sondern auch beim Aufbau der Landesverwaltung, der Bildungs- und auch der Sozialsysteme einen Austausch untereinander, wobei in katholischen Territorien die religiösen Orden, in protestantischen die Hochschulen eine führende Ordnungsrolle übernahmen. Als politische Bündnisse traten die Religionsparteien der Katholiken, Lutheraner und Reformierten schließlich auch 1648 auf dem Westfälischen Friedenskongress auf, in dessen Folge dann auch als Kirchengemeinden, die je nach der Religionsverfassung des Landes die volle öffentliche Unterstützung der Landesregierung erhielten oder als private Religionsgemeinschaften nur mit verminderten Rechten geduldet wurden.

Ganz anders stellt sich die religiöse Landschaft der frühen Neuzeit dagegen dar, wenn man sie gewissermaßen von unten, unter frömmigkeitsgeschichtlicher Perspektive betrachtet.¹⁴ Religionszugehörigkeit, wie sie 1555 im Augsburger Religionsfrieden mit dem Satz *cuius regio eius religio* festgeschrieben worden war, bedeutete für den einzelnen zunächst einmal weniger sein religiöses Bekenntnis als vielmehr Staatszugehörigkeit, Gehorsam gegenüber der Obrigkeit, die eine bestimmte Religionsverfassung erlassen hatte.

Der Unterschied zur heutigen Lage springt sofort ins Auge: Religiöse Bekenntnisse und Praktiken waren damals noch weit stärker als heute an Gruppen gebunden, sie wurden von der Obrigkeit reguliert und galten als wesentlicher Teil der öffentlichen Ordnung. Heute regulieren sie in säkularen Gesellschaften meist nur noch die Überzeugung

13 BURKHARDT, Johannes: Alt und Neu. Ursprung und Überwindung der Asymmetrie in der reformatorischen Erinnerungskultur und Konfessionsgeschichte, in: BURSCHEL, Peter (Hg.): Historische Anstöße. Festschrift für Wolfgang Reinhard zum 65. Geburtstag am 10. April 2002, Berlin 2002.

14 Dazu HÖLSCHER: protestantische Frömmigkeit (wie Anm. 9).

und Praxis des einzelnen und auch diese nur noch auf bestimmten Handlungsfeldern. Gleichwohl ist die Frömmigkeit das bei weitem wichtigste Erbe, das von der religiösen Kultur der frühen Neuzeit übrig geblieben ist. Religion existiert heute lebendig eigentlich überhaupt nur noch als Frömmigkeit. Denn als unmittelbar politische, das heißt staatstragende Kraft ist sie, zumindest die protestantische Religion, weit zurückgetreten.

Wenn überhaupt, dann scheint das Reformationszeitalter deshalb heute frömmigkeitsgeschichtlich von normativer Bedeutung zu sein. Ein näherer Blick auf die Zeit zeigt allerdings eine Frömmigkeitspraxis, die sich von der heutigen stark unterscheidet: In ihr spielten Teufel und Dämonen, Engel und gute Geister noch eine weit größere Rolle als heute. Gott griff unmittelbar in das Weltgeschehen ein, göttliche Zeichen und Wunder waren allgegenwärtig. Auch schien das Ende der Welt und damit das jüngste Gericht immer nah, eine langfristige Verbesserung des menschlichen Loses auf Erden daher undenkbar.¹⁵

All dies galt für »katholische« wie »protestantische« Territorien in gleicher Weise. Die frühneuzeitliche Frömmigkeitspraxis lässt sich daher auch, trotz vieler strittiger Fragen, wie man Gott richtig dienen solle, viel schwerer als heute der einen oder anderen Konfession zurechnen. Einer der besten Kenner der damaligen Kirchenordnungen, Paul Graff, kam 1937 geradezu zu dem Schluss, die lutherische Gottesdienstordnung habe zu keiner Zeit derjenigen Anschauung entsprochen, die man heute dogmatisch dem Luthertum zuschreibe. Eigentlich handele es sich, systematisch betrachtet, gerade in den ersten Jahrhunderten nach der Reformation überhaupt nur um »die Ruine eines Gottesdienstes«.¹⁶

Es gab, so muss man ganz allgemein sagen, in der frühen Neuzeit noch keine einheitliche, von der katholischen scharf unterscheidbare protestantische Frömmigkeitskultur. Die damalige religiöse Praxis lässt sich auch heute noch nicht wie im 19. Jahrhundert eindeutig einer bestimmten Konfession zuordnen: Im 16. und 17. Jahrhundert gab es zum Beispiel noch Gemeinden, Zirkel und auch einzelne Familien, die das Abendmahl schon in beiderlei Gestalt einnahmen, die aber mitunter gleichwohl im Gebet noch die Heiligen als Mittler zu Gott anriefen. Manche schlossen sich bei der Feier des Gottesdienstes dem Aufruf Luthers zur Nutzung der deutschen Sprache an, andere hielten noch lange am lateinischen Gottesdienst fest. Lichter, Chorröcke, das Knien beim Gebet, selbst der Gebrauch des Weihrauchs waren in »lutherischen« Gottesdiensten noch im 17. Jahrhundert weit verbreitet. Und die individuelle Ohrenbeichte, die seit dem 19. Jahrhundert als spezifisches Merkmal katholischer Frömmigkeit gilt, wurde auch in lutherischen Gemeinden meist erst um die Mitte des 18. Jahrhunderts abgeschafft.¹⁷

15 HÖLSCHER, Lucian: Die Entdeckung der Zukunft (1999), Göttingen 2016, S. 34f. – DERS.: Geschichte der protestantischen Frömmigkeit in Deutschland, München 2005, S. 23ff.

16 GRAFF, Paul: Geschichte der Auflösung der alten gottesdienstlichen Formen in der evangelischen Kirche Deutschlands, Bd. 1, Göttingen 1937, S. 15.

17 GRAFF: Geschichte (wie Anm. 16), passim. – FUCHS, Ralf-Peter: »Sey zwar katholisch, allein administrire das Sacrament in beider Gestalt«. Zeugenbefragungen zu den Konfessionen in der Grafschaft Mark im Dreißigjährigen Krieg, Universität Duisburg-Essen 2016.

Das bedeutet nicht, dass es nicht auch damals schon Unterschiede zwischen katholischen und protestantischen Frömmigkeitspraktiken gegeben hätte. Es gab ja die zahlreichen Anregungen der Reformatoren zur Umgestaltung des Gottesdienstes und auch der individuellen frommen Praxis, und diese wurden, wenigstens zum Teil, auch umgesetzt. Aber religiöse Zeremonien dienten den Reformatoren noch in erster Linie als Mittel der Erziehung und Belehrung des Volkes, nicht der Befestigung einer konfessionellen Identität. Sie waren flexibel und in gewisser Weise sowieso nur ein Notmittel für das Volk, nicht für die Vollkommenen, die »sancti«, die sie nach Einschätzung der Reformatoren für ihren Gottesdienst nicht brauchten.

Und auch im 17. Jahrhundert standen sie noch stärker im Verhältnis einer mehr oder minder weit fortgeschrittenen Reform zu einander, nicht von zwei grundverschiedenen Frömmigkeitskulturen unterschiedlicher Konfessionskirchen. In der protestantischen Reformationsforschung besteht seit dem frühen 19. Jahrhundert die Neigung, Unterschiede innerhalb der Theologie und Frömmigkeitspraxis, die erst später als konfessionelle Grundunterschiede festgeschrieben, aber dann doch punktuell immer wieder verflüssigt wurden, wie noch zu zeigen sein wird, ins Reformationszeitalter zurückzuprojizieren. Dabei steht außer Frage, dass es diese Unterschiede gab, nur ist ihre Bedeutung als konfessions-konstitutive Unterschiede in Frage zu stellen. Vereinfacht gesprochen ist es wie bei einer Ehe: Die Konflikte zwischen den Eheleuten erscheinen im Nachhinein ganz unterschiedlich: Wenn sie sich getrennt haben, werden sie im Nachhinein leicht als strukturelle Unverträglichkeit von Anfang an gesehen; wenn sie hingegen wieder zusammenfanden, können sie auch als belebende Bereicherung des Ehelebens erinnert werden.

Wie fließend selbst noch im ausgehenden 17. Jahrhundert die Unterschiede zwischen katholischen und lutherischen Gottesdiensten waren, illustriert eine Anekdote, die der Leipziger Prediger Adam Bernd aus dem Jahr 1676 überliefert hat: In einer katholischen Vorstadtkirche seiner Heimatstadt Breslau, so berichtet er (Breslau war damals schon bi-konfessionell), sei es damals während des Gottesdienstes, weil sich Hunde unter der Kanzel in einander verbissen hätten, so laut zugegangen, dass der Prediger schließlich – schon ganz aus dem Konzept gebracht – geschrien habe, man solle doch den Hund mit dem Stück Fleisch im Maul hinausjagen. Er könne sonst unmöglich weiterpredigen. Darüber hätten die anwesenden Lutheraner herzlich gelacht, »weil dergleichen in ihren Kirchen etwas Ungewöhnliches« gewesen sei.¹⁸ Sie hatten eine notwendige Reform der Gottesdienstordnung schon durchgeführt, die den »katholischen« Gottesdiensten ihrer Meinung nach erst noch bevor stand.

Erst das 18. Jahrhundert bildet frömmigkeitsgeschichtlich eine tiefe Zäsur in der Geschichte des Christentums.¹⁹ Jetzt erst, als sich die Hoffnungen der Protestanten auf die notwendige katholische Kirchenreform nach ihrem eigenen protestantischen Vorbild und die der Katholiken auf eine Rückkehr der Protestanten in den Schoß der Papstkirche verflüchtigt hatten, erst jetzt verfestigten sich die Differenzen in der

18 BERND, Adam: Eigene Lebens-Beschreibung, Leipzig 1738, S. 77.

19 Dazu ausführlich HÖLSCHER: Frömmigkeit (wie Anm. 15), S. 95ff.

Frömmigkeitspraxis zu konfessionellen Differenzen, wurden die politischen und kultischen Unterschiede zwischen den christlichen Konfessionen auch als kulturelle Differenzen zwischen verschiedenen Volksgruppen wahrgenommen.

Man kann dies zum Beispiel bei dem protestantischen Berliner Aufklärer Friedrich Nikolai nachlesen, der bei seiner Reise durch Süddeutschland 1781 von dem spezifisch »katholischen Augenaufschlag« junger Frauen fasziniert war, für den es seiner Meinung nach in protestantischen Ländern nichts Vergleichbares gab²⁰:

Niemand kann ihn verkennen, der ihn einmal beobachtet hat. Es ist darin etwas Sanftes, Verschämtes, etwas Starres etwas Inniges. Daher sehen katholische Mädchen *ceteris paribus* verliebter aus als andere. Ihre Andacht hat etwas Verliebtes, so wie ihre Liebe etwas Andächtiges. Bei Erinnerung an ihre Sünde schlagen sie vor einem Marienbilde die Augen zärtlich nieder, wie eine Geliebte vor ihrem Liebhaber, gegen den sie eine Schwachheit begangen hat und den sie noch liebt; und ihr Liebhaber ist ihr wie ihr Heiliger, gegen den sie sich in zärtlicher Andacht verlieren.

Religiosität und Frömmigkeitspraxis bezogen sich hier nicht mehr allein auf die Ordnung des Gottesdienstes, sondern sie wurden als Eigenschaften von Menschen gesehen, die ihrem Verhalten tief eingeschrieben waren. Dieser Wandel lässt sich auch semantisch beobachten: Als spezifisch protestantisches Verhaltensideal bürgerte sich im 18. Jahrhundert in Deutschland das Konzept der »Frömmigkeit« ein.²¹ Bis dahin war Frömmigkeit noch keine spezifisch religiöse, sondern eine allgemein bürgerliche Tugend gewesen. Man nannte einen Menschen in dem Sinne »fromm«, in dem man ihn heute »anständig« nennt. In Märchen und Balladen war noch im 19. Jahrhundert gelegentlich vom »frommen Rittersmann« die Rede²², der nicht »fromm« hieß, weil er viel betete, sondern weil er ein ehrenhafter, verlässlicher Mann war.

Ein vergleichbares Verhaltensideal bildete sich im 18. Jahrhundert auch im Katholizismus mit dem Konzept der »Spiritualität«²³: Zu spirituellen Übungen zogen sich die Gläubigen dabei gewöhnlich in den abgeschiedenen Raum eines Klosters oder einer Kirche zurück. Hier suchten sie die Distanz zum Alltag und Beruf, um wieder neue Kräfte für diese Welt zu sammeln. Anders das Ideal der Frömmigkeit: Als »fromm« zeigte sich der Protestant gerade nicht in weltabgewandter Hingabe an Gott, sondern im täglichen Beruf, in den Pflichten des Alltags, in der tätigen Sorge für den Nächsten und für die Gesellschaft im Ganzen. Hier zeichneten sich in den unterschiedlichen Begriffen also konfessionell unterschiedliche religiöse Ideale ab, eine unterschiedliche Lebensführung.

Die Differenzen in der konfessionellen Kultur haben allerdings nicht verhindern können, dass »Spiritualität« heute auch ein zentrales Konzept protestantischer

20 NICOLAI, Friedrich: Beschreibung einer Reise durch Deutschland und die Schweiz im Jahre 1781, Berlin 1783, Bd. 1, 135f.

21 HÖLSCHER: Frömmigkeit (wie Anm. 15), S. 125ff.

22 BECHSTEIN, Ludwig: Sämtliche Märchen, München 1971, S. 578.

23 DAHLGRÜN, Corinna; MÖDL, Ludwig: Christliche Spiritualität. Formen und Traditionen der Suche nach Gott, Berlin/New York 2009.

Kirchen- und Glaubenskultur geworden ist; wie auch Katholiken umgekehrt sich heute oft leichter tun, »Frömmigkeit« als religiöses Frömmigkeitsideal für sich zu reklamieren. Dies zeigt, dass man über den Trennungen auch die Gemeinsamkeiten zwischen den Konfessionen nicht vergessen darf. Ja mehr noch: Es zeigt, dass die Konfessionen, einmal getrennt, in einen steten belebenden Austausch mit einander traten, der bis heute anhält.

Doch zurück zum Prozess der Trennung zwischen den christlichen Konfessionen im 18. Jahrhundert: Zum Eindruck geschlossener Konfessionskirchen trug vor allem bei, dass die christlichen Religionsgemeinschaften gegen Ende des Jahrhunderts einen fundamentalen Wandel ihrer Organisationsstruktur durchliefen. Wenig bekannt ist bis heute zum Beispiel, dass die kirchlichen Verwaltungsorgane, katholische wie protestantische, in der frühen Neuzeit nicht nur fest in die staatliche Verwaltung eingebunden waren, vergleichbar etwa der heutigen Schulbürokratie, mit der sie damals auch oft zusammenhingen; sondern dass es auch noch überhaupt keine kirchlichen Landesverbände, keine Landeskirchen im heutigen Sinne gab²⁴: Jede Gemeinde bildete damals eine eigenständige Verwaltungseinheit, die vom jeweiligen Patron der Gemeinde beherrscht und repräsentiert wurde – in den reichsunmittelbaren Städten vom Rat der Stadt, auf dem Land vom jeweiligen Landesherrn oder örtlichen Gutsherrn. Einen innerkirchlichen Zusammenhang auf regionaler Ebene gab es allein bei den geistlichen Angelegenheiten innerhalb des Klerus, sei es des katholischen Bistums, sei es auf protestantischer Seite der landesherrlichen Konsistorien oder im Pfarrkonvent.

Wie gezeigt, ist es irreführend, in der frühen Neuzeit von »Konfessionen« zu sprechen. Der Begriff ist jedoch nicht nur eine historiographische Fehlbesetzung, sondern, auf die Zeit seither angewandt, zugleich auch ein Leitbegriff, der wie kein anderer den strukturellen Wandel der religionspolitischen Lage in Deutschland im 19. und 20. Jahrhundert aufzeigt. Deshalb soll sein Bedeutungswandel hier kurz nachgezeichnet werden²⁵:

»Confessio« bezeichnete vor Ende des 18. Jahrhunderts noch ausschließlich das kollektive religiöse Bekenntnis protestantischer Religionsgemeinschaften, etwa im Sinne der »confessio Augustana« von 1530. Man spricht von diesen »confessiones« heute als den »Bekenntnisschriften« oder »symbolischen Büchern«. Eine katholische »confessio« im Sinne eines gemeinsamen religiösen Bekenntnisses gab es damals noch nicht – schon dies ein semantischer Befund, der ein bezeichnendes Licht auf die mangelnde Einheit des katholischen Glaubens bis ins 19. Jahrhundert wirft. Erstmals im Wöllner'schen Religionsedikt von 1788 wurden dann auch die Katholiken unter die christlichen »Konfessionen« gerechnet. Das war ein weitreichender sprachpolitischer Akt, weil er die christlichen Religionsgemeinschaften nicht nur sprachlich unter eine

24 LANDAU, Peter: Art. Kirchenverfassungen, in: Theologische Realenzyklopädie, Bd. 19, 1990, S. 110–165.

25 Zum Folgenden HÖLSCHER: Konfessionspolitik (wie Anm. 12).

Kategorie brachte, sondern sie auch überhaupt erst als soziale Gruppen fasste, also als »Konfessionen« im heutigen Sinne des Wortes.

Es ist nun durchaus faszinierend zu beobachten, wie das Konzept der »Konfession« etwa seit 1800 den kirchen- und religionspolitischen Diskurs, und mit ihm die Struktur der religiösen Landschaft in Deutschland überhaupt, immer weiter geprägt hat – allerdings keineswegs immer im selben Sinne. Schon in einigen süddeutschen Verfassungen, vor allem in Württemberg und Bayern, trug der Begriff nach 1800 zum religiösen Frieden innerhalb der deutschen Staaten bei. Das Konzept der »Konfession« war in Deutschland damals das entscheidende begriffliche Instrument zur Gleichstellung der christlichen Religionsparteien unterhalb der Oberhoheit des Staates.²⁶ Diese friedentiftende Funktion sollte man auch heute noch im Auge behalten.

Die katholische Kirche wehrte sich zwar anfangs, im bayrischen Konkordat von 1817, gegen die verfassungsrechtliche Entmachtung, die mit ihrer Mediatisierung, das heißt ihrer – im Begriff der »Konfession« durchaus implizierten – Unterordnung unter die Autorität des säkularen Staates verbunden war. Doch lernte sie, ebenso wie die protestantischen Landeskirchen, schnell, ihren politischen Einfluss auf anderem Wege als dem des Verfassungsrechts geltend zu machen: sei es über die politischen Parteien, sei es über das kirchliche Vereins- und Pressewesen oder auch nur durch die Loyalität einzelner politischer Funktionsträger zu »ihrer« Glaubengemeinschaft.²⁷

Schon wenig später diente der Konfessionsbegriff aber im ideologisch aufgeladenen Konzept des »Konfessionalismus« auch einem ganz anderen religionspolitischen Entwurf: Von protestantischen Theologen wie Ernst Wilhelm Hengstenberg (1802–69), dem einflussreichen Herausgeber der Evangelischen Kirchenzeitung in Berlin, in den 1840er Jahren propagiert, half es, gegen die liberale Theologie des jetzt bekämpften Aufklärungszeitalters Front zu machen, ganz gleich, ob diese nun als katholische oder protestantische Theologie auftrat. Mit dem neuen Schlagwort des »Konfessionalismus« verband sich bei Hengstenberg und allen späteren »Konfessionalisten« der neue (und doch ur-protestantische) Anspruch, einen »reineren«, das heißt den konfessionellen Ursprüngen im Zeitalter der Reformation näheren Protestantismus zu vertreten als die liberalen Protestanten, die der 1817 errichteten preußischen Union von Lutheranern und Reformierten beigetreten waren. Die im Begriff der »Konfession« implizierte Gleichheit der Religionsgemeinschaften trat damit im Begriff des »Konfessionalismus« wie schon in der frühen Neuzeit wieder hinter der Hierarchie differierender Wahrheitsansprüche zurück. Allerdings bestand diese Hierarchie nun nicht mehr zwischen unterschiedlichen Konfessionen wie Katholiken, Lutheranern und Reformierten, sondern zwischen verschiedenen politisch-theologischen Richtungen innerhalb ein und derselben Konfession.

Der Konflikt zwischen Konfessionalisten und kirchlich Liberalen dominierte, quer zu den Konfessionen, den kirchenpolitischen Diskurs in Deutschland seit der Mitte

26 Vgl. HUBER, Ernst Rudolph: Deutsche Verfassungsgeschichte, Stuttgart 1960, Bd. 1, 413f. – HÖLSCHER: Konfessionspolitik (wie Anm. 15), S. 22–25.

27 Vgl. NIPPERDEY, Thomas: Deutsche Geschichte 1866–1918, München 1990, Bd. 1, S. 403–440.

des 19. Jahrhunderts bis über den Zweiten Weltkrieg hinaus: Es gab ebenso protestantische wie katholische Konfessionalisten (zum Beispiel die sog. Ultramontanisten), wie es liberale Protestanten und Katholiken gab. Im Kulturkampf der 1860er bis 1880er Jahre etwa standen sich, nicht nur in der protestantischen, sondern auch in der katholischen Kirche, Liberale und »Konfessionalisten« als Gegner gegenüber. Der liberale (protestantische) Staat trat damals unter Bismarcks Führung selbst als religiöse Partei auf, wenn er sich gegen die politischen Herrschaftsansprüche katholischer und protestantischer Konfessionalisten, etwa in der Schulpolitik, zur Wehr setzte. Hier bildete sich also schon so etwas wie eine preußisch-protestantische Zivilreligion heraus, die sich als konfessionsübergreifende christliche Sammelbewegung gegen jedweden religiösen Konfessionalismus aussprach.

Selbst die Sozialisten fügten sich in diese diskursive Konstellation, wenn sie in den 1890er Jahren im Kampf um Religions- und Pressefreiheit als ihren politischen Feind nicht die christlichen Kirchen und Konfessionen als solche ausmachten, sondern den Konfessionalismus als eine spezifisch konservative und dogmatische Verengung des Christentums.²⁸ Dabei entgingen sie aber auch selbst nicht einem gewissen sozialistischen Konfessionalismus: Die von ihnen und kirchlich Liberalen 1905 eingeleitete Kirchaustrittskampagne zielte nämlich selbst auf so etwas wie eine neue Konfession der Konfessionslosen und wurde von der staatlichen Statistik auch als solche wahrgenommen.²⁹

Ihren Höhepunkt erreichte der Konfessions- und Konfessionalismus-Diskurs schließlich unter den Nationalsozialisten, die ja für sich in Anspruch nahmen, durchaus religionsfreundlich zu sein, aber jedweden »Konfessionalismus« abzulehnen.³⁰ Und darin befanden sie sich damals wohl tatsächlich in Übereinstimmung mit einer breiten Mehrheit der Bevölkerung, die sich nicht vom Christentum (und schon gar nicht von der Religion), wohl aber von deren konfessionalistischer Verengung und Intoleranz distanzierte. Gerade ihr spezifischer Wahrheitsanspruch wurde den »Konfessionalisten« also im Zeitalter der Säkularisierung zum Verhängnis, wenn er nicht mehr religiös glaubwürdig auftrat, sondern mit religiöser Engstirnigkeit und Intoleranz in Verbindung gebracht wurde.

Nach dem Zweiten Weltkrieg hat der konfessionalistische Diskurs allmählich seine Kraft verloren, wie sich zum Beispiel an der schrittweisen Abschaffung der Konfessionsschulen bis Ende der 1960er Jahre ablesen lässt.³¹ Doch die tiefen gesell-

28 Vgl. dazu etwa die Debatte zum preußischen Schulgesetz im preußischen Abgeordnetenhaus: Stenographische Berichte über die Verhandlungen des Abgeordnetenhauses 1892, Berlin 1892, Bd. 1, S. 103.

29 WEIR, Todd: *Secularism and Religion in Nineteenth Century Germany. The Rise of the Fourth Confession*, Cambridge 2014. – GROSCHOPP, Heinz (Hg.): *Umworbene »dritte Konfession«*. Befunde über die Konfessionsfreien in Deutschland, Berlin 2006.

30 Vgl. NOLZEN, Armin: *Nationalsozialismus und Christentum. Konfessionsgeschichtliche Befunde zur NSDAP*, in: GAILUS, Manfred; NOLZEN, Armin (Hg.): *Zerstrittene Volksgemeinschaft. Glaube, Konfession und Religion im Nationalsozialismus*, Göttingen 2011, S. 151–179.

31 GROSSBÖLTING, Thomas: *Der verlorene Himmel. Glaube in Deutschland seit 1945*, Göttingen 2013.

schaftlichen Verfeindungen, die sich mit dem Konfessionalismus verbanden, haben bis heute ihre Spuren in der konfessionellen Landschaft hinterlassen. Dass nur in der Rückbesinnung auf die eigenen konfessionellen Grundlagen religiöse Sicherheit und Wahrheit zu gewinnen sei, ist ein Grundgedanke, der selbst den ökumenischen Diskurs zwischen den christlichen Kirchen und Religionsgemeinschaften noch bis heute durchzieht.

Abschließend noch ein Wort zur Bedeutung des Konfessionsbegriffs in der heutigen religionspolitischen Lage – und damit auch für die Frühneuzeitforschung: Das Konzept der »Konfession« erweist sich nach dem Gesagten als zutiefst ambivalent: Es steht sowohl für die säkulare Anerkennung des Gleichheitsanspruchs der Konfessionen im liberalen Verfassungsstaat als auch in der Variante des »Konfessionalismus«, für den religiösen Absolutheitsanspruch religiöser Gruppen, die sich dabei auf eine vergangene Ursprungssituation ihres Glaubens berufen. Beide Ansprüche können kaum zusammen bestehen, sie können nur wechselseitig in der Schwebelage gehalten werden. Dafür bietet die Religionsgeschichte der Bundesrepublik zahlreiche Beispiele. Sie reichen von den konfessionellen Proporzverhältnissen innerhalb der politischen Parteien und staatlichen Institutionen bis hin zu den kontroversen Diskussionen auf Katholiken- und protestantischen Kirchentagen.³²

Zugleich hat der Konfessionsbegriff aber auch viel von seiner distinktiven Kraft verloren. Das zeigt sich schon am Wandel der religiösen Landschaft Deutschlands in den letzten Jahrzehnten, der von einem rapiden Mitgliederschwund beider großer Konfessionskirchen bestimmt wird. Ihr Anteil ist seit 1970 von 95 % auf unter 60 % der Bevölkerung gesunken, 35 % gehören überhaupt keiner Religionsgemeinschaft mehr an. Das heißt, die christlichen Kirchen leben heute inmitten einer sich schnell säkularisierenden Gesellschaft, auf deren Wohlwollen sie in wachsendem Maße angewiesen sind. Das ist ein neues Phänomen, das es so bislang nicht gab.

Tatsächlich genießen die Kirchen allerdings vor allem in politisch-ethischen Grundsatzzusammenhängen ein überproportional hohes Ansehen in der Bevölkerung – man denke nur zum Beispiel an die kirchlichen Stellungnahmen zur Sterbehilfe. Die Kirchen können daher häufig als Sprecher viel weiterer Bevölkerungsgruppen als derjenigen auftreten, die sie als Mitglieder repräsentieren. Die deutsche Gesellschaft ist gewissermaßen »christlicher«, als die konfessionellen Mitgliedszahlen es erscheinen lassen.

Wichtiger noch als die Gliederung der Bevölkerung nach Konfessionen ist aber etwas anderes: Die Großkirchen umfassen unter ihren Mitgliedern heute ein breites Meinungsspektrum, das sich nur wenig von dem der übrigen Bevölkerung unterscheidet.³³ Als Beispiele können hier etwa die Einstellungen zur Todesstrafe oder zur

32 BÖSCH, Frank: Die Adenauer-CDU. Gründung, Aufstieg und Krise einer Erfolgspartei 1945–1969, Stuttgart 2001. – BENDIKOWSKI, Tillmann: Der deutsche Glaubenskrieg. Martin Luther, der Papst und die Folgen, Gütersloh 2016.

33 Gutes Material bieten dazu die seit 1972 in zehnjährigem Abstand regelmäßig herausgegebenen Erhebungen der Evangelischen Kirche in Deutschland zur Kirchenmitgliedschaft.

Abtreibung dienen. Anders gesagt: Die Meinungsverschiedenheiten über ethische und politische, ja sogar über religiöse Grundsatzfragen sind innerhalb der Kirchen kaum geringer als in der Gesamtgesellschaft. Die Unterscheidung nach Konfessionen macht daher auch frömmigkeitsgeschichtlich kaum noch einen Sinn.

Damit muss sich zwangsläufig auch das Interesse der Geschichtswissenschaft an der Konfessionalität der frühen Neuzeit verschieben: Weniger die staatsbildende Kraft der Religionsgemeinschaften als vielmehr ihre identitätsbildende Kraft für den einzelnen zieht heute unsere Aufmerksamkeit auf sich. Ein Leben ohne Religion ist heute viel normaler geworden als es in der frühen Neuzeit, zumindest in den gesellschaftlich tragenden Schichten, war. Religion ist heute nur *eine* Form der Weltanschauung und Weltdeutung, allerdings eine, die in der frühen Neuzeit offenbar eine mächtige Anziehungs- und Gestaltungskraft entfaltet hat. Daneben gab es aber auch schon damals relativ religionsfreie Bevölkerungsteile, deren Existenz und Lebensform den Religionshistorikern noch weitgehend unbekannt sind.

Was bleibt?

**Religiöse Transformationen im Spiegel
der Kirchengeschichte und der Nutzung
kultureller Objekte und Rituale**

Die spätmittelalterliche Ausstattung der Zwickauer Kirchen im Spiegel der Kirchenrechnungen

Julia Kahleyß

Als Traugott Wilhelm Hildebrand um 1841 seine Geschichte der Marienkirche in Zwickau veröffentlichte, konnte er noch davon berichten, dass in der sogenannten »Götzenkammer« Teile von liturgischem Gerät und der Ausstattung der Altäre aus der Zeit vor der Reformation lagerten: Er zählte dazu beispielsweise »alte Leientücher, Fahnen, Marienbilder, Statuen, zum Beispiel die Statue eines Mönchs, dessen Kopf nicken und schütteln kann«.¹ Die wertvollsten kirchlichen Kunstgegenstände waren jedoch schon Anfang der 1530er Jahre verkauft worden. Ein einzelner Verkauf von zwei silbernen Marienstatuen, einer Figur der heiligen Anna und einem silbernen Weihrauchfass brachte 1534 eine beträchtliche Summe in Höhe von 424 Gulden und vier Groschen ein.² Die Verkäufe ließen sich jedoch nicht ohne Widerspruch des Pfarrers bewerkstelligen, wie eine Notiz in den Ratsprotokollen von 1539 belegt.³ Einige Kunstwerke fielen auch in Zwickau dem »Bildersturm« der 1520er Jahre zum Opfer.⁴ Etliche blieben dank der »bewahrenden Kraft des Lutherthums«

- 1 HILDEBRAND, Traugott Wilhelm: Die Hauptkirche St. Mariä zu Zwickau, Zwickau o. J., etwa 1841, S. 28. Die Zwickauer »Götzenkammer« zählte damit zu den wenigen bekannten Beispielen von Aufbewahrungsorten spätmittelalterlicher liturgischer Gegenstände »nach dem Bildersturm«, die bis in die Neuzeit erhalten blieben. Die »Götzenkammer« sollte 1850 zu einem ersten Zwickauer Museum umgewandelt werden und die dort lagernden Kunstwerke als Grundstock für die Sammlung verwendet werden. Vgl. dazu MICHALSKI, Sergiusz: Das Phänomen Bildersturm. Versuch einer Übersicht, in: SCRIBNER, Bob (Hg.): Bilder und Bildersturm im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit (Wolfenbütteler Forschungen 46), Wiesbaden 1990, S. 69–124, hier S. 110. – FABIAN, Ernst: Der erste Versuch, in Zwickau ein Museum zu errichten, in: Mitteilungen des Altertumsvereins für Zwickau und Umgegend, Bd. 11, 1914, S. 1–13. Zum Begriff »Götzenkammer«, vor allem mit Nachweisen aus dem 19. Jahrhundert, aber auch schon vom Ende des 16. Jahrhunderts, vgl. GRIMM, Jacob und Wilhelm: Deutsches Wörterbuch, Leipzig 1854–1961, Bd. 8, Sp. 1461, Online-Version vom 08.10.2016.
- 2 Stadtarchiv Zwickau (Im Folgenden: StadtAZw) III Z4k Nr. 70, Rechnungen Marienkirche, Bd. 1: 1441–1489, Nr. 2 (1476–1483), fol. 6r.
- 3 Vgl. den Beschluss, die Kleinodien sollten verkauft werden, »es willige der Pfarrer drein oder nicht«. Zitiert nach: CLEMEN, Otto: Die Reliquien der Zwickauer Kirchen, in: Alt-Zwickau, März 1927, S. 14–17, hier S. 16.
- 4 Vgl. MICHALSKI, Bildersturm (wie Anm. 1), S. 86, 98. Ein gemeinsames Moment der »Bilderstürme« war die Umwidmung vom Kultgegenstand zum Kunstgegenstand, der sich auch in Zwickau nachweisen lässt. Vgl. dazu BELTING, Hans: Macht und Ohnmacht der Bilder, in: BLICKLE, Peter; HOLENSTEIN, André; SCHMIDT, Heinrich Richard; SLADCEK, Franz-Josef (Hg.): Macht und Ohnmacht der Bilder. Reformatorischer Bildersturm im Kontext der europäischen Geschichte (Historische Zeitschrift Beihefte 33), München 2002, S. 11–32, hier S. 26.
- 5 Vgl. dazu die Ergebnisse einer Tagung 1995 in Dresden: FRITZ, Johann Michael (Hg.): Die bewahrende Kraft des Lutherthums. Mittelalterliche Kunstwerke in evangelischen Kirchen, Regensburg 1997. Dazu JADATZ, Heiko: dann drei altaria on bild genus sein. Die Veränderung spätmittelalterlicher Kirchenausstattungen durch die Wittenberger Reformation, in: SEWERT, Ulrike (Hg.): Die

erhalten⁵, was der von Otto Langer dargestellte vergebliche »Kampf des Pfarrers Petrejus« gegen die in der Marienkirche erhaltenen katholischen Kunstwerke zeigt, insbesondere gegen die Mariendarstellungen auf dem Hochaltar, der 1479 von dem Nürnberger Künstler Michael Wolgemut geschaffen wurde.⁶ Der Wolgemut-Altar ist auch heute noch eine der Hauptattraktionen im Dom St. Marien.⁷ 1570 wurde sein Gesprenge entfernt und durch eines im Stil der Renaissance ersetzt.⁸ Weiterhin werden unter anderem das Vesperbild von Peter Breuer, das Heilige Grab auf der Sängerempore und das Triumphkreuz aus der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts als Reste der spätmittelalterlichen Ausstattung der Marienkirche in der Literatur genannt.⁹ Die noch vorhandenen Kunstwerke bieten einen Einblick in den spätmittelalterlichen Reichtum der Kirchen im Erzgebirge, die zwischen 1450 und 1540 in großer Zahl ausgebaut wurden und deren Ausstattung erweitert wurde.¹⁰ So weisen beispielsweise die Inventare der Zwickauer Kirchen eine reiche Auswahl an liturgischen Gegenständen, Gewändern und Büchern aus, so dass sich ein Vergleich der Inventare der drei Zwickauer Kirchen St. Marien, St. Katharinen, St. Nikolai und der Kapelle St. Marien in der Töpfergasse auch im Hinblick auf die kirchenrechtliche und von der Gemeinde wahrgenommene Bedeutung und Rangfolge der Zwickauer Kirchen lohnt.

Die Inventare sind Bestandteile der im Zwickauer Stadtarchiv verwahrten Kirchenrechnungen und entstanden alle ungefähr im selben Zeitraum Anfang des 16. Jahrhunderts (St. Nikolai 1507; St. Katharinen 1508; St. Marien in der Töpfergasse 1509;

Stadtpfarrkirchen Sachsens im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit (Bausteine aus dem Institut für Sächsische Geschichte und Volkskunde 27), Dresden 2013, S. 165–178. – WENZEL, Kai: Spuren der Veränderung. Die Interieurs der Oberlausitzer Stadtkirchen im Zeitalter der Reformation, in: SIEWERT, Ulrike (Hg.): Die Stadtpfarrkirchen Sachsens im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit (Bausteine aus dem Institut für Sächsische Geschichte und Volkskunde 27), Dresden 2013, S. 179–208.

6 Der Altar wurde auch nach Einführung der Reformation an den vier hohen Feiertagen ganz geöffnet. Petrejus störte sich an den Mariendarstellungen und forderte einen neuen Altar, was vom Zwickauer Rat 1563 wegen Geldmangel verweigert wurde. Vgl. LANGER, Otto: Der Kampf des Pfarrers Joh. Petrejus gegen den Wohlgemuthschen Altar in der Marienkirche, in: Mitteilungen des Altertumsvereins für Zwickau und Umgegend, Bd. XI, 1914, S. 31–49, bes. S. 35f.

7 Vgl. dazu die Beiträge in: Der Zwickauer Wolgemut-Altar. Beiträge zu Geschichte, Ikonographie, Autorschaft und Restaurierung (Arbeitshefte des Landesamtes für Denkmalpflege Sachsen 11), Zittau 2008.

8 KIRSTEN, Michael: Der Dom St. Marien zu Zwickau, Regensburg ¹1998, S. 24.

9 Ebd., S. 34–39.

10 JADATZ, Heiko: Mitteldeutsche Kirchen und deren Ausstattung im Jahrhundert der Reformation. Befunde in den Akten der evangelischen Kirchenvisitationen, in: BEYER, Michael; TEUBNER, Martin; WIECKOWSKI, Alexander (Hg.): Zur Kirche gehört mehr als ein Kruzifix. Studien zur mitteldeutschen Kirchen- und Frömmigkeitsgeschichte. Festgabe für Gerhard Graf zum 65. Geburtstag (Herbergen der Christenheit Sonderband 13), Leipzig 2008, S. 127–139, hier S. 127f. BÜRGER, Stephan: Was für ein Typ? Allgemeine bau- und funktionstypische Einschätzungen zum Stadtkirchenbau der sächsischen Spätgotik, in: SIEWERT, Ulrike (Hg.): Die Stadtpfarrkirchen Sachsens im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit (Bausteine aus dem Institut für Sächsische Geschichte und Volkskunde 27), Dresden 2013, S. 123–164, hier S. 141.

St. Marien 1510).¹¹ Die Kirchenrechnungen stellen das Ergebnis der Rechnungslegung der Kirchenmeister im Zuge ihrer Verwaltung der »fabrica ecclesiae« dar, eines selbständigen Teiles des kirchlichen Vermögens neben der Pfarrpfünde und neben Sondervermögen aus Stiftungskapitalien.¹² Die darin enthaltenen Inventare sind wohl im Zusammenhang mit Bemühungen des Zwickauer Rates zu sehen, sich einen Überblick über die Einkünfte bzw. das Vermögen der geistlichen Einrichtungen in Zwickau zu verschaffen und damit seinen Einfluss auf die Geistlichkeit auszuweiten. So wurde beispielsweise von 1507 bis 1533 ein Verzeichnis der Bilanzen der Zwickauer Kirchen, Kapellen, Spitäler, Bruderschaften, Gilden der Handwerker und später des Gemeinen Kastens in Kurzform geführt.¹³

Die Inventare sind unterschiedlich aufgebaut. Dasjenige der Hauptpfarrkirche St. Marien beginnt mit den liturgischen Gewändern, dann folgen die »Kleinodien«, dann die Bücher und dann Teppiche, Vorhänge, Leuchter und Kerzen. Das Inventar der Katharinenkirche beginnt mit einer silbernen Statue der heiligen Anna und den wertvollsten liturgischen Gegenständen, gefolgt von den Gewändern der Geistlichen und einigen weniger wertvollen liturgischen Gegenständen, den Büchern, den Vorhängen und Kissen und kleineren Gegenständen. Das Inventar der Nikolaikirche weicht etwas von den anderen ab, indem die Gegenstände nicht nach Materialarten getrennt aufgezählt, sondern den Altären zugeordnet werden. Das Inventar der Marienkapelle in der Töpfergasse ist relativ kurz und enthält unter anderem zwei Messgewänder, zwei liturgische Bücher, ein silbernes Kreuz, ein silbernes Pacifical und diverse Textilien, zum Beispiel neun Altartücher, dreizehn Tischtücher und vier Vorhänge.¹⁴ Ein Messkelch, ein Ornat und ein Altarstein wurden aus dem Fundus der Marienkirche geliehen.¹⁵ Die Marienkirche verlieh auch einen Altarstein und ein Messbuch an die Kapelle im Rathaus.¹⁶

Im Vergleich zu anderen, in dieser Zeit entstandenen Kircheninventaren zeigen die Zwickauer Inventare viele Parallelen im Aufbau. Das Inventar der Zeitzer Stifts-

11 StadtAZw III Z4k Nr. 70, Rechnungen Marienkirche, Bd. 5: 1508–1510, Nr. 4, fol. 13v–15v; III Z4k Nr. 74, Rechnungen Katharinenkirche Bd. 4 (1508–1524), Nr. 1, fol. 6r–7v; III Z4k Nr. 71 Rechnungen Nikolaikirche (1490–1517), Nr. 8; III Z4k, Nr. 73, Rechnungen Marienkapelle in der Töpfergasse (1507–1517), Nr. 3a. Vgl. dazu auch: KAHLEYSS, Julia: Die Kirchenrechnungen der Zwickauer Kirche St. Marien (1441–1534). Edition und Analyse ausgewählter Rechnungen (Bausteine aus dem Institut für Sächsische Geschichte und Volkskunde 34), Dresden 2016.

12 Vgl. dazu PFLEGER, Lucian: Die elsässische Pfarrei. Ihre Entstehung und Entwicklung. Ein Beitrag zur kirchlichen Rechts- und Kulturgeschichte (Forschungen zur Geschichte des Elsaß 3), Straßburg 1936, S. 280ff. – FEINE, Hans Erich: Kirchliche Rechtsgeschichte. Die katholische Kirche, Köln 1972, S. 419f. – REITEMEIER, Arnd: Pfarrkirchen in der Stadt des späten Mittelalters: Politik, Wirtschaft und Verwaltung (Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte Beihefte 177), Stuttgart 2005, S. 89f.

13 StadtAZw Kaland 1 Nr. 2.

14 Auf der Mensa lagen meist schlichte leinene Tischtücher oder Altartücher. Das oberste Tuch erhielt eine Zierborte, die vorne am Altar herabhing. Vgl. REINLE, Adolf: Die Ausstattung deutscher Kirchen im Mittelalter. Eine Einführung, Darmstadt 1988, S. 16f.

15 StadtAZw III Z4k Nr. 70, Rechnungen Marienkirche, Bd. 5: 1508–1510, Nr. 3 (1509–1510), fol. 15v.

16 Ebd., fol. 15r.

kirche St. Peter und Paul (1498–1540) war in ähnliche Abschnitte eingeteilt, welche die liturgischen Gewänder und Kopfbedeckungen, die Tücher für den Schmuck der Kirche, Bücher, liturgische Geräte, Teppiche und Kissen aufzählten.¹⁷ Außerdem enthält das Inventar zwei Reliquienverzeichnisse mit fast vierzig Reliquien der Stiftskirche. Ein erweitertes Inventar von 1524 belegte die Anschaffung von zwei Statuen der beiden Kirchenpatrone St. Peter und St. Paul. Auch in Coburg bezeugt ein Inventar von 1528 die Existenz einer silbernen Statue des Stadtpatrons St. Mauritius bei der städtischen Pfarrkirche St. Moritz, welche zwei Jahre nach dem Beschluss des Stadtrates aus dem Jahr 1500 aus Würzburg geliefert wurde.¹⁸ Die Ordnung des Coburger Inventars wurde durch das vorhandene Mobiliar in der Sakristei bedingt. Es beginnt mit dem Inhalt eines Schrankes, der sowohl liturgische Gerätschaften, als auch Altartücher und Decken und eine »große Schachtel« mit Ablassbriefen enthielt. Die folgende Aufteilung der liturgischen Gewänder erfolgte nach Materialart (Seide, Damast, Samt etc.). Am Ende werden verschiedene liturgische Geräte und Bücher aufgezählt. Ähnlich auch in Schweidnitz: Im 1490 entstandenen Inventar der dortigen Pfarrkirche werden zuerst die »Kleinodien« genannt, dann Altartücher und liturgische Gewänder, dann die Bücher und dann wiederum liturgische Gewänder.¹⁹ Ein 1590 in derselben Kirche entstandenes Inventar nennt unter anderem Vorhänge und liturgische Gewänder, die »außerhalb der Schubkästlein« gelegen waren, gefolgt von »auf der Stangen hangenden« Gewändern, diversen Gewändern nach Materialart sortiert und den Inhalt eines »besonders verschlossenen Lädtleins«.²⁰ Offenbar lässt sich zumindest in Teilen aus der Reihenfolge der Aufzählung des Inventars auf dessen Aufbewahrung und infolgedessen auf einen Teil der spätmittelalterlichen Kirchenausstattungs schließen, der oftmals nicht bekannt ist. Aufgrund der anfangs beschriebenen besonderen Gliederung des Kircheninventars kann vermutlich die Aussage getroffen werden, dass das liturgische Gerät der heute nicht mehr existenten Nikolaikirche bei den einzelnen Altären verwahrt wurde und im Gegensatz zur Marien- und zur Katharinenkirche kein gesonderter Raum dafür zur Verfügung stand, was auch zu ihrer Geschichte passt. Die Nikolaikirche, entstanden zwischen 1160 und 1220, war wohl immer eine relativ kleine Filialkirche zunächst der Gaupfarrkirche St. Marien, später der Katharinenkirche.²¹ Nachdem sie bis zum Beginn des 15. Jahrhunderts in

17 LUDWIG, Matthias: Die Schätze einer Kirche. Reliquienverzeichnisse und Inventar der Zeitzer Stiftskirche St. Peter und Paul, in: STEWING, Frank-Joachim (Bearb.): Handschriften und frühe Drucke aus der Zeitzer Stiftsbibliothek, hg. von den Vereinigten Domstiftern zu Merseburg und Naumburg und des Kollegiatstifts Zeitz, Petersberg 2010, S. 132–134.

18 BERBIG, Georg: Inventar, Kleinodien etc. der Kirchen St. Moritz und St. Nikolaus zu Coburg im Jahre 1528, in: Zeitschrift für Thüringische Geschichte und Altertumskunde, Bd. XXVII, 1909, S. 501–506.

19 WERNICKE, E.: Die alten Schatzverzeichnisse der Pfarrkirche zu Schweidnitz, in: Anzeiger für Kunde deutscher Vorzeit, N. F. XXI, 1874, Nr. 6, Sp. 170–175; Nr. 7, Sp. 207–212.

20 WERNICKE: Schatzverzeichnisse (wie Anm. 19), Sp. 207ff.

21 KAHLEYSS, Julia: Die Bürger von Zwickau und ihre Kirche. Kirchliche Institutionen und städtische Frömmigkeit im späten Mittelalter (Schriften zur sächsischen Geschichte und Volkskunde 45), Leipzig 2013, S. 60.

ihrer Bedeutung immer weiter herabgesunken war, erlebte sie aber Ende des 15. Jahrhunderts durch die Stiftung zweier Seitenaltäre einen Aufschwung des kirchlichen Lebens, bis sie dann im 16. Jahrhundert endgültig in der Bedeutungslosigkeit verschwand und 1682 schließlich abgebrochen wurde.²²

Die Gegenstände in der um 1180 erbauten Hauptpfarrkirche Marienkirche befanden sich hingegen in der Anfang des 16. Jahrhunderts neu errichteten Sakristei unter der Sängerempore.²³ Ein Teil des liturgischen Gerätes wurde wohl gesondert verschlossen aufbewahrt, wie ein Eintrag über die elf Kelche der Marienkirche benennt. Drei waren für den täglichen Gebrauch bestimmt, einer an die Marienkapelle in der Töpfergasse verliehen, und die restlichen sieben waren in einer mit Eisen beschlagenen Kiste verschlossen. Außerdem sind in dieser Rechnung die 1400 Gulden für den Hauptaltar des Michael Wolgemut verzeichnet sowie dreißig Gulden für drei Skulpturen neben dem Beinhaus und eine Skulptur neben dem Hochaltar, welche »das Buch hält«.²⁴ Eventuell könnte damit eine heute auf einer Konsole am nördlichen Triumphbogen aufgestellte Figur eines Diakons, vermutlich eine Darstellung des Heiligen Laurentius, gemeint sein.²⁵

In der erwähnten Rechnung von 1476–83 finden sich auch 28 Gulden für ein kristallenes Kreuz, ein ungarischer Gulden zum Vergolden desselben und Silber, das Martin Römer in Nürnberg für die Herstellung des Kreuzes nutzen sollte.²⁶ Es handelt sich vermutlich um das von Michael Kirsten in die Zeit um 1480 datierte und einem unbekannten Nürnberger Steinschneider zugeschriebene teilvergoldete Kreuzreliquiar aus Bleikristall.²⁷

Außerdem erhielt der Goldschmied Meister Gregor 1477 einhundert Gulden für seine Arbeit an einem großen silbernen Kreuz.²⁸ In ähnlicher Weise wie die Kelche war eines der berühmtesten Kunstwerke der Marienkirche verwahrt. Noch heute existiert der Wandtresor in einer Seitenkapelle der Marienkirche, in dem ein goldenes mit Edelsteinen besetztes Kreuz mit der Kreuzreliquie verwahrt wurde. Der Zwickauer Bürger Martin Römer hatte es zu einem Preis von einhundert Mark Silber und einem Kux in der Münzerzeche mit einem Wert von eintausend Gulden gekauft und der Kirche gestiftet.²⁹ 1486 wurden die heute noch vorhandenen zwei Sicherheitsgitter vor dem Kreuz angebracht.³⁰ (Abb. 1)

22 Vgl. ebd., S. 61.

23 WEISSBACH, Karl: Die Marienkirche in Zwickau. Ein Beitrag zur Kenntnis ihrer Baugeschichte und ihrer Beziehungen zum Erzgebirgischen Kirchenbau, Zwickau 1922, S. 20.

