

### Zwischen Ekklesiologie und Administration: Modelle territorialer Kirchenleitung und Religionsverwaltung im Jahrhundert der europäischen Reformationen

Wischmeyer, Johannes (Ed.)

Veröffentlichungsversion / Published Version

Sammelwerk / collection

#### Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Wischmeyer, J. (Hrsg.). (2013). *Zwischen Ekklesiologie und Administration: Modelle territorialer Kirchenleitung und Religionsverwaltung im Jahrhundert der europäischen Reformationen* (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, Beihefte, 100). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. <https://doi.org/10.13109/9783666101281>

#### Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

#### Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

# Zwischen Ekklesiologie und Administration

Modelle territorialer Kirchenleitung und  
Religionsverwaltung im Jahrhundert der  
europäischen Reformationen

Herausgegeben von Johannes Wischmeyer

Vandenhoeck & Ruprecht



V&R



Veröffentlichungen des  
Instituts für Europäische Geschichte Mainz

Abteilung für Abendländische Religionsgeschichte  
Herausgegeben von Irene Dingel

Beiheft 100

Vandenhoeck & Ruprecht

# Zwischen Ekklesiologie und Administration

Modelle territorialer Kirchenleitung und  
Religionsverwaltung im Jahrhundert  
der europäischen Reformationen

Herausgegeben von  
Johannes Wischmeyer

Vandenhoeck & Ruprecht

Mit 3 Abbildungen

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

© 2013, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen /  
Vandenhoeck & Ruprecht LLC, Bristol, CT, U.S.A.

Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.

Das Werk ist als Open-Access-Publikation im Sinne der Creative-Commons-Lizenz BY-NC-ND International 4.0 (»Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine Bearbeitung«) unter dem DOI 10.13109/9783666101281 abzurufen. Um eine Kopie dieser Lizenz zu sehen, besuchen Sie <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>. Jede Verwendung in anderen als den durch diese Lizenz erlaubten Fällen bedarf der vorherigen schriftlichen Zustimmung des Verlages.

Satz: Vanessa Weber, IEG Mainz

**Vandenhoeck & Ruprecht Verlage | [www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com](http://www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com)**

ISSN 2197-1056

ISBN 978-3-666-10128-1

# Inhalt

Johannes Wischmeyer Einleitung .....	7
---	---

## DISKUSSIONEN

Elisabeth Rosenfeld Debatten um die Organisation der Kirchenleitung im Umfeld der Wittenberger Reformation .....	23
--	----

Johannes Wischmeyer Kirchenleitung und ihre Institutionen als Thema lutherischer Theologie in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts .....	41
---	----

Klaus Unterburger Bischofsamt und weltliche Obrigkeit auf dem Konzil von Trient und in der nachtridentinischen Reform .....	67
---	----

Georg Plasger Das dynamische Verständnis reformierter Kirchenordnung .....	83
---	----

## IMPLEMENTIERUNGEN

Axel Gotthard Der reichsrechtliche Rahmen: das <i>Ius reformandi</i> am Augsburger Reichstag 1555 .....	97
---	----

Sabine Arend Die Entstehung des württembergischen Kirchenrats und sein Export in andere Territorien während des 16. Jahrhunderts .....	125
--	-----

Maciej Ptaszyński Lutherisches Kirchenregiment im Kreuzfeuer interner Kritik? Konfliktsituationen zwischen dem Stralsunder Superintendenten und dem pommerschen Generalsuperintendenten in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts .....	155
--	-----

Regina Baar-Cantoni Struktur und Wandel der zentralen Institutionen des landesherrlichen Kirchenregiments im Verlauf der Konfessionswechsel in der Kurpfalz.....	193
Jens E. Olesen Die Kirchenleitung in den lutherischen Kirchen Skandinaviens .....	211
Martin Armgart Territoriale Kirchenleitungsmodelle im multikonfessionellen Territorium – Fürstentum Siebenbürgen .....	225
KOMMENTARE	
Karl Härter Die Ausformung von Kirchenleitung und Religionsverwaltung im Kontext von Verrechtlichung und Konfessionalisierung: ein kritischer Kommentar aus der Perspektive der Rechtsgeschichte .....	251
Irene Dingel Schlusskommentar .....	257
Autorenverzeichnis .....	265
Register .....	267



Johannes Wischmeyer

## Einleitung

Der vorliegende Sammelband dokumentiert die Ergebnisse einer Tagung, die im Oktober 2010 am Leibniz-Institut für Europäische Geschichte im Rahmen des Forschungsbereichs ›Raumbezogene Forschungen zur Geschichte Europas seit 1500‹ stattgefunden hat. Ziel der Veranstaltung war es, interessierte Forscher aus den Feldern der allgemeinen bzw. Gesellschaftsgeschichte, der Kirchen- und Theologiegeschichte sowie der Rechtsgeschichte zusammenzubringen, um über einen zentralen Aspekt des sogenannten konfessionellen Zeitalters zu diskutieren: die Neuschaffung oder Fortbildung von zentralen Institutionen der Kirchenleitung auf der Ebene des frühneuzeitlichen Territorialstaats. Durch eine interdisziplinäre Herangehensweise sollten perspektivische Verengungen vermieden werden, die das Thema bisweilen – sowohl im Zuge der Untersuchung von Konfessionalisierungsprozessen als auch von Seiten der klassischen theologisch-kirchenrechtshistorischen Kirchenordnungsforschung – erfahren hat.

Vergleichend wurden die drei überregional ausstrahlenden Konfessionen untersucht – die römische Kirche sowie die sich formierenden lutherischen und reformierten Kirchengruppen. Aufgrund des besonders in der lutherischen Reformation ausgeprägten Territorialitätsprinzips und der dadurch seit langem etablierten Forschungsperspektiven ergab sich allerdings, ohne dass dies anfangs intendiert war, ein Übergewicht dieser Konfession.

Der zeitliche Fokus lag auf dem langen 16. Jahrhundert. In räumlicher Hinsicht galt das Augenmerk nicht nur den vielschichtigen Entwicklungen im Heiligen Römischen Reich deutscher Nation, sondern auch den teilweise deutlich abweichenden Institutionalisierungsprozessen in ausgewählten anderen Regionen Europas.

Die Beiträge eröffnen zwei Leitperspektiven auf das Thema: Zunächst werden zentrale gelehrte theologische und juristische Diskurse vorgestellt, die in den unterschiedlichen Konfessionen über Kirchenleitung bzw. Kirchenregiment geführt wurden. Anschließend werden anhand historischer Fallstudien die Konzeption und praktische Implementierung kirchenleitender Instanzen in einigen Territorien Europas untersucht. Eine trennscharfe Unterscheidung zwischen Theorie und Praxis der Kirchenleitung ist dabei in keinem Fall möglich oder auch sinnvoll: Die Teilnehmer an der gelehrten Diskussion besaßen meistens einschlägige Erfahrungen in kirchenleitenden

den Ämtern und Funktionen. Prinzipiell-theologische und praktisch-juridische Konflikte gingen oft Hand in Hand.

Einen Erkenntnisgewinn brachte die Tagung vor allem in Hinsicht auf vier übergeordnete Problemstellungen:

1. Anhand mehrerer Längsschnittstudien wurde deutlich, dass Normen bzw. Ordnungsentwürfe im Bereich der Kirchenleitung durchweg in ein komplexes Geflecht von Transfer- und Austauschprozessen eingebunden waren und kaum jemals »auf dem Reißbrett« entworfen wurden.
2. Gleichzeitig unterlagen sie infolge praktischer Erfordernisse und divergierender Interessen der beteiligten Akteure ständig Adaptionen und Veränderungen.
3. Insbesondere das Verhältnis zwischen der Kirchenorganisation und kirchlichen Funktionären einerseits und politischer Obrigkeit andererseits galt es immer wieder neu auszuhandeln.
4. Während Theologen unzweifelhaft eine wichtige Rolle bei der Konzeption von kirchlichen Ordnungen bzw. der territorialen Religionsverfassung spielten, konnten sie ihre ekklesiologischen Grundvorstellungen häufig nur in begrenztem Maße dort einbringen; angesichts der Vielfalt möglicher Ordnungsformen und ihrer Abhängigkeit von politischen, sozialen und intellektuellen Faktoren vor Ort erscheint die Suche nach klar voneinander abgrenzbaren konfessionsspezifischen Konzeptionen von Kirchenleitung kaum sinnvoll, besonders im Bereich lutherischer und reformierter Kirchenorganisationen.

Die Frage nach der Fortbildung und Differenzierung von rechtlichen Grundlagen und Organisationsformen der Religionsverwaltung bzw. des Kirchenregiments in den europäischen Territorien im Verlauf des 16. Jahrhunderts wurde in den genannten historischen Disziplinen auf jeweils unterschiedliche Weise aufgegriffen. Einleitend soll deswegen ein kurzes Resümee des Forschungsstandes – ohne Anspruch auf Vollständigkeit – stehen. Es deutet übergreifende Fragestellungen an, die mehrere der folgenden Aufsätze verbinden. Gleichzeitig wird auf Forschungsdesiderate hingewiesen, die in den Diskussionen während der Tagung namhaft gemacht wurden. Hierzu sei außerdem auf die kritischen und weiterführenden Kommentare von Irene Dingel und Karl Härter am Schluss des Bandes verwiesen.

## I. Gesellschaftsgeschichtliche Aspekte

Eine inzwischen klassische gesellschaftsgeschichtliche Lesart sieht die Neuordnung des Kirchenwesens im Territorialstaat als eine wesentliche Voraussetzung für den Prozess der Konfessionalisierung. Die struktur- und verwaltungsgeschichtlich orientierten Quelleneditionen<sup>1</sup> und Forschungen<sup>2</sup> der vergangenen Generationen haben in Hinsicht auf die Institutionen des Kirchenregiments für eine Reihe von Territorien, besonders innerhalb des Hl. Römischen Reiches, eine solide Wissensbasis geschaffen. Die Bedeutung dieser Institutionen für die Konsolidierung der politischen Strukturen, d.h. vor allem für die Stärkung der herrscherlichen Zentralgewalt, ist gerade für die lutherischen und reformierten Territorien bereits vielfach nachgewiesen worden<sup>3</sup>. Bei der gleichzeitigen verstärkten Kontrolle der individuellen und gemeinschaftlichen Lebensführung durch die politische Herrschaft spielten kirchliche Institutionen eine zentrale Rolle<sup>4</sup>.

Seit langem ist bekannt, dass das kirchenordnende Handeln der Obrigkeit bzw. ihr Autonomiestreben gegenüber der Kurie in Kirchenangelegenheiten häufig einen längeren Vorlauf seit dem Spätmittelalter gehabt hatte<sup>5</sup>. Die vier hauptsächlichen Aufgabenfelder des Kirchenregiments waren im 16. Jahrhundert (das die spätere juristische Unterscheidung zwischen *iura in* und *iura circa sacra* einstweilen nur in Ansätzen ausgebildet hatte): Etablierung

- 
- 1 Vgl. das im Jahre 1902 von Emil SEHLING begründete, noch laufende Editionsunternehmen *Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts*; unter den Autoren des vorliegenden Bandes sind Sabine AREND und Martin ARMGART diesem Projekt als Bearbeiter verbunden. Auf die zahlreichen Editionen von Visitations-, Kirchenrats- und Synodalprotokollen kann hier nur pauschal verwiesen werden, vgl. stellvertretend das unabgeschlossene Projekt eines *Repertoriums der Kirchenvisitationsakten aus dem 16. und 17. Jahrhundert in Archiven der Bundesrepublik Deutschland* (1982–1987).
  - 2 Vgl. nur exemplarisch aus der älteren Literatur zu den reformierten Territorien im Reich: Volker PRESS, *Calvinismus und Territorialstaat. Regierung und Zentralbehörden der Kurpfalz 1559–1619*, Stuttgart 1970 (Kieler historische Studien 7), Meinrad SCHAAB (Hg.), *Territorialstaat und Calvinismus* (Veröffentlichungen der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg B 127), Stuttgart 1993, und die entsprechenden Beiträge in der von Anton SCHINDLING und Walter ZIEGLER hg. Reihe *Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung: Land und Konfession 1500–1650* (7 Bde., Münster 1989–1997; KLK).
  - 3 Vgl. z.B. Frank KONERSMANN, *Kirchenregiment und Kirchengzucht im frühneuzeitlichen Kleinstaat. Studien zu den herrschaftlichen und gesellschaftlichen Grundlagen des Kirchenregiments der Herzöge von Pfalz-Zweibrücken 1410–1793*, Köln u.a. 1996 (SVRKG 121).
  - 4 Paul MÜNCH, *Zucht und Ordnung. Reformierte Kirchenverfassungen im 16. und 17. Jahrhundert* (Nassau-Dillenburg, Kurpfalz, Hessen-Kassel), Stuttgart 1978 (Spätmittelalter und Früh-Neuzeit 3); zu einem lutherischen Territorium vgl. den Sammelband von Hermann EHMER / Sabine HOLTZ (Hg.), *Der Kirchenkonvent in Württemberg, Epfendorf 2009* (QFWKG 21); dazu die Rezension von Johannes WISCHMEYER, in: *sehpunkte* 11 (2011), Nr. 4, URL: <http://www.sehpunkte.de/2011/04/17611.html> (Zugriff: 15.4.2013).
  - 5 Vgl. nur Manfred SCHULZE, *Fürsten und Reformation. Geistliche Reformpolitik weltlicher Fürsten vor der Reformation*, Tübingen 1991 (SuR 2).

und Wahrung der rechtgläubigen Lehre, Sakramentspendung und Liturgie; Regulierung des Kirchenvermögens; Organisation der Kirchenzucht sowie des Sozial- und Bildungswesens<sup>6</sup>. Hiermit sind zentrale Funktionen von Staatlichkeit schlechthin benannt. Insgesamt führte die Reformationsperiode also eher weg von einer funktionalen Abgrenzung der beiden Gewalten von staatlicher Herrschaft und Kirche. Zwar können die Konkordate katholischer Mächte im Anschluss an das Trienter Konzil in gewisser Hinsicht als Säkularisierungsleistungen – im Sinne einer Trennung von geistlichem und weltlichem Bereich – gewertet werden, doch auch nach ihrem Abschluss gibt es zahlreiche Beispiele für die vereinnahmende Schirmherrschaft der betreffenden politischen Obrigkeiten über geistliche Institutionen innerhalb ihres Hoheitsgebiets<sup>7</sup>. Eine solche Vereinnahmung fand in den protestantischen Territorien zur selben Zeit in noch deutlich intensiverer Form statt, da hier die Selbständigkeit und die rechtliche Handlungsfähigkeit des kirchlichen Bezugspartners viel weniger ausgeprägt war<sup>8</sup>.

In jüngerer Zeit haben Mikrostudien die zahlreichen Konfliktfelder zwischen Obrigkeit, Geistlichkeit und Gemeindegliedern erhellt, die sich im alltäglichen Zusammenwirken und bei religiös-theologischen Kontroversen ergaben. Nicht zuletzt wegen der leichteren Überschaubarkeit der Quellen standen hier allerdings häufig nicht Territorien, sondern Städte im Mittelpunkt<sup>9</sup>. Untersuchungen zur Visitationspraxis und zur religiösen Disziplinierung bzw. Kirchenzucht haben Eigensinn und Handlungsspielräume sowohl der Geistlichen vor Ort als auch teilweise von Laien bzw. nicht theologisch Gebildeten nachgewiesen. Damit wurden auch dem Paradigma der ›Sozialdisziplinierung‹ neue Facetten abgewonnen<sup>10</sup>. Notwendig, speziell was das 16. Jahrhundert betrifft, ist nach wie vor die Einsicht, dass auf kirchlichem

---

6 Dietmar WILLOWEIT, § 4 Das landesherrliche Kirchenregiment, in: Kurt G. A. JESERICH (Hg.), *Deutsche Verwaltungsgeschichte*, Bd. 1: Vom Spätmittelalter bis zum Ende des Reiches, Stuttgart 1983, S. 361–369.

7 Vgl. Klaus UNTERBURGER, *Das Bayerische Konkordat von 1583. Die Neuorientierung der päpstlichen Deutschlandpolitik nach dem Konzil von Trient und deren Konsequenzen für das Verhältnis von weltlicher und geistlicher Gewalt*, Stuttgart 2006 (MKHS 11).

8 Vgl. Regina BAAR-CANTONI, *Religionspolitik Friedrichs II. von der Pfalz im Spannungsfeld von Reichs- und Landespolitik*, Stuttgart 2011 (Veröffentlichungen der Kommission für Geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg, Reihe B 188).

9 Eine Ausnahme bildet etwa die Habilitationsschrift von Renate DÜRR, *Politische Kultur in der Frühen Neuzeit. Kirchenräume in Hildesheimer Stadt- und Landgemeinden 1550–1750*, Gütersloh 2006 (QFRG 77); dazu die Rezension von Johannes WISCHMEYER, in: *ThLZ* 134 (2009), Sp. 200–202; wenig hilfreich für die hier interessierenden Fragestellungen sind Arbeiten wie diejenige von David MAYES, *Communal Christianity. The Life and Loss of a Peasant Vision in Early Modern Germany*, Boston u. a. 2004 (*Studies in Central European histories* 35), die zwar auf einer intensiven Auswertung von Konsistorialprotokollen beruht, den institutionellen Mechanismen, die der Produktion einer solchen Quelle zugrundeliegen, jedoch keine Aufmerksamkeit schenkt.

10 Hier sei nur auf die zahlreichen Publikationen von Heinrich Richard SCHMIDT zum Thema hin-

Gebiet eine Mehrzahl unterschiedlicher Institutionen miteinander konkurrierte – auf römisch-katholischer Seite waren dies etwa apostolische Nuntien, Ortsbischöfe sowie alte und neue Orden<sup>11</sup>; bei den Protestanten ordneten sich Institutionen wie Klerikersynoden, geistliche Ministerien und Amtsträger wie etwa die Superintendenten zwar womöglich tendenziell etwas leichter ins obrigkeitliche Kirchenregiment ein, doch auch hier wurden immer wieder auf allen Ebenen kirchliche Autonomieansprüche artikuliert<sup>12</sup>.

Eine einseitig etatistische Perspektive auf das Phänomen ›Landesherrliches Kirchenregiment‹ ist damit verabschiedet. Gleichzeitig bleibt es ein unverändert wichtiges Anliegen, das Funktionieren von Kirchenorganisation nicht nur vor Ort, sondern auch auf den verschiedenen Stufen der herrschaftlichen Kirchenverwaltungsinstitutionen zu untersuchen. Auch kann die Bedeutung der kirchlichen Funktionsebenen für eine Implementierung der obrigkeitlichen Neuordnung des Religionswesens kaum überschätzt werden. Mehrere der hier versammelten Beiträge behandeln entsprechende Fragestellungen: Regina Baar-Cantoni kommt zu dem Ergebnis, dass die Struktur der Kirchenverfassung offensichtlich weniger als andere Bereiche des religiösen Lebens von konfessionsspezifischen Mustern beeinflusst wurde. Sie weist für die Kurpfalz trotz mehrfacher Konfessionswechsel in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts eine deutliche Kontinuität der zentralen Kirchenleitungsinstitutionen nach. Ausgetauscht wurde stattdessen die kirchlich-theologische Führungsschicht. – Wo der politischen Herrschaft, anders als im Reich, bereits unmittelbar beim Ausstieg aus dem römisch-katholischen Kirchensystem ein solcher personeller Schnitt möglich war, konnte er rücksichtslos zur Konsolidierung der landesfürstlichen Autorität genutzt werden. Jens E. Olesen stellt dar, wie in Dänemark mit einem Schlag eine ganze Generation evangelischer Superintendenten installiert wurde, die dem König als loyale Staatsdiener einen entscheidenden Machtzuwachs gegenüber den alten gesellschaftlichen Eliten brachten.

---

gewiesen; zu seinem Ansatz vgl. ders., Sozialdisziplinierung? Ein Plädoyer für das Ende des Etatismus in der Konfessionalisierungsforschung, in: HZ 265 (1997), S. 639–682.

- 11 Vgl. etwa Stefan SAMERSKI, Römische Ordnung und kirchenrechtliches Chaos in Deutschland. Atilio Amalteo als Nuntius in Köln (1606–1610), in: Michael ROHRSCHEIDER / Arno STROHMEYER (Hg.), Wahrnehmungen des Fremden. Differenzenerfahrungen von Diplomaten im 16. und 17. Jahrhundert, Münster 2007 (Schriftenreihe der Vereinigung zur Erforschung der Neueren Geschichte 31), S. 73–89.
- 12 Vgl. zu einem lutherischen Territorium, in dem mehrmals beispielhaft prinzipielle Konflikte in kirchenregimentlichen Fragen ausgetragen wurden, Maciej PTASZYŃSKI, Narodziny zawodu. Duchowni luteranścy i proces budowania konfesji w Księstwach Pomorskich XVI/XVII w., Warschau 2011 (›Die Geburt des ›Berufs‹. Die evangelische Geistlichkeit und die Konfessionsbildung in den Herzogtümern Pommern, 1560–1618‹; eine deutsche Übersetzung wird vorbereitet).

Martin Armgart zeigt anhand des Fürstentums Siebenbürgen, dass auch bei einem etwas schwächeren obrigkeitlichen Zugriff auf das territoriale Religionswesen der Leitungsinstanz des Superintendenten große Bedeutung zukam – bei Lutheranern ebenso wie bei Reformierten. Interessant ist die Beobachtung, dass sich hier räumliche Organisationsstrukturen ausbilden konnten, die nicht mit den politischen Grenzen korrelierten, sondern sich an historischen Landschaften und an geographischen Gegebenheiten orientierten<sup>13</sup>. Neben den auch in Siebenbürgen nicht ausbleibenden Friktionen mit den politischen Herrschaftsträgern – in diesem Fall in erster Linie mit den ständischen Institutionen – gerieten Superintendenten auch mit anderen kirchenleitenden Akteuren wie den Klerikersynoden und regionalen Kapiteln in Streit. Solche innerkirchlichen Konfliktkonstellationen ergaben sich in den Territorien des Reiches vor allem zwischen der selbstbewussten Geistlichkeit von Hanse- und landständischen Städten, die auf kirchliche Sonderrechte pochten, und den übergeordneten Funktionären des landesherrlichen Kirchenregiments, wie Maciej Ptaszynski am Beispiel des pommerschen Stralsund vorführt.

## II. Rechtsgeschichtliche Aspekte

Die stets präsenten Autoritätskonflikte lenken den Blick auf die (kirchen-) rechtshistorische Dimension des Thema: Zu den wichtigsten Streitthemen innerhalb der sich herausbildenden konfessionellen Theologien und der konfessionsspezifischen Jurisprudenz zählten überall die administrative Ausgestaltung des Kirchenregiments und die obrigkeitliche Beteiligung an der Kirchengewalt. Auf der protestantischen Seite trat das Problem hinzu, auf welcher rechtlichen Grundlage die nach wie vor notwendige Jurisdiktion in geistlichen Angelegenheiten erfolgen sollte.

Was die Rahmenbedingungen für kirchenleitendes Rechtsprechungs- und Verwaltungshandeln angeht, gilt es mehrere, nicht parallel laufende Tendenzen voneinander zu differenzieren: Bereits der materielle Umfang der »Kirchensachen« (*res sacrae*) blieb notorisch umstritten; das gilt erst recht für die jeweilige Zuständigkeit unterschiedlicher geistlicher oder weltli-

---

13 Eine Parallele im französischen Minderheitenprotestantismus bei Yves KRUMENACKER, La Construction des provinces synodales protestantes dans la France moderne, in: Susanne RAU / Gerd SCHWERHOFF (Hg.), Topographien des Sakralen. Religion und Raumordnung in der Vormoderne, München u.a. 2008, S. 120–133; allgemein zu diesem Phänomen vgl. Bettina BRAUN / Johannes WISCHMEYER, Vom Umgang mit konfessionellen Grenzen. Aushandlungsprozesse und rechtliche Festlegungen, in: Christine ROLL / Frank POHLE / Matthias MYRCZEK (Hg.), Grenzen und Grenzüberschreitungen. Bilanz und Perspektiven der Frühneuzeitforschung, Köln u.a. 2010 (Frühneuzeit-Impulse 1), S. 163–169.

cher Instanzen. Wie bereits erwähnt, ist ein wesentliches Kennzeichen der frühneuzeitlichen Kirchenordnungen ihre stete Adaptierbarkeit an gewandelte Verhältnisse, die nur ausschnittsweise durch schriftliche Normsetzung dokumentiert wurde<sup>14</sup>. Neuere Untersuchungen belegen dennoch eine nicht zu unterschätzende Kontinuität kirchengerichtlicher Praxis über die reformatorischen Umbrüche hinweg<sup>15</sup>, während gleichzeitig die Innovationen bei der altgläubigen Neuordnung des Landeskirchenwesens gewürdigt werden<sup>16</sup>. Längst überfällig ist außerdem die Einsicht in die strukturelle und inhaltliche Nähe zwischen Kirchenordnungen bzw. Religionsmandaten und Policeygesetzgebung<sup>17</sup>.

Die Frage, welche Rechtsgründe für das Engagement der Obrigkeit in Religionsachen vorgebracht wurden, bewegt die Forschung seit langem<sup>18</sup>. Das dem Passauer Vertrag bzw. dem Augsburger Religionsfrieden (1553/55) eingeschriebene Prinzip *cuius regio eius religio* präformierte nicht nur das Religionsrecht im Heiligen Römischen Reich. Es strahlte auch weithin in andere Regionen Europas aus und legte implizit eine Alternative zum Episkopalsystem – oder, für altgläubige Obrigkeiten, zumindest eine bedeutende Modifikation der unbeschränkten Herrschaft der Bischöfe in geistlichen Angelegenheiten – nahe<sup>19</sup>. Die volle Bedeutung der religionsverfassungsrechtlich entscheidenden Zäsur von Augsburg lässt sich ermessen, wenn die jahrzehntelangen vorhergehenden und folgenden Diskussionen um das landesherrliche *ius reformandi* differenziert gewürdigt werden<sup>20</sup>.

---

14 Vgl. den aufgrund eines Quellenfundes möglichen aufschlussreichen Vergleich zwischen offizieller Verfahrensnorm und der Weitergabe praktischen Erfahrungswissens in Sabine AREND, Innenansicht aus dem württembergischen Kirchenrat und die Beziehungen zwischen Württemberg und Henneberg im 16. Jahrhundert, in: ZWL 71 (2012), S. 183–211.

15 Vgl. Ralf FRASSEK, Eherecht und Ehegerichtsbarkeit in der Reformationszeit. Der Aufbau neuer Rechtsstrukturen im sächsischen Raum unter besonderer Berücksichtigung der Wirkungsgeschichte des Wittenberger Konsistoriums, Tübingen 2005 (JEcl 78).

16 Christoph VOLKMAR, Reform statt Reformation. Die Kirchenpolitik Herzog Georgs von Sachsen 1488–1525, Tübingen 2008 (SMHR 41); zur bischöflichen Jurisdiktion der nachtridentinischen Epoche vgl. Marco CAVARZERE, La giustizia del Vescovo. I Tribunali della Liguria Orientale (secc. 16.–18.), Pisa 2012.

17 Karl HÄRTER, Religion, Konfession und gute Ordnung. Die Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts im Kontext vormoderner Ordnungsgesetzgebung, in: Norbert HAAG / Sabine HOLTZ (Hg.), Die württembergische Kirchenordnung von 1559 im Kontext, Epfendorf 2013 (QFWKG 22), S. 141–158 (im Erscheinen).

18 Immer noch grundlegend, wenn auch in Details überholt: Johannes HECKEL, Cura religionis, ius in sacra, ius circa sacra, in: KRA 116/117 (1938), S. 224–298 (ND Darmstadt 1962; Libelli 49).

19 Axel GOTTHARD, Der Augsburger Religionsfrieden, Münster 2004.

20 Vgl. Bernd Christian SCHNEIDER, Ius Reformandi. Die Entwicklung eines Staatskirchenrechts von seinen Anfängen bis zum Ende des Alten Reiches, Tübingen 2001 (JEcl 68).

Angesichts der vielfältigen Verflechtungen von Theorie und Praxis der Kirchenleitung mit den zeitgenössischen Gegebenheiten von Recht und Administration scheint eine stärkere Integration von Kirchenordnungsfor- schung und Rechtshistorie wünschenswert. Karl Härter kritisiert in seinem Schlusskommentar zu Recht, dass die gegenwärtigen Bemühungen von die- sem Ziel noch weit entfernt sind. Dies betrifft nicht nur die nach wie vor in der Forschung unterrepräsentierte Praxisdimension kirchenleitenden Handelns, die sich nur durch genaue, serielle Analysen der institutionellen Überliefe- rung erschließen lässt<sup>21</sup>. Der Hinweis auf die Untertanen bzw. die Gemeinden und die einzelnen Kirchenglieder als eigenständige Akteure im Dreiecksver- hältnis mit Obrigkeit und Kirchenleitung sowie auf die ihnen eigene Praxis der Rechtsnutzung eröffnet eine vielen Kirchenhistorikern noch unvertraute Perspektive.

Dennoch bieten die folgenden Beiträge auch aus rechts- und verwaltungs- geschichtlicher Perspektive neue Ergebnisse: Eine Analyse der theologi- schen Diskurse zum Thema der Kirchengewalt im Umfeld der Wittenberger Reformation zeigt, wie trotz umstrittener Befugnisse und Aufgabenstellun- gen allmählich ein Konsens hinsichtlich der kirchenleitenden Institutionen zustande kam. Auch kristallisierten sich einige Grundmodelle wie das der Subsidiarität kirchlicher Rechtsprechung zur weltlichen Strafjustiz deutlich heraus (Johannes Wischmeyer). Aus dem Beitrag von Regina Baar-Cantoni lässt sich folgern, dass auch reformierte Territorien das allmählich etablierte lutherische Modell beibehalten oder sogar übernehmen konnten; allenfalls im Bereich der kirchlichen Sittenzucht legte man hier teilweise Wert auf eine deutlichere Trennung der Sphären. Sabine Arend weist darauf hin, dass die strukturellen Normen für die Kirchenleitungsinstitutionen auch eine poli- tisch-symbolische Funktion besaßen: Das ursprünglich eng mit der Witten- berger Theologie verbundene und in einer weiterentwickelten Form von würt- tembergischen Akteuren promulierte Modell des Konsistoriums ließ sich leicht adaptieren und über territoriale Grenzen hinweg transferieren. Damit wurde dies Modell geradezu zu einem Exportschlager und machte auch nicht an den Grenzen der lutherischen Konfession halt. Nicht zu vergessen als Grundbedingung der geschilderten Dynamiken bei der Ausgestaltung eines Landeskirchenwesens im Reich ist der übergeordnete Rechtsrahmen: Wie schmal der Grad war, über den der alles entscheidende Augsburger Religi- onsfrieden zustande kam, führt Axel Gotthard vor Augen. Hier war eindeu-

---

21 Zum je nach Territorium sehr unterschiedlichen Stand der Dokumentation und Erforschung vgl. Christian PETERS, Art. »Visitation I. Kirchengeschichtlich«, in: TRE 35 (2003), S. 153–156; der zentralen Kirchenleitungsinanz in einem lutherischen Territorium widmet sich das aktuelle, von Arne Butt verantwortete DFG-Projekt »Kirchenherrschaft als Aushandlungs- prozess. Die Arbeit des Konsistoriums im Fürstentum Braunschweig-Wolfenbüttel von 1568 bis 1617«.



tig die Stunde nicht der Theologen, sondern der Juristen, deren Anteil an der Kirchenleitung im römisch-katholischen wie im protestantischen Kontext oft unterschätzt wird.

### III. Kirchen- und theologiegeschichtliche Aspekte

Die Kirchengeschichtsforschung fragt danach, wie sich infolge teils regionaler, teilweise aber auch weit über Territorialgrenzen ausstrahlender Reformationen und religiöser Reformen das System der relativ geschlossenen und auf die römische Zentrale hin ausgerichteten Kirche des Spätmittelalters in ihrer kanonischen Stufengliederung in eine heterogene Ordnung von konfessionell bestimmten Kirchenorganisationen verwandelte. In ihrer theologiegeschichtlichen Akzentuierung ist ihr daran gelegen, die inneren Beweggründe für diese Dynamiken zu erfassen. Es gilt nicht nur, die in den Diskursen fassbaren religiösen Argumentationen in den Kontext gelehrter Debatten, etwa über Ekklesiologie und Kirchenrecht, einzuzeichnen, sondern sie auch als handlungsleitende Motivationen zu verstehen, die für die Akteure mitunter entscheidender waren als äußere strukturelle Zwänge. Allen Reformationsdeutungen gemeinsam ist nämlich die Erkenntnis, das sich im Verlauf des 16. Jahrhunderts die dogmatischen und ethischen Rahmenbedingungen der obrigkeitlich normierten Religion überall massiv veränderten und dass dies den Zielobjekten des kirchenleitenden Handelns – Gemeinden und Gläubigen – nicht verborgen blieb.

In ihrem Schlusskommentar skizziert Irene Dingel eine Heuristik zur Rekonstruktion dieses Prozesses: Das Untersuchungsfeld sollen, gleichsam als vier Eckpunkte, die Fragen 1. nach dem jeweiligen theologischen Substrat des Kirchenleitungsmodells, 2. nach den von konfessionell-theologischen Anschauungen geprägten Ordnungsvorstellungen der Akteure, 3. nach den politischen sowie 4. nach den gesellschaftlichen Rahmenbedingungen strukturieren; dabei ist zu berücksichtigen, dass die beiden letztgenannten Punkte ebenfalls durch die in Gang gebrachten Religionsreformen im Sinne der territorialen Konfession bestimmt sind<sup>22</sup>. Innerhalb dieser Aufgabenstellung, die Interdisziplinarität voraussetzt, werden sich Kirchen- und Theologiehistoriker für die Bearbeitung der ersten beiden Fragehinsichten zuständig fühlen: Die Ekklesiologie und das Amtsverständnis der konfessionellen Hauptrepräsentanten werden bereits seit langem intensiv erforscht<sup>23</sup>. Die pro-

---

22 Vgl. auch dies., Art.: »Kirchenverfassung II. Mittelalter; III. Reformation«, in: RGG<sup>4</sup> 4 (2001), Sp. 1315–1327.

23 Vgl. jetzt Christopher VOIGT-GOY, *Potestates und ministerium publicum. Eine Studie zur Amtstheologie im Mittelalter und bei Martin Luther*, Tübingen 2013 (SMHR; im Erscheinen).

testantische – in erster Linie die lutherische – Theologie hat in diesem Zuge, einsetzend mit der Reformationsforschung des 19. Jahrhunderts, allmählich einen modernen Begriff von Kirchenleitung gewonnen<sup>24</sup>. Dieser blieb allerdings trotz des engen Bezugs auf die Reformatoren nicht frei von Zwecksetzungen in Bezug auf den zeitgenössischen Kontext<sup>25</sup> und kann wegen seiner normativen Implikationen bei der kirchenhistorischen Arbeit nur mit Vorsicht eingesetzt werden. Obgleich sich die reformierte Konfession durchaus in einigen europäischen Territorien durchsetzte, blieben hier seit Calvin theologische Kirchenleitungsmodelle im Maßstab der Einzelgemeinde mit ihren Ämtern wirkmächtig; die nicht nur im französischen Königreich, sondern an vielen Orten Europas präsenten Gemeinden »unter dem Kreuz« fremdkonfessioneller Territorialherrschaft verliehen diesem Organisationstypus praktische Bedeutung und theologische Dignität<sup>26</sup>.

Der Erforschung der theologischen und kanonistischen Literatur zu den Themen »Kirchengewalt«, »Kirchenregiment« und zur kirchlichen Organisation und Hierarchie in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts abseits der kleinen Gruppe theologischer Führungsgestalten wurde bislang weniger Aufmerksamkeit gewidmet. In allen drei Konfessionen lässt sich in dieser Periode eine hochentwickelte und äußerst plurale theologische Diskussion erkennen – auch auf katholischer Seite behauptete die vor allem von Bellarmin ausbuchstabierte tridentinische Ekklesiologie<sup>27</sup> keineswegs widerspruchlos das Feld<sup>28</sup>. Gegen den überlieferten Mainstream standen auf lutherischer Seite etwa die flacianischen Opponenten, die das landesherrliche Kirchenregiment vehement ablehnten und sich dabei auf Luthers eigene Theologie beriefen<sup>29</sup>; innerhalb der reformierten Theologie bildete sich demgegenüber

24 Vgl. nur als klassisches Beispiel Karl MÜLLER, *Kirche, Gemeinde und Obrigkeit nach Luther*, Tübingen 1910; s. auch Heinrich DE WALL, *Kirchengewalt und Kirchenleitung nach lutherischem Verständnis*, in: ZEvKR 47 (2002), S. 149–162; zur reformierten Diskussion vgl. den Beitrag von Georg PLASGER in diesem Band.

25 Hierzu Johannes WISCHMEYER, *Historismus und Kirchenpolitik. Kontexte und Motive der Kirchenordnungsforschung im 19. Jahrhundert*, in: Norbert HAAG / Sabine HOLTZ (Hg.), *Die württembergische Kirchenordnung von 1559 im Kontext, Epfendorf 2013 (QFWKG 22)*, S. 209–227 (im Erscheinen).

26 Vgl. etwa Judith BECKER, *Gemeindeordnung und Kirchenzucht. Johannes a Lasco's Kirchenordnung für London (1555) und die reformierte Konfessionsbildung, Leiden 2007 (Studies in medieval and reformation traditions 122)*.

27 Hierzu orientierend Klaus GANZER, *Gesamtkirche und Ortskirche auf dem Konzil von Trient*, in: RQ 95 (2000), S. 167–178.

28 Vgl. etwa Heribert RAAB, *Die Concordata nationis Germanicae in der kanonistischen Diskussion des 17. und 18. Jahrhunderts. Ein Beitrag zur Geschichte der episkopalistischen Theorie in Deutschland*, Wiesbaden 1956 (BGRK 1); Bernward SCHMIDT (Hg.), *Ekklesiologische Alternativen? Monarchischer Papst und Formen kollegialer Kirchenleitung (15.–20. Jahrhundert)*, Münster 2013 (*Symbolische Kommunikation und Gesellschaftliche Wertesysteme* 42).

29 Robert von FRIEDEBURG, *Magdeburger Argumentationen zum Recht auf Widerstand gegen die Durchsetzung des Interims (1550–1551) und ihre Stellung in der Geschichte des Widerstands-*

früh eine Richtung, die eine Beteiligung der Obrigkeit an der Kirchenleitung guthieß und langfristig, vor allem im anglikanischen Kontext, sogar das Bischofsamt in die Kirchenstruktur integrieren konnte<sup>30</sup>.

Der oben vorgestellten Heuristik folgend, gilt es auch die politischen Entscheidungsträger aus theologischer Perspektive in den Blick zu nehmen: Konfessionsübergreifend erwartete man von fürstlicher Herrschaft im Reformationsjahrhundert die Gewährleistung von Recht und Gericht, Durchführung von Sittenzucht und *Policey* sowie die Einpflanzung des wahren Glaubens im Herrschaftsbereich<sup>31</sup>. Die Einrichtung zentraler kirchlicher Leitungsinstitutionen konnte dabei für protestantische Fürsten als Abschluss einer territorialen Reformation gelten; doch mussten die entsprechenden Normen auch danach immer wieder angepasst werden. Dies geschah einerseits, um auf die zunehmenden Herausforderungen vor allem theologischer Devianz zu reagieren<sup>32</sup>. Irene Dingel weist auf die Verknüpfung von Verfassungsgebung und Festlegung des Bekenntnisstands in den Kirchenordnungen hin. Andererseits war es durchaus vorstellbar, wie Georg Plasger in seinem hier abgedruckten Beitrag zu bedenken gibt, auf sich wandelnde Gemeindebedürfnisse zu reagieren. Zu den religionspolitischen Mitteln altgläubiger Territorialfürsten zählte neben dem Erlass von Religionsmandaten auch der Abschluss eines Konkordats – wobei hier mit der Anerkennung eines ebenbürtigen Vertragspartners eine langfristig nur schwer beherrschbare Dynamik angestoßen wurde.

Entsprechend der skizzierten Forschungslage verbanden sich auf der Mainzer Tagung auch in kirchen- und theologiegeschichtlicher Perspektive Überblickhafte Synthesen mit der Eröffnung neuer Untersuchungsperspektiven: Für die erste Phase der Wittenberger Reformation zeigt Elisabeth Rosenfeld die großen Konsequenzen, die sich daraus ergaben, dass das kirchliche Amt jetzt allein aus der Funktion zur Evangeliumsverkündigung

---

rechtes im Reich, 1523–1626, in: Luise Schorn-Schuette (Hg.), *Das Interim 1548/1550. Herrschaftskrise und Glaubenskonflikt*, Heidelberg 2005 (SVRG 203), S. 389–437.

30 Robert C. WALTON, *Der Streit zwischen Thomas Erastus und Caspar Olevian über die Kirchenzucht in der Kurpfalz in seiner Bedeutung für die internationale reformierte Bewegung*, in: MEKGR 37/38 (1988/1989), S. 205–246; Joey W. BAKER, *Erastianism in England: the Zurich Connection*, in: Alfred Schindler / Hans Stichelberger (Hg.), *Die Zürcher Reformation. Ausstrahlungen und Rückwirkungen*, Bern u.a. 2001 (ZBRG 18), S. 327–349.

31 Arne BUTT, »Wir sehen nicht gerne unordnung«. Protestantische Kirchenleitungsmodelle und Ordnungsprinzipien in Konsistorialordnungen des 16. Jahrhunderts, in: Irene DINGEL / Armin KOHNLE (Hg.), *Gute Ordnung. Ordnungsmodelle und Ordnungsvorstellungen im Zeitalter der Reformation*, Leipzig 2013 (Leucorea-Studien zur Geschichte der Reformation und der Lutherischen Orthodoxie; im Erscheinen).

32 Vgl. Ulrike LUDWIG, *Philippismus und orthodoxes Luthertum an der Universität Wittenberg. Die Rolle Jakob Andreäs im Lutherischen Konfessionalisierungsprozeß Kursachsens (1576–1580)*, Münster 2009 (RUG 153); dazu die Rezension von Johannes WISCHMEYER, in: HJLG 60 (2010), S. 288–290.

begründet wurde. Dieser Wortbasiertheit stand auf der katholischen Seite eine Fundierung des Bischofsamts in der Jurisdiktion gegenüber. Lutherische Theologen sahen keinen Widerspruch darin, anfänglich noch oft ein starkes, unter Umständen sogar mit direkten Exekutivrechten ausgestattetes ›geistliches Schwert‹ zu beanspruchen (Johannes Wischmeyer). Diese Forderung nach einer Sicherung der Exekution kirchengerichtlicher Anordnungen verband sie allerdings in struktureller Hinsicht mit ihren altgläubigen Gegnern: Klaus Unterburger führt in Fallstudien zu Mailand und dem Herzogtum Bayern vor, an welchen entscheidenden Wegmarken der neuerstarkten römischen Kirche Vorstöße in ihrem Anspruch gelangen, eigenständig ihre Kirchengewalt zu behaupten. Zentral war hier die Behauptung eines freien, vom landesfürstlichen Anspruch auf Oberhoheit exemten Bischofsamts, dessen theologische Legitimation fortan durch die praktische Umsetzung des Ideals eines Seelsorgers und Hirten garantiert werden sollte (was allerdings keinerlei Verzicht auf einen umfassenden geistlichen Jurisdiktionsanspruch bedeutete).

#### IV. Ausblick

Die lebhafteste Diskussion während der Tagung förderte eine Vielzahl weitergehender Fragen und Anregungen zutage, die abschließend – nur in Abbréviation und insoweit sie nicht in die Schlusskommentare eingegangen sind – festgehalten werden sollen:

Hinsichtlich der Frage, ob und inwiefern jeweils zeitgenössische ekklesiologische Theorien Umsetzung bei der Neuordnung des Kirchenwesens fanden – und umgekehrt, inwieweit die gelehrte Theologie die Erfahrungen der oft politischen Interessen folgenden Reformen verarbeitete – wurde, wie gezeigt, vorschnellen eindeutigen Antworten eine Absage erteilt. Zweifellos kam es jedoch vielfach zu einer engen Verflechtung von aktuellen kirchenrechtlichen Streitfällen und der Produktion konfessioneller Theologie zum Thema Kirchenleitung – das 16. Jahrhundert hat dabei den Reiz, dass die ausgeformten Ekklesiologien der ›orthodoxen‹ Konfessionstheologien der Barockzeit noch nicht vorlagen.

Zu fragen bleibt, inwieweit die gegen Ende des 16. Jahrhunderts weitgehend verfestigten protestantischen Landeskirchen sowie die restrukturierten römisch-katholischen Diözesen das jeweils konfessionell spezifische Bild von ›Kirche‹ repräsentierten. Wie ging man in den protestantischen Territorien mit der Diskrepanz zwischen theologischer Ekklesiologie, die sich in konfessionsprägenden Bekenntnisaussagen konzentrierte, und der oft politisch motivierten und von der Obrigkeit durchgesetzten Schaffung zentraler kirchenleitender Organe um? Daran könnte sich – um auch hier den Blick stär-

ker auf die Ebene der Akteure zu richten – die wissenschaftlich akzentuierte Frage anschließen, ob sich der Stellenwert praxisbezogener Argumente in den einzelnen Genera der auf Kirchenleitungsfragen bezogenen Publizistik unterschied.

In rechts- und verwaltungsgeschichtlicher Perspektive drängt sich die Frage auf, inwiefern sich personelle Zusammensetzung, Zuständigkeiten und bürokratische Abläufe der kirchenleitenden Institutionen in Abhängigkeit von unterschiedlichen herrscherlichen Selbstverständnissen, juristischen und kirchenrechtlichen Innovationen sowie wechselnden Regierungsstilen änderten. Inwiefern brachte etwa im lutherischen Bereich die Zusammenführung juristischer und administrativer Funktionen in der landeskirchlichen Zentralbehörde – die, wie erwähnt, als entscheidende organisatorische Innovation des württembergisch-sächsischen Konsistorialmodells gilt – neue Handlungsspielräume für die Akteure der Kirchenleitung? Führte das Zusammenwirken von Theologen und Juristen in den Konsistorien tatsächlich zu einer spezifischen, von sonstigen obrigkeitlichen Akten unterschiedenen Handhabung der Verfahren, die durch den allgemein konzidierten Verzicht auf physische Strafen immerhin nahelag?

Auch die Frage nach Parallelen und Abhängigkeiten im Sinne eines Wissenstransfers zwischen den Zentralinstitutionen der römisch-katholischen Diözesen – in ihrer vorreformatorischen wie in ihrer posttridentinischen Form –, den im Verlauf des 16. Jahrhunderts vielerorts neugestalteten landesfürstlichen Zentralverwaltungen und den Institutionen des obrigkeitlichen Kirchenregiments wie Konsistorien und Kirchenräten, die sich in Territorien aller drei großen Konfessionen finden, ist noch kaum gestellt worden. Von der Untersuchung derartiger Verflechtungen sind auch weiterführende Impulse für die Konfessionalisierungsforschung zu erwarten.

Insgesamt konnten die Problemstellungen im Rahmen einer Arbeitstagung selbstverständlich nur ausschnitthaft und fallbezogen thematisiert werden. Manche charakteristische Konstellation der Kirchenleitung fehlte leider mangels verfügbarer Vortragender im Tagungsprogramm; so blieben beispielsweise die reformierten Territorien, in denen sich die Kirchenleitung auf Gemeindeebene vollzog (z.B. im Königreich Schottland), unberücksichtigt. Um die Strukturbedingungen und Verfahren der Religionsverwaltung im europäischen Territorialstaat der Frühen Neuzeit schärfer zu analysieren, wäre außerdem ein Vergleich mit weiteren Konfessionen und Religionen hilfreich gewesen. Eine Fortsetzung des Gesprächs in dieser Richtung steht zu hoffen.

Der Herausgeber dankt der Fritz Thyssen Stiftung, deren großzügige finanzielle Förderung die Tagung ermöglicht hat. Viele Kolleginnen und Kollegen im Leibniz-Institut für Europäische Geschichte haben durch ihre Mithilfe im Hintergrund ebenso wie durch ihre Diskussionsbeiträge die sehr

angenehme Tagungsatmosphäre befördert. Ihnen sei ebenso gedankt wie den Vortragenden und den Kommentatoren – neben den Autorinnen und Autoren der folgenden Beiträge namentlich auch Herrn Prof. Dr. Heinrich Richard Schmidt, Bern. Frau stud. theol. Jakobine Eisenach hat sich um die Redaktion der Manuskripte und die Erstellung der Register verdient gemacht.

## DISKUSSIONEN





Elisabeth Rosenfeld

## Debatten um die Organisation der Kirchenleitung im Umfeld der Wittenberger Reformation

### 1. Einleitende Bemerkungen

Da die Debatten um die Organisation der Kirchenleitung im Umfeld der Wittenberger Reformation selbst nicht dokumentiert sind, kann es hier nur um die Ergebnisse der Debatten gehen. Es ist aber davon auszugehen, dass die Reformatoren sich über ihre Vorstellungen von der Organisation der Kirchenleitung austauschten. Personell grenze ich das Umfeld der Wittenberger Reformation auf Luther, Melanchthon und Bugenhagen ein, da schon für diese drei die Forschung kaum überschaubar ist. Da sich zudem ihre Vorstellungen ständig weiterentwickelten, so dass man sie im Rahmen unterschiedlicher historischer Kontexte untersuchen müsste – was im Rahmen dieses Aufsatzes jedoch nicht geleistet werden kann –, beschränke ich mich auf einige wichtige frühe Schriften, überwiegend aus der Zeit bis zur Vorlage der *Confessio Augustana*. Auch blende ich aus, ob und wie sich die Vorstellungen der drei Wittenberger Reformatoren in der Praxis durchsetzen konnten. Diese Frage wird in anderen Aufsätzen dieses Bandes erörtert<sup>1</sup>, ebenso wie diejenige, wie sich die Vorstellungen von Kirchenleitung innerhalb der lutherischen Theologie weiterentwickelten<sup>2</sup>.

Den Wittenberger Reformatoren war gemeinsam, dass sie die überkommene Kirchenstruktur mit einem von den übrigen Christen unterschiedenen, hierarchisch gegliederten geistlichen Stand ablehnten, da diese nicht mit dem Neuen Testament vereinbar sei. Auch die Amtsführung der altgläubigen Bischöfe, besonders die Vermischung von geistlichen und weltlichen Belangen, griffen die Wittenberger als unchristlich an. Dazu trat das praktische Problem, dass sich die Bischöfe fast ausnahmslos der Reformation verweigerten. Weitere kirchenleitende Institutionen, vor allem übergreifende Strukturen, fehlten der spätmittelalterlichen Kirche<sup>3</sup>. Auch zu dieser Zeit lag das Kirchenregiment in den Territorien und Städten, die keine geistlichen Fürs-

---

1 Vgl. die Beiträge von Sabine Arend, Maciej Ptaszynski und Martin Armgart im vorliegenden Band.

2 Vgl. den Beitrag von Johannes Wischmeyer im vorliegenden Band.

3 Vgl. Dorothea WENDEBOURG, Die Reformation in Deutschland und das bischöfliche Amt, in: dies., Die eine Christenheit auf Erden. Aufsätze zur Kirchen- und Ökumengeschichte, Tübingen 2000, S. 195–224, hier S. 196.

tentümer waren, schon zu einem großen Teil bei dem Landesherren oder dem Rat der Städte<sup>4</sup>. Vor allem folgende Bereiche der Kirchenleitung mussten neu geregelt werden: 1. die pfarramtlichen Aufgaben, insbesondere Wortverkündigung, Sakramentsverwaltung und Seelsorge, 2. die Schulen, die der Erziehung zu christlichen Bürgern und Untertanen dienten, 3. die Verwaltung des Kirchenvermögens: Besoldung der Pfarrer, Armenversorgung, aber auch Erhaltung der Gebäude und 4. die Aufgaben der geistlichen Jurisdiktion<sup>5</sup>.

## 2. Luthers Verständnis der Kirchenleitung

Hier kann nicht auf alle frühen Schriften Luthers eingegangen werden, in denen er sich mit der Kirchenleitung auseinandergesetzt hat<sup>6</sup>. Deshalb beschränke ich mich im Folgenden auf die Schrift *An den Christlichen Adel deutscher Nation von des Christlichen standes besserung* und die Vorrede zum *Unterricht der visitatoren an die pfarrherrn im kurfürstenthum zu Sachsen*.

In der Widmung an Nikolaus von Amsdorff stellte Luther den Zweck seiner Schrift *An den Christlichen Adel deutscher Nation*<sup>7</sup> dar: Er gestand dem sogenannten geistlichen Stand zwar grundsätzlich das Vorrecht der (Ver-)Besserung der Kirche zu, doch da dieser in seinen Augen versagt hatte, forderte er nun die weltlichen Machthaber dazu auf<sup>8</sup>. Auch sie, so argumentierte Luther im Haupttext, seien nämlich wie überhaupt alle Christen geistlichen Standes, da es nur eine Taufe, ein Evangelium und einen Glauben gebe<sup>9</sup>

4 Vgl. ebd., S. 197. Ebenso Dietmar WILLOWEIT, Die Entwicklung und Verwaltung der spätmittelalterlichen Landesherrschaft, in: Kurt G. A. JESERICH u.a. (Hg.), Deutsche Verwaltungsgeschichte, Bd. I: Vom Spätmittelalter bis zum Ende des Reiches, Stuttgart 1983, S. 68–143, hier S. 77f.

5 Durch den Wegfall der bischöflichen Jurisdiktion entstand zunächst ein Machtvakuum, das die Pfarrer ihrer Strafmöglichkeiten beraubte; vgl. Martin KRARUP, Ordination in Wittenberg. Die Einsetzung in das kirchliche Amt in Kursachsen zur Zeit der Reformation, Tübingen 2007, S. 203 und Karl PALLAS, Die Registraturen der Kirchenvisitationen im ehemals sächsischen Kurkreise, Bd. 1, Halle 1906 (Geschichtsquellen der Provinz Sachsen und angrenzender Gebiete 41), S. 25–32: Schreiben der Visitatoren in Chursachsen über die mancherlei Unrichtigkeiten, Gebrechen und Mängel der Visitation nebst Antwort und Befehl des Churfürsten Johann Friedrich. 1535. Besonders beklagten sich die Visitatoren über die Ehebrüche des »pofels«, der gemerkt habe, »das er der bischof, official, commissarien bannen, geltstraf etc. nicht zu besorgen hat [...]«.« ebd., S. 27.

6 Hierzu zählen u.a. die Schrift an die Leisniger: Dass eyn Christliche versamlung odder gemeyne recht und macht habe, alle lere zu urteylen und lerer zu beruffen, eyn und abzusetzen, Grund und ursach aus der schrift, in: WA 11, (401), S. 408–416, und die Schrift an die Böhmen: De instituendis Ministris, in: WA 12 (160), S. 169–196.

7 Vgl. WA 6, S. 381–469.

8 Vgl. ebd., S. 404,12–16.

9 Vgl. ebd., S. 407,10–19.

und die Schlüsselgewalt allen Christen übertragen worden sei<sup>10</sup>. Deshalb hätten sie wie jeder andere Christ die Aufgabe, für die Verkündigung des reinen Wortes Gottes zu sorgen und mit ihrem Amt der Gemeinde nützlich zu sein<sup>11</sup>, d.h. die Bösen zu strafen und die Frommen zu schützen<sup>12</sup>. Dabei dürften sie auch nicht vor den sogenannten Geistlichen haltmachen, da diese ebenfalls Glieder des Leibes Christi seien und ein Glied dem anderen – in diesem Fall durch Ermahnung oder Bestrafung – helfen müsse<sup>13</sup>.

Luther legte in dieser Schrift auch die Grundlage für sein Verständnis eines evangeliumsgemäßen kirchlichen Amtes. Er lehnte die spätmittelalterliche Vorstellung von der Priesterweihe durch einen Bischof ab, durch die der Priester mit einem sogenannten *character indelebilis* ausgestattet werden sollte<sup>14</sup>. Die Angehörigen des sogenannten geistlichen Standes seien nur dadurch von anderen Christen unterschieden, dass sie ein ihnen von der Gemeinde aufgetragenes Amt ausübten. Deshalb deutete Luther die Weihe neu als Einsetzung in das Amt der öffentlichen Verkündigung und Sakramentsverwaltung: Der Bischof beauftrage im Namen der Gemeinde einen aus ihrer Mitte mit der Kirchenleitung durch Wort und Sakrament, so als wenn zehn gleichberechtigte Königskinder einem von ihnen befählen, für sie zu regieren<sup>15</sup>. Ohne die Zustimmung der Gemeinde, so betonte Luther, dürfe niemand die öffentliche Verkündigung und Sakramentsverwaltung an sich reißen, zu der alle Christen auf Grund ihres Priestertums berechtigt seien<sup>16</sup>. Daraus folgerte er, dass ein Priester, der von der Gemeinde abgesetzt

---

10 Vgl. ebd., S. 411,36–412,10.

11 Vgl. ebd., S. 408,8–11.

12 Vgl. ebd., S. 409,4f.

13 Vgl. ebd., S. 409,11–410,19. Diese Argumentation übernahmen beispielsweise die Prediger des Fürstentums Lüneburg im Ratschlag zur Notdurft der Klöster von 1530, in: EKO 6,1 (1955), S. 589f. Über Luther hinausgehend versuchten sie jedoch, die Notwendigkeit des Eingreifens der weltlichen Obrigkeit durch das kanonische Recht, durch Verweise auf das »Decretum Gratiani«, herzustellen. Dazu Anneliese SPRENGLER-RUPPENTHAL, Das kanonische Recht in den Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts. Eine Dokumentation, in: dies.: Gesammelte Aufsätze. Zu den Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts, Tübingen 2004 (JEcll 74), S. 298–373, hier S. 300–304.

14 Vgl. WA 6, S. 407,19–408,25.

15 Vgl. ebd., S. 407,29–34.

16 Vgl. ebd., S. 408,13–17. Dazu Peter BRUNNER, Vom Amt des Bischofs, in: Ders., Pro Ecclesia. Gesammelte Aufsätze zur dogmatischen Theologie, Berlin 1962, S. 235–292, hier S. 240–242. Während Luther in den Schriften an die Leisniger und die Böhmen das Berufungsrecht der Gemeinde betonte und auf die Selbstdurchsetzungskraft des Wortes vertraute, urteilte er nach seinem Streit mit Karlstadt und der Orlamünder Gemeinde über die Berufung Karlstadts in seiner Schrift »Wider die himmlischen Propheten« deutlich zurückhaltender. Martin Krarup hat dies in seiner Untersuchung als »Wendepunkt in der Geschichte der Wittenberger Reformation« bezeichnet; vgl. Martin KRARUP, Ordination (wie Anm. 5), S. 81. Der Wegfall der bischöflichen Jurisdiktion und damit der Lehraufsicht führte schließlich zur Einführung einer zentralen Lehrprüfung 1535 in Wittenberg; vgl. ebd., S. 191–193.

werde, sein Amt verliere, wie es auch bei einem Amtmann oder einem Bauern geschehe<sup>17</sup>. Gleichwohl betrachtete Luther das Pfarramt als von Gott oder von Christus eingesetzt<sup>18</sup>, jedoch ohne sich auf einen ausdrücklichen Befehl Gottes oder Christi zu berufen. Das kirchliche Amt hatte für ihn keine eigenständige Berechtigung wie das Wort und die Sakramente, sondern er hielt es für notwendig, weil er die Verkündigung des Wortes Gottes für notwendig hielt<sup>19</sup>. Das kirchliche Amt war für ihn, wie es Dorothea Wendebourg formuliert hat, eine »Implikation der Gabe des Evangeliums«<sup>20</sup>. Dies kommt besonders in Luthers Sprachgebrauch vom »*ministerium verbi Dei*« zum Ausdruck<sup>21</sup>.

Charakteristisch für Luthers Vorstellung von der Kirchenleitung ist seine Betonung der Einheit des kirchlichen Amtes: Unter Berufung auf Paulus und Hieronymus betonte er, dass Bischof und Pfarrer »ein Ding seien«<sup>22</sup>. Von den zeitgenössischen Bischöfen wisse die Schrift dagegen nichts, sondern es sei »vonn Christlicher gemeyn ordnung gesetzt, das einer ubir viel pfarr regiere«<sup>23</sup>. Die Hierarchie sei demnach von Menschen um der Ordnung willen gemacht worden, sage aber nichts über die von Gott verliehenen Aufgaben und Rechte der Amtsträger aus: Luther erläuterte dies am Beispiel der Absolution: Es gebe keine Sünde, die nur durch Bischöfe oder gar den Papst gelöst werden könnte<sup>24</sup>. Auch die Einsetzung der Pfarrer durch einen Bischof betrachtete Luther nicht als notwendig: Eine jede Stadt solle nach Paulus einen »gelereten frumenn burger« aus der Gemeinde erwählen und ihm das Pfarramt anbefehlen<sup>25</sup>.