24 StadtAZw III Z4k Nr. 70, Rechnungen Marienkirche, Bd. 1: 1441–1489, Nr. 2 (1476–1483), fol. 21v.

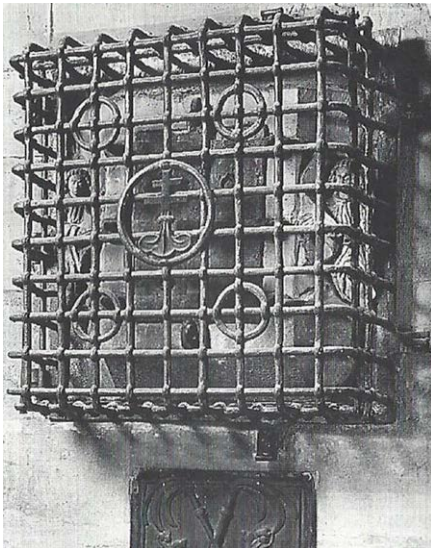
25 KIRSTEN: Dom St. Marien (wie Anm. 8), S. 36f.

26 StadtAZw III Z4k Nr. 70, Rechnungen Marienkirche, Bd. 1: 1441–1489, Nr. 2 (1476–1483), fol. 21v.

27 KIRSTEN: Dom St. Marien (wie Anm. 8), S. 36.

28 StadtAZw III Z4k Nr. 70, Rechnungen Marienkirche Bd. 1: 1441–1489, Nr. 2 (1476–1483), fol. 22r.

29 HILDEBRAND, Traugott Wilhelm: Die Hauptkirche St. Mariä zu Zwickau, Zwickau o.J., S. 51. – HERZOG, Emil: Martin Römer, Ein biographischer Beitrag zur sächsischen Culturgeschichte, in: Mittheilungen des Königlich Sächsischen Vereins für Erforschung und Erhaltung vaterländischer Geschichts- und Kulturdenkmale, Bd. 14, 1865, S. 49–63, hier S. 57f. – CLEMEN, Otto: Reformationsgeschichtliches aus dem Zwickauer Ratsarchiv V.: Martin Römers goldenes Kreuz in der Marienkirche



1 Wandtresor von 1479 in der Kreuzkapelle für die ehemalige Reliquie des Heiligen Kreuzes (Foto: Constantin Beyer, in: Kirsten, Michael: *Der Dom St. Marien zu Zwickau*, 1. Aufl., Regensburg 1998, S. 46)

Das 1507 durch Michael Heuffner geschaffene Heilige Grab (Abb. 2) in der Marienkirche findet ebenfalls Erwähnung in den Kirchenrechnungen.³¹ Erwähnenswert ist, dass es keineswegs das erste Heilige Grab in der Marienkirche war, da sich auch schon vor seiner Entstehung Nennungen eines Heiligen Grabes in den Kirchenrechnungen nachweisen lassen.³² In den Rechnungen wird auch Zubehör erwähnt: Zu dem »Gehewsse oder grab am palm tag« gehörten vier Rohre, eine Totenbahre, »do man das leiden christi vff zw dem grab tregkt«, außerdem zwei »Judastafeln«, wobei es sich vermutlich um Ratschen für die Kartage, die das Glockengeläut ersetzten, handelte. Desweiteren gehörten dazu eine Skulptur, die an Karfreitag in das Grab zu legen war, und zwei Figuren eines »Fladenhergott«.³³ Dies war die Bezeichnung für eine Christusfigur, die

durch ein Himmelsloch im Gewölbe der Kirche nach oben gezogen wurde, um die Auffahrt Jesu in den Himmel darzustellen.³⁴ Im Anschluss fielen von dort Oblaten für das Abendmahl herab.

zu Zwickau, in: *Archiv für Reformationsgeschichte*, Bd. 26, 1929, S. 188–203. – SCHUMANN, Peter: *Annalen der Stadt Zwickau* (Ratsschulbibliothek Zwickau), Ms. 550, fol. 428v–431v. – KAHLEYSS, Julia: *Der wirtschaftliche Aufstieg des Martin Römer. Soziale Mobilität im westerzgebirgischen Bergbau des 15. Jahrhunderts*, in: *Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte*, Bd. 100, 2013, Heft 2, S. 154–177, hier S. 175.

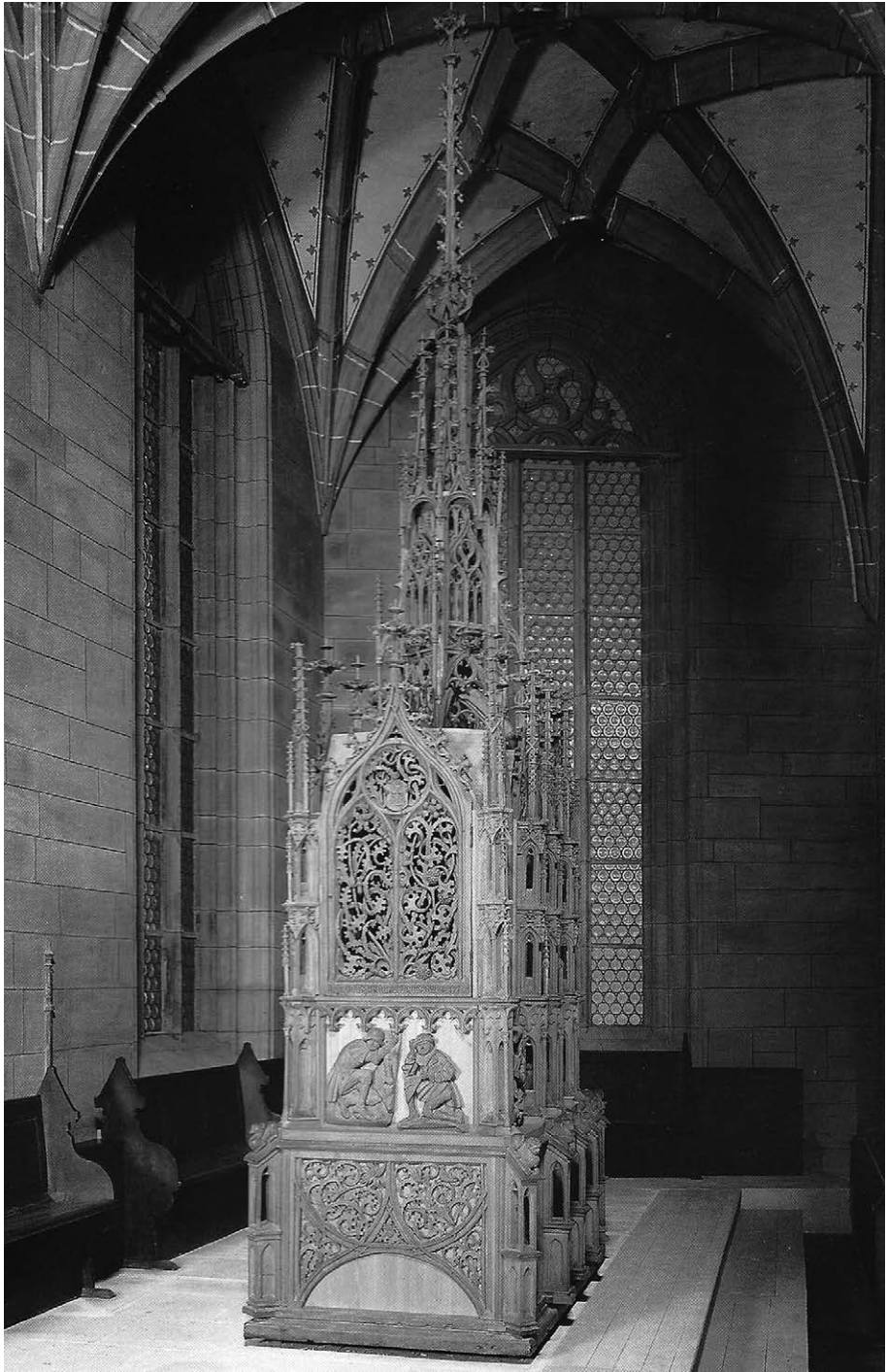
30 StadtAZw III Z4k Nr. 70, *Rechnungen Marienkirche*, Bd. 1: 1441–1489, Nr. 3 (1483–1486), fol. 14r.

31 KIRSTEN: *St. Marien* (wie Anm. 8), S. 34f. Über den Stifter des Heiligen Grabes, der nur anhand der im Holz eingeritzten Initialen M R erkennbar ist, vgl. VOGEL, Curt: *Wer waren Stifter und Künstler des heiligen Grabes in der Marienkirche*, in: *Alt-Zwickau*, Bd. 1, 1921, S. 3–4.

32 StadtAZw III Z4k Nr. 70, *Rechnungen Marienkirche*, Bd. 1: 1441–1489, Nr. 1 (1441–1447), fol. 13v. Nr. 5 (1487–1489), fol. 13v.

33 StadtAZw II Z4k Nr. 70, *Rechnungen Marienkirche*, Bd. 5: 1508–1510, Nr. 4, fol. 15r. Die Nutzung des »Heiligen Grabes« lässt sich auch sehr anschaulich aus den in Zwickau erhaltenen Passionsspielen ableiten, vgl. HAHN, Karl: *Schauspielaufführungen in Zwickau bis 1625*, in: *Neues Archiv für Sächsische Geschichte*, Bd. 46, 1925, S. 97. – LINKE, Hansjürgen; MEHLER, Ulrich (Bearb.): *Die österlichen Spiele aus der Ratsschulbibliothek Zwickau. Kritischer Text und Faksimilia der Handschriften*, Tübingen 1990.

34 Vgl. dazu TRIPPS, Johannes: *Das handelnde Bildwerk in der Gotik. Forschungen zu den Bedeutungsschichten und der Funktion des Kirchengebäudes und seiner Ausstattung in der Hoch- und Spätgotik*, Berlin 1998.



2 Heiliges Grab, um 1507 (Foto: Constantin Beyer, in: Kirsten, Michael: Der Dom St. Marien zu Zwickau, 1. Aufl., Regensburg 1998, S. 33)

Ähnlich wie die Coburger Moritzkirche besaß auch die Zwickauer Marienkirche ein »Ledlein« mit Ablassbriefen.³⁵ Zur Verwendung der Ablassbriefe während der alljährlichen Fronleichnamsprozession gibt es eine sehr anschauliche Beschreibung eines Augenzeugen, die sich im Stadtarchiv Zwickau befindet. Am Ende der Prozession kamen alle Teilnehmer in die Marienkirche, wo alle Altäre mit Ablassbriefen behangen waren.³⁶

Die weiter oben beim Vergleich mit den anderen Kircheninventaren erwähnten zu meist silbernen Statuen von Heiligen und besonders der Kirchenpatrone kamen in vielen Kirchen Ende des 15. Jahrhunderts zum Kircheninventar hinzu³⁷ und lassen sich auch in Zwickau nachweisen. Die Katharinenkirche besaß eine silberne Statue der Heiligen Katharina, die Marienkirche jeweils eine der Mutter Gottes, der Heiligen Anna und des Heiligen Mauritius. Die Statue des Heiligen Mauritius wurde 1487/88 angeschafft.³⁸ Der Goldschmied Meister Conradt erhielt 84 Gulden für seine Arbeit, zusätzlich wurden acht ungarische Gulden ausgegeben, um die Statue zu vergolden. Die Herkunft des silbernen Annenbildes geht aus den Kirchenrechnungen ebenfalls hervor: In der Kirchenrechnung von 1508 werden 109 Gulden als »Machlohn« für das St. Annenbild an Meister Kilian Rolant in Nürnberg ausbezahlt.³⁹ Vor den Statuen der Maria und einem heiligen Kreuz in der Marienkirche, vermutlich dasjenige, das im Inventar mit einem Gewicht von 140 Mark angegeben wurde, saßen im Spätmittelalter zwei Frauen, die Spenden einnahmen und Kerzen verkauften.⁴⁰ Auch in der Katharinenkirche lässt sich um 1510 eine mit dieser Aufgabe betraute Frau nachweisen.⁴¹

Das Inventar wurde zum Teil durch die »fabrica ecclesiae« der Kirchen gekauft, zum Teil stammte es aber auch aus Stiftungen bzw. wurde der Kirchenfabrik geschenkt. 1495 findet sich beispielsweise ein Eintrag in der Rechnung der Marienkirche, dass 21 Groschen für Wein ausgegeben wurden, als der Abt des Klosters Grünhain neun Altartücher und ein Ornat weihte, welche vom Stadtschreiber geschenkt worden waren.⁴² In derselben Rechnung erfährt man, dass neben der Marienstatue zwei Engel standen, denn dem Maler Philipp wurden zwei Groschen für deren Erneuerung ausbezahlt. Ähnlich wie das von Martin Römer gestiftete Kreuz in der Marienkirche mussten wohl auch die anderen Statuen gegen Diebstahl geschützt

35 StadtAZw III Z4k Nr. 70, Rechnungen Marienkirche, Bd. 5: 1508–1510, Nr. 4, fol. 14v.

36 StadtAZw Kaland 9 Nr. 5 b. – WELLER, Johann Gottfried: Altes aus allen Teilen der Geschichte, Chemnitz 1762, Bd. 1, S. 356.

37 Vgl. beispielsweise auch die Skulpturen in Wesel, die seit den 1480er Jahren angeschafft wurden. Die wichtigste und älteste unter ihnen war die Figur des Kirchenpatrons St. Willibrord, vgl. REITEMEIER: Pfarrkirchen (wie Anm. 12), S. 227.

38 StadtAZw III Z4k Nr. 70, Rechnungen Marienkirche, Bd. 1: 1441–1489, Nr. 5 (1487–1489), fol. 9v.

39 Ebd., Bd. 4: 1504–1508, fol. 55v.

40 Ebd., Bd. 1: 1441–1489, Nr. 3 (1483–1486), fol. 14r; Bd. 5: 1508–1510, Nr. 3 (1509–1510), fol. 13v.

41 SCHUMANN, Annalen, Ms. 59 566 (wie Anm. 29), 1501–1510, fol. 62v.

42 StadtAZw III Z4k Nr. 70, Rechnungen Marienkirche Bd. 2: 1490–1500, Nr. 4 (1494–1495), fol. 17v.

werden. So zumindest könnte der folgende Eintrag aus den Kirchenrechnungen der Katharinenkirche 1497/98 interpretiert werden: Es wurden 15 Groschen und 6 Pfennige an Heinrich Schlosser ausbezahlt, »von eissn vnd plech zw machen fur Sant katherine pild«. ⁴³

Die Marienkapelle in der Töpfergasse wurde erst 1509 erbaut, so dass ihr geringes Inventar als »Grundausrüstung« einer Kapelle verstanden werden kann. Sie besaß beispielsweise nur ein silbernes Pacifical. Pacificalien wurden zum Spenden des Friedenskusses verwendet und auch als Friedenskusstafeln bezeichnet. ⁴⁴ Diese wurden in Deutschland seit dem 14. Jahrhundert verwendet. Sie wurden meist aus Silber hergestellt, teilweise auch aus Gold und mit Edelsteinen und Perlen verziert. Die Form war variabel: Es gab viereckige Tafeln, einteilige Retabeln mit Sockel, runde Formen und Kreuze, die mit einem »Paxbild« ausgestattet wurden oder Reliquien enthielten. Auch in den anderen geistlichen Einrichtungen in Zwickau gab es Pacificalien, aber entsprechend ihrer Größe und ihrer Rangfolge viel mehr. In der kleinen Nikolaikirche waren zwei silberne, vergoldete Pacificalien vorhanden, eines mit einer Mariendarstellung als Paxbild und eines mit einer Darstellung des Kirchenpatrons, des Heiligen Sebastian, sowie ein weiteres silbernes Pacifical. Die kleinere Pfarrkirche St. Katharinen besaß vier Pacificalien, davon war eines als Kreuz gestaltet und eines enthielt Partikel des Heiligen Kreuzes. Die Hauptpfarrkirche St. Marien konnte schließlich sieben Pacificalien aufweisen, zwei große und fünf kleinere. Diese Unterschiede verdeutlichen die These, dass die Kirchgemeinden dem »sichtbaren Wert der Ausstattung der Kirche« sehr viel Bedeutung zumaßen und sich demzufolge die Größe bzw. die Bedeutung einer Kirche auch an ihrer Ausstattung ablesen lässt. ⁴⁵

In ähnlicher Weise lässt sich der Fundus an Büchern an den Kirchen für einen Vergleich heranziehen. Grundsätzlich schrieb das Kirchenrecht seit dem 9. Jahrhundert vor, dass in jeder Kirche ein Lektionar, ein Antiphonar, ein Kalender, ein Bußbuch, ein Psalter und eine Sammlung der Homilien vorhanden sein sollten. Die Bücher wurden im Allgemeinen in den Pulten der Kleriker, in der Sakristei oder in einer Kirchenbibliothek aufbewahrt. ⁴⁶ Ähnlich muss man sich die Aufstellung in den Zwickauer Kirchen vorstellen. Die Marienkirche besaß 199 Bücher, die vermutlich in der in der Nordvorhalle befindlichen »Liberei«, vermutlich sogar die spätere »Götzenkammer«, aufbewahrt wurden und getrennt davon fünfzehn Bücher für den täglichen Gebrauch in der Kirche. ⁴⁷ In der »Liberei« befanden sich große Bücherregale mit entsprechenden

43 StadtAZw III Z4k Nr. 74, Rechnungen Katharinenkirche, Bd. 3 (1488–1501), Nr. 9 (1497–1498), fol. 6r.

44 BRAUN, Joseph: Das christliche Altargerät in seinem Sein und in seiner Entwicklung, München 1932, S. 557f., 561–571.

45 REITEMEIER: Pfarrkirchen (wie Anm. 12), S. 220.

46 Ebd., S. 273–279.

47 SCHIPKE, Renate: Die mittelalterlichen Handschriften der Ratsschulbibliothek Zwickau. Bestandsverzeichnis aus dem Zentralinventar mittelalterlicher Handschriften (ZIH) (Deutsche Staatsbiblio-

Leitern.⁴⁸ Obwohl die Bücher angekettet wurden, kamen dennoch Diebstähle vor, was ein Eintrag aus der Kirchenrechnung von 1493/94 belegt: »XX g dem pfarrer vor ein petbuch an des puchs stadt das uns ist gestollen worden am mitwoch noch Egidy«⁴⁹, 1496 wurde erneut ein »groß petpuch yn dye kirchen« durch den Pfarrer erworben und durch die Kirchenfabrik bezahlt.⁵⁰ Außerdem wurde wohl bereits um 1500 ein Kirchenbuch angeschafft, wie ein Eintrag aus der entsprechenden Kirchenrechnung vermuten lässt, worin eine Ausgabe in Höhe von zehn Groschen für »ein pergament register ein gepunden, do man die vorstorben« Gemeindemitglieder einschreiben konnte, vermerkt wurde.⁵¹

In der Katharinenkirche waren 47 Bücher in der »Liberei«, vier Messbücher in der Sakristei, elf Bücher für den täglichen Gebrauch in der Kirche und zwei Bücher, die aus einer Stiftung des Zwickauer Klerikers Balthasar Teufel stammten. In der Nikolaikirche waren sieben Bücher vorhanden, die jeweils einem der drei Altäre zugeteilt wurden.

Viele der dort nur summarisch genannten Bücher sind vermutlich entweder direkt in die Zwickauer Ratsschule oder über den zu Beginn erwähnten Umweg über die »Götzenkammer« in den heutigen Fundus der Ratsschulbibliothek gekommen.⁵² Die Untersuchungen von Holger Nickel über die Inkunabeln und von Renate Schipke über die mittelalterlichen Handschriften in der Ratsschulbibliothek Zwickau erlauben genauere Aussagen über diese Bücher. 1181 Drucke gehören dem 15. Jahrhundert an.⁵³ Darunter befindet sich neben Lehrbüchern für die Schule auch ein großer Anteil an liturgischen Werken, juristischer- und Frömmigkeitsliteratur. Ähnlich wie in anderen Städten hatten die Stiftungen des Klerus einen wichtigen Anteil am Entstehen der Pfarrbibliotheken.⁵⁴ Dazu gehören die Stiftungen einer dreibändigen Bibel 1406 durch den Zwickauer Priester Nicolaus Dithmar⁵⁵ und diejenige des Pfarrers Gregor Schurtzauff, der der Kirchenfabrik so viele Bücher überlassen hatte, dass für deren Transport drei Groschen Fuhrlohn aufgewandt werden mussten.⁵⁶

thek Handschrifteninventare 13), Berlin 1990, S. VI. Anders bei NICKEL, Holger: Die Inkunabeln der Ratsschulbibliothek Zwickau. Entstehung, Geschichte und Bestand der Sammlung, phil. Diss. Masch, Humboldt-Universität Berlin 1976, S. IX. – WEISSBACH: Marienkirche (wie Anm. 23), S. 17f.

48 StadtAZw III Z4k Nr. 70, Rechnungen Marienkirche, Bd. 4: 1504–1508, Nr. 1 (1504–1506), fol. 44r.

49 Ebd., Bd. 2: 1490–1500, Nr. 3a (1493–1494), fol. 16r.

50 Ebd., Bd. 2: 1490–1500, Nr. 5 (1495–1496), fol. 17v.

51 Ebd., Bd. 2: 1490–1500, Nr. 8 (1499–1500), fol. 10r.

52 Nickel, Inkunabeln (wie Anm. 47), S. VII.

53 Ebd., S. XLVIII.

54 MOELLER, Bernd: Die Anfänge kommunaler Bibliotheken in Deutschland, in: DERS.; PATZE, Hans; STACKMANN, Karl (Hg.): Studien zum städtischen Bildungswesen des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit. Bericht über Kolloquien der Kommission zur Erforschung der Kultur des Spätmittelalters 1978 bis 1981, Göttingen 1983 (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Phil.-Hist. Klasse, 3. Folge), S. 138.

55 SCHIPKE: Mittelalterliche Handschriften (wie Anm. 47), S. VI.

56 StadtAZw III Z4k Nr. 70, Rechnungen Marienkirche, Bd. 1: 1441–1489, Nr. 5 (1487–1489), fol. 14r.

Die Rechnungen der Zwickauer Kirchen ermöglichen einen lebensnahen und detailgetreuen Einblick in das spätmittelalterliche Innere der vier erwähnten Zwickauer Kirchen. Bildfrömmigkeit, eine tiefe Gelehrsamkeit, aber auch der Stolz der Kirchengemeinden auf ihr Gotteshaus spricht aus den Rechnungen und aus den enthaltenen Inventaren. Die Aufzählungen von liturgischen und weiteren Gegenständen bieten damit Einsichten in das kirchliche Leben kurz vor Einführung der Reformation in Zwickau.

Veränderungen der Ausstattung der Frankfurter Marienkirche im 16. Jahrhundert

Eine Spurensuche in den Kirchenrechnungen

Gotthard Kemmether

Bei Kennern der gotischen Kunst ist Frankfurt (Oder) neben der gotischen Hallenkirche von St. Marien (Abb. 1) mit ihren drei Glasfenstern aus dem 14. Jahrhundert vor allem wegen der hervorragenden Prinzipalstücke, also des Hochaltars (15. Jahrhundert), des Taufbeckens und des siebenflammigen Leuchters (beide 14. Jahrhundert), berühmt. Bedingt durch die Kriegszerstörung der Marienkirche, befinden sich diese Objekte heute in der evangelischen St. Gertraudkirche, und der gewaltige Raum der ehemaligen Stadtpfarrkirche St. Marien scheint leer zu sein. Die meisten Ausstattungsstücke sind aber nicht erst 1945 verlorengegangen, sondern bereits in früheren Jahrhunderten – nicht im Zuge eines systematischen Bildersturms, sondern infolge der dauerhaften Nutzung der Kirche mit wechselnden theologischen, liturgischen und gesellschaftlichen Ansprüchen.

Da die ältesten Innenansichten von St. Marien aus dem 19. Jahrhundert einen bereits weitgehend geleerten Raum zeigen, ist man auf Schriftquellen angewiesen, will man eine Vorstellung von der mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Ausstattung bekommen. Unter Ausstattung werden hier sowohl ortsgebundenes Mobiliar wie auch bewegliche Objekte verstanden, die in der Regel in der Sakristei aufbewahrt wurden.

Überlieferung der Kirchenrechnungen

In diesem Beitrag soll anhand der leider nur fragmentarisch überlieferten Kirchenrechnungen versucht werden, die Veränderungen der Ausstattung der Marien- und Nikolaikirche in Frankfurt (Oder) im 16. und beginnenden 17. Jahrhundert zu skizzieren. Die Überlieferungslage ist etwas komplex, da sich ein Teil der Archivalien im Frankfurter Kirchenarchiv, der andere im Stadtarchiv befindet.

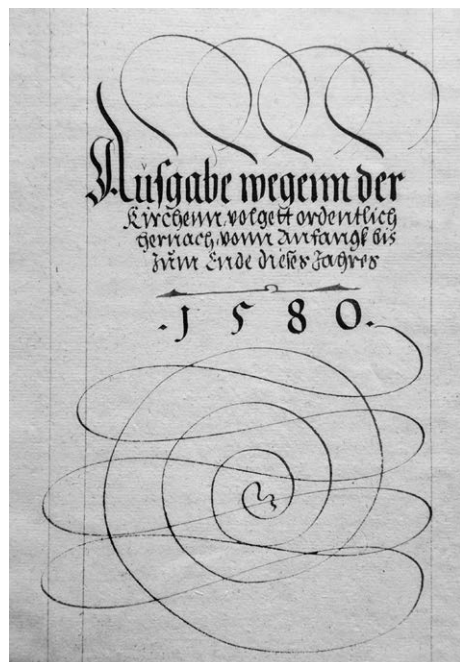
Im Archiv der evangelischen Kirchengemeinde Frankfurt (Oder) ist das älteste Rechnungsbuch mit den Einnahmen von 1507 bis 1574 erhalten¹ – der ehemals im Stadtarchiv aufbewahrte Band mit den Ausgaben des gleichen Zeitraums ist seit 1945 verschollen. Im Kirchenarchiv liegen weiterhin noch fünfzehn einzelne Jahresrechnungen aus der Zeit zwischen 1580 und 1600.² (Abb. 2) Im Stadtarchiv Frankfurt (Oder) setzt die Überlieferung der großen Rechnungsbücher in je einem

1 Kirchenarchiv Frankfurt/O. (im Folgenden: KA FF), Liege-Nr. 302, Einnahmen-Buch 1507–1574.

2 KA FF (wie Anm. 1), Liege-Nr. 305–319, ohne 317.



1 Frankfurt (Oder), St. Marien, gespiegelter Holzschnitt (Angelus, Andreas: *Annales Marchiae Brandenburgicae. Das ist Ordentliche Verzeichniß vnd beschreibung der fürnemsten vnd gedenckwürdigsten Märckischen Jahrgeschichten vnd Historien*, Frankfurt [Oder] 1598, S. 105)



2
Titelblatt der Ausgaben von 1580
(Kirchenarchiv Frankfurt [Oder],
Liege-Nr. 319)

Band jeweils für Einnahmen und Ausgaben von 1598 bis 1625 ein³, gefolgt von weiteren Bänden unterschiedlichen Umfangs.⁴ Parallel dazu sind im Kirchenarchiv einzelne Jahresrechnungen vorhanden, bis Anfang der 1660er Jahre allerdings nur sporadisch.⁵ Insofern ist man bei systematischen Forschungen auf beide Überlieferungsstränge angewiesen.⁶

Während im ältesten Rechnungsbuch die Jahreseinnahmen noch fortlaufend eingetragen sein könnten, allerdings teilweise schon nach Sachgruppen getrennt, handelt es sich bei den späteren Jahresrechnungen um systematisch gegliederte Reinschriften. Für den hier interessierenden Zeitraum ist lediglich aus dem Jahr 1598 zusätzlich das fortlaufend geschriebene Konzept erhalten. Die Rechnungen beginnen in der Regel um den Sonntag Judica des Vorjahres und reichen bis Judica des aktuellen Jahres, zum Teil wird aber auch an Judica des Rechnungsjahres begonnen und bis ins Folgejahr fortgeführt. Das ist insofern relevant, als in den Rechnungen selbst fast nie Jahreszahlen, sondern meist nur Tagesdaten angegeben werden.

In ihrer Gesamtheit wurden die Kirchenrechnungen bisher wahrscheinlich nur durch den Frankfurter Kirchenhistoriker Christan Wilhelm Spieker im 19. Jahrhundert ausgewertet. Max Breiter, ehrenamtlicher Bibliothekar der Marienkirche in den Vorkriegszeit, hinterließ ein maschinenschriftliches Exzerpt kulturgeschichtlich relevanter Informationen aus sämtlichen im Kirchenarchiv vorhandenen Jahresrechnungen von 1580 bis 1790.⁷ Leider war ihm weder das älteste Einnahmen-Buch zugänglich, das sich damals noch in Händen des emeritierten Pfarrers Friedrich Heinrich Andrießen befand, noch zog er das oben erwähnte, heute verlorene Ausgaben-Buch im Stadtarchiv heran, dessen Existenz ihm offenbar nicht bekannt war; die späteren Rechnungsbücher im Stadtarchiv berücksichtigte er ebenfalls nicht.

Quellenlage zur vorreformatorischen Ausstattung der Frankfurter Marienkirche

Die Ausstattung der Marienkirche in ihrer Gesamtheit ist bislang noch nicht erschöpfend und systematisch bearbeitet worden. Den Zustand Ende des 18. bzw. Anfang des 19. Jahrhunderts beschreibt Ch. W. Spieker weitgehend aus eigener

3 Stadtarchiv Frankfurt/O. (im Folgenden: STA FF), BA I, XVIII,4 2°:2, Kirchenrechnungen 1598–1625. Einnahmen-Buch; BAI, XVIII,4 2°:3, Kirchenrechnungen 1598–1625. Ausgaben-Buch.

4 Davon wird hier nur folgender Band zitiert: STA FF (wie Anm. 3), BA I, XVIII,4 2°:6, Kirchenrechnungen 1649–1662. Einnahme und Ausgabe.

5 KA FF (wie Anm. 1), Liege-Nr. 325–329, ohne 326.

6 Die intensivere Beschäftigung mit den Kirchenrechnungen wurde u. a. angeregt durch die Forschungen von Christiane Schuchard zu den Berliner Kirchenrechnungen, vgl. SCHUCHARD, Christiane: Die ältesten Rechnungsbücher der Berliner Pfarrkirchen St. Nikolai und St. Marien, in: Berlin in Geschichte und Gegenwart. Jahrbuch des Landesarchivs Berlin 2013, S. 7–60. – DIES.: Das »Domstift« oder »Neue Stift« zu Cölln an der Spree im Lichte seiner Rechnungsbücher-Überlieferung aus dem letzten Drittel des 16. Jahrhunderts, in: Berlin in Geschichte und Gegenwart. Jahrbuch des Landesarchivs Berlin 2015, S. 7–57.

7 SPIEKER, Christian Wilhelm: Beschreibung und Geschichte der Marien- oder Oberkirche zu Frankfurt an der Oder, Frankfurt/O. 1835. – BREITER, Max: Die alten Kirchenrechnungen von St. Marien in Frankfurt an der Oder, Typoskript 1935 (Kirchenbibliothek der ev. Kirchengemeinde Frankfurt [Oder] [im Folgenden: KB FF], Sign. M 68).

Anschauung.⁸ Unabhängig von den Kirchenrechnungen gibt es einige wesentliche Quellen, die dafür herangezogen werden können, für diese Betrachtung aber nicht berücksichtigt wurden, da es hier ausschließlich um die Veränderungen nach der Reformation gehen soll: Der Humanist Gregor Schmerlin, genannt Axungia (1485/86–1512), berichtet in seiner Beschreibung der Marienkirche von insgesamt 36 Altären⁹, deren Patrozinien sich zum Teil noch aus älteren Urkunden und dem Visitationsregister von 1540¹⁰ erschließen lassen; wertvolle bewegliche Objekte werden aufgelistet im Stadtbuch von 1516.¹¹ Der Bestand an liturgischen Schatzkammerstücken wurde dezimiert durch den nicht ganz freiwilligen Verkauf von einigen der kostbarsten Geräte an Kurfürst Joachim II. für seine neu errichtete Stiftskirche in Cölln an der Spree im Jahr 1536.¹²

Entfernung mittelalterlicher Ausstattung

Die Entfernung nicht mehr benötigter Ausstattung konnte auf unterschiedliche Weise geschehen: als Beseitigung und Zerstörung, auf dem Wege des Verkaufs, der Verwertung der Materialien, aber auch durch Umarbeitung.

Die ersatzlose Vernichtung lässt sich anhand der Rechnungen schwer konkret nachweisen, da hier beispielsweise zwar von Arbeiten eines Maurers und Abfahren von Schutt die Rede ist – ob es sich dabei um den Abbruch von Seitenaltären gehandelt hat, wird nicht gesagt. Zufällig ist eine andere Quelle erhalten geblieben, die einen solchen Fall erwähnt. Der Student Johannes Wolf wandte sich in einem Erbstreit mit seiner Tante Margarethe Wiedemann, Witwe des Universitätsprofessors und Doktors der Medizin Jacobus Jocuscus (Jokisch), unter anderem an den Stadtpfarrer um Hilfe. Der auf den 11. April 1598 datierte Brief erwähnt neben dem Haus des Großvaters Adam Wiedemann am Marktplatz auch dessen Kirchenstuhl. Adam Wiedemann habe seinerzeit einen Platz in der Marienkirche gekauft, an dem ein Altar gestanden, der abgebrochen wurde, und auf eigene Kosten seinen Stuhl erbaut.¹³

8 SPIEKER: Marienkirche (wie Anm. 7), S. 26–40. – Zu der Anfang des 20. Jahrhunderts noch vorhandenen Ausstattung siehe JUNG, Wilhelm (Hg.): Die Kunstdenkmäler der Stadt Frankfurt a.d.O. (Die Kunstdenkmäler der Provinz Brandenburg VI.2), Berlin 1912, S. 64–74.

9 AXUNGIA, Publius Vigilantius: Descriptio urbis Franckphordiane ad Oderam, in: BAUCH, Gustav (Hg.): Aus dem ersten Jahrzehnt der Universität und die ältesten Dekanatsbücher der Juristen und der Mediziner. Festschrift zur vierhundertjährigen Jubelfeier der Alma Mater Viadrina, 26. April 1906 (Acten und Urkunden der Universität Frankfurt/O., Heft 6), Breslau 1906, S. 1–32, hier S. 3f. Das Gedicht wird in seinem wesentlichen Teil in Übersetzung abgedruckt in: DEITERS, Maria; KEMMETHER, Gotthard (Hg.): Bürger, Pfarrer, Professoren. St. Marien in Frankfurt (Oder) und die Reformation in Brandenburg. Ausstellungskatalog, Frankfurt/O. 2017, S. 43–49.

10 Geheimes Staatsarchiv Preussischer Kulturbesitz, Berlin, I. HA, Rep. 47, F1.

11 Das Sakristei-Inventar von 1516 ist ediert in RIEDEL, Adolph Friedrich (Hg.): Codex diplomaticus Brandenburgensis (im Folgenden: CDB), Bd. 1.23, Berlin 1862, S. 419f.; in diesem Band sind auch die meisten der Urkunden zu Altarstiftungen in der Marienkirche abgedruckt.

12 Die Originalurkunde über den Verkauf ist noch erhalten im Frankfurter Stadtarchiv, abgedruckt im CDB 1.23, S. 454f.

13 STA FF (wie Anm. 3), BA I, XX, Nr. 7b: HEINSIUS, Martin: Annalen oder Jahrbücher, Bd. 2, S. 855–861, zu dem Rechtsstreit noch weitere Dokumente ebd. bis S. 874. Zu Dr. Jacobus Jocuscus vgl. HÖHLE, Michael: Universität und Reformation. Die Universität Frankfurt (Oder) von 1506

Wenn kostbare Objekte mit ihrem Materialwert unter den Einnahmen in der Kirchenrechnung aufgelistet werden, kann das auch dafür sprechen, dass sie veräußert werden sollten. Zwei Beispiele sind mir begegnet.

In den Einnahmen von 1523 wurde vom Kirchenvater Hieronymus Jobst am Ende unter den »Vorräten« an Wein, Ziegelsteinen unter anderem auch folgender Posten eingetragen: »Item ein gulden kettichen, das man im fundament fandt, vnd eine guldene handt.«¹⁴ (Abb. 3) Bei dem Fundament muss es sich – da die Sakristei samt Martyrchor laut den Jahreszahlen auf den Schlusssteinen bereits 1522 fertiggestellt worden war – um das des anschließenden Südquerhauses handeln, das wohl unmittelbar nach der Sakristei begonnen und einer Bauinschrift an der inneren Ostwand zufolge 1524 vollendet war.¹⁵ Ob es sich dabei um Votivgaben handelte, die beim Bau des ursprünglichen Querhauses oder eines wandfesten Altars in der Art eines Grundsteins deponiert worden waren?

Unmittelbar nach der Reformation trug der Rechnungsführer des Jahres 1542, Thomas Ryben, unter den »Vorräten« des Jahres 1541 ein: »Mer habe ich Noch auß Silber [...]. So die fißitatores hie gelassen haben, samptt den Ringen vnd Korellen pater noster vom her Lintholcz bekom[en]«. ¹⁶ (Abb. 4) Er verbuchte diesen Posten mit der stattlichen Summe von einhundert Schock, 29 Groschen. Es handelt sich dabei unter anderem um den von dem Pfarrer und Jura-Professor Johannes Lindholtz (gestorben 1535) bei seinem Amtsantritt 1518 gestifteten kostbaren Korallen-Rosenkranz¹⁷, der – offenbar im Gegensatz zu anderen Objekten (!) – von den Visitatoren im Jahr 1540 nicht eingezogen worden war.

bis 1550 (Bonner Beiträge zur Kirchengeschichte 25, zugl. Habil. Bonn 2001), Köln 2002, S. 107f. mit Anm. 678. Margarethe Wiedemann muss bereits die zweite Frau von Jocuscus gewesen sein, da in der Kirchenrechnung von 1557 das Begräbnis der *Doctor Jodocussin* verzeichnet ist (KA FF [wie Anm. 1], Einnahmen-Buch 1507–1574, wie Anm. 1, fol. 116r). Johannes Wolf, Sohn des gleichnamigen Magisters, wurde zusammen mit seinen beiden Brüdern als Knabe im Sommersemester 1578 immatrikuliert und legte erst am 6. September 1596 seinen akademischen Eid ab; vgl. FRIEDLAENDER, ERNST (Hg.): Aeltere Universitäts-Matrikeln. I.: Universität Frankfurt a. O., Bd. 1: 1506–1648, Ndr. Osnabrück 1965 (Leipzig 1887), S. 266, Z. 32. »Adam Wiedman« zahlte noch 1567 Steuern für sein Haus am Marktplatz (laut Türkensteuerregister von 1567, STA FF [wie Anm. 3], BA I, Schm. 20:31, S. 48), direkt darunter sind dann aber schon »Adam wiedmans Erben« eingetragen. Ein weiterer »wolff widma[n]«, wohl der Sohn Adam Wiedemanns und Onkel des Studenten, bezahlte wahrscheinlich im April/Mai 1571 die Gebühr von einem Taler für einen Stand in der Marienkirche (KA FF [wie Anm. 1], Einnahmen-Buch 1507–1574, fol. 127r). Dabei könnte es sich um den von A. Wiedemann erbauten Stuhl gehandelt haben, von dessen rechtmäßigem Erwerb W. Wiedemann in den Unterlagen zu dem Rechtsstreit von 1598 schreibt.

14 KA FF (wie Anm. 1), Einnahmen-Buch 1507–1574, fol. 55r.

15 CANTE, Andreas: Baugeschichte, Ausstattung und Restaurierung der Frankfurter St. Marienkirche im historischen Überblick, in: TARGIEL, Ralf-Rüdiger (Hg.): Die Marienkirche zu Frankfurt (Oder). Stolz der Stadt – einst und heute, Frankfurt/O. 2005, S. 11–35, hier S. 21.

16 KA FF (wie Anm. 1), Einnahmen-Buch 1507–1574, fol. 100r.

17 Die Stiftung einschließlich des Rosenkranzes – sie enthielt auch vier goldene Ringe – wird genauer beschrieben in einem Nachtrag des jüngeren Frankfurter Stadtbuches, angelegt von Nikolaus Teymler 1516, ediert in CDB 1.23, S. 420. Zu Johannes Lindholtz HÖHLE: Universität (wie Anm. 13), S. 77–81, hier S. 81 mit Anm. 467.

In der Kirchenrechnung von 1551 wurde »zyn, von der orgel vber tauff«¹⁸ verkauft, das wohl von den Pfeifen der mittelalterlichen Orgel stammte, welche bereits im 14. Jahrhundert existierte. Die Orgel wurde 1545 bis 1548 umgebaut¹⁹, wobei alte Pfeifen ausgemustert wurden oder nicht benötigtes Rohmaterial übrig blieb.

Gegenstände aus weniger edlen Metallen wurden auch in Zahlung gegeben, wie am 3. November 1651, als dem Kannegießer »2 alte Leuchter inn der Sacristey« à siebeneinhalb Pfund zur Anfertigung zweier neuer überlassen wurden. Meist ist aber lediglich pauschal vermerkt, dass beispielsweise achteinhalb Pfund »Altt Zynn« am 15. Mai 1619 zur Herstellung von zwei Kommunion-Kannen verwendet wurden.²⁰

Eine »kreative Umnutzung« hingegen nahm man kurz vor Weihnachten 1618 vor: »Denn 24 December weill in der Ober: vnnd Vnterkirchenn Jnn Jeder ein Alte Casel gelegenn, So nicht mehr gebrauchet, Alß ist vonnn beidenn Einn Deck vmb die Cannzell in der Vntterkirchen gemachet, vnnd ist Zur Seydenn Zum Frannzen, Zum Vntterfutter vnnd macher lohn in allen Außgebenn, laut Zettel N°. 54: 8fl., 9 gr.« Man verwendete also den unter Umständen teuren Seidenstoff und wahrscheinlich auch die gestickten Besätze zweier nicht mehr gebrauchter Kaseln, um daraus unter Hinzufügung einer Fransenborte einen Behang herzustellen, der um den ganzen Kanzelkorb herumreichte.²¹

Der Verkauf überzähliger Objekte ist hingegen einige Male belegt. So ist 1573 von Kaplan Jakob Lehmann ein Messgewand nach Kliestow verkauft worden und zum 19. Dezember 1601 der Verkauf einer »schwartz Sammet Kaßell mit einem weißen Kreutz« nach »Orzschern« (?) für 4¼ Taler eingetragen.²² Dass nach den

18 KA FF (wie Anm. 1), Einnahmen-Buch 1507–1574 (wie Anm. 1), fol. 110v. Als Standort der Orgel wird »über der Taufe«, also auf der Westempore, angegeben, da sich bereits 1507 auch eine kleinere Orgel auf der Chorschränke hinter dem Vierungsaltar befand, vgl. SPIEKER: Marienkirche (wie Anm. 7), S. 31.

19 Ebd., S. 32, vgl. GRIMM, Heinrich: Meister der Renaissancemusik an der Viadrina. Quellenbeiträge zur Geisteskultur des Nordostens Deutschlands vor dem Dreißigjährigen Kriege, Frankfurt/O. 1942, S. 155.

20 STA FF (wie Anm. 3), Kirchenrechnungen 1649–1662. Einnahme und Ausgabe [unfoliiert]. – STA FF, Kirchenrechnungen 1598–1625. Ausgaben-Buch, 1619 Ausgaben, S. 2.

21 KA FF (wie Anm. 1), Liege-Nr. 329, Kirchenrechnung 1618, Ausgaben fol. 1v. Das Ergebnis einer solchen Umarbeitung ist möglicherweise auf einem Kupferstich mit der Innenansicht der Pfarrkirche St. Lorenz in Nürnberg von Johann Andreas Graff aus dem Jahr 1685 zu erkennen: Hier sieht man am Kanzelkorb nebeneinander zwei (!) flache Kruzifix-Darstellungen, die in ihrer Form spätmittelalterlichen Kaselkreuzen ähneln (abgebildet in: Reformation in Nürnberg – Umbruch und Bewahrung. Ausstellungskatalog, Nürnberg 1979, S. 69, zu Kat.-Nr. 74, S. 66ff.). Insofern könnte man auch in diesem Fall zwei bis drei ausgemusterte Kaseln zu einem Kanzelbehang verarbeitet haben.

22 Wohl Ötscher (Owczary) bei Göritz (Górzycze). KA FF (wie Anm. 1), Einnahmen-Buch 1507–1574, fol. 131r. – STA FF (wie Anm. 3), Kirchenrechnungen 1598–1625. Einnahmen-Buch, S. 58. Vgl. dazu die Beispiele für die Abgabe von Kaseln aus dem Brandenburger Dom an Dorfkirchen bei JEITNER, Christa-Maria: Mittelalterliche liturgische Textilien in der Mark Brandenburg und ihre Weiternutzung nach der Reformation, in: BADSTÜBNER, ERNST; KNÜVENER, Peter; LABUDA, Adam S.; SCHUMANN, Dirk (Hg.): Die Kunst des Mittelalters in der Mark Brandenburg. Tradition – Transformation – Innovation, Berlin 2008, S. 456–469, hier S. 459f.

Kirchenrechnungen ausgerechnet drei schwarze Kaseln – bei einer wird noch das weiße Kreuz erwähnt – nicht mehr benötigt wurden, dürfte mit den reformatorischen Veränderungen zu tun haben. Derartige Kaseln hatten wahrscheinlich in erster Linie für die Feier der Requien und Seelmessen gedient, die sich im Spätmittelalter großer Beliebtheit erfreuten. Nach der Abschaffung dieser Praxis durch Martin Luther wurde der überwiegende Teil der in einer bedeutenden Pfarrkirche wie der Marienkirche sicher zahlreich vorhandenen schwarzen Messgewänder nicht mehr gebraucht, während Kaseln an sich durchaus noch verwendet wurden, wie der Verkauf an die Dorfkirche in Kliestow bestätigt. Dies wird auch belegt durch die von Zeit zu Zeit begnenden Ausgaben für die Reparatur von Kaseln, so zum Beispiel in den Jahren 1600, 1661 und 1671.²³

Bemerkenswert sind zwei weitere Posten, die den Verkauf von Kunstwerken betreffen.

Für ein »Alt Marien Pielt« wurden am 7. April 1602 2 fl., 26 gr. eingenommen, wobei »Bild« hier sowohl ein Tafelbild wie auch eine Skulptur meinen könnte.²⁴ Gotische Figuren wurden in Brandenburg nach der Reformation in der Zeit der Renaissance oder des Barock gerne für Altäre oder Kanzeln wiederverwendet.²⁵

Wenige Jahre später, am 24. Oktober 1609, ist der Verkauf eines Altars an die Dorfkirche in Reipzig erfolgt und am 23. November mit fünfzig fl. bezahlt worden.²⁶ In diesem Falle könnte der Pfarrer von Reipzig, Gregor Talckow, seinen Vorgesetzten, den Frankfurter Pfarrer und Superintendenten Andreas Wenzel, um Überlassung eines Altars gebeten haben. Das östlich der Oder gelegene Reipzig war zudem Frankfurter Kämmereidorf.

Dies fügt sich gut zu der Tatsache, dass die brandenburgische Reformation im 16. Jahrhundert ohne Bilderstürme verlief. Mittelalterliche Altäre und Heiligenfiguren besaßen offenbar sogar noch im 17. Jahrhundert einen Marktwert und wurden nicht unbedingt unentgeltlich abgegeben. So wurden etwa für die Altäre in Bredereiche (1689) und Seehausen (um 1600) noch gotische Schnitzfiguren von Heiligen verwendet.²⁷ Marienfiguren hingegen fanden zwischen zeitgenössischen Engeln auf Schalldeckeln der Kanzeln in Seehausen (1619) und in der Marienkirche in Kolberg (1594?) ihren Platz.²⁸

23 KA FF (wie Anm. 1), Liege-Nr. 305, Kirchenrechnung 1600, Ausgaben S. 18. – STA FF (wie Anm. 3), Kirchenrechnungen 1649–1662. Einnahme und Ausgabe (wie Anm. 4), 8. November 1661 [unfoliiert]. – KA FF (wie Anm. 1), Liege-Nr. 334, Kirchenrechnung 1671, Ausgaben, 18. September 1671 [unfoliiert].

24 STA FF (wie Anm. 3), Kirchenrechnungen 1598–1625. Einnahmen-Buch, S. 70.

25 Vgl. dazu ZIEMS, Werner: Vorreformatorische Bildwerke in nachreformatorischen Aufsätzen. Vom Erhalt durch Nutzung, in: JANOWSKI, Bernd; SCHUMANN, Dirk (Hg.): Dorfkirchen. Beiträge zu Architektur, Ausstattung und Denkmalpflege (Kirchen im ländlichen Raum 3), Berlin 2004, S. 380–388.

26 STA FF (wie Anm. 3), Kirchenrechnungen 1598–1625. Einnahmen-Buch, S. 21 (in dieser Jahresrechnung). Da Reipzig (Rybovice) in der Schlacht von Kunersdorf zerstört wurde, ist dort leider kein mittelalterlicher Altar mehr vorhanden.

27 WANKA, Johanna: Sankt Martin Bredereiche, in: HUBER, Kara (Hg.): Kirchen in Brandenburg und ihre Hüter, München 2010, S. 28–33, hier S. 30 mit Abb. S. 32f. Zu Seehausen siehe die folgende Fußnote. – Andere Beispiele bei ZIEMS: Bildwerke (wie Anm. 25), S. 382–388.

Auf eine ähnliche Weise könnte auch das Schreinrelief eines kleinen Altars aus der Zeit um 1520, auf dem der auferstandene Christus dem ungläubigen Thomas im Kreis der Jünger erscheint, in die Kirche St. Gertraud in Frankfurt (Oder) gelangt sein. Diese Kirche war 1631 im Dreißigjährigen Krieg mit der Gubener Vorstadt von den kaiserlichen Truppen niedergebrannt und nach dem Wiederaufbau 1662 wieder eingeweiht worden. Da die Weihe eines neuen Barockaltars erst 1679 erfolgte, könnte das spätgotische Relief, das ursprünglich zum Thomas-Altar der Marienkirche gehört haben wird, in der Zwischenzeit als Altar gedient haben.²⁹

Abgesehen von den im 20. Jahrhundert und noch in den letzten Jahren entdeckten und freigelegten mittelalterlichen Fresken ist über die Ausmalung der Marienkirche fast nichts bekannt. In einer Quelle des 17. Jahrhunderts jedoch wird von Malerarbeiten am 27. März 1566 an dem großen Wandbild des hl. Christophorus berichtet, das sich unweit der Orgel, also wahrscheinlich an der inneren Westwand, befand. Allerdings ist nicht eindeutig zu erkennen, ob es damals übertüncht oder vielleicht restauriert wurde.³⁰

Restaurierung von Ausstattungsstücken

Die weitere Nutzung und vielleicht sogar Wertschätzung vorreformatorischer Ausstattungsstücke zeigt sich an den Ausgaben, die zu ihrer Erhaltung getätigt wurden. In den Rechnungen ist natürlich nicht das Alter der Objekte angegeben, und nur selten ist eine Identifizierung mit konkreten Objekten sicher möglich – dennoch lässt sich aus der Funktion der Gegenstände und gelegentlich aufgrund weiterer Quellen auf ihren mittelalterlichen Ursprung schließen.

Ausgaben zur Reparatur der Glasfenster finden sich wiederholt in den Kirchenrechnungen, doch sind diese Angaben zu unspezifisch, als dass man sie auf die mittelalterlichen Glasmalereien beziehen könnte.³¹ In gewissen Abständen kommen Reparaturen von Leuchtern, wohl Kronleuchtern vor, beispielsweise dann, wenn sie heruntergefallen waren. Sie wurden auch regelmäßig gescheuert, meist vor einem großen Fest.³² In einem Fall könnte vielleicht eine Restaurierungsmaßnahme am

28 MECKEL, Markus: Dorfkirche Seehausen, in: HUBER: Kirchen (wie Anm. 27), S. 128–133, hier S. 131, mit Abb. Die Kanzel in der Kolberger Marienkirche wurde 1945 zerstört. Sie ist kurz beschrieben (ohne Erwähnung der Marienfigur) in BÖTTGER, Ludwig: Die Kreise Köslin und Colberg-Körlin (Die Bau- und Kunstdenkmäler des Regierungs-Bezirks Köslin, Heft 1), Stettin 1889, S. 36f. mit Tafel.

29 Zur Geschichte der St. Gertraudkirche JUNG: Kunstdenkmäler (wie Anm. 8), S. 41, zum Thomasrelief ebd., S. 43, GRAMLICH, Sybille (Hg.): Stadt Frankfurt (Oder) (Denkmaltopographie Bundesrepublik Deutschland. Denkmale in Brandenburg 3), Worms 2002, S. 90 m. Abb. S. 89, sowie ausführlicher bei DEITERS/KEMMETHER: St. Marien (wie Anm. 9), Kat.-Nr. 192, S. 345f.

30 »A.C. 1566 ist alda in der in der Oberkirche der grosse *Christophor*: abgemahlet worden nicht weit von der Orgeln.« Notiz von Andreas Ebert (1584–1648) in BEYER, Valentin: *Diarium Historicum*. Das ist, Historisch Hauß Buch, Wittenberg 1603, Bd. 1, S. [159a, d.h. vor S. 159 eingeklebetes Blatt]. – KB FF (wie Anm. 7), Sign. P 101. Das Wandbild wird noch erwähnt im Umfeld der Visitation von 1573, vgl. SPIEKER: Marienkirche (wie Anm. 7), S. 471, Anm. 121.

31 Bereits die älteste erhaltene Jahresrechnung von 1580, S. 22 (KA FF [wie Anm. 1], Liege-Nr. 319) verzeichnet immerhin eine Ausgabe von über 26 fl. – und das war noch nicht die Endsumme!

siebenflammigen Leuchter (Abb. 5) gemeint sein, wenn es heißt, dass »ahm großen leuchter, zwo Rören und eine newe schüssel« vom Rotgießer angefertigt wurden.³³ Gelegentlich begegnen auch Ausbesserungen an den Vasa Sacra wie am 2. April 1603 am »grossen Kelch«.³⁴

Die bereits im Spätmittelalter genutzte Orgel im Westteil der Kirche wurde immer wieder repariert, renoviert und umgebaut.³⁵ Die ersten umfassenden Maßnahmen, die sich noch greifen lassen, erfolgten in den Jahren 1545 bis 1548 und waren in dem nicht erhaltenen Ausgaben-Buch verzeichnet. Im Einnahmen-Buch hingegen wird 1544 eine verspätet eingegangene Summe von 50 fl. genannt, die »die vorsteher diß Jar zw der Orglen dem Heinrich petken zw der Orglen geben« haben. Was letzterer mit der Orgel zu tun hatte, geht nicht daraus hervor, zumal Leonhard Franck aus Berlin als Orgelbauer identifiziert wurde.³⁶ Eintragungen von 1546 und 1548 über vom Rat und speziell vom Ratsherrn Hubner für den »orgel maler« – später ist einfach nur vom »maler« die Rede – gezahlte Summen von insgesamt 90 fl. (!) lassen die Überlegung zu, ob die Orgel wirklich nur »neu ausgemalt wurde« oder vielleicht gar künstlerisch gestaltete Flügel erhielt.³⁷ Jedenfalls wurden die Arbeiten zumindest



5 Siebenflammiger Leuchter in St. Marien
(Foto: Rudolf Grunemann, 1929)

32 Reparaturen heruntergefallener Leuchter finden sich z. B. in den Ausgaben von 1600, S. 15 (KA FF [wie Anm. 1], Liege-Nr. 305), sowie 1606, S. 6 (STA FF [wie Anm. 3], Kirchenrechnungen 1598–1625. Ausgaben-Buch). Auf der gleichen Seite findet sich der Eintrag »von Leuchtern gegen Ostern zu scheiern...«.

33 Am 23. Januar 1607, ebd. 1607, S. 7.

34 STA FF (wie Anm. 3), Kirchenrechnungen 1598–1625. Ausgaben-Buch, S. 66.

35 Zu den Orgeln in der Marienkirche siehe SPIEKER: Marienkirche (wie Anm. 7), S. 30–37, hier S. 32f. – GRIMM: Renaissancemusik (wie Anm. 19), S. 155–158.

36 SPIEKER: Marienkirche (wie Anm. 7), S. 32. Der Rechnungsbeleg findet sich in KA FF (wie Anm. 1), Einnahmen-Buch 1507–1574, fol. 102r. »Heinrich Bettke« begegnet noch einmal auf fol. 107v, kurz vor dem letzten Eintrag zum Maler, dazu s.u. Heinrich Bettke gehörte jedenfalls in den 1550er Jahren dem Stadtrat an und ist zudem 1557 als Vorsteher des Frankfurter Jakobispitals belegt (STA FF [wie Anm. 3], BA I, II,3, Memorialbuch 1554–1560, fol. 1v, 36av, 69av, 148v, besonders fol. 81r).

37 KA FF (wie Anm. 1), Einnahmen-Buch 1507–1574, fol. 105v und 107v, vgl. SPIEKER: Marienkirche (wie Anm. 7), S. 32, er gibt aufgrund der Ausgaben eine Gesamtsumme von 105 fl. für den Maler an. Gemalte Orgelflügel des 16. Jahrhunderts haben sich beispielsweise erhalten in der Fuggerkapelle in St. Anna in Augsburg.

teilweise vom Rat, möglicherweise auch von privaten Spendern getragen und gingen nicht allein zu Lasten des Kirchenvermögens.

Die nächsten maßgeblichen Ausbesserungen, die sich zumindest von Januar 1600 bis Januar 1601 hinzogen, sind im Wesentlichen unter der Überschrift »Orgellbau und Renovierung« verzeichnet und umfassen unter anderem die Anbringung von Windladen und die Anschaffung eines »glecklin uf die Orgel«.³⁸ Am 18. November 1611 wurden die Orgeln in der Ober- und Unterkirche gestimmt.³⁹

Umfängliche Arbeiten fanden 1614 statt, die in der Kirchenrechnung auf drei (!) Seiten unter der eigens eingefügten Rubrik »Ausgaben auff den Orgelbau in S. Marien« aufgelistet werden.⁴⁰ Hier sind neben Spesen des Orgelbauers die Kosten für Blasebälge, wofür unter anderem beim Buchdrucker Friedrich Hartmann Pergament und Papier besorgt wurde, sowie für die Reparatur und das Gießen von Orgelpfeifen verzeichnet. Während der Arbeiten musste sogar ein Gerüst aufgestellt werden.⁴¹

Auch der »Seiger«, der häufiger gerichtet werden musste, ging vielleicht noch auf das Spätmittelalter zurück.⁴² Es ist allerdings nicht sicher zu entnehmen, ob er sich am Turm oder im Kircheninnern befand. Definitiv handelte es sich aber bereits um eine Uhr mit einer Viertelstunden-Einteilung, da sie als »Viertel Seiger« bezeichnet wird.⁴³

Besonders interessant ist eine Auflistung von Ausgaben unter dem Titel »Außgabe. Daß Alte Alter (!) Zu Renofirn«. Es ist recht wahrscheinlich, dass damit der Hochaltar der Marienkirche gemeint ist, mit Sicherheit jedenfalls ein alter, also vorreformatorischer Altar.⁴⁴ Am 12. April 1605 sind »Basilio dem Mahler [24 fl. bezahlt worden,] alles vnd Jdeß wieder richtig zuzurichten«, sowie 14 gr. für kleinere Arbeiten und Nägel. Gleichfalls wurden »Dem Bildhauer vor seine Arbeit laut deß Zettels, weil

38 STA FF (wie Anm. 3), Kirchenrechnungen 1598–1625. Ausgaben-Buch, 1600, S. 35. Vgl. GRIMM: Renaissancemusik (wie Anm. 19), S. 155–158. Eine »Reparatur der Orgel« fand nicht im Januar 1599 statt (so in: JOST, Wolfgang; OTTENBERG, Hans-Günter; SCHIECK, Martin (Hg.): Das Frankfurter Musikleben im Zeitalter der Reformation. Projektdokumentation und Ausstellungskatalog [Frankfurter Jahrbuch 2006], Jacobsdorf 2006, S. 79), sondern im Januar 1600, der noch zum Rechnungsjahr 1599 zählte: Ausgaben wie oben, 1599, S. 21.

39 STA FF (wie Anm. 3), Kirchenrechnungen 1598–1625. Ausgaben-Buch, 1611, S. 9.

40 Ebd., 1614 [S. 10–13].

41 Während der Orgelbauer Paul Lüdemann offenbar aus Stettin kam, legen die Fahrtkosten nahe, dass er parallel an einer Orgel in Soldin gearbeitet hat, ebd., [S. 10]. Die »Generalinstandsetzung« der Orgel ist erwähnt bei GRIMM: Renaissancemusik (wie Anm. 19), S. 157f., der hier v.a. von den Organisten berichtet, die die renovierte Orgel zu erproben hatten. Weder bei SPIEKER: Marienkirche (wie Anm. 7) noch bei JOST/OTTENBERG/SCHIECK: Musikleben (wie Anm. 38) ist diese Orgelbau-Maßnahme erfasst. Der danach angestellte Organist hieß nach der Kirchenrechnung, wie oben [S. 13], Dominik Peutscher, was Grimm nicht erwähnt.

42 In der Bestätigungsurkunde von 1486 über ein täglich vor dem Hochaltar der Marienkirche zu singendes Salve Regina findet sich die Anweisung, dass es »alle Tage tegelichen uff den abent nach seigers vunffen« gesungen werden soll (CDB I.23, S. 291, Nr. 354).

43 Für eine (zusätzliche?) Uhr im Kircheninnern spricht der Eintrag vom 18. Juni 1606, als ein Tischler für das »gegitter am Seger ufm neuen Cohr« bezahlt wird (STA FF [wie Anm. 3], Kirchenrechnungen 1598–1625. Ausgaben-Buch, 1606, S. 3).

44 Mit »Alte Alter« könnte auch lat. *altum altare* = Hochaltar gemeint sein.

sich sein weib sohoch vermeßen [...]« 7 fl. ausgezahlt. Einige Zeit später, am 23. April, erhielt der Tischler noch 1 fl. »vor seine Arbeit«. Es muss sich dabei durchaus um aufwendigere Instandsetzungsarbeiten gehandelt haben, da insgesamt immerhin 32 fl., 16 gr. abgerechnet wurden.⁴⁵

Für eine rein »kosmetische« Maßnahme im Rahmen der Kirchenreinigung am 20. April 1608 wurde dem »Gesellenn Trinckgelt die Altar und Tauffe wiedrumb zu renovierenn« gegeben⁴⁶, was sich eindeutig auf die mittelalterlichen Ausstattungsstücke bezieht.

Kurzer Überblick über die weitere Entwicklung

Gravierendere Veränderungen der Kirchengestaltung wurden – abgesehen von der schrittweisen Entfernung der Seitenaltäre – wohl erst in den späteren Jahrhunderten vorgenommen. Noch in den ersten ausführlicheren Beschreibungen der Kunstwerke in der Marienkirche vom Anfang des 19. Jahrhunderts werden verschiedene kleinere Altäre genannt. Bei der umfassenden Renovierung unter Karl Friedrich Schinkel 1826 bis 1830 wurde unter anderem ein reich geschnitztes Gestühl von 1442 beseitigt. Die große Kreuzigungsgruppe, die sich einst über dem Kreuzaltar befunden hatte, war offenbar bereits beim Abbruch der Sängerempore am Übergang der Vierung zum Hochchor 1817 demontiert worden.⁴⁷

Von den liturgischen Geräten aus vorreformatorischer Zeit war Mitte des 17. Jahrhunderts nachweislich Einiges vorhanden.⁴⁸ Auch erhaltene Inventare von 1776 und 1790 verzeichnen immerhin noch eine Anzahl von Messgewändern, deren letzte 1809 verkauft wurden, um eine Ausbesserung der Kirchenfenster zu finanzieren. Ihr bereits stark fragmentierter Perlenbesatz legt die Identifikation mit den 1680 beschriebenen Kaseln nahe, deren Heiligenbilder auf mittelalterliche Entstehung schließen lassen.⁴⁹

45 STAFF (wie Anm. 3), Kirchenrechnungen 1598–1625. Ausgaben-Buch, 1605, S. 14. Werner Ziem (BLDAM) verdanke ich den Hinweis (Gespräch am 15. Juli 2017), dass im Restaurierungsbericht Wolf-Dieter Kunzes über den Hochaltar von ca. 1986 am Schrein eine Zweitfassung nachgewiesen wurde. Es handelt sich dabei um eine Azuritfassung, die »wahrscheinlich« aus dem 16. Jahrhundert stammt, da dieses Mineral später nicht mehr für Blaufassungen in Gebrauch war. Laut W. Ziem könnte dies Teil der im Rechnungsbuch genannten Maßnahme gewesen sein.

46 Ebd., 1608, S. 3.

47 Die älteste ausführlichere Beschreibung der Kunstwerke stammt von BÜSCHING, Johann Gustav: Reise durch einige Münster und Kirchen des nördlichen Deutschland im Spätjahr 1817, Leipzig 1819, hier S. 451–463, vgl. dazu den Zustand 100 Jahre später JUNG: Kunstdenkmäler (wie Anm. 29), S. 70–74. Von den hier aufgezählten Bildern sind Nr. 2 und das Luther-Portrait an der Kanzel seit 1945 nicht mehr vorhanden. Zur großen Restaurierung SPIEKER: Marienkirche (wie Anm. 7), S. 408–411, zum Abbruch der Sängerempore und des kleinen Altars, des ehem. Kreuzaltars, siehe ebd., S. 38, zum Gestühl S. 39f.

48 Der Inhalt von Inventaren aus den Jahren 1667 und 1680 wird auszugsweise wiedergegeben bei SPIEKER: Marienkirche (wie Anm. 7), S. 322–326. Darunter finden sich auch noch Monstranzen und Weihrauchfässer aufgelistet. Ebd., S. 324–326 sind einige der Messgewänder mit Heiligen-darstellungen und sonstige Paramente beschrieben.

49 Die Inventare von St. Marien und St. Nikolai aus den Jahren 1776 und 1790 sind ediert bei BREITER: Kirchenrechnungen (wie Anm. 7), S. 154–165 und S. 178–191. Über den Verkauf der Messgewänder berichtet SPIEKER: Marienkirche (wie Anm. 7), S. 325 sowie S. 392f.



6 Inneres der St. Marienkirche, Photographie um 1920 (Kirchenarchiv Frankfurt [Oder], Liege-Nr. 971)

Zu erklären ist die Tatsache, dass im untersuchten Zeitraum bis auf die beiden Kommunion-Kannen – die aufgrund der lutherischen Abendmahlspraxis notwendig geworden waren – keine Vasa Sacra angeschafft wurden. Dies wird zum einen daran liegen, dass aus vorreformatorischer Zeit genügend Patenen und Kelche – die dann mit Hilfe der Kannen nachgefüllt werden konnten – vorhanden waren. Andererseits wurden derartige repräsentative Stücke in der Regel nicht aus dem Kirchenhaushalt bezahlt, sondern weiterhin durch Stifter finanziert. Daher finden sie sich nicht in den Kirchenrechnungen – außer wenn Reparaturen vorgenommen wurden – und können meist nur im Falle des Vorhandenseins von Stifterinschriften identifiziert werden.

Schlussbetrachtung

Da das Ausgaben-Buch aus der Zeit unmittelbar nach Einführung der Reformation nicht mehr vorhanden ist, lässt sich nur wenig über aktive Veränderungen an der Ausstattung in dieser Zeit sagen. Verkaufserlöse im gleichzeitigen Einnahmen-Buch, die auf Reduzierung des Inventars hindeuten könnten, gibt es bezeichnenderweise kaum.

Im Hinblick auf die Auswertung der Kirchenrechnungen bezüglich der Veränderungen an der Ausstattung ist zu beobachten, dass der Umgang mit dem überkommenen Bestand nach der Reformation eher von Pragmatismus geprägt war. Was nicht mehr gebraucht wurde, entfernte man, soweit es »im Weg war« bei der Aufstellung neuen Mobiliars wie Kirchenstühlen oder Emporen. Materialien wurden wiederverwertet, überzählige Stücke auch verkauft. Was weiterhin im gottesdienstlichen Rahmen Platz und Funktion hatte wie Taufe oder liturgische Gewänder, konnte sich regelmäßiger Pflege und – wie offenbar im Falle des Hochaltars – gelegentlich sogar angemessener Instandhaltungsmaßnahmen erfreuen. Beeindruckend ist die Tatsache, dass selbst Kaseln und einzelnen Heiligenbildern oder -figuren noch Anfang des 17. Jahrhunderts so viel Wert beigemessen wurde, dass sie verkauft werden konnten. Von »protestantischer Bilderfeindlichkeit« kann hier keine Rede sein.

Die Reduzierung auf den heute erhaltenen Kernbestand der Ausstattung ist das Ergebnis einer noch vom Klassizismus beeinflussten Vorstellung einer idealen Gotik, die in reiner Architektur nur zentrale Kunstwerke präsentieren wollte. (Abb. 6)

Was bleibt? Was kann weg?

Die Umwandlung mittelalterlicher Kirchengestaltungen nach Einführung der Reformation in Brandenburg und in den Lausitzen

Peter Knüvener

Eines der rätselhaftesten und vielschichtigsten Themen im Bereich der frühneuzeitlichen Kunstgeschichte im konfessionellen Kontext ist der Umgang mit mittelalterlichen Kirchengestaltungen. Man kann sich im Grunde kaum ein Bild davon machen, was geschah. Die Quellen reden nur relativ wenig und dann sehr ausschnittshaft darüber, und die bildlichen Überlieferungen sind eine äußerste Rarität. Für den gesamten Bereich der Mark Brandenburg gibt es im Grunde nur zwei einigermaßen detailreiche Bilder von Kirchenräumen aus der Reformationszeit – und das auch nur im weiteren Sinne, einmal die berühmte Ansicht der Berliner Nikolaikirche vom dortigen Kötteritzepitaph (Abb. 1, 1616)¹ und dann die des Epitaphs Weitzke in der Brandenburger Gotthardtkirche (Abb. 2, 1585). In Berlin sieht man einen bevölkerten und reich ausgestatteten Raum, in dem zentrale Handlungen des kirchlichen Kontextes stattfinden – gut erkennbar sind Taufe, Predigt und Abendmahl. In dem Kirchenraum bestimmen bereits nachreformatorische Ausstattungstücke das Bild, so die Taufe (noch erhalten) mit Taufgehege, die Kanzel, prächtig ausgestattete Grabkapellen mit Epitaphien. Neben der Kanzel hängt ein Bild Melanchthons. Daneben sieht man allerdings auch mittelalterliche Tafelbilder an den Säulen: Eine Strahlenkranzmadonna und ein – noch erhaltenes – Bild mit der Gefangennahme Jesu. Im Triumphbogen dominiert noch die Triumphkreuzgruppe den Kirchenraum. Vor die Chorschranke wurde offenbar eine Empore gebaut, auf der sich auch Leute befinden. Und ganz hinten in der Kirche, hinter der Chorschranke, befindet sich sogar noch das hoch aufragende, reich geschnitzte Flügelretabel.² In Brandenburg, wo man nur den Chor sieht, nicht die gesamte Kirche, hatte man zur Entstehungszeit des Gemäldes schon stärker in das Gefüge der Ausstattung eingegriffen. So ist der 1559 geschaffene Flügelaltar – eines der wichtigsten nachreformatorischen Kunstwerke Mitteldeutschlands – bereits aufgestellt, der mutmaßlich mittelalterliche Vorgänger also abgeräumt. Mittelalterliche Ausstattungselemente sind die als Konturen erahnbaren, heute längst verlorenen Glasmalereien, die aufgrund ihrer charakteristischen Medaillonstruktur ins 15. Jahrhundert datiert werden können, sowie das für eine spätmittelalterliche

1 BECKEN, Jörg: Die Epitaphien Diestelmeyer-Kötteritzsch in der Nikolaikirche Berlin-Mitte, in: Jahrbuch der Stiftung Stadtmuseum Berlin, Bd. 10, 2004/2005, S. 73–95.

2 Heute in der Marienkirche. Zur mittelalterlichen Ausstattung der Berliner Nikolaikirche siehe Knüvener KNÜVENER, Peter: Reste der Herrlichkeit. Die mittelalterlichen Kunstschatze aus der Berliner Nikolaikirche, in: KUNZ, Tobias; SCHUMANN, Dirk (Hg.): Werk und Rezeption. Architektur und ihre Ausstattung. Ernst Badstübner zum 80. Geburtstag, Berlin 2011, S. 340–355.



1 Berlin, Nikolaikirche, Epitaph Caritas Distelmeyer und Johann Kötteritzsch, 1616 (Foto: M. Setzpfandt)

Pfarrkirche obligate Chorgestühl. Jenes – ursprünglich von den Vikaren bei den gemeinsamen Gottesdiensten und Andachten genutzt – ist von den Bürgern des nachreformatorischen Brandenburg »in Besitz« genommen worden: Das Bild zeigt eine Totenfeier mit Sarg im Chorraum, in den Stallen des Gestühls sitzen Menschen.

Die Kirchenräume sind jeweils durch eine reiche Ausstattung geprägt. Die verbliebenen mittelalterlichen Kunstwerke sind integriert und werden weitergenutzt (Gestühl), doch der Transformationsprozess ist in vollem Gange: In Brandenburg fehlt das mittelalterliche Hochaltarretabel, ein prächtiges Renaissanceepitaph hängt im Chor. In der Tat wurde die Gotthardtkirche im 16. und frühen 17. Jahrhundert reich ausgestattet und veränderte ihr Erscheinungsbild gravierend. Das musste aber nicht so sein, wie andere märkische Pfarrkirchen eindrucksvoll belegen, besonders Kirchen der Altmark. In Stendal zeugen die erhaltenen Chorschranken in St. Marien und St. Jacobi von einem erstaunlichen Konservativismus. Jeweils blieben auch hier die prachtvollen Chorgestühle erhalten. In der Marienkirche – der Ratskirche immerhin! – änderte sich im Chor sehr wenig – man gewinnt den Eindruck, dass hier das



2
 Brandenburg, St. Gotthardt,
 Epitaph Weitzke, 1585
 (Foto: J. Müller)

künstlerisch anspruchsvolle Ensemble aus Schranke, Gestühl und Hochaltarretabel gewahrt bleiben sollte. Der einzige Eingriff scheint die sehr eigenartige Hinzufügung von altarflügelartigen bemalten Klappen am Gesprengkasten zu sein. Diese Maßnahme wurde im späten 16. Jahrhundert ausgeführt. Der für sich genommen heute wohl einzigartige Kasten, der das Gesprenge mit Heiligen hinterfängt, ist mittelalterlich und vermutlich annähernd zeitgleich mit dem Retabel (1471) ausgeführt worden. Warum man hier in nachreformatorischer Zeit eine Wandelbarkeit des Bildprogramms herstellen wollte, ist unklar. Es wirkt so, als habe man hier das Flügelretabel in seiner Wandelbarkeit nicht nur weitergenutzt, sondern noch erweitert. (Abb. 3)

Insgesamt ist festzuhalten, dass die Gattung Flügelaltar nicht sofort nach Einführung der Reformation ausstarb, auch wenn nur wenige dezidiert nachreformatorische Beispiele überliefert sind.³ In der Stendaler Jakobikirche hat man 1600 bis

3 Neben dem oben genannten Retabel in Brandenburg, St. Gotthardt (1559) ist vor allem auf das Salzwedeler Weinbergsretabel hinzuweisen, das 1582 in der dortigen Franziskanerkirche errichtet worden war. Diese Kirche wurde vom Salzwedeler Superintendenten konzeptionell neu ausgestattet, das Retabel war zentraler Teil dieser Maßnahmen. Dazu siehe SLENCZKA, Ruth: Städtische Konfessionskultur im Spiegel der Kirchengestaltung. Die Mönchskirche von Salzwedel und das Weinbergsretabel von Lucas Cranach d.J. (1582), in: FAJT, Jiří; FRANZEN, Wilfried; KNÜVENER, Peter (Hg.): Die Altmark von 1300 bis 1600. Eine Kulturregion im Spannungsfeld von Magdeburg, Lübeck und Berlin, Berlin 2011, S. 421–439.



3 Stendal, Marienkirche, Blick in den Chor (Foto: P. Knüvener)

1603 ein neues Retabel aufgerichtet. In St. Petri, wo sogar ein Backsteinlettner samt Figurenprogramm erhalten blieb, wurde das mittelalterliche Retabel erhalten. Ein vollständiges Gestühl fehlt allerdings.

In der Salzwedeler Marienkirche ist der Chorraum zwar nicht mehr durch eine Chorschranke oder einen Lettner abgetrennt, doch die Chorausstattung sucht ansonsten Ihresgleichen – mit prachtvollem Hochaltarretabel, Gestühl (allerdings mit nachmittelalterlich hinzugefügten Malereien), Zelebrantensitz, Buchpult, dazu noch Glasmalereien. Ähnlich üppig ist das Bild in Gardelegen, wo eine elegante, gitterförmige Chorschranke erhalten blieb, dazu das Hochaltarretabel und auch Gestühle. (Abb. 4) Diese Ensembles machen einen unangetasteten Eindruck und können als großer Glücksfall weit über die Mark Brandenburg hinaus gelten. Bei den Stendaler Kirchen blieb auch der Kreuzaltar vor den Chorschranken erhalten (oder wurde erneuert), wo in der Regel nach Einführung der Reformation zelebriert worden sein dürfte, weshalb es auch nicht dringlich war, den Chorraum zu verändern. Als neues und jeweils ambitioniertes Ausstattungsstück kam eine Kanzel hinzu. Im Prinzip unterscheiden sich Kirchenräume wie derjenige der Gardelegener Marienkirche nicht wesentlich von dem Zustand der Berliner Nikolaikirche auf dem Kötteritzepitaph. Hier wurde auf spätere Purifizierungen weitgehend verzichtet.



4 Gardelegen, Marienkirche, Blick in den Chor (Foto: P. Knüvener)

Retabel von Nebenaltären

Das Berliner Bild zeugt bei aller Pracht des Interieurs von einer durchgreifenden Veränderung im mittelalterlichen Kirchenraum: Es fehlt jede Spur von Nebenaltären an den Säulen (und ihren Retabeln). Angesichts der Bilder, die ein reich mit Nebenaltären ausgestatteter Raum bietet – siehe die Stralsunder Nikolaikirche oder der Dom in Xanten –, ist das bereits eine fundamentale Veränderung. In Berlin hat man das Kirchenschiff vollständig mit Gestühl belegt, sodass die Veränderung zunächst nicht ersichtlich ist. Und so gibt es in Mitteldeutschland kaum Kirchen mit erhaltenen Nebenaltären – wohlgemerkt Altartischen, nicht Retabeln. Als Ausnahme mögen die Dome in Havelberg, Halberstadt und Magdeburg dienen – bezeichnenderweise Dome, keine normalen Stadtpfarrkirchen. Im Falle der Jüterbogener Nikolaikirche ist bekannt, dass das beim Abbruch der Nebenaltäre gewonnene Steinmaterial 1563 beim Neubau einer Turmspitze Verwendung fand. Mit dem Funktionsverlust und der Beseitigung der Nebenaltäre verloren die Altarretabel ihren Aufstellungsort. Der Funktionsverlust ist für das Überleben der Ausstattungsstücke das wohl größte Problem: Auch wenn die Retabel vielleicht nicht gleich entsorgt wurden – man brachte ihnen in der Regel wohl Respekt entgegen, auch weil die Auftraggeber oder deren Nachkommen oftmals noch lebten –, hatten sie keinen festen Platz mehr. Sie wurden an wenig geeigneten Orten abgestellt, wechselten oft den Standort oder wanderten auf den Dachboden, wo sie verfielen und bei späteren Erneuerungsmaßnahmen beseitigt wurden. Im günstigen



5 Schönwerder, Altarretabel, 1668 (Foto: P. Knüvener)

Fall wurden sie an andere Kirche verkauft. Damit wird man sehr oft zu rechnen haben, aber selten ist es belegbar, so im Fall eines Retabels aus der Werbenen Johanniskirche, das 1663 in das nicht weit entfernte Dorf Wendemark verkauft wurde.⁴ Es gibt nicht selten Dorfkirchenretabel, deren Qualität und besonders auch Ikonographie erklärungsbedürftig sind und vermuten lassen, dass die Kunstwerke erst sekundär in die ländlichen Kirchenräume kamen, so zum Beispiel ein monumentales Beweinungsretabel im uckermärkischen Schönwerder.⁵ (Abb. 5) Ein solches Bildthema mutet für das Retabel einer Dorfkirche doch sehr ungewöhnlich an, während Beweinungsgruppen als Altarbilder von Nebenaltären größerer Kirchen bekannt sind.⁶

Auch das Retabel im unweit gelegenen Fredersdorf ist erst in nachmittelalterlicher Zeit dorthin gelangt, da die Kirche im Dreißigjährigen Krieg verwüstet wurde⁷ –

4 WOLLESEN, Ernst: Chronik der altmärkischen Stadt Werben und ihrer ehemaligen Johanniterkomturei, Werben 1898, S. 86. Heute nicht mehr vorhanden.

5 KNÜVENER, Peter: Die spätmittelalterliche Malerei und Skulptur in der Mark Brandenburg (Forschungen und Beiträge zur Denkmalpflege im Land Brandenburg 14), Worms 2011, S. 287, in der jetzigen Form 1668 errichtet.

6 Ein besonders berühmtes Beispiel ist die Beweinung des Hans von Olmütz in der Görlitzer Franziskanerkirche.

7 Siehe den Beitrag: HERSCHEL, Thoralf; JANAČEK-HERSCHEL, Christl: Der Fredersdorfer Altar. Ein ungewöhnliches Retabel mit vielen Facetten, in: DRACHENBERG, Thomas (Hg.): Flügelaltäre um 1515. Höhepunkte mittelalterlicher Kunst in Brandenburg und in den Nachbarregionen (Arbeitshefte

woher es kommt, ist unklar. Am ehesten ist eine Provenienz aus einem städtischen Sakralbau oder aus einem Kloster zu vermuten. In Werben, einer nach wie vor reich ausgestatteten Kirche, blieb ein anderes Nebentalarretabel erhalten, weil man es auf das Hauptaltarretabel setzte. (Abb. 6)

Diese Praxis ist aus der Mark Brandenburg mehrfach überliefert, so in Wittstock (Heiliggeistkirche), Stendal (Petrikirche), Wilsnack oder sogar in der Dorfkirche des uckermärkischen Jakobshagen. Letzteres ist zugleich ein Hinweis auf einen Nebentalar in einer Dorfkirche – was grundsätzlich oft zu erwarten, aber sehr selten nachzuweisen ist. Das Wilsnacker Retabel ist besonders bemerkenswert, da hier offenbar drei Retabel aufeinandergesetzt wurden: Zuerst befindet sich das Altarbild eines Nebentalars (um 1500), in der Mitte wohl das eigentliche ehemalige Hochaltarretabel und unten – an eine zu groß geratene Predella erinnernd, ein sehr bemerkenswertes schrankartiges Retabel (beide um 1380/90), das durch Klappflügel verschließbar war und noch heute neben kleinen Figuren zwei Reliquienbüsten enthält. Man kann nur mutmaßen, ob hier bei feierlichen Anlässen die hochverehrten Wunderhostien präsentiert wurden. Da es sich formal hinsichtlich der Zierelemente vom mittleren Altarschrein erheblich unterscheidet, dürfte es sich ehemals wohl nicht um eine funktionale Einheit gehandelt haben.⁸

Reliquiare

Die beiden Büstenreliquiare im Wilsnacker Schrein sind im erhaltenen Bestand in der Mark eine Seltenheit.⁹ Noch weitaus seltener sind allerdings andere Reliquiare, besonders aus Edelmetall. Während Kreuze mitunter erhalten blieben¹⁰, fehlen andere Formen fast ganz. Heute eine Rarität ist der Luckauer Schrein aus Limoges, an und für sich ehemals eine Massenproduktion. Reliquiare aus Edelmetallen oder sogar aus Kupfer oder Bronze überlebten den konfessionellen Umbruch selten lange. Wenigstens sind wir über sie durch die Visitationsprotokolle noch gut unterrichtet. So hat sich im gesamten märkischen Bestand kein einziges figürliches Reliquiar aus Edelmetall erhalten, wie man es in allen höherrangigen Kirchen als Höhepunkte der Ausstattung annehmen muss.¹¹ Reliquiare aus anderen Materialien, besonders aus Holz, fehlen in der Überlieferung ebenfalls fast völlig, doch muss es sie in großen

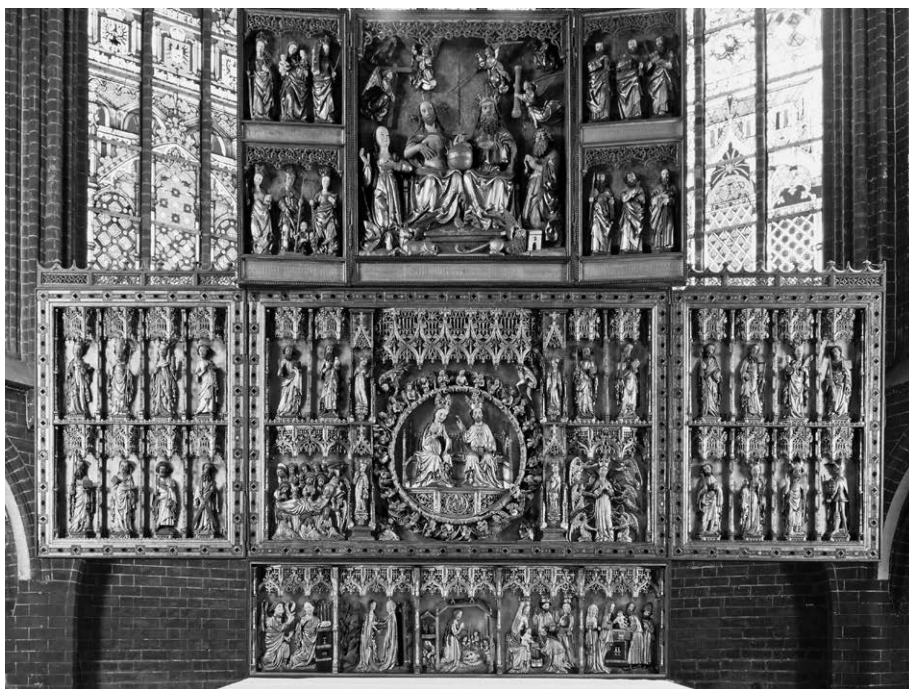
des Brandenburgischen Landesamtes für Denkmalpflege und Archäologischen Landesmuseums 42), Berlin 2016, S. 154–170.

8 Das Ensemble ist im 19. Jahrhundert stark überformt worden. Es fehlen eingehende technologische Untersuchungen. Zum Bestand siehe KNÜVENER, Peter: Unbekannte Retabel und Skulpturen des frühen 14. Jahrhunderts in Brandenburg und benachbarten Gebieten, in: FAJT, Jiří; LANGER, Andrea (Hg.): Kunst als Herrschaftsinstrument. Böhmen und das böhmische Reich unter den Luxemburgern im Europäischen Kontext, Berlin/München 2009, S. 495–515.

9 Ähnliche Büsten gibt es noch in Jüterbog und Gardelegen.

10 Z.B. Luckau oder Prenzlau, Sabinenkirche (jetzt Märkisches Museum, dazu die Katalognummer von Marina DE FUMEL und Peter KNÜVENER in: KNÜVENER, Peter [Bearb.]: Mittelalterliche Kunst aus Berlin und Brandenburg im Stadtmuseum Berlin [Bestandskatalog der Sammlung des Märkischen Museums], S. 361–363).

11 Siehe die beiden erhaltenen silbernen Figurenreliquiare im Bautzener Domschatz oder die Silbermadonna in Bützow.



6 Werben, St. Johannis, Hauptaltarretabel (Foto: R. Boček)

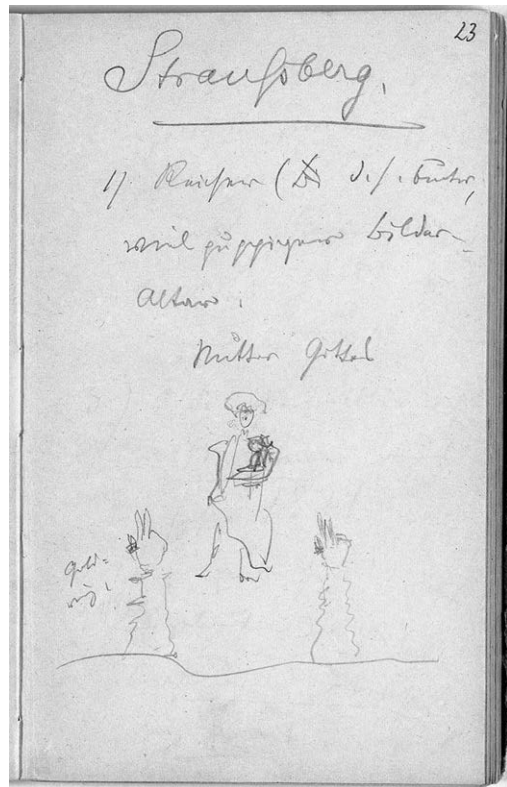


7 Wilsnack, St. Nicolai, Hochaltarretabel (Foto: P. Knüvener)



8 Strausberg, Marienkirche, Reliquiare, jetzt Berlin, Märkisches Museum (Foto: P. Knüvener)

Zahlen gegeben haben. Besonders selten haben sie sich erhalten, wenn es sich nicht um figürliche Reliquiare handelte, weil sie dann nicht einmal mehr einen dekorativen Wert im nachreformatorischen Kirchenraum besaßen. Eine rare Ausnahme sind daher die beiden Armreliquiare aus der Strausberger Marienkirche (aus dem Dominikanerkloster). (Abb. 8) Sie blieben erhalten, weil man sie in den Schrein des Retabels stellte. So sah sie noch Theodor Fontane, der die Situation in einer Zeichnung festhielt. (Abb. 9) Im späten 19. Jahrhundert erregten sie Anstoß, sodass man sie dem Märkischen Museum übergab, wo sie sich noch heute befinden.¹²



Auch Ausstattungsstücke, die mit der Hostienverehrung zusammenhängen, verschwanden. Daher gibt es heute aus dem Untersuchungsgebiet auch kaum noch Monstranzen oder Ziborien – die einstmals in keiner Kirche gefehlt haben dürften. Dasselbe gilt für Sakramentshäuser. Während die Sakramentsnischen in den Dorfkirchen als Schrank umgenutzt in der Regel erhalten sind, gar nicht selten auch mit malerischen Dekor¹³, wurden freistehende Sakramentshäuser fast vollständig beseitigt. Große Ausnahmen sind diejenigen in Bernau, Jüterbog (St. Nikolai) oder Fürstenwalde. Aus Dorfkirchen seien die Beispiele Audorf (Altmark) oder Schönborn (Niederlausitz) angeführt.

Auch bei anderen, in der Liturgie benötigten Gerätschaften ist die Verlustrate immens. So zum Beispiel bei Weihrauchgefäßen, deren Benutzung zwar sicher nicht sofort endete, die aber mit den Jahrhunderten ihre Funktion verloren. Selbst in Dorfkirchen wird es im Mittelalter mitunter mehr als eines gegeben haben – wie die beiden im Märkischen Museum erhaltenen Stücke aus der bescheidenen Kirche zu

12 KNÜVENER: Bestandskatalog (wie Anm. 10), S. 275f.

13 Zum Beispiel wie in Demerthin (Prignitz), wo zwei Engel mit Monstranz als Wandmalerei über der Nische angebracht sind.

Dobbrikow zeigen. Aus dem gesamten Gebiet der Mark gibt es wohl weniger als ein Dutzend erhaltener Stücke, darunter mehrere archäologische Funde oder Beispiele für – absichtlich(?) – versteckte Stücke, die bei Baumaßnahmen wieder ans Licht gelangten.¹⁴ Noch schlechter steht es mit Salbgefäßen. Für die Mark sind nur die zwei Beispiele in der Sammlung des Märkischen Museums bekannt.¹⁵ Auch jene dürften zum Inventar einer jeden Pfarrkirche gehört haben.

Erhalten blieben hingegen in verhältnismäßig großer Zahl Kelche, weil sie im lutherischen Gottesdienst weitergenutzt wurden. Kelche aus aufgelösten Klöstern fanden ihren Weg in Dorfkirchen, wie zum Beispiel der (leider seit 1945 verschollene) Kelch aus der Dorfkirche im uckermärkischen Niederlandin, der aufgrund der Franziskusikonographie wohl dem Angermünder Franziskanerkonvent zuzuordnen ist. Berühmt ist der vermutlich aus Chorin stammende Askanierkelch im Bestand der Berliner Marienkirche. Auch Altarleuchter aus mittelalterlicher Zeit gibt es – nicht weiter überraschend – gar nicht so selten, auch wenn eine kritische Bestandsaufnahme aussteht. Merkwürdigerweise fehlen fast völlig Buchpulte für den Gebrauch auf dem Altartisch, auf die man wohl in keiner Kirche verzichtet hat. Besonders aus dem dörflichen Kontext sind kaum Beispiele überliefert.¹⁶

Theatrale Elemente des mittelalterlichen Kirchenraums

Zu den Raritäten unter den mittelalterlichen Kunstschatzen gehören all die vielfältigen Objekte, die die mittelalterliche Liturgie anschaulich und theatralisch machten, also Fasten- oder Hungertücher, Himmelfahrts-Christus-Figuren, Palmesel, aber selbst Prozessionsfahnen.

Bezeichnenderweise blieb kein einziges Hungertuch in Brandenburg aus einer Pfarrkirche erhalten. Eines überkam im Brandenburger Dom, ein weiteres aus Kloster Heiligengrabe war bis zum Zweiten Weltkrieg vorhanden.¹⁷ In Zittau in der Oberlausitz blieben zwei Fastentücher erhalten, eins vorreformatorisch (1472), eins nachreformatorisch (1573). Letzteres ist das einzige bekannte evangelische aus älterer Zeit. Beide Tücher waren bis ins späte 17. Jahrhundert in der evangelischen Johanneskirche, Zittaus Hauptpfarrkirche, in Gebrauch. Nachdem man das große Tuch aufgrund

14 Ein archäologischer Fund ist der Oberteil eines Gefäßes in Berlin (Fund vom Krögel nahe der Nikolaikirche), am versteckten Ort gefunden wurden die Stücke aus Schönhagen (Prignitz) und Rückersdorf (Niederlausitz), alle in der Sammlung des Märkischen Museums, KNÜVENER: Bestandskatalog (wie Anm. 10), S. 352–353 (Marina de Fümél und Peter Knüvener).

15 KNÜVENER: Bestandskatalog (wie Anm. 10), S. 365–366 (Marina de Fümél und Peter Knüvener). Ein Gefäß stammt aus Drossen (ist jedoch bezeichnenderweise ein Bodenfund), eines ist unbekannter Herkunft.

16 Ein schönes Beispiel ist das schlichte Möbel mit Schablonenmalerei in Riedebeck. Ein etwas jüngerer Exemplar befindet sich in Berlin-Hohenschönhausen (Dorfkirche).

17 JEITNER, Christa: Mittelalterliche liturgische Textilien in der Mark Brandenburg und ihre Weiterentwicklung nach Einführung der Reformation, in: BADSTÜBNER, ERNST; KNÜVENER, Peter; LABUDA, Adam S.; SCHUMANN, Dirk (Hg.): Die Kunst des Mittelalters in der Mark Brandenburg. Tradition – Transformation – Innovation, Berlin 2008, S. 456–469. – Das berühmte Tuch aus Kloster Zehdenick (im Stadtmuseum Berlin, gezeigt in der Berliner Nikolaikirche) war eine Altardecke, siehe auch KNÜVENER: Bestandskatalog (wie Anm. 10), S. 50–77 (Christa Jeitner).

seiner Schadhafteit nicht mehr benutzte, lagerte man es in der Ratsbibliothek im ehemaligen Franziskanerkloster ein, wo es erhalten blieb.¹⁸ Mit Fahnen sieht es im Untersuchungsgebiet kaum besser aus. Eine gestickte blieb im Brandenburger Dom erhalten. Als besondere Seltenheit muss eine Fahne aus einer Dorfkirche des Fläming gelten: Aus der Kirche in Pechüle ist ein flott gemaltes Stück erhalten geblieben, welches den Blick dafür schärft, was es in jeder Kirche – auch Dorfkirche – gegeben haben muss. Die Malereien aus der Zeit um 1460 sind ebenso geübt wie einfach.¹⁹ Das Stück ist stark verschlissen und zeugt vom langjährigen Gebrauch – auch wenn es eigentlich nach Einführung der Reformation keine Prozessionen mehr gegeben haben dürfte. Vermutlich wurde es »vernutzt« und war noch lange danach in Gebrauch – wie das Zittauer Fastentuch. (Abb. 10)

Himmelfahrtsfiguren blieben ebenfalls nur sporadisch erhalten. Eine aus dörflichem Kontext stammt aus Benau in der Neumark²⁰, eine in der Renaissancekanzel in Bernau wiederverwendete Christusfigur könnte ebenfalls als Himmelfahrtschristus anzusprechen sein, und eine ebensolche Figur war als Wiederverwendung in das Beeskower Hochaltarretabel integriert.²¹ Diese Skulpturen wurden vermutlich kaum noch genutzt, das zeigt schon die Tatsache, dass sie fest in neue Ausstattungskontexte integriert wurden. Wenn sie keinen neuen Standort erhielten wie in Bernau oder Beeskow, verfielen sie und wurden beseitigt. Palmesel – ehemals unverzichtbarer Bestandteil der Palmsonntagsliturgie²² – haben sich keine mehr erhalten. Der einzige nachweisbare befand sich bis zum Zweiten Weltkrieg in der Landsberger Marienkirche. In der Mark fehlen auch andere Vertreter der sogenannten »handelnden Bildwerke«, nämlich Gekreuzigte mit beweglichen Armen, die bei der Karfreitagsliturgie zum Einsatz kommen konnten, wenn Jesus vom Kreuz abgenommen und ins Grab gelegt wurde. Dass es sie gegeben haben muss, ist kaum zu bezweifeln.²³

Liturgische Gewänder

Liturgische Gewänder blieben ebenfalls nur in sehr kleiner Zahl erhalten.²⁴ Sie wurden allerdings nach Einführung der Reformation weiterverwendet und gewissermaßen »aufgebraucht«. 1736 wurde in Brandenburg per Kabinettsordre festgelegt, dass die »aus dem Papstthum herrührenden Chorröcke, Caseln und Meßgewande aller orten, wo solche noch vorhanden, sofort abgeschaffet wurden«. Durch König Friedrich II. wurde diese Festlegung jedoch bereits 1740 wieder aufgehoben, sodass

18 Siehe DAMZOG, Dietmar; DUDECK, Volker; KNOBLOCH, Matthias: Die Zittauer Fastentücher als Gegenstand der Forschung, in: DAMZOG, Dieter; DUDECK, Volker; OETTEL, Gunter (Hg.): 525 Jahre Großes Zittauer Fastentuch ... und wie weiter, Görlitz/Zittau 2000, S. 9–28.

19 KNÜVENER: Bestandskatalog (wie Anm. 10), S. 121.

20 Im Märkischen Museum, KNÜVENER: Bestandskatalog (wie Anm. 10), S. 198 (Peter Knüvener).

21 1945 verbrannt, siehe dazu unten.

22 Dazu TRIPPS, Johannes: Das handelnde Bildwerk in der Gotik, Berlin 1996, S. 89–111.

23 In der Oberlausitz gibt es ein Fragment einer solchen Figur im Bautzener Domschatz, siehe WENZEL, Kai; MITZSCHERLICH, Birgit; WOHLFARTH, Nicole: Der Dom St. Petri zu Bautzen, Bautzen 2016, S. 70.