Zum Kirchenregiment im weiteren Sinn gehörten für Luther auch die Ausbildung der Jugend, die allein auf Grundlage der Heiligen Schrift erfol-

17 Vgl. WA 6, S. 408,17–22.

18 Vgl. z.B. WA 6, S. 440,21f. oder S. 441,24–26.

19 Die Verkündigung und Sakramentsverwaltung bezeichnete Luther als »werck unnd ampt« der Geistlichen; vgl. WA 6, S. 409,1–4. Ausdrücklich auf die Aufgabe der Kirchenleitung bezogen heißt es ebd., S. 440,33–35, der Pfarrer solle neben sich mehrere »priester oder Dyacon« haben, »[...] die den hauffen und gemeyn hulffen regieren mit predigen und sacramenten [...]«.

20 Vgl. Dorothea WENDEBOURG, Das bischöfliche Amt, in: ZevKR 51, Tübingen 2006, S. 534–555, hier S. 534.

21 Auch das *ministerium* ist jedoch genau wie das *sacerdotium* der ganzen Gemeinde gegeben; vgl. BRUNNER, Amt (wie Anm. 16), S. 235–292, hier S. 238. Brunner hat herausgestellt, dass das besondere Amt eine notwendige Konsequenz des allgemeinen Priestertums ist, weil allen Christen dasselbe Recht der Verkündigung zukommt: »Die Berufenden tun nichts anderes, als daß sie das dieser einen, in ihrer Mitte sich manifestierenden *ecclesia catholica* eingestiftete *ministerium* als vollmächtige Glieder dieser Kirche gleichsam in die Hand nehmen und für die öffentliche Ausübung auf den zu Berufenden konzentrieren und so in dem zu Berufenden konzentrieren.«; vgl. ebd., S. 242.

22 Vgl. WA 6, S. 440,26–28.

23 Ebd., S. 440,28f.

24 Vgl. ebd., S. 432,14–18.

25 Vgl. ebd., S. 440,30–36.

gen sollte<sup>26</sup>, und die Versorgung der Armen. Er forderte, dass jede Stadt ihre Armen versorgen und keine Bettelei zulassen solle. Man bedürfe eines Verwesers oder Vormunds, »der alle die armen kennet, und was yhn not were dem Rad odder pfarrer ansagt [...]«<sup>27</sup>.

Ein weiteres Dokument, das Aufschluss über Luthers Verständnis der Kirchenleitung – besonders das einer übergeordneten Kirchenleitung – gibt, ist seine Vorrede zum *Unterricht der Visitatoren an die pfarrherrn im kurfürstenthum zu Sachsen*, der den kursächsischen Visitatoren als Handreichung bei ihrer Arbeit diente<sup>28</sup>. Luther sah darin die Visitation als hervorragendes Instrument der Kirchenleitung an: Gleich im ersten Satz bezeichnete er sie als »gottlich, heilsam werk«, das im Alten und Neuen Testament z.B. durch die Propheten und von Petrus und Paulus bezeugt werde, aber auch von Jesus selbst<sup>29</sup>. Erst aus dieser Praxis seien die Bischöfe und die Erzbischöfe hervorgegangen, die die Aufgabe der Visitation übernommen hätten<sup>30</sup>. Ein Bischof – hier für Luther wiederum der Ortspfarrer – sei eigentlich ein Aufseher oder Visitator über seine Pfarrkinder, ein Erzbischof Aufseher über die anderen Bischöfe. Luther beklagte, dass diese Aufgabe von den zeitgenössischen Amtsträgern völlig vernachlässigt worden sei und nannte dabei als Aufgaben der Visitation: »Aber wie man lere, gleube, liebe, wie man christlich lebe, wie die armen versorget, wie man die schwachen tröstet, die wilden strafet, und was mehr zu solchem ampt gehört, ist nie gedacht worden«<sup>31</sup>. Ohne dass er diesen Gedanken näher ausführte, sprach Luther hier auch den Gedanken der Strafgewalt der Kirchenleitung an. Luther fuhr fort, die Wittenberger Reformatoren hätten dieses rechte bischöfliche Amt gerne wieder aufgerichtet, doch da keiner von ihnen sich dazu von Gott berufen gefühlt habe und man nichts gegen Gottes Willen schaffen wollte, hätten sie den Kurfürsten darum gebeten, aus christlicher Liebe Visitatoren zu bestellen<sup>32</sup>. Diese Form der Kirchenleitung wurde nicht durch ein ständiges Gremium ausgeübt, sondern durch eigens dazu berufene Personen. Im Fall der ersten kur-

26 Vgl. ebd., S. 461,11–15.

27 Vgl. ebd., S. 450,32f.

28 Vgl. Martin BRECHT, Die Visitation – Abdeckung eines Teilbereichs kirchenleitender Aufgaben, in: Ders. (Hg.), Martin Luther und das Bischofsamt, Stuttgart 1990, S. 101–104. Brecht hielt es sogar für »Eines der bedeutendsten Dokumente sowohl über das Bischofsamt als auch für das landesherrliche Kirchenregiment [...]«; ebd., S. 101.

29 Unterricht der visitatoren an die pfarrherrn im kurfürstenthum zu Sachsen, in: EKO 1,1 (1902), S. 149–174, hier S. 149. Luther berief sich auf Act 9 und Act 15.

30 Luther unterschied anhand des Umfangs der Visitation zwischen Bischöfen und Erzbischöfen: »[...] darnach eim iglichen viel oder wenig zu besuchen und zu visitiren befohlen ward.«, vgl. ebd., S. 149. Dazu: BRECHT, Visitation (wie Anm. 28), S. 101–104, hier S. 101.

31 Unterricht (wie Anm. 29), S. 149f.

32 Ebd., S. 150f. Brecht hat darauf hingewiesen, dass der Kurfürst nicht als Landesherr, sondern als Christ in Anspruch genommen wurde, obwohl man seiner Macht bedurfte: vgl. BRECHT, Visitation (wie Anm. 28), S. 101–104, hier S. 102.

sächsischen Visitation war nur eine von ihnen ein Theologe, nämlich Melancthon, – wenn er auch nie in die Theologische Fakultät wechselte –, aber auch er war kein Pfarrer<sup>33</sup>.

Weil in der Debatte um die Entstehung des Landesherrlichen Kirchenregiments immer wieder Luthers Rede von den »Notbischöfen« aufgegriffen wird, soll das Thema kurz erwähnt werden, wenn es insgesamt auch den Rahmen dieses Aufsatzes sprengt. Der Sache nach findet sich diese Konzeption schon in der *Adelsschrift* und in der Vorrede zum *Unterricht der Visitatoren*, denn es war der Landesfürst, der die Visitatoren berufen sollte und damit diese bischöfliche Aufgabe zwar delegierte, aber doch veranlasste<sup>34</sup>. James L. Schaaf hat in seiner Untersuchung *Der Landesherr als Notbischof* überhaupt nur sieben Belege für den Begriff »Notbischof« bei Luther gefunden, von denen fünf aus dem Frühjahr 1539 und zwei aus dem Jahr 1542 stammen<sup>35</sup>. Keine dieser Stellen legt es nahe anzunehmen, dass Luther in den Landesherren mehr als einen aus der Not geborenen Ersatz für die unchristlichen oder ganz fehlenden Bischöfe sah. Sie sollten als deren Rechtsnachfol-

33 Außer Melancthon wurden beauftragt: Herr Hansen, Edler von der Plaunitz, Hieronymus Schurff und Asmus von Haubitz; vgl. ebd., S. 151.

34 Vgl. James L. SCHAAF, *Der Landesherr als Notbischof*, in: Martin BRECHT (Hg.), *Martin Luther und das Bischofsamt*, Stuttgart 1990, S. 105–108, hier S. 105f.

35 Vgl. ebd., S. 106. 1539 ging es in einem Fall darum, dass der Landesherr als Rechtsnachfolger des Bischofs über das Erbe eines verstorbenen Pfarrers entscheiden sollte; vgl. ebd., S. 106; Luther an Gabriel Zwilling am 19.3.1539, WA.B 8, Nr. 3312, S. 395,15–18: »Nu aber unser landsfurst muß ein nottbischoff und nottofficial sein, weil solche guter nicht durch burgerliche handtirunge, sondern von dem kirchendienste erworben sind. Darumb sie nicht vnter dem burgerlichem recht sein können, sie sind in des nottbischoffs hand und recht«. Ein zweiter Fall betraf die Absetzung eines Diakons, bei der Luther jedoch von der Hinzuziehung des Landesherrn abrät, der ohnehin beschwert genug sei; vgl. SCHAAF, *Landesherr* (wie Anm. 34), S. 105–108, hier S. 106f.; Luther an die Visitatoren in Thüringen am 25.3.1539, WA.B 8, Nr. 3313, S. 396,13–17: »Denn sollt man mit solcher vnlüst unsern gnedigsten herrn, der on das, als vnser einiger Notbisschoff, weil sonst kein Bisschoff uns helfen will, bemuhen on not, mochts geachtet werden, als woltet yhr als denen es befohlen, nichts dazu thun und alles auff S.k.f.g. halls schieben, welcher on das, sonderlich itzt, allzu viel beschweret ist«.

Weitere zwei Belege entnahm Schaaf dem Bericht im Tagebuch Anton Lauterbachs von einer Tischrede Luthers: »Et ipsi principes satis laborum habebunt. Qui coguntur esse episcopi et duces, seind nod bischoffe. Nam nostro electori scripsi, adhortabar, ut ipse vigilaret pro ecclesia, er wehr ein not bischoff. Wie er dan auch schwer tregt, und wie wir ihn auch tragen mußen.«, WA.TR 4, Nr. 4561, S. 378,24–27.

In seiner Schrift »Exempel, einen rechten christlichen Bischof zu weihen. Geschehen zu Naumburg Anno 1542, 20. Januar«, die Luther anlässlich der Einführung Nikolaus von Amsdorffs als Bischof in Naumburg schrieb, griff er auf die Rede vom Landesherrn als »Notbischof« zurück. Doch auch in diesem Fall gestand er ihm nur eine Schutzfunktion für die Pfarrherrn zu: »Mussen doch unsere weltliche Herrschafften jtz Not Bischove sein und uns Pfarherr und Prediger (Nach dem der Bapst und sein Rotte nicht dazu, sondern da wider thut) schutzen und helffen, das wir predigen, Kirchen und Schulen dienen können, Wie Jesaias sagt [Jes. 49, 23]: Reges nutricij tui, Koenige sollen dich neeren Und Koenigin sollen dich seugen.«, WA 53, S. 255,5–8.

ger und Beschützer der Kirche agieren. Dafür spricht besonders die Tatsache, dass der Reformator dem Landesherrn an keiner dieser Stellen das Recht zur Predigt und Sakramentsverwaltung zusprach<sup>36</sup>.

### 3. Melanchthons Verständnis der Kirchenleitung

Im Vergleich zu Luther hat sich Melanchthon in den 20er Jahren des 16. Jahrhunderts verhältnismäßig wenig mit Fragen der Kirchenleitung beschäftigt. Ich beschränke mich trotzdem auf diese spärlichen Äußerungen und blende hier sowohl die Kirchenordnung aus, die Melanchthon 1545 für das Fürstentum Mecklenburg geschrieben hat, als auch das *Examen Ordinandorum* von 1552, weil sie in eine weiter fortgeschrittene Phase der Reformation fallen.

In seinen *Loci Communes* von 1521 vertrat Melanchthon, soweit man das aus den wenigen Zeilen ableiten kann, in denen er sich überhaupt zu diesem Thema äußerte, ein funktionales Verständnis der Kirchenleitung: »*Nam omnium sunt claves Matth. XVIII. [V. 18.] Sed demandabatur eorum procuratio quibusdam, ut essent, qui sibi rem ecclesiasticam necessario scirent administrandam esse, et ad quos rite referri posset, si quid incidisset*«<sup>37</sup>. Melanchthon übergang die Frage, wie die Verwaltung der Schlüssel in der nachapostolischen Zeit geregelt werden sollte, vor allem, wie die Amtsträger an ihr Amt kommen sollten. Für ihn stand im Vordergrund, die Differenz zwischen dem biblisch bezeugten Amt und seinem zeitgenössischen Verständnis herauszustellen. So widerlegte er im folgenden Satz die Identität der Amtsbezeichnungen »*episcopi, presbyteri*« und »*diaconi*« mit dem Begriff »*sacerdos*«: Letzteres werde in der Schrift vom Opfer und der Fürbitte her gedeutet. Diese priesterlichen Aufgaben, den eigenen Leib zu opfern und bei Gott Fürbitte einzulegen, kämen jedoch allen Christen zu. Davon unterschied Melanchthon die biblisch bezeugten Ämter der Episkopen, Presbyter und Diakone, die gelehrt und die Sakramente verwaltet hätten. Unter ihre Aufgaben zählte er auch die Verteilung der »Liebesgaben«.

Im *Unterricht der Visitatoren* setzte Melanchthon sich zwar hauptsächlich mit Lehrfragen auseinander, über die die Pfarrer unterrichtet sein sollten. Doch regte er auch die Schaffung eines Amtes an, das die Aufgaben der Visitatoren dauerhaft übernehmen sollte: Im Artikel »Von verordnung des superattendenten« forderte Melanchthon, dass ein Pfarrherr »superattendenten« über alle anderen Pfarrer im Amtsbereich oder im »refir« sein und ihre

36 Vgl. SCHAAF, Landesherr (wie Anm. 34), S. 105–108, hier S. 108.

37 Philipp MELANCHTHON, *Loci Theologici*: B. Prima Eorum Aetas, in: Carl Gottlieb BRETSCHNEIDER (Hg.), *Corpus Reformatorum. Philippi Melanthonis opera quae supersunt omnia* 21, Braunschweig 1854, S. 82–230, hier S. 222.

Lehre und ihr Leben beaufsichtigen solle<sup>38</sup>. Dazu zählte auch die Examinierung neuer Pfarrer<sup>39</sup>. Der Superintendent sollte damit eine bischöfliche Funktion gegenüber den anderen Pfarrern ausüben – der Begriff ist ja die lateinische Übersetzung des griechischen Wortes *ἐπίσκοπος* –, doch er unterschied sich nicht durch eine höhere geistliche Vollmacht von ihnen. Zudem war er dem Kurfürsten unterstellt: Dieser sollte nicht nur die Visitation veranlassen, sondern auch die letzte Instanz für die Abberufung von Pfarrern sein: Der Superintendent sollte diejenigen verwarnen, die gegen das Wort Gottes oder gegen die Obrigkeit predigten, sie aber nicht selbst absetzen, sondern sie durch den Amtmann dem Kurfürsten melden<sup>40</sup>. Hier deutete sich bereits eine Trennung an zwischen den genuin geistlichen Aufgaben, die dem Superintendenten zukamen, wie der Lehraufsicht, und den eher weltlichen, die der Landesherr für sich beanspruchte, wie der Anstellung von Pfarrern, ohne dass Melanchthon dies ausführte.

Die *Confessio Augustana* enthält zwei Artikel, die sich – einmal in allgemeinerer Form, einmal ausdrücklich auf das kirchliche Amt bezogen – mit der Kirchenleitung durch Wort und Sakrament beschäftigen. Auch wenn dies in der Forschung nicht unbestritten geblieben ist, gehe ich davon aus, dass das in CA 14 benannte Kirchenregiment (*ordo ecclesiasticus*) identisch mit dem in CA 5 beschriebenen Predigtamt (*ministerium ecclesiasticum*) oder darin zumindest inbegriffen ist<sup>41</sup>. Melanchthon leitete in CA 5 das Predigtamt aus dem vorhergehenden Rechtfertigungsartikel ab:

Solchen Glauben zu erlangen, hat Gott das Predigtamt eingesetzt, Evangelium und Sakrament geben, dadurch er als durch Mittel den heiligen Geist gibt, [...]. Und werden verdammt die Wiedertäufer und andere, so lehren, daß wir ohn das leiblich Wort des Evangelii den heiligen Geist durch eigene Bereitung, Gedanken und Werk erlangen<sup>42</sup>.

---

38 Vgl. Unterricht (wie Anm. 29), S. 149–174, hier S. 171.

39 Vgl. ebd., S. 171.

40 Vgl. ebd.

41 Das Verhältnis von CA V zu CA XIV spielte in der Ekklesiologie des 19. Jahrhunderts eine wichtige Rolle im Streit zwischen den Vertretern der sogenannten »Übertragungstheorie«, die das kirchliche Amt als ein durch Menschen neben dem Allgemeinen Priestertum um der Ordnung halber geschaffenes Amt betrachteten – v.a. J. W. F. Höfling – und denen, die es als ein unmittelbar von Gott eingesetztes ansahen wie u.a. W. Löhe und F. J. Stahl. Zur Debatte über das Verhältnis beider Artikel zueinander, auf die ich hier nicht eingehen kann, vgl. Gunther WENZ, *Theologie der Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche. Eine historische und systematische Einführung in das Konkordienbuch*, Teil 2, Berlin 1998, S. 318–336. Andere Interpreten, wie WENDEBOURG, *Das bischöfliche Amt* (wie Anm. 20), S. 534–555, hier S. 538f., besonders Anm. 16, sehen das Allgemeine Priestertum in CA V inbegriffen, da dieser Artikel »eine Stufe tiefer« ansetze als CA XIV.

42 BSLK, Göttingen <sup>10</sup>1986, S. 58, 2–5; 11–15.



Da die Predigt des ›*verbum externum*‹ und die Sakramentsverwaltung nach Ansicht der Wittenberger Reformatoren konstitutiv für den christlichen Glauben sind, kann die Gemeinschaft der Glaubenden nicht ohne sie auskommen, wie die Wiedertäufer behaupteten. Deshalb hat Gott nach Melanchthons Auffassung das Predigtamt eingesetzt, das keine eigenständige, sondern eine dem Wort dienende Funktion hat<sup>43</sup>: es ist ›*ministerium verbi*‹ und den Gnadenmitteln, wie Gunther Wenz es treffend ausgedrückt hat, ›*eingestiftet*‹<sup>44</sup>. Damit grenzte sich Melanchthon von der spätmittelalterlichen Lehre ab, nach der das Priesteramt selbst ein Gnadenmittel darstellte<sup>45</sup>. Doch das kirchliche Amt gehört demnach auch notwendigerweise zur Kirche, denn die Kirche kann nach CA 7 nur dort sein, wo das Evangelium rein gepredigt und die Sakramente gemäß dem Evangelium gereicht werden<sup>46</sup>.

Der Artikel CA 14 besteht nur aus einem einzigen Satz: »Vom Kirchenregiment wird gelehrt, daß niemand in der Kirchen öffentlich lehren oder predigen oder Sakrament reichen soll ohn ordentlichen Beruf«<sup>47</sup>. Melanchthon führte nicht aus, durch wen die Berufung erfolgen sollte. Doch setzte er voraus, dass der menschlichen Berufung immer eine göttliche vorausgeht. In der Apologie ging er auf die Forderung der Confutatoren ein, die Berufung müsse in Form der ›*ordinatio canonica*‹ erfolgen: Melanchthon wollte dies anerkennen, sofern die Bischöfe die evangelische Lehre dulden wollten – was natürlich nicht der Fall war<sup>48</sup>.

Ein evangelisches übergeordnetes Amt der Kirchenleitung hatte Melanchthon in der CA, die ja auf eine Einigung mit den Altgläubigen zielte, nicht im Blick. Er setzte sich jedoch in CA 28 mit den zeitgenössischen Bischöfen und dem evangeliumsgemäßen Verständnis ihres Amtes auseinander. Besonders beklagte er die Vermischung der bischöflichen Gewalt mit dem weltlichen Schwert, denn die Aufgabe des Bischofs bestehe auf Befehl Gottes darin, »das Evangelium zu predigen, die Sunde zu vergeben und zu behalten, und die Sakrament zu reichen und handeln«<sup>49</sup>. Wenig später ergänzte er: »[...] Lahr urteilen und die Lehre, so dem Evangelium entgegen, verwerfen und die Gottlosen, dero gottlos Wesen offenbar ist, aus christlicher Gemein ausschließen, ohn menschlichen Gewalt, sonder allein durch Gottes Wort«<sup>50</sup>. An dieser Aufgaben-Beschreibung zeigt sich zum einen, dass es auch für Melanchthon keine wesensmäßige Unterscheidung zwischen Pfarrer und Bischof

43 Vgl. WENZ, Theologie (wie Anm. 41), S. 316.

44 Ebd., S. 318.

45 Ebd., S. 318.

46 Vgl. BSLK, S. 61.

47 Vgl. BSLK, S. 69.

48 Vgl. BSLK, S. 296f.

49 BSLK, S. 121,15–18.

50 BSLK, S. 123f.

gab. Zum anderen spricht daraus die Überzeugung der Wittenberger von der Selbst-Wirkmächtigkeit des Wortes Gottes, die Kirchenstrafen überflüssig machte.

#### 4. Bugenhagens Verständnis der Kirchenleitung in seinen exegetischen Schriften und den frühen Kirchenordnungen

Vor seiner Kirchenordnungstätigkeit, die er 1528 in Braunschweig begann, hat Bugenhagen sich bereits in exegetischen Kommentaren mit der Frage der Kirchenleitung befasst. In einer Auslegung der Pastoralbriefe bezeichnete er die Aufgaben der dort erwähnten Ältesten (*seniores*) – für ihn ein Oberbegriff für verschiedene Amtsträger – ausdrücklich mit »*gubernare*« und »*curare*«<sup>51</sup>. Auch für Bugenhagen stand fest, dass es ein besonderes Amt geben müsse, das die grundlegenden kirchenleitenden Aufgaben, die Verkündigung und Sakramentsverwaltung, wahrnimmt: In scharfer Abgrenzung von den »Schwärmern« hob er die Notwendigkeit der Predigt des »*verbum externum*« hervor, da durch dies das Zeugnis Christi in den Herzen der Gläubigen bestätigt werde<sup>52</sup>. Diese Predigt behielt er jedoch bestimmten Personen vor: So stellte er beispielsweise in seiner Römerbrief-Auslegung fest, dass nicht alle Christen dazu berufen seien, das Evangelium zu predigen<sup>53</sup>.

51 Zu 1. Tim. 5,17: »Senioribus qui praesunt in ciuitate reliquae multitudini, & bene praesunt debetur duplex honor. Alter, ut autoritati eorum deferatur, & obediatur eis cum reuerentia, bene enim praesunt, id est secundum iudicium spiritus quod habent, omnia sine neglectu disponunt. Alter, ut ex ecclesiae bonis eis prouideatur de necessarijs, qui ob gubernandi & curandi quae gregi salubria sunt occupationem & studium sua curare non possunt: Et cum haec debeantur illis quia bene praesunt. i. in domino praesunt. In primis debentur inter ipsos ijs qui laborant in sermone & doctrina, id est, Euangelistis siue doctoribus Matth. 10. 1. Corinth. 9. Gal. 6.«, Johannes BUGENHAGEN, ANNO=||TATIONES IO. BVGEN||hagij Pomerani in epi=||stolas Pauli, ad || Galatas, Ephesios,|| Philippēses, Colossenses,|| Thessalonicēses primam || & secundam.|| Timotheū primā et secūdā || Titum. Philemonem.|| Hebraeos.|| Ab ipso autore nuper recognitae.|| Nürnberg 1525, VD 16: 9239, S. 215.

52 »Hodie multi contemnunt uerbum externe praedicatum, prae abundantia ficti spiritus, sed ut hic uides, sermone quem nostra cognitio id est fides praedicat, confirmatur Christi testimonium in cordibus credentium. Quae confirmatio plane est spiritus sanctus, qui cum praedicatione Enangelij [sic!] in corda descendit. [...]«, Johannes BUGENHAGEN, IOAN=||NIS BVGENHAGII || Pomerani commentarius, In || quatuor capita prioris Epi=||stolae ad Corinthios, de sa=||pientia et iusticia dei quae || Christus est, et de autoritate || sacrae scripturae et doctrinae || Apostolicae in ecclesia Christi || Wittenberg 1530, VD 16: B 9293, A iijv. Namentlich griff Bugenhagen Caspar Schwenckfeldt an, weil Paulus in 1. Kor. 3,10 ausdrücklich sage, dass er als Apostel das *fundamentum* des Glaubens der Korinther durch das *verbum externum* gelegt habe; vgl. ebd., H6v.

53 Zu Röm. 1,6: »Verum non omnes uocati sunt ad praedicandum Euangelium.«, Johannes BUGENHAGEN, JOHAN=||NIS BVGENHA||GII POMERANI || in Epistolam Pauli ad Romanos || interpretatio, ipso in schola in||terpretante, à Doctore Am||brosio Maiobano, ut li||cuit, excepta.|| Hagenau 1527, VD 16: 9241, 6v.

Zwar betonte er die Einheit aller Christen unter ihrem Haupt Christus, nahm dabei jedoch an, dass den einzelnen Menschen unterschiedliche Gaben gegeben seien<sup>54</sup>. Als Beispiele führte er verschiedene biblisch bezeugte Ämter an: Apostel, Propheten, Evangelisten, Hirten, Bischöfe und Lehrer<sup>55</sup>. Doch zog er daraus nicht die Konsequenz, ein mehrgliedriges kirchliches Amt zu vertreten, wie es Calvin später tat.

Bugenhagen stellte anhand des Philipperbriefes fest, dass es zu dessen Entstehungszeit mehrere Episkopen in einer Stadt gegeben habe, die »*ministri uerbi dei*« und »*Diaconi*« gewesen seien<sup>56</sup>. Letztere Bestimmung ist auffällig: Selbstverständlich kann nicht das traditionelle Verständnis des Diakonats als einer Stufe des »*ordo*« gemeint sein. Vielmehr wurde der Diakonats von Bugenhagen als karitatives Amt verstanden: Seine Aufgabe habe darin bestanden, Güter an die Armen zu verteilen und diesen zu helfen<sup>57</sup>. »*Ministri*« und »*diaconi*« seien entweder von der Gemeinde oder von dem Apostel

54 Zu Eph. 4,1ff.: »Porro huic unitati nihil officit, q; alij alijs insigniti sunt a spiritu sancto donis. Nam haec nihil aliud sunt quam ministeria unitatis aedificandae, quibus si prodes ecclesiae, recte ea habes, & augentur tibi non solum dona haec, sed & gratia. Si uero non prodes ecclesiae per haec, sed negligis donum quod tibi datum est, uel abuteris eo in tuam superbiam, lucrum, aut etiam in proximi scandalum, non recte habe, & auferetur iusto dei iudicio a te & gratia & donum.«, BUGENHAGEN, ANNO=||TATIONES (wie Anm. 51), S. 70.

55 Zu Phil. 1,1: »Vide plures in una ciuitate. Sunt ergo ministri uerbi dei & dispensatores mysteriorum dei, sicut Paulus ad Corinthios uocat, Diaconi autem sunt sanctorum ministri, ad hoc ab ecclesia electi, ut despensent bona ecclesiae pauperibus, seruiantes eis pro ut opus fuerit. Ad hoc debent eligi probatissimi ciues, qui fideliter rem curent, ne fiat sicut hacten9, quando neglectis pauperibus occuparunt sibi bona ecclesiae, qui dispensatores esse debebant. Sic enim apostoli diaconos electuri consultant. Act. 6.«, ebd., S. 82f.

56 Zu Phil. 1,1: »Vide plures in una ciuitate. Sunt ergo ministri uerbi dei & dispensatores mysteriorum dei, sicut Paulus ad Corinthios uocat, Diaconi autem sunt sanctorum ministri, ad hoc ab ecclesia electi, ut despensent bona ecclesiae pauperibus, seruiantes eis pro ut opus fuerit. Ad hoc debent eligi probatissimi ciues, qui fideliter rem curent, ne fiat sicut hacten9, quando neglectis pauperibus occuparunt sibi bona ecclesiae, qui dispensatores esse debebant. Sic enim apostoli diaconos electuri consultant. Act. 6.«, ebd., S. 82f.

57 Zu 1. Tim. 3,(1): »Episcopus esse uerbi dei praedicatores ad hoc electos, & diaconos esse sanctorum ministros, & pauperum prouisoires, admonui in principio epistolae ad Philippenses. Hi eligebantur in ciuitate a populo, uel ab episcopo, id est apostolo alio siue praedicatore, qui illic populum docuerat, & manere ibi non potuit, consentiente tamen & uolente eos populo. Eligebantur autem ex ciuibus probatissimis, quibus erant uxor, filij, familia, domus cura & caetera, sicut nunc consules eliguntur, ut hic uides. Vnde episcopatus & diaconatus officia erant, non perpetuae dignitates, ut nunc fabulantur de charactere indelibili. Compone ergo nunc nostrorum dignitates illorum officijs, & uidebis apostolicam institutionem nostros ignorare. Igitur apostolus laudat, si qui sic cupiunt praefici, quemadmodum hic praescribit, bonum enim opus desiderant non suam gloriam aut commodum Officia enim sunt non dignitates. Eadem pene uides Tit. Primo, quae hunc quoque confer. Tales describit, qui non solum docti sint & potentes in uerbo & fide Euangelij Christi, et inculpati coram deo, sed etiam contra quos ne infideles quidem habeant, quod iuste obijciant, aut saltem de quo male suspicentur, non solum ex propria persona sed etiam ex uxore, filijs, familia &c. ne blasphemetur bonum dei uerbum &c.«, ebd., S. 199f.

vor Ort gewählt worden, der dort nicht bleiben konnte<sup>58</sup>. Sowohl der Episkopat als auch der Diakonat seien ›officia‹ und keine mit einem ›character indelibilis‹ verbundenen ›perpetuae dignitates‹ gewesen<sup>59</sup>. Das kirchliche Amt wurde also von Bugenhagen als Amt betrachtet, das durch Wahl erlangt, aber auch wieder abgegeben oder entzogen werden konnte.

Bugenhagens konkrete Vorstellung von Kirchenleitung lässt sich seinem 1526 gedruckten *Sendbrief an die Hamburger* entnehmen, in dessen zweitem Teil er die wichtigsten Bestimmungen der späteren Kirchenordnungen bereits darstellte<sup>60</sup>. 1524 war er von der dortigen Nikolai-Gemeinde als ihr Pfarrer berufen worden, doch die Berufung war vom Rat der Stadt zurückgenommen worden. Bugenhagen forderte den Rat in seinem *Sendbrief* dazu auf, grundlegende kirchenleitende Strukturen zu schaffen<sup>61</sup>. Das bedeutete zunächst, die evangelische Predigt zu ermöglichen. Aus der Notwendigkeit evangelischer Predigt für das Heil der Menschen leitete Bugenhagen ab, zu dieser Predigt bedürfe man guter Prediger, die das Wort Gottes im Herzen hätten und es dem Volk verständlich vortragen könnten<sup>62</sup>. Diese müsse man von Gott erbitten, doch Gott sende sie – anders als zu biblischen Zeiten – nicht unmittelbar, sondern »[...] durch de erwelynge der mynschen den dat beualen ys yn dem namen der gemenen / doch nycht ane wyllen der gemene de Gades woert bewaeret [...]«<sup>63</sup>. Wer die Prediger wählen solle, sei eine Frage des althergebrachten Rechts und könne deshalb an den einzelnen Orten variieren: An einigen Orten seien es die Fürsten, an anderen der Rat, und an wieder anderen die Kirchengeschworenen<sup>64</sup>. Die Antwort Bugen-

58 Vgl. ebd., S. 199.

59 Vgl. ebd.

60 Sie schließt sich als eine Art *applicatio* an die vorausgehende rechtfertigungstheologische Erörterung an. Im Text wird der Einschnitt deutlich durch die Überschrift »Van den predyckeren« [ccxxxvij.] markiert: Johannes BUGENHAGEN, Van dem Christen||louen vnde rechten guden wer=||cken/ wedder den falschen louen || vnde erdichtede gude wercke. Dar||tho/ wo me schal anrichten myt || guden Pr#eedickeren/ dat || s#[ue]lck loue vnd wer=||cke gepr#eedicket || werden.|| An de ehentrike stadt Ham=||borch.|| D#[oe]rch Johannem Bugen=||hagen Pomeran.|| Tho dē andermael gecorrigeret.|| mit eynem Register.|| Wittenberg 1526.

61 Ernst Wolf sah darin eine Aufforderung zur Selbsthilfe und zur Selbstverwaltung der Gemeinde, vgl. Ernst WOLF, Johannes Bugenhagen und die »Ordnung der Gemeinde«, in: Zwischenstation. FS für Karl Kupisch, München 1963, S. 281–298, hier S. 292.

62 »Tho sulcker lere ouerst bedarff me gude predyckere/ den Godt syn woert ynt herte gegeuen hefft/ vnde sunderge gaue dat se ydt muntlyck vnde vorstentlyck dem volcke vordregen konen na rechter mate vnde tho rechter tydt tho nutte vnde nycht tho vorderue/ den de sake tho herten geyt dat se nycht ere ehre vnde vordeel soken/ sunder Gades ehre vnde der mynschen salycheyt.«, BUGENHAGEN, Van dem Christen||louen (wie Anm. 60), ccxxxviijf.

63 Ebd., ccl.

64 »Idt geyt van oldes her yn allen steden vnde landen nycht gelyke tho / Inn dyssem stücke late me syck benogen yn wonlykem rechte / wente sulck recht hebben yn etlyken orden de Forsten / yn etlyken orden de Radt / yn etliken orden de kerckswaren edder kerck Vedere de me ock nomet der kercken vorstendere. Wen eyn gudt predycker wert gesettet myt eyndracht na wonlykem rechte / wat lycht daranne van weme he werde gesettet?«, ebd., cclij.

hagens ist bemerkenswert, weil sie keine theologische oder biblische Argumentation bot, sondern auf ein menschliches Recht verwies und bemüht war, eine Rechtskontinuität herzustellen. Gleichwohl stellte er sich dem Einwand, die zur Wahl befugten Personen könnten die falschen Prediger wählen, weil sie etwa selbst gar nicht evangelisch seien. Er forderte die Gemeinden zur Nachsicht auf: Man solle in einem solchen Fall das Unrecht Gott klagen und die falschen Hirten meiden, aber auf gar keinen Fall Gewalt anwenden und der Obrigkeit ihr »gewöhnliches Recht« nehmen. Doch empfahl Bugenhagen den so beschwerten Gemeinden, sich eigene Prediger zu wählen, sie dann aber auch selbst zu ernähren<sup>65</sup>. Auch diese Empfehlung ist beachtlich: Bugenhagen sprach der Gemeinde das Recht zu, kirchenleitend tätig zu werden, wenn die eigentlich dazu befugten Instanzen versagten, jedoch nicht gegen die Obrigkeit<sup>66</sup>. Zwar stellte Bugenhagen die Prediger in den Mittelpunkt seiner Schrift, doch forderte er auch die Einrichtung von Schulen<sup>67</sup> und eines »gemeinen Kastens« für die Armenfürsorge, der von einem »Armen Diakon« verwaltet werden solle<sup>68</sup>.

Die ersten Kirchenordnungen, die Bugenhagen seit 1528 schrieb, waren für Städte bestimmt. Doch seine Vorstellung von Kirchenleitung veränderte sich auch in den späteren territorialen Kirchenordnungen<sup>69</sup> nicht wesentlich. Die Obrigkeit – sei es der Rat oder der Landesfürst – übernahm zunächst eine wichtige Aufgabe der Kirchenleitung, indem sie Kirchenordnungen in

---

65 »[...] Darumme scholen se den Godtlosen laten ere kerke / eren predykstoel / eren predyckers / vnde grypen des nyctes an / sunder lyden leuer walt wen doen / vnde scholen syck egene predyckere schycken yn ere husere de se vnde er volck leren myt der fruchte Gades dat Euangelium vnser Heren Ihesu Christi / vnde de suluygen predyckere scholen se ock ernerer van erem gude.«, ebd., cclv.

66 In den Städten, für die Bugenhagen Kirchenordnungen schrieb, waren in der Frühzeit der Reformation tatsächlich »Parallelgemeinden« entstanden, indem Wanderprediger in Privathäusern predigten. Doch mit zunehmender Anhängerschaft übten die Bürger so starken Druck auf den Rat aus – in Lübeck z.B. über die Ablehnung von Steuerforderungen –, dass dieser selbst evangelische Prediger berufen musste. Dies galt z.T. auch für die pommerschen Städte, doch war das Gelingen der Reformation hier deutlich stärker von der Haltung des Landesherrn zur Reformation abhängig.

67 »Dar tho schal eyn Ersame Raedt in eyner stat mit vorstendygen boergeren trachten flytlich / wo se moegen anrychten eyne suenderge gude schole / mit eynem gelerden manne vnd tho dem ryngesten mit twen guden huelperen / vnd de vorsoergen myt einem gewyssen gudem solde [...]«, BUGENHAGEN, Van dem Christen||louen (wie Anm. 60), cclxvij.

68 »Tho sulckem handele moth me vorstendere erwelen / de heten der armen Dyakene / dar van steyt Actu. vj. de alder vorstendygen vnde Gades fruchterne Borgere / de nycht ere voordeel hyr ynne soken [...]«, ebd., cclxxii.

69 Zu nennen sind hier die Kirchenordnungen für Pommern, Schleswig-Holstein, Braunschweig-Wolfenbüttel und Dänemark. Bugenhagen schrieb all diese Ordnungen nicht allein, sondern im Gespräch mit Predigern und Laien der jeweiligen Städte und Territorien.

Auftrag gab<sup>70</sup> und damit das kanonische Kirchenrecht ersetzte<sup>71</sup>. Die Kirchenordnungen selbst waren Ausdruck der Kirchenleitung im engeren Sinn: Sie regelten die Anstellung und Aufgaben der Prediger, die Kirchenzeremonien, die Einrichtung von Schulen – um gute Arbeiter für Gott zu gewinnen<sup>72</sup> –, die Armenversorgung, aber auch den Umgang mit Sündern<sup>73</sup>. Sieht man sich die erste territoriale Kirchenordnung für das Herzogtum Pommern an, stellt man fest, dass auch hier dem Ortspfarrer die Kirchenleitung durch Wort und Sakrament in hervorragender Weise zukommen sollte<sup>74</sup>. Deshalb sollten nur solche Pfarrer berufen werden, die dazu auch in der Lage und vor allem wirklich vor Ort waren<sup>75</sup>. Zusätzlich sollte in jedem Amt oder jeder Vogtei einer der Pastoren zum Superintendenten gemacht werden. In diesem Zusammenhang erwähnte Bugenhagen auch den Bischof, bei dem der Superintendent unbelehrbare Pfarrer anzeigen sollte<sup>76</sup>. Über ihn fehlte zwar ein eigener Artikel, doch geht aus dem folgenden Artikel »Van examinoribus« hervor, dass auch die Konfirmation<sup>77</sup> neuer Prediger zu seinen Pflichten gehören sollte. Ihre Examinierung sollte allerdings weder dem Bischof noch dem Superintendenten zukommen, sondern den Predigern der Städte Stettin, Greifswald oder Kolberg<sup>78</sup>. Der Artikel »Van examinoribus« enthielt auch den Grund, warum Bestimmungen über den Bischof fehlten: Bugenhagen hoffte darauf, dass sich der altgläubige Bischof von Kammin, Erasmus von Manteuffel, der Reformation zuwenden würde<sup>79</sup>. Dieser lehnte das Angebot

70 Anneliese SPRENGLER-RUPPENTHAL, Bugenhagen und das protestantische Kirchenrecht, in: dies., *Gesammelte Aufsätze zu den Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts*, Tübingen 2004, S. 122–152, hier S. 122f., bezeichnete die Pommersche Kirchenordnung als einem Gesetz ähnlich, allerdings mit der Einschränkung: »Obwohl die Herzöge mit ihrer Befehlsgewalt hinter dem Ordnungswerk stehen, kann man zunächst wohl doch nur mit einer gewissen Vorsicht von einem Gesetzeswerk sprechen. Bugenhagen ist offenbar sehr weitgehend freie Hand gelassen worden. Es fehlt hier noch ein gebietendes, anordnendes Vorwort zur Kirchenordnung, etwa mit dem Beginn »Von Gottes gnaden wir ...«, wie es spätere Kirchenordnungen häufig aufweisen; [...]«, ebd., S. 123 Anm. 4.

71 Vgl. ebd., S. 122–152, hier S. 125.

72 Ebd., S. 134.

73 Als Strafe gegenüber Menschen, die in »apenbaren sunde unde lasteren leven«, sah die Kirchenordnung den Ausschluss vom Abendmahl vor und empfahl unter Verweis auf Paulus – 1. Kor. 5f. –, die Sünder zu meiden; vgl. Kercken-ordeninge des ganzen Pamerlandes dorch de hochgebaren fürsten und heren, heren Barnym unde Philips, beyde gevedderen, up dem landage to Treptow, to eeren dem hilligen evangelio bestaten. Dorch Doc. Joannem Bugenhagen. 1535, in: EKO 4 (1911; ND Tübingen 1970), S. 328–344, hier S. 330.

74 Die Kirchenordnung ist in drei Teile gegliedert, deren erster Bestimmungen für die verschiedenen Kirchendiener, aber auch für die Schulen enthält. Der zweite betrifft die Kastenordnung und der dritte die Gestaltung der »ceremonien«.

75 Vgl. ebd., S. 329.

76 Vgl. ebd., S. 331.

77 Vgl. ebd., S. 331f.

78 Vgl. ebd., S. 331.

79 Vgl. ebd., S. 332. Die pommerschen Herzöge hatten allerdings politische Gründe, Manteuffel das Bischofsamt anzutragen, denn sie wollten das Kamminer Stiftsgebiet der neuen reformato-

jedoch ab<sup>80</sup>. Nach seinem Tod 1544 wurde Johannes Bugenhagen zum Kamminer Bischof gewählt, nahm die Berufung aber nicht an<sup>81</sup>. Die bischöflichen Aufgaben wurden den Generalsuperintendenten übertragen, wie es die Kirchenordnung – allerdings unter dem Titel ›Superintendenten‹ – bereits vorgesehen hatte<sup>82</sup>. Letztendlich wurde 1558 nach einem kurzen evangelischen und einem längeren altgläubigen Zwischenspiel die geistliche Leitung auch des Kamminer Stiftsgebietes einem Generalsuperintendenten übertragen, so dass es auch fortan keinen evangelischen Bischof in Pommern gab<sup>83</sup>. Ohnehin wirkt die Einbeziehung des Bischofs in die Kirchenordnung wie ein Fremdkörper, denn es bleibt unklar, in welchem Verhältnis er zu den Superintendenten stehen sollte, die ja selber bischöfliche Funktionen ausübten. Offenbar sollte er die letzte Instanz für die Ein- und Absetzung von Pfarrern sein, doch setzte sich Bugenhagen nicht weiter mit seinen Rechten und Pflichten auseinander. Ob man von einer Überordnung über die Superintendenten sprechen kann, halte ich deshalb für fraglich – in der Kirchenordnung erscheint das Bischofsamt eher als ein Ehren-Amt für den vielleicht übertrittswilligen Bischof, dem man Funktionen zusprach, bei denen er keinen großen Schaden anrichten konnte.

Bugenhagen sah neben den Superintendenten als ein weiteres Instrument der Kirchenleitung regelmäßige Visitationen vor, an deren erster er selber beteiligt war<sup>84</sup>. Sie wurden von den Herzögen angeordnet<sup>85</sup>. Wie die erhaltenen Visitationsrezesse zeigen, ging es zunächst darum, eine evangelische Kirchenleitung durch Wort und Sakrament in den einzelnen Städten durch die Berufung geeigneter Prediger zu gewährleisten<sup>86</sup>. Die Patronatsrechte

---

rischen Landeskirche einverleiben und damit die weltliche Herrschaft des Bischofs beschneiden. Manteuffel erbat sich eine Frist aus, die erst nach Druck der Kirchenordnung abließ; vgl. Norbert BUSKE, Die Reformation im Herzogtum Pommern unter besonderer Berücksichtigung der Gebiete der späteren Generalsuperintendentur Greifswald, in: Hans-Günter LEDER / Norbert BUSKE (Hg.), Reform und Ordnung aus dem Wort. Johannes Bugenhagen und die Reformation im Herzogtum Pommern, Berlin 1985, S. 46–129, hier S. 112f.

80 Vgl. ebd., S. 116.

81 Seit dem Vertrag zwischen Bogislaw X. und dem Bischof von 1486 hatte der Herzog das Besetzungsrecht für den Bischofsstuhl, obwohl das Bistum direkt Rom unterstellt war; vgl. ebd., S. 59f. Zu Bugenhagens Wahl und dem weiteren Schicksal des Kamminer Bischofsstuhls vgl. ebd., S. 118f.

82 Vgl. Kercken-ordeninge (wie Anm. 73), S. 332.

83 Vgl. BUSKE, Reformation (wie Anm. 79), S. 119.

84 Vgl. den Artikel ›Der visitatoren amt‹: Kercken-ordeninge (wie Anm. 73), S. 334f. Dazu BUSKE, Reformation (wie Anm. 79), S. 115–118.

85 Vgl. ebd., S. 117.

86 Von Mitte Januar bis Mitte Juni 1535 visitierte Bugenhagen mehrere Städte in beiden pommerischen Herzogtümern: Stolp, Rügenwalde und Schlawe, Stettin, Greifenberg, Wollin, Ückermünde, Greifswald und Eldena, Anklam und zuletzt Pasewalk. Die Städte Stargard und Stralsund verweigerten eine Visitation, doch sind an sie Schreiben erhalten: vgl. Hellmuth HEYDEN (Bearb.), Protokolle der Pommerischen Kirchenvisitationen 1535–1539, Köln 1961 (VHKP, Reihe 4, Heft 1), XVII–XIX. Der Greifenberger Rat bat den Herzog um Absetzung des lang-

sollten dabei unangetastet bleiben, sofern der entsprechende Prediger von den Examinatoren für gut befunden wurde<sup>87</sup>.

Im zweiten Teil der Kirchenordnung regelte Bugenhagen die Armenversorgung<sup>88</sup> und die Verwaltung des Kirchenvermögens durch zwei verschiedene Arten von Kästen<sup>89</sup>, den Armenkasten und den Schatzkasten. Beides waren Aufgaben der Kirchenleitung, die sich zwar nicht unmittelbar aus dem Wesen der Kirche ergeben, aber einerseits das Liebesgebot Christi erfüllten<sup>90</sup> und andererseits eine praktische Notwendigkeit waren, um die Amtsträger zu versorgen und die Kirchen baulich zu erhalten. Die Kästen sollten von den Armendiakonen und den Schatzkastendiakonen verwaltet werden, die aus dem Rat und der Bürgerschaft gewählt werden sollten<sup>91</sup>.

## 5. Zusammenfassung

Der Durchgang durch die Schriften der drei Wittenberger Reformatoren ergibt ein weitgehend einheitliches Bild: Ihre Vorstellungen von der Kirchenleitung konzentrierten sich in den Jahren bis 1530 oder 1534 (Pommersche Kirchenordnung) auf die für sie grundlegendste und einzig notwendige Form der Kirchenleitung: die Verkündigung des Wortes Gottes und die Verwaltung der Sakramente. Diese sollten von einem dazu berufenen Amtsträger im Gegenüber zur Gemeinde ausgeübt werden. Mit diesem Verständnis der Kirchenleitung grenzten sie sich nicht nur von den Altgläubigen, sondern auch von radikaleren Reformatoren ab.

Der Ortspfarrer war für die Wittenberger der eigentliche Bischof. Zwar hatten sie schon eine übergeordnete Ebene der Kirchenleitung im Blick, doch beschränkte sich diese auf Visitationskommissionen, das Superintendentenamt und die Schaffung von Armen- und Schatzkästen. Weitere Strukturen wie z.B. das Konsistorium<sup>92</sup> fehlten noch. Da die meisten Bischöfe ihr Amt

---

jährigen altgläubigen Pfarrers, den niemand mehr hören wolle, und um Bestätigung des evangelischen Predigers, Jacob Krolowe; vgl. ebd., Nr. 3, S. 9f.

87 Dies zeigen die Visitationsrezesse der Kirchen zu Barth und zu Tribsees von 1536. Demnach sollten die Pfarrer beim Herzog als ihrem Patron versprechen, der sie selbst wegen ihres Lebenswandels verhören und durch den Superintendenten in der Lehre prüfen lassen wollte. Wenn sie für »geschickt« befunden würden, wollte der Herzog sie bestätigen; vgl. ebd., Nr. 18b, S. 102 und Nr. 19, S. 105.

88 Eingeschlossen war darin auch die Versorgung und Aufsicht der Hospitäler und Siechenhäuser; vgl. ebd., S. 337.

89 Vgl. ebd., S. 336.

90 Vgl. SPRENGLER-RUPPENTHAL, Bugenhagen (wie Anm. 70), S. 134f.

91 Vgl. Kercken-ordninge (wie Anm. 73), S. 337–339. Vgl. zu diesem Thema ausführlich: TIM LORENTZEN, Johannes Bugenhagen als Reformator der öffentlichen Fürsorge, Tübingen 2008.

92 Bekanntlich war das Wittenberger Konsistorium zuerst ein Ehegericht; vgl. WILLOWEIT, Kirchenregiment (wie Anm. 4), S. 366.



nach Ansicht der Reformatoren nicht angemessen ausübten, übernahmen die Landesherrn wichtige Funktionen der Kirchenleitung, indem sie z.B. Kirchenordnungen in Auftrag gaben. Doch die Stellung des Landesherrn als »Notbischof« war noch nicht gefestigt, da die Wittenberger hofften, dass sich wenigstens einzelne Bischöfe der Reformation öffnen würden<sup>93</sup>.

---

93 Zu den drei Fällen, in denen dies fast gelungen wäre, vgl. Dorothea WENDEBOURG, *Reformation* (wie Anm. 3), S. 205–219.



Johannes Wischmeyer

## Kirchenleitung und ihre Institutionen als Thema lutherischer Theologie in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts

Durch die Reformation kam es in den protestantischen Territorien zu einer Fülle von Problemen im kirchlichen Alltagsleben. Das Kirchenregiment musste in einem mühsamen und langwierigen Prozess neu strukturiert werden. Die Formeln ›Kirchengewalt‹ und ›Kirchenregiment‹ – letzteres als die verantwortliche Handhabung der ersteren – suggerieren Einheitlichkeit. Tatsächlich ging es um ein material äußerst heterogenes Bündel von Rechten und Zuständigkeiten, nicht nur um den engen Bereich der direkt auf das geistliche Amt bezogenen Kompetenzen von Verkündigung und Sakramentsverwaltung, sondern unter anderem um die Überwachung von Lehre und Lebenswandel der Prediger, ihre Anstellung, die Regelung von Eheangelegenheiten, Armen- und Krankenfürsorge, die Verwaltung geistlicher Vermögen oder den Schul- und Universitätsbetrieb. Dennoch gab es einen gemeinsamen Nenner für die betreffenden Materien: Sie waren 1. bisher in den Regelungsbereich des kanonischen Rechts gefallen und damit 2. im Normalfall zunächst Gegenstand der Jurisdiktion des zuständigen Ortsbischofs<sup>1</sup>.

Die reformatorisch gesonnenen Territorialfürsten ignorierten die episkopale Rechtsprechung und vereitelten ihre Exekution bzw. tolerierten, dass ihre Untertanen sich von den Foren des altgläubigen Kirchenrechts abwendeten<sup>2</sup>. Alle Rechtsakte in kirchlichen Angelegenheiten mussten jetzt ohne die Zuhilfenahme der bislang zumindest mitzuständigen, kanonisch legitimierte Instanzen vorgenommen werden. Auch die Rechtsgrundlage vieler Entscheidungen war infolge der reformatorischen Kritik am römischen

---

1 Die beste Kurzdarstellung mit weiterführenden Literaturangaben bietet Christian SCHWAB, Art.: »Geistliche Gerichtsbarkeit«, in: Historisches Lexikon Bayerns, URL: <[http://www.historisches-lexikon-bayerns.de/artikel/artikel\\_45461](http://www.historisches-lexikon-bayerns.de/artikel/artikel_45461)> (28.11.2011; Zugriff 10.4.2013)

2 Vgl. zur Situation im ernestinischen Sachsen Otto MEJER, Anfänge des Wittenberger Konsistoriums, in: Ders., Zum Kirchenrechte des Reformationsjahrhunderts. Drei Abhandlungen, Hannover 1891, S. 3–83, hier S. 5f., mit Verweis auf die von Melanchthon und anderen Anfang 1530 verfasste »Apologie s[eu] confessio fidei«, die den Kurfürsten vor dem Argument, er habe den Bischöfen Jurisdiktion oder Obrigkeitsrechte entzogen, in Schutz nimmt. Die Bevölkerung habe vielmehr ihrerseits die kirchlichen Instanzen boykottiert; CR 4, Sp. 985–999, hier Sp. 994f.

Kirchenrecht fraglich geworden; erst recht war der Rekurs an übergeordnete kirchliche Instanzen jenseits der territorialen Grenzen bis hin zur römischen Kurie ausgeschlossen.

Wie ließ sich die durch den Autoritätsverlust der Bischöfe entstandene Lücke in der Trägerschaft der Kirchengewalt füllen? In der Anfangsphase begründeten die Reformationsfürsten ihre pragmatische Unterstützung kirchlicher Veränderungen mit den hergebrachten Rechtstiteln von Schutz und Schirm, die ihnen von jeher auf der Basis der Landeshoheit eine (ursprünglich stark begrenzte) Mitwirkung am Kirchenwesen erlaubten und auf deren Grundlage sich im Zuge des spätmittelalterlichen Reformdiskurses bereits eine Theorie des landesherrlichen Kirchenregiments entwickelt hatte<sup>3</sup>. Wo die Landesherren das Patronatsrecht besaßen, konnten sie die Reformation außerdem durch die Anstellung von Geistlichen fördern.

Neben die rechtlichen Argumente für diese Ausübung von Kirchengewalt durch die Obrigkeit traten politische und theologische: die traditionelle Pflicht des Fürsten, dem Aufruhr auch in kirchlichen Dingen zu wehren, wurde bereits von Luther positiv als Nothilfe aus christlicher Liebe ausgelegt. Daneben trat, vor allem bei Melanchthon, die Mahnung an die Obrigkeiten, als *praecipuum membrum ecclesiae* ihrer Pflicht zur verantwortlichen Ausübung des Kirchenregiments nachzukommen; damit vollbrächten sie geradezu einen weltlichen Gottesdienst<sup>4</sup>.

Allmählich wuchsen die administrative Struktur der herrschaftlich zunehmend integrierten Territorien und die entstehende Kirchenorganisation immer enger zusammen<sup>5</sup>. Die Wittenberger Reformatoren hießen diese Entwicklung teilweise ausdrücklich gut, etwa, indem sie eine Ausdehnung

3 Vgl. Dietmar WILLOWEIT, § 4 Das landesherrliche Kirchenregiment, in: Kurt G. A. JESERICH (Hg.), Deutsche Verwaltungsgeschichte, Bd. 1: Vom Spätmittelalter bis zum Ende des Reiches, Stuttgart 1983, S. 361–369; Jörn SIEGLERSCHMIDT, Territorialstaat und Kirchenregiment. Studien zur Rechtsdogmatik des Kirchenpatronatsrechts im 15. und 16. Jahrhundert, Köln u.a. 1987 (Forschungen zur kirchlichen Rechtsgeschichte und zum Kirchenrecht 15).

4 Vg. Johannes HECKEL, *Cura religionis, ius in sacra, ius circa sacra*, Darmstadt 1962 (Libelli 49).

5 Vgl. die i.a. mit einem kritischen Blick auf die praktische Umsetzung der reformatorischen Ekklesiologie verbundene Einschätzung bei Aemilius Ludwig RICHTER, *Geschichte der evangelischen Kirchenverfassung*, Leipzig 1851, S. 35: »[...] die Entwicklung der Verfassungsverhältnisse [...] hat sich mit Nothwendigkeit an die politischen Verhältnisse der einzelnen Kreise angeschlossen, und hat durch sie ihre bestimmte Färbung empfangen. In den Städten, wo die bürgerliche Freiheit der Gemeinde eine größere Betheiligung an dem gemeinen Wesen gestattete, ist sie eben deshalb auch eine andere als in den fürstlichen Gebieten. Während also dort ein Element kirchlicher Gemeinde-Verfassung sich offenbarte, in welchem, wenn auch verhüllt, die Idee der Reformation noch wieder gefunden werden konnte, fehlte es hier an jedem Punkte, an welchem eine freie Bethätigung von Gemeinderechten sich hätte anknüpfen können. Die Verfassung bildete sich mithin nur nach oben und zwar in sichtbarer Anlehnung an die weltliche Regierung aus.« »Nach unten« sei lediglich die Einsetzung evangelischer Prediger erfolgt, reformatorische Prinzipien hätten aber keinen weiteren Einfluß auf die Ausgestaltung der Gemeindeverfassung gewonnen.

des landesfürstlichen Patronatsrechts in Konkurrenz zum Anspruch intermediärer Instanzen, v.a. der Städte, befürworteten. Deren Rechte, selbständig Prediger zu berufen und zu entlassen, wurden in der Folge teilweise deutlich beeinträchtigt<sup>6</sup>.

Trotz des Schnittfelds gemeinsamer Interessen mit der politischen Obrigkeit gab es aber unter den reformatorischen Theologen mehr oder weniger stark artikulierte Vorbehalte, einen zu großen Anteil an der Kirchengewalt vollständig aus den Händen der Geistlichkeit – die man durchaus weiterhin als einen besonderen gesellschaftlichen Stand betrachtete – an den Landesherrn abzugeben. Die Theologen drängten nicht nur darauf, bei der Einrichtung protestantischer Institutionen zur Verwaltung der kirchlichen Angelegenheiten angemessen beteiligt zu werden. Auch die Rechtsgrundlagen für solche Entscheidungen sollten nach Meinung einiger eigenständig gegenüber den säkularen Normen bleiben.

Im folgenden wird die theologische Diskussion über die Struktur und Funktion derjenigen Institutionen nachgezeichnet, die sich im Laufe des 16. Jahrhunderts als besonders effektiv zur Ausübung kirchenregimentlicher Aufgaben erwiesen und die deswegen im Bereich der lutherischen Reformation und darüber hinaus weite Verbreitung fanden – der Konsistorien bzw. Kirchenräte.

## 1. Das Wittenberger Konsistorium als Kristallisationspunkt für Diskussionen über die Form des Kirchenregiments

Mit dem Augsburger Religionsfrieden von 1555, der auf der Grundlage der Entscheidungen von Speyer aus dem Jahr 1526 das Kirchenregiment bzw. das *ius episcopale* in die Hände der Territorialherren gelegt hatte, ergab sich die Basis für eine dauerhafte Etablierung derartiger Einrichtungen<sup>7</sup>. Doch bereits zuvor hatten reformatorisch gesonnene Obrigkeiten in diesem Bereich feste Institutionen eingeführt. In den größeren Territorien war die Reformation oft im Rahmen einer landesweiten Visitation der Gemein-

6 Zum Zwickauer Predigerstreit von 1531, in dem über das Thema besonders heftig gestritten wurde – Martin Luther bannte die führenden politischen Akteure der Stadt – vgl. Karl TRÜDINGER, *Luthers Briefe und Gutachten an weltliche Obrigkeiten zur Durchführung der Reformation*, Münster 1975 (RGST 111), S. 79f.

7 Vgl. Bernd Christian SCHNEIDER, *Ius Reformandi. Die Entwicklung eines Staatskirchenrechts von seinen Anfängen bis zum Ende des Alten Reiches*, Tübingen 2001 (JEcl 68); als Beispiel für die rechtliche Ausgestaltung der Situation kann der Vergleich von Hitzkirchen im Juni 1528 gelten, in dem der Erzbischof von Mainz bis zu einem allgemeinen Konzil den Landesherrn von Kursachsen und Hessen die Behauptung der »geistlichkeit und Jurisdiction« zugestand, unter Voraussetzung einer Fortzahlung des Zehnten an die Geistlichen im Territorium; RICHTER, *Geschichte* (wie Anm. 5), S. 34.

den eingeführt worden<sup>8</sup>. Die Frage nach einer dauerhafteren und zentralen Lösung für die Administration kirchlicher Angelegenheiten stellte sich in Wittenberg bereits Ende der 1530er Jahre. Superintendenten und unständige Visitationskommissionen waren seit längerem ständig überlastet. Besonders drängend war das Problem der vielen unerledigten eherechtlichen Fälle, das bereits 1527/28 in den Visitationsinstruktionen herausgestellt worden war. Damals war die Zuständigkeit von den Ortspfarrern auf die Superintendenten übertragen worden, schwierige Fälle sollten von einer gemischten Kommission aus landesfürstlichen Richtern sowie dem zuständigen Pfarrer, dem Superintendenten, Ratsmitgliedern und Rechtsgelehrten behandelt werden. Auch die zusätzliche Hinzuziehung der theologischen und der juristischen Fakultät der Wittenberger Universität hatte die Lage nicht grundlegend entspannt<sup>9</sup>.

Um Abhilfe zu schaffen, suchte 1537 der große Landschaftsausschuss mit einem Beschluss förmlich um die Einrichtung von Konsistorien nach. Diese sollten sich anstelle der bischöflichen Gerichtsbarkeit um die Einhaltung reiner Lehre und christlicher Zucht kümmern und in allen »Sachen, darin die Kirche ein billig Aufsehen haben soll, gütlich und rechtlich zu handeln, Einsehen zu thun, zu büßen, zu strafen, und Anderes, das die Nothdurft dabei erfordern würde, fürzuwenden«<sup>10</sup>.

Die beiden betroffenen Fakultäten wurden im Folgejahr vom Kurfürsten zu einem Gutachten über die Ausgestaltung und den Aufgabenbereich der einzurichtenden Konsistorien aufgefordert. Womöglich unter Federführung von Justus Jonas und mit Beteiligung aller Theologieprofessoren außer Luther sowie zweier Juristen entstand ein Dokument, das die Notwendigkeit der Einführung von Konsistorien betonte<sup>11</sup>. Die Aufsicht über die Geistlichen, aber auch ihr Rechtsschutz, außerdem die Behandlung von Ehe- und Unzuchtangelegenheiten sowie die Vorladung von Religions- und Sakramentsverächtern könnten allesamt nur durch eine solche Institution gewährleistet werden – so der Tenor. Das *Bedencken der Consistorien halben* argumentiert hier auch historisch im Sinne der von den Evangelischen stets

8 Vgl. [Philipp MELANCHTHON], Unterricht der Visitatorn an die Pfarhern ym Kurfurstenthum zu Sachssen [1528], in: EKO 1,1 (1902), S. 149–174; Carl Stamm MEYER, Melancthon's visitation articles of 1528, in: JEH 23 (1972), S. 309–322.

9 Bei der Neufundation der Universität im Jahr 1536 wurde der theologischen und in ähnlicher Form auch der juristischen Fakultät die Aufgabe zugewiesen, Rat »in Ehe- und geistlichen Sachen« zu erteilen; zit. nach MEYER, Anfänge (wie Anm. 2), S. 16.

10 Zum politischen Kontext vgl. ebd., S. 13–16; Zitat S. 14.

11 Bedencken der Consistorien halben [1538], in: RICHTER, Geschichte (wie Anm. 5), S. 82–96; vgl. MEYER, Anfänge (wie Anm. 2), S. 17–20; TRÜDINGER, Luthers Briefe (wie Anm. 6), S. 82–85; Ralf FRASSEK, Eherecht und Ehegerichtsbarkeit in der Reformationszeit. Der Aufbau neuer Rechtsstrukturen im sächsischen Raum unter besonderer Berücksichtigung der Wirkungsgeschichte des Wittenberger Konsistoriums, Tübingen 2005 (JEcl 78), S. 72–101.

betonten Kontinuität zum frühen Christentum: In der christlichen Kirche hätten von Anfang an für Kirchenangelegenheiten, Ehesachen und Gewissensdinge eigene Konsistorien bestanden; für diese hätten besondere, der Schrift gemäße *canones ecclesiastici* gegolten<sup>12</sup>.

Das Gutachten weist den projektierten Konsistorien gleichzeitig ein weites Funktionsspektrum zu: die lehramtliche Aufsicht über die Pfarrer, deren Verkündigung vor allem die Lehre von der christlichen Freiheit herausstellen soll; Kontrolle der Einheitlichkeit der Zeremonien und des Betragens der Kirchenbesucher; Aufsicht über und gleichzeitig Schutz für Pfarrer und Schulmeister, die insbesondere von den Adligen bedrängt werden und am Hof kein rechtliches Gehör finden; Ehesachen; zu guter letzt sind sie auch für Begräbnisse und für den Unterhalt der Kirchen und Kirchhöfe zuständig.

In einem Neueinsatz werden außerdem hergebrachte Materien des kanonischen Rechts – »alle felle vnnd Casus [...], Wilche vor alders zw der Ecclesiastica Jurisdiction gehorett habenn«<sup>13</sup> – zum Zuständigkeitsbereich der Konsistorien gezählt, etwa unabsichtliche Kindstötungen, Kinderverkauf und heimlicher Umgang mit Juden; ferner disziplinarische Angelegenheiten wie Ehebruch, Hurerei, Wucher, Unbotmäßigkeit von Gemeindegliedern und auch von Küstern; Gotteslästerung und Spott, Predigerbeschimpfung und Kirchenschwänzen; des weiteren Zauberei und Meineid; zudem Abgabeverweigerung und auch die Fälle, in denen Geistliche ihre Familie vernachlässigen. Allgemein sollen die Konsistorien darauf achten, dass alle groben Laster und Verbrechen bestraft werden. Zu ihren regelmäßigen allgemeinen Aufgaben gehört weiterhin die finanzielle Kontrolle des Kirchenguts; das Konsistorium hat außerdem eine jährliche Visitation der Schulen in Auftrag zu geben und Akten zu den behandelten Fällen zu sammeln. Es sei zu überlegen, so das Gutachten, ob die Konsistorien auch an der Einsetzung der Prediger und an ihrer weiteren Laufbahnplanung beteiligt werden sollten<sup>14</sup>.

Trotz des auf den ersten Blick großen Umfangs der Aufgaben übersteigen diese nicht die Befugnisse, die nach kanonischem Recht dem bischöflichen Offizial zufallen, nämlich Ehesachen, Aufsicht über – die darüber hinausgehenden Materien, die in der römischen Kirche dem Bischof selbst vorbehalten bleiben (etwa die Vokation der Prediger), sind dem ersten Herausgeber des *Bedenckens*, Richter, zufolge unter den jetzt veränderten Bedingungen als direkte Prärogative des Landesherrn zu denken<sup>15</sup>.

Ein eigenes Kapitel wird den Überlegungen über eine effektive Exekution der konsistorialen Beschlüsse gewidmet. Diese sollte länger nicht vom Gut-

12 RICHTER, Geschichte (wie Anm. 5), S. 90.

13 Zit. nach ebd., S. 91.

14 Ebd., S. 95.

15 Ebd., S. 96; vgl. Karl MÜLLER, Die Anfänge der Konsistorialverfassung im lutherischen Deutschland, in: HZ 102 (1909), S. 1–30, hier S. 6f.

dünken der Amtleute abhängig sein. Erwogen werden soll eine eigene Exekutionstruppe und die Verfügung über einen Kerker (für verurteilte Geistliche). Mögliche Strafmaßnahmen werden von den Gutachtern deutlich über den Bann bzw. die Exkommunikation hinaus ausgedehnt: Für verurteilte Kleriker sind, soweit kanonisch hergebracht, Leibesstrafen, Geldstrafen und Gefängnis vorgesehen<sup>16</sup>. Der (kleine) Bann, der prinzipiell von den Theologen um Luther klar in den Kompetenzbereich der Ortspfarrer verwiesen worden war<sup>17</sup>, soll nur mit Vorwissen des Konsistoriums erfolgen. Er betrifft den Ausschluß vom Abendmahl, von Patenschaft und vom Begräbnis in geweihter Erde; Geistliche verlieren das Recht, die beiden Sakramente zu spenden. Das *Bedencken* von 1538 suggeriert allerdings, dass auch bürgerliche Strafen wie Suspension vom Amt und Ratssitz und Verbot der Handwerksbetätigung bereits mit diesem normalen Bann einhergehen sollten. Die volle Exkommunikation mit der Rechtsfolge des Landesverweises und der Rechtlosigkeit, also der Große Bann im kanonischen Verständnis, soll auf beharrliche Irrlehrer beschränkt werden; hier soll dem Konsistorium die Untersuchung vorbehalten bleiben und das Recht der Appellation an den Landesherren bestehen<sup>18</sup>.

Die Stammbesetzung der Konsistorialkollegien soll dem Gutachten zufolge aus rechtskundigen Praktikern, nicht aus Theologen bestehen: Neben einem bibelkundigen Juristen als Vorsteher – hier ist der Einzelrichter des kanonischen Rechts Vorbild<sup>19</sup> – sind zwei Notare als Hilfskräfte vorgesehen, von denen mindestens einer »gelehrt«, d.h. ebenfalls akademisch gebildet sein soll und ggf. die Vertretung übernehmen kann. In allen wichtigen Fragen, speziell bei den rein kirchlichen Angelegenheiten (Lehre und Liturgie), sollen Universitäts-theologen mindestens als Gutachter hinzugezogen werden. Die Vorgeladenen sollen in Ehefällen und schweren Disziplinarangelegenheiten sorgfältig vereidigt werden<sup>20</sup>.

Die akademischen Gutachter wollten den beiden Universitätsfakultäten – also prinzipiell sich selbst – sowie bewährten kirchlichen Theologen übrigens auch insgesamt eine Kontrollaufsicht über die Arbeit des Konsistoriums vorbehalten.

Wie vorgesehen, nahm der Kanzler Brück zu dem Fakultätengutachten Stellung und bezog dabei die Kommentare Luthers, mit dem er sich mündlich verständigt hatte, ein<sup>21</sup>.

16 RICHTER, Geschichte (wie Anm. 5), S. 94.

17 Vgl. nur Julius JORDAN, Luther und der Bann in seinen und seiner Zeitgenossen Aussagen, Leipzig 1920 (Luther, Sonderheft 2); Christoph LINK, Art.: »Bann V. Reformation und Neuzeit«, in: TRE 5 (1980), S. 182–190.

18 RICHTER, Geschichte (wie Anm. 5), S. 93.

19 Er wird auch als »Ordinarius in Consistorio« und als »Archidiaconus« bezeichnet: MEJER, Anfänge (wie Anm. 2), S. 19f.

20 RICHTER, Geschichte (wie Anm. 5), S. 95.

21 MEJER, Anfänge (wie Anm. 2), S. 20f.; TRÜDINGER, Luthers Briefe (wie Anm. 6), S. 82–85.



Ein kurfürstliches Reskript von Ende 1538 befahl die Einrichtung eines dem Gutachten entsprechenden Konsistoriums, allerdings zunächst nur auf Probe und auf das Gebiet des sächsisch-ernestinischen Kurkreises um Wittenberg begrenzt<sup>22</sup>. Eine gegenüber dem Gutachten weitere signifikante Veränderung war, dass anstatt des vorgeschlagenen Einzelrichters ein Kollegium mit der Entscheidung betraut wurde<sup>23</sup>.

Das schließlich im Februar 1539 einberufene<sup>24</sup> Konsistorium blieb zunächst ohne offizielle Instruktion oder Ordnung und damit auch ohne geregelte Exekutionsvollmacht. Es fungierte in der Praxis, unerachtet der weitergehenden Wittenberger Empfehlungen, vor allem als Ehegericht sowie gelegentlich zur Regelung von Fragen der Gemeindedisziplin und Pfarreinkünfte<sup>25</sup>. Grund für diese Beschränkung des Zuständigkeitsbereichs waren wohl interne Differenzen der Theologen. Luther war mit der ehegerichtlichen Arbeit des Konsistoriums im allgemeinen zufrieden. 1543 kam es allerdings zu einem schweren Konflikt zwischen Luther und den Juristen im Konsistorium, da diese ein heimliches Verlöbnis anerkannt hatten. Luther zufolge hatten sie mit ihrer Berufung auf kanonisches Recht das geistliche Regiment beschädigt, da hierdurch der Inhalt der göttlichen Lehre – die Einhaltung des 4. Gebots – beeinträchtigt worden sei<sup>26</sup>.

Auch was die Ausweitung der Aufgaben des Konsistoriums betraf, kritisierte Luther, eine geistliche Behörde solle nicht unter dem verkehrten Recht der Juristen stehen. Er sah eine Vermischung der beiden Regimenter als konkrete Gefahr<sup>27</sup>. Noch 1541 unterstützte Luther Spalatin, der Eingriffe in die Kompetenz der Visitationskommission abwehren wollten<sup>28</sup>.

Ende 1542 kam schließlich eine vorläufige Schriftfassung der Konsistorialordnung zustande: Nachdem es von seiten der politischen Entscheidungs-

22 RICHTER, *Geschichte* (wie Anm. 5), S. 116; vgl. MEJER, *Anfänge* (wie Anm. 2), S. 23f.

23 MEJER (ebd., S. 24), vermutet, dass Brück einerseits aufgrund seinen Wittenberger Erfahrungen davon ausging, dass kirchliche Angelegenheiten am fruchtbarsten gemeinschaftlich von Vertretern beider Disziplinen entschieden würden, außerdem habe das Vorbild der gemischten Visitationskommissionen im Raum gestanden; überdies habe ihn die Praxis der weltlichen Rechtsprechung am Hofgericht gelehrt, dass kollegiale Entscheidungen das sicherste Resultat verbürgten.

24 RICHTER, *Geschichte* (wie Anm. 5), S. 118; vgl. MEJER, *Anfänge* (wie Anm. 2), S. 25.

25 Zur Praxis der Anfangsjahre vgl. ebd., S. 25–36.

26 Ebd., S. 64–80; TRÜDINGER, *Luthers Briefe* (wie Anm. 6), S. 85. In einer Vermittlungskommission konnte Luther seine Ansicht vorerst durchsetzen, doch dauerhaft sollte seinem Anliegen, geistliche und weltliche Eheangelegenheiten zu trennen und die Rechtsprechung des Konsistoriums ganz frei vom Rekurs auf kanonisches Recht zu halten, kein Erfolg beschieden sein; dies, obwohl Melanchthon immer wieder auf einen Ausgleich der Vorstellungen hinarbeitete (vgl. bes. MEJER, *Anfänge* (wie Anm. 2), S. 78).

27 Vgl. Hartwig DIETERICH, *Das protestantische Eherecht in Deutschland bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts*, München 1970 (JEcl 10), S. 90f.; Martin N. DREHER, *Obrigkeit und kirchliche Ordnung beim späten Luther*, in: *Luther-Jahrbuch 2005*, S. 73–102.

28 Vgl. MEJER, *Anfänge* (wie Anm. 2), S. 45f.; TRÜDINGER, *Luthers Briefe* (wie Anm. 6), S. 84.

träger mehrmals Überlegungen zu strukturellen Reformen gegeben hatte<sup>29</sup>, arbeiteten die Mitglieder des Konsistoriums selbst auf der Grundlage des Fakultätengutachtens von 1538 einen neuen, erweiterten Entwurf zu einer Ordnung aus<sup>30</sup>. Auch dieser wurde zwar nicht amtlich bestätigt, doch erhielt er in der Folge zweifellos normativen Charakter – auch wenn einige der festgeschriebenen Regelungen, und zwar gerade die Innovationen gegenüber der bisherigen Ordnung, nicht umgesetzt werden sollten<sup>31</sup>.

Die wichtigste derartige Innovation im neuen Entwurf lautet, dass das Konsistorium in Zukunft in Zusammenarbeit mit den Superintendenten für jährliche Visitationen in Form eines Sendgerichts zuständig sein solle. Dort sollen Lehre, Leben und Kirchengutsverwaltung des Geistlichen überprüft und exkommunikationswürdige Sünden der Gemeindeglieder gestraft werden<sup>32</sup>. Was den Bann betrifft – der hier von den Konsistorialen als das ›geistliche Schwert‹ der Kirche bezeichnet wird –, reagiert der Ordnungsentwurf offensichtlich auf die Ablehnung der Regierung; der Kurfürst favorisierte die Praxis, die Beschuldigten mit ersatzweisen weltlichen Strafen zu belegen<sup>33</sup>. Wenigstens bei deren Exekution, so der Entwurf, sollten die Amtleute zur unbedingten Amtshilfe verpflichtet werden. Die Investitur der Geistlichen und die zwischenzeitlich in Vorschlag gebrachte Prüfung von Pfarramtskandidaten werden in dem Entwurf nicht mehr erwähnt<sup>34</sup>.

In den Ausführungen zur personellen Besetzung gibt der Entwurf den Theologen größeres Gewicht: Er sieht eine Besetzung des Konsistoriums mit zwei Theologen und zwei Juristen, daneben einem Fiskal und einem Notarius vor.

Die unter Federführung Melanchthons entstandene *Wittenbergische Reformation* von 1545 – eine Stellungnahme der Wittenbergischen Theologen zu allen Fragen einer möglichen Kircheneinigung – geht nicht auf konkrete

29 Vgl. MEJER, Anfänge (wie Anm. 2), S. 40 (das Konsistorium als eine Pflanzschule für zukünftige Superintendenten); 42–44.

30 Constitution vnd Artickel des Geistlichen Consistorij zu Wittemberg/ aus befehlh/ weyland des Durchleuchtigsten ... || Herrn Johans Friederichen || Hertzogen zu Sachsen ... || vnd Churfürsten ... || durch seiner Churfürstlichen gnaden römestheologischen vnd Juristen gestalt || Frankfurt/O. 1563, VD 16: S 1014; EKO 1,1 (1902), S. 200–209 (vgl. S. 38–42); ein eingehender Vergleich der beiden Texte bei MEJER, Anfänge (wie Anm. 2), S. 50–56.

31 Ebd., S. 53; 56–60.

32 MEJER, Anfänge (wie Anm. 2), S. 50, beurteilt diese Anreicherung des ursprünglichen Entwurfs – die neben der Ordination auch die Visitation der Geistlichen zum Kompetenzspektrum des Kirchenregiments zählt – als »eine consequente Fortbildung der Institution« im Sinne der reformatorischen Theologie.

33 Ebd., S. 54f.; 58–60: Belege dafür, dass sich der Kurfürst die Kontrolle über die Exekution vorbehält und dem Konsistorium nicht einmal die zwischenzeitlich praktizierte selbständige Eintreibung von Strafgehdern gestattetete.

34 Ebd., S. 55f.

evangelische Institutionen als Träger der Kirchengewalt ein. Sie bezeichnet aber *iudicia ecclesiastica* bzw. »kirchengericht oder geistliche jurisdiction« als notwendig<sup>35</sup>. Es läßt sich argumentieren, dass die materialen Ausführungen zum Thema als eine verdichtete Abstraktion aus der Ordnung des Wittenberger Konsistoriums erscheinen<sup>36</sup>: Die Kirchengenrichte dienen Melanchthon zufolge zur »erhaltung rechter zucht«. Die Materien, für die sie zuständig sein sollen, umfassen: die Bestrafung unrechter Lehre und öffentlicher Sünde (d.h.: Religionsverachtung, Abendmahlsverweigerung, Unbotmäßigkeit gegenüber den Pfarrern, Wucher, jugendlicher Trotz, Ehebruch, liederliches Leben) durch die Exkommunikation; dabei soll die weltliche Obrigkeit mittels ihrer Strafmaßnahmen Hilfestellung leisten.

Der Entstehungskontext der von Melanchthon geprägten Schrift trug dazu bei, dass hier die sonst selten thematisierte grundsätzliche Frage diskutiert wurde, in welcher Form das geistliche Recht aus evangelischer Sicht zu interpretieren sei. Die Annäherungen, die sie zum römischen Kirchenrecht sucht, sind immer im Zusammenhang der Leitfrage zu sehen: Unter welchen Umständen könnten von evangelischer Seite (ggf. altgläubige) Bischöfe akzeptiert werden?

Melanchthon zufolge ist prinzipiell das Predigtamt, das seit Anbeginn der Kirche besteht, in Gestalt der Pfarrer bzw. Bischöfe – zunächst wird hier noch nicht differenziert – tragende Instanz der Kirchenleitung und damit auch der geistlichen Jurisdiktion. Dies gilt, auch wenn die bischöfliche Hoheit in ihrer örtlichen und personellen Sukzession öfter unterbrochen wurde; den (prinzipiell von der gesamten Gemeinde, d.h. ehrlichen gottesfürchtigen Personen aller Stände) zu wählenden Verkündern des Evangeliums ist Gehorsam zu leisten in allen das Evangelium betreffenden Dingen und dementsprechend auch in der Kirchengenrichtbarkeit. Hierzu könnten allerdings neben Theologen auch gelehrte weltliche Mitglieder »als fürnehme Gliedmass der Kirchen« hinzugezogen werden<sup>37</sup>. Trotz der Konzentration auf das Pfarramt bleibt die *Wittenbergische Reformation* aber offen für das Argument, auch die Geistlichen müssten in eine Amtsstruktur einbezogen werden und die Berufung von Bischöfen als Vorgesetzte im Rahmen einer gesamtkirchlichen Administration sei notwendig. Melanchthon weist auf das Problem hin, dass aktuell die Bischöfe das Predigtamt zerstörten und die Geistlichen tyrannisierten; bei einer Reform der Bistümer könne jedoch das Bischofsamt mit seiner weltlichen und geistlichen Herrschaftskomponente fortbestehen.

---

35 EKO 1,1 (1902), S. 209–222, Zitat S. 209.

36 MEJER, Anfänge (wie Anm. 2), S. 64.

37 EKO 1,1 (1902), S. 221.

In diesem Zusammenhang hält Melanchthon vor allem eine Reformation des geistlichen Rechts für notwendig. Er gliedert den Gesamtbereich geistlicher Angelegenheiten eingängig in drei Hauptgebiete: 1. die Überwachung von Lehre und Amtsführung der Pfarrer in Visitationen sowie die Vornahme der Ordination; 2. die Rechtsfälle im engeren Sinn, die durch Kirchengerichte (Konsistorien) und Visitationen zu regeln sind; 3. die Sorge für Schule und Universität<sup>38</sup>. Hier ist nochmals klar die Beschränkung der Konsistorien auf jurisdiktionelle Aufgaben zu erkennen, die für die erste Generation der Wittenberger Reformatoren typisch ist.

## 2. Der weitere Kontext: Kirchenleitungsmodelle in lutherischen Territorien

Die Sicht der Forschung auf den institutionellen Charakter der Konsistorien ist nach wie vor geprägt von einem vor über 100 Jahren publizierten, zäsurhaften Beitrag des Kirchenhistorikers Karl Müller. Nach wie vor ist Müller beizupflichten, insofern er den Konsens der zeitgenössischen Kirchenrechtshistoriker infrage stellte: Allgemein war man davon ausgegangen, dass der klar jurisdiktionelle, gerichtsförmige Charakter der frühen, von der Wittenberger Reformation beeinflussten Konsistorien allmählich um die mit dem landesherrlichen Kirchenregiment verbundenen, eher administrativen Aufgaben angereichert worden sei, so dass diese Zentralbehörden der Kirchenregierung schließlich das volle Spektrum der im kanonischen Recht mit dem Bischofsamt verbundenen Rechte und Funktionen wahrgenommen hätten. Müller betonte demgegenüber, dass erst der vom Wittenberger Vorbild kaum beeinflusste Kirchenrat, der nach den Reformen der 1550er Jahre in Württemberg die Zentralstelle der Kirchenregierung einnahm, den Charakter einer Verwaltungsbehörde trägt. Er stand seinerseits in mehreren Territorien – u.a. 1580 im Zuge der von Jakob Andreae betriebenen Kirchenreform in Kursachsen – Modell für eine administrative Ausgestaltung lutherischer Kirchenleitungsbehörden<sup>39</sup>. Müllers These wurde durch die Detailforschungen von Carl Schoß im wesentlichen bestätigt<sup>40</sup>.

Die skizzierte institutionelle Entwicklung wurde von einem lebhaften Diskurs zeitgenössischer Theologen über die Form und Funktion kirchenleitender

---

38 Ebd., S. 218–220.

39 MÜLLER, Anfänge (wie Anm. 15), S. 14–18.

40 Carl W. H. SCHOß, Die rechtliche Stellung, Struktur und Funktion der frühen evangelischen Konsistorien nach den evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts. Eine rechtsgeschichtlich-rechtsvergleichende Untersuchung. Diss. iur. Heidelberg 1980; vgl. auch Thomas KLEIN, § 12 Kursachsen, in: Kurt G. A. JESERICH (Hg.), Deutsche Verwaltungsgeschichte, Bd. 1: Vom Spätmittelalter bis zum Ende des Reiches, Stuttgart 1983, S. 803–843, bes. S. 813–816.

Instanzen begleitet. Man stritt nicht nur über die ekklesiologischen Implikationen der reformatorischen Theologie; auch Argumente aus der praktischen Erfahrung der Kirchenleitung spielten eine Rolle.

Besonders zwei Themen standen immer wieder im Mittelpunkt: 1. die genaue Bestimmung des Aufgabenspektrums für das Konsistorium – hiermit war immer zugleich eine Aussage über den Erstreckungsbereich und damit auch die Wirkungsweise eines protestantischen geistlichen Rechts verbunden; 2. die Frage, in welcher Form und durch welchen Träger die Exekution der Entscheidungen auf dem Gebiet der *politia ecclesiastica* erfolgen sollte.

Beide Fragen waren um die Mitte des 16. Jahrhunderts noch relativ offen. Sowohl die Ekklesiologien der sich erst allmählich ausformenden protestantischen Konfessionsgruppen als auch die gelehrte Beschäftigung mit dem kirchlichen Recht präsentierten sich teilweise äußerst heterogen. Erst ca. zwei Generationen später hatten sich mehr oder weniger allgemein akzeptierte Unterscheidungen wie diejenige zwischen *ordo* bzw. Exekutive und *iurisdictio*, d.h. kirchlicher Gesetzgebung bzw. Entscheidungsgewalt, oder zwischen *potestas ecclesiastica interna* und *externa* (erstere im Sinne eines der Geistlichkeit vorbehaltenen Kernbereichs der Verkündigung und Sakramentsverwaltung) etabliert.

Grundkonstellationen des Diskurses waren aber bereits klar: Die gelehrten Theologen besaßen um die Mitte des 16. Jahrhunderts bereits durchaus ausgeprägte Vorstellungen von der Praxis protestantischer Kirchengengerichtbarkeit und -verwaltung. Ein Großteil der später in der altprotestantischen Orthodoxie verwendeten Argumente war bereits jetzt vorhanden<sup>41</sup>. Klarer als im 17. Jahrhundert zeichnen sich die institutionellen Konfliktlinien des Diskurses ab: Die Verfechter einer unbedingten Oberhoheit der politischen Obrigkeit in Kirchenangelegenheiten waren in jedem Fall bestrebt, Tendenzen zu einer juristischen Präponderanz oder Autonomisierung der Geistlichkeit zu unterbinden; zahlreiche Theologen hielten so gut es ihnen möglich war dagegen, wobei mit der Zeit die Akzeptanz der unausweichlichen Unterordnung unter das landesherrliche Kirchenregiment wuchs.

Im folgenden werden zwei Stellungnahmen von Reformatoren der zweiten Generation rekonstruiert, die die aus ihrer Sicht wünschenswerte Gestalt eines lutherischen Konsistoriums behandelten – jeweils in einer charakteristischen Verknüpfung von prinzipieller theologischer Argumentation und aus persönlicher Kirchenleitungspraxis gewonnener Erfahrung. Zwischen den beiden Publikationen von Erasmus Sarcerius und Jakob Andreae liegen 18

---

41 In diesem Zusammenhang sind Zweifel am Urteil Martin HECKELS angebracht, der diese Diskussionen erst ca. 1600 mit Johann Gerhard und den Brüdern Stephani einsetzen läßt; ders., Staat und Kirche nach den Lehren der evangelischen Juristen Deutschlands in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts. München 1968 (JEcl 6).

Jahre. Dementsprechend ist eine gewisse Entwicklung der theologischen und juristischen Diskussion erkennbar. Besonderes Augenmerk soll 1. den Beziehungen zwischen kirchlichen und politischen Institutionen gelten, wie sie die beiden Autoren skizzieren, 2. der jeweiligen Aufgabenzuweisung und 3. ihren Vorstellungen vom ordnungsgemäßen Prozedere in den Konsistorien.

### 3. Erasmus Sarcerius: Behauptung des geistlichen Schwerts

Erasmus Sarcerius (1501–1559) sammelte als Superintendent und in der Rolle eines externen Reformators in mehreren Territorien umfangreiche Praxiserfahrungen in der Kirchenleitung<sup>42</sup>. Seine eng an Philipp Melanchthons Werk orientierten, praktisch-theologisch und kirchenrechtlich akzentuierten, doch stets auch exegetisch-theologisch fundierten Publikationen spiegeln über die unmittelbare Themenstellung hinaus zeitgenössische Wertmaßstäbe und Befindlichkeiten seiner geistlichen Standesgenossen wider. Sarcerius beteiligte sich darüberhinaus in amtlicher Funktion an der Produktion evangelischer Kirchenordnungen – mit der von ihm mitverfaßten, 1560 in Geltung gesetzten Mansfelder Konsistorialordnung existiert sogar ein – freilich sehr kurzer – Normtext, der sich direkt auf diese Zentralinstanz der Kirchenleitung bezieht<sup>43</sup>. Im folgenden steht eine prinzipiell gemeinte Stellungnahme zum selben Thema im Mittelpunkt, bei deren Ausarbeitung Sarcerius keine Rücksicht auf konkrete politische Vorgaben und Beschränkungen nehmen mußte. Sie steht aber einerseits in Kontinuität zu seiner anlassbezogenen Kirchenordnungspublizistik; die Schrift wurde wohl wiederum ihrerseits bei der Schaffung späterer Konsistorialordnungen mit herangezogen<sup>44</sup>.

In seinem 1555 gedruckten Traktat über Konsistorien beschreibt Sarcerius detailliert, wie diese zentralen Entscheidungsinstanzen im Aufbau einer obrigkeitlich autorisierten evangelischen Kirchenverfassung organisiert sein sollten<sup>45</sup>. Gleichzeitig – und dies ist das Charakteristische an Sarcerius' Bei-

42 Zur Person Hugo HOLSTEIN, in: ADB, Bd. 33 (1891), S. 727–729. Grundlegend immer noch Johann Georg Veit ENGELHARDT, Erasmus Sarcerius in seinem Verhältniß zur Geschichte der Kirchenzucht und des Kirchenregiments in der lutherischen Kirche, in: ZHTh 20 (1850), S. 70–142; vgl. Christian PETERS, Erasmus Sarcerius und die Reformation in Nassau-Dillenburg (1536–1548), in: Stefan RHEIN/Günter WARTENBERG (Hgg.), Reformatoren im Mansfelder Land. Erasmus Sarcerius und Cyriakus Spangenberg, Leipzig 2002 (Schriften der Stiftung Luthergedenkenstätten in Sachsen-Anhalt 4), S. 19–47, bes. S. 35–37, sowie die Beiträge von Günther WARTENBERG, Lothar BERNDORFF und Hartmut KÜHNE im selben Band.

43 EKO 1,2 (1904), S. 195–197.

44 Zur Mecklenburgischen Konsistorialordnung von 1570 und ihren Anleihen bei der Goslarer Konsistorialordnung von 1555 und der Jenaer Konsistorialordnung von 1569 vgl. SCHOSS, Stellung (wie Anm. 40), S. 214.

45 [ERASMUS SARCEIUS], Von Christlichen/ n#[oe]=||tigen/ vnd n#[ue]tzen Consistorien || oder Geistlichen Gerichten/ Erasmij || Sarcerij einfeltigs beden=||cken/ auff erf#[oe]rde=||rung.|| Dar-

trag – versteht er die Konsistorien durchgehend als Mittel, mit deren Hilfe die angeschlagene Autorität der Geistlichkeit verteidigt werden kann. Zu diesem Zweck appelliert er wiederholt an die weltlichen Machthaber, den Anspruch der Kirche auf Handhabung des ›geistlichen Schwertes‹ anzuerkennen. Damit interpretiert er die spätmittelalterliche Zwei-Schwerter-Lehre neu und weist ihr einen Platz in der protestantischen politischen Ethik bzw. Ekklesiologie zu.

Dabei lehnt Sarcerius das Recht und die Pflicht der von Gott eingesetzten politischen Obrigkeit und der Territorialfürsten, für die Belange der Kirche zu sorgen, nicht ab. (Zwar bezieht er sich nicht explizit auf das Prärogativ der *cura religionis*, doch mit ähnlicher Zwecksetzung erwähnt er wiederholt die Pflicht der Fürsten, für die Förderung des Reiches Christi zu sorgen<sup>46</sup>). Sarcerius zufolge hat die mittelalterliche Kirche die weltlichen Herren dadurch ›tyrannisiert‹, dass sie sich eine ganz und gar von der politischen Obrigkeit unabhängige Exekutionsgewalt anmaßte<sup>47</sup>. Demgegenüber sei die einhellige Meinung der evangelischen Theologie, dass allein den Fürsten das Schwert der äußerlichen Autorität und körperlichen Strafgewalt zustehe<sup>48</sup>. D.h., auch im Bereich der kirchlichen Rechtsprechung stehe ihnen ein übergeordnetes Exekutionsrecht zu<sup>49</sup>.

Sarcerius bestimmt das Verhältnis zwischen Geistlichen und weltlicher Obrigkeit im Anschluß an die theologischen Diskussionen der Wittenberger Reformatoren: Die Obrigkeit ist in jedem Fall eine Ordnung Gottes. Sie soll für die rechte Religion Sorge tragen, sie fördern und schützen, die zwei Tafeln bewahren, Gesetze geben, die zu Religion, Gottesfurcht, Zucht, Ehrbarkeit, Tugend und Frieden anleiten, Schuldige strafen und Unschuldige schützen. Ablehnung der Obrigkeit oder Bestreitung ihres göttlichen Charakters soll speziell den Geistlichen untersagt sein; aber auch jede Meinung, die entweder die Pflicht der Obrigkeit zur Erhaltung der wahren Religion infrage stellt oder aber ihr unbeschränkte Kompetenzen bei der Einsetzung

---

innen zu sehen/ was fur hen=|del in die Consistoria geh#[oe]ren/ vnd || billich darinnen sollen ge=||handelt werden.|| Geschrieben zu Eisleben/|| des jars 1555.|| Eisleben 1555, VD 16: S 1780.

46 Ebd., p. 2r; 4r. – Zur Diskussion dieses Begriffs im (späteren) evangelischen Kirchenrecht vgl. Martin HONECKER, *Cura religionis Magistratus Christiani*. Studien zum Kirchenrecht im Luthertum des 17. Jahrhunderts, insbesondere bei Johann Gerhard, München 1968 (JEcl 7).

47 Ähnlich Luther, vgl. Volker MANTEY, *Zwei Schwerter – zwei Reiche*. Martin Luthers Zwei-Reiche-Lehre vor ihrem spätmittelalterlichen Hintergrund, Tübingen 2005 (SuR 26). – Im Hintergrund steht das im Kanonischen Recht verankerte Prinzip, dass die Exekution ein notwendiges Anhängsel der Jurisdiktion sei; diese bleibe ohne Exekutionsmöglichkeit defizient; zu den juristischen Aspekten des Exekutionsbegriffs in der Frühen Neuzeit vgl. Zedler, Art.: »Hülffe, ein Obrigkeitlicher Actus«, in: GVUL [=Zedler], Bd. 13 (1739), Sp. 1068–1073.

48 [SARCERIUS], *Von Christlichen* (wie Anm. 45), p. 5r. – Die Begriffe ›Gericht‹ und ›Disciplin‹ werden äquivok verwendet.

49 Ebd., p. 3r.

von Geistlichen oder bei der Änderung von Lehre und Sakrament zuschreibt und dementsprechend Geistlichen die christliche Ermahnung von Regenten verbietet<sup>50</sup>.

Gleichzeitig unterscheidet Sarcerius die kirchliche Rechtsprechung klar von der weltlichen Justiz: Sie ist insgesamt als eine Form der Buße zu verstehen. Die einzige zulässige, dem Konsistorium zustehende Zwangsmaßnahme ist der Bann als Ausschluss vom Altarsakrament bzw. von allen Rechten eines Gemeindegliedes (abgesehen vom Hören der Predigt)<sup>51</sup>. In der Praxis herrschte um die Mitte des 16. Jahrhunderts eine große Varianz der Ordnungsvorstellungen in Hinsicht auf den Bann: Während etwa die Große Württembergische Kirchenordnung die Buße der Kirchenmitglieder rein theologisch behandelt und nichts über kirchliche Strafmaßnahmen enthält, dringen die von magdeburgischen Geistlichen – auch unter Beteiligung des Sarcerius – verfaßten *Etlichen Artikel zu Notwendiger Kirchenordnung gehörig* mit starken Klagen über die Sündhaftigkeit der Zeit auf eine Wiedererrichtung des Banns im kirchlichen Leben<sup>52</sup>.

In der Frage nach der Exekutionskompetenz des Kirchengerichts bezieht Sarcerius deutlich Stellung: Um Informationen über strafwürdige Vergehen zu erhalten und um die Urteile zu vollziehen, sollen die Superintendenten ebenso wie die Assessoren dem Konsistorium direkt als Exekutoren zugeordnet sein<sup>53</sup>. Nur für den Fall, dass man sich vor Ort dem Urteilsspruch nicht unterwirft, soll die Sache den Magistraten übergeben werden. Dies gilt auch für alle Angelegenheiten, in denen zusätzlich weltliche Strafmaßnahmen angebracht scheinen, z.B. bei Ehebruch, Verführung, Heiratsschwindel oder auch bei Schmähungen von Geistlichen. Der Ausschluß von der Mahlgesellschaft soll Sarcerius zufolge in diesen Fällen von einer Geldbuße oder Haftstrafe begleitet werden<sup>54</sup>. Umgekehrt sollen die in weltlichen Strafsachen Schuldiggesprochenen unabhängig von der strafrechtlichen Verfolgung auch zur Buße und Versöhnung mit der kirchlichen Gemeinde gebracht werden<sup>55</sup>.

50 Ebd., p. 34r.

51 »Neben diesem weltlichen Gerichte / hat Gott auch in der Kirchen ein Gericht verordenet / welches ein weg zur Busse sein sol / vnd toedtet dasselbige die leute nicht mit leiblicher gewald / sondern straffet sie mit Gottes wort / mit absonderung oder ausweisung von der Kirchen«. – ebd., p. 5r.

52 Etliche Artikel || zu Notwendiger Kirchen||ordnung geh#[oe]rig/ welcher sich die || Pfarrherr vnd Diener der Kirchen zu || Magdeburg/ wie sie den meisten teil be=||reit bisher breuchlich gewesen/ einm#[ue]tig||lich vereiniget/ vnd entschlossen ha=||ben/ dar#[ue]ber mit Gottes h#[ue]lff || hinf#[oe]rder auch fleissiglich || zu halten.|| ... || Jena 1554, VD 16: ZV 5446.

53 [SARCELIUS], Von Christlichen (wie Anm. 45), pp. 9v f.

54 Sarcerius betont, ähnlich wie Melancthon, die Notwendigkeit, die geistlichen Strafen um weltliche zu ergänzen, um zu verhindern, dass erstere ignoriert werden. Vgl. seine Nebenbemerkung: »(vnd wie verechlich man pflegt zu sprechen / Es ist ein Pfaffen gebot / es mags halten wer da wil)«; ebd., p. 11v.

55 Ebd., p. 33v; Beispiele: p. 39r.



Auf keinen Fall soll das Konsistorium als eine bloße Beratungsinstanz angesehen werden, die das formale Urteil der politischen Obrigkeit überläßt<sup>56</sup>. Sarcerius bezieht sich, wie erwähnt, auf die Zwei-Schwerter-Theorie, um diesen Gedanken zu untermauern: Seinem Verständnis nach ist die Kirche uneingeschränkt dazu legitimiert, das geistliche Schwert zu führen. Dieses steht Sarcerius zufolge für die Autorität, innere Disziplinierung ohne die Anwendung von Zwangsmitteln durchzusetzen. Auf diese Weise wird eine klare Gewaltenteilung eingehalten<sup>57</sup>. Die Institution des geistlichen Schwertes ist für die Funktion der Gemeinschaft unverzichtbar, da sie öffentliche Sicherheit und Ordnung schaffen hilft<sup>58</sup>.

Sarcerius' Hauptargument für eine verhältnismäßig große Autonomie kirchlicher Institutionen beruht auf dem Subsidiaritätsgedanken: Die Obrigkeit sollte alle Aufgaben, die nicht essentiell zum weltlichen Regierungshandeln gehören, an Spezialisten delegieren. Hiermit einher geht die Vorstellung, dass die konsistoriale Rechtsprechung gewissermaßen subsidiär zur weltlichen Jurisdiktion funktioniert. Konsistorien sollen nicht nur für die spezifisch kirchliche Disziplin, sondern allgemein für jede Disziplinierungsmaßnahme unterhalb der Schwelle des Strafrechts zuständig sein<sup>59</sup>. Ein weiteres Argument ist die historische Bewährung von Kirchengerichten, besonders in der Alten Kirche, d.h. in der Periode vor dem Machtzuwachs der römischen Kurie<sup>60</sup>.

Was die personelle Besetzung angeht, orientiert sich Sarcerius an der Praxis, die er wohl etwa vom Wittenberger Konsistorium her kannte: Die Konsistorien sollen gemischt mit in Leitungsämtern bewährten Theologen und gelehrten Juristen sowie von der Obrigkeit abgeordnetem Amtspersonal besetzt sein. Bei der Urteilsfindung denkt Sarcerius – hier wohl ohne Parallele in den bestehenden Konsistorialordnungen – an ein Auseinandertreten der Geistlichen, die für Kirchenstrafen zuständig sein sollen, und den weltlichen Konsistorialen, die für alle weiteren Strafen zuständig sein sol-

56 Dementsprechend verlangt Sarcerius »execution vnd volziehung des Rechtens« für das Konsistorium, ohne dabei die obrigkeitliche Vollzugskompetenz infragezustellen; ebd., p. 10r.

57 »So werden auch die zwey Schwerdter nicht in einander gemenet / vnd behelt die weltliche Obrigkeit jr Schwerd fur sich / desgleichen auch die Geistliche jr Schwerd«; ebd., p. 12v; vgl. pp. 34r/v.

58 Ebd., p. 34v.

59 Im lutherischen Bereich wurde dies Konzept wohl nur in Württemberg durch die Einführung der Kirchenkonvente durchgreifend implementiert, vgl.: Hermann EHMER / Sabine HOLTZ (Hgg.), *Der Kirchenkonvent in Württemberg*, Epfendorf 2009 (QFWKG 21).

60 Fürsten sind gehalten, »ander leute thun und ausrichten lassen / das jnen von wegen zeitlicher hendel zuthun und ausrichten nicht möglich ist. Dis kan aber nicht bequemer geschehen / dan durch die Consistoria oder Geistliche Gerichte / die nichts neues sein / sondern alte mittel vnd wege / Gottes Reich / vnd des sachen hierdurch zubefordern«; [SARCIERIUS], *Von Christlichen* (wie Anm. 45), p. 3r; vgl. p. 14v.

len. Sarcerius hebt hervor, dass die Vollzugsbeamten gegenwärtig ohnehin nur Anweisungen folgten, die direkt auf die Autorität der politischen Obrigkeit zurückgingen und; von einem jeweils umständlichen, an den fürstlichen Hof gerichteten Ersuchen um Rechtshilfe habe das Konsistorium nichts zu erwarten<sup>61</sup>.

Das Aufgabenspektrum, mit dem die Konsistorien betraut werden sollen, faßt Sarcerius äußerst weit: Zur Aufsicht über die Geistlichkeit – betreffend Lehre, Sakramentsverwaltung, Gottesdienst sowie den persönlichen Lebenswandel – soll auch die Zuständigkeit für die Prüfung und die Ordination des theologischen Nachwuchses kommen. Ähnlich wie die von den Wittenberger Theologen verfaßten Gutachten betont Sarcerius, dass das Konsistorium auch den Geistlichen Schutz vor Übergriffen von Laienseite bieten solle. In diesem Sinne ist auch die Bestimmung des Konsistoriums als Gerichtsstand für alle Händel zwischen Laien und Geistlichen zu verstehen. Dazu kommen wie üblich die Ehegerichtsbarkeit und die Verwaltung des verbliebenen Kirchengutes<sup>62</sup>.

Sarcerius geht besonders auf die – ihm aus der Kirchenleitungspraxis vertrauten – Probleme ein, die sich im Verhältnis des Konsistoriums zum landständischen Adel ergeben. Dieser besaß durch seine Patronatsrechte erheblichen Einfluß auf die personelle Gestaltung der territorialen Kirchenorganisation. Selbst wenn der vom Patron präsentierte Kandidat die Prüfung vor dem Konsistorium nicht bestand, gab es gegen den Willen des Patrons keine Handhabe, ihn zu entlassen. Sarcerius stellt dementsprechend heraus, welch wichtigen Dienst das Konsistorium für eine verantwortliche Amtsführung der Kirchenpatrone leiste<sup>63</sup>.

Klarer als die vorangehenden Wittenberger Gutachten benennt Sarcerius die Rechtsquellen, die für die Kirchengenichte maßgeblich sein sollen: zuerst Gottes Wort, das vor allem in Disziplinarsachen und selbstverständlich auch bei der Entscheidung von Lehrstreitigkeiten in Anschlag kommt<sup>64</sup>. Passende Normen lassen sich auch bei den Kirchenvätern und in den Konzilsdekreten finden, daneben in den inzwischen geltenden evangelischen Kirchen- und Gottesdienstordnungen<sup>65</sup>. Bei der Urteilsfindung sollten überdies stets

61 Ebd., p. 11r; pp. 12r/vv; p. 13v.

62 Ebd., p. 4r; zur bereits erwähnten, zusätzlich subsidiären Funktion von Kirchengenichten vgl. ebd., p. 6r: »Vnd gehoeren hieher eigentlich / vnd ausdrücklich alle sachen / so die weltliche Obrigkeit sonst nicht achtet / vnd darvon nicht richtet«.

63 Sarcerius verbrämt seine Kritik an pflichtvergessenen Patronen hinter der Formulierung, das konsistoriale Urteil beschneide nicht die Patronatsrechte, sondern wolle »einen jeden bey solchen geistlichen gerechtigkeiten erhalten«; ebd., p. 16v.

64 Ebd., p. 5r; p. 8v.

65 Letztere ebd., p. 22v; vgl. z.B. das direkte Zitat aus der Kölner Reformation ebd., pp. 41r–42v. Zu Konzilsdekreten vgl. ebd., p. 19r.

die Prinzipien der Billigkeit und Angemessenheit beachtet werden<sup>66</sup>. Demgegenüber sind die Normen für die Ehegerichtsbarkeit andere, nämlich Natur- und göttliches Recht sowie die kaiserlichen Rechte; außerdem Beispielfälle aus der noch jungen protestantischen Ehegerichtsbarkeit. Wo letztere keine zureichende Orientierung bieten, kann das Konsistorium Sarcerius zufolge auch kanonisches Recht anwenden, soweit dies nicht mit den Grundsätzen der zuvor genannten, höherrangigen Rechte kollidiert<sup>67</sup>. Wo ein ziviles Scheidungsrecht gilt, soll dies den Ergebnissen evangelisch-geistlicher Rechtsprechung angepaßt werden. Das Eherecht wird so zu einem Gebiet besonders intensiver Kooperation zwischen politischer Obrigkeit und Kirche<sup>68</sup>. Was das Ordinandenexamen betrifft, empfiehlt Sarcerius den entsprechenden Abschnitt in der von Melanchthon mit erarbeiteten Mecklenburgischen Kirchenordnung – ein weiteres Indiz dafür, dass der Traktat an der Kommunikation über bzw. dem Transfer von Normen teilhat, die sich im Zuge der Konsolidierung evangelischer Kirchenverfassungen ergab<sup>69</sup>.

Großen Wert legt Sarcerius auf klare Verfahrensregeln: Er weist auf das Vorbild der altkirchlichen Synodalprotokolle hin; auch gebe es bereits einige bewährte Verfahrensordnungen im evangelischen Bereich<sup>70</sup>. Um effiziente Abläufe, die an jedem Gerichtshof notwendig sind, zu gewährleisten, brauche das Konsistorium einen erfahrenen, festangestellten *secretarius*<sup>71</sup>. Wie das Berufungsverfahren verlaufen soll, erörtert Sarcerius nicht im Zusammenhang. Er schlägt vor, wichtige Fragen, besonders Lehrstreitigkeiten, in der alternativen institutionellen Form eigens einzuberufender Synoden – gemeint sind Versammlungen der territorialen Geistlichkeit – zu klären<sup>72</sup>. In seinem späteren *Pastorale* differenziert Sarcerius klarer zwischen der idealen evan-

66 »die billigkeit / erbarkeit / vnd also auch die gelegenheit / vnd vmbstende der sachen«; ebd., p. 8v); cf. ebd., p. 9r: in Zweifelsfällen können andere Konsistorien oder universitäre Fakultäten um ein Gutachten gebeten werden.

67 Ebd., p. 8v; die Bedeutung des Reichsrechts »zuerhaltung zucht vnd erbarkeit« wird unterstrichen ebd., p. 29v.

68 Vgl. ebd., p. 26r: »Vnd ob gleich die weltlichen Rechte auch von den Ehesachen viel sagen / so sollen dennoch diese also gemiltert vnd gerichtet werden / vnd in eine solche vergleichung gebracht / das sie goettlichen Rechten nicht zuwider sein / vnd lauffen. Derhalben muessen in Ehesachen / die Theologi vnd weltliche Obrigkeit / sampt jren Juristen / inander die hende reichen«.

69 Ebd., p. 20r.

70 Sarcerius denkt vermutlich besonders an den bereits erwähnten Entwurf zur Wittenberger Konsistorialordnung von 1542; EKO 1,1 (1902), S. 200–209; vgl. SCHOSS, Stellung (wie Anm. 40), S. 123–130. Die Prozedur für eherechtliche und disziplinarische Verfahren beschreibt der Traktat detailliert: [SARCERIUS], Von Christlichen (wie Anm. 45), pp. 26v–27v; pp. 35r–38v. Andere Materien implizieren Sarcerius zufolge die Verfahrensform: in diesen Fällen »bringen die Rechte jre Proceß selbst mit sich«; ebd., p. 31v.

71 Ebd., p. 14r. – Ein Eheverfahren kann an ein weltliches Gericht abgegeben werden: ebd., p. 28r.

72 Ebd., p. 23r; vgl. den Traktat über Synoden: ERASMUS SARCERIUS, Von Synodis || Vnd Priesterlichen vorsamlun|gen/ welcher gestalt dieselbigen/ in einer jeden || Superintendentenz/ durch eine

geliumsgemäßen Kirchenorganisation, die eigentlich von durch Glauben und Lebenswandel ausgezeichneten Ältesten getragen werden sollte, und der Notwendigkeit, in der Gegenwart – die vor allem wegen der Umbildung der Landbevölkerung solche Pläne vorerst als unrealistisch erscheinen läßt – feste Strukturen zu schaffen<sup>73</sup>.

Ein vorläufiges Fazit: Die Ausführungen des Sarcerius spiegeln seine Erfahrungen in der Praxis der Kirchenleitung. Das Handeln der Kirchenleitungsbehörde wird hier konsequent in einer juristischen Terminologie beschrieben, doch es läßt sich deutlich erkennen, dass sie bereits gewohnheitsmäßig mit einer Reihe fester administrativer Aufgaben bedacht werden soll. Sarcerius' implizit immer wieder angesprochener Wunsch, für die Konsistorien eine größere exekutive Autonomie zu gewinnen, sollte sich demgegenüber auch langfristig nicht realisieren lassen.

#### 4. David Chytraeus: Kirchenleitung durch das geistliche Ministerium im Rahmen einer Zwei-Stände-Lehre

Eine halbe Generation, nachdem Sarcerius' Traktat zuerst erschien, hielt der lutherische Theologe David Chytraeus anlässlich der Inauguration des neugeschaffenen landesherrlichen Konsistoriums für das Herzogtum Mecklenburg in Rostock eine lange Festrede<sup>74</sup>. Chytraeus war ein direkter Schüler Melancthons<sup>75</sup>. Neben seinem Amt als Theologieprofessor wirkte er, ähnlich wie Sarcerius, aber mit noch breiterem Wirkungskreis, beim Verwaltungsaufbau mehrerer protestantischer Landeskirchen mit. Unter anderem gehörte er als Vorsitzender zum Gründungspersonal des Rostocker Konsistoriums, das allerdings in der Folgezeit wegen der Exemtion wichtiger Städte und Terri-

---

Christliche Ob||rigkeit musten angerichtet werden/ so etwas || n#[ue]tzlichs/ gute zucht vnd Disciplin vnter den || Priestern vnnd sonst/ daraus erfolgen solte.|| Welchs inn den gebrauchlichen ... || spectackel Synodis ... || mit nichte erfolgen kan:|| Rath vnd beden=||cken/ ... || Mitt einer vorrede/ gleiches be=||denckens/ M. Joannis Polli=||carij Predigers zu || Weissenfels.|| Leipzig 1535, VD 16: S 1787.

73 Erasmus SARCEIUS, PASTORALE || Oder Hirtenbuch/ vom Ampt|| Wesen/ vnd Disciplin der Pastorn/ vnd Kirchendie=||ner/ Vnd wie sie von jugend auff studieren sollen/ vnd hernach || auch n#[ue]tzlich lernen ... || ... || Eisleben 1559, VD 16: S 1755.

74 David CHYTRAEUS, De Consistoriis Oratio, in: Ders., ORATIO || DE IVDICIIS || Ecclesiasticis, habita in primo con=||sesuu CONSISTORII ROSTOCHI-||ENSIS: VI. CAL. APRIL. Anno || M.D.LXXI. ... || DE ILLVSTRISSIMO PRINCI-||pe, HENRICO ... || Oratio, ab eodem ... recitata.|| DE IOHANNE LVCCANO ... || Oratio habita a || M.Iohanne Posselio.|| Rostock 1571, VD 16: C 2685.

75 Zur Biographie: Ernst WOLF, in: NDB 3 (1957), S. 254; Karl-Heinz GLASER (Hg.), David Chytraeus (1530–1600). Norddeutscher Humanismus in Europa: Beiträge zum Wirken des Kraichgauer Gelehrten, Ubstadt-Weiher 2000.

torien innerhalb des Landes nur eine eingeschränkte Rolle spielen sollte. An der Abfassung der Konsistorialordnung wirkte er mit Sicherheit mit<sup>76</sup>.

Obgleich Chytraeus' Vorstellungen von Aufgaben und Funktionsweisen eines Konsistoriums denen des Sarcerius relativ ähnlich sind, zeigen sich deutliche Unterschiede in der prinzipiell-theologischen Einordnung der Institution, die sich vor allem durch die Einbettung der Institution in das Schema einer ekklesiologisch akzentuierten Zwei-Stände-Lehre erklären<sup>77</sup>.

Chytraeus versteht den *ordo politicus* (ein Begriff, der bei Sarcerius nicht erscheint) als Ausführungsorgan der *lex* bzw. des *iudicium Dei*. Als Gegenüber auf der geistlichen Seite steht bei Chytraeus nicht die Kirche, sondern die institutionelle Form der Geistlichkeit (*ministerium verbi divini*). Der ethische Grundsatz des Gehorsams gegenüber der politischen Obrigkeit erhält hier deutlich schwereres Gewicht. Sarcerius' Konzept eines geistlichen Schwertes hat hier keinen Platz, womöglich, da sie in Chytraeus' Sicht die geistliche Gerichtsbarkeit des Konsistoriums auf unangemessene Weise mit der weltlichen Rechtsprechung parallelisiert. Sie setzt in erster Linie theologische Einsicht voraus und beschränkt sich streng auf Gegenstände der kirchlichen Lehre und Disziplin.

Der Rostocker Theologe geht von vier maßgeblichen Institutionen in der menschlichen Gemeinschaft aus, die sich aus der Wirkung und Wechselwirkung der Stände ergeben: politischem Gemeinwesen, Kirche sowie zwei weiteren Institutionen gemischt politisch-kirchlichen Charakters: privaten Haushalten und Schulen. In ihnen allen sollte die Rechtsprechung Gottes Gerechtigkeit zum Ausdruck bringen und die öffentliche Ordnung aufrechterhalten<sup>78</sup>. Dies geschieht auf unterschiedliche Weise: Wie erwähnt, legt Chytraeus großen Wert auf die Unterscheidung zwischen den beiden Sphären politischer und kirchlicher Rechtsprechung. Das göttliche Gesetz als oberste Richtschnur für menschliche Gesetze ist die Grundlage für zwei Weisen von Regierung und Gerechtigkeitsübung (*duae formae gubernationis & iudiciorum*): zunächst diejenige des *magistratus* bzw. der politischen Obrigkeit. Diese Institution führt das eine und einzige Schwert im Sinne

76 Vgl. Otto MEJER, Die Errichtung des Konsistoriums in Rostock, in: Ders., Zum Kirchenrechte des Reformationsjahrhunderts. Drei Abhandlungen, Hannover 1891, S. 85–144; EKO 5 (1913), S. 144; die Konsistorialordnung von 1570 ebd., S. 231–247; Thomas KAUFMANN, Universität und lutherische Konfessionalisierung. Die Rostocker Theologieprofessoren und ihr Beitrag zur theologischen Bildung und kirchlichen Gestaltung im Herzogtum Mecklenburg zwischen 1550 und 1675, Gütersloh 1997 (QFRG 66), S. 335.

77 Die mit der theologischen Aneignung des Drei-Stände-Modells infolge der Wittenberger Reformation verbundenen Probleme diskutiert z.B. Thomas KAUFMANN, Das Ende der Reformation. Magdeburgs »Herrgotts Kanzlei« (1548–1551/2), Tübingen 2003 (BHT 123), S. 180. Der vorliegende Fall zeigt, dass es im Interesse pointierter Diskussion auch umstandslos auf zwei Bezugsgrößen im Sinne der beiden Träger weltlicher und geistlicher Autorität bzw. Gewalt verkürzt werden konnte.

78 CHYTRAEUS, De Consistoriis (wie Anm. 74), p. 3v.

von Exekutionsmacht, sie ist nach Gottes Willen und in Übereinstimmung mit dem weltlichen Recht zur Aufrechterhaltung der allgemeinen Sicherheit und zum Schutz der Gerechten berufen, während sie die Gesetzesübertreter zur Rechenschaft ziehen und sie materiell oder physisch bestrafen soll<sup>79</sup>. Die politischen Obrigkeiten können Chytraeus zufolge auch, wo es notwendig ist, neue Gesetze erlassen, soweit die mit dem natürlichen Gesetz und dem Dekalog übereinstimmen<sup>80</sup>. Obgleich der *ordo politicus* eine weltliche Aufgabe hat, ist er von Gott eingesetzt. Von der Obrigkeit eingesetzte Magistrate und Richter sind von Gott für ihren Dienst bevollmächtigt<sup>81</sup> und oft auch in besonderer Weise erleuchtet<sup>82</sup>. Die obrigkeitlichen Gesetze – auch das positive weltliche Recht – spiegeln die göttliche Weisheit wider. Bestrafung, auch Strafen an Leib und Leben entsprechen Gottes unparteiischer Gerechtigkeit. Für die Bösen dienen sie auch als Mittel, um Furcht vor der ewigen Höllenstrafe zu wecken<sup>83</sup>.

Demgegenüber besteht für das *ministerium* bzw. die Geistlichkeit die Pflicht, ›die Stimme des Gesetzes und die Verheißung Christi‹, d.h.: das Evangelium verlauten zu lassen. Wer sich zu dieser Verkündigung ungehorsam stellt, soll geistlich bestraft werden – durch Mahnworte und den Ausschluß vom Sakramentenempfang<sup>84</sup>. Die geistliche Jurisdiktion hat nicht zum Ziel, vom Volk Schaden abzuwenden oder die Menschen zu einem sittlichen Lebenswandel zu zwingen, sondern sie soll die ›Weisheit des Evangeliums‹ offenbar machen – Ziel ist hier, die Bekehrung zu Gott und den innerlichen Gehorsam gegenüber seinem Gesetz zu bewirken<sup>85</sup>. Urteile in geistlichen Angelegenheiten kommen ohne kapitale Strafen aus, die einzigen Sanktionen sind das Androhen von Gottes Zorn und, als letzte Möglichkeit, die Exkommunikation<sup>86</sup>. Kirchliche Autoritäten dürfen, anders als im Bereich der Politik, keine neuen Normen – d.h. Glaubensartikel oder neue Gottesdienstformen – einführen<sup>87</sup>.

Chytraeus untermauert seine Argumentation zugunsten des Exekutionsmonopols der weltlichen Obrigkeit in mehreren Anläufen: Das übereinstimmende biblische Zeugnis lehrt ihm zufolge, dass Einzelpersonen (und hierzu zählen auch die Kirchendiener) unter keinen Umständen mit Gewalt dem

---

79 Ebd., p. 2v.

80 Ebd., p. 12v.

81 Ebd., p. 5v; vgl. p. 7v.

82 Ebd., p. 6r: trotz des überall vorwaltenden Unrechts sei in der Welt ein ›Schatten von Gerechtigkeit‹ (›umbra iusticiae‹; ebd., p. 13r) erhalten geblieben.

83 Ebd., p. 12r.

84 Ebd., p. 3r: »non gladio, sed solo verbo seu minis & denunciationibus irae Dei & excommunicatione«.

85 Ebd., p. 11v.

86 Ebd., p. 12r; vgl. p. 14v.

87 Ebd., p. 12v.

Bösen Widerstand leisten dürfen. Auch für den Fall, dass sie unter ungerichten Richtern leiden, müssen sie geduldig bleiben<sup>88</sup>. Insoweit die politische Obrigkeit nicht dem von Gott bestimmten Ideal entspricht, darf man sich Schutz dagegen auch nur von Gott her erhoffen, nicht aus menschlicher Eigenmächtigkeit<sup>89</sup>. Im Gegenzug empfiehlt Chytraeus als angemessene politische Strategie, defensiv and streitvermeidend zu agieren<sup>90</sup>. Erst ganz zum Schluß seiner Rede kommt er auf die Grenzen des Gehorsams zu sprechen: dieser endet, wenn falsche und ungerechte Entscheidungen das christliche Gewissen beschweren<sup>91</sup>. Da sich die Entscheidungskompetenz der Kirchendiener allerdings auf geistliche Angelegenheiten beschränkt, hat diese Grenzsetzung keine Folgen etwa im Sinne eines Rechts der Geistlichkeit auf aktiven Widerstand gegen obrigkeitliche Politik, wie es zur selben Zeit von reformierten Ethikern postuliert wurde.