24 Siehe der Überblick bei JEITNER: Textilien (wie Anm. 17).



10 Zittau, großes Fastentuch, Städtische Museen, Kirche zum Heiligen Kreuz (Foto: Ch. von Viràg)

die Gewänder bis ins 19. Jahrhundert hinein in Benutzung blieben.²⁵ Und so finden sich auf Darstellungen der Kommunion zuvor nicht selten Priester mit Kaseln.²⁶ Viele der erhaltenen Messgewänder jenseits des großen Bestandes des Brandenburger Doms stammen aus Dorfkirchen. Dabei sind teilweise extrem kostbare dabei, so eine aus einem mongolischen Goldstoff gefertigte Kasel aus Trechwitz bei Lehnin (jetzt Märkisches Museum). Es ist unvorstellbar, dass dieses Gewand, für dessen Stoff es weltweit kaum mehr als eine Handvoll erhaltener Beispiele gibt, für eine Dorfkirche gemacht worden sein soll. Vielmehr dürfte es einst eine landesherrliche Stiftung gewesen sein und aus der Klosterkirche Lehnin stammen. Der Bestand der liturgischen Gewänder aus Klosterkirchen wurde nach Einführung der Reformation meist aufgelöst. Auf diese Weise gelangten sie in die Dorfkirchen, auch wenn sich der Weg nicht immer lückenlos nachweisen lässt. Das betrifft zum Beispiel auch den ehemals sehr reichen Bestand aus der Wilsnacker Wallfahrtskirche, von dem sich eine Kasel aus Groß Lüben (jetzt Märkisches Museum) erhalten hat.

Frühe Renovierungen mittelalterlicher Kunstwerke

Trotz der schon im 16. Jahrhundert einsetzenden Umgestaltung mittelalterlicher Ausstattungsembles gibt es vereinzelte Beispiele für sehr frühe Restaurierungen mittelalterlicher Kunstwerke. Die Berliner Klosterkirche wurde durch das Engagement des Hofalchemisten Leonhard Thurneisser restauriert, dabei auch mittelalterliche Schnitzereien einbezogen, dazu noch solche, die im evangelischen Gottesdienst sicher keine Funktion mehr hatten. Die große geschnitzte Tafel mit dem Mönch Bernhardin von Siena (Abb. 11) gehörte zu den solcherart berücksichtigten Stücken. Auf der von Bernhardin aufgeschlagenen Bibel wurde eine deutlich sichtbare Inschrift angebracht: »Thurneisser hat mich neu gemacht do ich war alt und gar veracht Anno domini 1584«. Offenbar handelte Thurneisser aus einem denkmalpflegerischen Verständnis heraus. Die Inschrift sagt aber auch aus, dass das Schnitzwerk in schlechtem Zustand war und zuvor nicht mehr wertgeschätzt wurde.

Die qualitätvolle Doppelmadonna in Stendal (Abb. 12) wurde im selben Zeitraum restauriert. Sie ist als Himmelskönigin gezeigt, und man könnte meinen, dass sie als Gegenstand der mitunter kritisierten Marienverehrung im späten Mittelalter in nachreformatorischer Zeit abgehängt, aus dem Zentrum der Wahrnehmung verbannt worden sei. Das Bildwerk, heute in einer Seitenkapelle der Kirche aufgehängt, hatte seinen Platz nämlich ursprünglich zentral in der Kirche vor der Chorschranke, auch noch lange nach der Einführung der Reformation.²⁷ Es wurde offenbar sogar restauriert, denn es zeigt auf der Brust des Jesusknaben die Inschrift 1582. Die Madonna blieb also in Stendal zentrales Bildwerk, selbstverständlich wurde die Gottesmutter weiter verehrt. In diesem Zusammenhang ist auf das Retabel der Zittauer Frauen-

25 JEITNER: Textilien (wie Anm. 17), S. 464.

26 Z.B. in Schönfeld, Uckermark, kurz nach 1600.

27 BEKMANN, Johann Christoph: Historische Beschreibung der Chur und Mark Brandenburg nach ihrem Ursprung, Einwohnern, [...], ergänzt, fortgesetzt und hg. von Bernhard Ludwig BEKMANN, Berlin 1753, Bd. 2, 5. Theil, I. Buch, Kap. 2, Sp. 56.



11
 Berlin, Marienkirche,
 Tafel des Bernhardin
 von Siena aus der
 Klosterkirche mit
 Inschrift von 1584



12 Stendal, Marienkirche, Doppelmadonna
(Foto: R. Boček)



13 Zittau, Retabel in der Frauenkirche (Foto: J. Matschie)

kirche hinzuweisen. (Abb. 13) Hier wurde in einen Retabelneubau eine spätmittelalterliche Skulptur integriert. Bemerkenswert ist die Inschrift, die über ihr deutlich sichtbar angebracht ist: »Maria honoranda non adoranda« (Maria soll verehrt, nicht angebetet werden).²⁸

Um auf Stendal zurückzukommen: Hier mussten natürlich auch mittelalterliche Bildwerke, offenbar auch Marienbilder weichen. In die 1596 errichtete Empore baute man an eher versteckter Stelle ein mittelalterliches Tafelbild mit Strahlenkranzmadonna ein. (Abb. 14) Aus welchem Kontext es stammt, ist unklar. Es finden sich auch noch drastischere Beispiele. In Naundorf bei Forst gibt es zwei einzelne Bretter als Teile eines Flügelaltars, die in einer Emporenbrüstung verbaut waren.

Umformungen und Neukonzeptionen

Das interessanteste Kapitel im Umgang mit mittelalterlichen Ausstattungen sind jedoch die Umformungen oder Neuschöpfungen unter Verwendung mittelalterlicher Altarteile. Es ist zu beobachten, dass weitaus der größte Teil der erhaltenen derartigen Beispiele im relativ eng umgrenzten Zeitraum von der Mitte des 16. Jahrhunderts

28 WINZELER, Marius (Hg.): Lausitzer Madonnen zwischen Mystik und Reformation (Zittauer Geschichtsblätter 36), Zittau-Görlitz 2008, S. 6–7.



14 Stendal, Marienkirche, Westempore von 1596, Madonna (Foto: R. Boček)



15 Fredersdorf, Retabel (Foto: T. Herschel)

bis zum Beginn des Dreißigjährigen Krieges entstand, danach gibt es nur noch sehr vereinzelt solche Retabel. Es würde sich lohnen, sämtliche derartige Ensembles aufzuführen und eingehend zu untersuchen. An dieser Stelle kann nur eine signifikante, charakteristische Auswahl geboten werden.²⁹ Zunächst ist auf Beispiele wie das oben bereits erwähnte Retabel in Fredersdorf in der Uckermark einzugehen. (Abb. 15) Hier wurden von einem mittelalterlichen Retabel Schrein und Flügel verwendet, die Predella wurde neu geschaffen ebenso wie der Aufsatz, der von einem ebenfalls mittelalterlichen Kreuz bekrönt wird. Die Heiligenbilder auf den Flügelinnenseiten aber wurden übermalt – offenbar fand man Darstellungen wie die Ordensheilige Birgitta oder den Heiligen Antonius unpassend. Welchen Gegenstand die Übermalungen hatten, ist aber nicht bekannt, da sie bei einer früheren Freilegung bis auf ein bärtiges Gesicht entfernt wurden.³⁰

Vergleichbare Retabel finden sich an verschiedenen Orten, so etwa in Briest und Schmiedeberg in der Uckermark oder in Schorbus bei Cottbus.

29 Dazu bereits ZIEMS, Werner: Vorreformatrische Bildwerke in nachreformatrischen Altaraufsätzen oder von der Erhaltung durch Nutzung, in: Brandenburgische Denkmalpflege, Jg. 14, 2005, Heft 1, S. 52–68 sowie KNÜVENER, Peter: Umbauen, neu interpretieren, modernisieren. Vielfältige Lösungen im Umgang mit mittelalterlichen Flügelaltären in der Uckermark nach Einführung der Reformation, in: Jahrbuch für Brandenburgische Kirchengeschichte 2017 (in Vorbereitung).

30 Dazu eingehend HERSCHEL/JANAČEK-HERSCHEL: Der Fredersdorfer Altar (wie Anm. 7).

Ungleich prachtvoller, da aus einer Stadtpfarrkirche stammend, war der Fall beim Hauptaltarretabel der Beeskower Marienkirche – 1945 verbrannt –, wo ebenfalls ein mittelalterlicher Flügelschrein mit der Epiphanie im Zentrum und mit Bildern aus der Heilsgeschichte in den Flügeln Verwendung fand.³¹ (Abb. 16)

Das Retabel wurde 1585 in eine hochaufragende neue Altarkonstruktion eingebaut. In der neuen Predella befand sich eine Abendmahlsdarstellung – eine typische protestantische Ikonographie an diesem Ort, oberhalb des mittelalterlichen Schreins ein Gemälde mit der Taufe Jesu und ganz zuoberst als Bekrönung die oben bereits angeführte Figur des himmelfahrenden Jesus. Bemerkenswert ist, dass der Beeskower Superintendent Valentin Henner, der hinter der Konzeption dieses Retabels steckte, in einem Brett unterhalb der Epiphanie einen ausführlichen Kommentar hinterließ (im Original auf Latein):

Fern aus dem Morgenland die frommen Weisen ziehen,
Sie hat der neue Stern zu ihrem Ziel gelenkt.
Sie wollen, lieber Herr, vor deiner Wiege knien,
Dir ihre Gaben Weih'n, die fromme Lieb' dir schenkt.
Zu Gaben und Gebet will ihnen sich vereinen
Henner, der fromme Mann, an Lieb und Glauben reich,
Der 35 Jahr geweiht hat die Deinen
Und seine Schäflein führt zum ew'gen Himmelreich.
Er hat dies Werk erdacht, berathen und geweiht,
Das diese Tafel hier in reicher Schönheit weis't.
Daß Nestors Alter diesen Mann erfreuet,
Erhalt ihn, lieber Herr, mit deinem heil'gen Geist!

Eine programmatische Inszenierung wie in Beeskow zeugt von einer beachtlichen Wertschätzung der mittelalterlichen Kunstwerke, besonders auch angesichts der Tatsache, dass sie in einem Kirchenraum integriert wurden, der sonst weitgehend von neuer, moderner Ausstattung dominiert wurde: In Beeskow gab es eine Reihe prachtvoller Epitaphien, die gemeinsam mit dem Retabel den Kirchenraum prägten. Sehr vergleichbar war die Situation in der Zittauer Frauenkirche, wo das oben bereits genannte Retabel mit wiederverwendeter Madonna auf dem Hochaltar stand. (Abb. 17, 18) Diese Kirche wurde im 16. bis ins 18. Jahrhundert hinein über und über bestückt mit einer großen Anzahl von Epitaphien, die ein ungemein malerisches Bild abgaben.³²

Das Zittauer Retabel ist eine komplette Neuschöpfung. Die Flügel zeigen die Verkündigung. Oberhalb des Schreins befindet sich als Relief eine Geburtsszene, flankiert von Engeln. Bekrönt wird das Ganze von einem triumphierenden Christus.³³

31 Dazu KNÜVENER, Peter: Die verlorene Ausstattung der Marienkirche, in: KRÜGER, Ekkehard; SCHUMANN, Dirk (Hg.): Bürgerstolz und Seelenheil. Geschichte, Architektur und Ausstattung der Beeskower Marienkirche (Studien zur Backsteinarchitektur 5), Berlin 2012, S. 216–235, hier S. 228.

32 Jetzt größtenteils im Bestand der Städtischen Museen Zittau.

33 Dazu WINZELER: Lausitzer Madonnen (wie Anm. 28).



16 Beeskow, Marienkirche, Retabel (1945 zerstört, BLDAM, Messbildarchiv)

17
Zittau, Frauenkirche, Blick
in den Chor mit Hochaltar-
retabel, Aufnahme Ende
19. Jahrhundert (Städtische
Museen Zittau)



18 Zittau, Frauenkirche, Retabel geschlossen (Foto: J. Matschie)



19 Zittau, Städtische Museen, Kleines Fastentuch von 1573



20 Wolmirsleben, Katholische Kirche, Retabel aus der Salzwedeler Gertraudenkirche (Foto: P. Knüvener)

Dies alles sind sehr qualitätvolle Schnitzereien, die ein Zeugnis von dem hohen Stand der Schnitzkunst in Zittau zu dieser Zeit ablegen und damit klar machen, dass man die qualitätvolle Madonna nicht aus dem Grund wiederverwendet hat, weil man keine eigenen fähigen Schnitzer zur Hand hatte. Vielmehr hat man das mittelalterliche Bildwerk in Ehren gehalten und gewissermaßen neu gerahmt.

Das Retabel ist wandelbar und zeigt im geschlossenen Zustand Bilder der vier Evangelisten. Es ist unbekannt, wann es gewandelt wurde, aber dass es genutzt wurde und dass damit ein Moment der theatralen Liturgie der vorreformatorischen Zeit weiter transportiert wurde, ist überdeutlich. Dazu passt auch, dass man fast zeitgleich 1573 in Zittau ein neues Fastentuch (Abb. 19) in Auftrag gab, das zum Verhüllen des Hochaltars in der Hauptpfarrkirche der Stadt gedacht war. Es ist das einzige bekannte evangelische Fastentuch der vormodernen Zeit. Auch hiermit wurde demonstrativ eine Ausstattungsgattung tradiert. Auch dieses Tuch wurde bis ins späte 17. Jahrhundert genutzt.³⁴

Ein ähnliches Retabel wie in Zittau konzipierte man für die Salzwedeler Gertraudenkirche. (Abb. 20) Auch hier wurde ein neuer Flügelaltar geschaffen, der eine Muttergottes aufzunehmen hatte. In den Flügeln befinden sich innen Szenen der Heilsgeschichte, außen nun aber Bilder der Reformatoren Luther und Melanchthon. Möglicherweise ist dies als Zitat des Salzwedeler Weinbergretabels zu verstehen.

Sehr bemerkenswert ist das Retabel in Drahnisdorf bei Luckau, wo eine Madonna um 1400 in einen Altaraufbau von 1618/19 integriert wurde. (Abb. 21) Auf der

34 DAMZOG/DUDECK/KNOBLICH: Fastentücher (wie Anm. 18), S. 12.



21
Drahnsdorf, Retabel, 1619
(Foto: P. Knüvener)

Predella finden sich das Stifterbild des Hans Friedrich von Stutterheim und zwei aufschlussreiche Inschriften, eine Lateinische, die übersetzt lautet³⁵:

Gott schütze diesen Altar und dieses Kirchlein. Damit es immer seinem [...] Lobe diene. Ver-
treibe das Weltliche von den Jüngern Jesu, welches eine Gruppe ist mit dem Namen Calvinisten.

Die andere Inschrift ist auf Deutsch:

Darin das Wort und Sacrament / Dir zu Ehrn bleibt biß an das end. / Treib davon ab die
Romanisten, die Jesuiten unnd Calvinisten. / Den dieser Altar geheiligt ist / unserm Erlöser
Jesu Christ.

35 Ich danke Heinz May und Rosemarie Knüvener für Hinweise bei der Übersetzung.

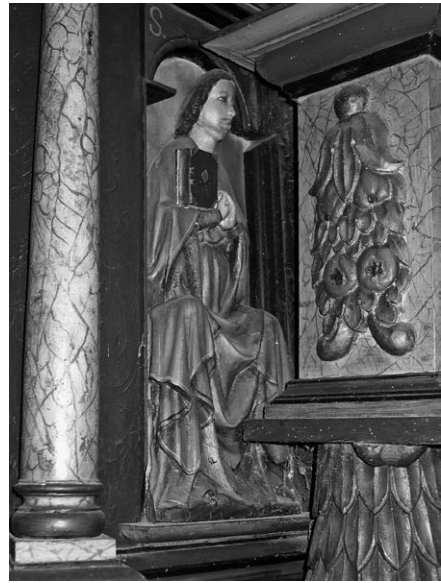


22 Schwanebeck, Retabel (Foto: D. Jacob)

Zum Abschluss sei ein Blick auf besonders überraschende Altarretabel geworfen.

Das Retabel in Schwanebeck (Barnim)³⁶ erweckt den Anschein eines mittelalterlichen Flügelaltars mit reicher skulpturaler Ausstattung. (Abb. 22) Skeptisch wird man bei der stilistischen Analyse der Skulpturen, denn die in den Flügeln

36 JACOB, Dirk; KNÜVENER, Peter: Aus zwei mach eins – der Schwanebecker Altar, in: BERGSTEDT, Clemens u. a. (Hg.): Im Dialog mit Raubritter und Schönen Madonnen. Die Mark Brandenburg im späten Mittelalter, Begleitband des Ausstellungsverbundes »Raubritter & Schöne Madonnen«, Berlin 2011, S. 206–213.



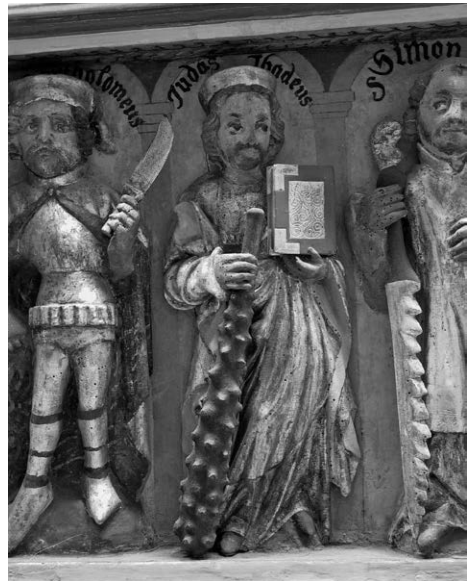
23 a+b Wassersuppe, Kanzelaltar (Fotos: P. Knüvener)

wirken älter (um 1420) als die im Schrein (um 1470/80). Dazu kommen die Renaissanceformen des Schleierwerks oberhalb der Figuren. Auch die übrigen Figuren in Predella und Gesprenge³⁷ sind verschiedener Zeitstellung. Hier wurde offenbar um die Mitte des 16. Jahrhunderts (oder kurz danach) ein komplett neues Retabel unter Verwendung der Skulpturen zweier Retabel geschaffen. Dabei ging man sehr pragmatisch vor: Während man die Apostel und Heiligen in Schrein und Flügeln komplett übernahm, wurden die weiblichen Heiligen der Predella abgesägt und eingekürzt. Nicht nur das: Eine der beiden weiblichen Heiligen war ehemals die Maria, die gemeinsam mit dem thronenden Jesus des Gesprenge eine Marienkrönung bildete. Dieses Thema wurde aufgegeben, und Jesus kam eine neue Funktion als Weltenrichter zu.

Auch im Kanzelaltar in Wassersuppe (Havelland) hat man neben Aposteln Reste einer Marienkrönung, nämlich die thronende Maria, vor sich. (Abb. 23) Auch sie wurde aus dem Kontext gerissen und umgedeutet. Eine Kanzel mit partiell mittelalterlichem Skulpturenschmuck gibt es, wie schon erwähnt, in der Bernauer Marienkirche. Kanzelaltäre unter Verwendung mittelalterlicher Teile – nun auch der Flügel – gibt es in Goßmar (bei Luckau) und in Knippelsdorf (nahe Herzberg/Elster).

Zahlreich sind die Beispiele von vollständig neu errichteten Renaissanceeretabeln, wo mittelalterliche Skulpturen in Nischen, auf Gesimse oder zwischen Säulen gestellt wurden. Sie finden sich in fast allen märkischen Landschaften und in der Nieder-

37 Leider ging das dekorative Schnitzwerk, das die Figuren des Gesprenge umgab, in jüngerer Zeit (wohl 1980er Jahre) verloren.



24
 Sieversdorf (ehemals Löwenbruch), Detail
 (Foto: P. Knüvener)



25
 Börnicke, Retabel, Aufnahme aus dem frühen
 20. Jahrhundert von Max
 Zeisig (Stadt- und Regionalmuseum Perleberg)



26
Börnicke, Retabel, Madonna,
zur Caritas umgedeutet

lausitz, so in Laubst, Ellingen, Demnitz, Günterberg und Bredereiche – diese Reihe ließe sich nicht unbeträchtlich erweitern.

In Vehlefanz, Sieversdorf (Abb. 24; ehemals in Löwenbruch bei Berlin) und Börnicke (Abb. 25; Havelland) ging man noch einen Schritt weiter, weil man hier nicht nur die Skulpturen wiederverwendete, sondern auch weitgehend uminterpretierte. So wurden mitunter aus weiblichen Heiligen Apostel – ein Hinweis auf einen schöpferischen und unbekümmerten Umgang mit den mittelalterlichen Kunstwerken. Besonders eigenwillig ist die kompositorische Lösung, bei der die Madonna, die übrigens zu einer Caritas umgedeutet wurde und weitere Kinder zu ihren Füßen erhielt, und eine Heilige hinter Säulen verschwinden. (Abb. 26)

In Börnicke gewinnt man überdies den Eindruck, dass beim Neubau des Retabels der gesamte mittelalterliche Skulpturenbestand integriert wurde: Neben den Heiligenfiguren eines Retabels des späten 14. Jahrhunderts und einem Kruzifix (um 1400) stellte man eine Gruppe des Drachenkampfes des Heiligen Georg so im oberen Teil des Retabels ein, dass sich Reiter und Drache auf zwei Gebälken



27 Selbelang, Kanzelaltar, Schalldeckel mit nachmittelalterlicher Lutherfigur und mittelalterlichen Engeln

gegenüberstehen – ein äußerst pittoresker Anblick³⁸, aber eine überzeugende und überaus schöpferische Lösung. In Selbelang (Havelland) kamen bei der Konzeption eines Kanzelaltars die Skulpturen eines Schnitzaltars – nun bereits von 1718 zum Einsatz, wie oben bereits oft beschrieben. Auf dem Kanzeldeckel steht eine Skulptur aus der Entstehungszeit des Kanzelaltars, bei der es sich um Luther handeln dürfte. Dieser wird flankiert von zwei knienden Engeln. Sie stammen doch wohl aus dem Schrein des ehemaligen mittelalterlichen Retabels, wo sie zu Seiten der Madonna gekniet haben. Von jener ist keine Spur mehr erhalten, sie wurde wortwörtlich durch Martin Luther ersetzt.

38 Das Retabel ist nur noch fragmentarisch erhalten, die Drachenkampfgruppe fehlt.

Kirchenbibliotheken der Reformationszeit

Traditionen – Umbrüche – Neuansätze

Thomas Fuchs

Die christliche Religion war und ist eine Religion des Buches, auch wenn die Bedeutung von Büchern in den unterschiedlichen Konfessionen unterschiedlich stark gewichtet wurde. Sie basiert auf einer Sammlung von Büchern, und der Glaubensvollzug realisiert sich in besonderem Maße über die Lektüre von Buchtexten. In der abendländischen Tradition wurden diese Bücher in kirchlich-institutionalisierten Bibliotheken zusammengefasst, während im islamisch-arabischen Kontext die Privatbibliothek der vorherrschende Überlieferungsträger neben den Moscheen und Koranschulen war.¹

In der römischen Kirche der vorreformatorischen Zeit hatte sich ein umfangreiches, fein ausdifferenziertes institutionalisiertes Bibliothekswesen herausgebildet, das spätestens in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts vom vermehrten Ausbau von Privatbibliotheken begleitet wurde. Ganze »Industrien« hatten sich seit dem späten 15. Jahrhundert zur Befriedigung der Lektüre- und Glaubensbedürfnisse für den gehobenen priesterlichen Bedarf, das heißt für den Klerus der Kirche, herausgebildet.² Die kirchliche Leitungsebene forderte im späten 15. Jahrhundert von ihren Amtsträgern den Erwerb von Büchern, um die Liturgie in den Diözesen zu vereinheitlichen und ganz allgemein für die Hebung des Bildungsstands der Kleriker zu sorgen.

Die reformatorische Herausforderung stellte nicht nur die römische Kirche in ihrer damaligen Gestalt grundsätzlich in Frage, sondern auch die von der Kirche benötigten Bücher und Bibliotheken. Je nach Charakter der reformatorischen Bewegung verlief das Schicksal der kirchlichen Bibliotheken sehr unterschiedlich. Trotz aller Unterschiede im Detail lassen sich einige Gemeinsamkeiten festmachen.

Die vorreformatorischen Bibliotheken waren Klerikerbibliotheken. Sie waren in diesem Sinne Funktionsbibliotheken. Auch der private Buchbesitz war weitgehend auf Kleriker beschränkt, erst als Ergebnis der Reformation können wir umfangreichen laikalen, nichtadligen Buchbesitz nachweisen und in diesem Zusammenhang sogar den Buchbesitz von Frauen.³ Grundsätzlich weitete sich mit der Reformation, und

1 Die Rifā'iya (Refaiya): Katalog einer Privatbibliothek aus dem osmanischen Damaskus in der Universitätsbibliothek Leipzig, bearb. von Beate WIESMÜLLER unter Mitarbeit von Sebastian HANSTEIN, hg. von Verena KLEMM (Katalog der Handschriften der Universitäts-Bibliothek Leipzig 4), Wiesbaden 2016, hier die Einleitung S. XI–XXII.

2 EIFLER, Matthias: Mittelalterliche liturgische Handschriften aus den Bistümern Naumburg, Merseburg und Meißen. Beobachtungen zum Entstehungsprozess, zum Inhalt und zur Verwendung in der Frühen Neuzeit, in: Jahrbuch für mitteldeutsche Kirchen- und Ordensgeschichte, Bd. 11, 2015, S. 335–375.

3 Beispiele hierfür: FUCHS, Thomas; MACKERT Christoph (Hg.): 3 × Thomas. Die Bibliotheken des Thomasklosters, der Thomaskirche und der Thomasschule im Laufe der Jahrhunderte. Katalog zur

nicht mit dem Buchdruck, der private Buchbesitz massiv aus, zumindest im Reich, in den westeuropäischen Ländern spielten der Aufstieg des Humanismus und die Abwehrhaltung gegen die Reformation die entscheidende Rolle.⁴ Wenn Topoi wie die der »Bibliotheca publica« im frühen 16. Jahrhundert im Zisterzienserkloster Altleinsfeld vorgebracht wurden, so handelte es sich nur in einem humanistischen Sinne um eine öffentliche Bibliothek für die Gelehrten.⁵ Auch in Altleinsfeld waren es die Kirche und ihre Funktionsträger, die die Bibliotheken zusammentrugen, finanzierten und nutzten. Bücher und Büchersammlungen waren ein exklusives »Ding«, das letztlich nur einer kleinen Sozialschicht vorbehalten blieb.

Durch die reformatorische Bewegung wurde der kirchliche Buchbesitz dramatisch verändert. Aber schon vor der Reformation gerieten die Bücher massiv unter Druck. Mit der Erfindung des Buchdrucks wandelte sich der Status des Buches grundlegend. Der einzelne Text stand nun weitaus günstiger in theoretisch unbegrenzter Stückzahl zur Verfügung. Parallel dazu setzte ein Prozess der Kanonisierung der Textüberlieferung ein. Insbesondere in der Kirche, aber auch in den unterschiedlichen Rechtsbereichen, in den Städten, den Gerichten, den fürstlichen Regierungen, wurde das Buch als Instrument der Vereinheitlichung, der Kodifizierung genutzt. Gedruckte Verordnungen, Liturgiereformen und Rechtskodifikationen wurden mit dem gedruckten Buch vorangetrieben. Um beim kirchlichen Buchbesitz zu bleiben, dienten in den Diözesen das gedruckte Buch und die Verpflichtung der Kleriker, dieses zu kaufen, dazu, die Liturgie zu vereinheitlichen. Um sich die Dimension dieses Prozesses zu verdeutlichen, soll eine Zahl angeführt werden. Von 1485 bis 1519 wurden zehn Ausgaben des Missale Misnense⁶ gedruckt, neben all den anderen Erzeugnissen für den gehobenen priesterlichen Bedarf wie Breviäre, Psalterien, Predigtsammlungen und andere Frömmigkeitsschriften. Diese Entwicklung konnte nicht ohne Folge bleiben. Wir können für die Zeit um 1500 Vernichtungen von Handschriften liturgischen Charakters in erheblichem Umfang nachweisen.⁷ Aber auch andere Texttypen waren betroffen, insbesondere der Bibeltext.

Schon vor der Reformation setzte ein massiver medientypologischer Umbruch in den kirchlichen Bibliotheken ein. In der Reformation sollte dieser Prozess des Medienumbruchs durch einen Prozess des Inhaltsumbruchs aufgeladen werden.⁸

gleichnamigen Ausstellung in der Bibliotheca Albertina vom 18. Oktober 2012 bis 20. Januar 2013, Leipzig 2012, S. 129–132.

4 PETTEGREE, Andrew: *The book in the Renaissance*, New Haven/London 2010.

5 MACKERT, Christoph: *Repositus ad bibliothecam publicam – eine frühe öffentliche Bibliothek in Altleinsfeld?*, in: GRABER, Tom; SCHATTKOWSKY, Martina (Hg.): *Die Zisterzienser und ihre Bibliotheken. Buchbesitz und Schriftgebrauch des Klosters Altleinsfeld im europäischen Vergleich* (Schriften zur sächsischen Geschichte und Volkskunde 28), Leipzig 2008, S. 86–170.

6 Verzeichnis der im deutschen Sprachbereich erschienenen Drucke des 16. Jahrhunderts (VD16), online: www.vd16.de: VD16 M 5597, M 5598, M 5599, M 5600, ZV 11024. – *Incunabula Short Title Catalogue* (ISTC), online: <http://istc.bl.uk/>: ISTC im00673380, ISTC im00673400, ISTC im00673430, ISTC im00673450, ISTC im00673500.

7 FUCHS, Thomas: *Bücher- und Bibliotheksverluste in der Frühen Neuzeit*, in: *Kodex. Jahrbuch der Internationalen Buchwissenschaftlichen Gesellschaft*, Bd. 3, 2013, S. 25–39.

Gleichzeitig wurden die Bücher in den einzelnen Sammlungen mehr, die Anzahl der einzelnen Sammlungen stieg rapide, und der private Buchbesitz weitete sich aus.

In dieser Umbruchsphase von der Handschrift zum gedruckten Buch traf die reformatorische Herausforderung auf die überkommenen Bibliotheken und die dahinter stehenden Lektüre- und Sammlungsinteressen. In den meisten Fällen brachte die Reformation einen radikalen Bruch in der Buch- und Bibliotheksgeschichte mit sich.⁹ Dabei ist eine erhebliche Spannbreite des Umgangs mit der Institution kirchliche Bibliothek zu beobachten. Sie reichte von völliger Vernichtung, die die Klosterbibliotheken im Einzugsbereich des Bauernkrieges traf, zum Beispiel in Thüringen und im Harz, über die Überführung des Buchgutes in einen neuen institutionellen Kontext, wie beispielsweise die Überführung sächsischer Klosterbibliotheken in die neugegründete Universitätsbibliothek Leipzig nach 1539, bis hin zur bruchlosen institutionellen Weiterführung wie in der Kirchenbibliothek im fränkischen Schwabach. Bei aller Vielfalt des Umgangs mit dem Buchgut der Kirche wurde nirgendwo im evangelischen Bereich eine vorreformatorische Bibliothek inhaltlich weitergeführt. Auf der Inhaltsebene gab es keine Gemeinsamkeiten zwischen den Bibliotheken vor und nach der Reformation.

Unter typologischen Vorzeichen begegneten den Reformatoren drei Formen des Buchbesitzes, bei dem sie entscheiden mussten, was damit geschehen solle, sofern die Bücher die Einführung der Reformation bis zur Institutionalisierung der reformatorischen Bewegung überstanden hatten, vom Bauernkrieg über die Bilderstürme bis hin zur Verwahrlosung der Büchersammlungen im Prozess der Selbstauflösung kirchlicher Institutionen wie der Klöster:

1. die liturgischen Bücher, die unmittelbar in den Kirchen aufbewahrt wurden und für den Gottesdienst benötigt wurden;
2. die Kirchenbibliotheken für die Geistlichen in den Pfarreien, die aus der Eigeninitiative der Kleriker entstanden waren;
3. der Buchbestand der kirchlichen Institutionen (Klöster, Domstifte, Kollegiatstifte), die für die Benutzung durch eine Klerikergemeinschaft geschaffen worden waren.

Aufgrund der Vielgestaltigkeit der Phänomene ist es schwierig, eine systematische Perspektive auf den Umgang mit dem vorreformatorischen kirchlichen Buchbesitz und die Entwicklung der Kirchenbibliotheken vor dem Hintergrund der vorreformatorischen Bibliotheksgeschichte zu entwickeln. Entscheidend für die Geschichte des überkommenen Buchbesitzes wurde die Einrichtung evangelischer Kirchenbibliotheken.

Bevor die Typen der Herausbildung evangelischer Bibliotheken näher beleuchtet werden, soll ein kurzer Blick auf die normative Ebene der Fundierung evangelischer

8 Einen Überblick zum Thema gibt: KAUFMANN, Thomas: »Ohne Buchdruck keine Reformation«?, in: OEHMIG, Stefan (Hg.): Buchdruck und Buchkultur im Wittenberg der Reformationszeit (Schriften der Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt 21), Leipzig 2015, S. 13–34.

9 FUCHS, Thomas: Einleitung: Buch und Reformation, in: BÜNZ, Enno; FUCHS, Thomas; RHEIN, Stefan (Hg.): Buch und Reformation. Beiträge zur Buch- und Bibliotheksgeschichte Mitteldeutschlands im 16. Jahrhundert (Schriften der Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt 16), Leipzig 2014, S. 9–37.

Kirchenbibliotheken geworfen werden. Zu einer Grundforderung in den Kirchenordnungen der evangelischen Territorien gehörte in den verschiedenen Landeskirchen die Anschaffung einer Mindestausstattung von Büchern für den Dienstgebrauch des evangelischen Pfarrers. Diese Grundaustattungen sollten dazu dienen, ein Mindestmaß an theologischer Geschlossenheit innerhalb der Landeskirchen zu sichern bzw. herzustellen.

Schon seit den späten 1520er Jahren drängten die evangelischen Kirchenordnungen auf die Einrichtung von Kirchenbibliotheken für die Pfarrer und die Lehrer.¹⁰ Insbesondere Johannes Bugenhagen formulierte solche Forderungen in den von ihm verantworteten Kirchenordnungen. Schon in der Braunschweiger Kirchenordnung von 1528 verlangte er, dass die Bücherei zu St. Andreas nicht verfallen dürfe, sondern im Gegenteil Bücher angeschafft werden sollten, insbesondere solche, die aufgrund ihres hohen Preises nicht von den einzelnen Pfarrern gekauft werden könnten. In der Pommerschen Kirchenordnung von 1535 forderte er eine Bibliothek für die Pfarrer und Lehrer in jeder Pfarrei.

Besonders weit ging mit ihren konkreten Forderungen die Hessische Kirchenordnung von 1537:

Man soll in allen Stetten und Dörffern nach des gemeinen kastens vermügen, alle und vnd ein yedes jar ein zeitlang für ein gulden, zwen, drey oder vier auffß höchste rechte gute nutzliche Biblische vnd andere der gleichen bücher, sampt der selben Christlicher ausslegung, wie solichs der Superintendent befiehlt, kauffen, reinlich einbinden, vnd in die Liberey, wi sie sindt, oder aber in der Pfarherrn gewarsam, welche man auch hierzu machen soll, mit kundtschafft liefern lassen, die selbigen bücher der gemein zu nutz vnd heil gebrauchen, reinlich vnd verwarlich behalten, vnd einem yeden Pfarherrn befelhen, das er, wann er auffzeucht, sein hantgeschriff darüber gebe, was er für bücher in die Liberey oder in seyn hande entpheht, auch in sonderheit den Pfarherrn befelhen, das sie in die bücher nit schreiben noch die selbigen maculirn u.s.w.¹¹

Vor dem Hintergrund der Entstehungsgeschichte der evangelischen Kirchenbibliotheken lässt sich nur konstatieren, dass den euphorischen Forderungen nur wenige Taten folgten. Demgegenüber begegnen in den normativen Texten der Kirchenleitungen in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts sehr reduzierte Forderungen bezüglich des Buchbesitzes in den jeweiligen Pfarreien. Die kursächsische Kirchenordnung von 1580 bestimmte nur, dass bei der Erwerbung für die Kirchenbibliotheken die Texte Luthers besonders berücksichtigt werden sollten. Die Niedersächsische Kirchenordnung von 1585 konkretisierte dieses Verlangen dahingehend, dass in den Kirchenbibliotheken ein Grundstock aufgebaut werden sollte mit der deutschen Bibel, der Kirchen- und Hauspostille Luthers, Luthers sämtlichen Werken und Brenz' Schriften über die Evangelien und die paulinischen Briefe sowie die Konkordienformel.

10 Im Folgenden: RADLACH, Otto: Die Bibliotheken der evangelischen Kirche in ihrer rechtsgeschichtlichen Entwicklung, in: Zentralblatt für Bibliothekswesen, Bd. 12, 1895, S. 153–173.

11 Zit. n.: RADLACH: Bibliotheken (wie Anm. 10), S. 161f.

Selbst dieses auf das Grundlegendste reduzierte Erwerbungsprogramm wurde nur in beschränktem Umfang in die Tat umgesetzt. Am 22. Januar 1540 erließ Herzog Heinrich von Sachsen ein Mandat, dass jeder Pfarrer die Kirchenordnung (Heinrichsagende), den Deutschen Psalter, die Confessio Augustana mit Apologie und die Deutsche Bibel anschaffen solle.¹² In der darauffolgenden Kirchenvisitation, die am 9. Mai 1540 begann, ordneten die Visitatoren an, dass jede Pfarrgemeinde die Deutsche Bibel, die Confessio Augustana, die Loci Melanchthons, die Predigtpostillen Luthers sowie »andere christliche reine bücher« besitzen sollten.¹³ Die Ergebnisse der Visitation von 1574 im Amt Leipzig entwarfen ein ernüchterndes Bild. Nur ungefähr die Hälfte der Pfarreien besaßen die Heinrichsagende.¹⁴

Von der normativen Ebene her gesehen muss beim Prozess der Herausbildung evangelischer Büchersammlungen zwischen einer Minimalausstattung an Büchern für den Pfarrer und dem Aufbau einer institutionalisierten Kirchenbibliothek unterschieden werden, die ein Engagement von wem auch immer erforderte, um die landesherrlichen Initiativen auf eine höhere Ebene zu heben.

Aus den überlieferten Sammlungen lassen sich vier Typen der Herausbildung evangelischer Kirchenbibliotheken bzw. Sammlungen von Büchern an evangelischen Kirchen ausmachen, dies aber unter Berücksichtigung des Umstandes, dass die evangelischen Kirchenbibliotheken besonders schlecht erforscht und erschlossen sind.¹⁵

Erstens: Büchersammlungen als Auffangstation für Bibliotheken untergegangener kirchlicher Einrichtungen, insbesondere von Klöstern. Herrenloses Bibliotheksgut wurde in die nun evangelischen Kirchen verbracht, ohne dass eine Entwicklungskontinuität zu evangelischen Kirchenbibliotheken zu beobachten ist, oder einfacher ausgedrückt: Klösterlicher Buchbesitz wurde in evangelische Kirchen überführt, ohne dass sich an diesen Orten evangelische Kirchenbibliotheken gebildet hätten. Hierzu gehörten auch Kirchenbibliotheken, die nicht über den in den Kirchenordnungen und Visitationen geforderten Minimalbestand hinausgingen. Nicht nur in die Kirchen, sondern auch in Rats-, Schul- und Universitätsbibliotheken wurde herrenloses kirchliches Bibliotheksgut verbracht.

Zweitens: Bibliotheken, die über die Einführung der Reformation bruchlos weitergeführt wurden, waren die große Ausnahme.

Drittens: Bibliotheken an den Kirchen, die aus den privaten Buchanschaffungen der Kleriker gleichsam organisch erwachsen sind und in evangelischer Zeit in eine Kirchenbibliothek mit und ohne formelle Gründung mündeten.

12 JADATZ, Heiko: Wittenberger Reformation im Leipziger Land. Dorfgemeinden im Spiegel der Evangelischen Kirchenvisitationen des 16. Jahrhunderts (Herbergen der Christenheit. Sonderband 1092), Leipzig 2007, S. 88.

13 Ebd., S. 92.

14 Ebd., S. 117f.

15 Von allen historischen Bibliothekstypen sind wohl die evangelischen Kirchenbibliotheken am schlechtesten erforscht. Es fehlen weithin belastbare Erschließungsdaten. Selbst die Zahl der noch vorhandenen historischen Kirchenbibliotheken ist nicht bekannt. Schätzungsweise gab es allein in den Bundesländern Sachsen und Thüringen wohl an die 2000 Kirchenbibliotheken.

Viertens: Zwischen 1580 und 1600 können wir eine Welle von Kirchenbibliotheksgründungen beobachten, die meist im Zusammenspiel von evangelischer Geistlichkeit, Stadtrat und Kirchengemeinde durchgeführt wurden. Dies war der häufigste Typus der Gründung evangelischer Kirchenbibliotheken, der in seiner Dichte leichter beschrieben als erklärt werden kann. Nur dieser Typus konnte relevante Bestandsgrößen erreichen mit mehr als eintausend Titeln des 16. Jahrhunderts.

Im Folgenden soll an einigen Beispielen diese Typologisierung erläutert werden.

Herrenloses Bibliotheksgut an evangelischen Kirchen ohne Verbindung zu einer evangelischen Kirchenbibliothek

Ein gutes Beispiel für diesen Entstehungstypus ist die Kirchenbibliothek von Römhild: Sie geht in ihrem historischen Kern auf die Inkunabeln und Drucke des 16. Jahrhunderts aus dem Kollegiatstift in Römhild zurück, das seit 1540 mit der Reformation konfrontiert und 1556 endgültig aufgelöst wurde.¹⁶ Die Bücher verblieben in der Kirche. Neuanschaffungen gab es nicht. Erst der Superintendent Nikolaus Rebhan, der 1600 bis 1605 im Amt war, begann, Bücher für die Bibliothek zu kaufen. Sein Nachfolger Noah Otto war ein ausgesprochener Bücherfreund. Unter seiner Obhut wurde die Bibliothek am meisten erweitert, und er konnte auch Spender für die Bibliothek gewinnen.

In Pößneck begegnet eine evangelische Kirchenbibliothek mit einer Minimalausstattung für die Amtsausübung der Geistlichen der Stadt.¹⁷ Das erste Pößnecker Kirchenbuch von 1575–1612 enthält einen »Catalogus librorum in Bibliotheca ecclesiae Pesneccensis«, der 52 Nummern aufzählt. Die ersten 31 Nummern sind Inkunabeln¹⁸ und Postinkunabeln aus dem Bestand des Pößnecker Karmeliterklosters. Dieses hatte sich in den Jahren 1525/29 gleichsam selbst aufgelöst. Nur zwei Mönche blieben ihren Gelübden treu. Neun Mönche, darunter der Prior Heinrich Kaiser, übergaben das Kloster mit allem Besitz gegen eine jährliche Pension der Stadt. Die Inkunabeln wurden in die Stadtkirche St. Bartholomäus verbracht, und zwar nur Papierdrucke. Um 1560 begann dann der Aufbau einer kleinen reformatorischen Kirchenbibliothek. Den Grundstock bildete die seit 1555 im Erscheinen begriffene Jenaer Lutherausgabe sowie Luthers zweibändige Kirchenpostille in der Ausgabe Wittenberg 1562, die Confessio Augustana (Wittenberg 1531), das Corpus doctrinae christianae Melanchthons (Jena 1570), das Konkordienbuch (Dresden 1580) und dessen Apologie (Dresden 1584) sowie die Magdeburger Zenturien. Erst 1600 oder danach kam ein weiterer Druck

16 MARWINSKI, Felicitas: 500 Jahre Kirchenbibliothek Römhild. Eine bibliotheks- und einbandgeschichtliche Studie, in: Aus zwölf Jahrhunderten. Einundzwanzig Beiträge zur thüringischen Kirchengeschichte (Thüringer kirchliche Studien II), Berlin o. J., S. 143–168.

17 MARWINSKI, Felicitas: Civibus aevi futuri – den Bürgern der Zukunft. Mosaiksteine zu einer Geschichte der Pößnecker Kirchenbibliothek unter besonderer Berücksichtigung des Gründungsbestandes, in: Pößnecker Heimatblätter, Bd. 15, 2009, S. 3–19.

18 Die Pößnecker Inkunabeln stehen inzwischen in der Forschungsbibliothek Gotha, wo sie im Rahmen eines von der Deutschen Forschungsgemeinschaft geförderten Projekts digitalisiert wurden, online: <http://archive.thulb.uni-jena.de/ufb/content/main/ufb/sites/inkunabeln.xml>.

hinzu, und zwar Predigten des in Pößneck amtierenden Pfarrers Melchior Bischoff (1547–1614). Danach kamen in die Bibliothek nur noch Einzelstücke, und die Bibliothek blieb völlig unbeachtet. Bis zu ihrer Auflösung 1996 war sie nur über eine Leiter im Turm der Kirche erreichbar. Auffallend ist, dass die Inkunabeln keinerlei Benutzungsspuren aufweisen. Sie wurden nach ihrer Verbringung in die Kirche 1529 oder danach bis zu ihrer Bearbeitung durch einen Mitarbeiter des Gesamtkatalogs der Wiegendrucke im späten 19. Jahrhundert faktisch nicht angefasst.

In die Kirchenbibliothek von St. Jakobi in Freiberg gelangten 68 Bände aus dem aufgelösten Freiburger Jungfrauenkloster »Maria Magdalena zur Buße«.¹⁹ Die Übergabe vollzog 1557 der Verwalter des 1540 aufgelösten Klosters Urban Hartmann. Nach einem Inventar von 1721 wurden die Bücher in »einem gemalten Schrank in der Sakristei« aufbewahrt und befanden sich in einem schlechten Zustand. In der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts kamen noch einige evangelische Bücher gemäß den Forderungen der Kirchenleitung hinzu.

Die Bibliothek der Oberkirche Cottbus besaß vor dem Zweiten Weltkrieg 450 Inkunabelbände, die wohl zum größten Teil aus dem 1537 aufgelösten Franziskanerkloster der Stadt stammten.²⁰ Auch hier gab es im 16. Jahrhundert nur eine sehr bescheidene Bestandsvermehrung. Der eigentliche Bestandsschwerpunkt der Bibliothek liegt im 17. Jahrhundert.

Die Bibliothek des vor den Toren der Stadt liegenden Servitenklosters Himmelgarten bildete den Grundbestand für die Kirchenbibliothek in Nordhausen.²¹ Die Klosterbibliothek wurde im Wesentlichen von dem Prior Johannes Pilearius im frühen 16. Jahrhundert aufgebaut. Trotz der Zerstörung des Klosters im Bauernkrieg konnte die Bibliothek gerettet werden und kam 1552 in die St. Blasii-Kirche in Nordhausen. Die Bestandsstruktur der Kirchenbibliothek belegt in eindrucklicher Weise ihre Funktion als Auffangstation für das vorreformatorische Bibliotheksgut. Von den 714 historischen Titeln stammen 230 Titel aus der Inkunabelzeit (32 Prozent), 384 aus der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts (54 Prozent), 44 aus der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts (6 Prozent), 39 aus dem 17. (5 Prozent) und 17 aus dem 18. Jahrhundert (2 Prozent).

19 DÖRING, Hellmut: Freiburger Inkunabelkatalog. Die Inkunabeln der Andreas-Moeller-Bibliothek, des Geschwister-Scholl-Gymnasiums und weiterer Freiburger Sammlungen (Beiträge zur Inkunabelkunde 3, Folge 9), Berlin 1993, S. 5.

20 Handbuch der historischen Buchbestände in Deutschland, Österreich und Europa (HhB), Domstiftsarchiv – Bibliothek der Oberkirche Cottbus, Online-Ausgabe: <http://fabian.sub.uni-goettingen.de/>.

21 HhB (wie Anm. 20), Evangelisches Predigerseminar – Kirchenbibliothek St. Blasii Nordhausen. – GÖTTING, Hannelore: Geschichte und Bedeutung der Kirchenbibliothek St. Blasii in Nordhausen, in: CZUBATYNSKI, Uwe (Hg.): Kirchenbibliotheken als Forschungsaufgabe, Neustadt/A. 1992, S. 21–34.

Bibliotheken, die über die Einführung der Reformation bruchlos weitergeführt wurden

Eine bruchlose Weiterführung meint keine inhaltliche Weiterführung, sondern eine rein institutionelle. Dieser Typus evangelischer Kirchenbibliotheken kommt am seltensten vor. Die Bibliothek der Evangelischen St. Nikolaikirche Isny basiert auf einer umfangreichen vorreformatorischen Predigerbibliothek.²² Die Bibliothek, für die ein eigenständiger Bibliotheksraum an der Kirche nach 1470 gebaut wurde, geht auf eine Stiftung des Konstanzer Domherrn Johann Guldin von 1462 zurück, mit der eine Prädikatur eingerichtet wurde, für die eine Bibliothek zur Verfügung stehen sollte. Dieser erstmals 1482 urkundlich erwähnte Büchereiraum, der vom Chor aus durch eine in die Mauer gebrochene Treppe erreichbar ist, wurde mit Fresken der Zeit ausgemalt. Die über drei Meter hohen Wandregale stammen aus dem späten 16. Jahrhundert. Der Raum gehört in seiner heutigen Erscheinungsform und Ausstattung zu den ältesten erhaltenen Bibliotheksräumen überhaupt. Als ein besonderer Glücksumstand muss gelten, dass die Prädikantenbibliothek nie einer Plünderung, Zerstreuung durch Säkularisation oder einem Feuer wie dem für die Stadt Isny verheerenden Brand von 1631 zum Opfer fiel. Sie ist für die Kontinuität von der mittelalterlichen Reformbewegung über die Reformation bis in das 17. Jahrhundert exemplarisch und in ihrer besonderen Überlieferungsform wohl einmalig. Mit Einführung der Reformation in den 1520er Jahren wurde die Kirchenbibliothek offensichtlich am selben Ort weitergeführt, nun unter evangelischen Vorzeichen. Die Bestandsstruktur zeigt, dass die Bibliothek durch Stiftungen der Geistlichkeit und der Bürger der Stadt weitergeführt wurde. Schon um die Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert begann die Bibliothek zu stagnieren, und nach dem Dreißigjährigen Krieg erhielt sie nur noch sporadisch Neuerwerbungen. Das Schwergewicht liegt mit 65 Prozent aller Titel auf der Theologie des 16. Jahrhunderts.