Die geistliche Gerichtsbarkeit soll frei von politischen und allgemein von weltlichen Angelegenheiten bleiben<sup>92</sup>. Chytraeus systematisiert die Ziele und die verschiedenen Aufgaben von Konsistorien als den zentralen Einrichtungen kirchlicher Rechtsprechung und Verwaltung wie folgt: Sie sollen die richtige Anwendung von Lehre, Frömmigkeit und Gottesdienst, christliche Disziplin und Gehorsam gegenüber Gottes Wort ebenso wie Eintracht und Frieden in einem bestimmten Territorium garantieren (*conservatio*). Außerdem sollen sie die Geistlichen schützen (*defensio ac solatium*) und die verbleibenden Kirchengüter ebenso wie Geltung des Eherechts sichern (*tuitio*)<sup>93</sup>. Chytraeus geht wie Sarcerius davon aus, dass auf dem Gebiet der Sittenzucht die geistlichen Gerichte subsidiär zu den weltlichen tätig werden – wo offensichtliche Vergehen, Epikuräertum, Blasphemie und Ehebruch von seiten der weltlichen Justiz ungestraft bleiben, ist es die Pflicht der Kirche, die Übeltäter zu ermahnen und gegebenenfalls zu exkommunizieren<sup>94</sup>.

---

88 Ebd., p. 9r; vgl. p. 12v: Gehorsam gegenüber der weltlichen Obrigkeit wird mit Röm 13 – der im Kontext der politischen Ethik insgesamt wichtigsten Belegstelle – als »mandatum severissimum« bezeichnet. – Ähnlich wie Sarcerius verweist Chytraeus auf das Problem der Geistlichen, von Seiten der Amtleute Exekution für ihre Rechtstitel zu erlangen (ebd., p. 10v; vgl. o. Anm. 61).

89 CHYTRAEUS, De Consistoriis (wie Anm. 74), p. 9v.

90 Ebd., pp. 10r/v.

91 Ebd., p. 17.

92 Ebd., p. 11v: »nec ulla imperia aut potestatem politicam & iurisdictionem de prophanis negocijs exercent, ut Romani pontifices, propter imperij controversias, excommunicarunt imperatores«.

93 Ebd., p. 1r; vgl. ebd., p. 11r; Chytraeus unterteilt später die Hauptaufgaben des Konsistoriums – auch als »cognitiones [...] propriae« bezeichnet (ebd., p. 16v) – in »inspectio doctrinae« sowie »CENSURA MORUM« (ebd., pp. 15r; 16r).

94 Ebd., p. 16r; vgl. o. Anm. 59. – Diese Nebenform der Rechtsprechung ist besonders wichtig, da die Menschen sonst ihren Gehorsam gegenüber der politischen Obrigkeit verlören: »leges sine executione & poenis, inanis sonitus sunt: nec oboedientia ulla retineri potest, nisi poenis legitimis contumaces coerceantur«; ebd., p. 16r.

Was Verfahren<sup>95</sup> und institutionelle Form<sup>96</sup> des geistlichen Gerichts betrifft, soll man sich an biblischen Vorbildern orientieren. Chytraeus erinnert die Mitglieder des Konsistoriums daran, dass ihr Urteil mit Gottes Richterspruch identisch sei<sup>97</sup>. Grundlegende Unterschiede gegenüber den Verfahrensformen weltlicher Gerichte sind hierdurch aber nicht bedingt: hier wie dort geht es darum, durch sorgfältige Befragung der Parteien die Wahrheit zu bestimmen und auf einer ausreichenden Wissensbasis im Zuge richterlicher Diskussion zu einem Urteil zu gelangen<sup>98</sup>. Die Richter sollen deswegen besonders gelehrt, weise und gerecht sein. Insofern sie Entscheidungen treffen, die Gegenstände der theologischen Lehre berühren, müssen sie ihren eigenen Glauben bezeugen; gleichzeitig müssen sie alle betreffenden Rechtsmaterien kennen<sup>99</sup>. Chytraeus fordert ein unparteiisches Urteil und verbietet jede Form der Korruption<sup>100</sup>.

Da Ehesachen eine wichtige Zusatzaufgabe der Konsistorien darstellen, sollen deren Mitglieder nicht nur theologisch qualifiziert sein, sondern auch durch persönliche Frömmigkeit und psychologisches Einfühlungsvermögen ausgewiesen sein – Chytraeus zufolge sind dies Eigenschaften, die man von weltlichen Richtern nicht unbedingt erwarten kann<sup>101</sup>.

Durch die feste Institutionalisierung eines geistlichen Gerichts soll vermieden werden, dass die einzelnen Pastoren eigenwillige und egoistisch motivierte Entscheidungen fällen. Chytraeus impliziert, dass bei rechtlichen Auseinandersetzungen nicht der Pfarrer als Vorsteher der einzelnen Gemeinde, sondern das Konsistorium die *ecclesia* repräsentiert<sup>102</sup>. In der Konsequenz weicht er damit von der gemeindezentrierten Ekklesiologie der ersten Ge-

95 Chytraeus zitiert hier Mt 18,15–19, in den protestantischen Diskussionen um die Buße allgemein die prominenteste biblische Bezugsstelle: Christen sollen ihre Gerechtigkeit von seiten der Kirche suchen, und zwar nicht durch einen tyrannischen Papst, auch nicht durch die Gesamtheit der Gläubigen, sondern durch eine Gruppe gewählter und offiziell eingesetzter Ältester – vorzugsweise Geistliche bzw. anderweitig zum geistlichen Urteil befähigte, also fromme Rechtsgelehrte: »praecipuis pastoribus & alijs idoneis ad iudicandum«. Außerdem nennt er Act 15 (Apostelkonzil); den Kirchenvater Tertullian; 1 Kor 14 (der Ratschlag des Paulus, wie Fälle von Weissagung in der Gemeinde zu behandeln sind – nach Chytraeus' Auslegung in der Form eines ordentlichen Gerichtsverfahrens); 1 Tim 5 (Verfahren gegen gemeindliche Amtsträger) und 1 Kor 5 (Verstoßung des Unzüchtigen aus der Gemeinde); CHYTRAEUS, De Consistoriis (wie Anm. 74), p. 13v.

96 Das Alte Testament kennt eine Präfiguration der Institution, nämlich das »IUDICIUM DOMINI seu Ecclesiasticum Consistorium« (2 Chron 19,8), das von König Josaphat eingeführt wurde; CHYTRAEUS, De Consistoriis (wie Anm. 74), p. 14v.

97 Ebd., pp. 18r/v.

98 Ebd., pp. 17v/18r.

99 Ebd., pp. 15v; 18r.

100 Ebd., pp. 17v/18r.

101 Ebd., p. 16v.

102 Anstatt dass man dem möglicherweise voreingenommenen Pfarrer einen Streitfall zur Entscheidung überlassen soll, solle man lieber »ad Ecclesiam [...] causae cognitionem deferri« (ebd., p. 16v).



neration Wittenberger Reformatoren und auch von einem Melanchthonianer wie Sarcerius merkbar ab. Wie erwähnt, sieht er es andererseits ähnlich wie Sarcerius durchaus als eine wichtige Zusatzaufgabe des Konsistoriums, die Kirchendiener rechtlich gegen Übergriffe von seiten der Adligen oder des Landvolks zu verteidigen. Doch er ist deutlich skeptischer, was den zu erwartenden Erfolg in dieser Hinsicht betrifft<sup>103</sup>.

### 5. Jakob Andreae: Institutionelle Festigung und Betonung der obrigkeitlichen Oberhoheit

Hier könnte sich noch ein Ausblick auf Jakob Andreae anschließen, der in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts immer wieder auch als Ordnungsstifter in territorialen Kirchen fungierte, etwa zwischen 1576 bis 1580 in Kursachsen. Zum Abschluss seines dortigen Einsatzes diskutierte er in einer Predigtreihe zum Thema der christlichen Obrigkeit und des Konkordienwerkes unter anderem zahlreiche Aspekte des Kirchenregiments. Dabei nahm er dabei viele inzwischen traditionelle Topoi einer lutherischen Theologie der Kirchenleitung auf; den prägenden Einfluss Melanchthons, dem er ansonsten sehr kritisch gegenüberstand, akzeptierte er auf diesem Feld vorbehaltlos.

Auch Andreae betrachtete es als eine unabdingbare Pflicht der Obrigkeit, für ihr Landeskirchenwesen, vor allem auch für die Ausbildung von Hirten und Lehrern zu sorgen. In zahlreichen Beispielen führt er alttestamentliche Könige und die christlichen Kaiser der Spätantike als Rollenvorbilder vor Augen, die sich »nicht allein der Landsordnung und Regierung / sondern auch der Kirchenordnung / mit besonderm ernst und eiffer angenommen haben«<sup>104</sup>. Die echte christliche Obrigkeit sei als Gabe Gottes zu ehren (Jes 49,60: »Die Könige sollen deine Pfleger und ihre Fürsten deine Säugammen sein«)<sup>105</sup>. Die Obrigkeit müsse aber gleichzeitig klare Grenzen gegenüber der glaubensfesten Geistlichkeit respektieren, die allein Bekenntnis- und liturgische Fragen zu entscheiden habe. Insofern sei die Meinung falsch, die Obrigkeit solle den Geistlichen prinzipiell nicht dreinreden, »sondern sie es in der Kirchen machen lassen / wie sie es vermeinen vor Gott zuverantworten«; sie müsse durchaus von sich aus die glaubensfesten Geistlichen erken-

103 Chytraeus geht davon aus, dass das Konsistorium den Pfarrern immerhin Rat und Trost anbieten kann, besonders in Fragen des verbleibenden Kirchengutes (ebd., p. 17r).

104 Jakob ANDREAЕ, F#[]nff Predigen:| Von dem Wercke der || Concordien, Vnd endlicher Ver=|gleichung der vorgefallenen streitigen Reli-|gions Artickeln.|| Auch welcher gestalt die Hohen/ F#[]rsten/| vnd Particular Schulen/ Kirchen/ derselbigen Vi-|sitationen, Consistoria, Synodi, vnd was sol=|lichen mehr anhanget.|| Jm Hochl#[]blichen Churf#[]rstenhumb || Sachssen angestellt:| Zu Dreßden/ Leiptzig vnd Wittembergk/| Dresden 1580, VD 16: A 2629, p. C Iv; vgl. C IIIr.

105 Ebd., p. B Iv.

nen<sup>106</sup>. Die weltlichen Herrscher sollten wie alle Gläubigen selbst in der Lage sein, die Geister zu prüfen<sup>107</sup> – und hierbei, so läßt sich folgern, ist die Beratung durch kirchenleitende Organe wiederum unabdingbar. Ein Zirkel also, der sich nicht prinzipiell in eine Richtung auflösen läßt. Gerade durch eine größtmögliche Austeriarierung der Gewichte und personale Nähe zwischen den beiden Ständen wird das Kirchenregiment im orthodoxen Sinne stabilisiert.

Andreae selbst leitete die Neureformation des Kurfürstentums mit Verantwortung für alle inzwischen klassischen Funktionen des Kirchenregiments: Lehre, Liturgie, Berufung und Überwachung der Geistlichen, Schul- und Hochschulwesen und die Neustrukturierung der organisatorischen Hierarchie nach württembergischem Vorbild mit Konsistorium und zusammengesetztem Synodus. Um die Exekution der Konsistorialentscheidungen zu beschleunigen, verlegte er das Oberkonsistorium nach Dresden an den Ort des fürstlichen Hofes. Hier kamen sein württembergisches Faible für Zentralismus und die offenbar in Sachsen nach wie vor verwurzelte lutherische Angst vor einer direkten Übernahme des Kirchenregiments durch den Hof einander in die Quere. Andreae beschwichtigte in einem Brief: Im Land gehe das Geschrei »das man die Consistoria gehn Hofe ziehen, und also der Kirchengericht schwechen wölle, wölchs wol ein Schein hat, Aber im grund nichts ist, und das werck das widerspil ausweisen soll«<sup>108</sup>. Alle – ständig weitergehende – Reform der Kirchenleitungsinstanzen diene nicht der Etablierung eines »neuen Glaubens«, sondern dem immergleichen Ziel: die reine Lehre zu wahren, christliche Einigkeit unter den Kirchendienern zu erhalten, Ehrbarkeit und Zucht zu befördern und Ärgernissen und öffentlichen Lastern zu wehren, um den Zorn Gottes abzuwenden<sup>109</sup>; auch die Strukturreform der Konsistorien diene nur nützlichen Zwecken, damit nämlich »durch dieselbige niemandt beschweret werde«<sup>110</sup>.

## 6. Fazit

Insgesamt hat sich eine relativ große Konstanz in der theologische Diskussion über das Konsistorium als Zentralinstitution der Kirchenleitung unter den Anhängern der Wittenberger Reformation während des 16. Jahrhunderts gezeigt. Man war sich über einen Kernbereich von Aufgaben einig, der

---

106 Ebd., p. B IVv.

107 Ebd., p. C IIIr.

108 Zit. nach Ulrike LUDWIG, *Philippismus und orthodoxes Luthertum an der Universität Wittenberg. Die Rolle Jakob Andreäs im lutherischen Konfessionalisierungsprozeß Kursachsens (1576–1580)*, Münster 2009 (RGST 153), S. 230.

109 ANDREAЕ, F#[ue]nff Predigen (wie Anm. 104), p. K Ir.

110 Ebd., p. K Iv.

im wesentlichen den im kanonischen Recht hergebrachten jurisdiktionellen Kompetenzen des bischöflichen Richters entsprach. Was die darüber hinaus gehenden Funktionen des Kirchenregiments betraf, versuchte die Theologenschaft, sich in Koordination mit der weltlichen Obrigkeit als der legitimen Höchstautorität in geistlichen Angelegenheiten Mitwirkungsrechte zu sichern. Die in der strukturgeschichtlichen Analyse zu beobachtende Entwicklung vieler protestantischer Konsistorien von gerichtsförmigen Institutionen zu Einrichtungen mit Verwaltungscharakter wurde in der theologischen Diskussion nur ansatzweise reflektiert.

Für die Entscheidungen des Konsistoriums beanspruchte man trotz der Anerkennung der landesfürstlichen Oberhoheit eine selbständige Autorität, die sich aber auf rein kirchlich-spirituelle Zwangsmaßnahmen beschränkte. Gleichwohl versuchte man, die Funktionen des geistliche Gerichts und die des weltlichen Strafgerichts zu verschränken, indem man einerseits die konsistoriale Rechtsprechung als subsidiär zur profanen auffasste, andererseits aber auch versuchte, geistliche Disziplinarmaßnahmen durch Sanktionen der profanen Justiz zu flankieren. Schließlich wurden die Konsistorien immer wieder auch als Ankerpunkte verstanden, mit deren Hilfe sich die protestantische Geistlichkeit eine gewisse Rechtssicherheit gegenüber weltlichen Autoritätsträgern verschaffen konnte, die man durchweg als feindlich gegenüber kirchlichen Anliegen charakterisierte.



Klaus Unterburger

## Bischofsamt und weltliche Obrigkeit auf dem Konzil von Trient und in der nachtridentinischen Reform

»Wer könnte mir gewähren, ehe ich sterbe, die Kirche Gottes zu sehen, »wie in den alten Tagen« (Jes 51,9), als die Apostel ihre Netze zum Fang auswarfen, nicht um Silber und Gold zu fangen, sondern zum Fang von Seelen«<sup>1</sup>. Das an sich konservative Ideal der Urkirche war der Stachel im Fleisch der mittelalterlichen Kirche, an der man sie immer wieder gemessen hat. Im Spätmittelalter ist dieser Ruf nach einer *reformatio* regelrecht zu einer Breitenbewegung geworden, die Zeugnis gibt von der intensivierten Christianisierung gerade der Laien<sup>2</sup>. Im Zentrum von Kritik und Forderungen stand die Lebensweise des Klerus und der Ordensleute. Die Ideale der *ecclesia primitiva* wurden dabei vermittelt durch die *Regula pastoralis* Papst Gregors des Großen (ca. 540–604, ab 590 Papst) und die Schrift des Ambrosius von Mailand (339–397), *De officiis*, besonders aber durch mittelalterliche Handbücher und Florilegien. Dabei war gerade das *Decretum Gratiani* die wohl wichtigste Quelle, deren normative Geltung in Synodalstatuten auch immer wieder applizierend eingeschärft wurde<sup>3</sup>.

Die Reform des Klerus sollte die göttlichen Gnadengaben garantieren, aber auch eine korrekte und sparsame Verwaltung der Kirchengüter und Benefizien. Die Reformation von Klöstern und Klerus lag so im Interesse

- 
- 1 »Quis mihi det, antequam moriar, videre Ecclesiam Dei sicut in diebus antiquis: quando apostoli laxabant retia in capturam, non in capturam argenti vel auri, sed in capturam animarum?«, Bernhard VON CLAIRVEAUX, Ep. 236, Abs. 6, in: Ders., *Sämtliche Werke lateinisch/deutsch*, hg. von Gerhard B. WINKLER, Bd. III, Innsbruck 1992, S. 276f.
  - 2 Vgl. Johannes HELMRATH, *Theorie und Praxis der Kirchenreform im Spätmittelalter*, in: RoJKG 11 (1992), S. 41–70; Heribert SMOLINSKY, *Kirchenreform als Bildungsreform im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit*, in: Ders., *Im Zeichen von Kirchenreform und Reformation. Gesammelte Studien zur Kirchengeschichte in Spätmittelalter und Früher Neuzeit*, hg. von Karl-Heinz BRAUN/Barbara HEINZE/Bernhard SCHNEIDER, Münster 2005 (RGST.S 5), S. 44–61; Hubert JEDIN, *Geschichte des Konzils von Trient*, Bd. I, Freiburg <sup>2</sup>1951, S. 1–132; Francis RAPP, *Christentum IV: Zwischen Mittelalter und Neuzeit (1378–1552)*, Stuttgart 2006 (*Die Religionen der Menschheit* 31).
  - 3 Vgl. Hubert JEDIN, *Das Bischofsideal der Katholischen Reformation. Eine Studie über die Bischofsspiegel vornehmlich des 16. Jahrhunderts*, in: Ders., *Kirche des Glaubens – Kirche der Geschichte*, Bd. 2: *Konzil und Kirchenreform*, Freiburg/Basel/Wien 1996, S. 75–117, hier S. 76f.

der sich über dieses Mittel gerade ausbildenden Territorialstaaten. Diesen gelang es, verschiedenste persönliche Herrschaftsrechte zu erwerben und zu sammeln und allmählich zur Landesherrschaft auszubauen, wobei Klostervogteien und Patronatsrechte hier wichtige Elemente waren<sup>4</sup>. Diese Extensivierung und Intensivierung von Herrschaft musste also an Klerus und Klöstern Interesse haben. Der Landesherr systematisierte und professionalisierte hier, was bereits im ganzen Mittelalter die Regel war: die laikale Aufsicht über Klöster und Pfründen durch Eigenkirchenherren, Patrone und Schutzvögte. Im frühen 16. Jahrhundert wandelte sich dementsprechend häufig die Begründungsfigur, da in den Quellen als Rechtstitel nunmehr die Begriffe »Landesherrschaft« und »Landespatronat« auftauchten<sup>5</sup>. Die Unterstützung der Klosterreformen sicherte den Herrschern so nicht nur göttlichen Segen und gute klösterliche Wirtschaftsführung, sondern eben auch effektive Aufsichts- und Kontrollrechte und wirtschaftlichen Einfluss. Umgekehrt benötigten die Reformen zur Durchsetzung ihrer Ideale die weltliche Hand bzw. deren Schwert. In Deutschland scheint hier – neben außenpolitischen Rücksichten – ein weiteres Kriterium dafür zu liegen, ob sich Territorien der Reformation anschlossen; hatten Länder mit stark ausgebildetem landesherrlichen Kirchenregiment doch durch die Einführung des Luthertums sehr viel weniger in fiskalischer und jurisdiktioneller Hinsicht zu gewinnen, wie man etwa an den beiden Sachsen sehen kann<sup>6</sup>.

Das landesherrliche Engagement wurde mit den Missständen im Klerus und der Negligenz der Bischöfe gerechtfertigt, auch um Dispensen und Fakultäten aus Rom zu erlangen. Es handelt sich um die *Gravamina contra clericos*: Bischöfe und Priester sollten ja gute Hirten, eifrige Seelsorger sein und nicht weltlich leben; Mönche sollten im Stand der Vollkommenheit für die Dynastien und das Land das Heil erleben<sup>7</sup>. Freilich war dies der Ursprung einer folgenschweren Dialektik: Immer wieder wurde den Bischöfen und Seelsorgern vorgeworfen, schlechte Hirten zu sein und ihre Herden zu vernachlässigen. Die Bischofsspiegel des Spätmittelalters hatten das

---

4 Vgl. hierzu Christoph VOLKMAR, Reform statt Reformation. Die Kirchenpolitik Herzog Georgs von Sachsen 1488–1525, Tübingen 2008 (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation 41); Thomas FEUERER, Die Klosterpolitik Herzog Albrechts IV. von Bayern. Statistische und prosopographische Studien zum vorreformatorischen landesherrlichen Kirchenregiment in Bayern von 1465 bis 1508, München 2008 (Schriftenreihe zur bayerischen Landesgeschichte 158); Dieter STIEVERMANN, Landesherrschaft und Klosterwesen im spätmittelalterlichen Württemberg, Sigmaringen 1989; Helmut RANKL, Das vorreformatorische landesherrliche Kirchenregiment in Bayern (1378–1516), München 1971 (MBM 34).

5 Vgl. VOLKMAR, Reform (wie Anm. 4), v.a. S. 326–342.

6 Vgl. ebd., S. 519; 616; 622 u.ö.

7 Vgl. Peter A. DYKEMA/Heiko A. OBERMAN (Hg.), Anticlericalism in Late Medieval and Early Modern Europe, Leiden 1993; Hans-Juergen GOERTZ, Antiklerikalismus und Reformation. Ein sozialgeschichtliches Erklärungsmodell, in: Ders., Antiklerikalismus und Reformation. Sozialgeschichtliche Untersuchungen, Göttingen, 1995, S. 7–20.

johanneische Ideal des Guten Hirten (Joh 10) in ihrem Zentrum, einflussreich war etwa Jean Gerson (1363–1429)<sup>8</sup>. Wollten die Bischöfe aber dieses Ideal ernst nehmen, mussten sie selbst Klöster und Pfarreien visitieren, die Jurisdiktion ausüben und für all dies auch Steuern und Abgaben einfordern. Der Episkopat antwortete also besonders im 16. Jahrhundert auf den Vorwurf der Negligenz mit demjenigen, an seinen ureigensten Hirtenrechten durch die weltlichen Landesherren gehindert zu sein. War das Hirtenideal aus dem kanonischen Recht gewonnen, so fanden sich darin eben auch die durch die gregorianische Ekklesiologie geprägten Bestimmungen der mittelalterlichen Laterankonzilien, die auf spätantiken Ansätzen ruhten: Also Kampf dem Eigenkirchenwesen, nur Geistliche können über Geistliche richten, das Weltliche muss dem Geistlichen dienen. Das heißt aber: Freiheit des Klerus und des kirchlichen Besitzes von allen Steuern, Abgaben und aller Gerichtshoheit des weltlichen Herrschers<sup>9</sup>.

Im Reformationsjahrhundert standen so in den katholischen Territorien *Gravamina* gegen *Gravamina*<sup>10</sup>. Wer hatte Schuld an der Reformation? Die Bischöfe, die ihr Hirtenamt vernachlässigten und die ungeistliche Lebensweise des Klerus verschuldeten – ein Umstand, der die Laien in die Arme Luthers trieb –, oder aber die katholischen Fürsten, die sich in die Kirchenleitung mischten, die Bischöfe ihrer Jurisdiktion beraubten und kurzum auf den Spuren Heinrichs VIII. von England (1491–1547) wandelten<sup>11</sup>? Die Fürsten beriefen sich auf das Herkommen, das Gewohnheitsrecht, die Bischöfe auf das kanonische Recht. Machtpolitisch war der Episkopat faktisch ohnehin unterlegen und auf die Landesherren angewiesen; aber auch das Papsttum und die kurialen Instanzen in Rom konnten es sich kaum erlauben, einen mächtigen katholischen Fürsten vor den Kopf zu stoßen und womöglich in die Arme der Reformatoren zu treiben. So war auch von dort für die Bischöfe keine Unterstützung zu bekommen; auch im päpstlichen Rom kam man dem landesherrlichen Kirchenregiment katholischer Fürsten weit entgegen<sup>12</sup>. Erst nach dem Trienter Konzil verlagerten sich die Gewichte.

---

8 Vgl. hierzu Klaus UNTERBURGER, Das bayerische Konkordat von 1583. Die Neuordnung der päpstlichen Deutschlandpolitik auf dem Konzil von Trient und deren Konsequenzen für das Verhältnis von weltlicher und geistlicher Gewalt, Stuttgart 2006 (MKHS 11), S. 119–132.

9 Vgl. ebd., S. 158–180.

10 Vgl. ebd., S. 110–132.

11 Vgl. etwa ebd., S. 305.

12 Vgl. etwa für Bayern ebd., S. 136–147.

## Das Konzil von Trient und die Frage der Kirchenleitung

Die entscheidende Kraft für das Zustandekommen des Trienter Konzils ist bekanntlich Kaiser Karl V. (1500–1558) gewesen. Ja: Man wird insgesamt sagen können, dass das nicht spannungsfreie Zusammenwirken der Großmächte, also des Reichs, Spaniens und Frankreichs, dazu der vielen kleineren katholischen Staaten nicht nur die *Conditio sine qua non* für das gesamte Konzil war, sondern dessen realpolitisches Movens und der Garant für seine erfolgreiche Umsetzung<sup>13</sup>. Andererseits erreichte die päpstliche Seite von Beginn an, dass man zahlreiche Elemente der Geschäftsordnungen der spätmittelalterlichen Konzilien mit ihrer starken Stellung der Nationen und ihrer breiten Repräsentanz der Stände der Kirche nicht übernahm. Das antikonziliaristische V. Lateranense war hier der primäre Bezugsrahmen, der allein den Bischöfen und den Ordensgenerälen Stimmrecht gab; die weltlichen Herrscher waren nur durch Botschafter zugegen. Bewusst knüpfte man an die alten Konzilien an<sup>14</sup>.

Offiziell war das Tridentinum so eine von päpstlichen Legaten präsidierte Bischofsversammlung; informell übten die weltlichen Herrscher durch ihre Diplomaten und besonders den Episkopat ihrer jeweiligen Nation, zu dem intensive mikropolitische Verflechtungen existierten, erheblichen Einfluss aus. Dieses Spannungsverhältnis zwischen der offiziellen Ebene der Verfahrensordnung und der informell-mikropolitischen Ebene bedingte etwa, dass konsequent alle Fragen der Ekklesiologie, vor allem was das Verhältnis von Papsttum und Episkopat anging, ausgeklammert werden mussten, auch wenn immer wieder implizit ekklesiologische Theologoumena in die Dekrete einfließen<sup>15</sup>. Dasselbe Spannungsverhältnis bildet aber auch den Hintergrund für die Frage, wie das Trienter Konzil die Frage der Kirchenleitung, das Verhältnis von weltlichen Herrschern und bischöflichem Amt, behandelt hat.

13 Vgl. Hubert JEDIN, Die Päpste und das Konzil in der Politik Karls V., in: Ders., Kirche (wie Anm. 3), S. 148–159.

14 Vgl. Nikolaus STAUBACH, Zwischen Basel und Trient. Das Papstzeremoniell als Reformprojekt, in: Jürgen DENDORFER/Claudia MÄRTL (Hg.), Nach dem Basler Konzil. Die Neuordnung der Kirche zwischen Konziliarismus und monarchischem Papat, Münster 2008, S. 385–416; Johannes BEUMER, Die Geschäftsordnung des Trienter Konzils, in: Remigius BÄUMER (Hg.), Concilium Tridentinum, Darmstadt 1979 (Wege der Forschung 313), S. 113–140; Klaus GANZER, Zu den Geschäftsordnungen der drei letzten allgemeinen Konzilien. Ekklesiologische Implikationen, in: Ders., Kirche auf dem Weg durch die Zeit. Institutionelles Werden und Theologisches Ringen. Ausgewählte Aufsätze und Vorträge, Münster 1997 (RGST.S 4), S. 538–565.

15 Vgl. Klaus GANZER, Die Ekklesiologie des Konzils von Trient, in: Ders., Kirche (wie Anm. 14), S. 266–281; Giuseppe ALBERIGO, L'Ecclesiologia del Concilio di Trento, in: RSCI 18 (1964), S. 227–242; Alfons KNOLL, »Derselbe Geist«. Eine Untersuchung zum Kirchenverständnis in der Theologie der ersten Jesuiten, Paderborn 2007 (Konfessionskundliche und kontrovertheologische Studien 74), S. 523–545.



Das Trienter Konzil wollte von Beginn an ein Reformkonzil sein; die Tradition der katholischen Reform der letzten Jahrzehnte nicht nur in Italien und Spanien floss hier, wenn auch gefiltert, ein<sup>16</sup>. Die kirchliche Praxis, die Seelsorge, sollte verbessert werden und zwar gemäß der kanonistischen Norm und der sich – so glaubten es die Väter – darin spiegelnden Ordnung der *ecclesia primitiva*, der alten Kirche. Damit stand im Zentrum das Bischofsideal des Seelsorgers, des guten Hirten, das die Bischofsspiegel vom 14. bis zum 16. Jahrhundert immer propagierten, des Bischofs, der selber predigte, die Sakramente spendete und die Jurisdiktion ausübte<sup>17</sup>. Ein solches Ideal stand zwar quer zu den Verflechtungen, Funktionen und Aufgaben, die die Bischöfe in vielen Ländern, besonders im Reich, ausüben mussten, garantierte den Reformbemühungen aber ein einheitliches ideelles Zentrum. Gerade an der jurisdiktionellen Stärkung der Bischöfe gegen konkurrierende Instanzen hing in den Augen des Konzils, das ja eben weitgehend nur aus Bischöfen bestand, die Durchsetzung auch aller übrigen Reformgesetze. Das mittelalterliche Benefizialsystem hatte den Pfründeninhabern ja eine relative Eigenverantwortlichkeit und Unabhängigkeit von den Bischöfen ermöglicht. Auch andere jurisdiktionelle Instanzen waren vom Episkopat nicht in jeder Hinsicht abhängig, so dass konkurrierende Rechtsansprüche entstehen konnten. Das Trienter Konzil stärkte deshalb die Stellung des Bischof gegenüber den Domkapiteln<sup>18</sup>, den Archidiakonen<sup>19</sup> und den exemten Orden<sup>20</sup>. Tendenziell sollte der Bischof vom Generalvikar, der völlig von ihm abhängig war, jurisdiktionell vertreten werden und nicht mehr von Ämtern mit eigenständigem Benefizium wie Archidiakon oder Domdekan. Eine andere konkurrierende Instanz waren aber die weltlichen Herrscher. Indirekt drängte man auch deren Einfluss durch Bestimmungen wie diejenige zurück, dass die nach kanonischem Recht geistlichen Gegenstände allein vor das geistliche, also bischöfliche Gericht gehörten. Die Bischöfe waren es auch, die Synoden abhalten, die Diözese visitieren und für die Ausbildung des Klerus

---

16 Vgl. JEDIN, Geschichte (wie Anm. 2), S. 1–132.

17 Vgl. ders., Das Tridentinische Bischofsideal. Ein Literaturbericht, in: Trierer Theologische Zeitschrift 69 (1960), S. 237–246.

18 Die Archidiakone wurden im Gefolge des Konzils zurückgedrängt; in den Dekreten werden sie einmal als »Auge des Bischofs« bezeichnet, also in Abhängigkeit von dessen Jurisdiktion gesehen. Vgl. Konzil von Trient, ses. XXIV, can. 12 de ref.

19 Vgl. Konzil von Trient, ses. XXIV, can. 10–12 de ref.; ses. XXV, can. 6 de ref.; vgl. auch: »Man sollte, wie es später Sarpi getan hat, nicht mehr bestreiten, daß die Vollmachten der Bischöfe gegenüber exemten Institutionen (Domkapiteln und religiösen Orden) und Personen faktisch erweitert worden sind, gewiß nicht in dem erwünschten Ausmaß, vor allem nicht durch eine schärfere Definition des Bischofsamtes, sondern häufig durch Übertragung apostolischer, d.h. päpstlicher Vollmachten [...]«, Hubert JEDIN, Geschichte des Konzils von Trient IV/2, Freiburg/Basel/Wien 1975, S. 184.

20 Vgl. Konzil von Trient, ses. XXI, can. 8 de ref.; ses. XXIII, can. 10 de ref.; ses. XIV, can. 9; ses. XXV, cap. 5; 9; 11f.; 14; 20 de regul.

sorgen sollten. All dies stand in latenter Spannung zur staatskirchlichen Praxis in vielen Diözesen, ohne diese doch explizit anzugreifen<sup>21</sup>.

Zentraler Diskussionspunkt in Trient war, dass jetzt unbedingt die Ausübung der Seelsorge, also des Hirtenamts, durch den Episkopat vorausgesetzt wurde. Diese erforderte die physische Präsenz in seiner Diözese, die Residenzpflicht der Bischöfe. Die Hindernisse der Residenz mussten abgebaut werden. Bereits während der Residenzdebatte 1546 hatten die Konzilsväter den päpstlichen Legaten zwei Summarien präsentiert, deren eines die Hindernisse für die Residenz der Bischöfe von seiten der römischen Kurie auflistete, das andere diejenigen, welche die weltlichen Machthaber den Bischöfen bereiteten<sup>22</sup>. Das zweite<sup>23</sup> war im Grunde eine Zusammenschau der erwähnten *gravamina contra saeculares*, welche in vier Kapitel eingeteilt wurden: a.) Die weltlichen Machthaber mischten sich in den Bereich des Glaubens und der Häresie ein<sup>24</sup>. b.) Jene Fälle, in welchen die Ausübung der bischöflichen Jurisdiktion bzw. der geistlichen Gerichtsbarkeit verhindert würde, so alle *causae mixti fori* und *annexae spiritualibus*<sup>25</sup>. c.) Die dritte Gruppe beklagte die Besteuerung kirchlicher Güter<sup>26</sup>, während d.) die vierte Reihe von Beschwerden die Bestrafung der Kleriker, also die persönliche Gerichtsimmunität der Geistlichen, zum Gegenstand hatte<sup>27</sup>. All dies verhindere die freie Ausübung des bischöflichen Amtes und damit eine ernsthafte Reformtätigkeit des Episkopats<sup>28</sup>.

Erneut kam die ungelöst und virulent gebliebene<sup>29</sup> Problematik während der Reformdiskussion der dritten Sitzungsperiode auf die Tagesordnung<sup>30</sup>. Die Krise des Konzils im Spannungsfeld zwischen katholischen Mächten und römischer Kurie steuerte zu dieser Zeit auf ihren Höhepunkt zu,

21 Vgl. UNTERBURGER, Konkordat (wie Anm. 8), S. 181f.

22 Vgl. Luigi PROSDOCIMI, Il Progetto di riforma dei principi al Concilio di Trento 1563, in: *Aevum* 13 (1939), S. 3–64, hier S. 7.

23 *Summarium impedimentorum residentiae provenientium a principibus saecularibus*, in: ebd., S. 24–27.

24 Vgl. ebd., S. 24f.

25 Vgl.: »Haec sunt, quae sequuntur, iurisdictionem episcoporum et aliorum praelatorum impediunt, et praeter quod generaliter omnes causas mixti fori et annexas spiritualibus sibi usurpant, quaedam etiam specialius annumerantur«, ebd., S. 25. Es folgt ebd., S. 25f., eine Aufzählung mit 15 Unterpunkten.

26 Vgl.: »Non desunt etiam, quae et clericorum et ecclesiarum imminent gravamina«, ebd., S. 26.

27 Vgl. ebd., S. 26f.

28 Vgl. ebd., S. 7.

29 Vgl. CT VI/1, S. 201–203; CT VII/1, S. 5f.

30 Es war dabei zunächst die Initiative einer Gruppe kurial gesinnter Bischöfe, welche das Thema der Fürstenreformation 1562 erneut der Aufmerksamkeit der Synode vorlegten, auch um die Konzentration des Konzils auf das römische Dispenswesen ein wenig zu lockern. Vgl. Giuseppe ALBERIGO, *La Riforma dei Principi*, in: Hubert JEDIN/Paolo PRODI (Hg.), *Il concilio di Trento come crocevia della politica europea*, Bologna 1977 (*Annali dell'Istituto storico italo-germanico* 4), S. 161–177, hier S. 164f.

wobei differierende Konzepte einer Reform der Kirche – mit dem Zentrum der Residenzproblematik – den Kern des Streits bildeten<sup>31</sup>. Im Frühjahr hatte eine Anzahl von italienischen, meist unter spanischer weltlicher Herrschaft stehenden Bischöfen ihre Beschwerden gegen die weltlichen Machthaber in Rom vorgelegt<sup>32</sup>. Die päpstlich kuriale Seite übte sich in einer Doppelstrategie: Sie wollte einerseits den weltlichen Mächten gegenüber nicht den Eindruck erwecken, als ginge von Rom irgendeine Initiative in dieser Frage aus, andererseits unterstützte sie indirekt und heimlich die bischöflichen Klagen<sup>33</sup>. Am 26. Juni 1563 erteilte Kardinalnepot Carlo Borromeo aber dann doch den Legaten den Auftrag, die Fürstenreformation auf die Tagesordnung des Konzils zu setzen<sup>34</sup>. Daraufhin legten diese Ende Juli einen umfangreichen Reformentwurf vor, der als integralen Bestandteil das Kapitel der Fürstenreformation erhielt. Es handelte sich um ein ausführliches Substrat aller Beschwerden, die die Bischöfe, orientiert am kanonischen Recht, gegen das staatliche Kirchenregiment erhoben hatten. Im Zentrum stand die Wahrung des Gerichts- und Steuerprivilegs des Klerus, welches man durchaus – insbesondere was das geistliche Gericht betraf – in dem vom kanonischen Recht vorgesehenen Umfang Realität werden lassen wollte. Auch wollte man die letztlich im Eigenkirchenrecht begründeten Ansprüche der weltlichen Machthaber bei der Vergabe und der Vakanz von Benefizien zurückdrängen und jede Form des Placet auf kirchliche Erlasse untersagen. In den drei Redaktionsstufen dieses Reformkapitels von Juli, August und September<sup>35</sup> spiegelt sich der sukzessive anwachsende Widerstand der weltlichen Mächte,

31 Vgl. Hubert JEDIN, Der Kampf um die bischöfliche Residenzpflicht 1562/63, in: Ders., Kirche (wie Anm. 3), S. 398–413, Klaus GANZER, Das Konzil von Trient. Angelpunkt für eine Reform der Kirche, in: Ders., Kirche (wie Anm. 14), S. 212–232; ders., Gallikanische und römische Primatsauffassung im Widerstreit. Zu den ekklesiologischen Auseinandersetzungen auf dem Trienter Konzil, in: ebd., S. 282–334.

32 Vgl. PROSDOCIMI, Progetto (wie Anm. 22), S. 8.

33 Vgl. etwa: »[...] se qualche prelato vorrà dire de li principi seculari qualche cosa che habbi bisogno di riforma, voi SS.ri legati non debbiatè impedire alcuno nelle cose iuste et honeste, poichè anche di noi si lascia che ogn'uno dica quello che li pare«, Carlo Borromeo an Kardinal Morone, 12. Juni 1563, in: Josef ŠUSTA (Bearb.), Die Römische Kurie und das Konzil von Trient unter Papst Pius IV. Aktenstücke des Konzils von Trient, Bd. IV, Wien 1914, S. 84f.

34 Vgl.: »Poichè ogn'uno ci da addosso con questa benedetta riforma et par quasi che non s'indrizzino i colpi ad altro che a ferir l'auttorità di questa santa sede et noi altri cardinali che siamo membri di quella, N. S.re dice che per l'amor di Dio lascino o facciamo cantare ancora sopra il libro delli principi secolari et che in ciò non habbino rispetto alcuno, in le cose però che sono giuste et honeste, et anche in queste haveranno a procurare che non paia che la cosa venga da noi«, Borromeo an die Legaten, Rom, 26. Juni 1563, in: ebd., S. 99–102, hier S. 100f. – Vorher hatte der Papst im Konsistorium erbittert über die weltlichen Mächte geklagt: Diese übten zwar starken Druck auf eine Reform der Kirche aus, ohne aber selbst im Geringsten reformbereit zu sein. Vgl. Acta consistorialia Ioannis Francisci cardinalis Gambarae, Rom, 4. Juni 1563, in: CT IX, S. 1140.

35 Vgl. ALBERIGO, Riforma (wie Anm. 30), S. 166f.

deren Oratoren augenblicklich protestiert hatten<sup>36</sup>. Kaiser Ferdinand, unterstützt von den Repräsentanten der anderen Länder, forderte schließlich mit Rücksicht auf die Ruhe und den Frieden in den Staaten des Reichs, von jenem Projekt gänzlich Abstand zu nehmen oder dasselbe wenigstens zu verschieben, wozu schließlich auch die Legaten neigten<sup>37</sup>. Über 100 Bischöfe weigerten sich im Gegenzug, über die Reform zu sprechen, wenn die Fürstenreformation dabei ausgeklammert würde<sup>38</sup>. Damit blieb sie schließlich in der Septembervorlage, wurde jedoch auf die XXV. *sessio* verschoben<sup>39</sup>, was dem französischen König Zeit zu feierlichem diplomatischen Protest gab<sup>40</sup>. Der spanische König Philipp II. (1527–1598) verwahrte sich direkt beim Papst<sup>41</sup>. Papst und Legaten wollten das Konzil rasch zu Ende bringen, so dass sie einen kaiserlichen Kompromissvorschlag gern aufgriffen, das Fürstenkapitel von den Exkommunikationsandrohungen zu befreien und als allgemeine Mahnung umzuformulieren, die alten *Canones* einzuhalten<sup>42</sup>. Diesen Vor-

36 Vgl.: »Si trattava tuttavia di un'opposizione fatta di propria iniziativa dagli ambasciatori, ancora privi di istruzioni espicite dei loro sovrani«, PROSDOCIMI, Progetto (wie Anm. 22), S. 14.

37 Vgl. ebd., S. 15f.

38 Vgl.: »Et perchè si fece intender alli padri che questa mattina si haveva da cominciar a dir sopra i capi della riforma, si vidde in un tratto la maggior parte di loro turbarsi, et ci vennero (benchè separatamente) a trovar parecchi di loro d'ogni ordine, cioè è patriarchi, arcivescovi et vescovi, et a farci saper liberamente che erano più di cento i quali havevano risoluto et determinato di non voler dar voto sopra cose di riforma, se non si proponeva il capo che lieva gli impedimenti secolari, osando alcun di loro di dire che vedevano bene a che strada s'andava et ch'erano anch'essi avisati che fatta questa sessione con quella parte di riforma che si potesse, subito comparirebbe qui un breve di sospensione; ond'essi sarieno obligati d'andar alla lor residenza, et non la potrebbero far senza grande loro indegnità et danno«, Konzilslegaten an Carlo Borromeo, Trient, 11.–13. September 1563, in: ŠUSTA, Kurie (wie Anm. 33), Bd. IV, S. 237–241, hier S. 237.

39 Vgl. PROSDOCIMI, Progetto (wie Anm. 22), S. 16. – Der Aufruhr – so klagten die Legaten gegenüber dem Kardinalnepoten – sei derart stark gewesen, dass sie sich gezwungen gesehen hätten zu versprechen, auch das Fürstenkapitel innerhalb von drei Tagen mit den anderen Reformkapiteln vorzulegen. Konzilslegaten an Carlo Borromeo, Trient, 11.–13. September 1563, in: ŠUSTA, Kurie IV (wie Anm. 33), S. 237–241, hier S. 237.

40 Dieser kulminierte in der Rede des französischen Gesandten Du Ferrier (1508–1585), die am 22. September vor dem versammelten Konzil verlesen wurde und mit einem Schisma der gallikanischen Kirche drohte. CT IX, S. 841–844. Der polnische Botschafter protestierte wenig später ebenfalls, vgl. CT IX, S. 866.

41 Vgl. PROSDOCIMI, Progetto (wie Anm. 22), S. 17.

42 Vgl. »Quanto all 35 capo che tocca alli principi secolari, vedo che l'imperatore hauria più caro che lassando star di far nuovi decreti sopra li principi, si confirmassero i canoni antichi, specificando il et il tale, et per dir vero a me ancora piacerebbe molto più che si rinovassero i canoni vecchi, perchè come intendo ve n'ha molti che sono assai più gagliardi et assai più favorevoli per la chiesa che questi di che hora si tratta, oltre ch'essendo quelli già stabiliti in altri concilii et accettati et approvati dal mondo et dalli principi medesimi, patiranno sempre manco obietti-one d'ogni canone nuovo che hora si facesse, et sopra di quelli non si haurà da disputar in modo alcuno nè udir voti de padri, perchè per verbum »placet« saranno (per quanto credo) renovati da tutta la synodo senza controversia«, Morone an Carlo Borromeo, Trient, 10. Oktober 1563, in: ŠUSTA, Kurie, (wie Anm. 33), Bd. IV, S. 307–316, hier S. 309.

schlag präsentierten die Legaten am 15. November den Konzilsvätern<sup>43</sup>. Die kurialistisch gesinnten Prälaten (»zelanti«) wurden zur Zustimmung genötigt<sup>44</sup>, so dass schließlich als Kapitel 20 in der 25. Sitzung des Konzils lediglich die Mahnung übrig blieb, die Fürsten sollten nicht zulassen, dass ihre Beamten und Magistrate die Immunität von Kirchen und Klerus, die in göttlicher Anordnung begründet seien, verletzen<sup>45</sup>. Streng sollten die Fürsten vielmehr gegen all jene vorgehen, die die kirchliche Freiheit, Immunität und Jurisdiktion behinderten<sup>46</sup>.

Das Dekret in seiner Endgestalt ist somit ein typisches Beispiel für eine »Dissimulation«, die allen Seiten half, das Gesicht zu wahren. Die Bischöfe konnten sich damit zufrieden geben, dass implizit auf den gesamten Inhalt der Fürstenreformation angespielt war, während die weltlichen Herrscher eine solche Exhortation scheinbar nicht allzu sehr beunruhigen musste.

### Bischöfe und weltliche Obrigkeit in der nachtridentinischen Reform

In der Folgezeit hat dann auch weniger dieser isolierte Kanon, sondern das im tridentinischen Bischofsideal implizit Angelegte seine Wirkung entfaltet. Dies soll an zwei Musterterritorien gezeigt werden, die selbst wieder einen erheblichen Einfluss ausgeübt haben: Mailand und Bayern.

Nach Hubert Jedin ist das tridentinische Bischofsideal am stringentesten im *Stimulus pastorum* des Erzbischofs von Braga, Batholomäus de Martyri-

43 Vgl. PROSDOCIMI, Progetto (wie Anm. 22), S. 20.

44 Vgl.: »In his quattuordecim capitibus cum ultimus, qui pertinet ad principes seculares, olim editus fuisset satis ample ac divisus in XII articulos, postea oratores principum semper conquesti sunt, ex eo perturbatas iri suas provincias. Et non solum orator regis Philippi semper id recusavit, sed et oratores Caesarei, qui alias visi fuerant satis ei acquiescere paucis mutatis, deinde litteras se a Caesare novissime accepisse dixerunt, quibus significabat Caesar eius consiliarios eum admonuisse, si caput id a synodo admitteretur, magnas turbas in toto imperio excitandas, cum pleraque ab eorum moribus disceperent. Item et oratores Veneti affirmabant. Quare hi omnes apud S. Mum egerunt, ut caput id vel omitteretur vel rescicaretur. S. Mum, ut eos quoque forte promptiores ad finiendum concilium haberet, facile eis assensit ac per litteras id legatis mandavit, et seorsum multi praelati ex his, qui vehementiores videbantur, admoniti ex Urbe fuerunt, ne legatorum propositioni contradicerent. Quare fuit id caput in generalem quandam formulam et fere inanem verborum sonum redactum, prout hodie se habet, ac omnibus fere probatum«, CT III/1, S. 753.

45 Vgl.: »[...] nec permissuros, ut officiales aut inferiores magistratus ecclesiae et personarum ecclesiasticarum immunitatem, Dei ordinatione et canonicis sanctionibus constitutam [...] violent«, Konzil von Trient, ses. XXV, cap. 20 de ref.

46 Vgl.: »[...] sed severe in eos, qui illius libertatem, immunitatem atque iurisdictionem impediunt, animadvertant«, ebd. – Das Fürstenkapitel entsprach dabei jener am 15. November vorgelegten drastisch reduzierten Redaktion des Dekrets, welches brieflich zwischen dem Kaiser und Kardinal Morone bereits weitgehend ausgehandelt worden war. Vgl. Caput 35, de principibus exhibitum examinandum, 15. November 1563, CT IX, S. 1013f.; vgl. auch PROSDOCIMI, Progetto (wie Anm. 22), S. 62–64.

bus, entworfen worden<sup>47</sup>. Konsequenz in die Wirklichkeit umgesetzt worden sei es aber dann vom Mailänder Erzbischof Carlo Borromeo. Nach dem Tod seines päpstlichen Onkels entschloss sich der Kardinalnepot, der bereits in seinen letzten römischen Wochen 80 Familiaren entlassen hatte, unter ihnen keinen duldet, der in Seide ging, und der einen Tag in der Woche bei Wasser und Brot fastete, zur Rückkehr und persönlichen Residenz in seiner Diözese. Er wurde zum Modell eines Seelsorgsbischofs der Katholischen Reform, weit ausstrahlend über die Schweiz auch nördlich der Alpen<sup>48</sup>. Indem der strenge Asket aber in Mailand selbst Seelsorge und Hirtenamt ausübte, musste es zum Konflikt mit der weltlichen Gewalt, dem spanischen Statthalter, kommen. Für Borromeo war die autonome und volle bischöfliche Jurisdiktion die wichtigste Bedingung für sein pastorales Wirken<sup>49</sup>. Zwar hatte er dabei primär die Zustände der Mailänder Kirche im Auge, wollte aber den Fall doch auch exemplarisch für die Gesamtkirche einer Lösung zuführen<sup>50</sup>. An drei Problembereichen entzündeten sich die Auseinandersetzungen:

(a.) Zur Durchsetzung der Zitationen und Urteile des Geistlichen Gerichts (auch als Sittengericht) gegen Laien stellte der Erzbischof einen Trupp bewaffneter Gerichtsdiener (*famiglia armata*) an, wozu ihm der Mailänder Senat das Recht absprach<sup>51</sup>. Als aber ein Edelmann von diesen Häschern des Erzbischofs geschnappt wurde, kam es zum Eklat. Ein erzbischöflicher Scherge wurde von den spanischen Truppen am Tor des Mailänder Domes ergriffen, auf dem Marktplatz gefoltert und schließlich verbrannt. Hierauf

47 Vgl. JEDIN, Bischofsideal (wie Anm. 3), S. 102–104.

48 Vgl. das Urteil Paolo Prodi: »Il più grande esempio, universalmente noto, di questa tendenza è costituito dal diffondersi della fama e dell'influsso di Carlo Borromeo, la cui figura – specialmente dopo l'apoteosi della canonizzazione avvenuta nel 1610 a poco più di 25 anni della sua morte – andò sempre più ingigantendo sin quasi a simbolizzare in se stessa l'intera riforma tridentina. Le numerose biografie su S. Carlo si diffusero in tutta la cattolicità e gli *Acta Ecclesiae Mediolanensis*, contenenti la documentazione della sua attività riformatrice, fornirono non solo per decenni ma per secoli un modello concreto di governo pastorale«, Paolo PRODI, San Carlo Borromeo e il Cardinale Gabriele Paleotti: due vescovi della riforma cattolica, in: *Critica Storica* 3 (1964), S. 135–151, hier S. 135. – Die Nuntien für die deutschen Gebiete Bonomi, Portia und auch Ninguarda waren etwa entweder seine Schüler oder standen zu ihm doch wenigstens in einem besonders nahen Verhältnis.

49 Vgl.: »L'autonomia completa della giurisdizione ecclesiastica, viene vista dal Borromeo all'inizio del suo episcopato come prima condizione per l'efficacia della sua opera pastorale«, ders., San Carlo Borromeo e le trattative tra Gregorio XIII e Filippo II sulla giurisdizione ecclesiastica, in: *RSCI* 11 (1957), S. 195–240, hier S. 195.

50 Vgl.: »San Carlo Borromeo all'inizio delle trattative si mosse in due direzioni: cercò di ottenere che le principali questioni riguardanti Milano venissero discusse non come appartenenti a questa diocesi sola, ma come d'interesse generale per tutta la Chiesa Cattolica, in modo tale che non potessero essere sacrificate per ottenere vantaggi più generali«, ebd., S. 201.

51 Vgl. ebd., S. 199; Carlo BERETTA, Jacopo Menocchio e la controversia giurisdizionale milanese degli anni 1596–1600, in: *Archivio Storico Lombardo* 103 (1977) S. 47–128, hier S. 51.

verhängte Borromeo die Exkommunikation gegen alle Beteiligten, welche der Senat von den Kirchentüren abreißen ließ<sup>52</sup>.

(b.) Ein weiterer Konfliktpunkt war die Pflicht zur Einholung eines staatlichen Placets für kirchliche Erlasse<sup>53</sup>. Für die Veröffentlichung der Bulle *In coena domini*, die jede Einmischung in die kirchlichen Jurisdiktionsansprüche mit der Exkommunikation bedrohte, war dieses im ganzen spanischen Reich erst zu erbitten<sup>54</sup>; insbesondere die Beschränkung der Besteuerung des Klerus scheint man von staatlicher Seite gefürchtet zu haben<sup>55</sup>. Borromeo publizierte 1568 eigenmächtig die Bulle<sup>56</sup>.

(c.) Schließlich kam es 1568 zum Konflikt um die erzbischöfliche Visitation des Kollegiatstifts von Santa Maria della Scala. Das Kapitel verweigerte diese unter Berufung auf ein päpstliches Exemtionsprivileg und bestritt auch die Zuständigkeit des bischöflichen Gerichts für das Vergehen eines Kanonikers. Als Borromeo 1569 trotzdem zur Visitation anrückte, wurde er von den Kanonikern mit Gewalt zurückgestoßen<sup>57</sup>. Da er bei der weltlichen Gewalt hiergegen keine Unterstützung fand, verhängte er über das Kapitel die Exkommunikation; doch auch die Kanoniker wurden vom König nicht gedeckt, der keine Form von Rebellion fördern wollte. Sie mussten schließlich um Vergebung bitten.

Unter den Statthaltern Luis de Requesens (1572 / 73) und Antonio de Guzman, Marquis d'Ayamonte (1573–1580), gestaltete der Gegensatz sich zum offen ausgetragenen Konflikt<sup>58</sup>. Entscheidend mussten die Verhandlungen der spanischen Seite, welche auf Verzögerung des Streitfalles setzte, mit der römischen Kurie sein, wo eine Kardinalskommission den Streit beurteilen und beilegen sollte<sup>59</sup>. Die Mailänder Zustände konnten dabei nicht von denen in den ebenfalls unter spanischer Hoheit stehenden Gebieten von Neapel und Sizilien isoliert verhandelt werden. Weitere rigoristische kleinere Maßnahmen des Erzbischofs gingen dabei allmählich auch dem Papst zu weit; man

52 Vgl. zum Ganzen Mario BENDISCOLI, L'inizio della controversia giurisdizionale a Milano tra l'arcivescovo Carlo Borromeo ed il Senato Milanese, in: Archivio Storico Lombardo 53 (1926), S. 241–280; 409–498.

53 Vgl. PRODI, Borromeo e le trattative (wie Anm. 49), S. 199.

54 Vgl. Mario BENDISCOLI, La Bolla »In coena Domini« e la pubblicazione a Milano nel 1568, in: Archivio Storico Lombardo 54 (1927), S. 381–399.

55 Vgl. ebd., S. 386. – Vgl. zum Ganzen: »Un altro motivo di controversia venne fornito, a neppure due anni di distanza, dalla pubblicazione della Bolla in *Coena Domini*, il cui contenuto, per taluni aspetti, poneva limiti al potere giurisdizionale del sovrano. Dal punto di vista politico, l'ostilità dei sovrani nei confronti della bolla era giustificata del fatto che essa riponeva la condanna dei comportamenti contrari alla libertà della Chiesa in testo quasi identico a quello del progetto di riforma dei principi bocciato a Trento«, BERETTA, Menochio (wie Anm. 51), S. 51f.

56 Vgl. BENDISCOLI, Bolla (wie Anm. 54), S. 388.

57 Vgl. ebd., S. 395–398.

58 Vgl. BERETTA, Menochio (wie Anm. 51), S. 61–67.

59 Vgl. PRODI, Borromeo e le trattative (wie Anm. 49), S. 205–211.

zeigte sich in Rom Borromeo gegenüber verärgert und suspendierte dessen Edikte<sup>60</sup>. In dieser für ihn bedrängenden Lage, in welcher er selbst die Reformarbeit von Jahren gefährdet sah, trat Borromeo persönlich 1579 eine Romreise an. Hier gelang es ihm, den Papst vollständig auf seine Seite zu ziehen<sup>61</sup>. Freilich setzte Borromeo nun selbst mit seiner Rückkehr die Akzente verstärkt auf Vertrauensbildung und Zusammenarbeit mit den weltlichen Machthabern und schickte den Barnabiten Carlo Bascapè (1550–1615) zu direkten Verhandlungen mit dem König und dessen Beichtvater nach Spanien<sup>62</sup>. Während so in Mailand eine erträglichere Zusammenarbeit erzielt werden konnte, scheiterten inzwischen 1581 die römischen Verhandlungen mit Spanien. Nun war es Papst Gregor XIII., der im Juli an Borromeo die Weisung ergehen ließ, er solle sich gegen die weltliche Gewalt hart zeigen<sup>63</sup>. Die Kontroversen in Mailand flackerten freilich, besonders unter dem Neffen Carlos Federigo Borromeo (1564–1631, Erzbischof von Mailand ab 1595) als Erzbischof, noch über Jahrzehnte hin auf<sup>64</sup>, bis das Konkordat (*concordia*) vom 2. Juni 1615 in 15 Kapiteln einen gewissen *modus vivendi* festschrieb<sup>65</sup>, der freilich wiederum nicht half, alle künftigen Streitigkeiten zu vermeiden<sup>66</sup>. Immerhin hatte in Mailand die Kirche 1615 eine derart starke und am kanonischen Recht ori-

60 Vgl. ebd., S. 214f.

61 Vgl.: »Gregorio XIII fu profondamente conquistato della sua personalità e dalle ragioni addotte a giustificare il suo operato: in molti colloqui avvenuti durante il mese di ottobre ogni malinteso venne tolto ed il Borromeo ricevette la completa approvazione«, ebd., S. 217.

62 Vgl. ebd., S. 224–227.

63 Vgl.: »È anche significativo il fatto che in quest'ultimo periodo, contrariamente a ciò che si è visto negli anni precedenti, era lo stesso Gregorio XIII. ad esportare l'arcivescovo a mostrarsi inflessibile nei riguardi del governo spagnolo«, ebd., S. 231.

64 Vgl. BERETTA, Menocchio (wie Anm. 51); Luigi PROSDOCIMI, Il Diritto ecclesiastico dello Stato di Milano dall'inizio della Signoria Viscontea al periodo tridentino (secolo XIII–XVI), Mailand 1941, S. 317–319.

65 Concordia giurisdizionale tra il foro ecclesiastico e il foro secolare di Milano, in: Gaetano CATALANO/Federico MARTINO (Hg.), Potestà civile e autorità spirituale in Italia nei secoli della riforma e controriforma, Mailand 1984, S. 141–146. – Zum Inhalt: PROSDOCIMI, Diritto (wie Anm. 64), S. 319–321. – Die Verhandlungen schildert, mit einem Schwerpunkt auf den mikropolitischen Netzwerken, in welche beide Verhandlungsseiten eingebunden waren, vgl. Julia ZUNCKEL, Handlungsspielräume eines Mailänder Erzbischofs. Federico Borromeo und Rom, in: Wolfgang REINHARD (Hg.), Römische Mikropolitik unter Papst Paul V. Borghese (1605–1621) zwischen Spanien, Neapel, Mailand und Genua, Rom 2004 (BDHIR 107), Rom 2004, S. 427–567, hier S. 537–563.

66 Vgl.: »Ma questo sforzo di restaurazione sostenuto da una volontà indomita incontrò negli organi dello Stato milanese una resistenza altrettanto tenace, dando luogo ad una controversia tra autorità civile ed ecclesiastica che ebbe ampie ripercussioni nei rapporti tra la Santa Sede e la Spagna e che, con periodi di sosta e inasprimenti e clamorosi incidenti, si trascinò per quasi cinquant'anni (1615) chiudendosi con una ›concordia‹ che però non risolveva che genericamente i punti controversi e doveva considerarsi come un *modus vivendi*; come infatti le nuove divergenze subito sorte tra le due autorità mostrarono«, BENDISCIOLI, L'inizio (wie Anm. 52), S. 245; vgl. auch PROSDOCIMI, Diritto (wie Anm. 64), S. 323f.; ZUNCKEL, Handlungsspielräume (wie Anm. 65), S. 563.



enterte Position erreicht, wie sie sie in den Jahrhunderten vorher niemals besessen hatte<sup>67</sup>.

Ganz ähnlich die Tendenz in Bayern. Dort waren die Bischöfe über Jahrzehnte mit ihren *Gravamina* gegen die Herzöge in Rom chancenlos geblieben<sup>68</sup>. Als freilich die römische Politik in den 1570er Jahren dahin ging, den Südosten des Reichs als katholische Musterregion und Ausgangspunkt für die Gegenreformation auszubauen<sup>69</sup>, bekam die Umsetzung der Trienter Beschlüsse in der Salzburger Kirchenprovinz oberste Priorität. Für den süddeutschen Raum wurde 1573 eine Nuntiatur gegründet, deren primäre Aufgabe nicht die politische Diplomatie, sondern die Implementierung der Trienter Reformdekrete sein sollte, damit dann von hier aus der Katholizismus nach Norden und Westen neu ausstrahlen könnte; da wiederum in Bayern (im Vergleich mit Österreich) die katholische Konfession am gesichertsten war, sollte das Herzogtum in den Augen des Papsttums das tridentinische Musterterritorium im Reich werden, auf das sich deshalb das Wirken des Dominikanernuntius Feliciano Ninguarda (1524–1595, Nuntius 1578–1583) immer mehr konzentrierte<sup>70</sup>. Papst, römische Kongregationen und Nuntien vollzogen in der Politik gegenüber Herzögen und Bischöfen dabei eine radikale Kehrtwende, indem sie sich nun auf die Seite des Episkopats und seiner *Gravamina* schlugen<sup>71</sup>. Damit die Bischöfe endlich die tridentinischen Reformdekrete umsetzen könnten – so forderte die Kurie –, müssten die Herzöge von zentralen Bestandteilen ihres bisherigen Kirchenregiments ablas-

67 Vgl.: »Con questo atto che doveva essere, almeno nell'intenzione delle parti contraenti, conclusivo dei gravi contrasti che duravano ormai da mezzo secolo, la Chiesa milanese raggiungeva non solo in via di fatto, ma in piena linea di diritto, cui non mancava, oltre al riconoscimento statutale, anche l'espressa sanzione pontificia, un applissimo potere giurisdizionale, quale nei periodi precedenti essa non aveva mai avuto«, PROSDOCIMI, *Diritto* (wie Anm. 64), S. 321f.

68 Vgl. UNTERBURGER, *Konkordat* (wie Anm. 8), S. 136–147.

69 Vgl.: »Bei Prüfung der Überlieferung ergab sich dabei die bisher kaum beachtete Tatsache, daß man unter dem Einfluß eines in Salzburg weilenden Dominikaners Felician Ninguarda in Rom beschloß, von der Südostecke des Reiches aus, in Salzburg, den Kampf zu beginnen, der langsam, aber sicher, die Gegenreformation zum Siege führen sollte«, Karl SCHELLHASS, *Der Dominikaner Felician Ninguarda und die Gegenreformation in Süddeutschland und Österreich 1560–1583*, Bd. I: Felician Ninguarda als Apostolischer Kommissar 1560–1578, Regensburg 1930 (BDHIR 17), S. 2. – Tatsächlich stand in den ersten protokollartigen Notizen der *Congregatio Germanica* Salzburg im Mittelpunkt; Protokoll vom 22. April 1573, in: Wilhelm Eberhard SCHWARZ (Hg.), *Briefe und Akten zur Geschichte Maximilians II.*, Bd. 2: *Zehn Gutachten über die Lage der katholischen Kirche in Deutschland (1573/76)* nebst dem Protokolle der deutschen Congregation (1573/78), Paderborn 1891, S. 73f.; zum Ganzen siehe auch: Alexander KOLLER, »... ut infirma confirmaret, disrupta consolidaret, depravata converteret«, *Grundlinien der Deutschlandpolitik Gregors XIII.*, in: *Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento/Jahrbuch des italienisch-deutschen historischen Instituts in Trient* 30 (2004), S. 391–404.

70 Vgl. Klaus UNTERBURGER, *Karl Schellhass und die Nuntiatur Feliciano Ninguardas in Süddeutschland*, in: *QFIAB* 87 (2007), S. 186–223.

71 Vgl. ders., *Konkordat* (wie Anm. 8), v.a. S. 224–229; 435–460.

sen, also von Visitationen, der Besteuerung von Klerikern und Kirchengut, dazu von der Gerichtsbarkeit über geistliche Angelegenheiten und über Geistliche, der Benefizienvergabe, der Einflussnahme bei Abtseinsetzungen und in Testamentsangelegenheiten von Klerikern<sup>72</sup>. Wiesen die Räte Herzog Albrechts V. (1528–1579) dieses Ansinnen noch zurück<sup>73</sup>, so fürchtete dessen Sohn und Nachfolger Wilhelm V. (1548–1626), sich mit der bisherigen Praxis kirchliche Strafen zuzuziehen, und schenkte den Jesuiten als Ratgeber ein deutlich größeres Gehör<sup>74</sup>. Zwischen den bayerischen Räten auf der einen und Ninguarda und den Münchener Jesuiten auf der anderen Seite entbrannten scharfe Auseinandersetzungen<sup>75</sup>, schließlich erreichte der Nuntius aber, dass die weltliche Seite Konkordatsverhandlungen mit den Bischöfen zustimmte. Das am 5. September 1583 schließlich unterzeichnete Konkordat trägt dabei gewiss Kompromisscharakter. Wie vorteilhaft es aber im Vergleich zur bisherigen Situation für die Bischöfe war und wie sehr man in München dasselbe als Einbruch in die ererbten landesherrlichen Rechte betrachtete, erkennt man nun gerade daran, dass die herzoglichen Räte nicht nur die endgültigen Verhandlungen möglichst lange verschleppten, sondern das Vereinbarte dann auch nicht publizieren wollten, so dass das Konkordat erst nach massivem bischöflichen Druck mit neun Jahren Verspätung veröffentlicht wurde<sup>76</sup>.

Im 17. Jahrhundert hat das Beispiel Bayerns überdies Schule gemacht. Ähnliche Forderungen erhoben auch sonst die Bischöfe im Reich und eine Fülle weiterer Rezesse wurde geschlossen, etwa in den Habsburger Territorien<sup>77</sup>. All diese Vereinbarungen konnten sich am bayerischen Vorbild orientieren und kamen auf bischöflichen Druck zustande. Betrachtet man für Bayern spätere Konkordatsergänzungen und Ausweitungen auf bislang konkordatsfreie Gebiete wie etwa die neu erworbene Oberpfalz, so erkennt man, dass die Forderungen der Bischöfe tendenziell extensiver wurden und man sich mit den 1583 erreichten, an sich vorteilhaften Bestimmungen nicht mehr zufriedengab<sup>78</sup>.

---

72 Vgl. ebd., S. 200–220.

73 Vgl. ebd., S. 238–248.

74 Vgl. ebd., v.a. S. 249f.

75 Vgl. ebd., S. 249–407.

76 Vgl. ebd., S. 493f.

77 Vgl. etwa Rudolf REINHARDT, *Die Beziehungen von Hochstift und Diözese Konstanz zu Habsburg-Österreich in der Neuzeit. Zugleich ein Beitrag zur archivalischen Erforschung des Problems »Kirche und Staat«*, Wiesbaden 1966 (Beiträge zur Geschichte der Reichskirche in der Neuzeit 2); Jürgen BÜCKING, *Frühabsolutismus und Kirchenreform in Tirol (1565–1665). Ein Beitrag zum Ringen zwischen »Staat« und »Kirche« in der Frühen Neuzeit*, Wiesbaden 1972 (VIEG 66).

78 Vgl. UNTERBURGER, *Konkordat* (wie Anm. 8), S. 503–509.

Das Defizit in der Exekution gegenüber den Staaten und das realpolitische Ungleichgewicht konnten die Bischöfe wohl nie völlig ausgleichen. Dennoch wurden nunmehr auch in diese Richtung wichtige Schritte unternommen. Die Konsistorien, die für die geistliche Gerichtsbarkeit zuständig waren, wurden ausgebaut und mit Funktionen eines Geistlichen Rats, also eines obersten Beratungs- und Exekutivorgans, gerade in Konkurrenz zu den weltlichen Zentralregierungsbehörden, betraut; mitunter wurden solche Institutionen auch neu gegründet<sup>79</sup>. Mit den Ruraldekanaten verfügte man über ortsnahe Unterinstanzen. War eine Abtei erledigt, musste ein Pfarrernachlass versiegelt oder ein Kloster visitiert werden: Immer wieder entspann sich ein Wettlauf zwischen landesherrlichen und bischöflichen Bediensteten<sup>80</sup>. Meist wurden die entscheidenden Rechtsakte dann gemeinsam und doch getrennt durchgeführt, wobei es immer wieder zu Präzedenzstreitigkeiten kam. Es war kirchliche Propaganda, die lange Zeit glauben machte, die Ansprüche des Staates seien immer massiver geworden und hätten die kirchliche Freiheit immer mehr vergewaltigt; die katholischen Bischöfe waren nicht nur Opfer, sondern sie versuchten vielmehr aktiv eine Stellung im Kirchenregiment zu erreichen, die ihnen auch im Mittelalter niemals zugekommen war<sup>81</sup>. Umgekehrt trugen deshalb der Josephinismus und Formen der katholischen Aufklärung im 18. Jahrhundert nicht nur einen rationalistisch-modernen Zug, sondern besannen sich auf die alten Rechte der weltlichen Herrscher über die Kirche, die diesen mehr und mehr streitig gemacht worden waren<sup>82</sup>.

## Fazit und Ausblick

1.) Seit dem Spätmittelalter war die Herrschaft über Kirchen und Klöster ein zentrales Element zum Aufbau der Landesherrschaft, wobei man kirchliche Reformbestrebungen förderte und sich zunutze machte. Die Normen und Ideale dieser Reform hatten aber einen konservativen, am – durch das kano-

---

79 Vgl. Erich FEINE, *Kirchliche Rechtsgeschichte*, Bd. I: Die katholische Kirche, Weimar 21954, S. 474–480.

80 Vgl. Klaus UNTERBURGER, *Kanonisch und frei. Das Verfahren der frühneuzeitlichen Abtswahl als Spiegel konkurrierender Wertesysteme*, in: Christoph DARTMANN/Günther WASSILOWSKY/Thomas WELLMER (Hg.), *Technik und Symbolik vormoderner Wahlverfahren*, München 2010 (HZ.B 52), S. 201–218.

81 Vgl. Rudolf REINHARDT, *Die katholische Kirche*, in: Stylianos HARKIANAKIS u.a. (Hg.), *Ökumenische Kirchengeschichte*, Bd. III: Neuzeit, Mainz/München 21979, S. 10–47, hier S. 45–49.

82 Vgl. ders., *Bemerkungen zum geschichtlichen Verhältnis von Kirche und Staat*, in: *Theologie im Wandel. Festschrift zum 150jährigen Bestehen der katholisch-theologischen Fakultät an der Universität Tübingen 1817–1967*, München/Freiburg i.Br. 1967, S. 155–178.

nische Recht gebrochenen – Bild der *ecclesia primitiva* orientierten Zug, der gerade auf die *libertas ecclesiae*, die Freiheit von laikalem Einfluss, zielte.

2.) Diese Ideale gingen konzentriert in das Ideal des Bischofs als Seelsorger, Hirten und Motor der Reform ein und so in die Bestimmungen des Trienter Konzils. Der faktische Einfluss der weltlichen Mächte verhinderte es in Trient, dass daraus die expliziten Konsequenzen gezogen und die staatliche Kirchenregierung verurteilt wurde. Dennoch sollten die Reformbestimmungen auch in dieser Hinsicht eine implizite Sprengkraft erhalten.

3.) Damit die weltlichen Staaten zu einem teilweisen Verzicht auf Hoheitsrechte bereit waren, musste das Papsttum makro- oder mikropolitisch den Interessen ihrer politischen Akteure regelmäßig in anderer Hinsicht entgegen kommen. Bei den spanischen Territorien waren hier in erster Linie päpstliche Pfründen- und Ämterverleihungen, Dispensen und Privilegien die Mittel; Ähnliches gilt für die Toskana. In Bezug auf Bayern kam man den Versorgungsinteressen für bayerische Prinzen im Kontext der Wittelsbacher Reichskirchenpolitik entgegen und begünstigte die bayerischen Aspirationen, die erste und zuverlässigste konfessionell katholische Macht im Reich zu sein. Entsprechend konnte das päpstliche Rom oder allgemeiner die geistliche Seite dort, wo weniger mikropolitische Verflechtungen bestanden, weit geringere Einbrüche in die weltliche Kirchenhoheit erzielen<sup>83</sup>.

4.) Die Bischöfe forderten die Überordnung des Geistlichen über das Weltliche, erzielten aber nur einen Teilerfolg: Fortan wurde in katholischen Territorien bei kirchlichen Ämtern scharfer geschieden zwischen *spiritualia* und *temporalia*. Eine vom Geistlichen geschiedene Seite des Weltlichen ist aber eine Form von frühneuzeitlicher Säkularisierung. Staat und Episkopat teilten sich einst ungeschiedene Rechte. Auf lange Sicht konnten die Bischöfe so aber auch innerkirchliche Rechte konzentrieren und in ihrer Person vereinigen; im 19. und 20. Jahrhundert bildete sich so eine päpstlich-bischöfliche Machtkonzentration innerhalb der katholischen Kirche aus, die ein Novum war und doch in der Frühen Neuzeit bereits vorbereitet wurde.

---

83 Vgl. Anthony David WRIGHT, Relations between church and state: Catholic developments in spanish-ruled Italy of the Counter-Reformation, in: History of European Ideas 9 (1988), S. 385–403; ders., Why the Venetian Interdict?, in: EHR 39 (1974), S. 534–550; William James BOUWSMA, Venice and the defense of republican liberty. Renaissance values in the age of the Counter Reformation, Berkeley u.a. 1968; Manfred WEITLAUFF, Die Reichspolitik des Hauses Bayern im Zeichen gegenreformatorischen Engagements und österreichisch-bayerischen Gegensatzes, in: Hubert GLASER (Hg.), Wittelsbach und Bayern, Bd. II/1: Um Glauben und Reich. Kurfürst Maximilian I. Beiträge zur Bayerischen Geschichte und Kunst 1573–1657, München/Zürich 1980, S. 48–76.

Georg Plasger

## Das dynamische Verständnis reformierter Kirchenordnung

### 1. Luthers Warnung vor einer Veräußerlichung des Glaubens

Die Invokavit-Predigten Martin Luthers von 1522 können als Wendepunkt in der Ekklesiologie Martin Luthers kaum überschätzt werden, weil sich hier historisch der Ursprung der Unterscheidung zwischen lutherischer und reformierter Kirchenpraxis ergibt. Luther befand sich vom Mai 1521 bis zum März 1522 aus Sicherheitsgründen auf der Wartburg. In Wittenberg trat im Dezember 1521 in Abwesenheit Luthers der gebildete Jurist und Theologe Andreas Bodenstein aus Karlstadt<sup>1</sup> (1486–1541) an die Spitze der dortigen Reformbewegung, wobei ihm ein großer Rückhalt in der Bevölkerung zuteil wurde – und zwar, indem er die erste öffentliche evangelische Messe feierte. Auch Melanchthon, der von Luther offiziell zum Stellvertreter ernannt worden war, unterstützte Karlstadt. Karlstadt, dem Luther schon seit einiger Zeit nicht hold war – wohl auch aufgrund seiner Kritik an Luther in einzelnen theologischen Fragestellungen – arbeitete mit der Grundunterscheidung von Fleisch und Geist. Im Januar 1522 beschloss der Wittenberger Rat eine von Karlstadt mitverfasste Stadtordnung mit kultisch-religiösen und sozialen Reformen. In der Folge rückte dann die Bilderfrage in den Mittelpunkt und Karlstadt verfasste im Januar 1522 die Flugschrift *Vom Abtun der Bilder*<sup>2</sup>, in der er für eine geordnete Bilderbeseitigung eintrat – Bilder in Kirchen sind als Verstoß gegen das zweite Gebot zu verstehen. Aber statt der intendierten Besänftigung löste er damit den Bildersturm in der Wittenberger Pfarrkirche aus. Der Kurfürst versuchte nun, Ordnung wiederherzustellen, aber Karlstadt widersetzte sich heftig. Um seinen Einfluss auf die Bevölkerung einzudämmen, untersagte man ihm die Predigt.

Das rief bekanntlich Luther auf den Plan. In seinen Invokavit-Predigten machte dieser zweierlei deutlich: Einmal vertrat er deutlich seine Führungs-

---

1 Karlstadt und sein »humanistisch-kommunitäres Gemeindemodell« sind Gegenstand einer Dissertation von Shinichi KOTABE, *Das Laienbild Andreas Bodensteins von Karlstadt in den Jahren 1516–1524*, München 2005. Vgl. auch Ulrich BUBENHEIMER, *Scandalum et ius divinum. Theologische und rechtstheologische Probleme der ersten reformatorischen Innovationen in Wittenberg 1521 / 22*, in: ZSRG 90, K. LIX (1979), S. 263–342.

2 Andreas KARLSTADT, *Von Abtun der Bilder*, in: A. LAUBE u. a. (Hg.), *Flugschriften der frühen Reformationsbewegung*, Bd. 1, Berlin 1983, S. 109–127.

rolle und drängte Karlstadt auch universitär (durch Zensurmaßnahmen) an den Rand. Außerdem wehrt er sich mit theologischen Argumenten gegen die Kirchenreformen, wie folgende Passage aus den Invokavit-Predigten zeigt:

Aus diesem allen sollt ihr das merken, daß kein äußerliches Ding dem Glauben schaden mag, noch irgendeinen Nachteil zufügen könne; alleine darauf muß man Achtung haben, daß das Herz nicht an äußerlichen Dingen hange noch sich darauf wage. Solches müssen wir predigen und sagen und das Wort (wie gehört) wirken lassen<sup>3</sup>.

Luther unterscheidet zwischen den äußerlichen Dingen und dem Glauben. Im Zentrum steht der Glaube an den rechtfertigenden Gott. Davon muss das Äußerliche unterschieden werden, wozu nach Luther auch die kirchlichen Reformen gehören. Sie sind für Luther keineswegs verkehrt, nur dürften sie nicht verwechselt werden mit dem Zentrum: dem Glauben an Gottes Freispruch für den Sünder. Und weil es nun in Wittenberg Schwache gebe, die diese Unterscheidung zwischen dem Äußerlichen und dem Glauben nicht machen könnten, bestehe die Gefahr, Kirchenreformen so zu verstehen, als bestünde das Entscheidende an der evangelischen Bewegung drin, dass die Kirchen sich verändern. Und dies würde bedeuten, dass es eine Glaubensfrage sei, dass Bilder aus den Kirchen entfernt werden. Das aber würde den Glauben zu einer äußerlichen Sache machen, die mit »richtig« oder »falsch« in einer bestimmten Frage identifiziert werden könnte.

Die Wirkungsgeschichte dieser Predigten kann kaum überschätzt werden; bis heute unterscheiden sich die lutherischen und die römisch-katholischen Kirchengebäude oft fast gar nicht, und das liegt daran, dass in der lutherischen Tradition – ich vergrößere hier – vielfach nur das aus den Kirchen entfernt wurde, was man für ganz und gar wider das göttliche Wort hielt (also etwa das Tabernakel). Aber nicht nur die äußere Gestalt der Kirchengebäude, auch die nicht unproblematische Auslegung des für die lutherische Theologie weithin maßgeblichen Art. VII der *Confessio Augustana*, dem zufolge nur die Sakramentsverwaltung und die rechte Lehre entscheidende Kennzeichen der Kirche sind – dabei spricht CA VII hier von der Kircheneinheit! – bis hin zur theologischen Weigerung einiger lutherischer Kirchen in der NS-Zeit, Kriterien für die Kirchengestaltung aufstellen zu können, gehören zur Wirkung dieser Predigten Luthers aus dem Jahre 1522.

Deutlich ist, dass der Ausgangspunkt bei Luther die Rechtfertigung des Einzelnen ist – und alles, was Kirchenordnung und -leitung anbetrifft, letztlich sekundären Charakter hat.

---

3 Martin LUTHER, Acht Sermonen, in: Ders., Ausgewählte Werke, Bd. 4: Der Kampf gegen Schwarm- und Rottengeister, München 1937, S. 54.

## 2. Calvins Überlegungen zur theologischen Relevanz der Kirchenordnung

Anders als bei Luther ist zu sehen, dass für Calvin zwar die Lehre von der Rechtfertigung eine zentrale Stellung hat, gleichzeitig aber sein ganz wesentliches Interesse der Frage nach der Gestalt und Gestaltung der Kirche gilt – und eben damit auch der Kirchenordnung. In der *Institutio Christianae Religionis* ist beinahe das gesamte (und ausführlichste) Buch IV als auf eine Kirchenordnung hin ausgerichtet zu verstehen: Die Ämter in der Gemeinde, das Kirchenregiment, die kirchliche Lehrautorität, die kirchliche Rechtsprechung, die Kirchenzucht, die Sakramente, aber auch das Verhältnis zwischen Staat und Kirche gehören zur Ordnung, zur Gestalt von Kirche.

Zwei Grundlinien sind bei Calvin erkennbar: Die erste besteht darin, dass die Frage der Kirchenordnung und Kirchenleitung Sache der Kirche selber ist. Die Kirchenleitung besteht nach Calvin aus den Pastoren, den Lehrern und den Ältesten – damit wird deutlich, dass er einen tendenziell presbyterialen oder kongregationalistischen Ausgangspunkt hatte. Das synodale Element fehlt bei ihm zwar keineswegs, aber Ausgangspunkt ist die – wie Otto Weber es später treffend gesagt hat – »versammelte Gemeinde«. Diese *congregatio* bestimmt selber die kirchenleitenden Personen. Damit wird deutlich, dass zwar nicht einer laizistischen Grundhaltung das Wort geredet wird, sehr wohl aber einer Unterscheidung der Zuständigkeiten. Die Kirche hat sich um ihre eigenen Angelegenheiten zu kümmern, so Calvin. Deshalb ist auch die Einführung der Kirchenzucht in Genf mit einer entsprechenden Maßgabe geschehen.

Diese Intention ließ sich aber in Genf so nicht realisieren. Bis 1555 hatte Calvin nur sehr begrenzten Einfluss auf die politischen Angelegenheiten des Stadtstaates. Und de facto bestand ein Großteil der Ältesten in der Gemeinde aus vom Genfer Rat entsandten Vertretern. Die Folge war, dass die Kirchenzucht als eigentlich innergemeindliche Angelegenheit zu einem nicht kleinen Maße auch von Delegierten des Magistrats ausgeübt wurde. Die Kirchenordnungen in Genf<sup>4</sup> zeigen dieselbe Tendenz. Die Kirchenordnung von 1541 wurde von den Räten der Stadt erheblich modifiziert, um der Obrigkeit eine deutlichere Rolle zuzubilligen. So wird bei der Bestimmung der Ältesten deutlich, dass, anders als Calvin es wollte, diese nicht von der kirchlichen Gemeinde, sondern – von einer anderen Hand in den Text hineingeschrieben – vom Rat der Stadt Genf bestimmt wurden. Die Folge war eine Vermischung von obrigkeitlichen und kirchlichen Interessen. Zwar werden manche

---

4 Vgl. dazu den ausgezeichneten Beitrag von Judith BECKER, Die Rolle der Obrigkeit in reformierten Kirchenordnungen der Frühen Neuzeit, in: Heinrich DE WALL (Hg.), Reformierte Staatslehre in der Frühen Neuzeit (Historische Forschungen), Berlin 2013, S. 268–296.

dieser politischen Eingriffe 1561 wieder revidiert, wohl weil Calvin etwas mehr Einfluss gewonnen hatte; dennoch scheint es auch hier so zu sein, dass dies trotz des Entgegenkommens Calvins gegenüber den Interessen der Räte manchen nicht weit genug ging. Obwohl Calvin eigentlich auf eine deutliche Aufgabenunterscheidung hinarbeitete und damit in gewisser Hinsicht eine Trennung von Kirche und politischer Gemeinde vorbereitete, war das Ergebnis eine intensive Einmischung des Genfer Rats in die inneren Angelegenheiten der Kirche.

Die zweite Linie ist dagegen eine scheinbar völlig andere. Denn Calvin hat einerseits der Kirchenordnung einen hohen Rang zuerkannt – und doch gleichzeitig um ihre notwendige Dynamik gewusst. Ein eher selten wahrgenommener Aspekt aus Calvins *Institutio* zeigt hier, wie sich Calvin einerseits gegen die Geringachtung von Kirchenordnungen und andererseits gegen ihre dauerhafte Fixierung wendet.

Es gibt nun aber viele unerfahrene Leute, die, wenn sie hören, daß durch die menschlichen Satzungen die Gewissen der Menschen gottlos gebunden werden und Gott vergebens verehrt wird, mit dem gleichen Zuge auch alle Gesetze durchstreichen, durch welche die Ordnung der Kirche geregelt wird<sup>5</sup>.

Luther hatte befürchtet, dass durch die Ordnung der Kirche Menschen in ihrem Glauben belastet würden. Calvin hält dem entgegen, dass eine Gemeinschaft Strukturen benötige. Anders als Luther, der vom Gewissen des Einzelnen ausgeht, argumentiert Calvin von der Kirche als Gemeinschaft aus. Die jeweiligen Ordnungen dürfen – und hierin erweist sich Calvin als Schüler Luthers – die Gewissen nicht binden und also nicht als heilsnotwendig verstanden werden, auch dürfen sie nicht der Verehrung Gottes selber dienen; die Frömmigkeit darf nicht auf ihnen beruhen<sup>6</sup>. Diese Einschränkungen entsprechen der Argumentation Luthers.

Aber damit ist die Kirchenordnung nicht irrelevant. Sie hat sich vielmehr an zwei paulinischen Kriterien zu orientieren: Ehrbar und ordentlich soll es zugehen (vgl. 1 Kor 14,40). »Ehrbar« soll zu besserer Frömmigkeit anleiten, das »ordentlich« zielt auf die Vermeidung von Verwirrungen. Anders gesagt: Die kirchlichen Ordnungen beziehen sich auf »Gebräuche und Zeremonien, [...] auf die Zucht und den Frieden«<sup>7</sup>.

---

5 Johannes CALVIN, Unterricht in der christlichen Religion. Institutio Christianae Religionis. Nach der letzten Ausgabe von 1559 übersetzt und bearbeitet von Otto Weber. Im Auftrag des Reformierten Bundes bearbeitet und neu herausgegeben von Matthias Freudenberg, Neukirchen 2008 (im Folgenden: Institutio), IV,10,27, S. 674f.

6 Ebd.

7 CALVIN, Institutio IV,10,29 (ebd., S. 676).



Anhand dieser Kriterien kann Calvin dann auch kritisch über mittelalterliche kirchliche Bräuche diskutieren und bestimmte ablehnen. Am Schluss geht Calvin noch einmal auf den Umgang mit den kirchlichen Ordnungen ein:

Man muß sich nun aber mit höchstem Eifer darum bemühen, daß sich nicht ein Irrtum einschleicht, der diesen reinen Gebrauch (der kirchlichen Satzungen) vergiftet und verfinstert. Das wird aber erreicht werden, wenn alle bestehenden Satzungen einen offenkundigen Nutzen an den Tag legen, wenn sie nur sehr sparsam zugelassen werden [...] Diese Erkenntnis aber bewirkt, daß jeder in allen diesen Dingen seine Freiheit behält, und daß trotzdem jeder freiwillig seiner Freiheit einen gewissen Zwang auferlegt, sofern es jene ›Ehrbarkeit‹, von der wir sprachen, oder auch das Bedachtnehmen auf die Liebe erfordert. Ferner wird jene Einsicht zur Folge haben, daß wir bei der Beobachtung dieser Dinge ohne allen Aberglauben handeln und sie auch nicht gar zu eigensinnig von anderen verlangen, daß wir einen Gottesdienst nicht etwa um der Fülle der Zeremonien willen für besser halten und daß nicht eine Kirche die andere wegen der Verschiedenheit der äußeren Ordnung geringschätzt. Und endlich wird solche Erkenntnis dafür sorgen, daß wir uns hier kein ewiges Gesetz aufrichten, sondern die ganze Übung solcher Gebräuche und auch ihren Zweck auf die Erbauung der Kirche beziehen und es für den Fall, daß sie es erheischt, ohne Anstoß ertragen, daß nicht nur das eine oder andere verändert wird, sondern auch alle Gebräuche, die zuvor bei uns in Übung standen, abgetan werden. Denn daß die Zeitumstände es mit sich bringen können, daß manche Gebräuche, die im übrigen nicht gottlos oder unziemlich waren, abgeschafft werden müssen, weil die Verhältnisse es erheischen – dafür ist unsere Zeit ein wirksamer Beweis<sup>8</sup>.

Calvin wehrt einer Überhöhung der Ordnungen. Er, der bekannt dafür ist, dass ihm die Gestalt der Kirche ungeheuer wichtig ist, dass er mit Vehemenz dafür eintritt, dass die Kirche eine Ordnung braucht und dafür sogar aus Genf vertrieben wurde, schlägt hier aus sachlichen Gründen einen irenischen Ton an. Denn die kirchlichen Ordnungen haben letztlich nur einen Zweck: Sie sollen der Auferbauung der Gemeinde dienen. Was gut ist für den Gemeindeaufbau, das ist also eine gute Kirchenordnung. Darüber hinaus können Kirchenordnungen sich ändern bzw. sind dann zu ändern, wenn sie nicht mehr nützlich sind. Kirchenordnungen sind also jeweils kontextuell zu verstehen und deshalb auch in Hinblick auf den jeweiligen Nutzen zu befragen. Calvin zeigt sich hier als Pragmatiker. Die von ihm nahegelegten Kriterien sind: Was nützt der Frömmigkeit, der Gottesverehrung, dem Glauben?

---

8 CALVIN, Institutio IV,10,32 (ebd., S. 677f).

Und was wehrt der Verwirrung, der Unklarheit? Kirchenordnungen sind also Diskussionsgegenstände, die der Überprüfung fähig sind – und diese nötig haben. Sie müssen passen!

Vor dem Hintergrund dieser Grundhaltung, die einerseits die Notwendigkeit und andererseits die Revidierbarkeit von Kirchenordnungen nahelegt, sind auch manche Verschiebungen in Calvins Überlegungen zu beurteilen. So verschmilzt etwa in der *Institutio* das Amt des Pastors und des Lehrers<sup>9</sup>, in der Genfer Kirchenordnung<sup>10</sup> hingegen werden die beiden Ämter voneinander differenziert. Die Grundthese also lautet: Obwohl Calvins eigentliches Interesse einer deutlich stärkeren Trennung von Kirche und politischem Gemeinwesen galt, konnte er in seinen Bemühungen, der Kirche Gestalt zu geben, auch Abstriche seiner Ideale hinnehmen.

### 3. Die presbyterial-synodale Kirchenordnung als Grundmodell reformierter Ekklesiologie

In Genf gelang es nicht, das Ideal reformierter Kirchenleitung im Alltag umzusetzen. Anders war das bei den reformierten Gemeinden, die tendenziell in Verfolgungssituationen lebten und nicht in gleicher Weise wie beispielsweise Genf eine Vermischung von politischen und kirchlichen Zielen zu berücksichtigen hatten. So heißt es in den Akten der Emdener Synode von 1571: »Keine Gemeinde soll über andere Gemeinden, kein Pastor über andere Pastoren, kein Ältester über andere Älteste, kein Diakon über andere Diakone den Vorrang oder die Herrschaft beanspruchen [...]«<sup>11</sup>.

Von einer anderen Kirchenleitung als der in den Gemeinden ist hier nicht die Rede, weil es keine andere gibt. Denn eine Form von Kirchenleitung, wie sie sich im weiteren Verlaufe in den meisten Teilen Deutschlands und darüber hinaus auch in reformierten Kirchen ergeben hat, also der Summepiskopat, ist in reformierter Sicht nicht vorgesehen. Ja, er widerspricht dem reformierten Grundgedanken, dass die Kirche ihre Leitung selber ausübt. Hinweise auf die politische Obrigkeit gibt es in den Akten der Emdener Synode nur implizit und vor allem material in der Form von Hinweisen auf die geltenden Gesetze, die anzuerkennen seien.

9 Vgl. CALVIN, *Institutio* IV,3–4.

10 Vgl. Johannes CALVIN, *Die Ordonnances ecclésiastiques (1541) 1561*, in: E. BUSCH u.a. (Hg.), *Calvin-Studienausgabe*, Bd. 2: *Gestalt und Ordnung der Kirche*, Neukirchen 1997, S. 227–279.

11 Zitiert nach: Dieter PERLICH, *Die Akten der Synode der niederländischen Gemeinden, die unter dem Kreuz sind und in Deutschland und in Ostfriesland verstreut sind*, gehalten in Emden, den 4. Oktober 1571, in: Elwin LOMBERG (Hg.), *Emdener Synode 1571/1971. Beiträge zur Geschichte und zum 400jährigen Jubiläum*, Neukirchen 1973, S. 49–66, hier S. 49.

Historisch wird man den Gedanken der Kirchenleitung durch die Gemeinde nicht auf Calvin, sondern auf Heinrich Bullinger, der ihn allerdings in Zürich nicht durchsetzen konnte, zurückführen können<sup>12</sup>. Es lässt sich vermutlich auch mancher täuferische Impetus hier verspüren, ohne dass eine quellengestützte Abhängigkeit nachweisbar wäre. Aber den »Geist« der Täuferbewegung kann man grundsätzlich in diesem reformierten Verständnis von Kirchenleitung wiedererkennen<sup>13</sup>.

Die Vorstellung einer sich selbst leitenden Kirche vor Ort hat, ausgehend von der Emdener Kirchenordnung, im reformierten Bereich eine breite Wirkungsgeschichte erfahren – alle Formen von presbyterial-synodaler Kirchenstruktur und -verfassung sind unter anderem hier grundlegend verortet. Neben dem der Emdener Synode von 1571 vorangehenden Weseler Konvent von 1568 ist hier zunächst an die Middelburger Synode von 1581 und die Herborner Generalsynode von 1586 zu erinnern.

Die reformierte Generalsynode der Grafschaften Nassau-Siegen-Dillenburg, Wittgenstein, Solms und Wied beschloss 1586 in Herborn eine auf die Middelburger Kirchenordnung von 1581 zurückgehende Synodalverfassung. Hiermit wurde in einem landesherrlichen Kirchentum eine möglichst an den Gemeinden orientierte und demnach presbyterial-synodale Kirchenstruktur und -organisation beschlossen:

Die Generalsynode soll wechselnd und reihum in den einzelnen Grafschaften der Herren, die in sie eingewilligt haben, stattfinden, und zwar das sowohl um den Schein eines Vorrangs zu vermeiden, wie auch um in Art und Stand der Kirchen besser einen unmittelbaren Einblick zu gewinnen<sup>14</sup>.

Ordentliche Konvente sollen viererlei gehalten werden: a) des Presbyteriums, b) Klassenkonvente, c) Teil- oder Provinzialsynoden, d) Generalsynoden. [...]

In all diesen werden die kirchlichen Angelegenheiten zur Sprache gebracht und soll das Vorgebrachte behandelt werden, und zwar nach kirchlichem Verfahren.

In den größeren Konventen soll nur verhandelt werden, was vorher in den kleineren sich nicht erledigen ließ oder was sich auf eine ganze Kirche oder mehrere bezieht<sup>15</sup>.

---

12 Zur Ekklesiologie Heinrich Bullingers vgl. Peter OPITZ, *Heinrich Bullinger als Theologe. Eine Studie zu den »Dekaden«*, Zürich 2004, S. 417–461.

13 Vgl. etwa Christian SCHEIDEGGER, *Täufer, Konfession und Staat zur Zeit Heinrich Bullingers*, in: Ders. / Urs B. LEU (Hg.), *Die Zürcher Täufer 1525–1700*, Zürich 2007, S. 67–116, hier S. 68.

14 Herborner Generalsynode von 1586, in: Paul JACOBS (Hg.), *Reformierte Bekenntnisschriften und Kirchenordnungen in deutscher Übersetzung*, Neukirchen-Vluyn 1950, S. 267–278, hier S. 271.

15 Ebd., S. 274.

Die Herborner Kirchenordnung, maßgeblich von Caspar Olevian verfasst, sieht keine konsistorial verfasste Kirche wie in lutherischen Territorien vor, sondern eine sich von den einzelnen Gemeinden in synodaler Verbundenheit her verstehende. Das Grundprinzip lautet, dass nur das in den jeweils »höheren« Gremien zu behandeln ist, was in der »unteren« Ebene nicht entschieden werden kann; dazu gehören auch die Angelegenheiten, die mehrere Gemeinden oder ein ganzes Gebiet betreffen. Die Zuständigkeit für alle kirchlichen Angelegenheiten liegt also zunächst beim Leitungsgremium der einzelnen Gemeinde (Presbyterium). Damit ist ein ekklesiologischer Grundsatz Calvins, der ebenfalls von der versammelten Gemeinde her argumentierte, organisatorisch umgesetzt. Der Landesherr hat keine unmittelbaren Eingriffsmöglichkeiten in kirchliche Belange. Als Verbindungsglied zwischen ihm und der Kirche gibt es das Amt des Inspektors oder Superintendenten, der aber der Synode nicht übergeordnet, sondern in sie eingebunden ist.

Über die *Kirchenordnung der Christlich-Reformierten Gemeinden in den Ländern Gülich und Berg*<sup>16</sup> von 1671 ist dieser Grundsatz einer presbyterial-synodalen Kirchenordnung – der Name entstand erst im frühen 19. Jahrhundert<sup>17</sup> – in die Rheinisch-Westfälische Kirchenordnung von 1835 gelangt; dort zeigt sich allerdings eine Mischung von konsistorial und synodal verfasster Kirche. Die Barmer Theologische Erklärung von 1934 betont in ihrer dritten und vierten These mit einer beinahe wörtlichen Aufnahme eines Satzes der Emdener Synode von 1571 ebenfalls die sich »von unten« her verstehende Kirchenorganisation.

Diese breit ausgeführte Linie zeigt, dass der reformierten Ekklesiologie die presbyterial-synodale Kirchenordnung entspricht.

#### 4. Konsistorial verfasste reformierte Kirchen – eine Problemanzeige

Herbert Frost stellte 1972 lapidar fest:

Die Verfassungsgrundsätze des reformierten Synodalaufbaus haben sich auf deutschem Boden allerdings nicht generell durchzusetzen vermocht. Wurde mancherorts bereits im 16./17. Jahrhundert von den Landesherren auch für die reformierten Gemeinden eine Art Konsistorialverfassung angeordnet, so machte in der Folgezeit

16 Abgedruckt in: Wilhelm NIESEL (Hg.), *Bekennnisschriften und Kirchenordnungen der nach Gottes Wort reformierten Kirche*, Zürich 1938, S. 298–325.

17 Vgl. Joachim MEHLHAUSEN, Art. »Presbyterial-synodale Kirchenordnung«, in: TRE 27 (1997), S. 331–340, hier S. 331.

auch fast überall dort, wo zunächst synodale Kirchenordnungen eingeführt waren, der Synodalaufbau einer den lutherischen Territorien angeglichene Konstitialgewalt Platz<sup>18</sup>.

Es ist hier nicht der Ort, Ursachenforschung für diese Veränderung zu betreiben. Im Ergebnis existieren jedenfalls auch reformierte Kirchen und Gemeinden mit konsistorial-synodal verfassten Kirchenordnungen. Die Pfälzer Kirchenordnung von 1563/64 kann hier als Beispiel gelten. Im Vergleich etwa zu Genf haben wir es in der Kurpfalz 1563 und 1564 mit einer völlig anderen politischen und kirchlichen Situation zu tun. In Genf war vor Calvin die Reformation zu wesentlichen Teilen auch aus strategischen Gründen eingeführt worden. Dieses wird man beim Übergang vom lutherischen zum reformierten Bekenntnis dem Kurfürsten Friedrich III. nicht unterstellen können; der Konfessionswechsel war ihm ein geistliches Anliegen. Gleichwohl veränderte sich mit diesem Akt auch das Gesicht reformierter Gemeinden. Denn jetzt war nicht mehr die versammelte Gemeinde, sondern die Obrigkeit selbst Garant und Wahrer reformierter Interessen – und Souverän einer sich eigentlich als Gemeindekirche verstehenden Institution.

Diese Spannung – die übrigens nicht nur die reformierte, sondern auch die lutherische Ekklesiologie, wenn auch zurückhaltender, prägt – kommt produktiv in der Kurpfälzer Kirchenorganisation von 1563 und 1564 zum Vorschein. Die Kirchenordnung von 1563 reflektiert »innerkirchliche Angelegenheiten« (Ordnung des Gottesdienstes, Ordnungen für Taufe und Abendmahl, Heidelberger Katechismus und Gebete). Die Kirchenratsordnung vom 21. Juli 1564 zeigt dann die organisatorische Struktur auf, die Friedrich von Ottheinrich übernommen hatte: Der Kirchenrat besteht aus drei Theologen und drei »politici« – dieses Konsistorium ist die Kirchenleitung und zuständig für die Regelung aller geistlichen Angelegenheiten (Pfarrstellenbesetzung, Visitation der Gemeinden etc.). Deutlich wird, dass sich der Kurfürst trotz seiner grundsätzlichen Verantwortung für die Bestellung von geeigneten Seelsorgern, Kirchen- und Schuldienern (»[...] sie sollen getreu, gottesfürchtig und tauglich sein«<sup>19</sup>) und für den Gottesdienst kaum in innerkirchliche Belange einmischte. Der Kirchenrat ist zwar paritätisch besetzt, aber es

---

18 Herbert FROST, Strukturprobleme evangelischer Kirchenverfassung. Rechtsvergleichende Untersuchungen zum Verfassungsrecht der deutschen evangelischen Landeskirchen, Göttingen 1972, S. 165f.

19 »Nachdem wir uns auß dem seligmachenden wort Gottes erinnert, das unser wie einer jeden christlichen obrigkeit furnembstes amt und bevelch sey, unsere vertraute unterthanen nit allein mit gericht und recht bei gutem, zuchtigen, fridlichen und ruwigem leben und wesen zu erhalten, zu schutzen und zu schirmen, sondern auch dieselbige mit getreuen, gottesforchtigen und tuglichen seelsorgern, kirchen- und schuldienern zu versehen und also beides, die eusserliche zucht und policei, auch den waren, reinen gottesdinst, soviel an uns ist, zu pflantzen und handtzuhaben.« Kirchenratsordnung vom 21. Juli 1564, in: Emil SEHLING (Hg.), Die evangeli-

findet ausdrücklich<sup>20</sup> keine Dominanz der Obrigkeit statt; einer der »Politiker« dient als Bindeglied zwischen Kurfürst und Kirchenrat.

Haben wir es im Ergebnis in der Kurpfalz mit einem anderen Typus reformierter Kirchenstruktur zu tun – oder ist diese überhaupt noch dezidiert als reformiert zu bezeichnen? Die Antwort dazu kann unterschiedlich ausfallen. Legen wir in historisch-deskriptiver Weise ein reformiertes Kirchenverständnis zugrunde, dann haben wir es natürlich mit dem Vorhandensein unterschiedlicher reformierter Kirchenorganisationen zu tun – und dann sind die Herborner und die Kurpfälzer Kirchenordnung zwei unterschiedliche Gestaltungsformen reformierter Kirche. Wenn wir allerdings dogmatisch-normativ fragen, wird man der Herborner Kirchenordnung und also der presbyterial-synodalen Struktur eine deutlich größere Nähe zu den reformierten Erkenntnissen Johannes Calvins zuerkennen müssen als einer konsistorial verfassten Kirche, etwa auch der Kurpfalz. Die reformierten Wurzeln verweisen eindeutig auf eine kollegial verfasste Kirche. Deshalb ist in vielen reformierten Kirchengemeinden bis in die Gegenwart eine antihierarchische Grundhaltung so präsent, dass gegenüber jeglichem Kirchenamt oder Konsistorium Skepsis herrscht.

### 5. Spannung und Dynamik im Verständnis reformierter Kirchenleitung und -ordnung: Ein Resümee

Wenn wir die bisher gemachten Beobachtungen übersehen, so fällt zweierlei auf: Zunächst ist eine Spannung festzuhalten, die aller reformierten Kirchenordnung in obrigkeitlichen Kirchensystemen inhärent ist. Prinzipiell kann aus »reiner« reformiert-theologischer Perspektive eine politische Obrigkeit nicht zugleich kirchliche Angelegenheiten regeln und organisieren oder gar bestimmen. Gleichzeitig verdankt sich die Existenz der reformierten Kirche sowohl in Deutschland wie in Genf zu großen Teilen der obrigkeitlichen Zustimmung oder gar Einführung. Es gab zwar an vielen Stellen (etwa in der Grafschaft Bentheim) die nachträgliche gräfliche Zustimmung zu einer bereits erfolgten konfessionellen Wende. In den meisten Fällen handelte es sich aber um eine Reformation »von oben«. Die Kirchenordnungen spiegeln dies wider. Diese Spannung ist in der Kurpfalz zum Ausdruck gekommen.

Das reformierte Ideal einer relativen Selbständigkeit der Kirche hat sich in Deutschland territorial und chronologisch nur partiell verwirklichen können.

---

schen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts. Vierzehnter Band Kurpfalz, Tübingen 1969, S. 409–424, hier S. 409.

20 »Under solchen rätthen soll kein underscheidt sein dann allein, das ein politicus, dem wir oder unser nachkommen solches jederzeit auferlegen und bevelhen werden, die umbfrag an unser statt soll haben«, ebd., S. 410.

Mit dieser Spannung lebt die reformierte Kirche in Deutschland seit mehreren Jahrhunderten und ist so ein lebendiger Beweis dafür, dass die calvinischen Hinweise auf die grundsätzliche Veränderbarkeit der Kirchenleitungsstrukturen dauerhaft aktuell sind. Das reformierte Kirchenverständnis zeigt sich für unterschiedliche Lebenssituationen flexibel – es ist dynamisch. Es kann sogar ihm eigentlich fernstehende obrigkeitliche Einflüsse integrieren.

Gleichwohl sind in der reformierten Kirche bis in die Gegenwart Diskussionen über das Verhältnis von einzelner Gemeinde und Kirchenleitung aktuell. Diese Diskussion ist als Fortführung der Auseinandersetzungen über das Verhältnis von Kirche und Obrigkeit zu verstehen. Deshalb ist es als konsequente Aufnahme reformierter Ekklesiologie zu verstehen, wenn Helmut Zschoch formuliert:

Es bleibt im Rückblick erstaunlich, dass das aus der Reformationszeit ererbte und im 19. Jahrhundert kirchenverfassungsrechtlich zugespitzte Gegeneinander von presbyterial-synodaler Ordnung und Obrigkeit sich mit dem Wegfall des landesherrlichen Kirchenregiments nicht auflöste, sondern sich in den Antagonismus von Synode und Kirchenbehörde verwandelte, einer Kirchenbehörde, die bei strikter Anwendung des presbyterial-synodalen Prinzips keine Legitimität besaß. Zu erklären ist das wohl nur aus dem Abscheu vor der Revolution und speziell im Rheinland aus der Angst, mit separatistischen Tendenzen identifiziert zu werden<sup>21</sup>.

Daher sind nicht alle Diskussionen im Zusammenhang der gegenwärtigen Strukturdebatte nur negativ zu sehen. Manchmal scheinen diese Diskussionen zwar tatsächlich als Deckmantel zum Schutz der eigenen Machtsphäre funktional missbraucht zu werden. Aber dass diese Diskussion weiterhin stattfindet und deshalb die reformierte Betonung der versammelten Gemeinde ein Stachel gegen die Existenz zuweilen selbstherrlich auftretender, teilweise immer noch konsistorial verfasster Kirchenämter ist, bleibt auch ein Hoffnungszeichen für die Lebendigkeit des reformierten Verständnisses von Kirchenleitung.

---

21 Hellmut ZSCHUCH, Die presbyterial-synodale Ordnung – Prinzip und Wandel, in: Ders. (Hg.), Kirche – dem Evangelium Strukturen geben, Neukirchen 2009, S. 220–238, hier S. 235.





# IMPLEMENTIERUNGEN



Axel Gotthard

## Der reichsrechtliche Rahmen: das *Ius reformandi* am Augsburger Reichstag 1555

Den reichsrechtlichen Rahmen für die Entfaltung landeskirchlichen Lebens steckte seit 1555 der Augsburger Religionsfrieden ab<sup>1</sup>. Wie kam in diesen Text, was später didaktisch motivierte Komprimierung als obrigkeitliches »*Ius reformandi*« bezeichnen wird?

### 1. Der Schutz von »*ordnungen und cerimonien*«

Beginnen wir mit dem Resultat der Augsburger Beratungen, also mit etwas Textexegese. Der Landesherr bestimmt, welche der beiden nun reichsrechtlich zugelassenen Konfessionen in seinem Territorium praktiziert wird: Das ist ein zentraler Gedanke des Religionsfriedens. Er sagt das freilich nicht derart griffig, gar unter Verwendung der – dem Zweiten Religionsfrieden von 1648 bekannten – Formel vom »*ius reformandi*«. Wir finden, was später als *Ius reformandi* rubriziert wird, implizit und recht gut verborgen in den beidseitigen Gewaltverzichtszusagen.

Sie sind nicht wortgleich, doch ähnlich formuliert. Kaiser, König und katholische Reichsstände versprechen – um hier die katholische Gewaltverzichtszusage herauszugreifen –, dass sie

khainen standt des Reiches von wegen der augspurgischen confession und derselbigen leer, religion und glaubens halben mit der thadt gewaltigerweiß uberziechen, beschedigen, vergwältigen oder in andere wege wider sein conscienz, gewissen und willen von diser augspurgischen confession religion, glauben, kirchengebreuchen, ordnungen und cerimonien, so sy aufgericht oder nachmals aufrichten möchten, in iren furs-

---

1 Er tat es ganz unmittelbar bis in den Dreißigjährigen Krieg hinein. Das Restitutionsedikt wird 1629 die katholischen Lesarten einiger umstrittener Grenzmarkierungen des *Ius reformandi* oktroyieren und klarstellen, dass Reformierte nicht den Rechtsschutz des Reiches genießen; sodann sieht der Prager Frieden 1635 ein noch vorläufig gedachtes Stichdatum für die konfessionelle Besitzstandsverteilung vor, das dann der Zweite Religionsfrieden von 1648 zum neuen zentralen regulativen Prinzip erhebt. Seit 1648 wird das landesherrliche *Ius reformandi* (je nach den vor Ort obwaltenden Umständen mehr oder weniger) vom »Normaljahr« 1624 relativiert. Der Landesherr kann das Territorium nicht über den 1624 erreichten Konfessionalisierungsgrad hinauszwingen.

tenthumben, landen und herrschaften tringen oder durch mandat oder in ainicher anderer gestalt beschwern oder verachten, sonder bei solcher religion, glauben, kirchengebreychen, ordnungen und cerimonien, auch iren hab, guettern, ligend und varend, landt, leuten, herrschaften, oberkhaiten, herlichaiten und gerechtighkhaiten ruiglich und fridlich beleiben lassen

werden<sup>2</sup>. Das Gegenversprechen geben »die stende, so der augspurgischen confession verwandt« den »stende[n] der alten religion anhengig, geistlich und weltlich, sambt und mit iren capiteln und andern geistlichs stands«. Der Zusatz »so sy aufgericht oder nachmals aufrichten möchten« fehlt hier. Übrigens wird auch nur das seit 1521 und zumal seit 1529 so oft schon beschworene »gewissen« der Protestanten angesprochen, ein katholisches Gewissen bietet der Text nicht auf.

Kurz, die Reichsstände beider Konfessionen versprechen sich gegenseitig, die persönliche Option des anderen für die »alte« Kirche oder aber für die *Confessio Augustana* hinzunehmen. Und die Untertanen? Von »*cuivus regio, eius religio*« (auch das eine spätere, didaktisch motivierte Komprimierung) scheinbar keine Spur! Wir müssen schon eine Weile suchen, merken dann: Die Reichsstände nehmen nicht nur die Glaubenswahl des Standesgenossen hin, sie versprechen auch, nicht gegen seine »kirchengebreyche, ordnungen und cerimonien« vorzugehen. So unscheinbar und gleichsam verdeckt kommt das *Ius reformandi* 1555 daher. Wenn der Landesherr neue Kirchenordnungen erließ oder Verstöße gegen die herkömmliche ahndete, wenn er Frömmigkeitspraktiken und Gottesdienstformen überwachte, dann sorgte er natürlich (aber diese Selbstverständlichkeit muss man sich hinzudenken) dafür, dass dies alles dem von ihm selbst praktizierten Glauben entsprach, er führte entweder eine evangelische Kirchenordnung ein oder achtete darauf, dass an den katholischen »gebreychen« festgehalten wurde.

Als Komplementärbestimmung fügt sich das Auswanderungsrecht für andersgläubige Untertanen zu den Gewaltverzichtszusagen – es war als systemstabilisierendes Ventil gedacht. Das *Ius emigrandi* sollte das *Ius reformandi* praktikabel machen. Das Auswanderungsrecht für Untertanen gehört nicht zu den Materien, die 1555 festgefügte konfessionelle Frontbildungen verschuldet haben. Fast alle Reichsstände hielten es für geboten und angemessen, obwohl hier doch ihren »underthanen« kraft Reichsgesetz unmittelbar ein Individualrecht zuwachsen sollte. Ferner wird das *Ius reformandi* flankiert von einer Suspension der geistlichen Jurisdiktionsgewalt der katholischen Kirche gegenüber evangelischen »ordnungen und cerimonien«. Streit

---

2 Reichsabschied vom 25. September 1555, abgedr. bei Rosemarie AULINGER/Erwein H. ELTZ/Ursula MAHOCZEK (Bearb.), *Deutsche Reichstagsakten unter Kaiser Karl V. Der Reichstag zu Augsburg 1555*, München 2009, Teilbd. 4, Nr. 390.

darüber, ob das *Ius reformandi* auch geistlichen Reichsständen, reichsstädtischen Magistraten und Reichsrittern eigne, wird – aus in jedem Fall anderen Gründen, unter Bezug auf je andere Textpassagen – Deutschlands Konfessionelles Zeitalter in Atem halten<sup>3</sup>. Aber diese strittigen Grenzlinien des obrigkeitlichen *Ius reformandi* können die folgenden Seiten nicht inspizieren.

Der Religionsfrieden hat die Territorialisierung der deutschen Reformation bekanntlich nicht begründet, aber besiegelt. Es ist daher wenig überraschend, beim Studium der Vorentwürfe festzustellen, dass der Schutz der »Ordnungen und Zeremonien« zu den ältesten Textschichten gehört. Schon der allererste kurfürstliche Entwurf, vom 14. März<sup>4</sup>, besagt, man dürfe der Confessio Augustana anhängende Reichsstände nicht von »religion und glauben dringen«, deutlicher, aber mit »gleicher gestalt« eingeleitet, heißt es danach: Man muss die Altgläubigen »bei irer religion, kirchengebreuch, ordnung und ceremonien« lassen<sup>5</sup>. Im kurfürstlichen Entwurf vom 22. April wird dann auch den Protestanten zugesichert, man werde sie nicht von »religion, glauben, kirchengepreuchen, ordnungen und ceremonien [...] tringen«<sup>6</sup>.

Es ist bezeichnend für die Verschlungenheit der Augsburger Beratungen, wie diese Verdeutlichung überhaupt in den Text kam. Die Augsburger Verhandlungspartner waren ja von der je exklusiven Wahrheit ihrer Konfession überzeugt; der moderne Toleranzgedanke hat bei den Augsburger Beratungen keine Rolle gespielt. Das zentrale Anliegen fast aller Reichstagsteilnehmer war ein anderes, sie wollten zugleich Rechtssicherheit gewinnen und der eigenen Konfessionspartei keine zukünftigen Entwicklungschancen verbauen: eine Verbindung, die gewiss nicht leicht herzustellen war und die 1555, wie sich à la longue herausstellen würde, auch nicht vollauf gelungen ist. Man strickte nach einer turbulenten und beängstigenden Dekade an der eigenen rechtlichen Absicherung mit doppelter Naht und suchte doch zugleich den Widerpart zu übertölpeln, wo immer sich eine Chance zu eröffnen schien – mal griff dieser von ihm nicht entdeckte Fallstrick, mal jener, den er nicht

3 Das zeigt ausführlich Axel GOTTHARD, *Der Augsburger Religionsfrieden*, Münster 2004, unveränderter Nachdruck 2005, Kapitel C. Es ist eines von zwei zentralen Anliegen dieser Monographie, zu zeigen, wie sehr Reichsgeschichte bis 1648 im Bann des Religionsfriedens stand, sich an diesem verschlungenen Text abarbeitete; außerdem würdigt sie ausführlich seine ideen- und mentalitätsgeschichtlichen Potentiale (also Einbettung in eine Geschichte der Toleranz, der Menschenrechte, der Ausbildung des privaten Innenraums usw.). Nur in zweiter Linie schreibt die Monographie eine komprimierte Rezeptionsgeschichte (publizistische Bewertungen vom 16. bis zum frühen 21. Jahrhundert, Jubiläumsfeierlichkeiten) und zeichnet sie Grundzüge der Genese des Dokuments nach. In diesem Aufsatz kann aber lediglich letztere interessieren.

4 AULINGER/ELTZ/MAHOCZEK, Reichstagsakten (wie Anm. 2), Teilbd. 3, Nr. 158.

5 Die Textvorlage stammt aus dem Jahr 1552: Der Passauer Vertrag verpflichtet die evangelischen Reichsstände, die katholischen Standesgenossen »Irer Religion, Kirchen gebreuch, ordnung vnnnd Ceremonien [...] halben vnbeschwert« zu lassen – Volker Henning DRECOLL (Hg.), *Der Passauer Vertrag (1552). Einleitung und Edition*, Berlin/New York 2000, hier S. 111.

6 AULINGER/ELTZ/MAHOCZEK, Reichstagsakten (wie Anm. 2), Teilbd. 3, Nr. 178.

übersehen, neben dem er freilich eigene Fallgruben plazierte hatte. Das Resultat dieser vielschichtigen Absicherungen und notorischen Übertölpelungsversuche war verwinkelt, verwickelt, schon für die Zeitgenossen ziemlich unübersichtlich und vielerorts gewollt mehrdeutig.

Aber zurück zu den »cerimonien« der Protestanten! Diese an sich ja wichtige Klarstellung in der katholischen Gewaltverzichtszusage wurde vom Reichstagsdirektor, dem Mainzer Erzkanzler, zum Ausgleich einer Erweiterung des evangelischen Gewaltverzichts eingesetzt. Um katholischen Interpretationskünsten einen für die Kirchengüterfrage ausbeutbaren Angriffspunkt zu schaffen, wurde den Protestanten nun auferlegt, dass sie katholische Reichsstände »samt und mit iren capiteln und andern geistlichen stands« nicht von ihren »ordnungen« usw. »tringen« dürften. Als Kompensation für diese eventuell auf jeden Dorfpfarrer, also auch jede Dorfkirche applizierbare Erweiterung setzte der Mainzer, wie gesagt, verdeutlichend die »cerimonien« dem hinzu, was die Katholiken nicht den Evangelischen benehmen dürften: die Klarstellung des *Ius reformandi* evangelischer Reichsstände als Nebenprodukt der Kirchengüterdiskussion!

Die Protestanten stimmten zu, weil sich die Einschätzung breit machte, dass die Erweiterung ihrer Gewaltverzichtszusage (zwar) verfänglich, aber doch auch vielfältig auslegbar sei. Bezeichnend folgendes »Argument« in der sächsischen Relation vom 22. März: die Ergänzung sei schon »bedenklich«, heißt es da, doch sei »auch zu betrachten, das man es nicht alzeit, wie wir es gern haben wolten, erhalten mugen und etwan propter verba generalia, so noch allerhand[!] verstand haben konten, das ganze werk nicht zu erschlagen«<sup>7</sup> sei. Nicht zuletzt ließ sich gegen die schlüpfrige Ergänzung der Schutzklausel für katholische »ordnungen« um die »geistlichen« der Schutz der eigenen, evangelischen »ordnungen« im Paragraphen davor ins Feld führen – mit evangelischen Kirchenordnungen vertrugen sich nun einmal keine praktizierenden katholischen »geistlichen«. Außerdem konnte man auf dem Possessivpronomen »iren« herumreiten, es auch auf die »geistlichen« beziehen und sich deshalb darauf versteifen, die Ergänzung ziele genau und nur auf Kleriker unter der Regierung eines katholischen bzw. geistlichen Reichsstands. Das Restitutionsedikt wird das natürlich 1629 ganz anders sehen, wird unter ausdrücklicher Zitation des Zusatzes »und andern geistlichen stands« über die »occupation« so vieler Besitzungen der »mediatgeistlichen« klagen<sup>8</sup>.

7 August VON DRUFFEL/Karl BRANDI (Hg.), Briefe und Akten zur Geschichte des sechzehnten Jahrhunderts mit besonderer Rücksicht auf Bayerns Fürstenhaus, Bd. 4, München 1896, Nr. 579, hier S. 616. Die Dresdner, die den unbefristeten politischen Frieden unbedingt wollten, waren in allen Zweifelsfällen für »verba generalia«; es war für den Verlauf der ersten Reichstagsmonate sehr folgenreich.