Eine ganz ähnliche Entwicklung wie in Isny nahm die Kirchen-Kapitelsbibliothek Schwabach, wenn auch nicht in diesem Umfang.²³ Auch hier haben wir eine spätmittelalterliche Predigerbibliothek vor uns, deren ältester datierbarer Stiftereintrag von 1470 stammt. Die Bibliothek befindet sich seit 1503 im Obergeschoss der Sakristei. Sie wuchs erheblich durch ein Legat von 169 Bänden des evangelischen Pfarrers Augustin Obermaier. Nachdem Schwabach 1556 Dekanatsbezirk wurde, avancierte die Pfarrbibliothek zur Kapitelsbibliothek. Damals wurde auch jedem ins Dekanat eintretenden Pfarrer zur Pflicht gemacht, ein beliebiges Buch an die Bibliothek abzugeben. Diesen »Pflichtexemplaren« verdankte sie einen nicht geringen Zuwachs. Mit

22 HhB (wie Anm. 20), Bibliothek der Evangelischen St. Nikolaikirche. – SCHMID, Helmut: Ain liebreu zu den büchern. Die mittelalterliche Predigerbücherei der Nikolaikirche zu Isny, Ravensburg 2000. – BÜNZ, Enno: Das Buch in den Händen von Geistlichen. Beobachtungen zum kirchlichen und klerikalen Buchbesitz im 12. bis 16. Jahrhundert, in: BÜNZ/FUCHS/RHEIN: Buch und Reformation (wie Anm. 9), S. 39–68, hier S. 55–57.

23 HhB (wie Anm. 20), Kirchen-Kapitelsbibliothek Schwabach. – WAMBACH, Walter: Die Kirchenbibliothek Schwabach: Geschichte und Bestand; mit Katalog der Handschriften und Inkunabeln, mit Katalog der Handschriften und Inkunabeln (Bibliotheca bibliographica Aureliana 127), Baden-Baden 1990.

dem Dreißigjährigen Krieg folgte eine Zeit der völligen Verwahrlosung der Bibliothek. Sie stand im 18. Jahrhundert jedem offen und war damit Ziel mutwilliger Zerstörung.

Die im Dreißigjährigen Krieg vernichtete Kirchenbibliothek Heideck besaß einen spätmittelalterlichen, vorreformatorischen Bestand, wie zwei Bücherverzeichnisse von 1583 und 1597 nachweisen. Sie wurde nur durch die evangelischen Grundschriften ergänzt.²⁴

Bibliotheken an den Kirchen, die aus den privaten Buchanschaffungen der Kleriker erwachsen sind und in evangelischer Zeit in eine Kirchenbibliothek mündeten

Bei diesem Typus ist damit zu rechnen, dass es zu formellen Bibliotheksgründungen gekommen ist, diese aber in den Quellen nicht belegt sind. Mit den formalen Gründungen der Zeit um 1580 bis 1600 haben diese Kirchenbibliotheken gemein, dass ihr Aufbau wesentlich von dem Engagement der evangelischen Geistlichen bestimmt wurde. Das klassische Beispiel für eine Kirchenbibliothek, die aus der Privatbibliothek eines evangelischen Geistlichen gleichsam organisch erwachsen ist, stellt die Turmbibliothek an St. Andreas in Eisleben dar.²⁵ Den Grundstock für die Kirchenbibliothek bildeten die erhaltenen Teile der Bibliothek des Zisterzienserklosters Helfta, die in den Besitz von Kaspar Güttel gelangten, der sich schon 1518 der reformatorischen Bewegung angeschlossen hatte. Nach seinem Tod wurde seine Büchersammlung im zweiten Geschoß des Turmes der Andreaskirche aufgestellt. Die Nachfolger Güttels, Johannes Spangenberg und Erasmus Sarcerius, bauten die Bibliothek weiter aus. Weitere Legate von Pfarrern und Schullehrern ließen sie wachsen. In den Quellen ist ein formaler Gründungsakt für diese Bibliothek nicht überliefert.

Von der Kirchenbibliothek von St. Martin in Stolberg ist nur bekannt, dass sie mit der Bibliothek des evangelischen Pfarrers Tilemann Platner 1551 aufgebaut wurde.²⁶ Sehr viel besser unterrichtet sind wir über die Kirchenbibliothek an der Peterskirche in Görlitz.²⁷ Der Prediger Magister Johann Goschitz stiftete 1539 insgesamt sieben Bücher. Wahrscheinlich ist die Bibliothek aber älter, und es existierte schon im 14. Jahrhundert eine Kirchenbibliothek. Die Bibliothek war in einem gewölbten Raum unter der Sakristei untergebracht. In der Kirchenbibliothek vorhanden waren die alten Bücher, die noch vorhanden waren, die Bücher von Wolfgang Sustelius, des evangelischen Pfarrers an der Peterskirche, insgesamt 45 Bände mit 71 Schriften.

24 HIRSCHMANN, Adam: Die verschollene Kirchenbibliothek von Heideck, in: Zentralblatt für Bibliothekswesen, Bd. 45, 1928, S. 169–179.

25 HhB (wie Anm. 20), Turmbibliothek der St. Andreaskirche. – RABENAU, Konrad von: Die Geschichte der Kirchenbibliothek von St. Andreas in Eisleben als Spiegel der Kirchengeschichte des Mansfelder Landes, in: Herbergen der Christenheit, 1985/86 (1986), S. 91–103. – WESTPHAL, Rudolf: Über die Entstehung der Andreaskirche zu Eisleben; nebst dem Verzeichnis der in derselben vorhandenen alten Drucke (Jahresbericht des Königlichen Gymnasiums zu Eisleben 1881/82; Progr.-Nr. 204), Eisleben 1882.

26 RADLACH: Bibliotheken (wie Anm. 10), S. 165.

27 HhB (wie Anm. 20), Bibliothek der Evangelischen Kirchengemeinde St. Peter und Paul. – ZOBEL, Alfred: Die Kirchenbibliothek in der Peterskirche zu Görlitz, in: Neues lausitzisches Magazin: Zeitschrift der Oberlausitzischen Gesellschaft der Wissenschaften, Bd. 117, 1941, S. 94–129.

Davon getrennt wurden in der Sakristei die alten liturgischen Bücher aufbewahrt (Missale, Bibeln). Zu diesen sind die evangelischen Bücher gestellt worden, die für den Gottesdienst benötigt wurden. Bücherstiftungen von Görlitzer Bürgern sind erst aus der Zeit ab 1600 bekannt. Bücher aus dem Besitz von Geistlichen kamen ebenfalls seit dem 17. Jahrhundert in die Bibliothek.

Unabhängig von der vorreformatorischen Dombibliothek wurde in Fürstenwalde eine Kirchenbibliothek durch das Testament des 1576 verstorbenen evangelischen Domherrn Martin Wobeligk begründet, der seine Bücher der Kirche hinterließ.²⁸ Aufgrund der Zerstörungen am Ende des Zweiten Weltkrieges lassen sich nur wenige Aussagen zur weiteren Geschichte der Bibliothek machen.

In der Kirchenbibliothek von Wertheim findet sich die Form der Herausbildung aus der Bibliothek der evangelischen Geistlichen und einer institutionellen Gründung.²⁹ Gegründet wurde die Kirchenbibliothek Wertheim 1448 durch eine Stiftung des Kölner Theologieprofessors Konrad Wellin. Wellin vermachte seine Bücher in der Theologie, im kanonischen und bürgerlichen Recht, in der Medizin und den freien Künsten der Pfarrkirche von Wertheim. Er stiftete insgesamt 63 Bände. An dem 1481 gegründeten Kollegiatstift befand sich eine Bibliothek, die im Zuge der Auflösung des Stifts bei der Einführung der Reformation seit 1522 zerstreut wurde. Ein Rest aus der Pultbibliothek des Stifts kam an die evangelische Kirchenbibliothek. Eine erste Nachricht aus den Kirchenrechnungen datiert in das Jahr 1561: »Diß jahr anno 61 saind auff ansuchung der kirchendiener ihn die liberey gekauft worden: Opera Lutheri, sind 19 bucher, und Confessio und apologia theologorum Wirtemberg., 2 tomi« (Württembergisches Bekenntnis). Die Bücher wurden in Schweinsleder mit dem Supralibros gebunden: »PRO ECCLESIA VVERTHEMIANA 1561«. Höhepunkt der Bibliothek war das späte 16. Jahrhundert. 1562 wurden Bücher für die Kirchenbibliothek aus dem Erlös des Verkaufs von altem Pergament angekauft. In dieser Zeit war die Bibliothek am umfangreichsten mit 950 Bänden, davon ca. 150 Handschriften.

Durch Kauf, Schenkungen des Grafenhauses und Bücher aus der aufgelassenen Kartause Grünau im Spessart wuchs die Sammlung. 1587 wurde ein neuer Bibliotheksraum bezogen, und seit 1581 sind Ausleihzettel erhalten. Man kann geradezu von einem Bibliotheksbetrieb sprechen. In einem Inventar von 1587 wurde zwischen der »bibliotheca superior« mit den theologischen Büchern und der »bibliotheca inferior« mit dem Nachweis der Bücher aus den anderen Wissensgebieten unterschieden. 1588 bis 1590 wurden 260 Gulden für Neuerwerbungen ausgegeben. Zwischen 1620 und 1695 wurden überhaupt keine Bücher für die Bibliothek erworben. Im Gegenteil kam es zu Veräußerungen bzw. Verlusten. 1682 gelangten Handschriften aus Grünau, die in Wertheim waren, in die Stadtbibliothek Frankfurt am Main. Zu Beginn des 18. Jahrhunderts erwarb ein gräflich hanauischer Registrator namens Henning Bücher Handschriften aus der Kirchenbibliothek, die sich heute in der Universitätsbibliothek

28 HhB (wie Anm. 20), Dombibliothek St. Marien Fürstenwalde.

29 STOLL, Wilhelm: Geschichte der Kirchenbibliothek Wertheim (Mainfränkische Studien 31), Würzburg/Schweinfurt 1984.

Darmstadt befinden. Offensichtlich wurde in der Zeit um 1700 der Altbestand der Bibliothek veräußert bzw. Teile davon. In der Kirchenbibliothek sind Geschenke von Geistlichen und Bürgern aus Wertheim und Umgebung vom späten 16. Jahrhundert bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts nachweisbar. Danach hörten im Zuge der allgemein zu beobachtenden Marginalisierung des Kirchenbibliothekswesens die Schenkungen auf. Erst in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts wurde die Bibliothek wieder wichtiger, indem sie für das Gymnasium als eine Art Schulbibliothek genutzt wurde.

Begründet wurde die Bibliothek der evangelischen Kirchengemeinde St. Petri in Wolgast 1598 von dem Pastor Samuel Marcus.³⁰ An vorreformatorischen Provenienzen gelangten dorthin Bücher aus dem Zisterzienserkloster Eldena und aus dem Augustinerchorherren-Stift Jasenitz bei Stettin. Bekannt wurde die Kirchenbibliothek durch eine B36³¹ und Flugschriften aus dem Besitz Ulrichs von Hutten.

Obwohl Annaberg erst 1496 von Herzog Georg gegründet wurde, befanden sich in der Stadt in der Zeit der Einführung der Reformation umfangreiche Büchersammlungen.³² Die größte Sammlung, die des 1502 gegründeten Franziskanerklosters, wurde 1539 dem Rat übergeben, der die Bibliothek in die Annenkirche verbringen ließ. Daneben gelangten Bücher des Hospitals zur Heiligen Dreifaltigkeit in die Annenkirche. Die Kirchenbibliothek wuchs durch Schenkungen von Bürgern und Geistlichen. Sie wurde 1558 in die Schule verbracht und kehrte erst 1627 in die Kirche zurück.

Auch die Kirchenbibliothek von St. Gotthard in Brandenburg entstand wesentlich durch die Übernahme einer Franziskanerbibliothek.³³ Dieser Grundstock wuchs durch eine umfangreiche testamentarische Schenkung von 295 Bänden des 1549 verstorbenen Magisters Johannes Seyfried. Durch Schenkungen brandenburgischer Pfarrer wuchs die Sammlung im späten 16. und im 17. Jahrhundert. Nach 1700 erhielt sie nur noch wenige Neuzugänge.

An der Marienkirche in Barth, zwischen Rostock und Stralsund gelegen, lässt sich eine Kirchenbibliothek schon für die Mitte des 15. Jahrhunderts nachweisen, wobei es sich um Legate von Geistlichen handelte.³⁴ Ihren evangelischen Charakter erhielt sie durch die Übernahme der Büchersammlungen des ersten evangelischen Pfarrers Johannes Block, dessen Bücher im Bestand identifiziert sind. Bis in das späte 18. Jahrhundert wuchs die Bibliothek durch Anschaffungen, insbesondere aus Strafgeldern, und durch Geschenke.

30 HhB (wie Anm. 20), Bibliothek der evangelischen Kirchengemeinde St. Petri Wolgast. – JUNTKE, Fritz: Die Wolgaster Kirchenbibliothek, in: Zentralblatt für Bibliothekswesen, Bd. 46, 1929, S. 480–496.

31 Biblia. [1–2]. [Bamberg: Drucker der sechsunddreißigzeiligen Bibel, c. 1459–60].

32 HhB (wie Anm. 20), Bibliothek der St. Annenkirche in Annaberg-Buchholz.

33 HhB (wie Anm. 20), Domstiftsarchiv Brandenburg - Kirchenbibliothek St. Gotthardt.

34 HhB (wie Anm. 20), Kirchenbibliothek St. Marien. – BLUMENTHAL, Hermann: Über den Verbleib der Barther Schloßbibliothek, zugleich ein Beitrag zur Geschichte der Barther Kirchenbibliothek, in: Pommersche Jahrbücher, Bd. 3, 1937, S. 114–120.

Die Gründungswelle evangelischer Kirchenbibliotheken zwischen 1580 und 1600

Der vorherrschende Typus der Gründung evangelischer Kirchenbibliotheken bestand in einem formalen Akt, zumeist durch den Aufruf der Geistlichen an die Bürger und den Rat, die Einrichtung einer Kirchenbibliothek durch Geld oder Büchergeschenke zu unterstützen. Wahrscheinlich war dieser Fall noch sehr viel häufiger, ist aber in den Quellen nicht überliefert.

In Leipzig ging die Gründung der Kirchenbibliotheken an den Hauptkirchen St. Nikolai und St. Thomas auf solche Aufrufe zurück. Nikolaus Selnecker wandte sich 1579 in einem offenen Brief an Rat und Bürgerschaft. Im Buchbestand lassen sich dann die entsprechenden Buchschenkungen nachweisen.³⁵ An St. Nikolai haben wir eine formelle Bibliotheksgründung 1597 durch Cornelius Becker.³⁶ In diesem Fall ist nicht nur die Einweihungsrede, sondern auch der erste Katalog von Cornelius Becker wie auch ein Liber donatorum erhalten, das detailliert Schenkungen an die neu gegründete Kirche nachweist.³⁷ Becker trug die Schenkungen nach vier Kategorien ein: Finanzielle Zuweisungen des Rates, Büchergeschenke der Geistlichen von St. Nikolai, Büchergeschenke von Bürgermeistern und Ratsmitgliedern und schließlich Geschenke von Bürgern der Stadt. Deutlich kommt bei dieser Aufzählung das Zusammenwirken von Geistlichkeit, Stadtregierung und Bürgerschaft bei der

35 FUCHS, Thomas: Die Bibliothek der Thomaskirche, in: FUCHS, Thomas; MACKERT, Christoph (Hg.): 3 × Thomas. Die Bibliotheken des Thomasklosters, der Thomaskirche und der Thomasschule im Laufe der Jahrhunderte, Katalog zur gleichnamigen Ausstellung in der Bibliotheca Albertina vom 18. Oktober 2012 bis 20. Januar 2013, Leipzig 2012, S. 53–62. – FUCHS, Thomas: Die Bibliothek der Thomaskirche, in: ALTNER, Stefan; PETZOLDT, Martin (Hg.): 800 Jahre Thomana. Glauben – Singen – Lernen, Festschrift zum Jubiläum von Thomaskirche, Thomanerchor und Thomasschule, Wettin-Löbejün 2012, S. 347–363. Der Bestand der Thomaskirchenbibliothek ist vollständig erschlossen: Die Drucke mit Erscheinungsjahr ab 1501 sind im Verbundkatalog des südwestdeutschen Bibliotheksverbundes bzw. im Katalog der Universitätsbibliothek Leipzig nachgewiesen, online verfügbar: <https://katalog.ub.uni-leipzig.de>. Die Inkunabeln einschließlich der Verluste sind nachgewiesen in: Die Inkunabeln und Blockdrucke der Universitätsbibliothek Leipzig sowie der Deposita Stadtbibliothek Leipzig, der Kirchenbibliothek von St. Nikolai in Leipzig und der Kirchenbibliothek von St. Thomas in Leipzig (UBL-Ink), beschr. von Thomas Thibault DÖRING und Thomas FUCHS unter Mitarbeit von Christoph MACKERT, Almuth MÄRKER und Frank-Joachim STEWING, Bd. 1–4 (Katalog der Inkunabelsammlung der Universitätsbibliothek Leipzig 1–4), Wiesbaden 2014, online verfügbar im Verbundkatalog des Südwestdeutschen Bibliotheksverbundes bzw. im Katalog der Universitätsbibliothek Leipzig sowie im Inkunabelkatalog INKA, online verfügbar: <http://www.inka.uni-tuebingen.de/>. Die Handschriften sind nachgewiesen in: FUCHS, Thomas: Die neuzeitlichen Handschriften der Signaturgruppe Ms 2000 (Ms 2001–Ms 2999) sowie kleinere Bestände (Cod. Haen., Ms Apel, Ms Gabelentz, Ms Nicolai, Ms Thomas) (Katalog der Handschriften der Universitätsbibliothek Leipzig, N. F. 2), Wiesbaden 2011. Die Einträge zu den Kirchenbibliotheken von St. Thomas und St. Nikolai im HhB (wie Anm. 20) sind überholt.

36 FUCHS, Thomas: Prolegomena zu einer evangelischen Theologie der Bibliothek. Die Gründung der Kirchenbibliothek von St. Nikolai in Leipzig, in: BÜNZ/FUCHS/RHEIN: Buch und Reformation (wie Anm. 9), S. 287–304. – KÖRTZ, Sebastian (Hg.): Dokumente des lutherischen Glaubens. Die Kirchenbibliothek von St. Nikolai in Leipzig, Katalog zur Ausstellung in der Bibliotheca Albertina Leipzig 11.03.2015–31.05.2015 (Schriften aus der Universitätsbibliothek Leipzig 34), Leipzig 2015. Die Drucke und Handschriften sind in den in Anm. 35 genannten Ressourcen vollständig nachgewiesen und recherchierbar.

37 UB Leipzig, Ms Nicolai 1637:1.

Gründung einer Kirchenbibliothek zum Ausdruck, was typisch für die hier genannte Gründungsform ist und dem Idealbild evangelischer Gemeindebildung entsprach.

Zwar ist die gute Überlieferungssituation bei der Kirchenbibliothek von St. Nikolai ein Sonderfall, aber auch an anderen Bibliotheken sind formale Gründungsakte überliefert. Erstmals begegnet ein solcher Fall 1561 bei der Marienbibliothek Halle, der größten evangelischen Kirchenbibliothek in Deutschland.³⁸ Schon zum 4. Oktober 1552 findet sich ein Eintrag in der Kirchenrechnung über die Geldschenkung eines Matthias Scheller, »und man sol davor kauffen, die thomas domino dochtor marthino luthero zum ahnfangk der leybereyen zw unser lieben frawen«.³⁹ In dem ersten Band der davon gekauften Wittenberger Lutherausgabe findet sich dann auch der Eintrag: »Ist diss buch in die angefangene Librarey erkaufft und getzeuget worden«. Es ist davon auszugehen, dass die Initiative für die Spenden vom Pfarrer Sebastian Boetius ausging. In den Folgejahren wurden von den Spenden Bücher auf den Messen in Leipzig und Frankfurt an der Oder gekauft. Den Büchern aus vorreformatorischer Zeit, Messbücher, Breviere und Schriften der Kirchenväter, wurden die neuangeschafften hinzugefügt. Der mittelalterliche Bestand geht zum einen auf zerstreutes Säkularisationsgut aus verschiedenen Klöstern zurück, zum anderen auf die vorreformatorische Pfarrbibliothek an St. Gertrud, bei der es sich um eine Pultbibliothek mit angeketteten Büchern gehandelt hat, die wesentlich aus Vermächtnissen der Geistlichen der Stadt hervorgegangen war. Ein formaler Gründungsakt findet sich in einem offenen Brief von Boetius im Namen aller Pfarrer an Rat und Gemeinde vom 26. Februar 1561. Darin bat er um Spenden für die Erweiterung der Bibliothek. Sie diene »zur ehre unsers herrn Ihesu christi zu erhaltunge und ausbreytunge seines heyiligen evangeli«.⁴⁰ In der Folgezeit gingen nach Ausweis der Kirchenrechnung größere Geldbeträge ein. Mit ihren 435 Inkunabeln und 8409 Drucken des 16. Jahrhunderts nimmt sie eine Sonderstellung innerhalb der evangelischen Kirchenbibliotheken in Deutschland ein, die sich nur schwer erklären lässt. Aber das enorme finanzielle Engagement des Rates lässt darauf schließen, dass es ihm um den Aufbau einer zentralen Bibliothek für die Stadt als Ersatz für die fehlende Ratsbibliothek ging. Nach dem Dreißigjährigen Krieg bot sie Ersatz für die fehlende Universitätsbibliothek, und dies auch noch lange Zeit im 18. Jahrhundert.

Weitere planmäßige Gründungen sind belegt für die Kirchenbibliothek St. Nikolai in Gardelegen.⁴⁰ Die Initiative ging von dem Gelehrten Arnold Bierstedt aus,

38 HhB (wie Anm. 20), Marienbibliothek in Halle. – EISENMENGER, Karsten: Die Marienbibliothek in Halle (Saale) (DKV-Kunstführer 657), Berlin/München 2009. – JUNTKE, Fritz: Die Inkunabeln der Marienbibliothek zu Halle an der Saale. Geschichte und Katalog, Berlin 1974. – JUNTKE, Fritz: Die Marienbibliothek zu Halle an der Saale im 16. und Anfang des 17. Jahrhunderts, in: Archiv für Geschichte des Buchwesens, Bd. 10, 1969, Sp. 397–460. – NICKEL, Heinrich L. (Hg.): 450 Jahre Marienbibliothek zu Halle an der Saale: Kostbarkeiten und Raritäten einer alten Büchersammlung, Halle/S. 2002.

39 NICKEL: 450 Jahre Marienbibliothek (wie Anm. 38), S. 15f.

40 HhB (wie Anm. 20), Kirchenbibliothek St. Nikolai in Gardelegen. – RABENAU, Konrad von: Die Einbände der Kirchenbibliothek in Gardelegen, in: Studien zur Buch- und Bibliotheksgeschichte: Hans Lülfig zum 70. Geburtstag am 24. November 1976, Berlin 1976, S. 150–173.

der als Schulrektor, Ratsherr und späterer Bürgermeister vielfachen Einfluss in der Stadt besaß. Die Bibliothek wurde durch Geldstiftungen, später auch durch Kollekten vermehrt, die vor allem bei Trauungen erhoben wurden. Daher finden sich die Supralibros »oblaciones nuptiales« oder die Namen beider Eheleute auf den Büchern. Aus dem vom Gründer 1581 angelegten, jedoch nicht erhaltenen Bücherverzeichnis ist eine Benutzungsordnung in lateinischen Versen überliefert. Wohl kurz nach einer Visitation 1600 wurde die Kirchenbibliothek mit der Bibliothek der Marienkirche zusammengelegt. Schon um 1634 endete ihre kontinuierliche Vermehrung.

Eine ähnliche Entwicklung begegnet bei der Kirchenbibliothek Neuruppin.⁴¹ Ihre Gründung im Jahre 1585 ging auf eine gemeinsame Initiative des Pfarrers Jonas Bötticher und des Rates der Stadt zurück. Reste der Bibliothek des Dominikanerklosters, das 1564 in den Besitz des Rates übergegangen war, vermehrten die Sammlung. Durch Buch- und Geldzuwendungen des Rates, von Bürgern und der Geistlichkeit wuchs die Sammlung. Wie in vielen anderen Kirchenbibliotheken auch ging die Erwerbung nach 1600 stetig zurück.

Zu den wichtigsten historischen Kirchenbibliotheken in Sachsen gehört die Bibliothek der St. Laurentiuskirche in Pegau.⁴² Ihre Gründung gelang dem Superintendenten Matthias Detzschel 1582 im Zusammenspiel mit dem Rat der Stadt. Den Grundstock bildeten Bücher aus dem Benediktinerkloster Pegau, die nicht 1543 an die Universitätsbibliothek Leipzig verbracht worden waren, Bände aus dem Besitz des Rates sowie Bücher aus dem Privatbesitz von Matthias Detzschel. Für die Vermehrung der Sammlung standen Mittel aus der Stadtkasse, den Kircheneinnahmen und Ehrengaben von jedem Brautpaar zur Verfügung. Seit 2013 ist die Kirchenbibliothek im Napoleonhaus untergebracht.⁴³ Ihr berühmtestes Stück, die Pegauer Annalen, gelangten erst Mitte des 19. Jahrhunderts in die Universitätsbibliothek Leipzig.

Über die Gründung der Kirchenbibliothek in Pirna gibt ein Eintrag in einer Bibel von 1544 Auskunft, die Philipp Melanchthon dem ersten Pirnaer Superintendenten Anton Lauterbach 1559 geschenkt hatte.⁴⁴ Darin heißt es, dass die in der Kirche aufbewahrten Bücher auf Veranlassung des Stadtrates und anderer frommer Personen gekauft wurden, damit sie den Geistlichen, die sich diese Werke nicht selbst leisten konnten, zur Benutzung zur Verfügung stünden.

Am 25. Dezember 1588 wurde in den Berliner Kirchen ein Kanzelauftrag des Propstes Jakob Coler verlesen, in dem zur Mithilfe beim Aufbau einer Kirchenbibliothek aufgerufen wurde.⁴⁵ Als Propst von St. Nikolai und erster Pfarrer von St. Marien

41 HhB (wie Anm. 20), Domstiftsarchiv - Kirchenbibliothek Neuruppin.

42 HhB (wie Anm. 20), Kirchenbibliothek Pegau.

43 Siehe hierzu die Berichterstattung der Leipziger Volkszeitung in: <https://kirchspielpegau.wordpress.com/2013/10/>.

44 HhB (wie Anm. 20), Kirchenbibliothek St. Marien in Pirna. – SCHMERTOSCH VON RIESENTHAL, Richard: Die Pirnaer Kirchenbibliothek mit ihren Handschriften und Inkunabeln, in: *Zentralblatt für Bibliothekswesen*, Bd. 20, 1903, S. 265–273.

45 HhB (wie Anm. 20), St. Marienbibliothek Berlin. – LAMINSKI, Adolf, Die Kirchenbibliotheken zu St. Nicolai und St. Marien. Ein Beitrag zur Berliner Bibliotheksgeschichte (*Zentralblatt für Biblio-*

sah er mit den Geistlichen beider Kirchen zunächst nur eine Bibliothek vor. Auf gemeinsamen Beschluss wurde 1590 auch in St. Marien eine Büchersammlung eingerichtet, die in der Folgezeit den Bestand in St. Nikolai sinnvoll ergänzte, so dass von einer Berliner Kirchenbibliothek gesprochen werden kann. Sie diente den Geistlichen beider Kirchen und den Lehrern am Berlinischen Gymnasium zum Grauen Kloster, bis dieses 1674 eine eigene Bibliothek erhielt. Für den Bestandsaufbau war im ausgehenden 16. und im 17. Jahrhundert maßgebend, dass ein solider Anschaffungsetat zur Verfügung stand, der sich aus Bußgeldern, besonders für überzählige Taufpaten, und gelegentlichen Spenden zusammensetzte. Die einkommenden Beträge beliefen sich auf vierzig bis achzig Taler pro Jahr und Bibliothek.

Die St.-Sixti-Kirchenbibliothek in Northeim geht auf eine Pfarrbibliothek des 15. Jahrhunderts zurück.⁴⁶ Der gesamte Altbestand ist im Dreißigjährigen Krieg untergegangen. Nach dem Zeugnis der überlieferten Stiftungseinträge ist sie im Zusammenspiel von Geistlichkeit, Bürgerschaft und Rat entstanden.

In Heilbronn beschloss der städtische Rat am 17. März 1575 die Gründung einer »theologische[n] Bibliothecam von reinen, bewährten alten und neuen Lehrern, dergleichen von den fährnehmsten bewährtesten Historien und Lehrern der hebräischen, griechischen und lateinischen Sprachen«.⁴⁷ Für die Bibliothek sollten jährlich für zwanzig Gulden Bücher auf den beiden Frankfurter Messen gekauft werden. Sie sollten den Geistlichen zur Ausübung ihres Lehr- und Predigtamtes zur Verfügung stehen. Programatisch wurde als erstes Buch eine Werkausgabe Martin Luthers angeschafft.

Unabhängig davon, in welcher Form die jeweiligen Kirchenbibliotheken zustande kamen, ist allen gemeinsam, dass sie ihre Blütezeit in den einhundert Jahren zwischen 1550 und 1650 hatten. Ein Blick auf die Bestandsstruktur einiger Kirchenbibliotheken, für die belastbare Bestandszahlen vorliegen, verdeutlicht diesen Befund. (Tabelle) Zu erwarten wäre das genaue Gegenteil: eine Verdreifachung der Bestände pro Jahrhundert.

Grundsätzlich verloren die evangelischen Kirchenbibliotheken seit dem späten 17. Jahrhundert ihre funktionale Begründung, die wesentlich in den innerprotestantischen Konflikten zu suchen ist. In aller gebotenen Kürze scheinen drei Motivlagen für die Herausbildung der evangelischen Kirchenbibliotheken, sofern sie über die Minimalanforderungen des Buchbesitzes hinausreichten und an Zentralorten beheimatet waren, ausschlaggebend gewesen zu sein:

thekswesen, Beiheft 98), Leipzig 1990. – LAMINSKI, Adolf: Das Katalogwerk der St.-Marien- und St.-Nikolai-Bibliothek zu Berlin, Berlin 2005.

46 GIRMANN, Jörg F.: Die St.-Sixti-Kirchenbibliothek zu Northeim, in: *Northeimer Jahrbuch. Zeitschrift für Heimatforschung, Denkmalpflege und Naturschutz*, Bd. 65, 2000, S. 41–60.

47 HUMMEL, Heribert: Katalog der Inkunabeln des Stadtarchivs Heilbronn: mit einer Liste der Handschriften und einem Abriss der Heilbronner Buch- und Bibliotheksgeschichte (Veröffentlichungen des Archivs der Stadt Heilbronn 24), Heilbronn 1981, S. 121 mit dem Abdruck des Gründungsdekrets.

| Ort | Kirche | Drucke 16. Jahrhundert | Drucke 17. Jahrhundert | Drucke 18. Jahrhundert |
|-------------|--------------------------------|---------------------------|---------------------------|---------------------------|
| Annaberg | St. Annenkirche | 831 | 1152 | 233 |
| Berlin | Marienbibliothek | 1060 | 2840 | 176 |
| Brandenburg | St. Gotthardt | 2707 | 796 | 61 |
| Cottbus | Oberkirche | 74 | 242 | 27 |
| Eisleben | Turmbibliothek | 1684 | 714 | 17 |
| Gardelegen | St. Nikolai | 123 | 83 | 7 |
| Halle | Marienbibliothek ⁴⁸ | 8409 | 4257 | 1524 |
| Hungen | Pfarrbibliothek | 140 | 78 | 59 |
| Leipzig | St. Nikolai | 1758 | 1235 | 584 |
| Leipzig | St. Thomas | 1227 | 1560 | 705 |
| Neuruppin | Kirchenbibliothek | 351 | 273 | 170 |
| Nordhausen | St. Blasii | 428 | 39 | 17 |
| Schwabach | Kapitelsbibliothek | 721 | 210 | 260 |
| | <i>gesamt</i> | 19 513 | 13 479 | 3840 |

Bestandsstruktur ausgewählter Kirchenbibliotheken

Erstens: Die Herausforderung durch den Calvinismus. Im Gegensatz zum Grundkonflikt mit der römischen Kirche standen den lutherischen Pfarrern mit dem Calvinismus theologisch ebenbürtige Herausforderer gegenüber. In den meisten evangelischen Gebieten des Reiches hatte sich die römische Kirche mehr oder weniger selbst aufgelöst, oder aber die Priester hatten den an Humanismus und den lutherisch-melanchthonischen Schriften ausgebildeten evangelischen Theologen nur wenig entgegenzusetzen. Der Calvinismus hingegen war eine gelehrte Bedrohung, der die evangelischen Pfarrer entsprechende Kenntnisse entgegensetzen mussten. Die Bestandsstruktur von Bibliotheken wie St. Nikolai und St. Thomas in Leipzig spricht hier eine deutliche Sprache.⁴⁹

Zweitens: Die Kirchenbibliotheken wurden in einer Epoche nach der Institutionalisierung der evangelischen Landes- und Stadtkirchen eingerichtet. Da die reformatorische Predigt von Anfang an das Buch sehr stark in den Vordergrund gerückt hatte, lag es in der Logik der reformatorischen Botschaft begründet, Bücher zu besitzen und zu studieren.

Drittens: In der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts, im Zusammenhang mit dem Abschluss der evangelischen Kirchenbildung, setzte ein Prozess der Historisierung der Reformation ein. Dieser Historisierungsprozess war grundlegend für die Verschmelzung

48 Ohne drei Gelehrtenbibliotheken des 18. Jahrhunderts.

49 Zu St. Nikolai siehe: FUCHS: Prolegomena (wie Anm. 36), S. 297–300. – Zu St. Thomas: FUCHS: Die Bibliothek der Thomaskirche (wie Anm. 35), S. 58.

vorreformatischen und reformatischen Buchgutes in den evangelischen Kirchenbibliotheken. Immer wieder wird die These formuliert, dass die Klosterbibliotheken in die evangelischen Kirchen verbracht wurden, damit sich Pfarrer weiterbilden könnten.⁵⁰ In einer Klosterbibliothek befand sich nichts, was ein evangelischer Pfarrer für die Ausübung seines Berufes hätte gebrauchen können. Einen anderen Weg weist die Kursächsische Kirchenordnung von 1580. In Kap. XLIII wird die Anschaffung von Büchern für die Kirchen behandelt und die Forderung formuliert, dass beim Ankauf die Werke Luthers besonders berücksichtigt werden sollen, um damit in der Kirche die reine Lehre und die reine Sprache zu erhalten.⁵¹ Nikolaus Selnecker, der in Leipzig die Kirchenbibliothek von St. Thomas gegründet hatte, schrieb in den ersten Band einer deutschen Bibel, die bei Silvanus Othmar in Augsburg 1518 gedruckt worden war: »Diese Bibel in zwey theil gebunden, sol derwegen billich auffgehalten werden, das wir sehen, wie man vor vnser zeit geteutschet hat, und was wir, Gott lob, dagegen zurechnen für ein herrlich teutsch vnd liecht haben.«⁵²

Die Lutheraner der zweiten und dritten Generation blickten auf den reformatischen Aufbruch als Vergangenheit zurück. Sie dokumentierten mit den alten Büchern den Übergang zur neuen Kirche. Nicht nur dokumentierten sie mit den Büchern der römischen Vergangenheit die kulturelle Überlegenheit der evangelischen Botschaft, sondern sie entwickelten schon ein antiquarisch-historisches Interesse an der Kirche, gleichsam die höchste Form des intellektuellen Sieges, die die römische Kirche vom Subjekt des Gegners zum Objekt des Erinnerns degradiert hatte.

Die protestantische Traditionsbildung verlief im Bereich der Bibliotheken deshalb als radikaler Bruch mit der römischen Vergangenheit, indem unmittelbar auf die urchristliche Vergangenheit zurückgegriffen wurde. Das römische Erbe wurde außerhalb des antiquarischen Interesses ausgesondert, sofern der materielle Ertrag der Aussonderung das Erinnerungsinteresse überwog. Offensichtlich ist es in nahezu allen Fällen der Ausbildung evangelischer Kirchenbibliotheken zu beobachten, dass die mittelalterliche Handschriftenüberlieferung makuliert und verkauft wurde, während die auf Papier gedruckten Inkunabeln, die kaum verwertbar waren, in die Kirchenbibliotheken überführt wurden. Wir sehen in ihnen eine sehr dichte Inkunabelüberlieferung, in manchen Fällen mit hunderten von Titeln, aber es fehlt die entsprechende Handschriftenüberlieferung völlig. In der Kirchenbibliothek von St. Blasii in Nordhausen befinden sich 230 Inkunabeltitel gegenüber nur vier Handschriften des 15. Jahrhunderts⁵³, und in der Bücherei der Oberkirche in Cottbus waren vor dem Zweiten Weltkrieg 450 Inkunabelbände vorhanden, aber keine mittelalterlichen Handschriften.⁵⁴

Am 1. Januar 1600 wurden dem Buchdrucker Johann Rambau aus der Peterskirche in Görlitz aus zwei Büchern 85 und 52 Bogen Pergament überlassen.⁵⁵ Am 28. August

50 Beispielsweise HhB (wie Anm. 20), Bibliothek der St. Annenkirche in Annaberg-Buchholz

51 RADLACH: Bibliotheken (wie Anm. 10), S. 162.

52 Universitätsbibliothek Leipzig, St. Thomas 295.

53 HhB (wie Anm. 20), Evangelisches Predigerseminar - Kirchenbibliothek St. Blasii Nordhausen.

54 HhB (wie Anm. 20), Domstiftsarchiv - Bibliothek der Oberkirche Cottbus.

55 ZOBEL: Kirchenbibliothek (wie Anm. 27), S. 96.

1607 sei eine »sacra biblia in pergamenen« wieder »unter die Dresenkammer« getan worden und stattdessen ein anderes Legendenbuch zum Leimen der Blasenbälge auf die große Orgel gegeben worden. In der Zeit um 1603/07 gibt es immer wieder Zeugnisse aus dem Kirchenarchiv, dass die Pergamenthandschriften zur Reparatur der Blasenbälge verwendet wurden. Besonders eindrücklich ist das Schicksal der mittelalterlichen Handschriftenüberlieferung in Esslingen.⁵⁶ In der Kirchenbibliothek der Evangelischen Stadtkirche St. Dionys in Esslingen am Neckar wurden die Bestände der aufgehobenen städtischen Klöster 1555 mit der Bibliothek der evangelischen Prädikanten zu einer zentralen Stadt-, Kirchen- und Schulbibliothek vereinigt und im sogenannten Pfarrhof untergebracht. Unmittelbar nach ihrer Konstituierung im Jahre 1555 umfasste die Bibliothek neben einer bedeutenden Anzahl mittelalterlicher Handschriften etwa 2000 Drucke des 15. und der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts. Schon 1613 war man im Esslinger Rat mehrheitlich der Meinung, die Bibliothek enthalte zu viele »Alte Papistische Pergamentine und geschriebene unnutze Buecher«, die man aussondern und verkaufen und mit deren Erlös man »Andere nützliche Buecher« erwerben solle. Es vergingen aber noch fast zwanzig Jahre, bis dieser Beschluss in die Tat umgesetzt wurde. 1632 wurden alle damals greifbaren Pergamenthandschriften (insgesamt fünf Zentner) an einen Buchbinder als Makulatur verkauft. In Wertheim wurden 1562 die mittelalterlichen Handschriften verkauft, um mit dem erzielten Erlös Neuanschaffungen zu finanzieren.⁵⁷

Auch für die Kirchenbibliothek Northeim sind umfangreiche Verkäufe von mittelalterlichen Handschriften in den Akten dokumentiert.⁵⁸ 1665 wurden vier große Pergamentbücher im Gesamtgewicht von 37 Pfund mit Bewilligung der Prediger und des Rates an einen Buchbinder verkauft. Bei der Kursächsischen Visitation 1574 im Amt Leipzig gaben die Visitatoren für die Filialkirche Mockau die Anweisung, dass die »alten geschriebenen Bücher in Pergament« zu verkaufen seien, um dafür »andere gute Bücher« anzuschaffen.⁵⁹

Nur in den Kirchen, in denen zumindest Teile der mittelalterlichen Liturgie gepflegt wurden, blieben Handschriften erhalten, beispielsweise an St. Nikolai in Leipzig⁶⁰, und wo die mittelalterlichen Handschriften schon verloren waren, beispielsweise an St. Thomas, wurden in der Mitte des 16. Jahrhunderts Handschriften für den Chorgesang geschrieben⁶¹, die die Chorbücher des 15. Jahrhunderts imitierten. Diese Handschriften aus der Mitte des 16. Jahrhunderts ahmen zwar das Äußere

56 HhB (wie Anm. 20), Kirchenbibliothek der Evangelischen Stadtkirche St. Dionys in Esslingen.

57 STOLL: Geschichte (wie Anm. 29), S. 102.

58 GIRMANN: S.-Sixti-Kirchenbibliothek (wie Anm. 46), S. 49.

59 JADATZ: Wittenberger Reformation (wie Anm. 12), S. 117f.

60 Die Chorbücher von St. Nicolai wurden vor der Übergabe der Kirchenbibliothek als Depositum an die Universitätsbibliothek Leipzig aus der Bibliothek herausgezogen und in das Kirchenarchiv umgesetzt, um sie dem Depositum zu entziehen, FUCHS: Die neuzeitlichen Handschriften (wie Anm. 36).

61 Universitätsbibliothek Leipzig, Ms Thomas 392. – Kurzbeschreibungen der liturgischen Handschriften des 16. Jahrhunderts aus der Kirchenbibliothek von St. Thomas: FUCHS: Die neuzeitlichen Handschriften (wie Anm. 36), S. 476f.

der alten Antiphonare nach, aber die Schrift ist nicht mehr gotisch, sondern eine Kurrentschrift.

Aus den in den Kirchenbibliotheken vorhandenen Beständen wird deutlich, dass Pergamenthandschriften tatsächlich zu Geld gemacht wurden, während die Papierinkunabeln gut erhalten sind. Aber nicht nur konnten die Pergamenthandschriften zu Geld gemacht werden, sondern die Menschen des 16. Jahrhunderts konnten sie nicht mehr lesen, sie waren an Kurrent, Fraktur und Schwabacher erzogen worden und nicht mehr an der gotischen Buchhandschrift. Spätestens im 17. Jahrhundert gibt es für dieses Phänomen den Terminus technicus »Mönchsschrift«.⁶² In den Antiphonaren von St. Nikolai wurde mit Bleistift der Text in einer lateinischen Kursive eingetragen.⁶³

Die evangelischen Kirchenbibliotheken zeichnen sich in der Gesamtsicht durch einen recht einheitlichen Entstehungsprozess aus, durch einen spezifischen, an den Erfordernissen der evangelischen Geistlichkeit ausgerichteten Bestandsaufbau und durch eine klare chronologische Verortung in den einhundert Jahren zwischen 1550 und 1650. In diese Jahre fiel ihre eigentliche Bedeutung, sie waren Kinder der Konfessionalisierung. In der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts wurden die Kirchenbibliotheken weitgehend marginalisiert. Nur wenn sie mit weiteren Funktionen aufgeladen wurden, konnten sie eine Entwicklung nehmen, die mit den allgemeinen Trends der Bibliotheksentwicklung, wie wir sie in den Universitätsbibliotheken, den Rats- und den fürstlichen Bibliotheken beobachten können, parallel lief. Die Marienbibliothek in Halle als Zentralbibliothek für die Gelehrten der Stadt oder die Kirchenbibliothek in Esslingen, die die Funktionen einer Rats-, einer Schul- und einer Kirchenbibliothek in sich vereinten, konnten der Marginalisierung der Kirchenbibliotheken in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts entgehen.

62 FUCHS, Thomas: Geschichtsbewußtsein und Geschichtsschreibung zwischen Reformation und Aufklärung. Städtechroniken, Kirchenbücher und historische Befragungen in Hessen, 1500 bis 1800 (Untersuchungen und Materialien zur Verfassungs- und Landesgeschichte 21), Marburg 2006, S. 152.

63 Es handelt sich um die Handschriften St. Nicolai 1047–1050, heute unter den Handschriften I J 18–19 und I J 27 im Kirchenarchiv von St. Nicolai, vgl. FUCHS: Die neuzeitlichen Handschriften (wie Anm. 36), S. 472, sowie die Beschreibungen von zwei Handschriften in: KÖTZ: Dokumente (wie Anm. 36), S. 38f.

Beharrungskraft und Wandel des mittelalterlichen Gottesdienstes bis ins 17. Jahrhundert

Das Beispiel der Stundenliturgie im Brandenburger Domstift

Andreas Odenthal

Einleitung, Fragestellung und Methodik

Seit geraumer Zeit wird das Konfessionalisierungsparadigma, das die durch die Reformation angestoßenen Entwicklungen des Christentums in seinen kirchlichen, politischen wie auch geistesgeschichtlichen Konsequenzen zu fassen versucht, heftig diskutiert.¹ Eine entscheidende Einsicht der Diskussion besteht darin, die nach der Reformation entstehenden und sich weiter ausdifferenzierenden Konfessionskirchen keineswegs als einheitliche Größe zu werten. Vielmehr geht es um »eine Fülle von Besonderheiten, Abweichungen und Gegenläufigkeiten«.² Andreas Holzem weist zudem auf die notwendige Differenzierung der Perspektiven hin, denn die Wertungen der damals an den Prozessen Beteiligten dürfte sich von einer heutigen Beobachterposition und ihren nachträglichen Beurteilungen deutlich unterscheiden: »Alle Akteure [...] lebten gemeinsam in eine Zukunft hinein, die wir mit bestimmten konzeptionellen Absichten retrospektiv einmal die ›Konfessionalisierung‹ der ›Frühen Neuzeit‹ und die ›Säkularisierung‹ der ›anbrechenden Moderne‹ nennen würden. Aber sie konnten sich dessen nicht bewusst sein [...].«³ Im Duktus dieser Überlegungen plädiert Holzem dafür, geschichtliche Zäsuren zu relativieren: »Ältere Epochensignets und Epochengrenzen sind so zu verflüssigen, dass aus den zahlreichen Einsichten in das Transitorische der europäischen Wissenskulturen eine wissenssoziologische Neuorientierung generiert werden kann«.⁴ Damit trägt er eine der Perspektiven des Tübinger Graduiertenkollegs 1662 »Religiöses Wissen im vor-modernen Europa (800–1800)« ein, die besagt, die Wissensgesellschaft der Moderne habe ihre Ursprünge in den vielfältigen Transfers und Transformationsdynamiken der Vormoderne.⁵ Dabei sei es eine der Leistungen der Vormoderne, Verhandlungsprozesse zwischen dem als intangibel geltenden »Offenbarungswissen« und dem je

1 Zu den Theoriefragen um das Konfessionalisierungsparadigma vgl. jetzt HOLZEM, Andreas: Christentum in Deutschland 1550–1850. Konfessionalisierung – Aufklärung – Pluralisierung, 2 Bde., Paderborn 2015, hier Bd. 1, S. 7–32.

2 So HOLZEM: Christentum (wie Anm. 1), Bd. 1, S. 9.

3 Ebd., Bd. 1, S. 10.

4 Ebd., Bd. 1, S. 25.

5 Vgl. Ebd., Bd. 1, S. 25–32; auch bereits HOLZEM, Andreas: Die Wissensgesellschaft der Vormoderne. Die Transfer- und Transformationsdynamik des »religiösen Wissens«, in: RIDDER, Klaus; PATZOLD, Steffen (Hg.): Die Aktualität der Vormoderne. Epochenentwürfe zwischen Alterität und Kontinuität (Europa im Mittelalter 23), Berlin 2013, S. 233–265, hier 247–265.

neu anzupassenden »religiösen Alltagswissen« in Gang zu halten, die die Aneignung von »Offenbarung« in den gelebten Alltag hinein ermöglichten. Es geht also um Zuschreibungen (etwa Wissensbestände als »Offenbarung« zu qualifizieren) und Transformationen (etwa als Verflüssigung in religiöses Alltagswissen). Dass solche Zuschreibungen im Zuge der Konfessionalisierung neu verhandelt werden, macht die Dynamik jener Epoche aus, die indes an mannigfaltige Transformationen des späten Mittelalters anknüpfen kann. Solche Prozesse haben dann auch eine rituelle Seite, und das insgesamt festzustellende disparate Bild antagonistischer Dynamiken ergibt sich auch für die Feier der Liturgie. Gerade weil sie nun auch konfessionelles Kennzeichen sein will und muss, ist ihre Gestalt ständigen Neuinterpretationen, Identitätszuschreibungen und Akzentverschiebungen ausgesetzt.⁶ Das führt zu einer Ungleichzeitigkeit von Kontinuitäten, Innovationen und Reformen: »Transfer und Transformation religiösen Wissens sind nicht nur durch die *continuatio*, sondern auch durch die *renovatio* und die *reformatio* gekennzeichnet«.⁷ Der Zugriff auf die Praxis der Alten Kirche etwa konnte sowohl der Legitimierung alter Formen wie eingreifender Änderungen dienen, denn eine »Rückkehr zu den Ursprüngen« ist bereits selbst Interpretation. Mit der älteren Studie von Paul Graff ist der Blick dafür geöffnet worden, in welchem Maße das im Kontext der Wittenberger Reformation etablierte gottesdienstliche Leben einigermaßen konstant blieb.⁸ Es zehrte von der Dynamisierung des späten Mittelalters und schrieb diese Traditionslinie fort.⁹ Die hier in Rechnung zu stellende Kontinuität jedoch muss sofort um gegenläufige Tendenzen ergänzt werden und schließt somit Innovationen ein, so unmerklich deren rituelle Kodierung zunächst erscheinen mag.¹⁰ Mag somit die Deutlichkeit

6 Vgl. hier den Sammelband von BRADEMANN, Jan; THIES, Kristina (Hg.): Liturgisches Handeln als soziale Praxis. Kirchliche Rituale in der Frühen Neuzeit (Symbolische Kommunikation und gesellschaftliche Wertesysteme 47), Münster 2014.

7 HOLZEM: Christentum (wie Anm. 1), Bd. 1, S. 30.

8 Vgl. GRAFF, Paul: Geschichte der Auflösung der alten gottesdienstlichen Formen in der evangelischen Kirche Deutschlands, Bd. 1: Bis zum Eintritt der Aufklärung und des Rationalismus, Göttingen 1937; Bd. 2: Die Zeit der Aufklärung und des Rationalismus, Göttingen 1939 (ND Waltrop 1994), in diesem Kontext vor allem Bd. 1. – Im Graff'schen Ansatz bedeutet aber die Einsicht in die Kontinuität zum Mittelalter, bereits die Ursprünge der Reformation seien keinesfalls als goldenes Zeitalter zu werten, sondern, gemessen etwa an einem ideal gedachten Urchristentum, bereits verunkelt. Zu Graffs Werk vgl. CORNELIUS-BUNDSCHUH, Jochen: Liturgik zwischen Tradition und Erneuerung. Probleme protestantischer Liturgiewissenschaft in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts dargestellt am Werk von Paul Graff (Veröffentlichungen der Evangelischen Gesellschaft für Liturgieforschung 23), Göttingen 1991.

9 Die antagonistischen Tendenzen werden etwa deutlich, wenn Benedikt Kranemann bereits über die Zeit um 1500 zurecht resümiert: »Man trifft auf eine Zeit des Umbruchs mit erstaunlichem Reformpotential«, in: KRANEMANN, Benedikt: »Die Missbreuche Ytziges Stands der Gemeynen Kyrchen belangen auch Cultum Dei«. Liturgie zur Zeit Martin Luthers, in: Liturgisches Jahrbuch, Bd. 66, 2016, S. 3–24, hier S. 23.

10 Vgl. hier die bemerkenswerte Studie von KRENTZ, Natalie: Ritualwandel und Deutungshoheit. Die frühe Reformation in der Residenzstadt Wittenberg (1500–1533) (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation; Studies in the Late Middle Ages, Humanism and the Reformation 74), Tübingen

von Zäsuren durch die Konfessionalisierung fraglich werden, *eine* Zäsur ist für die Liturgie und ihre Geschichte deutlich: Das Ende der Strukturen des Alten Reiches brachte mannigfache tiefgreifende Veränderungen mit sich, die wiederum aus Transformationsprozessen vor allem des 18. Jahrhunderts ihre Kraft bezogen.¹¹ Dies gilt etwa für die hier hauptsächlich zur Rede stehende tägliche Gottesdienstform, die Stundenliturgie. In ihrer konsequenten Durchführung an Konvente oder Schulen gebunden, war es gerade die Aufhebung der Stifte und Konvente im Gefolge der Säkularisation sowie die Überführung des Schulwesens in staatliche Aufsicht, das dieser Form den Todesstoß versetzte.

Neuerdings wurde die bisherige These problematisiert, in der Mark Brandenburg habe man bei der Einführung der Reformation unter Joachim II. einen Mittelweg zwischen der römischen Kirche und der Wittenberger Prägung gesucht.¹² Vielmehr sei der Sonderweg Brandenburgs allenfalls auf die Zeremonienfrage beschränkt gewesen, bei der ein ungewohntes Ausmaß an mittelalterlichen Traditionen erhalten geblieben sei.¹³ Damit ist die Frage nach den geschichtlichen Zäsuren und Kontinuitäten im Hinblick auf die Reformation Brandenburgs und ihre rituelle Seite erneut gestellt. Im Folgenden nun soll das Brandenburger Domkapitel und seine Liturgie als ein Beispiel der benannten disparaten Aushandlungsprozesse untersucht werden. Es wird sich bezüglich des Gottesdienstes ein zwischen den Polen des Bewahrens wie des Erneuerns und Veränderens oszillierendes Bild ergeben, das aber insgesamt – zumindest im 17. Jahrhundert noch – eher unter dem Diktum einer »bewahrenden Kraft des Luthertums« zu sehen ist.¹⁴ Bei aller Kontinuität, etwa in der Beibehaltung traditioneller liturgischer Formen, darf die Diskontinuität nicht übersehen werden, denn hier wie anderswo stellt die lutherische Theologie die entscheidenden Kriterien für liturgisches Handeln bereit. Ob bei alledem aber eine Sonderrolle Brandenburgs erhoben werden kann, erscheint vom Standpunkt des Domstiftes her fraglich. Denn eine Besonderheit der zu beobachtenden liturgischen Reformen des Domstiftes Brandenburg ergibt sich aus seiner Orientierung an anderen Domstiftern, allen voran Magdeburg. Und die im Luthertum verbleibenden Stifte insgesamt zeichnen sich weit über Brandenburg hinaus durch ein Festhalten an

2014. – KRENTZ, Natalie: Gottlos oder nützlich? Theologische und politische Reflexionen über Rituale in der frühen Wittenberger Reformation, in: FUGGER, Dominik; KRANEMANN, Benedikt; LAGAÚDE, Jenny (Hg.): Ritual und Reflexion. Historische Beiträge zur Vermessung eines Spannungsfeldes, Darmstadt 2015, S. 35–54.

11 Vgl. GRAFF: Geschichte (wie Anm. 8), Bd. 2.

12 Vgl. STEGMANN, Andreas: Die »christliche Reformation« im Kurfürstentum Brandenburg. Mittelweg zwischen Rom und Wittenberg oder lutherische Reformation?, in: Theologische Literaturzeitung, Bd. 141, 2016, S. 578–591, in Auseinandersetzung mit der von Anton Schindling vertretenen »via media-These«.

13 Vgl. STEGMANN: Reformation (wie Anm. 12), S. 583f.

14 So das Diktum bei FRITZ, Johann Michael (Hg.): Die bewahrende Kraft des Luthertums. Mittelalterliche Kunstwerke in evangelischen Kirchen, Regensburg 1997. Im Hinblick auf die *vasa sacra* vgl. FRITZ, Johann Michael: Das evangelische Abendmahlsgerät in Deutschland. Vom Mittelalter bis zum Ende des Alten Reiches. Mit Beiträgen von Martin Brecht, Jan Harasimowicz und Annette Reimers, Leipzig 2004.

vielen mittelalterlichen liturgischen Traditionen aus, ohne dass die spezifisch neuen theologischen Akzente und ihre rituellen Umsetzungen zu leugnen seien.¹⁵

Das Brandenburger Domstift bis zum späten Mittelalter

Es ist hier nicht der Ort, die Geschichte des Brandenburger Domstiftes zur Gänze nachzuzeichnen.¹⁶ Doch scheinen folgende Daten bemerkenswert, die die Geschichte des Domstiftes als einen Prozess mannigfacher Wandlungen erscheinen lassen. Wie auch in Havelberg gab es in Brandenburg ein Prämonstratenser Domkapitel, das jedoch durch keinerlei eigene liturgische Prägung auffiel.¹⁷ Dies entsprach dem Geist des Ordensgründers Norbert von Xanten, der bereits »bei der Übertragung der Ordensgemeinschaft nach Magdeburg (1129) bewusst darauf verzichtete, prämonstratensische Gewohnheiten in Tracht und Liturgie zu übernehmen, sondern anordnete, dass die Brüder sich nach der Ordnung der Magdeburgischen Kirche, d. h. des dortigen Dom-

15 Vgl. zur Problematik insgesamt auch den Beitrag von Andreas Stegmann zur Brandenburgischen Kirchenordnung von 1540 in diesem Band.

16 Vgl. insgesamt WENTZ, Gottfried: Das Hochstift Brandenburg, in: ABB, Gustav; WENTZ, Gottfried (Hg.): Das Bistum Brandenburg, Teil 1 (Germania sacra, Abteilung 1: Die Bistümer der Kirchenprovinz Magdeburg 1), Berlin 1941, S. 1–80. – WENTZ, Gottfried: Das Prämonstratenserdomkapitel St. Petri auf der Burg Brandenburg, in: ebd., S. 81–195. – BÜNGER, Fritz; WENZ, Gottfried (Hg.): Das Bistum Brandenburg, Teil 2 (Germania sacra, Abteilung 1: Die Bistümer der Kirchenprovinz Magdeburg 3), Berlin 1941. – Vgl. auch KURZE, Dietrich: Bischof, Domstift und weltliche Landesherrschaft in Brandenburg. Eine landes- und kirchengeschichtliche Einleitung, in: REIHLEN, Helmut (Hg.): Liturgische Gewänder und andere Paramente im Dom zu Brandenburg, Regensburg/Riggenberg 2005, S. 17–33. – Eine ältere Darstellung findet sich bei CURSCHMANN, Fritz: Die Diözese Brandenburg. Untersuchungen zur historischen Geographie und Verfassungsgeschichte eines ostdeutschen Kolonialbistums (Veröffentlichungen des Vereins für Geschichte der Mark Brandenburg), Leipzig 1906. – Vgl. zur Geschichte Brandenburgs im 15. Jahrhundert auch LETZ, Thomas Alexander: Fürstliche Herrschaft und Kirche. Brandenburg und Burgund in der Mitte des 15. Jahrhunderts, Berlin 2004. Download unter <http://opus.kobv.de/tuberlin/volltexte/2004/541/pdf> [29.11.2005], hier etwa S. 34–43, 110–136. – Zum mittelalterlichen Archivbestand des Domstiftes vgl. SCHÖSSLER, Wolfgang (Bearb.): Regesten der Urkunden und Aufzeichnungen im Domstiftsarchiv Brandenburg, Bd. 1: 948–1487 (Veröffentlichungen des Brandenburgischen Landeshauptarchivs 36), Weimar 1998; Bd. 2: 1488–1519/1545 (Veröffentlichungen des Brandenburgischen Landeshauptarchivs 54), Berlin 2009. Die hier zur Rede stehende Zeit des späten 16. und frühen 17. Jahrhunderts ist noch nicht bearbeitet.

17 Wie sehr der Prämonstratenserorden selber bereits in die Konfliktlinien von *uniformitas* und *diversitas* eingebunden ist, zeigt OBERSTE, Jörg: Zwischen *uniformitas* und *diversitas*. Zentralität als Kernproblem des frühen Prämonstratenserordens (12./13. Jahrhundert) in: CRUSIUS, Irene; FLACHENECKER, Helmut (Hg.): Studien zum Prämonstratenserorden (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 185; Studien zur Germania Sacra 25), Göttingen 2003, S. 225–250. – Zur Prämonstratenserliturgie vgl. LEFÈVRE, Pl.: La messe matinale dans la liturgie de Prémontré, in: *Analecta Praemonstratensia*, Bd. 53, 1977, S. 9–12 und 122–123. – LEFÈVRE, Pl. F.: *Coutumiers liturgiques de Prémontré du XIII^e et du XIV^e siècle* (Revue d'histoire ecclésiastique. Bibliothèque 27), Louvain 1953. – ANGERER, Joachim F.: Über Musik und Liturgie in den Anfängen des Prämonstratenserordens. Dargestellt auf dem Hintergrund der Ordensstatuten und Consuetudines des XI. und XII. Jahrhunderts, in: CRUSIUS/FLACHENECKER: Studien, S. 251–278. – HORSTKÖTTER, Ludger: Zum inneren Leben in einigen Prämonstratenser-Klöstern des nördlichen Rheinlands zwischen 1450 und 1500, in: CRUSIUS/FLACHENECKER: Studien, S. 463–515.

stifts richten sollten, die in der Folge daher auch für alle Prämonstratenserklöster der sächsischen Zirkarie verbindlich wurde«. ¹⁸ Im Jahre 1506 beginnend und am 16. Dezember 1507 beendet wurde die Umwandlung des Prämonstratenser Domstiftes in ein »freiweltliches« Domkanoniker-Stift. Dies geschah unter Bischof Hieronymus Schultz auf Betreiben des Kurfürsten Joachim I. (1499–1535). ¹⁹ Doch die liturgische Orientierung an Magdeburg, die sich übrigens als eine der Konstanten in Brandenburg bis in die Frühe Neuzeit erweisen wird, führte dazu, dass die Transmutation des Domkapitels von einem Prämonstratenserstift in ein weltliches Stift keinerlei gottesdienstliche Folgen hatte. Vielmehr waren andere Prozesse prägend, nämlich die seit dem 15. Jahrhundert zunehmende Vereinheitlichung des Gottesdienstes im Domstift wie in der gesamten Diözese, also eine Liturgiereform. ²⁰ Sie ist das Verdienst des Bischofs Stefan Bodeker (1421–59). ²¹

Eugenie Lecheler erwähnt in ihren Studien zur mittelalterlichen Liturgie Brandenburgs mehrere Liturgica, so ein »Missale Magdeburgense« von 1480 mit Brandenburger Anhang, ein »Missale secundum morem Magdeburgensem Halberstadensem Brandenburgensem Verdensem aliarumque multarum ecclesiarum 1486«, ein nunmehr eigenes »Missale Brandenburgense« von 1494, ein Missale von 1516 und – als zweite Auflage, von 1518. ²² Ferner existieren noch einige Chorordnungen oder Libri Ordinarii. ²³ Im Hinblick auf den weiteren Gedankengang ist von Bedeutung, dass bereits

18 LECHELER, Eugenie: Die Gottesdienstordnung im Brandenburger Bistum um 1500 – der gedruckte Liber Ordinarius von 1488. Inhalt – Vorläufer – Bedeutung, in: Wichmann Jahrbuch, Bd. 42/43 (NF 7), 2002/03, S. 89–100, hier S. 91.

19 Vgl. WENTZ: Hochstift (wie Anm. 16), S. 52. Vgl. auch KURZE, Dietrich: Die Transmutation der Prämonstratenser Domstifte Brandenburg und Havelberg, in: KURZE, Dietrich: Berlin-Brandenburgische Kirchengeschichte im Mittelalter. Neun ausgewählte Beiträge, hg. von Marie-Luise HECKMANN, Susanne JENKS und Stuart JENKS (Bibliothek der Brandenburgischen und Preussischen Geschichte 9), Berlin 2002, S. 311–336. Wenn Kurze (ebd. S. 334) schreibt, diese Umwandlung sei »kein vorreformatorischer Akt« gewesen, wird deutlich, dass Kurze nicht dem hier stark gemachten Paradigma einer im Mittelalter beginnenden Dynamisierung von Transformationen verpflichtet ist.

20 Vgl. hier LECHELER, Eugenie: Gottesdienst im mittelalterlichen Brandenburger Dom, in: Heilige Gewänder – Textile Kunstwerke. Die Gewänder des Doms zu Brandenburg im mittelalterlichen und lutherischen Gottesdienst. Begleitband zum Katalog Liturgische Gewänder und andere Paramente im Dom zu Brandenburg (Schriften des Domstifts Brandenburg 1), Regensburg 2005, S. 11–25. – LECHELER, Eugenie; WETTER, Evelin: Der Paramentenbestand des Domes im Verhältnis zu den Brandenburger Ordinarien des 15. Jahrhunderts, in: ebd., S. 26–41. – LECHELER, Eugenie: Die für das Bistum Brandenburg offiziell gedruckten Messbücher. Buchwissenschaftlicher Befund und liturgische Besonderheiten, in: Archiv für Liturgiewissenschaft, Bd. 47, 2005, S. 332–349 (mit weiterer Literatur). Auf Lecheler fußend KRANEMANN: Missbreuche (wie Anm. 9), S. 16–18.

21 Vgl. zu diesem Bischof etwa ESCHER, Felix: Bodeker, Stephan (OPraem) (1384–1459), in: GATZ, Erwin (Hg.): Die Bischöfe des Heiligen Römischen Reiches 1448 bis 1648. Ein biographisches Lexikon, Berlin 1996, S. 62f.

22 Vgl. LECHELER: Messbücher (wie Anm. 20), S. 335–340. – Zum Druck von 1494 vgl. auch DELIUS, Walter: Das Vorwort zum Missale Brandenburgense von 1494, in: Jahrbuch für Berlin-Brandenburgische Kirchengeschichte, Bd. 46, 1971, S. 147–150.

23 Es existiert ein Directorium chori von 1421 (Berlin BPKK theol. qu. 208), vgl. dazu WENTZ: Prämonstratenserdomkapitel (wie Anm. 16), S. 92. Ferner gibt es noch zwei Libri Ordinarii: Staatsbibliothek zu Berlin – Preussischer Kulturbesitz (Ms. theol. lat. fol. 299) und dessen überarbeitete

im Mittelalter die Liturgie des Bistums sich an die Liturgie des Metropolitensitzes, also Magdeburg, anlehnte. Die damals erfolgte Transmutation in ein »weltliches« Domkanonikerstift blieb nicht die letzte Veränderung des Domstiftes, wie der Blick in die Reformationszeit zeigt.

Das Brandenburger Domstift im Kontext der Konfessionalisierung

Die weitere Wandlung des Domstiftes in Form einer schrittweisen Einführung der Reformation ist in die sonstige Reformation Brandenburgs einzubetten.²⁴ Hier seien in aller Kürze die wichtigsten Daten benannt. Der Sohn des Kurfürsten Joachims I. (1499–1535), Joachim II. (1535–71), empfing am Allerheiligentag 1539 zum ersten Mal das Abendmahl unter beiden Gestalten durch den Brandenburger Bischof Matthias von Jagow (1526–44).²⁵ Insgesamt bleibt Joachim II. liturgisch konservativ.²⁶ Seine 1540 erlassene neue Kirchenordnung²⁷ wird vom erwähnten Bischof von Brandenburg zwar gebilligt, vom gesamten Klerus sowie von Bischof Busso II. von Alvensleben für Havelberg jedoch nicht angenommen.²⁸

Fassung (Ms. theol. lat. fol. 303) von 1488, so LECHER: Messbücher (wie Anm. 20), S. 334. Vgl. auch insgesamt LECHER: Gottesdienstordnung (wie Anm. 18).

- 24 Vgl. insgesamt bereits SCHÖSSLER, Wolfgang: Die Reformation im Domstift Brandenburg, in: DELIUS, Hans-Ulrich; KUNZENDORF, Max-Ottokar; WINTER, Friedrich (Hg.): »Dem Wort nicht entgegen...«. Aspekte der Reformation in der Mark Brandenburg, Berlin 1988, S. 49–62.
- 25 Vgl. zur Person WENTZ: Hochstift (wie Anm. 16), S. 56–58. – ESCHER, Felix: Jagow, Matthias von (um 1480–1544), in: GATZ: Bischöfe (wie Anm. 21), S. 334f.
- 26 Vgl. RUDERSDORF, Manfred; SCHINDLING, Anton: Kurbrandenburg, in: SCHINDLING, Anton; ZIEGLER, Walter (Hg.): Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500–1650, Bd. 2: Der Nordosten (Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung 50), Münster 1990, S. 35–66, hier S. 42. – Zum Einfluss Joachims II. auf die Liturgie Berlins etwa vgl. die umfassende Studie von MÜLLER, Nikolaus: Zur Geschichte des Gottesdienstes der Domkirche zu Berlin in den Jahren 1540–1598, in: Jahrbuch für brandenburgische Kirchengeschichte, Bd. 2/3, 1905, S. 337–549. – Zur Person vgl. BAUMGART, Peter: Art. J(oachim) II. Hector, in: LThK Bd. 5., ³1996, Sp. 852–853.
- 27 »Kirchen-ordnung im churfurstenthum der marcken zu Brandenburg, wie man sich beide mit der leer und ceremonien halten sol. 1540«, ediert bei SEHLING, Emil (Hg.): Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts, Bd. 3: Die Mark Brandenburg, Die Markgrafentümer Oberlausitz und Niederlausitz, Schlesien, Leipzig 1909, ND Aalen 1970, S. 39–90. – Vgl. bereits KLAUS, Bernhard: Die kurbrandenburgische Kirchenordnung Joachims II. in der liturgischen Praxis ihrer Zeit, in: Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie, Bd. 4, 1958/59, S. 81–85. Vgl. auch den Beitrag von Andreas STEGMANN zur Brandenburgischen Kirchenordnung von 1540 in diesem Band.
- 28 Vgl. SCHÖSSLER: Reformation (wie Anm. 24), S. 54. – Vgl. RUDERSDORF/SCHINDLING: Kurbrandenburg (wie Anm. 26), S. 42f. Als Quellen dienten die Brandenburg-Nürnbergische Kirchenordnung von 1533, die Herzoglich-Sächsische Kirchenordnung von 1539, aber auch das Missale Romanum. In dieser Kirchenordnung blieb etwa die lateinische Messe bestehen, jedoch ohne Kanon und mit deutschen Einsetzungsworten. Man war in Fragen des Ritus bemüht, konservativ zu bleiben, so auch in Fragen der Gewänder etc. Dies zeigen etwa die Angaben zum Chorgebet: »Der chorgesang sol, wie bisanher, in allen stiften und klöstern, auch den pfarkirchen, wie der gebruchlich gewesen, latinisch gesungen und gelesen werden, zuvoran, so es de tempore ist, da sol nichts nachgelassen werden, es sei metten, prima, tertia, sexta, nona, vesper, complet oder was der mehr ist, ein iglichs, wie mans findet, nach seiner rubrica on alle leichtfertigait. Was aber de sanctis ist, sol von uns und

Das Brandenburger Domkapitel selbst stand den reformatorischen Ideen zunächst jedoch ablehnend gegenüber.²⁹ Im Jahre 1544 war zwar die neue Kirchenordnung im Domstift eingeführt worden, doch diese Hinwendung zur neuen Lehre wurde alsbald durch das Augsburger Interim von 1548 wieder unterbrochen.³⁰ Erst im Zuge des Passauer Vertrages von 1552 kam im Jahre 1554 die Reformation des Domstiftes zu einem vorläufigen Ende, und zwar durch die Wahl des neuen Domdechanten Liborius von Bredow.³¹ Welche Umwälzungen die Einführung der Reformation in Bezug auf die Strukturen des alten Kirchenwesens bringt, wird an der Tatsache deutlich, dass wenige Jahre später, nämlich 1560, unter Kurprinz Joachim Friedrich das Bistum Brandenburg mit den Nachbardiözesen Havelberg und Lebus vereinigt wird.³² Aus dieser Tatsache mag der Legitimationsdruck des nunmehr lutherischen Domkapitels abgelesen werden. Im Jahre 1571 präsentiert sich das lutherische Kapitel denn auch mit verringerter Kanonikerzahl.³³ Es entwirft sein gewandeltes Selbstverständnis in neuen Kapitelsstatuten im Jahre 1571 und 1588 (*Statuta Ecclesiae Brandenburgensis*), die aber beide nichts zur Liturgie aussagen.³⁴ Aus dieser Tatsache kann zweierlei abgelesen werden: Es ist zum einen mit Ungleichzeitigkeiten in der liturgischen Praxis zu rechnen³⁵, zum anderen mag gerade die Liturgie als ein heikles Feld betrachtet worden sein, das für das Kapitel einheitlich zu regeln man künftigen Prozessen vorbehielt.

unsern verordneten übersehen und, wo es von nöten, corrigirt werdem also das auch solch löblich gewonheit wie vor alters unabeslich gott zu ehren gehalten worden«, so bei SEHLING: Kirchenordnungen (wie Anm. 27), Bd. 3, S. 71. – Vgl. hierzu auch KUGLER-SIMMERL, Annette: Bischof, Domkapitel und Klöster im Bistum Havelberg 1522–1598. Strukturwandel und Funktionsverlust (Studien zur brandenburgischen Landesgeschichte 1), Berlin 2003, S. 29–32.

29 Vgl. SCHÖSSLER: Reformation (wie Anm. 24), S. 51–53.

30 Vgl. ebd., S. 56.

31 Vgl. ebd., S. 57. – WENTZ: Prämonstratenserdomkapitel (wie Anm. 16), S. 113.

32 Vgl. KURZE: Bischof (wie Anm. 16), S. 29.

33 Vgl. zu den Voraussetzungen GÖSE, Frank: Die Reformation und das Bistum Brandenburg im 16. Jahrhundert, in: BERGSTEDT, Clemens; HEIMANN, Heinz-Dieter (Hg.): Wege in die Himmelsstadt. Bischof – Glaube – Herrschaft – 800–1550 (Veröffentlichungen des Museums für brandenburgische Kirchen- und Kulturgeschichte des Mittelalters 2), Berlin 2005, S. 214–225. – Vgl. auch KURZE, Dietrich: Bistum Brandenburg (*ecclesia Brandenburgensis*, Kirchenprovinz Magdeburg), in: GATZ, Erwin (Hg.): Die Bistümer des Heiligen Römischen Reiches von ihren Anfängen bis zur Säkularisation, Freiburg i. Br. 2003, S. 102–112, hier S. 109f.

34 Vgl. WENTZ: Prämonstratenserdomkapitel (wie Anm. 16), S. 113. – KURZE: Bischof (wie Anm. 16), S. 29.

35 Hier sei etwa auf das merkwürdige Phänomen aufmerksam gemacht, dass am Wittenberger Alerheiligenstift die Privatmassen der Stiftsherren – nun lutherisch (!) – wohl weiterhin bestehen blieben, wie immer dies angesichts veränderter Opfervorstellungen theologisch zu werten ist. Vgl. dazu LEPPIN, Volker: Kirchenraum und Gemeinde. Zur Änderung einer semiotischen Beziehung im Zuge der Wittenberger Reformation, in: DERS.: Transformationen. Studien zu den Wandlungsprozessen in Theologie und Frömmigkeit zwischen Spätmittelalter und Reformation (Studies in the late Middle Ages, humanism and the Reformation 86), Tübingen 2015, S. 487–505, hier S. 494.

Transformationsprozesse für die Liturgie des Domstiftes: Die »Dispositio« von 1645

Es wäre eine eigene Aufgabe, das Domarchiv auf Hinweise zur tatsächlichen liturgischen Praxis nach den 1570er Jahren zu befragen, vor allem in Bezug auf die Auseinandersetzungen des Kapitels im Hinblick auf die weitere gemeinsame Stundenliturgie. Wie anderswo ist auch in Brandenburg zunächst davon auszugehen, die Domherren hätten die tägliche Stundenliturgie als einigendes Band des Kapitels über die Wirren beibehalten und dabei auch die mittelalterlichen Liturgica weiterbenutzt.³⁶ Endpunkt solcher etwaiger Entwicklungen ist eine im Jahre 1645 erstellte neue Chorordnung, die handschriftliche »Dispositio ac ordo canticorum et ceremoniarum in choro ecclesiae Cathedralis Brandenburgensis observandus est«.³⁷ (Abb. 1) Als Schreiber der »Dispositio« nennt sich am Ende der Handschrift der Senior der Domvikare Henricus Wolff (Wolf), der ab 1623/24 bis zu seinem Tod am 9. April 1650 Vikar des Domes war.³⁸ Die »Dispositio« geht nach eigener Aussage auf die gesammelten Anweisungen des Dechanten Adam von Schlieben (1552–1628) zurück.³⁹ Sie lehnt sich an die Bräuche des lutherischen Magdeburger Domkapitels an, dessen liturgische Bücher sie zur Benutzung vorsieht und entsprechend den Bedingungen und Notwendigkeiten Brandenburgs regelt.⁴⁰ Dies ist insofern von Interesse, als auch die Bräuche anderer Domstifter von Magdeburg geprägt sind, so etwa Halberstadt.⁴¹

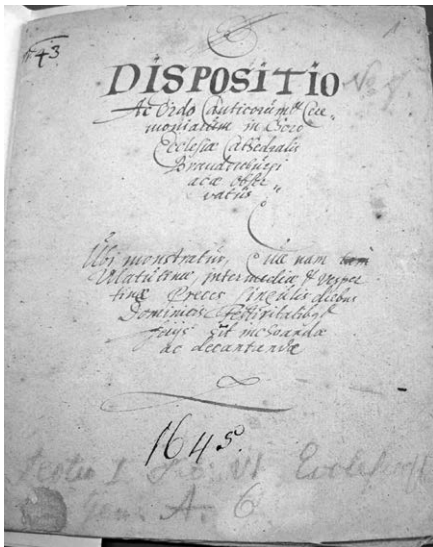
36 Vgl. SCHÖSSLER: Reformation (wie Anm. 24), S. 58. Für diese Annahme spricht, dass ja auch die Kirchenordnung Joachims II. die Beibehaltung der Stundenliturgie projektierte: »Der chorgesang sol, wie bisanher, in allen stiften und klöstern, auch den pfarkirchen, wie der gebruchlich gewesen, latinisch gesungen und gelesen werden, zuvoran, so es de tempore ist, da sol nichts nachgelassen werden, es sei metten, prima, tertia, sexta, nona, vesper complet oder was der mehr ist, ein iglichs, wie mans findet, nach seiner rubrica on alle leichtfertigkeit. Was aber de sanctis ist, sol von uns und unsern verordneten oversehen und, wo es von nöten, corrigirt werden, also das auch solch löblich gewonheit wie vor alters unabeslich gott zu ehren gehalten worden sol«, Kirchenordnung im churfurstenthum der marken zu Brandenburg, SEHLING: Kirchenordnungen (wie Anm. 27), Bd. 3, S. 71 (Vom chorgesange).

37 Domstiftsarchiv Brandenburg, Signatur DStA, BDK 4584/2020 (zitiert: Dispositio). Die Ordnung ist erwähnt bei JEITNER, Christa-Maria: Der Textilbestand im Dom zu Brandenburg und seine Geschichte, in: Heilige Gewänder (wie Anm. 20), S. 35–51, hier S. 44. – Vgl. auch bereits ODENTHAL, Andreas: »... matutinae, horae, vesperae, completorium maneat ...«. Zur Umgestaltung der Offiziums liturgie in den Kirchen des frühen Luthertums anhand ausgewählter liturgischer Quellen, in: ODENTHAL, Andreas: Liturgie vom Frühen Mittelalter zum Zeitalter der Konfessionalisierung. Studien zur Geschichte des Gottesdienstes (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation 61), Tübingen 2011, S. 251–282, hier S. 279f.

38 Zur Person vgl. ALPERMANN, Gerd: Der Vikariendienst am Dom zu Brandenburg in der nach-reformatorischen Zeit, in: Genealogisches Jahrbuch, Bd. 32, 1992, S. 169–186, hier S. 178.

39 Zur Person des Adam von Schlieben vgl. BÖTTCHER, Arno: Neumärkische Leichenpredigten in der Bibliothek der Marienkirche in Frankfurt, in: Schriften des Vereins für Geschichte der Neumark, Bd. 19, 1906, S. 1–77, hier S. 9–12. Schlieben war ab 1588 Kanoniker und ab 1601 Dekan des Brandenburger Domkapitels (vgl. ebd. Anm. 11).

40 Auf die Verwendung der Liturgica aus Magdeburg hat bereits SCHÖSSLER: Reformation (wie Anm. 24), S. 59, mit dem Argument hingewiesen, alleine aus verlegerischen Gründen hätten sich die prominenten Magdeburger Drucke nicht nur in den überdauernden fünf Magdeburger Stiften, sondern auch darüber hinaus behaupten können.



1 Titelblatt der *Dispositio* des Brandenburger Domes von 1645 (Foto: A. Odenthal)

Der Grund ist zum einen die Bedeutung Magdeburgs als (ehemaliger) Metropolitensitz, zum andern weht noch der Atem des 12. Jahrhunderts weiter: Magdeburg wird als Vorbild für andere Prämonstratenserstifte geltend gemacht, was auch nach der Reformation so bleibt.

Die »Dispositio« bildet mit vielen anderen Dokumenten ein Zeugnis gegen das noch immer verbreitete Vorurteil, bei der Beibehaltung der Stundenliturgie im lutherischen Kontext handele es sich um eine Ausnahme.⁴² Und doch wird die aus Spätantike und Mittelalter übernommene Form des täglichen Offiziums einer Reform unterzogen, und zwar mittels einer Einpassung in typisch lutherische Gottesdiensttheologie: Ziel des Gottesdienstes ist die »Kommunikation des Evangeliums«.⁴³

Dieser Leitbegriff evangelischer Liturgietheologie löst das Lutherwort aus seiner Predigt zum zweiten Advent des Jahres 1523 ein: »Satis nunc abrogavimus ceremonias, primum est, ut verbum dei im schwang ghe, senes docere iuniores debent«.⁴⁴ Jegliche gottesdienstliche Formen müssen somit auf ihre Tauglichkeit geprüft werden, der Verkündigung des Evangeliums zu dienen. Gerade da aber hat die Stundenliturgie beste Chancen, da sie weitgehend aus biblischen Texten besteht, vor allem dem Psalter. Er gilt in der Tradition der Kirchenväter wie auch im lutherischen Kontext als »summa« der gesamten Heiligen Schrift.⁴⁵ Seine Wertschätzung bleibt wichtiges Begründungsmuster der Stunden-

41 In der »Ordinatio« von Halberstadt wird Magdeburg als Vorbild hingestellt wird (»sicut habent Magdeburgensi«). Vgl. ODENTHAL, Andreas: Die *Ordinatio Cultus Divini et Caeremoniarum* des Halberstädter Domes von 1591. Untersuchungen zur Liturgie eines gemischtkonfessionellen Domkapitels nach Einführung der Reformation (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 93), Münster 2005, S. 61.

42 So die Beschreibung von Martin Klöckener zu Halberstadt, »wo – gegen die weit überwiegende Entwicklung in den Kirchen der Reformation – ein lutherisches Offizium erhalten blieb«, in: KLÖCKENER, Martin: Rez. Odenthal, Die *Ordinatio Cultus Divini*, in: Archiv für Liturgiewissenschaft, Bd. 55, 2013, S. 220f., hier S. 221 (Abkürzungen ausgeschrieben).

43 Vgl. aus der Fülle der Literatur zu diesem Axiom evangelischer Praktischer Theologie DOMSGEN, Michael; SCHRÖDER, Bernd (Hg.): Kommunikation des Evangeliums. Leitbegriff der Praktischen Theologie (Arbeiten zur Praktischen Theologie 57), Leipzig 2014.

44 WA 11, S. 207–210, hier S. 209¹⁴⁻¹⁶. Vgl. hierzu etwa BIERITZ, Karl-Heinrich: Daß das Wort im Schwang gehe. Lutherischer Gottesdienst als Überlieferungs- und Zeichenprozeß, in: DERS.: Zeichen setzen. Beiträge zu Gottesdienst und Predigt (Praktische Theologie heute 22), Stuttgart 1995, S. 82–106.

45 Hier wird ein Gedanke von Athanasius umgesetzt: »At liber Psalmorum, omnium reliquorum fructus quasi insitos in se continens ...«, in: ATHANASIUS: Epistola ad Marcellinum, Bd. 2 (PG

liturgie. Die Schriftgemäßheit des Betens führt dann zur Eliminierung mancher Hymnen und Orationen, etwa von Heiligentagen, oder ihrer Neuschöpfung.⁴⁶ Doch wird der Heiligenkalender insgesamt revidiert, wie noch zu zeigen ist.⁴⁷ Schließlich findet eine grundlegende Reduktion des Pensums statt. Diese beiden Gesichtspunkte, die Reduktion des Gebetspensums und die Revision des Heiligenjahres, sollen im Folgenden dargestellt werden, wobei immer wieder ein Blick auf parallele Entwicklungen anderswo geworfen wird. Bezüglich der Korrektur oder Neuschöpfung liturgischer Texte tat man sich in Brandenburg deshalb leicht, weil man die neugeschaffenen liturgischen Bücher des Magdeburger Domkapitels übernahm, also hier keine eigene Arbeit zu leisten hatte. Diesem Punkt soll sodann im anschließenden Kapitel nachgegangen werden.

Zur Reduktion des Gebetspensums

Die Reduktion des Gebetspensums bezieht sich zum einen auf Verteilung und Anzahl der Psalmen in den jeweiligen Horen, zum anderen aber auf die Gesamtzahl der verbleibenden Horen überhaupt, die an der überkommenen liturgischen Tagesstruktur des Mittelalters zu messen ist. Der ideale liturgische Tagesplan sah so aus⁴⁸:

- Vigilien mit bis zu drei Nocturnen
- Laudes
- Prim (und Einzelmessen der Priester)
- Terz
- Kapitelsamt
- Sext
- Non
- Vesper
- Komplet

Die Verteilung der Psalmen auf die einzelnen Horen sah so aus, dass – wiederum idealtypisch – alle 150 Psalmen in einer Woche zur Verwendung kamen, so nicht Heiligenfeste das Wochenschema des Psalteriums unterbrachen.⁴⁹ An diesem Punkt

XXVII, 11C). Vgl. zum ganzen TETZ, Martin: Zum Psalterverständnis bei Athanasius und Luther, in: Luther-Jahrbuch, Bd. 79, 2012, S. 39–61, bes. S. 56.

46 Vgl. hier etwa ODENTHAL, Andreas: »... totum psalterium in usu maneat.« Martin Luther und das Stundengebet, in: ODENTHAL: Liturgie (wie Anm. 37), S. 208–250, bes. S. 247–250.

47 Grundsätzlich zur Heiligenverehrung im Luthertum vgl. KÖPF, Ulrich: Protestantismus und Heiligenverehrung, in: DINZELBACHER, Peter; BAUER, Dietrich R. (Hg.): Heiligenverehrung in Geschichte und Gegenwart, Ostfildern 1990, S. 320–344. – Vgl. auch die ältere Darstellung von LANSEMAN, Robert: Die Heiligtage besonders die Marien-, Apostel- und Engeltage in der Reformationszeit, betrachtet im Zusammenhang der reformatorischen Anschauungen von den Zeremonien, von den Festen, von den Heiligen und von den Engeln (Beihefte zur Monatsschrift für Gottesdienst und kirchliche Kunst, Sonderband 1), Göttingen 1939.

48 Vgl. hier das ausführliche Schema auf der Grundlage von Amalar von Metz bei PASCHER, Joseph: Das Stundengebet der römischen Kirche, München 1954, S. 51–53.

49 Dass bereits Luther aufgrund der Psalmenverteilung der Commune-Officien bei Heiligenfeiern wohl kaum mehr alle 150 Psalmen aus eigener Stundengebetpraxis kannte, problematisiert HÄUSSLING,

| Sonntag | Montag | Dienstag | Mittwoch | Donnerstag | Freitag | Samstag |
|---------|---------|----------|----------|------------|---------|---------|
| Matutin | Matutin | Matutin | Matutin | Matutin | Matutin | Matutin |
| | | | | Predigt | | |
| Prim | | Prim | | | | |
| | | | Terz | | | |
| | | | | | Sext | |
| Messe | | | | | | |
| | | | | | | Non |
| Vesper | Vesper | Vesper | Vesper | Vesper | Vesper | Vesper |
| | | | Komplet | | | |

Tab 1 Horenverteilung des Brandenburger Domes von 1645

nun greift die Brandenburger *Dispositio* ein. Sie beginnt mit einer grundsätzlichen Wochenordnung (fol. 3r–9v). Für die Psalmodie der Matutin wird ein Sechs-Wochen-Schema vorgesehen, das zu einer deutlichen Reduktion des Psalmenbetens führt. Wie im Magdeburger Domstift und im Kloster Berge⁵⁰ möchte man in Brandenburg an der Verwendung des gesamten Psalters festhalten. Indes verteilt man die Psalmen numerisch fortlaufend bezüglich der entsprechenden Hore (als Beispiel: in der Sonntagsmatutin die Psalmen fünf bis sieben in der ersten Woche, acht bis zehn in der zweiten, elf bis dreizehn in der dritten), so dass im konkreten Vollzug keine Zusammenhänge einer numerischen Ordnung mehr erkennbar sind. Jeweils zusätzlich zu den täglichen Horen der Matutin und Vesper wird am Sonntag die Prim gehalten, verbunden mit der Messe, von der aber nur Introitus und Kyrie genannt werden. Dies erklärt sich vielleicht von den wenigen Malen, für die das Abendmahl vorgesehen ist, wie den Angaben am Ende der *Dispositio* bezüglich der zu entzündenden Kerzen entnommen werden kann.⁵¹ Dienstags betet man zusätzlich die Prim, mittwochs Terz und Komplet. Am Donnerstag findet nach der Matutin eine Predigt statt. Der Freitag ist durch die Sext mit einem Suffragium zum Kreuz Christi geprägt. Der Samstag zeichnet sich durch Non und Komplet aus. Es scheint, man wollte einerseits das Pensum reduzieren, andererseits die kleinen Horen in irgendeiner Weise beibehalten. Deshalb hält man die kleinen Horen nicht mehr alle täglich, sondern man hat sie auf die einzelnen Wochentage verteilt, wie Tabelle 1 zeigt.

Angelus A. OSB: Luther und das Stundengebet, in: DERS.: Christliche Identität aus der Liturgie. Theologische und historische Studien zum Gottesdienst der Kirche, hg. von Martin KLÖCKENER, Benedikt KRANEMANN, Michael B. MERZ (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 79), Münster 1997, S. 231–240, hier S. 232f.

⁵⁰ Vgl. dazu ODENTHAL: Umgestaltung (wie Anm. 37), S. 264–267.

⁵¹ *Dispositio* von 1645, fol. 14r: »Da mann auch auff Michaelstag keine Communion helt, werden selbige in der Meß nicht angebrannt.«

| Sonntag | Montag | Dienstag | Mittwoch | Donnerstag | Freitag | Samstag |
|---------|---------|----------|----------|------------|------------|---------|
| Matutin | Matutin | Matutin | Matutin | Matutin | Matutin | Matutin |
| | | | | | »Tenebrae« | |
| | Prim | | | | | |
| | | Terz | | | | |
| | | | Sext | | | |
| | | | | Non | | |
| Vesper | Vesper | Vesper | Vesper | Vesper | Vesper | Vesper |
| Komplet | Komplet | Komplet | Komplet | Komplet | Komplet | Komplet |

Tab 2 Die Psalmodia von 1597 des Braunschweiger Blasii-Stiftes

Ähnlich war man bereits im St. Blasii-Stift in Braunschweig verfahren.⁵² Hier wurde im Jahre 1597 eine eigene Psalmodia in Druck gegeben:

Psalmodia continens Davidis Prophetæ Regii Psalmos Vna cum Canticis, Hymnis, et Orationibus purioribus in S. Sanctæ et individvæ Trinitatis laudem et Collegii Blasiani, Quod est Brunsvigae, VSVM eiusdem impensis edita. Helmstadii Excudebat Iacobus Lucius, Anno M.D.XCVII.⁵³

Mittels dieses Buches regelt das Stift sein liturgisches Leben nach Einführung der Reformation. Täglich bleiben Matutin, Vesper und Komplet erhalten, wogegen die kleinen Horen jeweils auf einzelne Wochentage verteilt werden, wie Tabelle 2 zeigt.

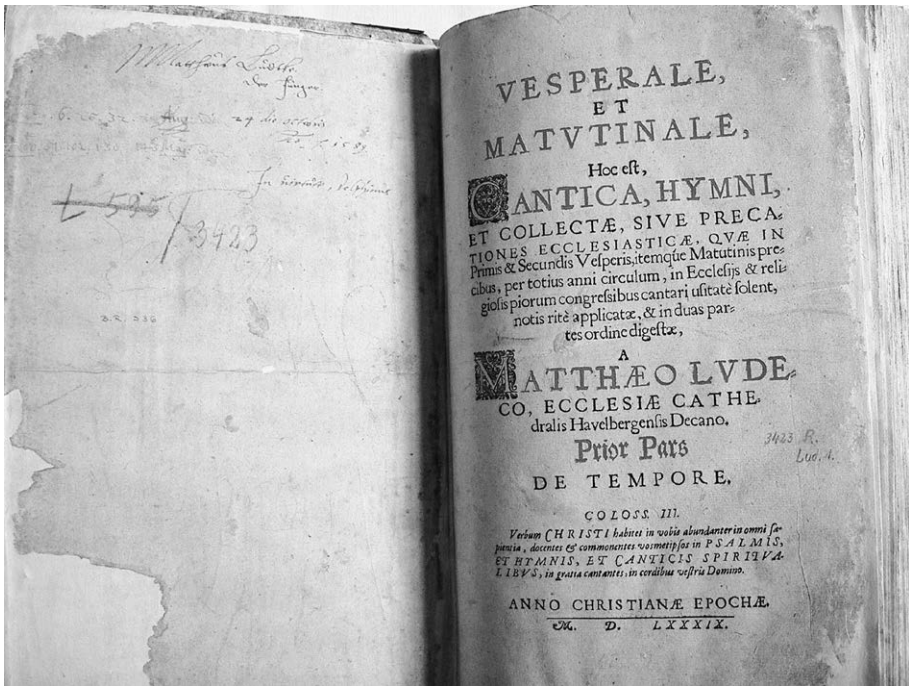
Als eine andere Form der Veränderung mittelalterlicher Traditionen seien schließlich noch die Bräuche des Havelberger Domkapitels benannt. Dort hatte sich der Domdechant Matthæus Ludecus (1517–1606) besonders des Gottesdienstes angenommen.⁵⁴ Dabei ist Ludecus Vertreter einer betont konservativen Richtung des reformationszeitlichen Gottesdienstes, der weiterhin durch die lateinische Sprache wie durch den Gregorianischen Choral geprägt ist.⁵⁵ Hermann Nottarp würdigt

52 Zum mittelalterlichen Stift vgl. HAAS, Irmgard: Leben im Kollegiatstift St. Blasii in Braunschweig. Die liturgischen Stiftungen und ihre Bedeutung für Gottesdienst und Wirtschaft (Braunschweiger Werkstücke 113/A 54), Braunschweig 2011, hier S. 413: »Den endgültigen Traditionsbruch für das Kollegiatstift St. Blasii brachten erst die radikalen Veränderungen unter den Herzögen Rudolf August und Anton Ulrich seit der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts, durch die der mittelalterliche liturgische Raum unwiderruflich zerstört wurde«.

53 Vgl. Verzeichnis der im deutschen Sprachbereich erschienenen Drucke des 16. Jahrhunderts (VD16): ZV 2499. Ein Exemplar in Wolfenbüttel, Herzog-August-Bibliothek S 474, 2° Helmst. (<http://diglib.hab.de/drucke/s-474-2f-helmst/start.htm>, 26.06.2016).

54 Zu Ludecus vgl. etwa CZUBATYNSKI, Uwe: Art. Ludecus, Matthäus, in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon, Bd. 22, 2003, Sp. 797–799.

55 Vgl. etwa GRAFF: Auflösung (wie Anm. 8), Bd. 1, S. 167, 169 u. ö. – Vgl. auch SCHREMS, Theobald: Die Geschichte des Gregorianischen Gesanges in den protestantischen Gottesdiensten, Fribourg 1930, S. 38–57. – Auch REINDELL, Walter: Das De tempore-Lied des ersten Halbjahrhunderts der reformatorischen Kirche (Musik und Schrifttum 1), Würzburg 1942, S. 66–87.



2 Das *Vesperale et Matutinale* des Matthaeus Ludacus, Exemplar im Prignitz-Museum Havelberg (Foto: A. Odenthal)

die Bedeutung des Ludacus anlässlich der Beschreibung der kirchenmusikalischen Tradition in den Pfarrkirchen Nord- und Mitteldeutschlands: »... wir haben noch die für ihren Gottesdienst bestimmten Gesangbücher, sog. Cantionalien, Werke protestantischer Geistlicher (Lossius, Eler, Spangenberg, Keuchenthal, und namentlich Matthäus Lüdeke von 1589), in denen die alten Texte mit ihren Melodien erhalten wurden.«⁵⁶ Vom umfangreichen Schriftgut des Ludacus verdienen die beiden Arbeiten zur Liturgie besonderes Interesse, nämlich das von ihm erstellte nachreformatorische Missale und ein Offiziumsbuch.⁵⁷ Diese beiden Werke machen das erwähnte Cationale aus. (Abb. 2)

56 NOTTARP, Hermann: Zur Communicatio in sacris cum haereticis. Deutsche Rechtszustände im 17. und 18. Jahrhundert (Schriften der Königsberger Gelehrten Gesellschaft, Geisteswissenschaftliche Klasse 9.4), Halle 1933, S. 107–125, hier S. 118.

57 Ein Schriftenverzeichnis findet sich bei CZUBATYNSKI: Ludacus (wie Anm. 54), S. 185. Daß Ludacus selber eine stattliche Bibliothek besessen hat, wird in der Leichenpredigt auf ihn bemerkt. – Vgl. die Zitate bei CZUBATYNSKI, Uwe: Armaria ecclesiae. Nachträge zur Dissertation, in: DERS.: Kirchen- geschichte und Landesgeschichte. Gesammelte Aufsätze aus den Jahren 1991 bis 2003, Nordhausen 2003, S. 201–207, hier S. 202.

Missale, hoc est cantica, preces, et lectiones sacrae, quae ad Missae officium, ex pio primaevae Ecclesiae instituto, in templis Christianorum, cantari usitate solent, in communem Ecclesiae Dei usum & utilitatem collectae, ac in duas partes ordine distributae A Matthaeo Ludeco, Ecclesiae Cathedralis Havelbergensis Decano. 1589.⁵⁸

Vesperale et Matutinale, hoc est, Cantica, Hymni, et Collectae, sive preces ecclesiasticae, quae in Primis et Secundis Vesperis. itemque Matutinis precibus, per totius anni circulum, in Ecclesijs & religiosis piorum congressibus cantari usitate solent, notis rite applicatae, & in duas partes ordine digestae A Matthaeo Lydeco, Ecclesiae Cathedralis Havelbergensis Decano. 1589.⁵⁹

Lediglich zwei Horen verbleiben für die tägliche Liturgie, nämlich Matutin und Vesper. Es sind lediglich handschriftliche Einträge in einem heute im Prignitz-Museum zu Havelberg aufbewahrten Exemplar, die Psalm 118 für die kleinen Horen, andere für die Komplet markieren.⁶⁰ Es ist bemerkenswert, dass man in Brandenburg nicht dieses Werk zur Grundlage des nachreformatorischen Gottesdienstes gemacht hat, sondern – wie im Mittelalter – Magdeburg zum Vorbild nahm.

58 Vgl. VD16: L 3183. Exemplare des Missale in: Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel, Signatur 57.4 Theol. 2° (1), aus der Sammlung Herzog Augusts des Jüngeren (1579–1666); Pfarrarchiv Querfurt, St. Lamperti, Signatur F 3; Naumburg, Domstiftsbibliothek Nr. 39. Nach Angabe von VD16 weitere Exemplare in Berlin, Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz; Gotha, Forschungsbibliothek; Jena, Thüringische Universitäts- und Landesbibliothek. Auch dieses Missale ist bisher kaum erforscht. Die Struktur des Abendmahlsgottesdienstes folgt dem Messtyp. Vgl. etwa SCHREMS: Geschichte (wie Anm. 55), S. 36–38. Schrems legt (S. 58–83) im Vergleich mit den Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts dar, wie sehr die Liturgie noch Luthers Formula Missae entsprach. Eine Erwähnung dieses Missale bei GRAFF: Auflösung (wie Anm. 8), Bd. 1, S. 28. Ferner bei LANSEMAN: Heiligtage (wie Anm. 47), S. 111, 128. – Ein ausführlicher Vergleich dieses Werkes mit anderen reformationszeitlichen Cantionalien findet sich bei SCHREMS: Geschichte (wie Anm. 55), S. 38–41, ein Vergleich der reformationszeitlichen Melodien mit den gregorianischen Vorbildern ebd. S. 42–57, ebd. S. 44 auch ein Verweis auf ein Havelberger Graduale des 14. Jahrhunderts.