8 Schematisch gesagt: das Restitutionsedikt macht aus der 1555 ausgesprochenen Preisgabe von »zu zeitt deß passawischen vertrags« bereits verlorenem landsässigem Kirchengut (Reichs-

Das verschlungene Hin und Her um die »ändern geistlich stands« ist charakteristisch für die ersten Reichstagsmonate. Beispielsweise ist aufschlussreich, dass vor allem die Dresdner drängten, sich mit der maliziösen Ergänzung nicht lang aufzuhalten – derartige »verba generalia« schreckten sie auch sonst nicht. Das ließ sich hinterher alles weginterpretieren, freilich, falls dies doch nicht gelingen würde, hatten sie es auch nicht im eigenen Territorium auszubaden. Die Vertreter der wenig arrondierten und überhaupt nicht konfessionalisierten Rheinpfalz konnten sich beispielsweise viel schwerer mit der hier thematisierten Klausel anfreunden, aber bezeichnenderweise setzten sich eben die Sächsischen durch. Es ist ferner bezeichnend, dass sich das Gros der Protestanten auch deshalb ohne allzu große Sorgen mit der betreffenden Passage abfand, weil man andere Stellen des Religionsfriedens dagegen aufrechnen zu können glaubte. Was man im einen Paragraphen verlor, holte man anderswo wieder herein; was hier fehlgeschlagen war, bügelte man dort wieder aus. Unklare Stellen waren im Lichte anderer unklarer Stellen zu interpretieren, der Religionsfrieden wurde ein Konglomerat umstrittener Verknüpfungen zwischen umstrittenen Einzelbestimmungen. Jede Seite meinte dabei noch gewitzter und gerissener zu sein als der böartige Widerpart, noch kunstvoller und schlingenreicher zu knüpfen. So eben auch bei den »ändern geistlich stands«: Die Katholiken glaubten ein Faustpfand der Status-quo-Sicherung gegen anderswo hingenommene Elemente der Dynamik und Zukunftsoffenheit gewonnen zu haben. Nun gut, man erlaubte beispielsweise künftige Konversionen von Reichsständen, aber konnten diese dann auch die Messe in ihrem Territorium abschaffen? Die Protestanten konzedierten einen Halbsatz, der den Katholiken ohnehin nicht helfen würde, weil man finessenreiche Gegeninterpretationen ausgetüftelt hatte. Sie beschwerten so das Schuldenkonto des Widerparts, auf dass der bei nächster Gelegenheit an anderer Stelle seinerseits nachgeben musste. Hatte man das gegnerische Lager nicht noch im Nachgeben wieder einmal schlaue übertölpelt?

## 2. Rückblicke in die deutsche Reformationsgeschichte

Die Territorialisierung der Reformation hatten manche reichsrechtliche Provisorien, wieder aufgehobene oder von vornherein befristete Reichsgesetze und Verträge der Reformationsjahrzehnte fördernd flankiert. Dass die Landesherren all denen, die ihnen in dieser Welt anvertraut waren, auch den Weg zum jenseitigen Heil absteckten, hielten sie in ihrer Eigenschaft als Reichsstände im Jahr 1526 so fest: Sie hätten beschlossen, mit ihren »Untertha-

---

schied [19]) unter Aufbietung der »ändern geistlich stands« aus dem evangelischen Gewaltverzicht (Reichsabschied [16]) ein Stichdatum 1552.

nen, ein jeglicher in Sachen, so das Edict« von Worms »belangen möchten, für sich also zu leben, zu regieren und zu halten, wie ein jeder solches gegen Gott, und Kayserl[iche] Majestät hoffet und vertraut zu verantworten«<sup>9</sup>. Für die Reichstagsteilnehmer war es bare Selbstverständlichkeit, dass über die Realisierung des Wormser Edikts nicht jeder Untertan einzeln befand. Sie wollten damals weder ein Reformationsrecht des Landesherrn noch seinen Religionsbann festschreiben, noch nicht einmal die dauerhafte Hinnahme des Luthertums (sondern lediglich eine vorübergehende Aussetzung seiner flächendeckenden Bekämpfung). In Kenntnis dessen, was hundert Jahre später einmal *Ius reformandi* heißen wird, stößt der Historiker hier jedoch auf seine ersten reichsrechtlichen Spuren. Der Reichsabschied von 1529 verlangt, dass diejenigen Reichsstände, die sich bisher nach dem Wormser Edikt gerichtet hätten, dabei »verharren und ire undertanen darzu halten sollen und wollen«<sup>10</sup>.

Kurz, die Territorialisierung der deutschen Reformation war auch auf reichsrechtlicher Ebene längst angebahnt. Sich nun definitiv damit abzufinden und dauerhafte Regeln dafür aufzurichten, entsprach im Sommer 1555 zumal einem katholischen Bedürfnis. Das mag auf den ersten Blick überraschen, konnte es für Altgläubige doch aus theologischen und kirchenrechtlichen Gründen eigentlich kein *Ius reformandi* von Laien geben; nach Kanonischem Recht war die Obrigkeit auf die dienende Rolle des »*brachium saeculare ecclesiae*« beschränkt, also lediglich zu Schutz und Schirm berechtigt (wie verpflichtet). Die Glaubenswahl jedem einzelnen Mitteleuropäer zu übertragen, hätte aber die Existenz des Katholizismus im Reich gefährdet, weil die Dynamik der neugläubigen Bewegung den Zeitgenossen ungebrochen schien.

Übrigens zeigt auch ein Blick auf die Provisorien der Reformationszeit und ihre Vorgeschichte, dass die Altgläubigen früher territorial dachten. Sie räumten den jeweils schon evangelischen Landesherrn – zwar mit mehr oder (bei den »Konfessionsneutralen«) weniger großen Skrupeln, aber um des lieben Friedens willen eben doch – vorübergehend reichsrechtlichen Schutz ein, was diese nicht von sich wiesen, jedoch mit ihrer Forderung nach der »Freistellung« auch der »underthonen« koppelten. Schon bei den zum Nürnberger Anstand hinführenden Schweinfurter Beratungen von 1532 gehörte zur Liste der evangelischen Forderungen diejenige nach einer Duldung andersgläubiger Untertanen: Man beharre darauf, dass »underthonen, so dise leer«, also die lutherische, »bekanten, derhalben unbeschwert

9 Reichsabschied vom 27. August 1526: [Johann Jakob SCHMAUSS/Heinrich Christian von SENCKENBERG (Hg.)], Neue und vollständigere Sammlung der Reichs-Abschiede, Bd. 2, Frankfurt a.M. 1747, S. 272–280, hier S. 274.

10 Reichsabschied vom 22. April 1529: Johannes KÜHN (Bearb.), Deutsche Reichstagsakten. Jüngere Reihe, Bd. 7.2, Ndr. der Ausgabe von 1935, Göttingen 1963, Nr. 148.



mechten gelossen werden, so sie sonst kein nugerung<sup>11</sup> in usserlichen dingen und ceremonien anfangen<sup>12</sup>. Die Forderung nach einer Duldung evangelischer Untertanen, »so lange sie nicht äußerlich Anstoß erregten«<sup>13</sup>, blieb von nun an auf den Verhandlungstischen. Das wachsende Häuflein evangelischer Reichsfürsten forderte in der Reformationszeit zweierlei: zunächst und vor allem die reichsrechtliche Absicherung des Status quo; dann aber auch günstige Rahmenbedingungen für eine weitere Ausbreitung des allein-seligmachenden Worts, durch die Erlaubnis künftiger reichsständischer Konversionen und indem verstockte, im alten Glauben verharrende Obrigkeiten verpflichtet wurden, wenigstens ihren Untertanen den Weg zur »selikeit« freizumachen. Über den umgekehrten Fall – dass nämlich Untertanen bereits erleuchteter Reichsfürsten freiwillig im finsternen Aberglauben verharrten – glaubte man im Bewusstsein unbezwinglicher Siegeskraft großzügig hinwegsehen zu dürfen<sup>14</sup>.

### 3. Eine »freystellung« auch der »underthanen«?

Die reichsrechtliche Zementierung des obrigkeitlichen *Ius reformandi* entsprach 1555 nicht nur einem als drängend empfundenen katholischen Bedürfnis, es war auch vielen evangelischen Landesherren vordringlich, ihre jungen Landeskirchen auf einem sicheren reichsrechtlichen Fundament weiterbauen zu können. Sie wollten die »freystellung der stend« unbedingt – nicht so sehr, weil sie wegen religiöser Vorlieben der eigenen »underthanen« besorgt gewesen wären, sondern weil sie endlich vor Prozessen und Interventionsdrohungen von externer Seite sicher sein wollten.

Doch gab es in Augsburg auch evangelische Stimmen, die fast so lautstark wie die »freystellung der stend« eine »freystellung der undertonen« einforderten. Es war nicht nur eine Frage des Naturells, eines eher vorsichtigen oder aber optimistisch vorwärtsstürmenden Charakters, ob – und wie aufrichtig<sup>15</sup> – ein neugläubiger Reichsfürst für die allgemeine Freistellung plä-

11 Meint: Neuerung.

12 Sie pochten darauf, weil sie »schuldig« seien, sich »unsers nechsten not, zuförderst so es die selikeit antreffe, anzunemen und sich deren nit zu entusseren«: Erklärung der evangelischen Stände vom 23. April 1532, abgedr. bei Otto WINCKELMANN, Der Schmalkaldische Bund 1530–1532 und der Nürnberger Religionsfriede, Straßburg 1892, Anhang Nr. 7.

13 So wurde es in der Forderungsliste vom 1. März 1539 formuliert: Paul FUCHTEL, Der Frankfurter Anstand vom Jahre 1539, in: ARG 27 (1930), S. 168.

14 Ich deute so salopp meine Sicht auf ein kompliziertes Problem an; vgl. nächste Anm., auch Anm. 36.

15 Die Aufrichtigkeit vieler Rufe von evangelischen Politikern nach der »freystellung der undertonen« im Konfessionellen Zeitalter ist recht zweifelhaft – es ist ein komplizierter, kaum auf wenige Sätze komprimierbarer Problemkomplex, ich diskutiere ihn hier: GOTTHARD, Religionsfrieden (wie Anm. 3), S. 542–551. Speziell für den Reichstag von 1555 kann man vielleicht

dert hat. Auch die spezifische Situation des von ihm regierten Territoriums hat eine Rolle gespielt. Die *ratio status* eines wenig arrondierten und/oder noch wenig konfessionalisierten Territoriums konnte den Wunsch nahelegen, dem Katholizismus durch eine ›Abstimmung mit den Füßen‹ beizukommen. Territorien mit längst konsolidierter evangelischer Kirchlichkeit wie Kursachsen waren hierauf nicht angewiesen, das fast nur aus strittigen Grenzlinien bestehende kurpfälzische Territorium<sup>16</sup> schon eher.

Im Vorfeld des Reichstags von 1555 hatte aber am heftigsten der Neuburger Pfalzgraf Ottheinrich auf die allgemeine Freistellung gedrängt. Übrigens plädierte er ursprünglich dafür, sie ganz offen einseitig zu fordern, nur für evangelische Untertanen.

Wurden dann die papistischen oberkaiten gleichait begern, so ist darauf zu antworten: nachdem unsere confession one mitl auf Christum und sein wort [...] gegründet und derhalben ganz gewiß und onzweifelhaftig, so were keiner oberkait verantwortlich, iren underthanen offentliche abgoterei zu gestatten.

Weil diese ganz unkaschiert einseitige Freistellungsforderung sogar Ottheinrichs wichtigstem Korrespondenzpartner, Christoph von Württemberg, unklug dünkte, ließ sie der Pfalzgraf freilich noch vor Reichstagsbeginn wieder fallen<sup>17</sup>.

Als der Augsburger Kurfürstenrat seine Beratungen über den Religionsfrieden aufnahm, bestanden die Pfälzer sogleich auf der allgemeinen Freistellung: Man müsse die »undertanen [...] allenthalben frei [...] lassen«, dürfe sie »nicht zum glauben wider ire conscienz zwingen«<sup>18</sup>. Energisch schlossen sich dieser Forderung die Berliner an, eher pflichtschuldig die Dresdner. Die Erzbischöflichen widersprachen geschlossen, es gab in Augsburg nie eine kurfürstliche Mehrheit für die allgemeine Freistellung. Fielen die Dresdner ihren evangelischen Standesgenossen wenigstens nicht geradewegs in den Rücken, bröckelte im Fürstenrat die Front der Freistellungsbefürworter angesichts des entschiedenen katholischen Widerstands rasch. Sogar Christoph

---

knapp so zusammenfassen: Man dachte an evangelische Untertanen noch altgläubiger Landesherren, nicht etwa an bedrängte katholische Gewissen; verlangte freilich nicht offen die einseitige Duldung nur der ersteren (hier musste man dem allzu ungestümen Neuburger Ottheinrich taktische Nachhilfe erteilen), sondern versuchte das »*tacite*« einzuschmuggeln.

16 Die Heidelberger hatten noch in der anhebenden Neuzeit weniger auf eine Expansion der Landesherrschaft denn auf Lehns- und Schutzverhältnisse sowie Patronate gesetzt, hatten weniger die flächendeckende Territorialherrschaft denn ein regionales Satellitensystem anvisiert. Plakatig gesagt: Heidelberg setzte später als andere Residenzen auf den Raum statt auf Personenverbände.

17 Vgl. zum Ganzen GOTTHARD, Religionsfrieden (wie Anm. 3), S. 103f.

18 So die kursächsische Relation vom 13. März: DRUFFEL/BRANDI, Briefe und Akten, Bd. 4, Nr. 567.

von Württemberg gab die Forderung Anfang April preis. Obwohl das Thema bis zum Schluss des Reichstags immer wieder anklang, war die Freistellungsforderung nie ihrer Realisierung nah: wegen des geschlossenen katholischen Widerstands und auch, weil sich die beiden in vielen anderen Fragen umtriebigen, wohl auch einflussreichsten evangelischen Delegationen, die aus Dresden und Stuttgart, hier merklich zurückhielten.

Warum hielten die Altgläubigen vehement und oft hochemotionalisiert dagegen? Einerseits rührte dieses Thema ans vormoderne Amtsverständnis jedes christlichen Fürsten, zumal aber der Fürstbischöfe<sup>19</sup>: Sie sahen sich als »von Gott gesetzte Schützer und Beschirmer der Christlichen Religion«, dies sei ihrem obrigkeitlichen »Amt [...] eingebunden«; also seien sie »schuldig«, abzuwehren, was den Untertanen »an der Seeligkeit schädlich« sei<sup>20</sup>: die Antwort auf den evangelischen Appell, man dürfe keinem Menschen den Weg zum ewigen Leben versperren! Der Verhandlungsführer König Ferdinands, Zasius, will den katholischen Standpunkt Herzog Christoph von Württemberg so erklärt haben: Wenn der Habsburger »vestiglich und unzweifelich« hoffe, seine »seligkait« in der »ererbten religion zu erwerben«, könne er seinen »underthanen raum, luft und freyung, ain andere religion«, auf die Ferdinand

»kain sondern hohen trost zur selligkait zu stellen wüßt, anzunemen, mit guettem gewissen nimmermehr« einräumen. Ehe er sich hierzu bereitfinde, wolle er »darüber alles eussersten [...] erwarten. Also dass, da schon er und andere ir Mt. in aim stockh heten, sie sich dennoch dahin nit werden bewegen lassen, dan ainmal setzten ir Mt. irer seelen hail aller wohlfart disser welt gantzlich für«.

Es »wurden ir Mt. ee alle handlung zerfliessen lassen und aufsitzen und wider darvonreiten«, ja: »Ir Mt. vil lieber tod sein wollten«<sup>21</sup>. Noch war eben

19 Zum 11. Mai vermerkt das Passauer Protokoll (AULINGER/ELTZ/MAHOCZEK, Reichstagsakten [wie Anm. 7], Teilbd. 2, S. 1568): Es habe »der merer thail mit Eystett, so selbst vorhanden und ehe sterben und verderben, verjagt werden wöllen, dann wider sein amt und pflicht zu thun geschlossen. Dem dann seer heftig und gantz ungestummig Dr. Conradt Praun«, also der augsburische Kanzler Konrad Braun, »mit villen, weitleuftigen außfuerungen, wes wir, wes sie befugt, wie hoch khayser, khunig, unsere herren, und mit was unterschid der babstlichen Hlt. verpflichtet weren etc.« zugestimmt – »diese ganze tractation were wider Gott, unser gewissen, alle recht, pflicht und aid«.

20 »Handlung« vom 20./21. September 1555: Christoph LEHMANN (Hg.), *De pace religionis acta publica et originalia*, Das ist: Reichs Handlungen, Schrifften und Protocollen über die Reichs-Constitution des Religion-Friedens, Bd. 1, Frankfurt a.M. 1707, Nr. 23.

21 Zasius-Protokoll, AULINGER/ELTZ/MAHOCZEK, Reichstagsakten (wie Anm. 2), Teilbd. 2, Nr. 145, hier S. 1361f. Ebd., S. 1360: Man habe deutlich gemacht, dass es »der catholischen fürsten kainer in irer conscienz und gegen Gott zu verantworten« wisse, »dan wie sie in irer religion und glauben die ewige selligkait zu erlangen vestiglich verhoffen, also legten inen auch ire tragende

das Seelenheil der Untertanen nicht aus den Staatszielen ausgeschieden. Für das ewige Wohl der »schäfelein« zu sorgen, war vielmehr vornehmste Fürstentpflicht.

Aber es ging, im Verständnis der Zeit, auch um den »Gehorsam«. Auch er war noch nicht nach verschiedenen Lebensbereichen ausdifferenziert, meinte, beispielsweise, pünktliche Steuerzahlungen nicht weniger als die weltanschauliche Konformität. Was man im föderalistischen System des Reiches neuerdings – avantgardistisch genug! – für denkbar hielt, nämlich die friedliche Koexistenz zweier exklusiver Wahrheitsmonopole, war für die meisten Reichstagsteilnehmer (so gewiss für alle katholischen) gleichsam eine Ebene darunter, in ein und demselben Reichsterritorium, ganz unvorstellbar: »Wo im Land gedrente Religionen sind, da habe mann getrennten Frieden«, »die Obrigkeit müsse den Unterthanen zum Gehorsam mächtig seyn«<sup>22</sup>. Wie um die spätere und griffigere »*cuius-regio*«-Formel zu antizipieren, hieß es: »*Ubi unus dominus ibi una sit religio*«<sup>23</sup>. Die »freistellung der underthanen« führe zu »aufrur, ungehorsamb und widerspennigkait«<sup>24</sup>. Eine Anweisung des Mainzer Kurfürsten an seine Gesandten gibt der Befürchtung Ausdruck,

dass der gemeyn mann, da er in dise Freyheytt und eygenwillen, im selbs eyn religion seins gefallens furzubilden und zu wehlen, gesetzt, zuletzt weder Gottes oder der zeitlichen oberkeytt mehr achten, sondern in eyn gantz vihisch, widerspenstig und roheß wesen geraten wurde<sup>25</sup>.

Am Rand des Reichstags erklärte Zasius dem Herzog von Württemberg: Es sei Ferdinand »nit gar allain um die religion zu thun, sonder auch um den gehorsamb, dessen sy sich bei aim grossen tail irer underthanen auf den vahl und da die clausul« von der allgemeinen Freistellung »bleiben solt, nit hoch wurden zu trösten haben«<sup>26</sup>. Die Protestanten hielten unterschiedlich fest dagegen, »well man ain richtigen religionfriden haben, so mueß auch die conscienz nit allain der stend in den oberkaiten, sonder auch aller tail underthanen in der religion freygelassen werden«.

---

ämter auf, das hail und die seligkait irer underthanen in dem glauben, den sy für den rechten und hailsamisten erkannten, auß allen iren creften zu suechen, zu pflantzen und zu befurdern«.

22 Protoll der reichsständischen Beratungen am 5. September, LEHMANN, Acta publica (wie Anm. 20), Bd. 1, Nr. 17.

23 »Handlung« vom 20./21. September 1555, ebd., Nr. 23.

24 Zasius-Protokoll, AULINGER/ELTZ/MAHOCZEK, Reichstagsakten (wie Anm. 2), Teilbd. 2, Nr. 145, hier S. 1360.

25 Anweisung des Mainzer Kurfürsten vom 18. März 1555: AULINGER/ELTZ/MAHOCZEK, Reichstagsakten (wie Anm. 2), Teilbd. 4, Nr. 353.

26 Zasius-Protokoll, AULINGER/ELTZ/MAHOCZEK, Reichstagsakten (wie Anm. 2), Teilbd. 2, Nr. 145, hier S. 1361; das folgende Zitat ebd.

Am Ende siegte bekanntlich das Territorialprinzip – der Fürst bekam keine Zwinggewalt über das individuelle Gewissen, wohl über die weltanschauliche Homogenität seines Territoriums. Wer sich nicht einfügte, durfte und musste gehen. Das Thema der »freystellung der underthanen« wird Deutschlands Konfessionelles Zeitalter dennoch weiterhin begleiten, nun freilich im Gewande der Auslegung des Religionsfriedens. Unter Berufung auf einige seiner Formulierungen (beispielsweise sei eben ein Abzugsrecht gerade keine Abzugspflicht<sup>27</sup>) werden manche Publizisten des Konfessionellen Zeitalters die Duldung des »*haereticus quietus*« fordern – eine avantgardistische Trennung von Politik und Religion, die Säkularisierung des Untertanengehorsams! Diese Diskurse sind bemerkenswert, weil sie nicht an einer kirchlichen Gruppe, sondern am Individuum ansetzen und weil sie eine interessante Rollenausdifferenzierung vornehmen: nämlich vom »Untertanen« den Menschen abspalten und neben dem Raum des Öffentlichen eine Privatsphäre zirkeln<sup>28</sup>. Wir stoßen an unvermuteter Stelle auf eine spezifisch deutsche Wurzel der Idee staatlichem Zugriff entzogener individueller Freiräume. Aber das sind Entwicklungen *nach* 1555, es musste hier deshalb knapper Ausblick bleiben.

In Augsburg haben gerade die Katholiken energisch aufs Territorialprinzip gepocht. Natürlich blieb ihnen die eigene die einzig wahre Kirche, natürlich war ihnen auch eine reichsständische Konversion gotteslästerlicher Abfall zur Ketzerei. Dass dieser nun ausdrücklich reichsrechtlich erlaubt wurde, nahmen sie freilich hin, während ihnen eine Aufweichung des Territorialprinzips explizit für politisches Chaos stand und tatsächlich wohl auch für den baldigen Untergang der eigenen Glaubensüberzeugung. Die immer wieder anzutreffende Behauptung, die Katholiken hätten das *Ius reformandi* 1555 und auch noch einige Zeit danach abgelehnt, um es dann erst »in der Gegenreformation [...] als staatsrechtlichen Titel« für die »Zwangsrekatholisierung« für sich zu entdecken und insofern zu akzeptieren<sup>29</sup>, ist deshalb missverständlich. Tatsächlich haben die katholischen Reichstagsteilnehmer die Territorialisierung der Glaubensentscheidung 1555 für unumgänglich gehalten.

27 Vgl. unten Anm. 35.

28 Vgl. ausführlicher und mit den publizistischen Belegen GOTTHARD, Religionsfrieden (wie Anm. 3), Kapitel D III.

29 So und ähnlich wiederholt Martin HECKEL; das Zitat aus ders., *Ius reformandi*, wiederabgedr. in: Ders., Staat und Kirche nach den Lehren der evangelischen Juristen Deutschlands in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts, München 1968, S. 223. Der Sache nach haben die katholischen Reichsstände 1555 die Territorialisierung der Konfessionslandkarte nach Maßgabe der landesherrlichen Entscheidung für unumgänglich erachtet (wenn sich auch viele dagegen sträubten, ausdrücklich künftige reichsständische Konversionen zu erlauben, oder aber das landesherrliche *Ius reformandi*, in der Terminologie des späteren Staatskirchenrechts ausgedrückt, mit einer Normaljahrsregelung fürs Territorium koppeln wollten); explizit, als feststehende Wendungen, waren »*ius reformandi*« und »*cuius regio, eius religio*« weder 1555 noch in der Generation danach bekannt.

Auf geraden Wegen also war zur allgemeinen Freistellung nicht zu kommen. Halfen verschlungene Seitenpfade weiter? Im kurfürstlichen Entwurf vom 22. April<sup>30</sup> gab es eine merkwürdige Inkongruenz zwischen den Gewaltverzichtszusagen der Protestanten und Katholiken. Verpflichteten sich erstere, die altgläubigen »Reichs standt« ungestört ihrer Konfession leben zu lassen, gelobten im Gegenzug Kaiser, König und katholische Reichsfürsten, »kein standt[!], zu was zeit er der augspurgischen confession verwandt«, von seinem Glauben, seinen Zeremonien usw. zu »tringen«. Was ein »standt« war, darüber hätte man – so es bei dieser vom Passauer Vertrag übernommenen<sup>31</sup> Bestimmung geblieben wäre – hinterher trefflich streiten können. Die evangelische Seite wusste das, und die Protestanten im Fürstenrat nahmen die betreffende Passage des kurfürstlichen Entwurfs als Steilvorlage für eine weitere »Verbesserung« gern auf – sie setzten kurzerhand ein »auch niemands« hinzu! Ihrem Entwurf zufolge durften die Altgläubigen also »keinen Standt auch niemands der Augspurgischen Confession verwandt« von Glauben, Ordnungen, Zeremonien usw. »in ihren Fürstenthumben, Landen, Herrschafften und Gebiethen tringen«<sup>32</sup>. Taugte das, um später ein Postulat der allgemeinen Freistellung daraus zu dreheln? Konnte man hiergegen wiederum ins Feld führen, dass das Possessivpronomen in der Wendung »ihre [...] Gebieth« irgendeine »possession«, also Besitz und Regierungsgewalt impliziere, wohingegen die Herren Hinz und Kunz ja bekanntlich keine »Gebieth« regierten? Dann konnte die Gewaltverzichtspassage, so formuliert, doch wenigstens den (nicht reichsständischen) Reichsrittern nützen. Gerade, weil der von den Evangelischen ersonnene Satz so unscharf formuliert war, mochte er später von multivalentem Nutzwert sein: ein für den ganzen Reichstag bezeichnender Zug! In diesem Fall freilich haben die katholischen Fürstlichen aufgepasst, die allzu schlaue Ergänzung drang nicht durch.

Und auch Ferdinand hat aufgepasst. Seine Resolution vom 30. August forderte, dem Adressatenkreis des katholischen Gewaltverzichts »dise Wort »deß Reichs««<sup>33</sup> hinzuzusetzen, um zu verhüten, dass am Ende noch ein »underworfner underthon« besagte Passage dazu missbrauche, »seinem

30 AULINGER/ELTZ/MAHOCEK, Reichstagsakten (wie Anm. 2), Teilbd. 3, Nr. 178.

31 Vgl. DRECOLL, Passauer Vertrag (wie Anm. 5), S. 110.

32 Entwurf der evangelischen Mitglieder des Fürstenrats vom 2. Mai 1555, Abdr.: LEHMANN, Acta publica (wie Anm. 20), Bd. 1, Nr. 6.

33 Es solle »nach den worten »khainen standt« hinzugesetzt werden dise wort »des Reichs«, damit dise disposition [...] auf die ständt, so dem Hl. Reich one mittel underworfen, allein verstanden werde und daraus nit verursacht werde, das irgendt ains reichsstandt underworfner underthon umb des will, das er für desselben landts standt erkenntt wirdet, ime ursache schöpfe, under dem schein der augspurgischen confession seinem herrn sich zu widersetzen«: AULINGER/ELTZ/MAHOCEK, Reichstagsakten (wie Anm. 2), Teilbd. 3, Nr. 213.

herrn sich zu widersetzen«. Die ertappten Protestanten wanden sich<sup>34</sup>, besonders im Kurfürstenrat, indes vergebens: Das Hintertürchen wurde verschlossen. Aus »standt« wurde »standt des Reiches«. Im Gewaltverzichtspassus bot der Religionsfrieden keinen Anhaltspunkt für die Forderung nach der allgemeinen Freistellung. Ihre interpretationsfreudigen Anhänger werden später freilich anderswo fündig werden, beispielsweise bei einigen Wendungen rund ums *Ius emigrandi*<sup>35</sup>.

Es blieb in Augsburg bei dieser Schrumpfform einer allgemeinen Freistellung: Untertanen, die die religiösen Überzeugungen ihrer Obrigkeit nicht teilen mochten, durften ihrem Glauben zwar weiterhin anhängen, aber nicht im angestammten Territorium; außer, sie wohnten in einem Hochstift und praktizierten dort schon länger den evangelischen Glauben, denn diese partielle »freystellung der underthonen« sah (bekanntlich mit strittiger juristischer Stringenz) die *Declaratio Ferdinanda* vor<sup>36</sup>.

#### 4. Zur Suspension der Geistlichen Jurisdiktion

Das *Ius reformandi* wurde nicht nur durch das *Ius emigrandi* ergänzt, ferner sollte jenes *Ius reformandi* aus evangelischer Warte von einer partiellen Suspension der Geistlichen Jurisdiktion flankiert werden. Weil mit dem

---

34 Mit offenen Karten zu spielen, brachte ja nichts ein, da die Katholiken die allgemeine Freistellung geschlossen ablehnten! Bezeichnend die Duplik vom 6. September (LEHMANN, *Acta publica* [wie Anm. 20], Bd. 1, Nr. 18): evangelischerseits sei die Ansicht geäußert worden, »berürte Addition deß Reichs« sei als unnötige »Repetition« (!) fortzulassen, da doch schon »im Eingang dieser Constitution klärlich gesetzt« sei, dass sie zwischen Kaiser, König und Reichsständen aufgerichtet werde.

35 Beispielsweise betonten sie, dass die Auswanderung in »der Unterthanen guten Willen und Gefallen stehet«, woraus »a contrario sensu« folge, »dass sie, wo es ihnen gefällig, bleiben mögen, wo fern sie sich sonst aller schuldigen Gebühr in Politischen Sachen gegen ihrer ordentlichen Oberkeit verhalten«. Vgl. insgesamt GOTTHARD, *Religionsfrieden* (wie Anm. 3), S. 535–542.

36 Beide Seiten waren so selbstverständlich und entschieden von ihrem je exklusiven Monopol auf Wahrheit und Seelenheil überzeugt, daß wir Sorgen um etwaige Seelennöte andersgläubiger Minderheiten für Rhetorik nehmen dürfen. Wo freilich eindeutige taktische Vorteile für die je eigene, je einzig wahre Sache winkten, konnte man durchaus auf Minderheitenschutz pochen: für Protestanten unter dem Krummstab (*Declaratio Ferdinanda*), für 1555 wieder – infolge des Interims – vorhandene katholische Spurenelemente in Reichsstädten (Reichsstädteparagraph). Die reichsstädtischen Magistrate galten als nachrangig, ihre Vertreter agierten 1555 zudem zerfahren, ihretwegen wollten die Fürstlichen nicht schon wieder ein neues Gefechtsfeld eröffnen. Die ferdinandeische »*Declaratio*« sollte die prokatholischen Effekte des Geistlichen Vorbehalts um gerade so viel kompensieren, daß der Reichstag nicht im letzten Augenblick noch durch einen partiellen Abzug der Protestanten zu scheitern drohte. Je besondere Umstände führten hier zu Abweichungen vom Prinzip des konfessionell homogenen Territoriums. Das ändert nichts daran, daß das Territorialprinzip das zentrale Regulativ des Ersten Religionsfriedens von 1555 darstellt.

»Episkopalsystem«<sup>37</sup> die älteste elaborierte Theorie des landesherrlichen Kirchenregiments hier ansetzt, sollten wir einige Seitenblicke auf die Genese der einschlägigen Bestimmung werfen.

Zunächst einmal: Sie fehlt den vorhergehenden Provisorien der Reformationszeit. Das Thema war schon bisweilen erörtert worden, bereits 1531 hatten sich Vermittler wie Protestanten darauf geeinigt, die Geistliche Jurisdiktion bei den Schweinfurter Beratungen zu übergehen<sup>38</sup>, um ein Arrangement nicht noch schwieriger zu machen – man hielt das Thema also nicht etwa für unwichtig, sondern für besonders brisant, anstatt die Geistliche Jurisdiktion mancherorts auszusetzen, klammerte man das ganze Thema aus. Auch in Passau wünschten evangelische Stimmen eine Eingrenzung des Geltungsbereichs der Geistlichen Jurisdiktion, »weil man nit wiß, wie weith eins jede gehe«<sup>39</sup>, doch drangen diese Voten nicht durch.

Der Religionsfrieden bringt hier also einen Neuansatz. Freilich ist er sogar in diesem Fall in gewisser Hinsicht Erbe älterer Traditionen: indem er nicht etwa abschafft, sondern suspendiert! Wieviel hatte man in der Reformationszeit nicht bereits suspendiert – sogar, gleich mehrfach, das Wormser Edikt, dann den 1530 angezettelten Prozesskrieg; alle möglichen politischen und juristischen Suspensionen suspendierten schließlich in ihrer Summe auch die Wahrheitsfrage auf reichsrechtlicher Ebene. Weil das Recht nicht mehr konsensfähig war, musste man entweder seinen Vollzug partiell aussetzen oder von Fragen der Berechtigung überhaupt absehen, faktisch eben gegebene Besitzstände festschreiben. Ein dritter Behelf der Reformationszeit war die gewollt unklare, auslegungsoffene Vernebelungsformel, die jede Seite von ihrem Rechtsboden aus unterschiedlich interpretieren konnte. Deshalb dissimulierten die politischen Provisorien der Reformationszeit, deshalb hielten sie momentane Besitzstände fest, deshalb suspendierten sie alle möglichen Anrechte, vermeintlichen Berechtigungen. Dazu gehörte vor 1555 noch nicht die geistliche Jurisdiktionsgewalt. Aber die in Augsburg wichtigen Denkfiguren der Besitzstandswahrung, des Aussetzens und des Verschleierns – der *Possessio*, der *Suspensio* und der *Dissimulatio* – prägten bereits die Provisorien der Jahrzehnte zuvor.

---

37 Bündige Zusammenfassung: Axel FREIHEIT VON CAMPENHAUSEN/Heinrich DE WALL, Staatskirchenrecht. Eine systematische Darstellung des Religionsverfassungsrechts in Deutschland und Europa, München 2006, S. 15f.

38 Vgl. Rosemarie AULINGER, Die Verhandlungen zum Nürnberger Anstand 1531/32 in der Vorgeschichte des Augsburger Religionsfriedens, in: Heinrich LUTZ/Alfred KOHLER (Hg.), Aus der Arbeit an den Reichstagen unter Karl V., Göttingen 1986, S. 211.

39 So der Jülicher Votant in Passau, zitiert nach Albrecht Pius LUTTENBERGER, Glaubenseinheit und Reichsfriede. Konzeptionen und Wege konfessionsneutraler Reichspolitik 1530–1552 (Kurpfalz, Jülich, Kurbrandenburg), Göttingen 1982, S. 658; vgl. noch ebd., S. 662.



In Augsburg gehörte das Thema zu den überdurchschnittlich hitzig umkämpften, im Fürstenrat schlug es große rhetorische Wellen. »Saeculares nit selbst papae et imperatores seien«<sup>40</sup>, so beschworen die Votanten der Fürstbischöfe, oft weit in die Ära des ottonisch-salischen Reichskirchensystems abschweifend, die traditionelle Arbeitsteilung zwischen Imperium und Sacerdotium. Der augsburgische Votant deklamierte am 23. März, es sei »sollichs erstlich wider seins hern ambt, so ime de jure divino obligt, und dan auch wider seins hern und all bischofen jurament«. »Soll ainer ain episcopus sein, mueß es nit ain gemalter bischof sein, mueß jurisdiction haben«, hatten die Eichstättischen am Vortag erklärt, darauf der Votant der fränkischen Hohenzollern: »Wurd es sein her, da man in schon im stock«, also wohl: im Schraubstock, einem Folterinstrument, »het, dannoch nit willigen. Und da er es willigte, schlugen in die underthanen ee zu tod, als dass sie es annehmen« – also wieder die »Betreuung« durch geistliche Gerichtshöfe akzeptierten. Oder, tags darauf: Sofern die Fürstbischöflichen bei ihren

geschrauft wort [...] verharren wolten, ey!, so besteen sy ir abentheur darüber und stehe ain yeder fuchs zu seim palg. Dan obwol sie, die gaistlichen, nit offentlig krieg gefuert, wie sy sich ruemen, so wüsse man doch ire haimbliche practicen und dickische [tückische; A.G.] handlungen in vil weeg. Darumb werden sy obligative muessen handeln oder ains andern gewarten, dan man werdt durch ain oder den andern weeg,

also mit Güte oder Waffengewalt, »vor inen sicherhait bestellen«<sup>41</sup>. Das war aber nur eine von vielen Kriegsdrohungen, sie gaben den Fürstenratsdebatten immer wieder einen ganz eigenen Begleitton.

Wie meist, musste der Kurfürstenrat den Ausweg weisen; ein Entwurf des mainzischen Kanzlers Christoph Matthias erwies sich am 1. Juni als konsensfähig. Ich zitiere gleich nach dem endgültigen Gesetzestext: Es »soll die gaistlich jurisdiction [...] wider der augspurgischen confessionß[verwandten] religion, glauben, bestellung der ministerien, khirchengebreuchen, ordnungen und ceremonien, so sy aufgericht oder aufrichten möchten [...] nit exerciert, gebraucht oder gelebt werden«. In »andern sachen und fellen, der augspurgischen confession religion« etc. »nit anlangendt«, blieb alles so, wie es gerade »in übung« war<sup>42</sup>. Zwar wird der Umfang der »andern sachen« im Konfessionellen Zeitalter nicht immer konsensfähig sein, aber grundsätzlich hat der Religionsfrieden den ungestörten Aufbau evangelischer Landeskir-

40 So der Votant des Hochstifts Straßburg nach dem Bericht von Zasius über die Verhandlungen vom 19. bis 25. März (hier zum 22. März): DRUFFEL/BRANDI, Briefe und Akten (wie Anm. 7), Bd. 4, Nr. 575.

41 Alle Zitate aus dem Zasius-Protokoll, AULINGER/ELTZ/MAHOCZEK, Reichstagsakten (wie Anm. 2), Teilbd. 2, Nr. 145, hier S. 1338–1341.

42 Reichsabschied vom 25. September 1555 [20]: ebd., Teilbd. 4, Nr. 390.

chen doch hinreichend abgesichert. Das sahen wohl auch die meisten evangelischen Reichstagsteilnehmer so! Andernfalls wäre noch unverständlicher, warum sie erst gar nicht versucht haben, sich vor dem Geltungsanspruch des Gemeinen Rechts<sup>43</sup> zu schützen, so, wie das am Reichstag von 1544 gelungen war. Der Speyerer Reichsabschied hatte »die gemeyne beschriben recht gegen den stenden der augspurgischen confession, so vil die religion [...] belanget [...] suspنديert«<sup>44</sup>. Elf Jahre später hielten die Protestanten die partielle Suspension der Jurisdiktion von geistlichen Gerichtshöfen für ein hinreichendes Äquivalent<sup>45</sup>. Darin haben sie sich getäuscht: Denn mit dem Geltungsanspruch des Gemeinen Rechts, nicht zuletzt im Hinblick auf die Auslegung des Religionsfriedens selbst, würden sie im Konfessionellen Zeitalter noch häufig konfrontiert werden.

## 5. Die Erlaubnis auch künftiger reichsständischer Konversionen

Wir können einen Zwischenstand festhalten: Dass inhaltlich für falsch erachtete »ordnungen und cerimonien« im konfessionell abweichenden Nachbarterritorium hinzunehmen waren, hielten die meisten Reichstagsteilnehmer für unabdingbar. Es entsprach 1555 einem dringenden Bedürfnis der katholischen wie der arrondierten und saturierten unter den evangelischen Territorien, freilich erfasste der notorische juristische Kleinkrieg um später ausbeutbare Kautelen auch diese Materie. Weil es für alle Beteiligten nicht wirklich um Paragraphen, sondern um Wahrheit und Seelenheil ging, konnte man eben nicht »durch die finger sehen«, wie man das damals nannte, konnte man nicht einfach alle Fünf grade sein lassen. Aber grundsätzlich war die Territorialisierung des Glaubens in Augsburg nicht strittig.

---

43 Einschließlich des Kanonischen – die katholische Publizistik des Konfessionellen Zeitalters subsumiert den Gesamtkomplex Kanonischer Bestimmungen ganz selbstverständlich dem Gemeinen Recht. Eine Lesart der kämpferisch katholischen Flugschriften wird diese sein: Das Reich ist grundsätzlich und seinem Wesen nach katholisch, hat jedoch 1555 den evangelischen Ketzern einige Sonderrechte eingeräumt. Diese sind eng auszulegen, eben als Ausnahmege-setze, alle Lücken und Zweifelsfragen sind durchs Kanonische Recht aufzufüllen bzw. zu entscheiden. Der Zweite Religionsfrieden von 1648 wird dieser Lesart das Postulat der »aequalitas exacta«, in Juristendeutsch gesagt: die Lückenschließungsparität entgegenstellen.

44 Reichsabschied vom 10. Juni 1544: Erwein ELTZ (Hg.), Deutsche Reichstagsakten. Jüngere Reihe, Bd. 15, Göttingen 2001, Nr. 565, hier S. 2275.

45 Den Zusammenhang macht beispielsweise das folgende, Ende Mai geäußerte kursächsische Votum (ohne genaue Datumsangabe bei F[erdinand] B[ernhard] BUCHOLTZ, Geschichte der Regierung Ferdinand des Ersten, Bd. 7, Wien 1836, S. 187 zitiert) deutlich: »Ohne Disposition darüber«, also über die Geistliche Jurisdiktion, »bleibe die Sache im gemeinen Recht, und müßten die Confessionisten Prozeß und Weiterung daraus besorgen«. Man bedenke: der Reichsabschied von 1544 hatte das Gemeine Recht ja nur »so vil die religion [...] belanget« suspنديert! Genau für diese Belange wurde 1555 die Geistliche Jurisdiktion ausgesetzt.

Stand die Hinnahme der »ordnungen und cerimonien« des Nachbarn für eine Zementierung des Status quo oder für eine auch künftig dynamische Entwicklung? Die Provisorien seit 1532 hatten mehr oder weniger deutlich den Status quo abgesichert, mit anderen Worten: hatten künftig konvertierenden Reichsständen mehr oder weniger klar den Rechtsschutz des Reiches versagt. Den Frankfurter Anstand von 1539, beispielsweise, gewährte der Kaiser »denen, die der Augspurgischen Confession und derselbigen religion itzt [!] verwandt sein«<sup>46</sup>.

Es war 1555 der kurpfälzische Votant, der, schon am 21. März, eine explizite Erlaubnis auch künftiger reichsständischer Konversionen forderte<sup>47</sup>. In Heidelberg besaß von den beiden alle Protestanten einenden Hauptzielen – Absicherung des Status quo und Spielraum für weitere Terraingewinne – das zweite eben auch ein besonders großes Gewicht. Nach mancherlei Hin und Her der nächsten drei Wochen, die den Mainzer wieder einmal konzilianter sahen als die anderen Erzbischöflichen, stand eine Kompomissformel, die man im pfälzischen Sinne auslegen konnte, eindeutig indes war sie nicht. Sie wurde in den kurfürstlichen Entwurf eingerückt, der am 24. April der zweiten Kurie überstellt wurde<sup>48</sup>. Kaiser und katholische Reichsstände versprachen dort, »kein standt, zu was zeit er der augspurgischen confession verwandt«, von Glauben und Kirchenordnungen zu »tringen«. Die zwanglosere Auslegung war hier die zukunfts offene (freilich, man mochte auch ein Plusquamperfekt – »verwandt worden war« – hineinlegen). Den Protestanten genauso willkommen und genauso wenig stringent war ein Zusatz bei den katholischerseits zu achtenden »ordnungen und cerimonien«; hier folgte nun die uns schon bekannte, weil auch im endgültigen Text stehende Formulierung »so sie uffgericht oder nachmals uffrichten möchten«. Das musste nicht künftige reichsständische Konversionen meinen, man konnte es auf die fortgesetzte Konfessionalisierung bereits evangelisch regierter Territorien, dort ergehende neue Kirchenordnungen usw. beziehen, immerhin, strikter Status-quo-Konservierung entsprach die Passage nicht.

Die katholische Fürstenratsmehrheit war von Anfang an entschieden gegen die Erlaubnis künftiger Konversionen, man wollte lediglich die bereits eingetretenen Verluste abschreiben<sup>49</sup>. Das hat in diesem Fall doch einmal auf

46 Frankfurter Anstand vom 19. April 1539, Abdr.: Wilhelm H. NEUSER (Hg.), Die Vorbereitung der Religionsgespräche von Worms und Regensburg 1540/41, Neukirchen-Vluyn 1974, Anhang Nr. 1.

47 Vgl. AULINGER/ELTZ/MAHOCZEK, Reichstagsakten, Teilbd. 2, Nr. 144, hier S. 727; auch sächsische Relation vom 22. März 1555: DRUFFEL/BRANDI, Briefe und Akten (wie Anm. 7), Bd. 4, Nr. 579.

48 AULINGER/ELTZ/MAHOCZEK, Reichstagsakten (wie Anm. 2), Teilbd. 3, Nr. 178.

49 Der fürstliche Entwurf vom 5. April (ebd., Nr. 174) urteilte: So »ainer oder mer weltlichen Kff., Ff. und stend« künftig konvertierten, »soll dasselb anders nit dann disen unsern friden in allem seinem inhalt unabbruchlich und unvorgriffen beschehen«. Die Konversionsmöglichkeit für

die an sich kompromissgeneigtere erste Kurie zurückgewirkt: hartes Ringen nun auch dort; schließlich fiel das umstrittene »zu was zeit«. Doch handelten die Protestanten gleich zwei Kompensationen aus. Einmal verpflichteten sich Kaiser und katholische Reichsstände nun, »keinen standt von wegen der augspurgischen confession und derselbigen leer, religion und glaubens halben« zu attackieren<sup>50</sup>. Obwohl den Protestanten dieser Tausch in der katholischen Gewaltverzichtsusage nicht leichtgefallen ist, war er doch, mit der klärenden Distanz von Jahrhunderten besehen, ein ihnen vorteilhafter. Es wurde nun in der Tat, wie es in einer württembergischen Relation heißt, »*confessionis, doctrine et ita cause pax und frid versprochen*«<sup>51</sup>: Die Sache selbst war fortan geschützt, nicht mehr nur, wie in allen Anständen der Reformationszeit und den ersten Entwürfen von 1555, ein (womöglich enumerativ benennbarer – oder überhaupt schwer bestimmbarer?) Kreis von Anhängern dieser Sache. Auch eine Formulierung an anderer Stelle konnte die Protestanten trösten: Die Geistliche Jurisdiktion sollte »wider der augspurgischen confession [...] ordnungen und ceremonien, so sy aufgericht oder aufrichten möchten«, suspendiert werden<sup>52</sup>. Auch hier stand nun, wie in der katholischen Gewaltverzichtsusage, das Futur. Dass Reichsstände auch künftig die freie Auswahl zwischen den beiden nun reichsrechtlich zulässigen Konfessionen besäßen, für sich und das folgepflichtige Territorium: Das war im Religionsfrieden so stabil verankert, dass publizistische Zweifel daran<sup>53</sup> im Konfessionellen Zeitalter keine politische Relevanz besessen haben.

## 6. Das terminologische Problem

Zu den Augsburger Problemen, die nicht wirklich zur allseitigen Zufriedenheit lösbar waren, gehörte im Zusammenhang mit dem grundsätzlich ja kaum strittigen *Ius reformandi* die Rubrizierung der beiden Lager: Wie definierte man sich selbst, definierte man die zulässige zweite Option, grenzte man

---

geistliche Reichsstände wurde also indirekt dementiert, Erbfürsten wurde sie lediglich für ihre Person eingeräumt – das ergibt sich im Kontext der anderen Bestimmungen, beispielsweise blieb die geistliche Jurisdiktionsgewalt der Fürstbischöfe in diesem Entwurf ungeschmälert. Auch, nachdem der erste kurfürstliche Entwurf überstellt worden war, blieben die Katholiken des Fürstenrats, sehr ernster und grundsätzlicher Widerworte der evangelischen Minderheit unerachtet, prinzipiell bei ihrem Widerstand.

50 Ich zitiere nach dem letzten reichsständischen Entwurf vom 21. Juni 1555: ebd., Nr. 195.

51 Relation der Württemberger (die wie stets sogleich von den Dresdnern informiert worden waren) vom 4. Juni 1555: VIKTOR ERNST (Hg.), Briefwechsel des Herzogs Christoph von Württemberg, Bd. 3, Stuttgart 1902, Nr. 89. Die sächsische Einschätzung: Franz Kram an Kurfürst August, 1555, Juni 24, DRUFFEL/BRANDI, Briefe und Akten (wie Anm. 7), Bd. 4, Nr. 645.

52 Letztes Bedenken der Reichsstände zum Religionsfrieden vom 21. Juni 1555: AULINGER/ELTZ/MAHOCZEK, Reichstagsakten (wie Anm. 2), Teilbd. 3, Nr. 195.

53 Vgl. zu derlei Gedankenakrobatik GOTTHARD, Religionsfrieden (wie Anm. 3), S. 607f.

beides von den weiterhin unzulässigen »secten«<sup>54</sup> ab? Noch unsere moderne Wissenschaftssprache ringt ja mit solchen terminologischen Problemen<sup>55</sup>. Wie ging man 1555 damit um?

Das Resultat kennen wir schon: Der Religionsfrieden nimmt neben den Anhängern der »alten religion« die der »augspurgischen confession« unter sein Schutzversprechen. Im Konfessionellen Zeitalter wird sehr umstritten sein, ob das auch die »*Confessio Augustana variata*« von 1540 mitmeinte, aber 1555 waren noch ganz andere Bedenken lautgeworden. So meinte einmal der Vertreter Straßburgs<sup>56</sup>: »Ibi ›augspurgisch confession‹ etc. sei zu bedencken, dass dieselbe allein in Sachsen gehalten[!], aber herausen gar nicht an vilen orten, sonderlich in stetten<sup>57</sup>, fürnemblich in sacramento eucaristie. Darumb wer gutth, dass claar und hell zu stellen«. Aber wie nur?

Durften die Lutheraner dem Widerpart den »katholischen« Anspruch durchgehen lassen? Nein, meinte der Votant aus »Sachsen«<sup>58</sup>,

addition des wortlins ›catholisch‹ solt außzulassen sein, auß ursachen, das die der augspurgischen confession die ware catholische apostolische leher haben und vilmeher uf sie zu deuten dan auf die alten. Solt darumb zu lassen sein allein ›der alten religion‹. Uff Pfaltz anregen ›römisch‹ zu setzen, haben sie auch bedencken, dan eben sie auch der apostolischen religion, gepere mißverstandt.

54 »Item ibi ›alle andere secten‹ etc. hat er sorg, dass sub nomine der secten auch catholica religion für ein sect verstanden werden mocht«! So »Saltzburg« am 30. März nach dem Zasius-Protokoll, AULINGER/ELTZ/MAHOCZEK, Reichstagsakten (wie Anm. 2), Teilbd. 2, Nr. 145, hier S. 1345.

55 Der Autor dieser Zeilen merkte es selbst, als er sich jüngst, wieder einmal, im Rahmen eines Tagungsbandes über die »evangelische Union« von 1608 äußerte und damit auf unerwarteten Widerstand bei den Herausgebern stieß, weil doch auch für Katholiken das »Evangelium« wichtig sei. Freilich, »protestantisch« war einmal polemische Fremdbezeichnung! Zum Problemkomplex »reformiert/calvinistisch«: Johannes MERZ, Calvinismus im Territorialstaat? Zur Begriffs- und Traditionsbildung in der deutschen Historiographie, in: ZBLG 57 (1994), S. 45–68. Kritik an der Gleichsetzung »alte Kirche« gleich Katholizismus: Johannes BURKHARDT, Das Reformationsjahrhundert. Deutsche Geschichte zwischen Medienrevolution und Institutionenbildung 1517–1617, Stuttgart 2002, S. 78.

56 Nach dem Zasius-Protokoll: AULINGER/ELTZ/MAHOCZEK, Reichstagsakten (wie Anm. 2), Teilbd. 2, Nr. 145, hier S. 1321.

57 Wenn man in Augsburg die »sectas« ansprach, waren gelegentlich, mehr im Sinne der Reminiscenz, die »Wiedertäufer« im Visier, vor allem aber zwinglianische Strömungen in oberdeutschen Reichsstädten (»wir lissen uns wolgefallen, das das wortlein ›sacramentire‹ wurd außgelassen, dan wir sorgen, eß möcht dasselbig wortlein die Schweizer und andere stedt, die unserer religion sein, offendiren«: so Landgraf Philipp von Hessen am 2. Mai an seine Gesandten, AULINGER/ELTZ/MAHOCZEK, Reichstagsakten (wie Anm. 2), Teilbd. 4, Nr. 365; instruktiv beispielsweise auch, im Zasius-Protokoll, ebd., Teilbd. 2, Nr. 145, die Bemerkungen auf S. 1322 oder S. 1328). Ich fand keine Hinweise darauf, dass man 1555 schon mitbedacht hätte, dass es bald calvinistische Reichsstände geben könnte.

58 Am 16. März: Protokoll des Kurfürstenrats, AULINGER/ELTZ/MAHOCZEK, Reichstagsakten (wie Anm. 2), Teilbd. 2, Nr. 144, hier S. 708.

Nicht für alle Protestanten standen auf der Gegenseite »die alten«. Überließ der moderne Kulturprotestantismus das Alter gern dem so wenig »fortschrittlichen« Widerpart, wollte man sich in der Vormoderne auf allen Seiten gern »alt« sehen.

Sey ir religion und confession kein ketzerey, wie etlich pluderwascher außgeben, sonder di recht, orthodoxisch, catholicisch religion von den uralten patriarchen und vättern auf sy herkhommen, wie dann solches gnugsam erwißen<sup>59</sup>. Wie können die stende der augspurgischen confession mit stillschweigen umbgehen oder einreumen, das die papisten ihre religion die alte und catolische heissen und damit eben uns [...] beschuldigen, als haben wir neurung gesucht und unsere lehr sey nicht alt und catolisch<sup>60</sup>!

Neuigkeit hatte damals noch keinen Reklamewert. »Das man aber nit solt das wort ›catholicisch‹ oder aber ›alte religion‹ gebrauchen, keme« König Ferdinand »seltzam und frembd fur«, notiert das Küstriner Protokoll, »und sagt ir Mt. selbs, die müsten je einen namen haben, das man wiste, ob sie fuchs oder hase weren«<sup>61</sup>. Freilich war eben kein »namen« unstrittig, war selbst die Suche nach dem kleinsten Übel beschwerlich. »Die wort ›alte religion‹ finden sich in allen handlungen<sup>62</sup>, er wüßte auch kain ander wort als ›papisten‹, das zuvor nie gepraucht. Darumb möcht im zu helfen sein mit der angehengkten clausul ›wie die genant werden‹«, schlug der bayerische Votant vor<sup>63</sup>. Doch wollten seine Glaubensgenossen keinesfalls festschreiben, nur alt »genant« zu werden, sie pochten darauf, es zu sein. Diese Neuburgische Forderung half vollends nicht aus dem terminologischen Schlamassel: »Sehe mich fur gut und nottwendig an, das zum wenigsten das wörtle ›angemast geminative als zwey odder drey mal zu den wörtern ›alte religion‹ gesetzt«<sup>64</sup>.

59 Votum des Gesandten der Herzöge von Sachsen am 2. September: AULINGER/ELTZ/MAHOCZEK, Reichstagsakten (wie Anm. 2), Teilbd. 3, Nr. 215. »Saxen: [...] sy halten ire religion fur die uralte und catholicisch recht kirch« (Zasius-Protokoll, Teilbd. 2, Nr. 145, hier S. 1404).

60 So »der theologen bedencken« weimarerischer Provenienz, ebd., Teilbd. 3, Nr. 225, hier S. 2112. »Nu aber ist unsere ware religion [...] allein die erste und elteste von Got gegebne lehr [...], dargegen aus hl. schrift das bapstumb mit allen greuln als wider gottes wort zum aussersten streitet und ein neue lehr sey«.

61 Protokoll des Gesandten von Brandenburg-Küstrin, ebd., Teilbd. 3, Nr. 222, hier S. 2104.

62 In der Tat war das bis heute ungelöste terminologische Problem schon 1555 traditionell. Zu Recht urteilt ein württembergisches Votum: »Dass aber die wort ›alte religion‹ darin stunden, wüßt er sich zu erinnern, dass oft in reichstägigen deßwegen disputacion fürgefallen, welche religion die alt« (Zasius-Protokoll, ebd., Teilbd. 2, Nr. 145, hier S. 1322).

63 Ebd., S. 1323.

64 So ein Memorandum des Neuburgischen Rates Johann Gemel, ebd., Teilbd. 3, Nr. 197. Pfalzgraf Ottheinrich am 13. April an Christoph von Württemberg: »Was uns aber in disem concept engt und irrt, ist erstlich, das des widertails religion sollt (alt) genannt werden, dhweil doch allain ain ainige, alte, ware, christenliche religion, deren wir unserstails – Got lobe – sind«; weil nun aber einmal ein Friedensschluss notwendig sei, schlage man entgegenkommend vor, »dass wir die augspurgisch confession fur die christenlich, uralt und des widertails religion

Für die katholische Seite war indes schon der Zusatz »wie mans nent« »als hessig außzulassen«<sup>65</sup>: ein mentalitätsgeschichtlich aufschlussreicher Kampf ums Alter!

## 7. Eine Emanzipation der Politik?

Viele Einzelheiten rund ums *Ius reformandi* waren, wie wir sahen, schon strittig – aber die großen Grundsatzdebatten wurden in Augsburg über andere Themen geführt. So, in den letzten Wochen, über den Geistlichen Vorbehalt; so, immer wieder, über die gleichsam vorgelagerte, ganz grundsätzliche Frage, ob ein politischer Friedensschluss über weltanschauliche Gräben hinweg überhaupt zulässig sei, ob derlei dem Regelungsbereich der *Politici* zugehöre.

Der Religionsfrieden verkörpert ja eine unzeitgemäße Friedenskonzeption. Die Augsburger Ordnung beansprucht in den kräftigsten Formulierungen<sup>66</sup>, unbefristeter Frieden zu sein, der »vertrau[en]« und »gewisse sicherheit« stifte, doch all das »in werender spaltung der religion«<sup>67</sup>: also ohne Kä rung der Wahrheitsfrage, ja, ohne zu ihr Stellung zu nehmen. Das weist voraus auf eine Zeit, die aus den 1555 erst bevorstehenden langwierigen Konfessionskriegen die Lehre ziehen wird, Krieg und Frieden von Gerechtigkeitskriterien zu entkoppeln: Pax, in den Gelehrtenstuben<sup>68</sup> des Mittelalters wie noch des 16. Jahrhunderts Komponente einer untrennbaren Trias

---

auch für alt, die etlich hundert jare eben wie das haidenthumb auch geweret hat, und also für ein alte menschliche constitution halten« (ebd., Anm. auf S. 1952). – Ottheinrich von Pfalz-Neuburg war auch nach damaligen Maßstäben intransigent. Es ist bezeichnend für jene Dresdner Haltung, die dem Reichstag zumal in seinen ersten Monaten so oft weiterhalf, wie Kurfürst August in einer Weisung an seine Gesandten vom 27. März das Problem beleuchtete: »Das die bapstisch religion die »alte« genent wird, ist wol bedenklich, und wehr gut, wan solchs vormieden und ethwo durch andere wort als »der röm. kirchen und con-fession vorwant« oder sonst geendert werden mochte. Weil es aber dennoch nicht die eldiste religion benent wirt, wolten wir nicht, das sich deshalb ditz nutzlich und hochnotwendig werck zerschlagen solte« (Teilbd. 4, Nr. 355, hier S. 2947).

65 So das österreichische Votum am 2. April: Zasius-Protokoll, ebd., Teilbd. 2, Nr. 145, hier S. 1362.

66 Man nehme nur Augsburger Reichsabschied [25] (AULINGER/ELTZ/MAHOCZEK, Reichstagsakten [wie Anm. 2], Teilbd. 4, Nr. 390): »bestendiger, beharrlicher, unbedingter, für und für ewig werender frid«. Die in Publikationen des 19. und 20. Jahrhunderts grassierenden Abwertungen (»wieder nur ein Provisorium«) sind gänzlich unbegründet, gehen am Text wie am »Willen des Gesetzgebers« vorbei.

67 So sagen es schon die hinführenden narrativen Passagen: Augsburger Reichsabschied [13].

68 Ob sich vormoderne Politiker (also die Entscheidungsträger), wenn sie Kriege anzettelten oder Frieden schlossen, intensiv mit moralischen Bewertungsproblemen herumschlügen, ist sehr schwer pauschal einzuschätzen. In meiner nächsten, im Herbst 2013 erscheinenden Monographie (»Der liebe vnd werthe Fried«. Kriegskonzepte und Neutralitätsvorstellungen in der Frühen Neuzeit) werde ich für eine Mentalitätsgeschichte der vormodernen Entscheider über

Frieden – Recht – Gerechtigkeit, schrumpft ein auf »Ruhe und Ordnung«. Genau das, und nicht die »richtige« Ordnung, soll schon der Religionsfrieden gewährleisten. Der Augsburger Reichstag zirkelte einen originär politischen Frieden, ehe eine ihren eigenen Sachzwängen gehorchende, nicht systemimmanente Nötigungen abschüttelnde Politik mit der »Staatsräson« in Mitteleuropa überhaupt auf den Begriff gebracht worden war.

Es fällt auf, dass 1555 nicht die Stunde der Theologen war. Gewiss, wie immer in der Vormoderne begleiteten sie den Politikbetrieb mit ihren gelehrten Gutachten und auch manchem (angefordertem oder ungebetenem) ad-hoc-Ratschlag, aber das hat dem Reichstag nicht den Weg gewiesen. Der Augsburger Religionsfrieden wurde von Politikern gemacht: tatsächlich ausgearbeitet von juristisch geschulten Räten, abgesegnet von Reichsfürsten und reichsstädtischen Magistraten. Die Kluft zwischen den Konfessionen wurde nicht von Theologen abgearbeitet, sondern von Juristen politisch handhabbar gemacht.

Aber war diese Ausdifferenzierung nach Sachlogiken legitim, war sie gottgefällig? Im Fürstenrat mit seinen vielen geistlichen Voten<sup>69</sup> entbrannte immer wieder heftiger Streit der Friedenskonzepte und Rollenerwartungen. Durfte Politik tatsächlich ihren eigenen Sachzwängen gehorchen, oder überhob sie sich beim hybriden Versuch, mehr zu werden als *Ancilla theologiae*?

Zumal der rührige, nie um laute Widerworte verlegene Kanzler des Fürstbischofs von Augsburg sträubte sich nicht nur gegen alle möglichen Kompromisse im einzelnen, ihm passte die ganze Richtung nicht; Konrad Braun war der Gedanke einer politischen Friedenslösung zuwider. War dies rückwärtsgerichtet oder eher zukunftsweisend? Ganz im Stil der katholischen Pamphlete um und nach 1600 spielte er immer aufs Neue den einzig wertvollen, ja, einzig legitimen »inneren« Frieden (also weltanschauliche Homogenität) gegen den unnützen, fragilen, ja, illegitimen äußerlichen, »nur« politischen Frieden über weltanschaulichen Gräben aus: Wenn doch »christenliche oberkaiten von ired bevolhen ampts wegen schuldig« seien, vom einen Glauben Abgefallene »nit zu gedulden, sonder widerumb zu ainikait der kirchen durch gepurliche straff und gwalt zu bringen, wie kunden sie dan mit denselben ainichen friden machen«? Was für »ain greulichher fride«<sup>70</sup>!

---

Krieg und Frieden werben und mich intensiv mit der eingangs angeschnittenen Frage beschäftigen. Sie lässt sich hier nicht beiläufig beantworten.

<sup>69</sup> Die Rolle Karls V. dürfen wir hier vernachlässigen, er sah es wie die Fürstbischöflichen. Seine Instruktion für die Reichstagskommissare (AULINGER/ELTZ/MAHOCZEK, Reichstagsakten [wie Anm. 2], Teilbd. 1, Nr. 26, hier S. 217) urteilt: »Es seye offenbar«, dass ein Lösungsversuch durch Juristen und Politiker »der sachen gantz ungemeyß und unfürträglich, dann gemaine stende seind der profession nit, das sy in der religions- und glaubenssachen fruchtbarlich handeln köndten«.

<sup>70</sup> Gutachten Brauns, 1555, Ende März/Anfang April: ebd., Teilbd. 3, Nr. 168.



In Brauns Voten und Memoranden werden bereits die zentralen Kritikpunkte jener katholischen Kampfpublizistik des Konfessionellen Zeitalters vorweggenommen, die seit den 1580er Jahren zur Fundamentalopposition gegen den politischen Frieden von Augsburg aufrufen wird. Um nur exemplarisch aus einem der zahlreichen Braunschens Gutachten zu zitieren<sup>71</sup>: Er argwöhne,

wa der augspurgischen confession verwandte solchs fridens versichert werden solten, das sie wyter kainer verglychung in der relligion nachfragen<sup>72</sup>, ja auch kaine annehmen<sup>73</sup> und also berurte guter, jurisdiction und unterthonen ewiglich behalten wurden und also die catholischen kirchen des iren ewig entsetzt sein musten.

Es seien zahlreiche der vereinbarten »puncten dem gottlichen rechten und den hl. canonen stracks zuwider« – was natürlich stimmte, das Kanonische Recht verpflichtete nun einmal zum Kampf gegen Heterodoxie<sup>74</sup>. Es sei »ain jeder bischoff schuldig [...], das gottlich recht zu halten und mit seinem blut zu beschirmen«. Es sei

offenbar, das ain jeder bischove seine schafflin und die, so seiner seelsorg unterworfen und bevolhen sein, nit allain nit verlassen, sonder auch sein seel fur sie setzen soll. Uber das alles ist auch in den hl. canonen versehen, das den bischoven und andern catholischen stenden nit gepurt, mit denen, so von der waren relligion abgefallen, ain solchen friden zu machen.

Dass ein Fürstbischof »von fridens wegen sein treu und aid ubertretten<sup>75</sup>, Gottes und seiner kirchen verleugnen, das gut boß, das boß gut haissen soll

71 Zum Folgenden: Gutachten Brauns, 1555, Ende März/Anfang April: ebd., Nr. 167.

72 Also: die alte Prioritätenfolge, der Weg zu politischer Stabilität führt über die theologische Wiedervereinigung. Die hier zitierte Befürchtung Brauns (der politische Frieden benimmt jenen Leidensdruck, der zur theologischen Annäherung treibt) hätte König Ferdinand übrigens unterschreiben können; die Mehrheit in Augsburg wünschte indes inzwischen dezidiert die Priorität politischer Ordnungsstiftung.

73 Die »vergleichung der religion« sei inzwischen erfolgt, am Konzil von Trient; die Protestanten hätten nun eben einfach die tridentinischen Beschlüsse »anzunehmen« und umzusetzen, werden katholische Kampfschriften seit den 1580er Jahren erklären.

74 Vgl. nur Liber V Decretalium Titulus VII (»de Haeticis«): unterdrückt ein Fürst die Häresie in seinem Land nicht »pro viribus«, ist es einem anderen katholischen Regenten zur Eroberung zu überantworten.

75 Die Treuepflicht der Kirche gegenüber bindet, nicht eine Ketzern gegebene Zusage – denn Ketzer sind nicht geschäftsfähig: Das ist eine seit den 1580er Jahren in den polemischen Kampfschriften häufig geäußerte Einschätzung. Leser der Jahrzehnte um und nach 1600 wussten, wo sie die entsprechenden Ausführungen zu suchen hatten: Sachregister rubrizierten unter »f« (»fides haeticis servanda« – muss ich ein Ketzern gegebenes Wort, einen mit Ketzern ausgehandelten Vertrag einhalten?) – ebd., Nr. 168: »Sag ich, das auch alle bisher aufgerichtete verträge oder so hinfuro aufgericht werden mochten, dadurch der augspurgischen confession

oder moge<sup>76</sup>, das ist ime nit allein nit zugelassen, sonder in gotlichen und menschlichen rechten verboten«.

Im Fürstenrat spitzten sich die Dinge stets aufs Neue zu, auch atmosphärisch. Am 13. Mai warf der Vertreter König Ferdinands, Zasius, den selbst für seinen Geschmack halsstarrigen Fürstbischöflichen vor, dass sie mit ihrer Intransigenz

die handlung zerschlagen lassen wollten. *Et quaedam alia acerbitra multo tempore in eam sententiam praerfatus [sic] et locutus est Zasius*. Welche prefation, wie sie etwas heftigers als bedengleichers oder nit cum ea gratia, wie vonnöthen gewesen, furgehalten worden, also hat sie auch, die geistliche stende und sonderlich die alten herren<sup>77</sup>, merers erbittert dann guetwillig nachhengig gemacht und wenig zu erhalten dienlich gewesen, *quod ferme totus dies satis acerbis, duris et contentiosis alter rationibus frustra et inepte consumptus sit*<sup>78</sup>.

Aber Zasius schäumte auch stets aufs Neue über die »unverschamnuß« der Protestanten, die ihm mit »list und betrug« begegneten<sup>79</sup>. Noch durch den abmildernden Schleier des juristischer Verlässlichkeit, nicht atmosphärischer Authentizität verpflichteten Verlaufsprotokolls wird immer wieder die Erregung der Debattanten erahnbar. Den württembergischen Herzog Christoph, einen der wenigen selbst in Augsburg weilenden Reichsfürsten, beschimpfte König Ferdinand persönlich derart beleidigend, dass der Stuttgarter, ein nach den Maßstäben der Zeit ausgesprochen besonnener Politiker, abzureisen beschloss, »wer wuste, was sonst einem begegnen mochte«<sup>80</sup>. Nicht nur bei

---

verwandten oder andern von der catholischen kirchen und religion abgefalnen der kirchen guter zugetailt worden oder hinfuro zugetailt werden mochten, vermoge der recht craftloß, von unwurden und nichtig sein«.

76 Um erneut einen Bogen zur Kampfpublizistik um und nach 1600 zu schlagen: Das »Bedencken des Chur-Mayntzischen Raths, Herrn Wilhelm Ferdinands von Effra« (so betitelt: Johann Christian LÜNIG, Europäische Staats-Consilia oder curieuse Bedencken [...], Bd. 1, Leipzig 1715, Nr. 131; es handelt sich tatsächlich um ein vom Reichstag des Jahres 1613 veranlasstes Memorandum des kurmainzischen Rats Wilhelm Ferdinand von Efferen) über die Frage, »ob die Catholischen Stände im Heiligen Römischen Reich, zu Erhaltung des Friedens, von ihren Rechten weichen, und denen Protestanten nachgeben sollen oder nicht?«, wird »pro parte negativa« erstens anführen: »Daß, wenn die Catholischen sich der eingenommenen Stifter begeben, sie GOttes Ehre derogiren, und was GOttes ist, der Welt einräumen«, sodann, neuntens: »Dass sie in solchen Fall ihr Recht vor unrecht erkennen und sich selbst wider Recht verurtheilen würden«. Die Frage der Verbindlichkeit interkonfessioneller Verträge (vgl. die vorhergehende Anm.) wird ebenfalls breit ausgemalt.

77 Es dürften die Fürstbischöfe von Augsburg und Eichstätt gemeint sein.

78 So hält es das Passauer Protokoll fest: AULINGER/ELTZ/MAHOČEK, Reichstagsakten, Teilbd. 2, Nr. 146, hier S. 1569.

79 Zasius an König Maximilian von Böhmen, 1555, 22. Mai, ebd., Teilbd. 3, Nr. 186.

80 Es lohnt, aus einer hessischen Relation (ebd., Teilbd. 4, S. 2987 Anm. 1) zu zitieren: Ferdinand habe Christoph »ernstlich angeredt, er sey der redelfurer, verfure uns andere [...] Er wollte ein allgemeinen, bestendigen, ewigen, unbedingten, immer, fur und fur werenden friden haben,

den offiziellen Beratungen war die Stimmung oft aufgeheizt. In einer Relation hielt Zasius das fest: »Seind schröckliche reden, die ich zuweylen neben den beratschlagungen in meinen oren hören muss«<sup>81</sup>.

Immer wieder stoßen wir in den erhaltenen Fürstenratsprotokollen wie in Konzentratform auf jene (bei der ersten Annäherung durchaus abstoßende) Mischung aus juristischer Rabulistik und Emphase, Bauernschläue und religiösem Pathos, die Akten des Konfessionellen Zeitalters generell eigen ist. Die allzeit gewitzten, von Amts wegen schlaun Diplomaten erlagen doch wieder und wieder ihren religiösen Leidenschaften, die der Kompromissbereitschaft, aber auch dem Einfühlungsvermögen in die Anliegen der anderen Seite enge Grenzen setzten, die es, modern gesagt, ganz unmöglich machten, den Gesprächspartner argumentativ dort »abzuholen«, wo er gerade stand. Schockierende, faszinierende Melange von großen Leidenschaften und kleinlichem Zank!

Im Fürstenrat prallten nach wie vor unausgesöhnte Wahrheitsmonopole und unvereinbare Rollenerwartungen aufeinander. Die Fürstbischöflichen, am grundsätzlichen die Votanten aus Augsburg und Eichstätt, lehnten eine Rollenausdifferenzierung zwischen dem Politiker und dem prominenten Kleriker ab. Ein augsbургisches Gutachten monierte Ende März, es würden »vil artickel befunden, die der waren, catholischen religion und kirchen zum höchsten zuwider« seien, weshalb es »ainem bischove und dan ainem sondern glid der röm. kirchen [...] ampts und pflicht halben nit gepuren wolt«, sich darauf einzulassen<sup>82</sup>. Der Augsburger agierte als »glid« der römischen Weltkirche, nicht als mitteleuropäischer Politiker, nicht als Reichsstand.

---

den könne ir Mt. nit geben [...] Wir trotzen und pochten, liß man unß fingerslang nach, so woltten wir ein elen haben«. Christoph habe erwidert: »Hette er sollen wissen, das man ime solche schult wolt uflegen, so wolt er daheim plieben sein als andere. Wolt, er het ein schenkel gebrochen, als er hir gezogen [...] Wir gedechten keinen geschraubten noch ungewissen friden anzunemen noch uns fatzen zu lassen, wie es zuvor beschehen [...] Solche reden weren hart geschehen, das auch Hg. Albrecht [von Bayern], so im förder gemach gewartet, den don gehoret«. Ihm kündigte Christoph »im herausgehen« seine Abreise von Augsburg an, »wer wuste, was sonst einem begehnen mochte«.

81 Ebd., Teilbd. 3, S. 1894 Anm. 1.

82 Memorandum der Räte des Fürstbischofs von Augsburg, 1555, Ende März: AULINGER/ELTZ/MAHOCZEK, Reichstagsakten (wie Anm. 2), Teilbd. 3, Nr. 163. Da »ainem jeden bischove von ampts wegen aus gottlichem bevelch aufgelegt were, wa ainiche irsal und ketzereyen, auch vertruckung der allgemeinen kirchen und derselben glider furstehn, solchs dem röm. stul anzuzeigen, auch alle weltliche oberkaiten zu abtreibung derselben zu verwarnen schuldig« (eben der kanonistische Rechtsstandpunkt in Reinform!), kann man Kaiser und König »kain andern rath« geben, als all jene Bestimmungen, »die zu abbruch der waren, catholischen religion und firderung der luterischen und andern verdampften secten gestelt weren«, zu verwerfen. – In diesem Zusammenhang ist auch eine lang von den Fürstbischöflichen für sich geforderte Reservatklausele interessant: »Doch sovil hie oben der *gaitlichen* fursten und stendt *pflicht und ampt* zuwider gesetzt oder verstanden werden möcht, darain wöllen sy weiter und anderst nit, dann inen solcher ierer pflicht und ampts halben wol geburt, bewilligt« haben, indes, was Kaiser und König aus ihrer »machtvolkhomenheit« festsetzen, dem werden »sy als gehorsame,

Die 1555 durchaus avantgardistische Ausdifferenzierung zwischen politischer Ordnungsstiftung und weltanschaulichem Wahrheitsanspruch musste jenen Fürstbischöfen und Fürststäben besonders schwer fallen, die die Rolle eines Politikers und die eines Klerikers in einer Person verkörperten. »Sie haben bißheer holtz auf inen scheitten lassen, auch piegen und pucken lassen, wellens auch noch thun«, erklärte der Votant des Fürststabs von Weingarten am 23. März, aber ehe sein Herr das Religionsfriedenskonzept der weltlichen Fürsten hinnehme, »wolt er nit allain ain riemen von der haut, sonder die haut ee gar verlieren [...] ob mit dem legaten zu handln, dass er den gaistlichen etwa durch ain breve apostolicum möchte helfen«? Aber die Rolle der Kurie blieb 1555 vernachlässigbar, die Seelennot der geistlichen Fürsten groß. Zasius, aus dessen Protokoll zuletzt zitiert wurde, resümierte, »dass es im schier gleich sehen wolt, als wölt die handlung gar zu trumern geen«. Aber das würde er noch öfters notieren, immer wieder schaukelten sich die Fraktionen des zerklüfteten Fürstenrats gegenseitig in einer rhetorischen Eskalationsspirale hoch<sup>83</sup>.

Lange Zeit vermochte der homogenere Kurfürstenrat immer wieder Auswege zu weisen. Dieses für die ersten Reichstagsmonate charakteristische Muster griff nicht mehr, als es, in den letzten Wochen des Reichstags, erbitterte Grundsatzdebatten um den Geistlichen Vorbehalt gab. Weil dieser dem Thema dieser Studie benachbart ist – es handelt sich ja gewissermaßen um eine der strittigen Grenzmarkierungen des *Ius reformandi* –, will ich besagte Debatte abschließend wenigstens streifen.

Der Geistliche Vorbehalt betraf aus der Warte der Evangelischen ja »nur« künftige Expansionschancen, er benahm ihnen aktuell nichts. Aber durfte man die Einwohner der Hochstifte preisgeben, um selbst bequem den Frieden genießen zu können? »Nota. Man soll des Pilati handwaschung [...] nit vergessen«<sup>84</sup>. Freilich, auch Ferdinand hatte ein Gewissen, auch er stand fest in seinem Glauben und konnte nicht anders:

---

fridliebende *stende* deß Hl. Reichs« nachkommen [Hervorhebungen A.G.]. Hier differenzieren die Fürstbischöflichen dann doch zwischen dem Bischof und dem Fürsten, dem Kleriker und dem Reichsstand, aber in einer für alle anderen höchst problematischen Weise – nicht nur wegen der heiklen verfassungspolitischen Implikationen des Rekurses auf die »machtvolkohenheit« der Reichsspitze. Solche Implikationen werden dann übrigens, durchaus vergleichbar, dem ebenfalls auf die königliche *Plenitudo potestatis* abstellenden Geistlichen Vorbehalt eigen sein, worauf ich gleich noch kurz eingehen werde. Die Zitate: Gutachten der katholischen Fürstenratsmitglieder, 1555, Mai 2, ebd., Nr. 185.

83 Was Zasius durchaus diagnostizierte, vgl. nur zum 28. März: Er moniert dort, dass »die gaistlichen [...] im werckh stuenden, allerlei ungereimbtes grüblens und difficultierens, mehr zu zerrüttung der sachen als zu erpauung dienlich, auf die paan zu pringen und etwa dem andern tail auch zu noch mehrer schörpft«, also rhetorischer Schärfe, »ursach zu geben« (Zasius-Protokoll, ebd., Teilbd. 2, Nr. 145, hier S. 1342).

84 Württembergisches Gutachten, 1555, 18. September: ebd., Teilbd. 3, Nr. 226, hier S. 2121. Sollte man denn, so »ein babstlicher bischoff wölt ain christlicher bischoff werden und [...] mit

Begerten ir Mt., wir woldten bedencken, dass die ksl. und ir kgl. Mt. auch gewissen hetten und dass sie auch also handeln musten<sup>85</sup>, dass sie es gegen Godt und der welt verantwortden kondten. Und weil beide [...] viel saure bissen verschlucken musten, so welden wir auch ein bislein [...] essen.

Es blieb den Protestanten nicht im Hals stecken. Am Ende nahmen sie doch zu »des Pilati handwaschung« Zuflucht<sup>86</sup>, indem sie den Geistlichen Vorbehalt Ferdinands Gewissen aufbürdeten<sup>87</sup> – die Klausel wird ja ausdrücklich vom Vertreter des Kaisers »erclert und gesetzt«<sup>88</sup>: ein verfassungspolitischer Sündenfall<sup>89</sup>, aber dieser Gesichtspunkt spielte bei den erregten Augsburger Debatten gar keine Rolle. Nein, die Protestanten waren's zufrieden, weil sie so fein ihre Gewissen entlastet, alles auf dem strapazierfähigen Gewissen des Kaiserbruders abgeladen hatten. Was zählten daneben schon verfassungspolitische Kompetenzfragen! Wir merken wieder einmal, dass wir uns Politiker des Konfessionellen Zeitalters nicht zu modern malen dürfen.

---

helf seiner underthanen darbey erhalten werden«, diese »underthanen alß aufrüerer todtzuschlagen helfen«? Ebd., S. 2117.

85 Kontrafaktur zum Wormser Auftritt Luthers 1521! Ob dies Ferdinand (der öfters ähnlich formulierte) bewusst war? Das Zitat: Protokoll des Gesandten von Brandenburg-Küstrin, ebd., Nr. 222, hier S. 2084.

86 Um nicht missverstanden zu werden: Ich empfehle nicht etwa vom sicheren Schreibtisch aus nach 350 Jahren, man hätte den Konflikt suchen und das Scheitern des Reichstags riskieren sollen! Aber wie man seine »Gewissen« entlasten wollte, kann doch den modernen Leser merkwürdig berühren; es ist andererseits für den mentalen Haushalt der damaligen politischen Entscheider sehr aufschlussreich. Auch Karl entlastete ja sein feines Gewissen, indem er alle Verantwortung für den interkonfessionellen Frieden auf das robustere Gewissen des Bruders abwälzte.

87 »Wir stimmen zu, wenn wir nicht zustimmen müssen«: so bringt es meine Überschrift über der Archäologie des Geistlichen Vorbehalts an anderer Stelle auf den Punkt. GOTTHARD, Religionsfrieden (wie Anm. 3), Kapitel A.III.3.4.

88 Jene Passage des Reichsabschieds, die als *Reservatum ecclesiasticum* berühmt werden sollte, beginnt mit einer eigenen kleinen Präambel – es sei »strit furgelallen«, was denn die Konversion eines geistlichen Reichsstands für Folgen habe, »welchs sich [...] beeder religion stende nit haben vergleichen khönnnden, demnach haben wir«, also König Ferdinand, »in craft [...] uns gegeben volmacht und haimbstellung erclert und gesetzt [...]«: Reichsabschied [18], AULINGER/ELTZ/MAHOECZEK, Reichstagsakten (wie Anm. 2), Teilbd. 4, Nr. 390.

89 »Eigentlich« wurde das Alte Reich ja nicht auf dem Verordnungsweg regiert. Bekanntlich beruhte die Gesetzgebung im neuzeitlichen Reichsverband auf dem Konsens von Reichsständen (sie erarbeiteten, der Erzkanzler formulierte die Reichsgutachten) und Kaiser (seine Ratifikation machte aus Reichsgutachten Reichsschlüsse); in der Terminologie der späteren Reichspublizistik gesagt, gehörte die Gesetzgebung zu den »Komitialrechten«. Vgl. allgemein Axel GOTTHARD, Das Alte Reich 1495–1806, Darmstadt 2013, hier besonders S. 19–23 und S. 166.



Sabine Arend

## Die Entstehung des württembergischen Kirchenrats und sein Export in andere Territorien während des 16. Jahrhunderts

In der kleinen Grafschaft Oettingen im Nördlinger Ries war 1539 die Reformation nach Maßgabe der brandenburg-nürnbergischen Kirchenordnung eingeführt worden. Nachdem das Land infolge des Augsburger Interims rekatholisiert worden war, beschritt man erst Ende der 1550er Jahre neue Wege zur neuen Lehre, und diese Wege führten nach Württemberg. 1558 konnte Graf Ludwig XVI. von Oettingen Jakob Andreae, den württembergischen Generalsuperintendenten und späteren Tübinger Theologieprofessor sowie Kanzler der Universität, für sein neuerliches Reformationswerk und insbesondere für die Organisation der Kirchenleitung gewinnen. Im März stellte Herzog Christoph von Württemberg ihn für das Vorhaben frei, und Andreae reiste zu Graf Ludwig, um ihn vor Ort zu unterstützen. Nach der Rückkehr berichtete Andreae seinem Landesherrn von der Mission in Oettingen:

Der kirchenordnung halber ob wol allerlai fürgefallen von etlichen puncten, auch etliche disputationes, als solte erst aus allen kirchenordnungen eine für dise herrschaft gestellt werden, jedoch ist entlich erhalten und dahin geschlossen, das E[uer] f[fürstlicher] g[naden] kirchenordnung nach dem buchstaben in das werk bei allen kirchen der herrschaft gebracht werde<sup>1</sup>.

Neben der Kirchenordnung<sup>2</sup>, so schrieb Andreae weiter, habe er dem Oettinger Grafen noch ein weiteres württembergisches Regelwerk nahegebracht:

Wie aber die neuen kurchendiener ufgnommen, examiniert, installiert, visitiert, auch christliche zucht durch einen kirchenrat erhalten werden soll, ist alles uf E. f. g. visitationordnung gerichtet, nach welcher wir auch alsbald visitiert und mit den kurchendienern sampt iren gmeinden gehandelt [haben]<sup>3</sup>.

---

1 Brief Jakob Andreaes an Herzog Christoph vom 26. März 1558, Viktor ERNST (Hg.), Briefwechsel des Herzogs Christoph von Württemberg, Bd. IV, Stuttgart 1907, Nr. 401, S. 501.

2 Württembergische Kirchenordnung von 1553, Abdruck in: EKO 16 (2004), S. 223–276.

3 ERNST, Briefwechsel IV (wie Anm. 1), S. 501. Württembergische Visitationsordnung von 1557, in: EKO 16 (2004), S. 326–343.

Auch in seiner Autobiographie erwähnt Jakob Andreae, dass er von Ludwig XVI. häufig nach Oettingen zitiert worden war, um dort einen Kirchenrat, halbjährliche Visitationen und regelmäßige Synoden einzurichten<sup>4</sup> – also dieselben kirchenleitenden Strukturen aufzubauen, wie sie Herzog Christoph in den 1550er Jahren in Württemberg installiert hatte.

Mit der Übernahme zahlreicher Elemente der württembergischen Kirchenleitung folgte der Oettinger Graf 1558 einem Trend, der von anderen Landesherren bereits einige Jahre zuvor gesetzt worden war und der ab den 1560er Jahren zu einem umfassenden Export des württembergischen Kirchenleitungsmodells in andere Territorien führen sollte.

Der Frage nach den Strukturen der Kirchenleitung gingen bereits Karl Müller und Carl Schoß nach. Müller verfolgte 1909 die Entwicklungsgeschichte der Konsistorien und stellte dabei Abhängigkeiten der einzelnen Gremien vom sächsischen und württembergischen Modell fest<sup>5</sup>. Schoß untersuchte 1980 die Kirchenleitung in 27 Territorien und Reichsstädten<sup>6</sup>. Das von Schoß bereits großflächig beleuchtete Thema der Verbreitung des württembergischen Modells in anderen Landeskirchen soll hier anhand der evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts für einige ausgewählte Territorien vertieft werden<sup>7</sup>.

Hierfür wird zunächst (1.) die Entstehung der evangelischen Kirchenleitung in Württemberg verfolgt und anschließend (2.) ihr Charakter aufgezeigt. Schließlich (3.) wird der Export des württembergischen Modells in andere Territorien untersucht und abschließend (4.) dargestellt, welche Faktoren für die Verbreitung des württembergischen Modells verantwortlich waren.

---

4 »Cum igitur deliberatio de reformatione ecclesiarum et monasteriorum pie suscipienda feliciter processisset, D. Jacobus a comite Ludovico filio defuncto patre, saepe in comitatum vocatus est, ubi per omnia eadem ratio consilii ecclesiastici, visitationum ecclesiarum et scholarum semestrium, monasteriorum quoque et synodorum instituta est, quae in ducatu Wirtembergico sub initium imperii ducis Christophori constituta fuit«, Hermann EHMER (Hg.), *Leben des Jakob Andreae, Doktor der Theologie, von ihm selbst mit großer Treue und Aufrichtigkeit beschrieben, bis auf das Jahr Christi 1562, lateinisch und deutsch*, Stuttgart 1991, S. 54. Vgl. Siegfried RAEDER, *Jakob Andreae und die Reformation in Wiesensteig, Öttingen und Wachen-dorf*, in: Siegfried HERMLE (Hg.), *Reformationsgeschichte Württembergs in Porträts*, Holzgerlingen 1999, S. 365–394, hier S. 374.

5 Karl MÜLLER, *Die Anfänge der Konsistorialverfassung im lutherischen Deutschland*, in: *HZ* 102 (1909), S. 1–30.

6 Carl Wolfgang Huisman SCHOSS, *Die rechtliche Stellung, Struktur und Funktion der frühen evangelischen Konsistorien nach den evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts*, Diss. jur. Heidelberg 1980.

7 Quellengrundlage sind die EKO (= Emil SEHLING, *Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts*, Bd. 1–5, Leipzig 1902–1913; Bd. 6–19, Tübingen 1955–2009). Die Reihe wird fortgesetzt. Für die dort noch nicht bearbeiteten Territorien siehe Aemilius Ludwig RICHTER (Hg.), *Die evangelischen Kirchenordnungen des sechzehnten Jahrhunderts. Urkunden und Regesten zur Geschichte des Rechts und der Verfassung der evangelischen Kirche in Deutschland*, 2 Bde., Weimar 1846.



## 1. Die Entstehung der evangelischen Kirchenleitung in Württemberg

Nachdem Herzog Ulrich von Württemberg 1519 infolge der Annektion der Reichsstadt Reutlingen vom Schwäbischen Bund aus seinem Land vertrieben worden war, gelang ihm erst 1534 mit Hilfe Philipps von Hessen die Rückeroberung des Herzogtums. Unmittelbar nach seiner Rückkehr ging Ulrich daran, die Reformation in Württemberg einzuführen. Zu den ersten Schritten auf diesem Weg gehörte eine Visitation, für die der Herzog im Sommer 1535 eine Visitationsordnung<sup>8</sup> ausarbeiten ließ<sup>9</sup>. Hierin ordnete er die »jyerliche besuchung der kirchen [...] durch etlich von der Ritterschaft unnd gelernten« an<sup>10</sup>. Außerdem schrieb er vor, »das in einer ytlichen vogtey ein supper-attendent, wie biß anher ein decan, verordnet und dem selben in sein curam unnd auffsehung alle pfarhern der vogtey bevolhen werden«<sup>11</sup>. Nach der Visitationsordnung gab es in den 1530er Jahren also zwei Gremien, die kirchenleitend tätig waren, zum einen die mehrköpfige Visitationskommission, die die Pfarreien einmal jährlich bereiste, und zum anderen die Superintendenten, die als ständige Aufsicht in den Vogteien amtierten. Neben der jährlichen Befragung der Pfarrer wurde den Visitatoren bald ein weiterer Aufgabenbereich übertragen: Am 28. März 1538 wies Herzog Ulrich seine beiden obersten Theologen Ambrosius Blarer und Erhard Schnepf in ihrer Funktion als »verordnete visitatoren« an, die Pfarrer und Prediger vor deren Dienstantritt zu examinieren<sup>12</sup>.

Obwohl mit den Gremien der sporadisch in Erscheinung tretenden Visitationskommission und den ständig Aufsicht übenden Superintendenten bereits ein landesherrliches Bemühen um Lenkung des Kirchenwesens erkennbar ist, lassen sich erst Ende der 1540er Jahre konkrete Ausformungen einer Leitungsstruktur der im Entstehen begriffenen evangelischen Landeskirche festmachen. Erkennbar wird dies an zwei 1547 erlassenen Ordnungen: zum

---

8 Abdruck in EKO 16 (2004), S. 136–139.

9 Zur Entwicklung der Kirchenleitung in Württemberg siehe Wilhelm BOFINGER, Kirche und werdender Territorialstaat. Eine Untersuchung zur Kirchenreform Herzog Ulrichs von Württemberg, in: BWKG 65 (1965), S. 75–149, hier S. 126–130; 138–140; 145–149; Ferdinand FRAUER, Rechtliche Stellung des württembergischen Konsistoriums, geschichtlich entwickelt, in: DZKR 3. Folge 17 (1907), S. 225–252; Martin BRECHT, Die Ordnung der württembergischen Kirche im Zeitalter der Reformation, in: Ders. (Hg.), Kirchenordnung und Kirchenzucht in Württemberg vom 16. bis zum 18. Jahrhundert, Stuttgart 1967 (QFWK 1), S. 9–52; Horst RELLER, Vorreformatorische und reformatorische Kirchenverfassung im Fürstentum Braunschweig-Wolfenbüttel, Göttingen 1959, S. 79–94.

10 EKO 16 (2004), S. 136.

11 Ebd., S. 139.

12 Abdruck des Mandats zum Pfarrexamen in: Ebd., S. 143.

einen an der Visitationsordnung<sup>13</sup>, zum anderen an der Synodalordnung<sup>14</sup>. Beide Regelwerke zeigen, dass die kirchenleitenden Gremien inzwischen weiter differenziert worden waren: Die Visitationskommission, die jährlich in die einzelnen Pfarreien reiste, sollte aus mindestens drei Personen – einem Theologen und zwei Laien – bestehen. Im Anschluss an die Inquisition sollte ein Gremium, bestehend aus »ainem gelerten der heilligen schriffte, einem Rechtsgelerten, zwen vom Adel [und] zwen von der erbarn Bürgerschaftt«<sup>15</sup>, alle vier bis sechs Wochen in Stuttgart zusammenkommen. Diese Visitationsräte berieten die Mängel und verhängten Strafen. Nur in besonders heiklen Fällen sollte der Landesherr in Kenntnis gesetzt und um Rat gefragt werden<sup>16</sup>.

Die Visitationsordnung von 1547 beschrieb mit den regelmäßigen Synoden der Pfarrer noch ein weiteres konstitutives Element der Kirchenleitung. Bei diesen Treffen war auch der jeweilige Obervogt anwesend; die Konvente der Geistlichen unterstanden also der obrigkeitlichen Aufsicht<sup>17</sup>. Näheren Einblick in den Charakter der Kirchenleitung bietet die Synodalordnung von 1547: Das Herzogtum war in 23 Verwaltungseinheiten (Dekanate) eingeteilt, an deren Spitze jeweils ein Dekan stand, dem ein Kämmerer sowie drei bis fünf Pfarrer des Dekanats beigeordnet waren. Der Dekan hatte die Investitur der Pfarrer vorzunehmen, die Aufsicht über die Geistlichen seines Sprengels zu führen und jährlich zwei Synoden abzuhalten, auf denen die Superintendennten auch die »Zensur« der Geistlichen – also die Prüfung ihrer Amts- und Lebensführung – vornahmen. Die Superintendennten begegnen hier also als die den Dekanen übergeordnete Institution<sup>18</sup>.

Zur Zeit des Interims war Herzog Ulrich nicht nur bestrebt, den evangelischen Kultus in seinem Land trotz Restitution des alten Glaubens zu bewahren, sondern er versuchte auch, die noch junge organisatorische Struktur des evangelischen Kirchenwesens zu festigen. Durch die regelmäßigen Zusammenkünfte der Visitationsräte hatte sich dieser Personenkreis zur Institution verfestigt. Herzog Ulrich formierte 1548 die kirchenleitende Behörde, den »Rat zur Verrichtung der Kirchendienste«. Dessen Mitglieder waren zwei

---

13 Abdruck in: Ebd., S. 149–156.

14 Abdruck in: Ebd., S. 157–165.

15 Ebd., S. 154.

16 Ebd., S. 150; 154f.; FRAUER, Stellung (wie Anm. 9), S. 229; 242.

17 EKO 16 (2004), S. 155f.; Martin BRECHT/Hermann EHMER, Südwestdeutsche Reformationsgeschichte, Stuttgart 1984, S. 264.

18 EKO 16 (2004), S. 158. Vgl. BRECHT, Ordnung (wie Anm. 9), S. 31; BRECHT/EHMER, Reformationsgeschichte (wie Anm. 17), S. 266; FRAUER, Stellung (wie Anm. 9), S. 229f.; Gertrud SCHWAN-HÄUSSER, Das Gesetzgebungsrecht der evangelischen Kirche unter dem Einfluß des landesherrlichen Kirchenregiments im 16. Jahrhundert, Diss. jur. Erlangen 1957, S. 77f.; Heinrich NOBBE, Das Superintendentenamts. Seine Stellung und Aufgabe nach den evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts, in: ZKG 14 (1894), S. 404–429; 556–572, hier S. 422f.

Adelige, zwei gelehrte Räte, zwei Theologen, zwei bürgerliche Räte sowie der Direktor, insgesamt also neun Personen<sup>19</sup>. Dieses ständige Gremium des Visitationsrats mit Sitz in Stuttgart bildete die Keimzelle einer selbständigen kirchlichen Oberbehörde in Württemberg.

Bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts war in Württemberg damit eine dreistufig organisierte Kirchenleitung errichtet worden:

Die Dekane standen den Geistlichen in den Dekanaten vor. Sie hatten die Anstellung der Pfarrer vorzunehmen, deren Amtsführung und Lebenswandel zu beaufsichtigen und zweimal jährlich eine Synode einzuberufen.

Die Superintendenten waren den Dekanen übergeordnet. Sie waren an deren Amtseinsetzung beteiligt, mussten zustimmen, wenn diese eine Synode einberufen wollten, und nahmen auf den Synoden die »Zensur« sämtlicher Geistlichen (auch der Dekane) vor.

Die Visitationsräte, die alle vier bis sechs Wochen in Stuttgart zusammenkamen, hatten die Oberaufsicht über Superintendenten und Dekane. Sie berieten im Anschluss an die Visitationen über die vorgefundenen Mängel, beschlossen Gegenmaßnahmen und Strafen.

Nach dem Tod Herzog Ulrichs war 1550 sein Sohn Christoph an die Regierung gekommen, der den organisatorischen Aufbau der evangelischen Kirche in Württemberg zielstrebig vorantrieb. 1551 erließ Herzog Christoph das »Officium der Superattendenten«<sup>20</sup>, das eine weitere Differenzierung der Kirchenleitung erkennen ließ: Die Dekane und Superintendenten wurden nun als Spezial- und Generalsuperintendenten bezeichnet. Die Kompetenzen der »*generales*« und »*speciales*« entsprachen weitgehend denjenigen der vormaligen Superintendenten und Dekane. Die Spezialsuperintendenten hatten die Aufsicht über Lehre und Leben der Pfarrer, aber auch über das Verhalten der Amtleute und der übrigen Bevölkerung. Sie waren in die Besetzung der kirchlichen Stellen eingebunden, indem sie Probepredigten hörten und die Gemeinden zu ihrer Meinung über die Amtsanwärter befragten. Sämtliche größeren Mängel sollten die Spezialsuperintendenten mit ihren jeweiligen Generalsuperintendenten<sup>21</sup> beraten, die wiederum den Kirchenräten in Stuttgart Mitteilung machen mussten<sup>22</sup>. Die Generalsuperintendenten waren also die Mittelinstanz zwischen den Spezialsuperintendenten und den Visita-

---

19 Interimsmandat vom 16. November 1548, Abdruck in: EKO 16 (2004), S. 169f. Das Mandat benannte nur die Personen des Gremiums, beschrieb aber nicht ihre Aufgaben.

20 Abdruck in: Thomas BERGHOLZ, Die württembergische Superintendenten- und Visitationsordnung von 1551, in: BWKG 105 (2005), S. 125–135. Vgl. BRECHT/EHMER, Reformationsgeschichte (wie Anm. 17), S. 317f.

21 Der Herzog hatte das Land in vier Sprengel unterteilt, denen jeweils ein Generalsuperintendent vorgesetzt war: Hermann EHMER, Stiftspropst in Stuttgart, in: Isabella FEHLE (Hg.), Johannes Brenz 1499–1570. Prediger – Reformator – Politiker. Katalog des Hällisch-Fränkischen Museums Schwäbisch Hall, Schwäbisch Hall 1999, S. 120–141, hier S. 133.

22 BERGHOLZ, Superintendenten- und Visitationsordnung (wie Anm. 20), S. 130.

tionsräten. Von Synoden ist 1551 nicht mehr die Rede, stattdessen wurden die Pfarrer von den Spezialsuperintendenten alle drei Monate visitiert.

Die weitere Entwicklung der kirchenleitenden Gremien in Württemberg führt die Visitationsordnung, die Herzog Christoph 1553 erließ<sup>23</sup>, vor Augen. Hier zeichnete sich der endgültige hierarchische Aufbau der Kirchenleitung ab, wie er die württembergische Landeskirche über Jahrhunderte prägen sollte: Das Gremium der Visitationsräte wurde als oberste Kirchenbehörde installiert. Sie hatte – wie bereits 1548 der Kreis der Visitationsräte unter Herzog Ulrich<sup>24</sup> – weltliche und geistliche Mitglieder, denen ein gemeinsamer Direktor vorgesetzt war. Die weltlichen Räte waren für wirtschaftliche und rechtliche Angelegenheiten zuständig, die geistlichen kümmerten sich um die Personalangelegenheiten der Pfarrer, Prediger und Schulmeister. Den Vorsitz hatte der Landhofmeister. Die Visitationsräte sollten regelmäßig mit den Generalsuperintendenten zusammenkommen<sup>25</sup>.

Die Visitationsordnung erschien 1553 als Teil der zweiten württembergischen Kanzleiordnung, die außerdem eine Kanzlei- und Rentkammerordnung enthielt. Die Kirchenleitung trat hiernach als dritte Säule der württembergischen Zentralverwaltung neben die Rentkammer, die für die Finanzen zuständig war, und den Oberrat, dem die innere Verwaltung unterstand. Alle drei Behörden waren Herzog Christoph direkt unterstellt; der Landesherr hatte die Kirchenleitung somit fest innerhalb des Staatswesens verankert<sup>26</sup>.

Die Visitationsordnung von 1553 wurde nahezu gleichlautend in die Große württembergische Kirchenordnung von 1559 übernommen. Dieses umfassende Regelwerk stellt eine Kompilation einzelner Ordnungen dar, von denen einige auch die Kirchenleitung betrafen<sup>27</sup>:

---

23 Abdruck in: EKO 16 (2004), S. 287–291.

24 Siehe oben, Anm. 19.

25 Diese Konvente lassen sich bereits 1551 nachweisen, die Visitationsordnung schrieb also eine bereits bestehende Praxis fest, EHMER, Stiftspropst (wie Anm. 21), S. 133–135; FRAUER, Stellung (wie Anm. 9), S. 230f.

26 Eine graphische Darstellung der württembergischen Regierungsbehörden findet sich in: Hermann EHMER, Der christliche Staat, in: FEHLE (Hg.), Johannes Brenz 1499–1570 (wie Anm. 21), S. 142–159, hier S. 147. Vgl. Friedrich WINTTERLIN, Geschichte der Behördenorganisation in Württemberg, 2 Bde., Stuttgart 1904 und 1906, hier Bd. 1, S. 28–97; Bernd WUNDER, Schwäbischer Kreis, in: Kurt JESERICH (Hg.), Deutsche Verwaltungsgeschichte, Bd. 1: Vom Spätmittelalter bis zum Ende des Alten Reichs, Stuttgart 1983, S. 615–633, hier S. 625f.; SCHOSS, Stellung (wie Anm. 6), S. 101; Hans-Martin MAURER, Herzog Christoph als Landesherr, in: BWKG 68/69 (1868/69), S. 112–138, hier S. 120–126; Wilhelm LEMPP, Der württembergische Synodus 1553–1924. Ein Beitrag zur Geschichte der württembergischen evangelischen Landeskirche (BWKG.S 12), Stuttgart 1959, S. 24–27.

27 Abdruck der einzelnen Ordnungen in: EKO 16 (2004), S. 347–360; 385–394; 404–419. Zur Kirchenleitung innerhalb der Großen Kirchenordnung siehe BRECHT, Ordnung (wie Anm. 9), S. 37–50; ders., Der Bau der Württembergischen Kirchenordnung von 1559, in: ZWLG 69 (2010), S. 223–248; FRAUER, Stellung (wie Anm. 9), S. 231f.; 246–252; LEMPP, Synodus (wie Anm. 26), S. 39–46.

- Ordnung zur Besetzung der kirchlichen Stellen
- Visitationsordnung für die Superintendenten
- Ordnung der Kirchenzensur
- Ordnung des Konvents der Superintendenten
- Unterhaltsordnung für Kirchendiener, Schulen und Pädagogium
- Ordnung des Kirchenrats

Die Struktur der Kirchenleitung zeigt nach der Großen württembergischen Kirchenordnung von 1559 einige Veränderungen: Wurde das Gremium bisher als »Visitationsrat« und wurden dessen Mitglieder als Kirchenräte angesprochen, wird hier erstmals die Bezeichnung »Kirchenrat« für den Personenkreis verwendet<sup>28</sup>. Während den Räten bis dahin der Landhofmeister allein vorstand, trat 1559 der Stuttgarter Propst gleichrangig neben ihn, d.h. der Vorsitz im Kirchenrat oblag nun einem Laien und einem Theologen gemeinsam. In der Großen Kirchenordnung konkretisierte sich auch die Zusammensetzung des Kirchenrats mit drei Theologen und fünf weltlichen Räten<sup>29</sup>, und neu ist auch, dass die Pfarreien nur noch zwei- statt viermal jährlich visitiert werden sollten.

Die Struktur der württembergischen Kirchenleitung zeigte zwar um 1559 immer noch den dreistufigen Aufbau, wie er vor dem Interim angelegt worden war, die Organisation war jedoch inzwischen weiter ausgebaut und stärker zentralisiert worden:

An der Spitze stand der Herzog als Landesherr, dem der Kirchenrat direkt unterstellt war. Hier hatten der Landhofmeister und der Propst zu Stuttgart den Vorsitz, der Kirchenratsdirektor leitete die Geschäfte. Der Kirchenrat hatte eine weltliche und eine geistliche Bank, die Anzahl der »politischen« Räte übertraf die der Theologen.

Die Kompetenzen der geistlichen Bank umfassten sämtliche Personalangelegenheiten wie Examen, Anstellung und Entlassung der Pfarrer, Prediger und Schulmeister<sup>30</sup> sowie die Aufsicht über ihre Amts- und Lebensführung. Die Zuständigkeiten der weltlichen Bank erstreckten sich auf die Verwaltung der Finanzen, zu der die Organisation des gemeinen Kastens, die Besoldung

---

28 EKO 16 (2004), S. 357.

29 »[...] sollen bey unserm Kirchenrath drey unserer Theologorum (so wir jeder zeit bestimmen) gebraucht werden [...] So wöllen wir, das bestendiglich vier verstendige, erfarnе und Gottsförchtige Männer, die eines ansehens und guter geschicklicheit seien, zu politischen Räthen, und neben inen noch ein Person zu Advocaten in Kirchensachen mit unserem Vorwissen in unsern Kirchenrath bestelt und besoldet, deren einer, wölchen wir hierzu am tauglichsten achten und verordnen werden, beharrlichen die Expedition der Kirchen Geschäften dirigieren [soll]«, EKO 16 (2004), S. 413.

30 Vgl. hierzu Alfred SCHMOLLER, Der Kirchenrat als Oberschulbehörde in den Jahren 1556–1558, in: BWKG 4 (1900), S. 97–123.

der Geistlichen und die Inspektion des baulichen Zustands der Pfarr- und Pfründhäuser gehörten.

Dem Kirchenrat waren die General- und Spezialsuperintendenten untergeordnet, die den »Visitationsapparat« darstellten. Die Spezialsuperintendenten visitierten zweimal jährlich die Pfarrer, Schulmeister und Gemeinden des Landes und erstatteten den vier Generalsuperintendenten Bericht über die vorgefundenen Zustände. Die »*generales*« kamen daraufhin mit den Kirchenräten zu einem als »Synodus« bezeichneten Konvent zusammen<sup>31</sup>, auf dem die Visitationsergebnisse beraten und Maßnahmen gegen Missstände beschlossen wurden. Der Synodus konnte als letztes Mittel auch den Bann aussprechen, also den Ausschluss eines Gemeindeglieds vom Abendmahl. Der Bann durfte jedoch nur mit Zustimmung des Herzogs verhängt werden – dasselbe galt für die Wiederaufnahme des Sünders in die Gemeinde. Der Synodus war also die Schnittstelle zwischen dem Kirchenrat als eigentlicher Leitungsbehörde und dem Visitationsapparat, bestehend aus Spezial- und Generalsuperintendenten<sup>32</sup>.

Die 1559 in der Großen Kirchenordnung getroffenen Regelungen wurden von Christophs Nachfolger nur wenig modifiziert. Herzog Ludwig (reg. 1568–1593) ließ die zweite Kanzleiordnung von 1553 überarbeiten und 1569 als dritte Kanzleiordnung herausgeben. Die darin enthaltene Kirchenratsordnung<sup>33</sup> bringt einige Neuerungen: So lag die Oberaufsicht im Kirchenrat 1569 wieder allein beim Landhofmeister, der nun nicht mehr vom Stuttgarter Propst unterstützt wurde. Hiermit kam man also auf die Verhältnisse vor 1559 zurück<sup>34</sup>. Auch die personelle Zusammensetzung des Kirchenrats wurde 1569 verändert. Er bestand nun nicht mehr aus drei geistlichen und fünf weltlichen Räten, sondern aus vier geistlichen und vier weltlichen Mitgliedern, die beiden Bänke wurden also inzwischen gleichgewichtig besetzt<sup>35</sup>. 1578

31 LEMPP, Synodus (wie Anm. 26), S. 27–38; Christoph KOLB, Zur Geschichte der Generalsuperintendenten und des Synodus, in: BWKG 28 (1924), S. 49–84, hier S. 49–52.

32 Eine schematische Übersicht der württembergischen Kirchenleitung findet sich in EHMER, Stiftspropst (wie Anm. 21), S. 134. Vgl. BRECHT/EHMER, Reformationsgeschichte (wie Anm. 17), S. 318–320; Klaus SCHLAICH, Die Neuordnung der Kirche in Württemberg durch die Reformation, in: ZEvKR 29 (1984), S. 355–378, hier S. 365–369; Helga SCHNABEL-SCHÜLE, Calvinistische Kirchenzucht in Württemberg? Zur Theorie und Praxis der württembergischen Kirchenkonvente, in: ZWLK 49 (1990), S. 169–223, hier S. 176–185.

33 Abdruck in: EKO 16 (2004), S. 446–459.

34 Siehe oben, S. 131.

35 »Ferns bevelhenn unnd wellen wir, das jezmalß inn unnserrn Kÿrchenrath unnserr Rath unnd lieber getrewer M[agister] Johann Enntzlin unnd inn seinem Abwesen nach ime der politischenn Rhät einer das directorium habenn [soll] (EKO 16 (2004), S. 446) [...] Weiterß wellen wir, daß bey unnserr Kÿrchenrath volgennde unnsere Reth, Theologi und lieben getrewenn, Herr Johann Brenntz, brobst, auch beed unnsere Hoffprediger, M. Balthasar Bidenbach unnd D. Lucas Osiander, desgleichen unnserr stiftsprediger alhier, D. Wilhelm Bidenbach sambt unnd sonnders [...] von unnserr Statthalter [hinzugezogen werden] (ebd., S. 449f.) [...] Es sollenn auch unnsere Reth unnd lieben getrewenn M. Caspar Wildt, alß deß Kÿrchenraths Advo-

veröffentlichte Herzog Ludwig wiederum eine Neuauflage der dritten Kanzleiordnung, in der die Organisation der Kirchenleitung jedoch keine grundlegenden Veränderungen mehr erfuhr<sup>36</sup>.

## 2. Charakterisierung des württembergischen Kirchenrats

Um die Eigenarten und Besonderheiten des württembergischen Kirchenrats zu verdeutlichen, soll er dem Modell der sächsischen Konsistorien<sup>37</sup> gegenübergestellt werden. Aufbau und Arbeitsweise dieser Form der Kirchenleitung können hier nicht ausführlich dargestellt werden, wenige Stichpunkte müssen genügen. Die Gegenüberstellung nimmt lediglich vier charakterisierende Kriterien in den Blick.

### Entstehung

In Kursachsen waren seit Ende der 1530er Jahre mehrere als Konsistorien bezeichnete kirchliche Gerichte installiert worden, die über Vergehen der Geistlichen, Ehesachen sowie Delikte der Laien in kirchlichen Angelegenheiten (Missachtung der Sonntagsheiligung, Gotteslästerung u.a.) entschieden. Waren die sächsischen Konsistorien als Ehe- und Zuchtgerichte entstanden, entwickelte sich der württembergische Kirchenrat aus dem Gremium der Visitationsräte. Das Modell der sächsischen Konsistorien wird als das ältere, das des württembergischen Kirchenrats als das jüngere bezeichnet.

---

caten, desgl. Conrnat Engel unnd Matheus Heller, alß politische Räth, neben unnsrem Director [tätig sein] (ebd., S. 450)«.

36 Abdruck in: EKO 16 (2004), S. 446–459 im textkritischen Apparat und in: August Ludwig REYSCHER (Hg.), Vollständige, historisch und kritisch bearbeitete Sammlung der württembergischen Gesetze, Bd. XII/1, Tübingen 1841, S. 395–414 im textkritischen Apparat.

37 Zu den sächsischen Konsistorien siehe Hans-Walter KRUMWIEDE, Zur Entstehung des landesherrlichen Kirchenregiments in Kursachsen und Braunschweig-Wolfenbüttel, Göttingen 1967 (SKGNS 16), S. 48–145; Werner HENN, Art. »Konsistorium«, in: TRE 19 (1990), S. 483–488; Ralf FRASSEK, Eherecht und Ehegerichtsbarkeit in der Reformationszeit. Der Aufbau neuer Rechtsstrukturen im sächsischen Raum unter besonderer Berücksichtigung der Wirkungsgeschichte des Wittenberger Konsistoriums, Tübingen 2005 (JusEcc 78); MÜLLER, Anfänge (wie Anm. 5), S. 1–30; SCHWANHÄUSSER, Gesetzgebungsrecht (wie Anm. 18), S. 88–135; NOBBE, Superintendentenamt (wie Anm. 18), S. 556–559; Thomas KLEIN, Kursachsen, in: Kurt JESERICH (Hg.), Deutsche Verwaltungsgeschichte, Bd. 1: Vom Spätmittelalter bis zum Ende des Alten Reichs, Stuttgart 1983, S. 803–843, hier S. 813f.; Emil SEHLING, Art. »Konsistorien, Konsistorialverfassung«, in: RE<sup>3</sup>, Bd. 10 (1901), S. 752–757; Otto MEJER, Anfänge des Wittenberger Konsistoriums, in: ZKR 13 (1876), S. 28–123.

## Kompetenzen

Während die sächsischen Konsistorien als kirchliche Gerichte vorwiegend jurisdiktionelle Befugnisse besaßen, waren die Aufgaben des württembergischen Kirchenrats anderer Natur. Die württembergischen Kirchenräte waren ausschließlich zuständig für kirchliche Verwaltungsaufgaben und keine Vertreter geistlicher Gerichtsbarkeit. Eherechtssachen wurden in Württemberg nicht vom Kirchenrat, sondern vom Ehegericht entschieden, das unabhängig vom Kirchenrat auf der Grundlage besonderer Eheordnungen agierte. Es war nur insofern mit dem Kirchenrat verflochten, als dass sich die Eherichter aus einigen Kirchenräten und einigen Oberräten rekrutierten<sup>38</sup>. Das Ehegericht hatte in Württemberg also den Charakter eines Ausschusses.

## Besetzung

Im Gegensatz zu den sächsischen Konsistorien, die paritätisch mit jeweils zwei Theologen und zwei Juristen besetzt waren, herrschte im württembergischen Kirchenrat lange Zeit ein Übergewicht der weltlichen Bank: Den drei Theologen standen fünf weltliche Räte gegenüber. Erst 1569 wurde das Kräfteverhältnis ebenfalls gleichgewichtig, nun standen vier geistliche vier weltlichen Räten gegenüber. Diese Gewichtung wurde 1578 bestätigt.

## Stellung innerhalb der Landesregierung

Im Kontrast zu Sachsen, wo mehrere Konsistorien errichtet worden waren, gab es in Württemberg mit dem Kirchenrat nur ein zentrales kirchenleitendes Organ. Der sächsischen Dezentralisierung stand also die württembergische Zentralisierung gegenüber. Der Kirchenrat trat seit 1553 auf der obersten Verwaltungsebene als dritte Institution neben die Rentkammer und den Oberrat (Finanz- und Innenverwaltung) und war dem Herzog damit direkt unterstellt. Demgegenüber hatte das Konsistorium in Sachsen nicht diese »staatstragende« Bedeutung.

---

38 WUNDER, Schwäbischer Kreis (wie Anm. 26), S. 624; Walther KÖHLER, Zürcher Ehegericht und Genfer Konsistorium, Bd. II: Das Ehe- und Sittengericht in den Süddeutschen Reichsstädten, dem Herzogtum Württemberg und in Genf (QASRG 10), Leipzig 1942, S. 253–260.



### 3. Der Export des württembergischen Kirchenleitungsmodells in andere Territorien

Das württembergische Modell der Kirchenleitung, bei dem der Kirchenrat als Zentralbehörde umfassende Verwaltungsaufgaben wahrnahm, wurde Vorbild für die kirchliche Organisation anderer Territorien, und im Folgenden soll näher beleuchtet werden, welche Landesherren auf das württembergische Muster zurückgriffen<sup>39</sup>. Der Überblick folgt der chronologischen Reihenfolge, in der sich eindeutige Bezüge zu Württemberg in den Kirchenordnungen der einzelnen Territorien erkennen lassen. Ausgeschlossen bleiben Reichsstädte<sup>40</sup> sowie einige größtenteils nicht reichsunmittelbare Territorien, deren Betrachtung den Rahmen dieser Studie gesprengt hätte<sup>41</sup>.

#### Herzogtum Pfalz-Neuburg 1553

Pfalzgraf Ottheinrich (reg. 1542–1556) war nach dem Interim im Mai 1552 wieder nach Pfalz-Neuburg zurückgekehrt und plante, das in den 1540er Jahren nach Maßgabe der brandenburg-nürnbergischen Kirchenordnung (1533)<sup>42</sup> begonnene Reformationswerk fortzusetzen<sup>43</sup>. Hierfür wandte er sich an Herzog Christoph von Württemberg, der ihm seinen Generalsuperintendenten Jakob Andreae als Berater zur Verfügung stellte. 1554 erließ Ottheinrich eine Kirchenordnung<sup>44</sup>, die auf der württembergischen<sup>45</sup> beruhte. Zwei Jahre später installierte er einen Kirchenrat nach württembergischem

39 Hier kann lediglich ein Überblick geboten werden, vgl. die Studie von SCHOSS, Stellung (wie Anm. 6).

40 Hierzu gehören u.a. Rothenburg o.d.T. (1558), Hagenau (1565), Aalen (1575) und Nördlingen (1587), vgl. Christoph WEISMANN, Auf Kanzeln, Kathedern und in Kutschen. Jakob Andreae als Universitäts- und Kirchenpolitiker, in: Die Universität Tübingen zwischen Reformation und Dreißigjährigem Krieg, Ostfildern 2010, S. 130f.; EHMER, Leben (wie Anm. 4), S. 67; BRECHT/EHMER, Reformationsgeschichte (wie Anm. 17), S. 407f.; SCHOSS, Stellung (wie Anm. 6), S. 116–121.

41 Hierzu gehören u.a. die Grafschaften Pfalz-Veldenz (1574), Hohenlohe (1577) und die Oberpfalz (1585), das Herzogtum Preußen (1584), die Herrschaften Wiesensteig (1556), Helfenstein (1556), Jebenhausen bei Göppingen (1559), Lauingen/Pfalz (1560) und Wachendorf bei Tübingen (1564). Vgl. WEISMANN, Auf Kanzeln (wie Anm. 40), S. 130f.; RAEDER, Andreae (wie Anm. 4), S. 381–394; EHMER, Leben (wie Anm. 4), S. 55; 67; 89; 97; BRECHT/EHMER, Reformationsgeschichte (wie Anm. 17), S. 407f.

42 Abdruck in: EKO 11 (1961), S. 140–205 und Andreas OSIANDER, Gesamtausgabe, hg. von Gerhard MÜLLER/Gottfried SEEBASS, Bd. 5: Schriften und Briefe 1533 bis 1534, Gütersloh 1983, S. 63–177.

43 EKO 13 (1966), S. 18–25.

44 Abdruck in: EKO 13 (1966), S. 104f., und EKO 14 (1969), S. 113–220 im textkritischen Apparat.

45 Zum Abdruck s.o., Anm. 2.

Muster<sup>46</sup>. Auch das zweistufig ausgebaute Superintendentenamts wurde übernommen: Das Herzogtum Pfalz-Neuburg war in drei Superintendenturen eingeteilt, denen jeweils ein Generalsuperintendent vorstand, dem mehrere Spezialsuperintendenten unterstellt waren. Durch Jakob Andreaes beratende Tätigkeit an Ottheinrichs Hof weist die Pfalz-Neuburger Superintendentenurordnung von 1562<sup>47</sup> zahlreiche zum Teil wörtliche Übernahmen aus der württembergischen Visitationsordnung von 1559<sup>48</sup> auf.

Ottheinrichs Nachfolger Wolfgang (reg. 1557–1569) und dessen Sohn Philipp Ludwig (reg. 1569–1614) führten seine Kirchenpolitik fort. Die Konsistorialordnung von 1576<sup>49</sup> bestätigte die Pfalz-Neuburger Anleihen an das württembergische Kirchenleitungsmodell und zeigte, dass der Kirchenrat weiter ausgebaut worden war: Das Gremium bestand nun aus drei politischen Räten und drei Theologen, wobei einer der weltlichen Räte geschäftsführender Direktor war. Der Kirchenrat trat zweimal wöchentlich zusammen. Zu seinen Kompetenzen gehörten die Pfarrerexamen und die Aufsicht über Lehre und Lebensführung der Geistlichen, über die Schule und die kirchlichen Gebäude sowie über den Unterhalt von Pfarrern, Predigern und Schulmeistern. In der Konsistorialordnung wurde das kirchenleitende Gremium dann auch als »Kirchenrat« bezeichnet. Trotz der inhaltlichen Anleihen an Württemberg hat die Ordnung ein selbständiges Gepräge, sie weist keine wörtlichen Übernahmen mehr aus Württemberg auf, sondern bietet eigenständige Formulierungen<sup>50</sup>.