59 Vgl. VD16: L 3185. Exemplar im Prignitz-Museum, Havelberg, Signatur L 595/3423, B.R. 336; Sächsische Landesbibliothek – Staats- und Universitätsbibliothek Dresden, Signatur Liturg. 50, 1 u. -1a; Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel, Signatur 57.4 Theol. 2° (2), aus der Sammlung Herzog Augusts des Jüngeren (1579–1666); Naumburg, Domstiftsbibliothek Nr. 38. – Vgl. den Nachdruck bei ODENTHAL, Andreas: Das Vesperale et Matutinale des Havelberger Domdechanten Matthaeus Ludecus. Nachdruck eines lutherischen Offizienbuches von 1589 (Querfurt, Archiv der evangelischen Kirchengemeinde St. Lamperti, Signatur F 4). Eingeleitet und hg. von Andreas ODENTHAL (Monumenta Liturgica Ecclesiarum Particularium I), Bonn 2007, das dort nachgedruckte Exemplar: Pfarrarchiv Querfurt, St. Lamperti, F 4, jeweils 24 × 37 cm, Vesperale de tempore et de Sanctis fol. 1–267, Psalterium fol. 1–129. Ein Exemplar befindet sich in süddeutschem Privatbesitz, nach den Angaben bei VD16 weitere Exemplare in Berlin, Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz; Gotha, Forschungsbibliothek; Jena, Thüringische Landesbibliothek. – Vgl. dazu SCHREMS: Geschichte (wie Anm. 55), S. 24f. – MEHL, Oskar J.: Das »Vesperale et Matutinale« des Matthaeus Ludecus (1589), in: Theologischen Literaturzeitung, Bd. 80, 1955, S. 265–270.

60 Vgl. das Exemplar des Vesperale im Prignitz-Museum, Havelberg, Signatur L 595/3423, B.R. 336, wo etwa Psalm 30 (fol. 22v*) für die Komplet, Psalm 62 (fol. 46v*) für die Laudes, ferner Psalm 118 für die kleinen Horen (fol. 93r*-99r*) vorgesehen werden. – Ähnlich dürften übrigens die im Folgenden noch näher vorzustellenden *Cantica sacra* von 1613 aus Magdeburg zu verstehen sein: Sie teilen die Psalmen zwar generell auf eine Morgen- und Abendhore auf, bieten jedoch vor allem Psalm 118 (Vg) für die kleinen Horen (nur?) des Sonntags an. Vgl. ODENTHAL: Umgestaltung (wie Anm. 37), S. 270 (mit Tabelle).

Die *Dispositio* führt nochmals eine Psalmenordnung für den Sonntag auf (fol. 10r), die dem bereits zu Beginn genannten Wochenschema entspricht, dieses aber nun auf die Sonntage nach Trinitatis anwendet und diese Sonntage mit Nummern dem obigen System des sechswöchigen Psalteriums zuordnet.

Zu den verbleibenden Heiligenfeiern

Im Anschluss an die Sonntagsordnung für die Zeit nach Trinitatis folgen die Angaben zu den *Festa Sanctorum* (11r). Hier gibt die *Dispositio* wie grundsätzlich die Seitenzahlen der Magdeburger »Cantica sacra« von 1613 an, übernimmt jedoch nicht alle dort angegebenen Heiligenfeste. In Brandenburg bleiben folgende Heiligtage erhalten: Michael (29. September), Lukas (18. Oktober), Simon und Judas (28. Oktober – es fehlt Allerheiligen am 1. November), Andreas (30. November), Thomas (21. Dezember), das Fest der Bekehrung Pauli (25. Januar), Mariae Reinigung (oder Lichtmess, 2. Februar), Matthias (24. Februar), Verkündigung an Maria (25. März), Markus (25. April), Philipp und Jakobus (1. Mai), das Geburtsfest Johannes' des Tüfers (24. Juni), Petrus und Paulus (29. Juni), Mariae Heimsuchung (2. Juli – es fehlen: Tag der Apostelteilung am 15. Juli und Maria Magdalena am 22. Juli), Jakobus Maior (25. Juli – es fehlt Mariae Aufnahme in den Himmel am 15. August), Bartholomäus (24. August – es fehlt: Enthauptung Johannes' des Tüfers am 29. August), schließlich Matthaeus (21. September). Damit werden also die biblisch belegten Marien- und Heiligtage und die Apostelfeste beibehalten. Nicht biblisch belegte Feste wie das der Aufnahme Mariens in den Himmel werden gestrichen.⁶¹ Auf die Liste der Festrangfolge (fol. 11v) folgt am Ende eine Ordnung für das Läuten und Hinweise bezüglich der Kerzen etc. (fol. 12r–14r). Insgesamt gilt, dass sowohl die Beibehaltung der genannten Heiligen wie die Reduktion des Kalenders insgesamt dem Bild entsprechen, das die lutherische Reformation auch anderswo zeitigt, was sich nicht zuletzt durch die Übernahme der liturgischen Bücher aus Magdeburg erklärt.

Das liturgische Referenzbuch: Die Cantica sacra aus Magdeburg von 1613

Bereits im Mittelalter, so war des Öfteren betont worden, nimmt die Liturgie Brandenburgs am Metropolitensitz Magdeburg Maß. Dass dies auch für die lutherische Liturgiereform gilt, betont gleich zu Anfang die *Dispositio* im Rekurs auf Magdeburg:

DIEBUS DOMINICIS SEU FERIA prima AD MATUTINAS. 1. Invitatorium *Adoremus Dominum*, in sanctorum Canticorum libro Magdeburgensium, pagina 228 cum psalmo 94 *Venite exultemus Domino*, pagina 6....⁶²

61 Vgl. zu analogen Prozessen in Halberstadt ODENTHAL: *Ordinatio* (wie Anm. 41), S. 110–151.

62 *Dispositio* von 1645, fol. 3r. – Vgl. zu den »Cantica sacra« aus Magdeburg bereits ODENTHAL: *Umgestaltung* (wie Anm. 37), S. 273–278. – ODENTHAL, Andreas: »Rituelle Erfahrung« im Zeitalter der Konfessionalisierung? Zur Anwendung eines praktisch-theologischen Paradigmas auf die Li-

Gemeint ist das liturgische Buch, dass für das Magdeburger Domkapitel im Jahre 1613 konzipiert worden ist (Abb. 3), nämlich die

*Cantica sacra, quo ordine et melodiis, per totius anni curriculum, in Matutinis et Vespertinis, itemque intermediis precibus cantari solent, una cum lectionibus et precationibus, in unum volumen congesta pro S. Metropolitana Magdeburgensi Ecclesia, excusa Magdeburgi sumtibus praedictae Ecclesiae etc. Typis Andreae Bezeli, Anno Christi MDCXIII.*⁶³

Bereits ein Jahr vorher war in Magdeburg das Psalterium mit einem Beiheft für die biblischen Cantica erschienen:

Psalterium Davidis, Prophetarum et regum, juxta veterem translationem alicubi emendatam, cum canticis selectis veteris et novi

*Testamenti ad usum S. Metropolitanae Magdeburgensis Ecclesiae, excusum Magdeburgi eiusdem Ecclesiae impensis, Typis Andreae Bezeli, Anno Christi MDCXII. Cantica veteris et novi Testamenti selectiora, ad usum S. Metropolitanae Magdeburgensis Ecclesiae excusa Magdeburgi Eiusdem Ecclesiae impensis. Typis Andreae Bezeli, Anno Christi MDCXII.*⁶⁴

Es wäre eine eigene Forschungsaufgabe, die Vorarbeiten zu diesen Liturgica näher zu untersuchen, die wahrscheinlich noch gegen Ende des 16. Jahrhunderts eingeleitet wurden. Nach vielfältigen Wirren um den endgültigen Einzug der Reformation im Magdeburger Domstift wurde die Domkirche selbst am 30. November 1567 wiedereröffnet. Damals bereits darf mit einer Neueinrichtung des nunmehr lutherischen



3 *Cantica sacra* aus Magdeburg, Exemplar im Magdeburger Dompfarramt (Foto: A. Odenthal)

turgiegeschichte – ein Versuch, in: BRADEMANN, Jan; THIES, Kristina (Hg.): *Liturgisches Handeln als soziale Praxis. Kirchliche Rituale in der Frühen Neuzeit* (Symbolische Kommunikation und gesellschaftliche Wertesysteme 47), Münster 2014, S. 89–107 (und Tafel I–III), hier S. 103–106.

63 Nicht mit Signatur versehene Exemplare befinden sich im Evangelischen Dompfarramt St. Mauritius und Katharina (zitiert: *CANTICA SACRA*). Herrn Domprediger Quast sei für seine hilfreiche Unterstützung an dieser Stelle ein herzlicher Dank gesagt. Ein Exemplar befindet sich ebenso in der Bibliothek des Klosters Unserer Lieben Frauen in Magdeburg, Signatur VI C.c. 3 fol. Es hat den Eintrag: Caenobio B. Mariae Virgin. Magdeburg, donatus hic Liber d. 21. September Dei 1675, der ein zusätzlicher Beleg für die Nutzung des Werkes auch außerhalb des Magdeburger Domstiftes ist. – Bei www.vd17.de (19.06.2016): VD17 14:684027E zu einem Exemplar in der Sächsischen Landesbibliothek Dresden (Signatur Liturg. 86).

64 Auch von diesen Psalterien sind etliche im Evangelischen Dompfarramt St. Mauritius und Katharina vorhanden (ohne Signatur). Bei www.vd17.de (19.06.2016): VD17 23:27189B zu Exemplaren in Berlin, Dresden, Halle und Wolfenbüttel.

Gottesdienstes gerechnet werden, der 46 Jahre später in den hier kurz vorzustellenden liturgischen Druckwerken festgelegt wurde. Die neuen Magdeburger Liturgica sind insofern von besonderem Interesse, als sie liturgische Neuschöpfungen im lutherischen Geiste neben reiches Material der liturgischen Tradition setzten. Gustav Hertel urteilte darüber im Jahre 1895 so: »Auch dass beim Gottesdienste noch einige katholische Gebräuche beibehalten wurden, war durchaus Nebensache, nachdem in der Lehre und in den hauptsächlichlichen Ceremonien mit dem Katholicismus gebrochen war.«⁶⁵ Das ist die Perspektive des 19. Jahrhunderts, die aus dem Mittelalter beibehaltene Bräuche bereits konfessionalisiert. Für die damaligen Domherren hingegen mag die Beibehaltung alter Zeremonien als notwendige Kontinuität ihrer Kirche erschienen sein, ohne darin ein konfessionelles Kennzeichen auszumachen. Für die Beratungen über eine Veränderung des Gottesdienstes und die subjektive Wahrnehmung der anstehenden Liturgiereform sind zwei Dokumente aufschlussreich. So hat sich ein Brief des Dr. Melchior Kline vom 24. Juni 1564 erhalten, welcher (aus heutiger Sicht) die konservative Linie eines gemäßigten Luthertums betont und einfordert:

Und achte, wen ich mein gewissen nach reden und schreiben sollte, die missal und breviaria vohr die hand zu nehmen, zu bewegen, was drin unrecht befunden, hinweck zu thun und das ander, was recht ist, bleiben zu lassen und zu brauchen, dann besser ordnung wirdt man nimmer erdencken, zu forderst, weill der thumb keine pfarrkirchen ist.⁶⁶

Die Bereinigung der bisherigen Breviertexte und anderer Liturgica ist generelle Aufgabe lutherischer Liturgiereformen, doch verdient die Tatsache Aufmerksamkeit, dass dies in Magdeburg unter Wahrung der besonderen Situation des Domes geschah, der eben keine Pfarrkirche war und damit nach einer besonderen Liturgie verlangte. In einem Schreiben vom 2. August 1564 wurde dieser Gedanke präzisiert: Es ist gerade die Stundenliturgie als täglich feierlich gesungener Gottesdienst, die das Besondere des Domes ausmacht und der Pflege bedarf. Deshalb sei nicht zu raten, den Chordienst der Domherren abzuschaffen und etwa durch Chorschüler zu ersetzen:

Zum andern wurde volgen, dass die kirche das mehrer teil des Tages ledick stunde, das sie pflegen mit den schuelern nicht viel zu singen, dann allein des sontags und feste die messe und vesper und fruhe etzliche psalmen, aber uff die anderen tage singen sie nicht mehr dann etzliche psalmen, einen himnum und responsorium, sonsten wird nichts gesungen und kommen die horae Canonicae gar abe.⁶⁷

Hier ist deutlich der Versuch zu erkennen, eine das Domstift auszeichnende Tradition zu bewahren, sie aber dennoch den theologischen Neuerungen anzupassen. Diese Angleichung führte im Magdeburger Domstift zu einer Substitution der traditionellen liturgischen Bücher durch die Neudrucke, die indes einen großen Teil des Reichtums

65 HERTEL, Gustav: Die Annahme der Reformation durch das Magdeburger Domkapitel (Jahrbuch des Pädagogiums zum Kloster Unserer Lieben Frauen in Magdeburg), o. O. 1895, S. 28.

66 Zitiert nach HERTEL: Annahme (wie Anm. 65), S. 23.

67 Zitiert nach HERTEL: Annahme (wie Anm. 65), S. 24.

der liturgischen Tradition beibehielten. Hier wurde also ein anderer Weg als in Halberstadt eingeschlagen, wo die mittelalterlichen Chorbücher – freilich adaptiert – weiterbenutzt wurden.

Wie einschneidend der Konfessionswechsel und die Einführung des lutherischen Gottesdienstes am 30. November 1567 im Magdeburger Dom empfunden wurden, wird anhand der Tatsache deutlich, dass man eine eigene Präfation für die Adventszeit schuf, die dieses Anlasses gedachte und zugleich einen Einblick in das damalige theologische Selbstverständnis gibt. (Abb. 4) Das eigentliche Corpus der Präfation lautet: »Qui hodierna die nobis mitis Salvator venit, nam pura Evangelii praedicatione et legitima Sacramentorum administratione templum hoc repurgavit.«⁶⁸ Die Formulierung folgt der *Confessio Augustana* und ihrer Definition der Kirche, die im Kapitel VII »De ecclesia« zu finden ist: »Est autem ecclesia congregatio sanctorum, in qua evangelium pure docetur et recte administrantur sacramenta.«⁶⁹ Damit wird die Liturgiereform des Magdeburger Domes unter die entscheidenden theologischen Vorzeichen des lutherischen Bekenntnisses gestellt: Die reine Verkündigung des Evangeliums und die rechtmäßige Verwaltung der Sakramente sind die entscheidenden Kriterien des wahren Gottesdienstes. Zugleich ist die Präfation Ausdruck des hohen Selbstbewusstseins der Domherren. Denn ihre Liturgiereform wird dadurch sakralisiert und legitimiert, dass es Christus selber ist, der die Reinigung des Domes hin zum wahren Gottesdienst und zum Ursprung christlicher Überlieferung durchführt.⁷⁰



4 Adventspräfation aus den *Cantica Sacra* 1613, S. 29 (Foto: A. Odenthal)

68 »Der am heutigen Tag uns als gütiger Heiland gekommen ist, denn er hat durch die reine Verkündigung des Evangeliums und die rechtmäßige Verwaltung der Sakramente diesen Tempel (zurück-) gereinigt«. Der lateinische Text in den *CANTICA SACRA* (wie bei Anm. 63), p. 29. – Vgl. hierzu auch FISCHER, A(lbert): Die Ordnung der evangelischen Gottesdienste in der Metropolitankirche zu Magdeburg zu Anfang des 17. Jahrhunderts, in: *Geschichtsblätter für Stadt und Land Magdeburg*, Bd. 7, 1872, S. 129–146, hier S. 129.

69 Zitat in: Die Augsburgische Konfession. Confessio oder Bekenntnis des Glaubens etlicher Fürsten und Städte uberantwort Kaiserlicher Majestat zu Augsburg Anno 1530, in: *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*, hg. im Gedenkjahr der Augsburgischen Konfession 1930, Göttingen ¹²1998, S. 31–137, hier S. 61^{3–6}.

70 Ohne die Vorsilbe *re* des *repurgare* überinterpretieren zu wollen, könnte sie doch ein Hinweis darauf sein, dass als normierende Größe das Idealbild der patristischen Epoche oder gar der Urkirche Pate steht.

Der Blick auf das Druckbild der Präfation zeigt eine weitere Besonderheit. Denn man vertonte die Präfation im »Cantus solemnior«, der hochfeierlichen Singweise der Präfationen. Dies ist durchaus – wie die Beibehaltung der lateinischen Liturgiesprache – ein deutlich konservativer Zug dieser Liturgiereform.⁷¹

Abendmahlsliturgie im Brandenburger und im Magdeburger Dom

Mit dem Beispiel der Präfation ist bereits das Gebiet der Stundenliturgie verlassen und der Bereich der Abendmahlsliturgie betreten, der sowohl in den liturgischen Büchern Magdeburgs wie in der Brandenburger *Dispositio* angesprochen ist.⁷²

Die *Dispositio* sieht auf fol. 3 die Abendmahlsliturgie nach dem Messtyp (»missa«) sonntags im Anschluss an die Prim vor.⁷³ Dies dürfte ein Nachhall mittelalterlicher Übung sein, dem Hochamt, der »summa missa« eine Hore vorausgehen zu lassen.⁷⁴ Die sonstigen Angaben sind denkbar knapp. Lediglich aus späteren Domarchivalien, auf die Gerd Alpermann aufmerksam gemacht hat, kann auf die Rolle des Domdiakons in der Messe aufmerksam gemacht werden, der die Aufgabe hatte, das lateinische Evangelium und die lateinische Epistel vor dem Altar zu singen.⁷⁵ In der *Dispositio* wird lediglich der zum Sonntag gehörende (Gregorianische) Introitus sowie das »Kyrie Dominicale« erwähnt, eine in den Magdeburger *Cantica sacra* notierte Fassung des Ordinariums.⁷⁶ Aufgrund dieses Verweises auf Magdeburg kann angenommen werden, man sei in Brandenburg hier ebenfalls der Ordnung gefolgt, wie sie die *Cantica sacra* beschreiben. Auch dort findet sich eine Abendmahlsliturgie

71 In der katholischen Liturgietradition blieb der *Cantus solemnior* bis zur jüngsten Liturgiereform präsent, so wohl zuletzt in einem Missale Romanum von 1964. Vgl. Missale Romanum ex decreto SS. Concilii Tridentini Restitutum Summorum Pontificum cura recognitum. Editio tertia iuxta typicam, Regensburg 1964, S. [260]–[287].

72 Zur schwierigen Abendmahlsfrage in den Kirchen der Reformation vgl. insgesamt WENDEBOURG, Dorothea: Essen zum Gedächtnis (Beiträge zur historischen Theologie 148), Tübingen 2009.

73 Vgl. als ein erster Überblick über die Abendmahlsordnungen im Gefolge Luthers DRÖHMANN, Hans-Christian: Das Abendmahl nach den Ordnungen Martin Luthers, in: PAHL, Irmgard (Hg.): Coena Domini I. Die Abendmahlsliturgie der Reformationskirchen im 16./17. Jahrhundert (Spicilegium Friburgense 29), Freiburg/Schweiz 1983, S. 25–47. – Zu den durch Nürnberg beeinflussten Brandenburgischen Ordnungen vgl. DRÖHMANN, Hans-Christian: Das Abendmahl nach den Nürnberger Ordnungen, in: ebd. S. 67–95, hier bes. S. 71f., 87–89 (zur Kirchenordnung Kurbrandenburgs 1540).

74 Vgl. hier insgesamt ANGENENDT, Arnold: Offertorium. Das mittelalterliche Meßopfer (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 101), Münster 2014, etwa S. 138–147.

75 Vgl. ALPERMANN: Vikariendienst (wie Anm. 38), S. 173, für das Jahr 1668. Diese Übung ist übrigens noch im Jahre 1767 dokumentiert. – Damit wird deutlich, wie sehr es hier um eine Fortsetzung der Kapitelsliturgie geht, nicht um pfarrlichen Gottesdienst, der die Schriftlesung in deutscher Sprache nach sich gezogen hätte.

76 In der heutigen Zählung der Choralmesse ist das *Kyrie* nicht mehr auffindbar, das *Gloria* entspricht der 12. Choralmesse, vgl. DOSTAL, Christian: GRADUALE NOVUM editio magis critica iuxta SC 117 seu Graduale sanctae romanae ecclesiae Pauli PP. VI cura recognitum, ad exemplar ordinis cantus missae dispositum, luce codicum antiquorum restitutum nutu Sancti Oecumenici Concilii Vaticani II, neumis Laudunensibus et Sangallensibus ornatum. Tomus I: De dominicis et festis, Regensburg/Roma 2011, S. 458f.

nach dem Messtyp. Dies bedeutet, dass vor allem der Canon Romanus, das einzig verwendete Eucharistiegebet der römischen Traditionslinie, eliminiert worden ist.⁷⁷ Da der Canon Romanus bereits für Luther als Inbegriff des Opferhandelns der Kirche und somit Ausdruck der Werkgerechtigkeit galt, wurde er durch die biblisch fundierten Einsetzungsworte ersetzt.⁷⁸ Dementsprechend geben die *Cantica sacra* nach der bereits erwähnten Adventspräfation folgende Anweisung: »Post Sanctus canit Minister Orationem Dominicam, & verba Institutionis S. Cenae, post quae, dum populus S. Coenam sumit, Chorus canit Jesus Christus unser Heiland, Vel: Agnus DEI germanice aut latine.«⁷⁹ Dies entspricht der den *Cantica sacra* vorangestellten »Generalis Dispositio seu Ordo Ceremoniarum in S. Metropolitana Magdeburgensi Ecclesia«.⁸⁰ Dort wird sogar noch genauer formuliert: »12. Oratio Dominica verbis institutionis germanice cum consueto accentu a ministro praemittitur.«⁸¹ Das Adverb »germanice« bezieht sich hier auf die üblichen Einsetzungsworte, die »cum consueto accentu«, also im üblichen Präfationston, laut und in der Landessprache vorgetragen werden. Dies dürfte im Brandenburger Dom ähnlich gewesen sein, wie denn auch die Kirchenordnung Joachims II. für die Mark Brandenburg den in der lutherischen Reformation üblichen Text der Verba institutionis im Kontext der »Ordnung der mess« zur Verfügung stellt, der nach dem Sanctusgesang zu singen ist:

Darnach verba consecrationis deutsch singen und eleviren wie folgt: Unser herr Jesus in der nacht, do er verraten ward, nam er das brot, danket seinem himlischen vater gebenedeiet es und brachs und gabs seinen jungern und sprach: Nemet hin und esset, das ist mein leib, der fur euch dargeben wird, das thut zu meiner gedechtnis. Hic modica inclinatione, leva illud reverenter in altum. Deinde calicem accipe cum ambabus manibus, et dic. Desselben gleichen nam er auch den kelch nach dem abendmal, danket und benedeiet in und gab den seinen jünger und sprach: Trinket alle daraus, das ist mein blut des neuen testementes, das vor euch und vor vil vergossen wird zur vergebung der sunden, solchs thut, so oft irs trinket, zu meinem gedechtnis. Leua calicem in altum. Nach der elevation sol man in Thumen und stiften einen latinischen gesang singen (...).⁸²

77 Vgl. hierzu etwa ODENTHAL, Andreas: »offerimus praeclarae maiestati tuae de tuis donis ac datis hostiam puram«. Zur mittelalterlichen Neuinterpretation des Canon Romanus im Hinblick auf Zeugnisse der Kölner Dombibliothek, in: HORST, Harald (Hg.): Mittelalterliche Handschriften der Kölner Dombibliothek. Sechstes Symposium der Diözesan- und Dombibliothek Köln zu den Dom-Manuskripten (28. und 29. November 2014) (Libelli Rhenani 62), Köln 2015, S. 121–153. – Zu Versuchen lutherischer Reformation, den Canon Romanus zu bereinigen, vgl. LURZ, Friedrich: Der umgestaltete Canon Romanus des Jülicher Agendenentwurfs von 1567, in: Archiv für Liturgiewissenschaft 43/44, 2001/2002, S. 47–71.

78 Zum Problem vgl. ODENTHAL, Andreas: »De tuis donis ac datis«: Die Eucharistiefeier als Gabe. Eine liturgiewissenschaftliche Skizze zum christlichen Kultparadox, in: Jahrbuch für Biblische Theologie, Bd. 27, 2012, S. 401–421 (mit weiterer Literatur).

79 CANTICA SACRA (wie bei Anm. 63), p. 30.

80 Diese »Generalis Dispositio« ist ediert bei ODENTHAL, Umgestaltung (wie Anm. 37), S. 276–278. Zur reformationszeitlichen Liturgiereform des Havelberger Domstifts unter Matthäus Lüdtko, in: ODENTHAL: Liturgie (wie Anm. 37), S. 251–282, hier S. 276–278.

81 CANTICA SACRA (wie bei Anm. 63), noch ohne Paginierung.

Es offenbart sich hier der konservative Grundzug in der Liturgiereform Joachims II., indem das traditionelle rituelle Gerüst, nämlich die durch die lateinischen Anweisungen geregelte Elevation der konsekrierten Gestalten, beibehalten wird. Der entscheidende Text aber wird verändert, da jeder Opfergedanke, der das rituelle Tun zur Konkurrenz des einmaligen Kreuzesopfer Christi werden zu lassen droht, vermieden wird.⁸³ Dass dies eine der wichtigsten lutherischen Neuerungen der Liturgie darstellt, zeigen weitere Berichte über die rituelle Praxis nunmehr wieder des Magdeburger Domes. Albert Fischer hat auf das »Kirchenbuch D. Philip. Hanen, Dompredigers zu Magdeburg« von 1615 aufmerksam gemacht, das einen Abschnitt über den Domgottesdienst enthält.⁸⁴ Es ist nicht nur von Interesse zugunsten eines Bildes von Kontinuität und Wandel, dass weiter Messgewänder verwendet wurden, wie übrigens im Brandenburger Dom auch.⁸⁵ Zudem ist in Magdeburg von einem silbernen Rauchfass die Rede: »und wird von dem Küster, an dem die Ordnung ist, ein silbern Rauchfaß mit glühenden Kolen und Weyrauch in dem Chor an eine Marmelsteinerne Seulen gehenget und also zur Communion gereuchert«.⁸⁶ Der Brauch des Weihrauchs wurde zwar beibehalten, erfuhr aber eine entscheidende Änderung. Denn nicht mehr die Elevation der Hostie wurde durch die Weihrauchgabe als sakral und damit als Zentrum der Feier ausgewiesen⁸⁷, vielmehr war es der Akt des Abendmahls Empfangs durch die Gläubigen, der durch den Weihrauch als die entscheidende liturgische Handlung gekennzeichnet wurde. Das Magdeburger Domstift und seine Liturgie ist somit ebenso wie das ihm folgende Brandenburger Domstift ein beredtes Zeugnis der beschriebenen Oszillationen liturgischer Reformen im Zeitalter der Konfessionalisierung. Die Magdeburger Vorbildfunktion zieht es nach sich, auch in Brandenburg solche Prozesse aufspüren zu können.

82 Kirchen-ordnung im churfurstenthum der marken zu Brandenburg, SEHLING: Kirchenordnungen (wie Anm. 27), Bd. 3, S. 67–71, Text hier S. 69. – Das Missale des Matthäus Ludecus von 1589 setzt diese Anweisungen um, vgl. MISSALE (wie bei Anm. 58), p. 10.

83 Vgl. hierzu auch die Ausführungen der Kirchen-ordnung im churfurstenthum der marken zu Brandenburg SEHLING: Kirchenordnungen (wie Anm. 27), Bd. 3, S. 64–66. – Zum Problem vgl. insgesamt SIMON, Wolfgang: Die Messopfertheologie Martin Luthers. Voraussetzungen, Genese, Gestalt und Rezeption (Spätmittelalter und Reformation, Neue Reihe 22), Tübingen 2003.

84 Beschrieben und teilediert bei FISCHER: Ordnung (wie Anm. 68), S. 134–140.

85 Vgl. hier PIEPKORN, Arthur Carl: Die liturgischen Gewänder in der Lutherischen Kirche seit 1555 (Oekumenische Texte und Studien 32), Marburg 1965. – KRANEMANN, Benedikt: »Clerical Vestments«, in: HILLERBRAND, Hans J. (Hg.): The Oxford Encyclopedia of the Reformation, Bd. 1, New York/Oxford 1996, S. 366–368. – Zu Brandenburg vgl. FLÜGGE, Martina: Kontinuität und Wandel im Gebrauch liturgischer Gewänder in reformatorischer und nachreformatorischer Zeit, in: Heilige Gewänder (wie Anm. 20), S. 78–97. – Insgesamt REIHLEN, Helmut (Hg.): Liturgische Gewänder und andere Paramente im Dom zu Brandenburg, Regensburg 2005.

86 FISCHER: Ordnung (wie Anm. 68), S. 137.

87 Vgl. zur Elevation etwa ANGENENDT: Offertorium (wie Anm. 74), S. 377f.

Zum weiteren Schicksal der Stundenliturgie im Brandenburger Dom

Tiefgreifende Veränderungen zeitigten sich für das Domstift im 18. und 19. Jahrhundert. Die Einrichtung einer Ritterakademie im Jahre 1704/05 tat ein Übriges in der Veränderung der Prägung des Stiftes, deren geistliche Dimension zunehmend in den Hintergrund trat. Die im Grunde säkularisierten Stiftsherrenstellen waren eine Möglichkeit geworden, »Verdienste Unserer getreuen Unterthanen auf eine würdige Weise zu belohnen«, so König Friedrich Wilhelm III.⁸⁸ Dementsprechend war die Offiziumsliturgie nurmehr eine Sache der Vikare geworden. Gerd Alpermann hat in seiner Untersuchung zum Vikariendienst am Brandenburger Dom mannigfache archivalische Hinweise zur Stundenliturgie dieser ab 1608/09 nur noch aus vier Personen bestehenden Vikarsgruppe gesammelt: Die geringe Zahl zog nach sich, die Vikare durch Chorschüler, Kantor, Diakon und andere zu ergänzen.⁸⁹ Dabei erwähnt Alpermann die »Leges Vicariorum« von 1678, die vor allem die Verpflichtung zur Präsenz bei den Gottesdiensten anmahnen, vor allem für die »Missa« an Sonn- und Festtagen.⁹⁰ Nur nebenbei werden die täglichen Horen erwähnt, deren Existenz aber bis in die 1890er Jahre urkundlich belegt werden kann.⁹¹

Die Besonderheit der politischen Umstände führte dazu, dass das Brandenburger Domstift im 19. Jahrhundert und bis heute erhalten blieb.⁹² Die geistliche Dimension ging zwar zunehmend verloren und so letztlich auch die Stundenliturgie. Bezeichnend ist hierfür eine »Denkschrift des Kammerherrn von Rochow über die Reform des Domkapitels Brandenburg vom April 1822«.⁹³ Autor ist der spätere Innenminister Gustav Adolf von Rochow (1792–1847), der als ursprünglichen Zweck des Domkapitels zwar die geistlichen Angelegenheiten erwähnt, darunter die Unterstützung der Bischöfe in geistlichen und weltlichen Dingen.⁹⁴ Doch der Gottesdienst der Kapitularie wird lediglich als Folge davon angesehen, und genau dieser Zweck ist seines Erachtens mit der Reformation weggefallen.⁹⁵ Von Rochow schlägt deshalb für eine Neuordnung des Kapitels nurmehr vier geistliche und zehn weltliche Stiftsherrenstellen vor. Die verlorene geistliche Dimension des Kapitels mahnt ein »Gutachten des Kronprinzen Friedrich Wilhelm über die Reorganisation des Domstifts Brandenburg vom November 1825« an.⁹⁶ Wie nötig, aber auch

88 Das Zitat bei KURZE: Bischof (wie Anm. 16), S. 31.

89 Vgl. ALPERMANN: Vikariendienst (wie Anm. 38), S. 170.

90 Vgl. ebd., S. 172f.

91 Vgl. ebd., S. 174.

92 Zur Rettung des Brandenburger Domstiftes im 19. Jahrhundert vgl. HECKEL, Johannes: Die evangelischen Dom- und Kollegiatstifter Preussens insbesondere Brandenburg Merseburg Naumburg Zeit. Eine rechtsgeschichtliche Untersuchung (Kirchenrechtliche Abhandlungen 100, 101), Stuttgart 1924, ND Aalen 1964, S. 294–306.

93 Abgedruckt bei HECKEL: Dom- und Kollegiatstifter (wie Anm. 92), S. 415–420.

94 Vgl. zu dieser Denkschrift auch HECKEL: Dom- und Kollegiatstifter (wie Anm. 92), S. 296f. – Zu Gustav Adolf von Rochow vgl. HOLTZ, Bärbel: Gustav Adolf Rochus, in: Neue deutsche Biographie, Bd. 21, Berlin 2003, S. 684f.

95 Vgl. HECKEL: Dom- und Kollegiatstifter (wie Anm. 92), S. 416.

96 Abgedruckt bei ebd., S. 420–424, hier bes. S. 421.

vergebens diese Mahnung war, zeigen die »Statuten des Domkapitels Brandenburg vom 30. November 1826«.⁹⁷ Zwölf Domherrenstellen sind vorgesehen, bei drei geistlichen neun weltliche. Lediglich *ein* Gottesdienst wird erwähnt, nämlich zur Einführung eines neuen Kapitulars mit seiner Platzeinnahme im Chorgestühl.⁹⁸ Die Stundenliturgie spielt also keine Rolle mehr. Erst im Jahre 1946 wurde die »Pflege des Gottesdienstes« wieder ausdrücklich betont.⁹⁹

Zusammenfassung und Schluss

Die Stundenliturgie des Brandenburger Domstiftes ist, wie gezeigt werden konnte, ein beredtes Beispiel für die mannigfachen, teils gegenläufigen und ungleichzeitigen Prozesse, die die Konfessionalisierung mit sich brachte. Mittelalterliche Liturgie wird umgeformt und auf die Grundlage lutherischen Gottesdienstverständnisses gebracht. Dabei kann sie eine große Traditionsstärke im Hinblick auf die rituellen Formen ausweisen. Diese »bewahrende Kraft des Luthertums«¹⁰⁰ zeitigt sich in Brandenburg in der Beibehaltung des Stundengebetes in lateinischer Sprache mittels des Gregorianischen Chorals. Für den Verlauf der Reform ist beachtlich, dass Brandenburg die liturgischen Bücher des Magdeburger Domkapitels übernahm, diese aber nach einer eigenen Ordnung nochmals adaptierte. Die voranstehenden Überlegungen zeigten zugleich auf, dass die liturgische Tradition des Brandenburger Domstiftes weiterer gründlicher Studien bedarf, zu denen hier einige Vorarbeiten geleistet wurden.

97 Abgedruckt bei ebd., S. 424–431.

98 Vgl. ebd., S. 428.

99 Vgl. KURZE: Bischof (wie Anm. 16), S. 32.

100 Vgl. FRITZ: Kraft (wie Anm. 14).

Anhang

Textedition der *Dispositio ac ordo canticorum et ceremoniarum in choro ecclesiae Cathedralis Brandenburgensis observatus* von 1645

Domstiftsarchiv Brandenburg Signatur DStA, BDK 4584/2020.¹⁰¹

Dispositio ac ordo canticorum et ceremoniarum in choro ecclesiae Cathedralis Brandenburgensis observatus. 1645. Sect. I. Tit. VI. Littera A. No. 8.¹⁰²

/fol. 1r/ N. 43 DISPOSITIO Ac Ordo Canticorum et Ceremoniarum in Choro Ecclesiae Cathedralis Brandenburgiae observatus est. Ubi monstratur, quae nam¹⁰³ Matutinae, intermediae et vespertinae Preces singulis diebus Dominicis Festivitatibus et feriis sint inchoandae ac decantandae. 1645.¹⁰⁴

/fol. 1v–2v/ (leer)

/fol. 3r/

DIEBUS DOMINICIS SEU FERIA prima AD MATUTINAS

1. Invitatorium *Adoremus Dominum*, in sanctorum Canticorum libro Magdeburgensium, pagina 228 cum psalmo 94 *Venite exultemus Domino*, pagina 6.
2. Antiphona super psalmos tres *Servite Domino*, pag. 229.
- Hebdomadae 1 Psalmus 5. 6. 7.; 2: 8. 9. 10.; 3: 11. 12. 13.; 4: 14. 16. 17.; 5: 18. 19. 20.; 6: 22. 24. 25¹⁰⁵.
3. Responsorium primum, Secundum et Tertium indicabit designatio Dominicalis ad Matutinas praedicti libri.
4. Cancticum seu Symbolum B. Ambrosii et Augustini *Te Deum laudamus*, pag. 12 vel in calce psalterii p. 43.
5. Antiphona ad Benedictus inquiratur juxta designationem Dominicalem ad Matutinas.
6. Recitatur Collecta sive Oratio
7. *Benedicamus Domino*, p. 32.

101 Mein Dank gilt meinem Tübinger Kollegen Dr. Erwin Frauenknecht für wertvolle Hilfe bei der Transkription des Textes sowie dem Leiter des Brandenburger Domarchivs, Herrn Dr. Uwe Czubatynski, für mannigfache Hinweise.

102 Nicht gezähltes Blatt, Schrift wohl des 19. Jahrhunderts.

103 Gestrichen: tam.

104 Am Seitenende mit rotem Stift: Sectio I. Tit. VI. Eccles. A 6.

105 Die Angaben finden sich in einem Schema, bei dem mittels großer Klammern den Wochennummern die Psalmnummern zugeteilt werden. Das Schema wird in fol. 10r nochmals aufgegriffen und auf die Sonntage nach Trinitatis angewandt. Dabei handelt es sich um dieselbe Ordnung, die aber aus anderer Perspektive geschildert wird.

/fol. 3v/

DIEBUS DOMINICIS seu Feria prima AD MISSAM.

Huic praemittitur Hora prima, in qua decantatur:

1. Hymnus ad 1. *Nocte surgentes vigilemus omnes* p. 232.
2. psalmus 117. *Confitemini Domino, quoniam bonus.*
3. Responsorium: *Inclina cor meum*, p. 234.

vel *In aeternum Domine*, p. 235.

Sive *Clamavi in toto corde*, p. 236.

4. post recitatam Collectam MISSA inchoatur, In qua canitur:

1. Introitus, quem indicat Designatio Dominicae ad MISSAM
2. Kyrie Dominicale, p. 171.

AD VESPERAS

Antiphonae ordinariae praemittuntur in utroque libro¹⁰⁶

1. psalmus 109. 110. 111. 112. 113 (Et Hymnus)
2. *Lucis Creator optime*, pag. 239.
3. Antiphona ad Magnificat, inspiciatur Designatio Dominicae ad Vesperas
4. Recitatur Collecta sive oratio.

/fol. 4r/

FERIA SECUNDA Ad Matutinas (Die lunae)

1. Invitatorium *Venite exultemus Domino*, pag. 240 vel in frontispicio Feriae secundae in psalterio, pag. 90.
2. Ad binos psalmos Antiphona, quae praefigitur psalmis assignatis
Hebdomada 1: psalmus 26. 27.; 2: 28. 29.; 3: 30. 31.; 4: 32. 33.; 5: 34. 35.; 6: 36. 37.¹⁰⁷
3. Responsorium; Huius investigationem adaperiet Feriae designatio.
4. Hymnus *Somno refectis artubus*, In calce veteris psalterij, pag. 66.
5. Antiphona ad Symbolum Athanasij; Hanc require in Feriae designatione, vel *Veni sancte Spiritus* p. 689.

/fol. 4v/

Die lunae.

6. Symbolum praedicti Authoris *Quicumque vult salvus esse*, in fine psalterij, p. 47.
 7. Responsorium *Christe fili Dei vivi*, p. 233.
- Collecta (de Trinitate) p. 231.

AD VESPERAS

1. Psalmi 114. 115. 116. 119. 120. cum suis Antiphonis.
2. Hymnus *Immense coeli conditor*, p. 246.

¹⁰⁶ Am Rande.

¹⁰⁷ Die Angaben finden sich in einem Schema, bei dem mittels großer Klammern den Wochennummern die Psalmnummern zugeteilt werden.

3. Antiphona super Magnificat: Haec ex Feriae designatione petenda.

4. *Magnificat anima mea Dominum*

Collecta

(restliche Seite leer)

/fol. 5r/

FERIA TERTIA Ad matutinas (die Martis)

1. Invitatorium: *Jubilemus Deo*. p. 247. vel in fronte Feriae tertiae in psalterio. p. 147.

2. psalmus 94. *Venite exultemus*, p. 32.

3. Ad duos psalmos Antiphona, subscriptis psalmis praefixa

Hebdomada 1: psalmus 38. 39.; 2: 41. 42.; 3: 43. 44.; 4: 45. 46.; 5: 47. 48.; 6: 49. 51.¹⁰⁸

4. Responsorium videatur in Feriae hujus designatione.

5. Hymnus *Jam Lucis orto sydere*. p. 242.

6. Antiphona ad Horam primam reperiatur in feriae designatione; vel canitur haec:

Aufer a nobis Domine, quae chartae inscripta.

/fol. 5v/

7. Hora I. quae incipit a psalmo 117. *Confitemini Domino*.

Collecta pro peccatis p. 832.

AD VESPERAS

1. Psalmi 121. 122. 123. 124. 125. cum suis Antiphonis.

2. Hymnus; *Telluris ingens conditor*. p. 251.

3. Antiphona super Magnificat; Haec in feriae designatione quaerenda.

4. *Magnificat anima mea Dominum*.

Collecta.

(restliche Seite leer)

/fol. 6r/

FERIA QUARTA, ad matutinas, (Die Mercurij)

1. Invitatorium: *In manu tua Domine*, p. 252. Vel in principio feriae hujus in psalterio p. 201.

2. Psalmus 94: *Venite exultemus*. p. 32.

3. Antiphona ad psalmos

Hebdomada 1: psalmus 52. 53.; 2: 55. 56.; 3: 57. 58.; 4: 59. 60.; 5: 61. 63.; 6: 65. 67.¹⁰⁹

4. Responsorium ex feriae hujus designatione apparet.

5. Hymnus ad Tertiam: *Nunc sancte nobis Spiritus*, p. 234.

108 Siehe Anm. 107.

109 Siehe Anm. 107.

6. Antiphona ad Tertiam videatur in feriae hujus dispositione; vel haec, quae charta inscripta; *Media vita in morte sumus*.
7. Hora Tertia. Ex psalmo 118. *Legem pone mihi Domine*.

/fol. 6v/

8. Collecta vel oratio.
 9. Litania latina, in veteris psalterio prope finem.
- Collecta.

AD VESPERAS

1. Psalmus 126. 127. 128. 129. 130.
 2. Hymnus: *Coeli Deus sanctissime*, p. 255.
 3. Antiphona super Magnificat, offeret se in Ferae designatione.
 4. *Magnificat anima mea Dominum*.
- Oratio. *Benedicamus*.

AD COMPLETORIUM, Versiculus *Converte nos Deus*. Responsum *Et averte iram*.

1. psalmus 4. 30. 90. 133.
 2. Hymnus *Te lucis ante terminum*, p. 225. Versiculus *Tu in nobis es*. Responsum *Deo gratias*.¹¹⁰
 3. Antiphona super Nunc dimittis: *Salva nos Domine vigilantes*, p. 227.
 4. Nunc dimittis servum tuum Domine, in calce psalterii.
- Collecta cum usitata benedictione.

/fol. 7r/

FERIA QUINTA (Die Jovis)

AD MATUTINAS

1. Invitatorium *Adoremus Dominum*. p. 256. Vel ab initio Ferae hujus in psalterio.
 2. psalmus 94. *Venite exultemus*, p. 32.
 3. Antiphona ad psalmos
- Hebdomada 1: psalmus 68. 69.; 2: 70. 71.; 3: 72. 73.; 4: 74. 75.; 5: 76. 77. 6: 78. 79.¹¹¹
4. Responsorium Ferae hujus designatio manifestabit.
 5. Antiphona ad Laudes. p. 257.
 6. psalmi laudales sunt: 50. 89. 66. 148. 149. 150. Et Canticum Moisis: *Cantabo Domino gloriose enim magnificatus est*, prope finem psalterij. p.¹¹² (Nota bene: capitulum)¹¹³
 7. Hymnus *Rerum Deus tenax vigor*, p. 236.

¹¹⁰ Von späterer Hand.

¹¹¹ Die Angaben finden sich in einem Schema, bei dem mittels großer Klammern den Wochenziffern die Psalmennummern zugeteilt werden.

¹¹² Die entsprechende Seitenangabe fehlt.

¹¹³ Am Rande.

8. Antiphona ad Benedictus *In sanctitate serviamus Domino*. p. 258.
9. *Benedictus Dominus DEUS Jsrael*, in calce psalterij, Oratio, Et *Benedicamus*. Et concio habetur in hac feria¹¹⁴.

/fol. 7v/

AD VESPERAS

1. psalmus 131. 132. 134. 135. 136.
2. Hymnus: *Magnae Deus potentiae*, p. 259.
3. Antiphona ad Magnificat, palam fiet ex Feriae hujus dispositione vesperei.
4. *Magnificat anima mea Dominum*.

Oratio

(restliche Seite leer)

/fol. 8r/

FERIA SEXTA Die Veneris

AD MATUTINAS

1. Invitatorium. *Dominum qui fecit nos*, p. 260. vel in feriae hujus exordio in psalterio.
2. psalmus 94: *Venite exultemus Domino*, p. 32.
3. Antiphona ad psalmos
Hebdomada 1: psalmus 80. 81.; 2: 82. 83.; 3: 84. 85.; 4: 86. 87.; 5: 88. 93.; 6: 95. 96.¹¹⁵
4. Responsorium Feriae hujus dispositio indicabit.
5. Hymnus ad Sextam *Rector potens verax Deus*, p. 235.
6. Antiphona ad Sextam: *Proprio filio suo non pepercit Deus*, p. 549.
7. Hora sexta: ex psalmo 118: *Defecit in salutare tuum anima mea*.
8. Una collecta recitatur de passione.
9. Tenebrae, *Adoramus te JESU Christe*, p. 536. (jnnitentes genibus)¹¹⁶

/fol. 8v/

10. Responsorium *Tenebrae factae sunt*, p. 548.
11. psalmus passionalis; horum sunt sex, et hoc ordine decantantur in unisono;
Hebdomada 1: 15.; 2: 21.; 3: 40.; 4: 54.; 5: 68.; 6: 108.¹¹⁷
12. Collectae alterae praemittitur versus *Christus factus est pro nobis obediens usque ad mortem*; Responsum: *mortem autem crucis*. Oratio de passione.

AD VESPERAS

1. psalmus 137. 138. 139. 140. 141
2. Hymnus: *Plasmator hominis Deus*, p. 263.

¹¹⁴ Am Rande.

¹¹⁵ Die Angaben finden sich in einem Schema, bei dem mittels großer Klammern den Wochennummern die Psalmnummern zugeteilt werden.

¹¹⁶ Am Rande.

¹¹⁷ Die Angaben finden sich in einem Schema, bei dem mittels großer Klammern den Wochennummern die Psalmnummern zugeteilt werden.

3. Antiphona ad Magnificat; Cognoscitur in feriae hujus designatione vesperali.
4. *Magnificat anima mea Dominum.*
Collecta.

/fol. 9r/

SABBATHO Die Saturni

AD MATUTINAS

1. Invitatorium: *Dominum DEUM nostrum* p. 264. vel in ingressu hujus feriae in psalterio.
2. psalmus 94. *Venite exultemus.* p. 32.
3. Antiphona ad psalmos duos.
Hebdomada 1: 97. 98.; 2: 99. 100.; 3: 101. 102; 4: 103; 104.; 5: 105. 106.; 6: 107. 108.¹¹⁸
4. Responsorium in feriae hujus designatione invenitur.
5. Hymnus: *Serva Deus verbum tuum*, p. 48.
6. Antiphona ad Nonam: *Da pacem Domine*, p. 49.
7. Hora nona ex psalmo 118: *Mirabilia testimonia tua.*
Collecta.

AD VESPERAS

1. psalmus 143. 144. 145. 146. 147.
2. Responsorium monstrat feriae hujus designatio vesperalis.

/fol. 9v/

3. Hymnus: *O lux beata Trinitas*, p. 722.
4. Antiphona super Magnificat, eadem in feriae hujus designatione quaerenda est.
5. *Magnificat anima mea Dominum.*
Collecta sive Oratio.

AD COMPLETORIUM (cui praemittitur a Vicariorum Hebdomadario Versus *Converte nos Deus Salutaris noster.* Responsum Chori: *Et averte iram tuam a nobis.*)

1. Psalmus 4. 30. 90. 133. Capitulum *Tu in nobis es Domine, et nomen sanctum tuum invocatum est super nos, ne derelinquas nos Domine Deus noster. Deo gratias.*
2. Hymnus: *Te lucis ante terminum.* p. 225.
3. Antiphona super Nunc dimittis: *Pacem tuam quaesumus Domine*, p. 226.
4. *Nunc dimittis servum tuum Domine*; quaeratur in calce psalterij.

Collecta.

(restliche Seite leer)

118 Siehe Anm. 111.

119 Darüber nachgetragen.

/fol. 10r/

Alia psalmodum (Dominicalium)¹¹⁹ perbrevis Dispositio¹²⁰

Dominica post Trinitatis 1. 7. 13. 19. 25.: psalmus 5.6.7.;

Dominica 2. 8. 14. 20. 26.: psalmus 8. 9. 10.

Dominica 3. 9. 15. 21. 27.: psalmus 11. 12. 13.

Dominica 4. 10. 16. 22. 28. que non habetur: psalmus 14. 16. 17.

Dominica 5. 11. 17. 23. 29. que non habetur: psalmus 18. 19. 20.

Dominica 6. 12. 18. 24. etc.: psalmus 22. 24. 25.

Ex hac dispositione facillime psalmi feriales uniuscuiusque Hebdomadis cognoscuntur¹²¹.

/fol. 10v/ (leer)

/fol. 11r/

FESTA SANCTORUM

Singularia in hac Ecclesia cathedral Brandenburgensium celebrantur haec Michaelis, ianua ecclesiae, incidit in diem 29. Septembris. De hoc agitur in libro Sanctorum canticorum Magdeburgensis Ecclesiae pagina 1162.

Lucae Evangelistae in diem 18. Octobris, p. 1175.

Simonis et Judae, 28. Octobris, p. 1183.¹²²

Andreae Apostoli, 30. Novembris, p. 991.

Thomae Apostoli, 21. Decembris, p. 1006

Conversionis S. Pauli Apostoli, 25. Januarij, p. 1014.

Purificationis Mariae, 2. Februarij, p. 1026.

Matthiae Apostoli, 24. Februarij, p. 1042.

Annunciationis Mariae, 25. Martij, p. 1044.

Marci Evangelistae, 25. Aprilis, p. 1054.

Philippi et Jacobi Apostolorum, 1. Maij, p. 1066.

Nativitatis S. Johannis Baptistae, 24. Junij, p. 1072.

Petri et Pauli SS. Apostolorum, 29. Junij, p. 1085.

Visitationis Mariae Virginis, 2. Julij, p. 1096¹²³

Jacobis majoris Apostoli, 25. Julij, p. 1133.¹²⁴

Bartholomaei Apostoli, 24. Augustj, p. 1134.¹²⁵

Matthaei Apostoli et Evangelistae, 21. Septembris, p. 1147.¹²⁶

120 Die folgenden Angaben finden sich in einem Schema, bei dem mittels großer Klammern den Wochennummern die Psalmennummern zugeteilt werden.

121 Rechts am Rande.

122 Im Vergleich zu Magdeburg fehlen: Omnium Sanctorum.

123 Im Vergleich zu Magdeburg fehlen: In divisione apostolorum, Maria Magdalena.

124 Im Vergleich zu Magdeburg fehlt: Assumptio Mariae.

125 Im Vergleich zu Magdeburg fehlt: In decollatione Ioannis.

126 Im Vergleich zu Magdeburg fehlt: Mauritius.

/fol. 11v/

Celebrantur et haec Festa quorum alia sunt.¹²⁷

Summa ut prima dies paschatos, prima dies pentecostes, Nativitas Domini; Festum sanctae Trinitatis. Omnia festa beatae Mariae Virginis.

Secunda ut secunda dies paschatos. Secunda dies pentecostes. Ascensionis Domini. Sancti Stephani protomartyris in Nativitate Domini. S. Michaelis. Nativitas Sancti Johannis Baptistae. Epiphaniae Domini.

Tertia ut Johannis Apostoli et Evangelistae infra nativitatem Domini. Circumcisionis Domini. Tertia dies paschatos. Tertia dies pentecostes. In his festivitibus duo cantant.

Quarta sunt omnia festa Apostolorum. Dies innocentium. Conversio S. pauli. Quarta dies paschatos. Quarta dies pentecostes. Omnes octavae. In hiis etiam duo cantant vicarij.

Quinta sunt quinta dies natalis Christi. quinta dies paschatos, quinta dies pentecostes. Octava. Vigilia nativitatis Christi, et dominica.

/fol. 12r/

Observanda.

In Summis, Secundis et Tertijs Festivitibus wird ad primas Vesperas nach Mittag umb 1 Uhr mit den beiden kleinen Glöcklein alßbalde wann der Zeiger schlegt, angefanget zu leuten, dar auff mit der halbzeit¹²⁸ und Zeiger Glocken, dann einzlich mit der Größesten. Solch geleutte wird zweymahl verrichtet. Unnd muoß insgesambt bey einer Viertelstunden vor¹²⁹ zur Meß die Größest einzlich.

Also pulsiret Mann auch ad matutinas umb 4 Uhr und zur anderen Vesper umb 1 Uhr.

In quartis et quintis aber, wie die einfallen, leutet Mann ad primas Vesperas allewege umb 2 Uhr mit der kleinsten einzlich, darnach mit der nechsten, daruff compulsiret mann mit beiden Großen Schellen nurthe¹³⁰ einmahl. Also auch ad matutinas umb 7. Vhr. Si aliquod Festum Apostolicum in Dominicam inciderit, hora quinta ad matutinas jam dicto more pulsatur. In secundis vespers, si dominica fuerit, hora prima alias, secunda eodem modo signatur campanis.

127 Links mit Klammer.

128 Lesung unsicher.

129 Lesung unsicher.

130 Lesung unsicher.

/fol. 12v/

Ferialiter ad matutinas hora 7. Mit dem kleinisten, dann mit dem nechsten Glöcklein; daruff wirdt mit diesen beiden compulsiert. Vnd wird zur Vesper gleichfalß mit diesen einzlich geleutet, aber zur Compulsation die Zeiger Glock mit gezogen vmb 2 Vhr.

Im Advent wird deß Sonabends zur Vesper vmb 1 geleut mit einzeln Glocken, von der kleinsten biß zur Grösten, einmal also auch ad matutinas 4 Vhr vnd ad secundas vespervas 1 Vhr. Die Orgel schleget Mann; Versus Responsorij wird vff der Cathedra vom Adjuncto Vicario abgesungen den gantzen Advent durch. Im gleichen auch von Invocavit ann biß Ostern. Vnd da die Orgel nicht gehet, wirdt in der Missa vor der Epistel ein teudscher Gesang vnd nach der Epistel der Sequentz de Adventu *Mittit ad Virginem*; Fol. 24. In der fasten aber dieser Tractus: *Domine non secundum peccata nostra*, et reliqua ut pagina 363. genommen.

Vigilia Nativitatis Christi celebratur pro quinto: Mit beiden großen Schellen compulsiret Mann; Lichtter vffm Altar werden angezündet. Invitatorium decantant duo Vicariorum Hebdomadarij, *Te Deum* non dicitur; Statim sumitur *Benedictus Dominus Deus Jsrael*.

/fol. 13r/

In sancto die Nativitatis Nimmt Mann in der Missa diesen Sequentz *Grates nunc omnes*, p. 157. den deutschen Gesang *Gelobet seyst du Jesu Christ* dartzwischen. Die anderen folgenden Sontage nicht mehr, alß vff Purificationis B. Mariae da Communion gehalten wird dieser Sequentz genommen vnd damit das Fest beschloßen;

Die Orgel gehet biß *Esto mihi inclusive*, hernach nicht mehr biß vff Ostern, excepto festo Annunciationis B. Mariae semper Virginis, da mann die Orgel wieder gehen das Alleluja singen vnd die Cronlichter miteinander anzunden läßet.

Nach *Esto mihi* wird der obgedachte Tractus *Domine non secundum peccata*. p. 363. alle Sontage in der Meß nach der Epistel im Chor gesungen, usque palmarum.

In primis Vesperis palmarum ad matutinas et secundas Vespervas wird geleutet einzlich mit allen Glocken gleich alß im Advent.

Dominica palmarum feria quarta in Vesperis compulsiret Mann mit beiden Großen Schellen; A Diacono inchoatur Antiphona super psalmos feriales; Lectio biblica non habetur usque ad diem paschatos exclusive;

/fol. 13v/

post repetitionem Antiphonae sumitur Responsorium *Circumdederunt me*, p. 472. Hymnus: *Vexilla regis* p. 473. Antiphona super Magnificat sine praemissione Versiculi. Etiam Collectae non praemittitur *Dominus vobiscum*: Sed tantummodo: *Oremus*, cum conclusionem *Amen*.

Am Gruenen donnerstage vnd Charfreitage leutet mann gleichßfalß; ad preces aber fruehe hora 6. *Benedictus* omittitur et sumitur *Kyrie eleison*: p. 535. Collecta.

In primis Vesperis paschatos completorium omittitur.

Benedicamus cum Alleluja coram Columna duo Choralium decantant.

Zwischen Ostern und Pfingsten deß Sontages fruehe, singen allezeit beide Juniores

Choralium den Versum primi Responsorij, Beide Seniores deß anderen. Vnd die beiden Vicarij Hebdomadarij deß dritten. Es wird auch von Ostern biß vff himmelfarth, alle Sontage in der Meß nach der Epistel der Sequentz: *Victimae paschali laudes*, p. 592. genommen; darzwischen der Teutsche Gesang: *Christ lag in Todeßbanden*.

/fol. 14r/

In heiligen Pfingsten; am ersten Tage nimmet Mann diesen Sequentz: *Veni sancte Spiritus*; darzwischen: *Komm heiliger Geist Herre Gott*.

Festo die sanctae et individuae Trinitatis wird dieser genommen: *Benedicta semper sancta sit Trinitas*, p. 732. Vnd darzwischen Teutsch *Gott der Vater wohn vns bey*.

Si quoddam apostolicum festum in Dominicam inciderit, sumitur mane unicum Responsorium cum lectione Evangelica.

In Festo Michaelis Archangeli et die Nativitatis Christi mane werden alle Cronlichter angezündet, sonst in keiner fruehmetten; Da Mann¹³¹ auff Michaelis tag keine Communion helt, werden selbige in der Meß nicht angebrandt.

Caeteram dicabit praefatus Liber Magdeburgensis Sanctorum Canticorum, cujus generalis Dispositio ceremoniarum multum conveniet in Choro Cathedralis Ecclesiae Brandenburgicae.

/fol. 14v/

Sic fuerunt in usu praescriptae hae Dispositiones ab anno (1)613 ordinatae a Reverendo nec non Nobilissimo Domino Decano divinatorum Rectore pia memoriae Adamo a Schliben, usque ad currentem 1645 annum.

Henricus Wolff vicariorum Senior manu sua conscripsit 27. Septembris praedicti (16)45 annj.¹³²

/fol. 15r-16v/ (leer)

131 Über der Zeile nachgetragen.

132 Explicit am Seitenende.

Anhang

Autorinnen und Autoren

Prof. Dr. ENNO BÜNZ, Universität Leipzig, Historisches Seminar, Lehrstuhl für Sächsische Landesgeschichte

Dr. SASCHA BÜTOW, Universität Rostock, Historisches Institut

Prof. Dr. THOMAS FUCHS, Universitätsbibliothek Leipzig, Bereichsleiter Sonder-sammlungen

Dr. CHRISTIAN GAHLBECK, wissenschaftlicher Mitarbeiter am Geheimen Staats-archiv Preußischer Kulturbesitz Berlin

Apl. Prof. Dr. FRANK GÖSE, Universität Potsdam, Historisches Institut, Bereich Landesgeschichte

Prof. em. Dr. HEINZ-DIETER HEIMANN, Universität Potsdam, Professur für Ge-schichte des Mittelalters

Prof. Dr. MICHAEL HÖHLE, Pfarrer in Berlin, apl. Prof. an der Europauniversität Viadrina Frankfurt (Oder)

Prof. em. LUCIAN HÖLSCHER, Ruhr-Universität Bochum, Professur für Neuere Ge-schichte und Theorie der Geschichte

Dr. JULIA KAHLEYSS, Leiterin des Stadtarchivs Bremerhaven

GOTTHARD KEMMETHER, M.A., Europa-Universität Viadrina, wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Professur für vergleichende Wirtschafts- und Sozialgeschichte Mitteleuropas, Kulturwissenschaftliche Fakultät

Dr. JENS KLINGNER, wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Sächsische Ge-schichte und Volkskunde e. V. in Dresden

Dr. PETER KNÜVENER, Direktor der Städtischen Museen Zittau

Prof. Dr. KLAUS NEITMANN, Direktor des Brandenburgischen Landeshauptarchivs, Potsdam

Prof. Dr. ANDREAS ODENTHAL, Universität Tübingen, Katholisch-Theologische Fakultät, Liturgiewissenschaft

Prof. Dr. UWE SCHIRMER, Friedrich-Schiller-Universität Jena, Historisches Institut,
Thüringische Landesgeschichte

Prof. Dr. MICHAEL SCHOLZ, Landesfachstelle für Archive und öffentliche Bibliotheken
im Brandenburgischen Landeshauptarchiv, Potsdam

Dr. CHRISTIANE SCHUCHARD, Landesarchiv Berlin

ALEXANDER SEMBDNER M.A., Universität Leipzig, wissenschaftlicher Mitarbeiter am
Lehrstuhl für sächsische Landesgeschichte

PD Dr. ANDREAS STEGMANN, Humboldt-Universität zu Berlin, Theologische Fakultät,
Lehrstuhl für Kirchengeschichte mit Schwerpunkt Mittlere und Neuere Kirchen-
geschichte/Reformationsgeschichte

PD Dr. CHRISTOPH VOLKMAR, Leiter des Stadtarchivs Magdeburg

Dr. SABINE ZINSMEYER, Sächsische Akademie der Wissenschaften, Dresden

Orts- und Personenregister

- Agricola, Johann 213
Ahrens, Karl-Heinz 39
Albrecht Achilles → Brandenburg
Alesius, Alexander 212f.
Alpermann, Gerd 427, 430
Altenburg 60, 62–65, 68f., 76
– Kloster 317, 322
Altmark 28, 37, 113, 135–138, 141,
148f., 152–167, 295, 363
Altzelle, Kloster 93f., 187, 227, 391
Alvensleben, Adelsgeschlecht 37, 42, 135,
149f., 155
– Busso II. von 157, 414
– Joachim von 149
Amsdorf, Nikolaus von 140, 174f., 185f.,
188, 198
Andrießen, Friedrich Heinrich 350
Angermünde 372
Anhalt, Adelsgeschlecht
– Georg III., Fürst von 242, 248,
251–253, 257f., 262f., 267, 279f.
Anhalt-Köthen, Adelsgeschlecht
– Adolf II., Fürst von 93
Annaberg 400, 405
Apenburg 136f., 146–148
Arenzhein 101
Arndt, Ernst Moritz 90
Arnim, Adelsgeschlecht 37
– Hans von 49
– Joachim von 124, 127
Arnshaugk 61
Arnswalde 110, 117–119, 134
Askanier → Sachsen-Lauenburg
Audorf 137, 143f., 371
Augsburg 50, 71, 83, 158, 208, 406
Baderesch, Johann 44
Badingen 48
Balthasar, Abt des Klosters Dobrilugk
98f., 102
Bamberg 209
Barbara → Sachsen
Barfuß, Melchior 124
Barnim 48
Bartensleben, Adelsgeschlecht 149
Barth 400
Basilius, Maler in Frankfurt/Oder 358
Bayern, Herzogtum 83
Bayern, Königreich 332
Becker, Cornelius 401
Beeskow 373, 379
Beetzendorf 135–138, 143–150
Bekmann, Johann Christoph 154, 166
Berge, Kloster (bei Magdeburg) 419
Berlin 30, 118f., 145, 158, 169, 246, 248,
253, 289f., 294, 296–303, 324, 330,
332, 357, 405
– Cölln 37f., 44, 46, 53, 114, 135f.,
240, 248, 253, 296, 299–303
– Dom 16
– Klosterkirche 375
– Residenzschloss 20, 114, 209
– St. Georg 300
– St. Marien 296, 298f., 301, 303, 372,
403f.
– St. Nikolai 135, 296, 299, 303, 362,
365f., 403f.
– Tempelhof 108
Bern 235
Bernau 44, 371, 373, 386
Bernd, Adam 329
Bernhardin von Siena 375
Beuster 161
Bierstedt, Arnold 155, 402
Bischoff, Melchior 396
Bismarck, Otto von 333
Blanckmeister, Franz 86
Blankenfeld, Johannes 204, 209
Blaschke, Karlheinz 79
Blaschke, Olaf 90
Bloch, Ernst 168
Block, Johannes 400
Blumauer, Aloys 87
Blumenthal, David 136
Blumenthal, Georg von 206, 211
Bodeker, Stefan 413
Bodenstein, Andreas → Karlstadt, Andreas
Boetius, Sebastian 402
Böhme, Johann 44
Böhmen 55, 132
Bologna 209f.

- Boockmann, Hartmut 31
 Borcken, Johannes von 214
 Börnicke 388
 Bornkamm, Heinrich 79
 Bosau, Kloster bei Zeitz 191
 Bötticher, Jonas 403
 Bötticher, Matthäus 120
 Brandenburg an der Havel 16, 50, 212, 363
 – Bistum 11, 36, 39, 249, 277, 291, 414f.
 – Domstift 32, 38, 40, 43, 51, 372f., 375, 411–413, 415f., 418f., 422f., 427–431
 – Neustadt 43
 – St. Gotthardt 301f., 362f., 400, 405
 Brandenburg, Adelsgeschlecht (Hohenzollern)
 – Albrecht Achilles, Kurfürst von 38
 – Albrecht, Kardinal von 158, 204, 208, 212
 – Elisabeth, Kurfürstin von 20
 – Friedrich II., Kurfürst von 39, 126
 – Joachim Friedrich, Kurfürst von 53, 292, 295, 415
 – Joachim I., Kurfürst von 38, 42, 83, 114, 128, 130, 152, 158f., 204, 207–210, 413f.
 – Joachim II., Kurfürst von 11, 18–20, 43–48, 50f., 117, 130, 152, 154, 157–159, 164, 167, 204–206, 210f., 213–215, 238, 242, 244–248, 250–254, 256, 258f., 263, 265, 279f., 292, 294, 304f., 351, 411, 414, 428f.
 – Johann Cicero, Kurfürst von 38
 – Johann Georg, Kurfürst von 46, 52, 256, 292, 294f.
 – Johann Sigismund, Kurfürst von 25, 54
 – Magdalena, Markgräfin von 223
 – Woldemar, Markgraf von 127
 Brandenburg, Ballei 28, 106–134
 Brandenburg, Kurfürstentum/Kurmark 12f., 22f., 25, 30–32, 35f., 38–42, 44, 51–53, 55, 106, 108, 112, 145f., 152f., 167, 207, 210, 212f., 227, 236, 238–248, 252f., 256, 259, 266–270, 272, 275f., 280–282, 289f., 292, 320, 362, 365, 368, 372f., 411, 414, 428
 Brandenburg, Land 16, 19, 31
 Brandenburg-Ansbach, Adelsgeschlecht
 – Georg (der Fromme), Markgraf von 256
 Brandenburg-Küstrin, Adelsgeschlecht
 – Johann, Markgraf von 118f., 124, 126–128, 130f., 133, 239
 Braunschweig 152, 159, 164, 166f., 170, 231, 236, 393, 420
 Braunschweig, Adelsgeschlecht (Welfen)
 – Wilhelm, Herzog von 130
 Braunschweig-Calenberg, Adelsgeschlecht
 – Erich, Herzog von 83
 Braunschweig-Lüneburg, Herzogtum 321
 Braunschweig-Wolfenbüttel, Adelsgeschlecht
 – Heinrich II., Herzog von 83
 Braunschweig-Wolfenbüttel, Herzogtum 236
 Bredereiche 355, 386
 Bredow, Adelsgeschlecht 37
 – Bertram von 298
 – Liborius von 124, 130, 415
 Breiter, Max 350
 Brenz, Johannes 393
 Bresen, Walpurg von 312
 Breslau 135, 210, 329
 Bretschneider, Karl Gottlieb 87
 Breuer, Peter 338
 Briest 378
 Brinkmann, Antonius 114
 Buch, Kloster 93, 187
 Buchen 208, 210
 Bücher, Henning 399
 Buchholzer, Georg 119, 248f., 251, 258, 280
 Bugenhagen, Johannes 393
 Bülow, Dietrich von 205
 Büna, Günther von 200f.
 Bünz, Enno 27, 93
 Bürger, Gottfried August 87
 Burkhardt, Carl August Hugo 65, 66
 Bütow, Hans 118, 119
 Bütow, Sascha 28
 Calvin, Johannes 18, 235, 238
 Camitz, Valentin 102
 Chemnitz, Kloster 93
 Chorin, Kloster 372
 Clemens VII., Papst 93
 Coburg 69, 80, 340, 344

- Colditz 69, 226
 Coler, Jakob 403
 Conradt, Goldschmiedemeister 344
 Cordatus, Konrad 161
 Cottbus 101, 378, 396, 405f.
 Creutzburg, Reinhard 157
 Cyprian, Ernst Salomon 85f.
 Dambeck 145
 Dänemark, Königreich 236
 Danneil, Johann Friedrich 156
 Darmstadt 400
 Demnitz 386
 Denstedt, Georg von 188
 Dessau 83
 Detzschel, Matthias 403
 Diesdorf 146
 Dithmar, Nicolaus 347
 Dobbrikow 372
 Doberlug-Kirchhain 94f., 101
 Dobrilugk, Kloster 28, 93–103, 105f.
 Dorpat, Bistum 210
 Drahnsdorf 384
 Drechsler, Christoph 188
 Dresden 81, 84, 87, 217f., 220–223, 227f.,
 230–232, 318f., 395
 Eberhard, Johann 210
 Eggeling, Heinrich 210, 214
 Eicha, Klostergut 70
 Eisenach 65
 Eisenberg 191
 Eisleben 398, 405
 Eldena, Kloster 400
 Eler, Franz 421
 Elisabeth → Brandenburg/Sachsen
 Ellingen 386
 Elsass 212
 Emden, Levin 210
 England, Königreich 56, 325
 Erfurt 59, 62, 181, 210
 Erxleben 149f.
 Erzgebirge 338
 Esch, Arnold 293
 Esslingen 407f.
 Etzin 11
 Feige, Johann 230
 Fellmann, Walter 78
 Ferdinand I., Kaiser 131
 Ferrara 210
 Finke, Diakon und Pfarrer 53
 Finsterwalde 101
 Fischer, Albert 429
 Fläming 373
 Flans, Dietrich von 49
 Fontane, Theodor 370
 Forck, Gottfried 16
 Forst 377
 Franck, Leonhard 357
 Franken 80, 83, 248, 258
 Frankenhausen 180
 Frankfurt/Main 117, 129, 399, 404
 Frankfurt/Oder 40, 176, 248, 292, 295,
 298, 348–361, 402
 – Kloster 211
 – St. Gertraud 16, 348, 356, 402
 – St. Marien 31, 348, 350f., 354–359,
 361
 – St. Nikolai 348
 – Universität 204–215, 302
 Fredersdorf 367, 378
 Freiberg 93, 216f., 322, 396
 Freising
 – Bistum 175
 – Bischöfe
 – Philipp 175, 182, 184, 188, 198
 Freyenstein 110, 112f.
 Friedensburg, Walter 242
 Friedland 112, 131f.
 Friedrich II. → Brandenburg/Preußen
 Friedrich III. → Sachsen
 Friedrich August I. → Sachsen
 Friedrich Wilhelm III. → Preußen
 Frödemann, Simon 44
 Fuchs, Thomas 32
 Funck, Fabian 205
 Funck, Matthias 205
 Fürstenwalde 292, 371, 399
 Gahlbeck, Christian 28
 Gans zu Putlitz, Adelsgeschlecht 37
 Gardelegen 41f., 154–156, 160, 162–164,
 365, 402, 405
 Gardow 116
 Gärtner, Gottlieb Carl 87
 Gartow 122
 Gehrt, Daniel 85
 Geithain 223, 228
 Genf 235f.
 Georg → Sachsen
 Georg, Krüger in Lugau 95

- Gercken, Stephan 210
 Gericke, Margarete 95
 Gießen 89
 Goethe, Johann Wolfgang von 87
 Göllnitz 102f.
 Görlitz 398f., 406
 Goschitz, Johann 398
 Göse, Frank 27
 Goßmar 386
 Gotha 61, 65, 69, 83, 85f., 88
 Göttingen 164–166
 Graff, Paul 328, 410
 Gregor, Goldschmiedemeister 342
 Greifswald 210
 Grimma 221
 Groß Gischau 144f.
 Groß Lüben 375
 Großendorf 110
 Großman, Christian Gottlob Leberecht 88
 Grünau, Kloster 399
 Gründling, Gallus 191f.
 Grüneberg 110, 122, 124
 Grünhain, Kloster 345
 Guben 356
 Gülden, Johann 224, 397
 Guldin → Gülden
 Günterberg 386
 Güttel, Kaspar 398
 Guttenberger, Eberhard 210
 Hadrian VI., Papst 93
 Haferitz, Simon 56
 Hahn, Peter–Michael 39
 Halberstadt 113, 141, 158, 214, 366, 416, 426
 Halle an der Saale 402, 405, 408
 Hamburg 165, 236
 Hamm, Berndt 29
 Hamme, Heinrich 120
 Hanen, D. Philip 429
 Hargstro, Joachim 298
 Hartha 223
 Hartmann, Friedrich 358
 Hartmann, Urban 396
 Harz 392
 Havelberg 248, 292, 422
 – Bistum 36, 39, 48, 249, 255, 291f., 414f.
 – Domstift 51, 366, 412, 420
 Havelland 37, 51
 Hebestreit, Thomas 185f., 196, 198
 Hegendorff, Christoph 210
 Heideck 398
 Heilbronn 404
 Heiligengrabe, Kloster 51, 372
 Heimbach 125
 Heinrich → Sachsen
 Heinz, Andreas 205
 Heinzelmann, Johann 135f.
 Helfta, Kloster 398
 Helmstedt 156
 Hemstädt, Johannes 160
 Hengstenberg, Ernst Wilhelm 332
 Henning, Oswald 185
 Herder, Johann Gottfried 87
 Hering, Urban 224
 Herold, Victor 49, 243
 Hertel, Gustav 425
 Herzberg 103
 Herzheimer, Hans 80
 Hessen, Landgrafschaft 83, 218–221, 227, 393
 Hessen, Adelsgeschlecht
 – Philipp, Landgraf von 56, 219, 221–223, 227, 229–232, 319
 – Wilhelm II., Landgraf von 218f.
 Heuffner, Michael 342
 Hieronymus, Kirchenvater 277
 Hildebrand, Traugott Wilhelm 337
 Hildesheim 236
 Himmelgarten, Kloster 396
 Himmelpfort, Kloster 48
 Hirbnus, Gregor 101
 Hirnstein, Lorenz 99
 Hisolidus, Matthäus 56
 Hispanus, Petrus 205
 Hohenzollern → Brandenburg, Preußen
 Höhle, Michael 29, 245
 Hölscher, Lucian 30
 Holstein, Herzogtum 236
 Holzem, Andreas 409
 Holzendorf, Georg 11
 Horneburg, Johann 207
 Höss, Irmgard 79
 Host, Matthäus 212
 Hubner, Ratsherr in Frankfurt/Oder 357
 Hungen 405
 Hus, Johann 208

- Hutten, Ulrich von 205, 400
 Hüventhal, Friedrich 165
 Isn'y 397
 Italien 204f., 210, 213f., 324f.
 Jagow, Matthias von 11, 45, 250, 279, 282, 291, 414
 Jakob, Abt des Klosters Dobrilugk 100f.
 Jakobitz, Johann 120
 Jakobshagen 368
 Jasenitz, Kloster 400
 Jauernig, Reinhold 79
 Jena 56, 61, 63, 86, 228, 395
 Jerschig, Gregor (Crabat) 210
 Joachim I. → Brandenburg
 Joachim II. → Brandenburg
 Joachim Friedrich → Brandenburg
 Jobst, Hieronymus 352
 Jobst, Wolfgang 212
 Johann → Sachsen
 Johann Cicero → Brandenburg
 Johann Friedrich I. → Sachsen
 Johann Friedrich II. → Sachsen
 Johann Georg → Brandenburg
 Johann Sigismund → Brandenburg
 Johannes, Frater 206
 Johannes, Mönch im Kloster Dobrilugk 98
 Johannsen, J. C. B. 89
 Jokisch, Jacobus 351
 Jonas, Justus 159, 189, 192f., 200, 251
 Jungkuntz, Theodore 243
 Jüterbog 366, 371
 Kaak, Heinrich 127, 129
 Kahleyß, Julia 31
 Kaiser, Heinrich 395
 Kalbe an der Milde 135–137, 150
 Kant, Immanuel 87
 Karl V., Kaiser 18, 84, 93
 Karlstadt (auch Boenstein), Andreas 56
 Kärnten 57
 Kassel, Johann 38
 Katalonien 56
 Kaufmann, Thomas 32
 Keller, Leonhard 248
 Kemmether, Gotthard 31
 Ketzin 11
 Keuchenthal, Johannes 421
 Kielmann, Wenzel 120
 Kitzscher, Hans von 229
 Klaus, Bernhard 243
 Klein Gischau 144
 Kliestow 354f
 Kline, Melchior 425
 Klingner, Jens 29
 Knippelsdorf 386
 Knoblauch 11
 Knüvener, Peter 31
 Koch, Konrad → Wimpina
 Kohnle, Armin 81, 138
 Kolberg 355
 Kolckwitz, Albinus 101
 Koler, Georg 99
 Köln 158, 399
 Königsberg/Neumark 110, 117–120, 134, 212
 Königsberg/Unterfranken 80
 Könnertitz, Katharina 312
 Konstanz 397
 Kopenhagen 89
 Koseritz, Jakob von 103
 Kötzschke, Rudolf 79
 Krain 57
 Kramm, Aschwin von 124
 Kratzenberger, Andreas 186
 Krause, Bartholomäus 56
 Krevese, Kloster 320
 Kriebstein 223
 Krug, Paul 102
 Krüger, Jacob 99f.
 Kuchenbecker, Lorenz 157, 165
 Kuhfelde 135
 Küster, George Gottfried 159
 Küstrin 128f.
 Küstrin, Hans/Johann, Markgraf von → Brandenburg-Küstrin
 Lacher, Ambrosius 205
 Lagow 108, 110, 120, 123f., 128
 Lambert, Franz 320
 Landsberg 373
 Lang, Thomas 60
 Lange, Berthold 156
 Lange, Paul 191
 Langenbogen, Neithard von 187
 Langer von Bolkenhain, Johannes 183f., 190, 199
 Langer, Otto 338
 Lasek, Johann 98
 Laubst 386

- Lauterbach, Anton 403
 Lebus 298
 – Bistum 36, 39, 47, 211, 249, 255, 291f., 298, 415
 – Burg 207
 Lecheler, Eugenie 413
 Lehmann, Jakob 354
 Lehmann, Rudolf 94
 Lehnin, Kloster 93f., 375
 Leipzig 51, 56, 59, 63, 70, 82, 88, 176, 184, 228, 290, 319, 329, 401f.
 – Amt 394, 407
 – St. Georg 318, 322
 – St. Nikolai 401f., 405, 407f.
 – St. Thomas 401, 405–407
 – Universität 77, 210, 392, 403
 Leisnig 141, 163, 226
 Lemnius, Simon 212
 Lentz, Samuel 154
 Liebenwalde 102
 Liebenwerda 96, 98f., 102
 Lietzen 108, 123
 Lindener, Hieronymus 214
 Lindholz, Johannes 205, 352
 Lindner, Johannes 93f.
 Lipitz, Veit 102
 List, Nikolaus 159
 Listemann, Johann 156
 Listmann, Petrus 52
 Löscher, Valentin Ernst 86
 Lossius, Lukas 421
 Löwenbruch 388
 Löwenstern, W. von 88
 Loyola, Ignatius von 325
 Lübeck 236
 Luckau 210, 368, 384
 Ludecus, Matthaeus 420f.
 Lüdeke → Ludecus
 Ludwig, Mathias 186
 Lugau 95, 102
 Lüneburg 164–166, 210, 298
 Luther, Martin 15, 18–20, 25, 28, 42f., 63, 65–69, 72, 76, 79, 81f., 85–88, 90, 93f., 96f., 99, 101, 105, 140f., 155f., 174, 181, 185f., 189, 192f., 206–208, 212–214, 221, 224, 235, 238, 251, 263f., 266f., 269, 280, 294, 316, 320, 324f., 328, 355, 383, 389, 393–395, 402, 404, 406, 428
 Lutherstadt Wittenberg → Wittenberg
 Lychen 110, 113, 116–118
 Magdeburg 50, 153, 157, 164–167, 298, 395
 – Domstift 32, 141f., 152, 210, 272, 366, 411–414, 416–419, 422–427, 429, 431
 Mainz, Albrecht, Kardinal von 83
 Malsau, Albrecht 210
 Malta 106, 131
 Maltitz, Christoph von 95
 Mantzsch, Melchior 188
 Marburg 218f.
 Marcus, Samuel 400
 Mecklenburg, Anna von 219
 Mecklenburg, Herzogtum 112, 124, 132
 Medingen, Kloster 313
 Medler, Nikolaus 192f., 198f.
 Meersburg 205
 Meißen 84, 93f., 96, 227
 – Bischöfe
 – Benno 93
 – Johann V. 98
 – Johann VIII. 230
 – Bistum 62, 75, 223, 228–230
 – Kloster 316, 322
 – Kreis 73f.
 – Mark 58, 64, 75, 80
 – Markgrafen
 – Dietrich 98
 – Heinrich III. 98
 Melanchthon, Philipp 85, 193, 206, 209–214, 231, 247–251, 258, 263f., 281, 312, 362, 383, 394f., 403
 Mensing, Johannes 206, 208f., 214f.
 Merseburg, Bistum 62, 75, 223f., 229–231
 Mertsch, Conrad 129
 Meurer, Antonius 101
 Minckwitz, Nickel von 101f.
 Minckwitz, Hans von 70
 Mirow 112f., 120, 124, 130
 Mittelmark 295
 Mittweida 217, 223, 226–228, 232
 Mockau 407
 Moeller, Bernd 31, 58
 Molitz 150
 Moller, Joachim 115
 Mönch, Heinrich 95
 Montpellier 210

Moritz → Sachsen
 Mühlberg an der Elbe 104, 322
 Mühlhausen 62
 Müller, Nikolaus 242, 257
 Müncheberg 205, 292
 Müntzer, Thomas 53, 56, 83, 236
 Musas, Anton 228
 Musculus, Andreas 213, 295
 Naumburg 29, 63, 71, 168–194, 196–203
 – Bistum 62, 75
 – Bischöfe
 – Dietrich I. 186
 – Domfreiheit 168, 171–173, 182, 186, 192, 197–199, 201–203
 – Ratsstadt 168, 172, 178, 182, 192, 198f., 201, 203
 – St. Georg 173, 176, 184, 186, 189, 193, 196, 201
 – St. Jakob 172, 176, 184
 – St. Margaretha 176
 – St. Maria–Magdalena 172, 184f., 189, 191, 199, 202
 – St. Marien 173, 197f., 202
 – St. Michael 176
 – St. Moritz 176, 180, 186–189, 199, 201f.
 – St. Othmar 172, 189, 198–202
 – St. Peter und Paul 186, 197f.
 – St. Wenzel 172, 178f., 182–185, 189–193, 197–202
 Naundorf 377
 Nausea, Friedrich 242
 Neiden 101
 Neitmann, Klaus 35
 Nemerow 116, 124
 Neumann, Franz von 127
 Neumark 106, 118–120, 127–129, 131, 133, 239f., 248, 373
 Neuruppin 403, 405
 Neuß, Albert 144
 Neustadt/Orla 65
 Neuzelle, Kloster 93f.
 Nickel, Holger 346
 Niederlande 325
 Niederlandin 372
 Niederlausitz 55, 94, 100f., 131, 386
 Nießen, Paul van 126
 Nikolai, Friedrich 330
 Nikolaus V., Papst 39

Nikolaus, Abt des Klosters Dobrilugk 101–104
 Nikosia 169
 Nimbschen, Kloster 313–319, 322
 Nordhausen 62, 396, 405f.
 Northeim 404, 407
 Nottarp, Hermann 420
 Nürnberg 21, 72, 128, 236, 264, 266, 317, 338, 341, 344
 Oberlausitz 55
 Obermaier, Augustin 397
 Oberschwaben 61
 Odenthal, Andreas 32
 Oelsnitz 56
 Oexle, Otto Gerhard 78
 Opgenoorth, Ernst 124, 130
 Oschatz 319
 Osiander, Andreas 249f., 256, 263–266, 280
 Osterburg 154, 158f., 162f.
 Osterland 64
 Österreich 56
 Ostrow 120
 Othmar, Silvanus 406
 Otto, Noah 395
 Paretz 11
 Parisius, Adolf 45
 Paschen, Johanne 155
 Pechüle 373
 Pegau 403
 Perleberg 37
 Perotti, Niccoló 205
 Petken, Heinrich 357
 Pfeiffer, Gerhard 243
 Pfeiffer, Heinrich 56
 Pflug, Julius 174f., 198
 Pforte, Kloster 93, 201
 Philipp → Hessen
 Philipp, Maler in Zwickau 345
 Pilearius, Johannes 396
 Pirckheimer, Willibald 207
 Pirna 93, 277, 319, 403
 Plathe 150
 Platner, Tilemann 398
 Plattenburg 48
 Polen, Königreich 55, 62, 112
 Pommern, Herzogtum 132, 236
 Pommern, Adelsgeschlecht
 – Philipp I., Herzog von 130

Pößneck 395f.
 Potsdam 142
 Prenzlau 16, 37, 42, 53
 Press, Volker 143
 Preßburg 212
 Preußen, Adelsgeschlecht (Hohenzollern)
 – Friedrich II., König von 373
 – Friedrich Wilhelm III., König von 19, 88, 430
 Preußen, Königreich 28, 88
 Preyss, Christoph (Pannonius) 212
 Prignitz 37, 49, 51f., 295
 Püschel 66
 Quartschen 108, 117–120, 124
 Quitzow, Adelsfamilie 37
 Rambau, Johann 406
 Ranke, Leopold von 89
 Ratzeburg 146
 Rauch, Petrus 209, 215, 247, 251
 Rebhan, Nikolaus 395
 Reder, Anna 312
 Redorffer, Wolfgang 208
 Regensburg 72, 84, 213
 Reinhart, Martin 56
 Reinhart, Simprecht 59f.
 Reipzig 355
 Remse, Kloster 317
 Reuchlin, Johann 212
 Reval, Bistum 210
 Rhagius, Johannes 205f.
 Rhodos 107, 125
 Riedesel → Rietesel
 Riesa, Kloster 322
 Rieseberg, Bartholomäus 41, 154f., 160, 162
 Rietesel, Johann 66
 Riffel, Caspar 89
 Riga, Bistum 210
 Ringethal 226
 Ritter, Baltzer 99
 Rochlitz 29, 216–218, 223f., 226–232
 Rochow, Gustav Adolf von 430
 Rohr, Adelsfamilie 113
 – Curd von 49
 Rolant, Kilian 344
 Rom 152, 178, 210
 Römer, Martin 341f., 345
 Römheld 395
 Rörchen 110

Rößel 206
 Rostock 165, 210, 400
 Rotenburg 219
 Rotschütz, Wolfgang von 185, 191
 Rückerswalde, Gallus von 189
 Runge, Thomas 114f., 124, 129
 Ruppín, Land 295
 Rusch, Jakob 103, 105
 Ryben, Thomas 352
 Saarmund 44
 Sabinus, Georg 212
 Sachs, Hans 21
 Sachsen, Adelsgeschlecht (Wettiner)
 – Barbara, Herzogin von 94, 223
 – Elisabeth, Herzogin von 29, 216–223, 226–232
 – Friedrich August I. (August der Starke), Kurfürst von 90
 – Friedrich III. (der Weise), Kurfürst von 62–65, 68, 76, 81f., 96, 98, 100
 – Friedrich von, Erbprinz des Herzogtums 94
 – Georg (der Bärtige), Herzog von 68, 81–84, 93f., 140, 180, 209, 216–224, 226–232, 400
 – Heinrich (der Fromme), Herzog von 94, 216f., 219, 226, 257, 394
 – Johann (der Beständige), Herzog und Kurfürst von 56, 62–72, 76f., 81–83, 99, 140, 191
 – Johann von, Erbprinz des Herzogtums 94
 – Johann (der Jüngere), Herzog von 216, 218–223
 – Johann, Kurfürst von 216, 219
 – Johann Friedrich I. (der Ältere), Kurfürst von 64, 66, 72, 74, 77, 84f., 99–105, 187f., 190, 198, 200f., 216, 219f., 221–223, 227f., 230–232
 – Johann Friedrich II. (der Mittlere), Herzog von 84f., 104
 – Magdalene von, Prinzessin des Herzogtums 94
 – Moritz, Herzog und Kurfürst von 51, 74, 84, 104, 219
 Sachsen, Freistaat 14, 16, 31, 78–80, 90
 Sachsen, Herzogtum 55, 60, 75f., 80f., 83f., 86, 90, 216f., 219, 221, 223, 227, 248, 290, 312f., 318f., 321f.

- Sachsen, Königreich 28, 88f.
 Sachsen, Kurfürstentum 23, 27, 55–58,
 60–66, 68–70, 74–76, 80f., 83–85, 90,
 167, 175, 196, 216, 223, 226, 228, 236,
 312f., 317f., 321f., 393, 406f.
 Sachsen-Anhalt, Land 79f., 90
 Sachsen-Lauenburg, Adelsgeschlecht
 (Askanier)
 – Franz I., Herzog von 146
 Sachsen-Weimar, Adelsgeschlecht
 – Johann Wilhelm I., Herzog von 85
 Saldern, Matthias von 48, 52
 Salzwedel 53, 135, 153f., 156, 159, 365,
 383
 – Altstadt 135–144, 156, 161
 – Kloster 320
 – Neustadt 135–137, 161
 Sarcerius, Erasmus 398
 Sbrulius, Richardus 205
 Schattkowsky, Martina 138
 Scheller, Matthias 402
 Schenkendorf 112, 131, 132
 Schilling, Heinz 167
 Schinkel, Karl Friedrich 359
 Schipke, Renate 346
 Schirach, Christian 210
 Schirmer, Uwe 27
 Schivelbein 123, 124
 Schleinitz, Johannes von 93
 Schlesien 55
 Schleswig, Herzogtum 236
 Schlieben 102
 Schlieben, Adelsgeschlecht
 – Adam von 416
 – Andreas von 120, 124
 Schlosser, Heinrich 345
 Schmalkalden 218, 232
 Schmaus, Johann 224, 227
 Schmerlin, Gregor (Axungia) 351
 Schmidt, Gregor 206
 Schmiedeberg 378
 Schneeberg 65, 213
 Schnel, Joachim 117
 Scholz, Michael 28
 Schönberg in der Wische 156
 Schönberg, Wolf von 102, 229
 Schönborn 371
 Schönburg, Adelsgeschlecht 317
 Schönwerder 367
 Schorbus 378
 Schubert, Ernst 138
 Schuchard, Christiane 30
 Schulenburg, Adelsgeschlecht 37, 135,
 145–150
 – Christoph von der 146
 – Dietrich von der 145
 – Levin von der 146
 – Matthias von der 136
 – Richard von der 126
 Schultz, Hieronymus 413
 Schultze, Christoph 154, 156
 Schulz, Johann 11
 Schurff, Hieronymus 213
 Schurtzauff, Gregor 347
 Schütz, Johann 227
 Schwab, Wiprecht 210
 Schwabach 392, 397, 405
 Schwäbisch-Hall 210
 Schwanebeck 385
 Schweidnitz 340
 Seckendorff, Veit Ludwig von 85, 86
 Seehausen 144, 154, 156, 160–163, 355
 Seelow 292
 Sehling, Emil 242
 Selbelang 388
 Selnecker, Nikolaus 401, 406
 Sembdner, Alexander 29
 Seußlitz, Kloster 322
 Seyda 101, 160
 Seyfried, Johannes 400
 Sieversdorf 388
 Skandinavien 56
 Soldin 120
 Sommerfeld 205
 Sonnek, Johannes 242
 Sonnenburg 107, 110, 112, 120, 123, 125,
 128f., 133
 Sorno 103
 Spalatin, Georg 317f.
 Spandau 19f., 250, 320
 Spangenberg, Johannes 398, 421
 Spanien 325
 Spessart 399
 Speyer 231, 316
 Spieker, Christian Wilhelm 350
 Spor, Ernst von 224
 Stamberger, Balthasar 66
 Stang, Barbara 312

- Stargard 118
 Stegmann, Andreas 29
 Steiermark 57
 Stein, Wolfgang 56
 Stendal 29, 43, 44, 136, 153f., 157–159,
 161–167, 208, 211, 363–365, 368,
 375f.
 Sternberg, Land 120, 132
 Stettin 400
 Stolberg 398
 Stolberg-Wernigerode, Wolfgang, Graf von
 179
 Storch, Nikolaus 56
 Stradner → Stratner
 Stralsund 366, 400
 Straßburg 205, 235, 321
 Straßen, Christoph von der 213
 Stratner, Jakob 48, 248–251, 258, 280,
 294, 305
 Strausberg 370
 Strauß, Jacob 56
 Stutterheim, Hans Friedrich von 384
 Süpplingenburg 128
 Sustelius, Wolfgang 398
 Sylvius, Petrus 224
 Talckow, Gregor 355
 Tangermünde 29, 154f., 158–160, 163f.,
 166f., 298
 Teltow 44f., 48
 Tempelburg 110, 112
 Tentzel, Wilhelm Ernst 86
 Tetzl, Johann 208
 Teufel, Balthasar 346
 Thamer, Theobald 212
 Tharandt 227
 Theophilus 155
 Thieme, Nikolaus 104
 Thomas von Aquin 208f.
 Thümen, Veit von 117, 119f., 123–126,
 129, 133
 Thüringen 15, 58, 75, 79f., 83–85, 87,
 90, 392
 Thüritz 150
 Thurneisser, Leonhard 375
 Tirol 57
 Torgau 69–71, 83, 88, 98, 101, 103f.
 Trebbin 49
 Trebbus 101
 Trebelius, Hermann 205f.
 Trechwitz 375
 Treuenbrietzen 44
 Trient 213, 324
 Trott, Adam von 48
 Tübingen 409
 Tunkel, Heinrich 100
 Tzscholle, Mönch im Kloster Dobrilugk
 102
 Uckermark 37, 49, 295, 378
 Utzberg, Siegfried 210
 Vehlefan 388
 Verden 135, 161
 Verulanus, Johannes Sulpitius 205
 Vigilantius, Publius 205
 Vogtland 64, 73
 Voit, Johann 66
 Volkmar, Christoph 28
 Vorderösterreich 57
 Vossler, Otto 81
 Wagner, Gregor 212
 Wahrenbrück 96–101, 105
 Waldheim 223, 226–228, 230
 Warberg, Hermann von 122
 Wartenberg, Günther 29, 232
 Wassersuppe 386
 Weichert, Friedrich 243
 Weimar 56, 60, 64f., 69, 221, 318
 Weinleben, Johann 49, 211, 248, 294,
 305
 Weinlöben → Weinleben
 Weiß, Hans 253, 294
 Weißgerber, Johann 159
 Welfen → Braunschweig
 Wellin, Konrad 399
 Wendemark 367
 Wendisch Gischau → Klein Gischau
 Wenzel, Andreas 355
 Werben 108, 113–116, 122, 154, 158,
 162f., 367f.
 Werdenberg 206
 Wernigerode 142
 Wertheim 399f., 407
 Westpreußen 108
 Weteritz 41, 42, 155
 Wettiner → Sachsen
 Widderstadt, Caspar 213
 Wiedemann, Adam 351
 Wiedemann, Margarethe 351
 Wieland, Christoph Martin 87

- Wietersheim 122
 Wilde, Basilius 188
 Wildenbruch 123, 128
 Wildenfels, Anarg von 66
 Wilhelm II. → Hessen
 Willich, Jodocus 206, 212, 214
 Wilmersdorf 212
 Wilsnack 19, 52, 292, 368, 375
 Wins, Hieronymus 298
 Wimpina (Koch), Konrad 208
 Wittenberg (jetzt Lutherstadt W.)
 19f., 28, 59, 64f., 67–72, 76, 81f., 85,
 88, 94, 96, 98, 101, 104f., 135, 141,
 146, 152, 155f., 159f., 212f., 235f.,
 250f., 253, 256–258, 261, 263, 267,
 272, 274, 278, 280f., 294, 312, 395,
 402, 410f.
 – Universität 41, 63f., 73, 77, 85, 206–
 208
 Wittstock 292, 368
 Witzel, Georg 212, 215, 248f., 253, 258
 Wobeligk, Martin 399
 Wolf, Johannes 351
 Wolff, Henricus 416
 Wolfsburg 150
 Wolgast 400
 Wolgast, Eike 28, 167
 Wolgemut, Michael 338
 Worms 18, 42, 82, 174, 213
 Wultzke, Lukas von 298
 Württemberg, Herzogtum 167, 236, 399
 Württemberg, Königreich 332
 Wyclif, John 208
 Xanten 366
 Xanten, Norbert von 412
 Zachan 118
 Zahn, Wilhelm Carl 94, 95, 100
 Zedler, Johann Heinrich 87
 Zeeden, Ernst Walter 243
 Zeitz 170, 175, 227, 230, 339f.
 Zerer, Joachim 298
 Zielenzig 110, 120
 Zinsmeyer, Sabine 30
 Zittau 372f., 377, 379, 383
 Zoch, Andreas 214
 Zschillen (jetzt Wechselburg), Stift 223f.
 Zürich 235
 Zwickau 31, 56, 65, 70, 338–342,
 344–347
 – St. Katharinen 338–340, 344–346
 – St. Marien, Kapelle 338f., 341, 345
 – St. Marien, Pfarrkirche 337–342,
 344–346
 – St. Nikolai 338–340, 345f.
 Zwilling, Gabriel 56, 101
 Zwingli, Ulrich 18, 238



Sascha Bütow, Peter Riedel, Uwe Tresp (Hg.)

Das Mittelalter endet gestern

Beiträge zur Landes-, Kultur- und Ordensgeschichte

Heinz-Dieter Heimann zum 65. Geburtstag

(Studien zur brandenburgischen und vergleichenden Landesgeschichte, Band 16)

2014 Festeinband, 15,8 × 23,5 cm, 56 Seiten, 16 Abbildungen

€ 30,- ISBN 978-3-86732-188-4

Ein ritterlicher Aufzug vor den Communs des Neuen Palais' in Potsdam: Das Mittelalter stand im Juli 1829 im Mittelpunkt eines Festes am preußischen Königshof, das großes Aufsehen erregte. Fast zweihundert Jahre nach dieser Inszenierung von Geschichte ist heute am selben Ort das Historische Institut der Universität Potsdam ansässig, wo Geschichtswissenschaftler in Forschung und Lehre einen kritischeren Umgang mit der Vergangenheit vermitteln. Das gilt auch für das Mittelalter, wie die sechzehn Beiträge dieses Bandes zeigen, die einen Einblick in aktuelle Forschungsthemen der Potsdamer Mediävistik und ihres wissenschaftlichen Umfelds gewähren. Die Autoren – zumeist jüngere Historikerinnen und Historiker – widmen sich dabei zum einen Fragen der brandenburgischen und vergleichenden Landeskulturgeschichte. Zum anderen thematisieren sie insbesondere die Rolle der Bettelorden in unterschiedlichen Beziehungsnetzen und beschäftigen sich mit der religiösen Prägung von Landschaften. Betrachtungen zum »Mittelalter im Museum« verdeutlichen, dass nicht nur Perspektiven zeitgemäßer Forschung, sondern auch aktuelle Darstellungen und Inszenierungen dazu beitragen, dass das Mittelalter bis an unsere Gegenwart heranreicht.