### Kurpfalz 1556

Obwohl in der Kurpfalz bereits früh eine reformatorische Bewegung Raum gegriffen hatte und Friedrich II. (reg. 1544–1556) persönlich dem evangelischen Bekenntnis zuneigte, scheute er aus politischen Gründen vor der offiziellen Einführung der Reformation zurück. Erst nach dem Augsburger Religionsfrieden tat Kurfürst Ottheinrich (reg. 1556–1559) den entscheidenden Schritt<sup>51</sup>. Ebenso wie bereits in Pfalz-Neuburg strukturierte er 1556 auch in der Kurpfalz die Kirchenleitung, indem er ein dem Landesherrn direkt unterstelltes Gremium installierte, dem seinerseits General- und Spezialsuperin-

46 Siehe die Pfalz-Neuburger Zuchtordnung von 1556, in: EKO 13 (1966), S. 111–113. Vgl. SCHOSS, Stellung (wie Anm. 6), S. 290f.

47 Abdruck in: EKO 13 (1966), S. 142–146.

48 Abdruck in: EKO 16 (2004), S. 385–394.

49 Abdruck in: EKO 13 (1966), S. 236–240.

50 Ebd., S. 34; SCHOSS, Stellung (wie Anm. 6), S. 116; 291–293; EHMER, Leben (wie Anm. 4), S. 96–101; Rosemarie MÜLLER-STREISAND, Theologie und Kirchenpolitik bei Jakob Andreae bis zum Jahre 1568, in: BWKG 60/61 (1960/61), S. 224–295, hier S. 324f.

51 Armin KOHNLE, Kleine Geschichte der Kurpfalz, Karlsruhe 2005, S. 59–74.

tendenten untergeordnet waren. Auffallend ist, dass Ottheinrich in seiner nur dreijährigen Regierungszeit in der Kurpfalz zahlreiche Ordnungen für die Kirchenleitung erließ. Hierzu gehörten Instruktionen für die Kirchenräte, die General- und Spezialsuperintendenten sowie Anweisungen zum Examen und zur Anstellung der Pfarrer<sup>52</sup>. Die Formulierungen wurden zum Teil wörtlich aus den württembergischen Ordnungen übernommen<sup>53</sup>. Zu den Aufgaben des kurpfälzischen Kirchenrats gehörten auch die Besoldung der Pfarrer und die Aufsicht über die zweimal jährlich von den Spezialsuperintendenten durchgeführten Visitationen.

Obwohl Friedrich III. (1559–1576) sich 1561 dem reformierten Lager zuwandte und schließlich die sogenannte zweite Reformation in der Kurpfalz einführt, veränderte sich hinsichtlich der Kirchenleitung zunächst nichts. Die Kirchenratsordnungen von 1564<sup>54</sup>, 1585<sup>55</sup> und 1593<sup>56</sup> belegen, dass der kurpfälzische Kirchenrat weiterhin aus drei Theologen und drei weltlichen Mitgliedern bestand und dass der Vorsitz immer noch bei einem der politischen Räte lag. Auch die Kompetenzen des Gremiums blieben grundlegend so, wie Ottheinrich sie 1556 zugewiesen hatte. Hinzu kamen jedoch Strafgewalt über die Pfarrer, Aufsicht über Universität und Schulen sowie die Zensur theologischer Bücher. Der kurpfälzische Kirchenrat besaß keine jurisdiktionellen Aufgaben. Er beriet zwar bei Rechtsstreitigkeiten in kirchlichen Angelegenheiten, hatte aber keine Entscheidungskompetenz. Diese lag beim Kurfürsten und seinem Oberrat<sup>57</sup>. Ebenso wie in Württemberg waren die kurpfälzischen Ehegerichte eine vom Kirchenrat unabhängige Instanz. Nach der Ehegerichtsordnung von 1563<sup>58</sup> sollte das Gremium mit den Mitgliedern des kurfürstlichen Hofgerichts besetzt werden, dies waren mindestens sieben Personen, allesamt Vertreter des Adels und Juristen. Theologen waren nicht vertreten<sup>59</sup>.

---

52 Abdruck der kurpfälzischen Kirchenordnung von 1556 in: EKO 14 (1969), S. 113–220, sowie verschiedener Mandate für den Kirchenrat und die Superintendenten ebd., S. 229–253; vgl. SCHOSS, Stellung (wie Anm. 6), S. 263f.

53 S.o., Anm. 27.

54 Abdruck in: EKO 14 (1969), S. 409–424. Vgl. SCHOSS, Stellung (wie Anm. 6), S. 268–270; Volker PRESS, Calvinismus und Territorialstaat. Regierung und Zentralbehörden der Kurpfalz 1559–1619 (KiHiSt 7), Stuttgart 1970, S. 23; 114–129; 218; 238–241; Otto FRIEDRICH, Die rechtliche Gestalt der Kurpfälzischen Kirche nach der Kirchenratsordnung von 1564 und dem Reskript von 1570, in: Ruperto-Carola. Mitteilungen der Vereinigung der Freunde der Studentenschaft der Universität Heidelberg 35 (1964), S. 145–150.

55 Abdruck in: EKO 14 (1969), S. 515–524; vgl. PRESS, Calvinismus (wie Anm. 54), S. 24; 118–129; 337–341; SCHOSS, Stellung (wie Anm. 6), S. 274f.

56 Abdruck in: EKO 14 (1969), S. 544–555; vgl. SCHOSS, Stellung (wie Anm. 6), S. 275–277.

57 SCHOSS, Stellung (wie Anm. 6), S. 263; FRIEDRICH, Gestalt (wie Anm. 54), S. 146f.

58 Abdruck in: EKO 14 (1969), S. 289–332; vgl. PRESS, Calvinismus (wie Anm. 54), S. 25; 130–134; FRIEDRICH, Gestalt (wie Anm. 54), S. 147.

59 EKO 14 (1969), S. 290–293; vgl. SCHOSS, Stellung (wie Anm. 6), S. 265; FRIEDRICH, Gestalt (wie Anm. 54), S. 147.

Der Übertritt Friedrichs III. zum Calvinismus zeigte hinsichtlich des Kirchenrats erst in den 1570er Jahren Auswirkungen, als die Struktur der Kirchenleitung auch mit reformierten Elementen wie Klassikalkonventen und Presbyterien angereichert wurde<sup>60</sup>.

### Markgrafschaft Baden-Pforzheim 1556

Die Markgrafschaft Baden war seit 1515/35 in die beiden Linien Baden-Baden und Baden-Pforzheim (seit 1565 Baden-Durlach) geteilt, die konfessionell getrennte Wege gingen. Während Baden-Baden beim alten Glauben blieb, wurde die Reformation in Baden-Pforzheim 1556, im gleichen Jahr wie in der Kurpfalz, eingeführt. Auch bei der badischen Kirchenleitung lassen sich Parallelen zum württembergischen Kirchenleitungsmodell erkennen. Im Gegensatz zur Kurpfalz sind sie hier jedoch nur durch wenige Quellen belegt. Lediglich die badische Visitationsordnung von 1556<sup>61</sup>, die auf das Konzept<sup>62</sup> der württembergischen Visitationsordnung von 1553 zurückgeht<sup>63</sup>, gibt Aufschluss über Struktur und Kompetenzen der Leitungsgremien: Auch in Baden sollten General- und Spezialsuperintendenten installiert und mit der jährlichen Visitation sämtlicher Pfarreien betraut werden. In der Visitationsordnung ist von »Kirchenräten« die Rede, und auch die Kirchenzuchtordnung von 1564<sup>64</sup> erwähnt »verordnete Räte unserer Kirchen« bzw. »Visitationsräte«. Da dem Gremium keinerlei jurisdiktionelle Aufgaben oblagen, kann man vermuten, dass in Baden eher ein Kirchenrat nach württembergischem Muster installiert wurde, zumal Jakob Andreae hier ebenfalls bei der Einführung der Reformation behilflich war und sich Markgraf Karl II. (reg. 1552–1577) für seine kirchliche Behördenorganisation 1575 eine württembergische Ordnung zuschicken ließ<sup>65</sup>. Wie dieser badische Kirchenrat jedoch personell besetzt war und welche Kompetenzen er besaß, muss aufgrund der fehlenden Quellen offen bleiben<sup>66</sup>. Möglicherweise bestand im 16. Jahrhundert noch keine selbständige kirchenleitende Behörde, so dass die geistlichen Dinge vor dem weltlichen Rat verhandelt wurden, der bei Bedarf ein-

60 Abdruck der Ordnungen in: EKO 14 (1969), S. 436–442; 446f.; 448–450; vgl. SCHOSS, Stellung (wie Anm. 6), S. 367–380.

61 Abdruck in: EKO 16 (2004), S. 522–527.

62 Dieses floss schließlich in die Visitationsordnung der Großen württembergischen Kirchenordnung von 1559 ein, EKO 16 (2004), S. 489.

63 Weite Teile der badischen Visitationsordnung von 1556 stammen wörtlich aus der württembergischen Vorlage, EKO 16 (2004), S. 385–394; 522–527.

64 Abdruck in: EKO 16 (2004), S. 533–538.

65 SCHOSS, Stellung (wie Anm. 6), S. 103f.; MÜLLER, Anfänge (wie Anm. 5), S. 18 Anm. 2.

66 Vgl. ebd., S. 18; Otto FEHR, Das Verhältnis von Staat und Kirche in Baden-Durlach in protestantischer Zeit (1556–1807) vornehmlich im 18. Jahrhundert (VVKGB 7), Lahr 1931, S. 16–18.

zelle Geistliche hinzuzog<sup>67</sup>. Fest steht, dass erst die Kirchenratsinstruktion von 1629<sup>68</sup> die Existenz eines badischen Kirchenrats belegt. Das bereits in der Visitationsordnung von 1556 erwähnte Amt des Generalsuperintendenten wurde in der Markgrafschaft also vermutlich erst im 17. Jahrhundert eingerichtet<sup>69</sup>.

Hinsichtlich des Ehegerichts finden sich in Baden weitere Anleihen aus Württemberg. In der badischen Eheordnung von 1581<sup>70</sup> lässt sich die württembergische von 1553/59<sup>71</sup> als Vorbild erkennen. Ebenso wie dort sind auch in Baden Ehegerichtler genannt. Aber auch hier bleiben aufgrund des Quellenmangels die Details ihrer personellen Zusammensetzung und ihrer Amtsvollmachten im Dunkeln.

### Grafschaft Oettingen-Oettingen 1558

Die beiden Grafen von Oettingen-Oettingen<sup>72</sup>, die die Grafschaft seit 1522 gemeinsam regierten, führten die Reformation 1539 zunächst nach Maßgabe der brandenburg-nürnbergischen Kirchenordnung ein<sup>73</sup>. Das Interim brachte die Rückkehr zum alten Glauben. Erst nachdem Graf Ludwig XVI. 1557 die Herrschaft im wieder vereinigten Oettingen angetreten hatte, setzte er auf Drängen Herzog Christophs von Württemberg<sup>74</sup> auch das Reformationswerk fort. Ludwig ließ eine Bestandsaufnahme der kirchlichen Verhältnisse in seinem Land durchführen, für die er auswärtige Visitatoren berief, unter ihnen

67 So von FEHR vermutet, ebd., S. 20.

68 Sie ist nicht gedruckt, vgl. EKO 16 (2004), S. 487; 489; FEHR, Verhältnis (wie Anm. 66), S. 21; EHMER, Leben (wie Anm. 4), S. 56–63; BRECHT/EHMER, Reformationsgeschichte (wie Anm. 17), S. 378f.; Fritz HAUSS/Hans Georg ZIER, Die Kirchenordnungen von 1556 in der Kurpfalz und in der Markgrafschaft Baden-Durlach (VVKGB 16), Karlsruhe 1956, S. 147–149; SCHOSS, Stellung (wie Anm. 6), S. 104.

69 Armin KOHNLE, Die Einführung der Reformation in der Markgrafschaft Baden. Eine Bestandsaufnahme nach 450 Jahren, in: Udo WENNEMUTH (Hg.), 450 Jahre Reformation in Baden und Kurpfalz (Veröffentlichungen zur badischen Kirchen- und Religionsgeschichte 1), Stuttgart 2009, S. 45–74, hier S. 58; SCHOSS, Stellung (wie Anm. 6), S. 103.

70 Abdruck in: EKO 16 (2004), S. 540–550. Die Kapiteleinteilung und -überschriften wurden aus der württembergischen Vorlage übernommen, die einzelnen Abschnitte sind jedoch eigenständig formuliert.

71 Abdruck in: EKO 16 (2004), S. 277–283.

72 Die Grafschaft war 1522 unter Karl Wolfgang und Ludwig XV. aufgeteilt worden, die Linie Oettingen-Wallerstein blieb altgläubig, RAEDER, Andreae (wie Anm. 4), S. 369f.

73 Zum Abdruck siehe oben, Anm. 42. Zur Reformationseinführung in Oettingen siehe Reinhold HEROLD, Geschichte der Reformation in der Grafschaft Oettingen (SVRG 75), Halle 1902, S. 17f.; Theodor Friedrich KARRER, Geschichte der lutherischen Kirche des Fürstentums Oettingen, in: ZLThK 14 (1853), S. 658–711; 16 (1855), S. 656–725; 17 (1856), S. 698–716; 20 (1859), S. 684–721; RAEDER, Andreae (wie Anm. 4), S. 370; EKO 12 (1963), S. 398.

74 ERNST, Briefwechsel IV (wie Anm. 1), Nr. 131 und Nr. 169 (beide 1556); RAEDER, Andreae (wie Anm. 4), S. 370; EKO 12 (1963), S. 399f.

Jakob Andreae und jeweils einen Vertreter aus der Grafschaft Pfalz-Neuburg und der Markgrafschaft Brandenburg-Ansbach<sup>75</sup>. Hatte man sich bei Einführung der Reformation Ende der 1530er Jahre nach der brandenburg-nürnbergischen Kirchenordnung gerichtet, so wurde bei der Wiederaufnahme des Reformationswerkes Ende der 1550er Jahre die württembergische Kirchenordnung maßgebend. Die einflussreichste Persönlichkeit für das Oettinger Kirchenwesen wurde Jakob Andreae, der sich häufig in der Grafschaft aufhielt und engster Berater Ludwigs XVI. in kirchlichen Fragen wurde<sup>76</sup>. Wie eingangs erwähnt, berichtet Andreae in seiner Lebensbeschreibung, dass in Oettingen 1558 dieselben kirchenleitenden Strukturen wie in Württemberg geschaffen wurden, nämlich ein Kirchenrat, Synoden sowie zwei Visitationen pro Jahr<sup>77</sup>.

Der Oettinger Kirchenrat war zunächst mit zwei Räten besetzt, einem geistlichen und einem weltlichen. 1563 wurde das Gremium auf vier Mitglieder – jeweils zwei geistliche und zwei weltliche – aufgestockt. Unterhalb des Kirchenrats agierten die General- und Spezialsuperintendenten<sup>78</sup>. Über die Kompetenzen der Oettinger Kirchenleitung geht aus der mageren Überlieferung der Kirchenordnungen nichts hervor<sup>79</sup>. Allerdings erließ Graf Gottfried 1591 Artikel für eine Generalvisitation<sup>80</sup>, die teilweise wörtlich auf die württembergische Visitationsordnung für die Superintendenten von 1559<sup>81</sup> zurückgingen<sup>82</sup>.

75 HEROLD, Geschichte (wie Anm. 73), S. 33–39.

76 Zwischen 1553 und 1587 können neun Aufenthalte Andreaes in Oettingen nachgewiesen werden, WEISMANN, Auf Kanzeln (wie Anm. 40), S. 130, Anm. 61; vgl. HEROLD, Geschichte (wie Anm. 73), S. 40f. Andreae berichtet in seiner Lebensbeschreibung ausführlich über sein Wirken in Oettingen, EHMER, Leben (wie Anm. 4), S. 52–55; 84f.; 96f.; 100f.; Hermann CLAUSS, Öttinger Briefe Jakob Andreaes, in: BBKG 21 (1915), S. 34–37; 72–89; vgl. RAEDER, Andreae (wie Anm. 4), S. 370–380; WEISMANN, Auf Kanzeln (wie Anm. 40), S. 127; BRECHT/EHMER, Reformationsgeschichte (wie Anm. 17), S. 384f.; MÜLLER-STREISAND, Theologie (wie Anm. 50), S. 322–324; HEROLD, Geschichte (wie Anm. 73), S. 58–61.

77 S.o., Anm. 4; vgl. EHMER, Leben (wie Anm. 4), S. 84f.; RAEDER, Andreae (wie Anm. 4), S. 374; s. auch Andreaes Briefwechsel zu seiner Tätigkeit in Oettingen, CLAUSS, Briefe (wie Anm. 76), S. 34–37; 72–89. Am 18. April 1558 hatte Andreae Graf Ludwig XVI. die Eheordnung aus der Großen württembergischen Kirchenordnung von 1559 übersandt (ebd., S. 35f.). Ob diese Vorlage in Oettingen Verwendung fand, bleibt unklar, da keine Oettinger Eheordnung überliefert ist.

78 Waren 1558 zunächst drei »speciales« für Visitationen installiert worden, kam 1563 ein vierter hinzu, EKO 12 (1963), S. 399.

79 HEROLD, Geschichte (wie Anm. 73), S. 41f.; 49; EKO 12 (1963), S. 399; KARRER, Geschichte, 16 (wie Anm. 73), S. 659.

80 Abdruck in: EKO 12 (1963), S. 406f.

81 Abdruck in: EKO 16 (2004), S. 385–394.

82 BRECHT/EHMER, Reformationsgeschichte (wie Anm. 17), S. 384f.; MÜLLER-STREISAND, Theologie (wie Anm. 50), S. 322–324; HEROLD, Geschichte (wie Anm. 73), S. 58–61; CLAUSS, Briefe (wie Anm. 76); ERNST, Briefwechsel IV (wie Anm. 1), S. 499–501; EKO 12 (1963), S. 397.

## Herzogtum Braunschweig-Wolfenbüttel 1569

In den 1540er Jahren wurde im Herzogtum Braunschweig-Wolfenbüttel die Reformation durch den Schmalkaldischen Bund eingeführt, unter maßgeblicher Beteiligung Johannes Bugenhagens, der 1543 eine umfangreiche Kirchenordnung<sup>83</sup> verfasste. Die konsequente Umgestaltung des Braunschweig-Wolfenbütteler Kirchenwesens wurde jedoch durch den altgläubigen Herzog, der seit 1545 wieder im Lande war, und schließlich durch das Interim 1548 zunächst vereitelt. Das Herzogtum blieb bis zum Tod Herzog Heinrichs katholisch.

Erst sein Sohn Julius (reg. 1568–1589) knüpfte unmittelbar nach seinem Regierungsantritt an die erste Reformation an. Seine theologischen Berater waren der Braunschweiger Superintendent Martin Chemnitz und der inzwischen zum Tübinger Theologieprofessor und Universitätskanzler aufgestiegene Jakob Andreae. Dessen Landesherr, Christoph von Württemberg, entsandte im Sommer 1568 nicht nur Andreae persönlich für mehrere Monate nach Wolfenbüttel, sondern gab diesem auch ein Exemplar der Großen württembergischen Kirchenordnung mit, das Herzog Julius angefordert hatte<sup>84</sup>. Chemnitz und Andreae führten 1568 eine Visitation durch<sup>85</sup> und erarbeiteten gemeinsam die Braunschweig-Wolfenbütteler Kirchenordnung, die im Jahr darauf (1569) erschien<sup>86</sup>.

Obwohl Johannes Bugenhagen 1543 in seiner Ordnung bereits eine nach sächsischem Vorbild gebaute konsistoriale Kirchenleitung umrissen hatte<sup>87</sup>, griff man 1569 auf das inzwischen weit verbreitete, modernere württembergische Modell zurück. In der Braunschweig-Wolfenbütteler Kirchenordnung wird die leitende Behörde als Kirchenrat bezeichnet, den Vorsitz hatten zwei weltliche Räte (der herzogliche Statthalter sowie ein politischer Kanzler) und ein Theologe (der oberste Wolfenbütteler Superintendent) inne. Die personelle Zusammensetzung der übrigen Kirchenräte ist nicht genau definiert, es sollten lediglich »etliche theologen« und »politische kanzleyrethe« hinzugezogen werden, die einmal wöchentlich zu einer Sitzung zusammenkamen.

---

83 Abdruck in: EKO 6,1 (1955), S. 22–80. Vgl. hierzu RELLER, Kirchenverfassung (wie Anm. 9), S. 108–110; SCHOSS, Stellung (wie Anm. 6), S. 232f.; KRUMWIEDE, Entstehung (wie Anm. 37), S. 190–199.

84 RELLER, Kirchenverfassung (wie Anm. 9), S. 113–119; WEISMANN, Auf Kanzeln (wie Anm. 40), S. 132.

85 RELLER, Kirchenverfassung (wie Anm. 9), S. 119–121; EKO 6,1 (1955), S. 5.

86 Abdruck in: EKO 6,1 (1955), S. 83–280. Vgl. RELLER, Kirchenverfassung (wie Anm. 9), S. 133–151; KRUMWIEDE, Entstehung (wie Anm. 37), S. 199–222; BRECHT/EHMER, Reformationsgeschichte (wie Anm. 17), S. 409.

87 EKO 6,1 (1955), S. 49f.; vgl. hierzu KRUMWIEDE, Entstehung (wie Anm. 37), S. 198f.; RELLER, Kirchenverfassung (wie Anm. 9), S. 108–112; SCHOSS, Stellung (wie Anm. 6), S. 234f. Der von Bugenhagen formulierte Entwurf eines Konsistoriums war jedoch nicht eingeführt worden; ebd., S. 110.

Der Braunschweig-Wolfenbütteler Kirchenrat fungierte als Anstellungsbehörde für die Pfarrer, aber auch als Disziplinar-, Pfarr- und Schulaufsicht. Zweimal jährlich wurde im Anschluss an die Visitationen in Wolfenbüttel eine Synode gehalten, an der die fünf Generalsuperintendenten, der oberste Wolfenbütteler Superintendent, der herzogliche Statthalter, die hierzu bestellten Kirchenratsmitglieder und weitere Theologen teilnahmen<sup>88</sup>.

Die Kirchenleitung im Herzogtum Braunschweig-Wolfenbüttel weist in ihrer Arbeitsweise die gleichen Strukturen auf wie das württembergische Modell. Jakob Andreae hatte in seiner Funktion als Berater Herzog Julius' dafür gesorgt, dass die meisten Regelungen zur Kirchenleitung aus der Großen württembergischen Kirchenordnung größtenteils wörtlich übernommen wurden<sup>89</sup>.

### Grafschaft Lippe 1571

1538 war in der Grafschaft Lippe die Reformation mit einer eigenständigen Kirchenordnung<sup>90</sup> eingeführt worden, die von Martin Luther, Johannes Bugenhagen und Justus Jonas begutachtet worden war. Das Regelwerk enthielt bereits einige Bestimmungen zur Struktur der Kirchenleitung: Es sollte eine Superintendentur eingerichtet und jährlich eine Visitation durchgeführt werden<sup>91</sup>.

Infolge des Augsburger Interims konnte die Kirchenordnung erst nach dem Religionsfrieden 1555 wieder in Kraft gesetzt werden<sup>92</sup>. Verschiedene Visitationen erbrachten, dass neue Regelungen für die Gestaltung eines einheitlichen Kirchenwesens in Lippe geschaffen werden mussten. Ende der

---

88 EKO 6,1 (1955), S. 210–214; RELLER, Kirchenverfassung (wie Anm. 9), S. 136–151; KRUMWIEDE, Entstehung (wie Anm. 37), S. 217–222; SCHOSS, Stellung (wie Anm. 6), S. 235–237; Jörg MÜLLER-VOLBEHR, Die geistlichen Gerichte in den Braunschweig-Wolfenbüttelschen Landen (Göttinger Studien zur Rechtsgeschichte 3), Göttingen 1973, S. 254–272; Sabine BOCKRISCH, Die Braunschweigische Landeskirche – geistliche Belange und weltliche Administration in der Frühen Neuzeit, in: Christian LIPPELT; Gerhard SCHILDT (Hg.), Braunschweig-Wolfenbüttel in der Frühen Neuzeit (Quellen und Forschungen zur braunschweigischen Geschichte 41), Braunschweig 2003, S. 51–66, hier S. 55–57.

89 EKO 6,1 (1955), S. 195–225; NOBBE, Superintendentenamt (wie Anm. 18), S. 426; SCHOSS, Stellung (wie Anm. 6), S. 381–389.

90 Abdruck in: RICHTER, Kirchenordnungen II (wie Anm. 7), S. 489–503; Transkription in: Martin BOETTCHER u.a., Reformation in Lippe, Detmold 1988 (Materialien zur Lippischen Landesgeschichte 2), S. 118–142; vgl. Wilhelm BUTTERWECK, Die Geschichte der Lippischen Landeskirche, Schötmar 1926, S. 110f.

91 RICHTER, Kirchenordnungen II (wie Anm. 7), S. 500; BOETTCHER, Materialien (wie Anm. 90), S. 119; Bartolt HAASE, »Allerhand Erneuerung...«. Eine kirchengeschichtliche Studie zum Übergang deutscher Territorien der Frühneuzeit zur reformierten Lehre aus der Perspektive der Grafschaft Lippe, Wuppertal 2005, S. 37.

92 HAASE, Erneuerung (wie Anm. 91), S. 38.



1560er Jahre wurden die Planungen konkreter, und am 18. Mai 1570 schrieb Graf Hermann Simon von Pymont-Spiegelberg als Vormund Simons VI. zur Lippe (reg. 1563–1613)<sup>93</sup> an Herzog Julius von Braunschweig-Wolfenbüttel und an Jakob Andreae, der sich zu dieser Zeit an dessen Hof aufhielt. In beiden Briefen brachte er die gleiche Bitte vor: Da Andreae bereits an mehreren »Reformationibus und Kirchenordnungen« mitgewirkt habe, wolle er fragen, ob dieser auch den Entwurf des lippischen Ordnungswerkes begutachten könne<sup>94</sup>. Andreae reiste daraufhin nach Detmold und sah sich den Entwurf an. Die lippische Kirchenordnung, die 1571 im Namen Simons VI. und seines Vormunds im Druck erschien<sup>95</sup>, war also unter Mitarbeit von Jakob Andreae entstanden. Der Text weist hinsichtlich der Kirchenleitung konkrete Anleihen bei württembergischen Ordnungen auf, vor allem aus der Ordnung zur Besetzung kirchlicher Stellen von 1559 wurden viele Passagen wörtlich übernommen<sup>96</sup>. Zu den übrigen württembergischen Regelwerken lassen sich lediglich inhaltliche Parallelen feststellen<sup>97</sup>.

Die lippische Kirchenordnung bezeichnet die Kirchenleitung als »Kirchenrat oder Konsistorium«. Dieses Gremium war mit zwei weltlichen Räten (dem gräflichen Kanzler und einem politischen Rat) sowie einem Theologen (dem führenden Superintendenten der Grafschaft) besetzt, bei Bedarf konnte noch ein weiterer Superintendent hinzugezogen, d.h. für Parität unter den geistlichen und weltlichen Mitgliedern gesorgt werden. Zu den Kompetenzen des lippischen Kirchenrats gehörten Besoldungsangelegenheiten der Geistlichen und Aufsicht über das Kirchenvermögen. Das Examen der Pfarrer nahm der führende Superintendent in Gegenwart der weltlichen Kirchenräte ab. Daneben war das Gremium zuständig für ehegerichtliche Entscheidungen<sup>98</sup>.

Der Kirchenrat war also sowohl Kirchenleitungsbehörde als auch Ehegericht, wobei die Verwaltungsaufgaben gegenüber den jurisdiktionellen überwogen.

---

93 Hermann Simon war der Onkel Simons VI., der erst 1579 die selbständige Regierung antrat.

94 Vgl. HAASE, Erneuerung (wie Anm. 91), S. 40f.

95 Abgedruckt in: Landes-Verordnungen der Grafschaft Lippe, Bd. 1, Lemgo 1779, S. 1–172; vgl. HAASE, Erneuerung (wie Anm. 91), S. 38–52; Heinz SCHILLING, Konfessionskonflikt und Staatsbildung. Eine Fallstudie über das Verhältnis von religiösem und sozialem Wandel in der Frühneuzeit am Beispiel der Grafschaft Lippe (QFRG 48), Gütersloh 1981, S. 160; 178f.; BUTTERWECK, Geschichte (wie Anm. 90), S. 141f.

96 EKO 16 (2004), S. 347–360; Landes-Verordnungen 1 (wie Anm. 95), S. 118–125.

97 Vgl. die württembergische Visitationsordnung für die Superintendenten, die Ordnung der Kirchenzensur, des Konvents der Superintendenten und des Kirchenrats (EKO 16 (2004), S. 385–394; 404–409; 413–419) und die lippische Kirchenordnung von 1571 (Landes-Verordnungen 1 [wie Anm. 95], S. 129–141).

98 Landes-Verordnungen 1 (wie Anm. 95), S. 140f.; HAASE, Erneuerung (wie Anm. 91), S. 47–49; SCHOSS, Stellung (wie Anm. 6), S. 253.

Auch in der Grafschaft Lippe fanden im Anschluss an die zwei jährlichen Visitationen Synoden statt. Hier konnte der Kirchenrat eigenverantwortlich den Bann aussprechen, also nicht wie in Württemberg nur mit ausdrücklicher Zustimmung des Landesherrn<sup>99</sup>.

Am 15. Oktober 1600 erließ Graf Simon VI. eine Konsistorial- und Ehegerichtsordnung<sup>100</sup>, in der die Visitationen neu strukturiert erscheinen: Statt wie bisher nur von einem Superintendenten sollten sie nun von dreien durchgeführt werden<sup>101</sup>. Mit der Konsistorialordnung wurde die Kirchenleitung zwar gestrafft, die Maßnahmen erfolgten aber weiterhin auf der Grundlage der Kirchenordnung von 1571. Die Konsistorialordnung lässt also noch keinen konfessionellen Umschwung zum reformierten Lager erkennen<sup>102</sup>. Die von Württemberg beeinflusste Struktur der lippischen Kirchenleitung war bis zur Einführung des reformierten Bekenntnisses 1605 in Kraft<sup>103</sup>.

### Grafschaft Henneberg 1574

In der Grafschaft Henneberg wurde die Reformation 1543 aufgrund der brandenburg-nürnbergischen Kirchenordnung<sup>104</sup> eingeführt<sup>105</sup>. In den 1550er Jahren plante Graf Georg Ernst (reg. 1543–1583), seine sporadisch zusammen tretenden Visitationskommissionen als Behörden zu verstetigen, was ihm jedoch erst zwanzig Jahre später gelang: Anfang 1573 ging er daran, die Lei-

99 Landes-Verordnungen 1 (wie Anm. 95), S. 139f.; vgl. HAASE, Erneuerung (wie Anm. 91), S. 48f.

100 Abdruck in: Landes-Verordnungen 1 (wie Anm. 95), S. 325–351, allerdings in fehlerhafter Fassung, wie der Vergleich mit zwei Handschriften der Ordnung zeigt, vgl. Hans-Peter FINK, Fehler in der Überlieferung der Lippischen Konsistorialordnung von 1600, in: Lippische Mitteilungen aus Geschichte und Landeskunde 64 (1995), S. 65–68. Vgl. auch BUTTERWECK, Geschichte (wie Anm. 90), S. 253f.

101 SCHILLING, Konfessionskonflikt (wie Anm. 95), S. 176–178.

102 HAASE, Erneuerung (wie Anm. 91), S. 70; SCHOSS, Stellung (wie Anm. 6), S. 395f.

103 Zum Konfessionswechsel 1605 siehe HAASE, Erneuerung (wie Anm. 91), S. 74–126; SCHOSS, Stellung (wie Anm. 6), S. 89.

104 Zum Abdruck s.o., Anm. 42.

105 Zur Einführung der Reformation in Henneberg-Schleusingen siehe Eckart HENNING, Die gefürstete Grafschaft Henneberg-Schleusingen im Zeitalter der Reformation (MDF 88), Köln 1981, S. 179f.; EKO 2 (1904), S. 272–282; Karl ZEITEL, Die Reformation im Henneberger Land von den Anfängen bis zur Annahme der Augsburgischen Konfession durch Wilhelm von Henneberg, nach zeitgenössischen Zeugnissen, Hildburghausen 1994; DERS., Der Weg der Grafschaft Henneberg-Schleusingen zur Reformation, in: Heinrich WAGNER, Franken und Thüringen – Verbindungen zweier Kulturlandschaften, Dillingen 1995, S. 81–100; Paul KÖHLER, Die Einführung der Reformation in den hennebergischen Landen, in: Aus zwölf Jahrhunderten. Einundzwanzig Beiträge zur thüringischen Kirchengeschichte (TKS 2), Berlin 1971, S. 119–130; Wilhelm HÖHN, Kurze Geschichte der Kirchenreformation in der gefürsteten Grafschaft Henneberg, Halle 1894; Johann Georg SAUER, Die Verbreitung und Einführung der Kirchenreformation in der gefürsteten Grafschaft Henneberg, Schleusingen 1843.

tung seiner Landeskirche aufzubauen, wobei er das württembergische Vorbild im Blick hatte, denn er schrieb in dieser Sache an den herzoglichen Hof in Stuttgart sowie speziell an Jakob Andreae<sup>106</sup>. Drei Wochen später erhielt er Antwort vom württembergischen Konsistorialrat Balthasar Bidembach, der darauf verwies, dass die Große württembergische Kirchenordnung von 1559 in Fragen der Kirchenleitung einen einschlägigen Text bereithalte. Da die dortigen Ausführungen jedoch sehr knapp dargestellt wären, wolle er dem Henneberger Grafen einen genauen Bericht von der Tätigkeit des württembergischen Kirchenrats geben<sup>107</sup>.

In dem Bemühen, eine Kirchenleitungsbehörde in seinem Land einzurichten, war Georg Ernst jedoch nicht ausschließlich am württembergischen Modell, sondern auch an anderen Organisationsformen interessiert. So ließ er sich 1574 die soeben fertiggestellte Ordnung des Konsistoriums in Jena zuschicken<sup>108</sup>. Damit hatte er die Vorlagen der beiden gängigen Kirchenleitungsmodelle – des württembergischen Kirchenrats und des sächsischen Konsistoriums – auf dem Tisch und konnte aus Versatzstücken beider Typen seine eigene Behörde formen.

In der Henneberger Visitations- und Konsistorialordnung von 1574<sup>109</sup> wird die Kirchenleitung dann folglich als »Konsistorium oder Kirchenrat«, mehrfach jedoch auch als »Kirchengericht« bezeichnet. Dieses Organ war mit sieben Personen besetzt, vier Theologen und zwei weltlichen Räten, den Vorsitz hatte einer der geistlichen Räte. Henneberg ist unter den hier untersuchten Territorien das einzige, bei dem der Kirchenrat mehrheitlich aus Theologen bestand.

Dem Gremium, das einmal wöchentlich zusammentrat, waren die neun Superintendenturen der Grafschaft unterstellt. Zu den Kompetenzen der Henneberger Kirchenleitung zählten die Entscheidung von Lehrstreitigkeiten der Geistlichen untereinander, Ahndung von Missachtung der Kirchenzucht, Besetzung der Pfarrstellen, Aufsicht über Amts- und Lebensführung der Geistlichen, Verwaltung des kirchlichen Vermögens, Zensur theologischer Schriften sowie die Durchführung zweier Synoden im Anschluss an die Visitationen. Der Kirchenrat war ferner befugt, den Bann zu verhängen, allerdings wie in Württemberg nur mit Zustimmung des Landesherrn.

---

106 Thüringisches Staatsarchiv Meiningen, Gemeinschaftliches Hennebergisches Archiv Sektion IV, Nr. 94. Vgl. HENNING, Grafschaft (wie Anm. 105), S. 181–198.

107 Der Bericht stammt vom 18. Februar 1573, er wird aufbewahrt im Thüringischen Staatsarchiv Meiningen, Gemeinschaftliches Hennebergisches Archiv Sektion IV, Nr. 94, fol. 49–62. Der Text ist ediert und kommentiert in: Sabine AREND, Innenansicht aus dem württembergischen Kirchenrat und die Beziehungen zwischen Württemberg und Henneberg im 16. Jahrhundert, in: ZWLG 71 (2012), S. 183–211.

108 Abdruck in: EKO 1 (1902), S. 248–252.

109 Abdruck in: EKO 2 (1904), S. 286–298; vgl. SCHOSS, Stellung (wie Anm. 6), S. 187–193; HENN, Konsistorium (wie Anm. 37), S. 484.

Ebenso wie in der Grafschaft Lippe wies die Kirchenleitung in Henneberg trotz zahlreicher Verwaltungsaufgaben auch den Charakter eines Gerichts auf<sup>110</sup>. Graf Georg Ernst hatte also württembergische und sächsische Elemente in seinem Kirchenrat vereinigt.

Das Haus Henneberg starb mit dem Tod Georg Ernsts 1583 aus, das Land fiel an Kursachsen. Der Kirchenrat blieb jedoch auch unter kursächsischer Regierung in der bisherigen Form bestehen<sup>111</sup>.

### Kurfürstentum Sachsen 1580

In Sachsen waren in den 1540er Jahren mehrere Konsistorien eingerichtet worden, die den Charakter kirchlicher Gerichte insbesondere für Ehesachen besaßen<sup>112</sup>. Aus diesen Konsistorien entstand das sächsische Kirchenleitungsmodell, das in den nördlichen Territorien des Reichs Schule machte<sup>113</sup>. Das jüngere württembergische Modell übte jedoch auch auf Sachsen seine Anziehungskraft aus; 1576 berief Kurfürst August (reg. 1553–1586) Jakob Andreae in seine Dienste. Mit dessen Hilfe installierte er ein Oberkonsistorium in Dresden, das den beiden Konsistorien in Wittenberg und Leipzig als zentrale Institution vorgesetzt wurde<sup>114</sup>.

Gestalt und Kompetenzen dieser übergeordneten Behörde erschließen sich aus der kursächsischen Kirchenordnung von 1580<sup>115</sup>. Andreae arbeitete maßgeblich an ihr mit, indem er Struktur und Inhalt einzelner württembergischer Ordnungen übernahm, die Passagen jedoch eigenständig formulierte<sup>116</sup>. Das Dresdner Oberkonsistorium war mit zwei Theologen und zwei Juristen besetzt, Direktor war ein Vertreter des Adels. Zu den Kompetenzen der Behörde zählten die Aufsicht über Amtsführung und Lebenswandel der

110 SCHOSS, Stellung (wie Anm. 6), S. 57; 187; 397–406.

111 Ebd., S. 57.

112 SCHOSS, Stellung (wie Anm. 6), S. 46–53; 151–178; FRASSEK, Eherecht (wie Anm. 37), S. 72–144; SCHWANHÄUSSER, Gesetzgebungsrecht (wie Anm. 18), S. 131–135; KLEIN, Kursachsen (wie Anm. 37), S. 813f.

113 So etwa in den Herzogtümern Pommern und Mecklenburg sowie in den Grafschaften Hoya und Oldenburg, EKO 4 (1911), S. 480–484 (Pommern); EKO 5 (1913), S. 231–247 (Mecklenburg); EKO 6,2 (1957), S. 1128–1203 (Hoya); EKO 7,2,1 (1980), S. 1122–1132 (Oldenburg).

114 SCHOSS, Stellung (wie Anm. 6), S. 162f.; 406–417.

115 Abdruck in: EKO 1 (1902), S. 359–457.

116 Aus der württembergischen Visitationsordnung für die Superintendenten von 1559 wurde das inhaltliche Schema (Haupt- und Binnenüberschriften) übernommen (EKO 16 (2004), S. 385–394), die Formulierung der Artikel erfolgte eigenständig. Die Abschnitte zur Konsistoriumsordnung in Sachsen (Von beiden consistoriis zu Leipzig und Wittenberg: EKO 1 (1902), S. 401–410) und zum Synodus (Vom synodo bei unserm obern consistorio: ebd., S. 410–416) sind in ihren Formulierungen eigenständig und gehen nicht auf die entsprechenden Ordnungen der Großen württembergischen Kirchenordnung zurück. Vgl. RELLER, Kirchenverfassung (wie Anm. 9), S. 133.

Geistlichen und Schulmeister, Haushaltsprüfung der beiden nachgeordneten Konsistorien, Aufsicht über die Universitätsstipendien, Unterhalt der Kirchen und Schulen, Koordinierung der Visitationen und Einberufung zweier Synoden pro Jahr<sup>117</sup>. Der württembergische Einfluss zeigte sich in Kursachsen auch darin, dass die bis dahin sporadisch ernannten Visitationskommissionen ab 1580 regelmäßig tätig wurden.

Die beiden Konsistorien in Leipzig und Wittenberg behielten zwar ihren Charakter kirchlicher Gerichte, sie bekamen 1580 jedoch eine Vielzahl administrativer Aufgaben hinzu, und zwar im Bereich der Vermögensverwaltung und der Besoldung von Pfarrern und Schulmeistern. Kurfürst August hatte das württembergische Kirchenleitungsmodell also mit dem seines eigenen Landes verwoben. Das sächsische Oberkonsistorium in Dresden hatte jedoch nur eine rund 15-jährige Lebensdauer, bereits 1588 wurde es wieder aufgelöst, vermutlich auch deshalb, weil das Land für eine einzige Aufsichtsbehörde einfach zu groß war<sup>118</sup>.

### Markgrafschaft Brandenburg-Ansbach-Kulmbach 1594

Markgraf Georg der Fromme von Ansbach verwaltete seit 1527 auch Brandenburg-Kulmbach für den minderjährigen Sohn seines verstorbenen Bruders. Georg hatte bereits Ende der 1520er Jahre die neue Lehre in seinem Land eingeführt und die Reformation 1533 mit der brandenburg-nürnbergischen Kirchenordnung<sup>119</sup> besiegelt. Dieses Regelwerk gehörte zu den frühesten und einflussreichsten territorialen evangelischen Kirchenordnungen überhaupt, es wirkte schulbildend, etwa auch auf die ersten württembergischen Ordnungen der 1530er Jahre<sup>120</sup>.

Hinsichtlich der Kirchenleitung gab es in der Markgrafschaft Ansbach-Kulmbach aber erst in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts Bemühungen, die bestehenden Ehegerichte zu einer Konsistorialverfassung auszubauen<sup>121</sup>. Die Ehegerichtsordnung von 1567<sup>122</sup> installierte zwei als »Ehegericht oder Konsistorium« bezeichnete Behörden in Kulmbach und Ansbach, denen jeweils ein Jurist, der Superintendent sowie Pfarrer und Kapläne von Kulm-

117 SCHOSS, Stellung (wie Anm. 6), S. 166–169; EKO 1 (1902), S. 401–416.

118 HENN, Konsistorium (wie Anm. 37), S. 484; SCHOSS, Stellung (wie Anm. 6), S. 51f.

119 Zum Abdruck s.o., Anm. 42; vgl. EKO 11 (1961), S. 70f.

120 Anneliese SPRENGLER-RUPPENTHAL, Art. »Kirchenordnungen«, in: TRE 18 (1989), S. 670–707, hier S. 684f.; EKO 11 (1961), S. 124; EKO 16 (2004), S. 25–27.

121 Die Synodalordnung von 1556 (Abdruck in: EKO 11 (1961), S. 338–343) verwies alle schweren Eherechtsfälle an das Ehegericht in Ansbach: ebd., S. 297; SCHOSS, Stellung (wie Anm. 6), S. 112.

122 Abdruck in: EKO 11 (1961), S. 371–376.

bach bzw. Ansbach angehörten<sup>123</sup>. Beide Ehegerichte waren Konsistorien im älteren Stil, also reine Gerichtsbehörden ohne weitere Verwaltungsaufgaben.

Markgraf Georg Friedrich I. (reg. 1543–1603) plante, aus diesen Ehegerichten eine einzige umfassende Konsistorialbehörde zu errichten, die unabhängig von der weltlichen Verwaltung agieren sollte. Für dieses Vorhaben berief er 1577 Jakob Andreae. Parallel zu den Verhandlungen in Kursachsen, an denen Andreae zu dieser Zeit beteiligt war, erarbeitete er auch für Brandenburg-Ansbach-Kulmbach eine Konsistorialordnung, in die einige Veratzstücke des württembergischen Kirchenrats einfließen.

Das Konsistorium wurde in Brandenburg-Ansbach-Kulmbach im gleichen Jahre wie in Kursachsen errichtet<sup>124</sup>. Die Ansbacher Konsistorialordnung war zwar ebenfalls 1580 fertiggestellt worden. Sie wurde jedoch nicht in Kraft gesetzt, sondern 1585 umgearbeitet, wobei sie von weiten Teilen ihres württembergischen Gepräges befreit worden sein soll<sup>125</sup>. Erst 1594 wurde die Ordnung schließlich veröffentlicht<sup>126</sup>. Hiernach war die als »Konsistorium« bezeichnete Behörde mit drei Theologen und drei weltlichen Räten besetzt, die sich einmal wöchentlich berieten. Zu ihren Kompetenzen zählte die Aufsicht über Lehre sowie Amts- und Lebensführung der Pfarrer, Prediger und Schulmeister, Pfarrerexamen, Schulen und Stipendien, schließlich die Zensur theologischer Schriften und Entscheidung von Ehrechtsfragen<sup>127</sup>. Die Konsistorialordnung von 1594 weist zwar noch Spuren der württembergischen Ordnung des Kirchenrats auf, ihr Charakter ist jedoch eher von der kursächsischen Kirchenordnung von 1580 geprägt<sup>128</sup>.

### Landgrafschaft Hessen-Kassel 1610

Landgraf Philipp I. von Hessen (reg. 1518–1567) hatte 1526 als einer der ersten Territorialherren die Reformation in seinem Land eingeführt. Trotz der starken Position des Landesherrn hatten sich in Hessen synodale und presbyteriale Strukturen der Kirchenleitung herausgebildet. Philipp stand zwar institutionell an der Spitze der hessischen Kirche, das Organ der Kirchenleitung war jedoch keine Behörde, sondern die Generalsynode, die jährlich abwechselnd in Kassel und Marburg tagte.

123 SCHOSS, Stellung (wie Anm. 6), S. 285.

124 EKO 11 (1961), S. 298f.

125 So ebd., S. 299. Dort sind die Fassungen von 1580 bzw. 1585 nicht abgedruckt, so dass diese Aussage nicht überprüft werden konnte. Vgl. SCHOSS, Stellung (wie Anm. 6), S. 286f.

126 Abdruck in: EKO 11 (1961), S. 379–396.

127 Vgl. SCHOSS, Stellung (wie Anm. 6), S. 289f.

128 SCHOSS, Stellung (wie Anm. 6), S. 287; 427–430; EKO 11 (1961), S. 299; WEISMANN, Auf Kanzeln (wie Anm. 40), S. 130, Anm. 67.

Nach Philipps Tod 1567 wurde das Land unter seinen vier Söhnen geteilt. Sie verfolgten zunächst eine gemeinsame religionspolitische Linie, deren wichtigstes Instrument die Generalsynode blieb, die zwischen 1568 und 1582 dreizehn Mal zusammentrat<sup>129</sup>.

Im Zuge der reichsweiten Diskussion um die Konfessionalisierung gingen die hessischen Landgrafen nach 1580 schließlich mehr und mehr getrennte Wege. Während Ludwig IV. von Hessen-Marburg und Georg I. von Hessen-Darmstadt klar Stellung für das Luthertum bezogen, behielt Wilhelm IV. von Hessen-Kassel die konfessionelle Neutralität bei; sein Sohn Moritz trat schließlich offen zum reformierten Lager über. Folglich entwickelten sich nach 1582 zwei hessische Landeskirchen, eine lutherische in Hessen-Marburg und Hessen-Darmstadt und eine calvinistische in Hessen-Kassel<sup>130</sup>. Unter diesen Umständen war die Generalsynode als Instrument gemeinsamer Religionspolitik nicht mehr durchführbar<sup>131</sup>.

Landgraf Moritz (reg. 1592–1627) vollzog 1605 mit den »Verbesserungspunkten«<sup>132</sup> die Erneuerung der evangelischen Verhältnisse und damit den formellen Übertritt seines Landes zum Calvinismus. Er suchte, die konfessionelle Neuorientierung auch mit einer Umstrukturierung der kirchlichen Organe und insbesondere mit der Einrichtung eines Konsistoriums zu fes-

129 Zu den Generalsynoden siehe Gerhard MÜLLER, Die Synode als Fundament der Evangelischen Kirche in Hessen, in: JHKGV 27 (1976), S. 129–146, hier S. 143; Manfred RUDERSDORF, Ludwig IV. Landgraf von Hessen-Marburg 1537–1604. Landesteilung und Luthertum in Hessen (VIEG 144), Mainz 1991, S. 221–227; Alexander RITTER, Konfession und Politik am hessischen Mittelrhein (1527–1685) (QFHG 153), Darmstadt 2007, S. 139, Anm. 33; Hannelore JAHR, Reformation und Tradition in der hessischen Kirchenordnung von 1566, Diss. theol., Göttingen 1955; dies., Die Traditionsbestimmtheit der Ursprünge des evangelischen Kirchenwesens in Hessen, in: Archiv für hessische Geschichte und Altertumskunde NF 25 (1956/57), S. 183–198; Winfried NOACK, Landgraf Georg I. von Hessen und die Obergrafschaft Katzenelnbogen (1567–1596), Darmstadt 1966, S. 46f.

130 Die Linie Hessen-Rheinfels war mit dem Tod Philipps II. 1583 erloschen, das Gebiet wurde unter den verbliebenen drei Brüdern aufgeteilt.

131 EKO 8 (1965), S. 343.

132 Theodor GRIEWANK, Das »christliche Verbesserungswerk« des Landgrafen Moritz und seine Bedeutung für die Bekenntnisentwicklung der kurhessischen Kirche, in: JHKGV 4 (1953), S. 38–73; Ernst HOFSSOMMER, Die »kirchlichen Verbesserungspunkte« des Landgrafen Moritz des Gelehrten von Hessen, Marburg 1910; Gerhard MENK, Landgraf Moritz und die Rolle Marburgs bei der Einführung der »Verbesserungspunkte«, in: Hans Joachim KUNST/Eckart GLOCKZIN (Hg.), Kirche zwischen Schloß und Markt. Die lutherische Pfarrkirche St. Marien zu Marburg, Marburg 1997, S. 48–57; ders., Absolutistisches Wollen und verformete Wirklichkeit – der calvinistische Sonderweg Hessen Kassels, in: Meinrad SCHAAB (Hg.), Territorialismus und Calvinismus (Veröffentlichungen der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden Württemberg B 127), Stuttgart 1993, S. 164–238; ders., Die »Zweite Reformation« in Hessen Kassel. Landgraf Moritz und die Einführung der Verbesserungspunkte, in: Heinz SCHILLING (Hg.), Die reformierte Konfessionalisierung in Deutschland. Das Problem der »Zweiten Reformation«, Gütersloh 1986 (SVRG 195), S. 154–183; RITTER, Konfession (wie Anm. 129), S. 174f.; RUDERSDORF, Ludwig IV. (wie Anm. 129), S. 251–257; EKO 9 (2011), S. 36–38; 69f.

tigen. Erste Schritte in diese Richtung hatte er bereits 1599 getan, indem er in Kassel eine Aufsichtsbehörde – bestehend aus den vier Superintendenten, den Kasseler Stadtpfarrern und den Räten der landgräflichen Kanzlei – installierte, die für das Examen der Geistlichen, deren Amtseinführung sowie Visitationen zuständig war. Diese Institution fungierte als Vorstufe des Konsistoriums, das Landgraf Moritz 1610 einrichtete.

Welche Gestalt das Konsistorium in Hessen-Kassel besaß, zeigen die im Druck erschienene Konsistoriumsordnung von 1610<sup>133</sup> sowie das Konzept einer Eheordnung von 1608. Die Leitungsbehörde war mit zwei Theologen und zwei »politici oder rechtsgelehrten« besetzt, von denen einer als Direktor, die übrigen drei als Beisitzer fungierten. Die Direktion sollte jährlich zwischen einem geistlichen und einem weltlichen Konsistorialen wechseln, wobei alle vier berücksichtigt werden sollten. Zu den Aufgaben der Behörde zählten Examen und Anstellung der Pfarrer, Prediger und Schulmeister sowie Aufsicht über die von den Superintendenten und Metropolitane (Dekane) durchgeführten Visitationen<sup>134</sup>. Das Konsistorium kam einmal jährlich mit den Metropolitane und den Superintendenten zu einem Konvent zusammen, um über die Visitationsergebnisse zu beraten. Ferner hatte es in Ehescheidungssachen zu entscheiden, deren Modalitäten in der Eheordnung von 1608 weiter ausgeführt wurden.

Landgraf Moritz nahm für das Konsistorium eine klare Trennung der Zuständigkeiten von denjenigen anderer Organe seiner Landesverwaltung vor. So sollten »gemeine fornication- und dergleichen fäll und excess und deroselben bestraffung, und sonderlichen auch die Blutschanden, Ehebruch und dergleichen in die Criminalitet und Peinlichkeit einlaufende Sachen«<sup>135</sup> den weltlichen Gerichten vorbehalten bleiben.

Ebenso wie in Brandenburg-Ansbach-Kulmbach zeigt die Struktur der Kirchenleitung in Hessen-Kassel nur noch entfernte Verwandtschaft mit der Reinform des württembergischen Kirchenrats. Sie weist größere Ähnlichkeiten mit dem sächsischen Konsistorium nach 1580 auf, in dem das sächsische und das württembergische Kirchenleitungsmodell verschmolzen worden waren. In Hessen-Kassel wurde die Leitungsbehörde folglich konsequent mit dem Titel »Kirchenrat und Konsistorium« bezeichnet.

Zusammenfassend kann man für die hier untersuchten Territorien feststellen, dass das Modell des württembergischen Kirchenrats nicht immer mit all seinen charakteristischen Merkmalen als Ganzes übernommen, sondern oft nur in einzelnen Elementen aufgegriffen wurde. So teilten einige Landesher-

133 Abdruck in: EKO 9 (2011), S. 99–121, und in: Christian KLEINSCHMIDT, Sammlung Fürstlich Hessischer Landes-Ordnungen und Ausschreiben nebst dahin gehörigen Erläuterungs- und anderer Rescripten..., Bd. 1, Kassel 1767, S. 500–509.

134 SCHOSS, Stellung (wie Anm. 6), S. 447f.

135 KLEINSCHMIDT, Sammlung I (wie Anm. 133), S. 503.



ren ihrem zunächst als Gericht strukturierten Konsistorium Verwaltungsaufgaben zu oder übernahmen einzelne Aspekte württembergischer Ordnungen in ihre eigenen Regelwerke. Der »Grad«, in dem auf das Kirchenratsmodell zugegriffen wurde, konnte sich also von Territorium zu Territorium stark unterscheiden. Viele württembergische Elemente wurden etwa in Pfalz-Neuburg, der Kurpfalz, in Oettingen und in Braunschweig-Wolfenbüttel übernommen. Demgegenüber wurden in Lippe und Sachsen nur einige Aspekte aufgegriffen, und in Brandenburg-Ansbach-Kulmbach sowie in Hessen-Kassel finden sich schließlich nur noch Spuren des württembergischen Musters.

Hieraus resultiert auch der Charakter der Kirchenleitung in den einzelnen Ländern. Als reine Verwaltungsbehörde wurde die Kirchenleitung in Pfalz-Neuburg, der Kurpfalz und Braunschweig-Wolfenbüttel installiert. Als kirchliches Gericht und Verwaltungsgremium fungierte es hingegen in Henneberg, Lippe, Sachsen, Brandenburg-Ansbach-Kulmbach und Hessen-Kassel.

Ferner zeigt der Überblick, wie sich die Verbreitung des württembergischen Kirchenratsmodells geographisch und chronologisch differenzierte: Der württembergische Einfluss wurde zunächst im süddeutschen Raum sichtbar. In den 1550er Jahren war er in Pfalz-Neuburg, der Kurpfalz, Baden-Durlach und Oettingen erkennbar. Seit den 1560er Jahren griff er räumlich weiter aus auf Braunschweig-Wolfenbüttel, Lippe, Henneberg und Sachsen. Nach 1580 wurde das in Sachsen zu einer neuen Form vereinigte württemberg-sächsische Modell in Brandenburg-Ansbach-Kulmbach und Hessen-Kassel adaptiert.

#### 4. Hintergründe für den Export des württembergischen Kirchenleitungsmodells

Der Erfolg des von Herzog Christoph von Württemberg initiierten Kirchenratsmodells, das in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts großen Einfluss auf die Kirchenleitung anderer Territorien ausübte, beruhte auf einem personellen Faktor, der mit der Person Jakob Andreaes verbunden ist (1.) und auf einem strukturellen Faktor, der im Charakter des württembergischen Kirchenleitungsmodells selbst begründet liegt (2). Letztlich war jedoch der konfessionspolitische Hintergrund entscheidend, vor dem die Territorialherren agierten (3).

1. Jakob Andreae (1528–1590) war eine umfassend gebildete Persönlichkeit mit großem rhetorisches Geschick, der von den württembergischen Herzögen schon in jungen Jahren mit verantwortungsvollen Spezialaufträgen hinsichtlich der Kirchenleitung anderer Länder betraut worden war. Der geographische Raum, innerhalb dessen das Modell der württembergischen Kirchenleitung übernommen wurde, folgt in groben Zügen Andreaes Itine-

rar, der rund 125 Reisen »pro ecclesia Christi« unternommen haben soll<sup>136</sup>. Mit Ausnahme von Hessen-Kassel war er von den Fürsten sämtlicher vor-gestellter Territorien – sowie zahlreicher weiterer<sup>137</sup> – als Berater hinzugezogen worden und wurde so »der führende kirchlich-theologische Reisedip- lomat für das Luthertum seiner Epoche«<sup>138</sup>. Jakob Andreae, der die Vorzüge des württembergischen Kirchenrats »seinen fürstlichen Gönnern lebhaft zu empfehlen [wusste]«<sup>139</sup>, kam beim »Export« des württembergischen Kir- chenleitungsmodells also eine große Bedeutung zu.

2. Andreae war zwar der Vermittler, aber das württembergische Modell an sich hatte offenbar ebenfalls Eigenschaften, die für viele Landesherren attraktiv waren. Es kommt also ein struktureller Faktor hinzu: In Württem- berg war die gesamte kirchliche Ämterstruktur vom Kirchenrat über die Spe- zial- und Generalsuperintendenten bis hin zu den Pfarrern straff von oben nach unten durchorganisiert. Der Kirchenrat als eigentliche Kirchenleitung besaß umfassende Kompetenzen und war ausschließlich dem Herzog unter- stellt. Bei dieser Organisationsform behielt der Landesherr die Fäden in der Hand und konnte bei Bedarf schneller und effektiver eingreifen, als es bei einer auf mehrere Konsistorien verteilten Kirchenleitung möglich war. Diese Zentralisierung wird für viele Fürsten in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhun- derts ebenfalls ein Beweggrund gewesen sein, das württembergische Kir- chenleitungsmodell zu übernehmen.

3. Die personellen und strukturellen Elemente waren jedoch letztlich nur die Folgen größerer konfessioneller und politischer Zusammenhänge: Sowohl die württembergischen Herzöge Christoph und Ludwig, die ihr Kirchenlei- tungsmodell durch Jakob Andreae verbreiten ließen, als auch die Territori- alherren, die auf dieses Modell zurückgriffen, waren vor dem Hintergrund der Sicherung ihrer Landesherrschaft und der frühneuzeitlichen Staatenbil- dung daran interessiert, konfessionelle und politische Allianzen zu schließen oder bereits bestehende Verbindungen auszubauen und zu festigen<sup>140</sup>. Dem Austausch normativer Ordnungen kam also auch eine symbolische Bedeu- tung zu.

Das württembergische Modell »funktionierte« deshalb in so vielen Terri- torien, weil es in die bestehenden weltlichen und kirchlichen Strukturen inte- griert wurde. Der Erfolg des Kirchenratsmodells basierte also auf der Anpas- sung an die jeweiligen lokalen Verhältnisse. So ist auch zu erklären, dass der Kirchenrat in der Kurpfalz nach dem Übertritt zum Calvinismus weitge- hend so bestehen blieb, wie er von Ottheinrich in lutherischer Zeit geschaffen

136 Vgl. WEISMANN, Auf Kanzeln (wie Anm. 40), S. 127; EHMER, Leben (wie Anm. 4).

137 Vgl. Anm. 41.

138 WEISMANN, Auf Kanzeln (wie Anm. 40), S. 127.

139 RELLER, Kirchenverfassung (wie Anm. 9), S. 133.

140 Vgl. BRECHT/EHMER, Reformationsgeschichte (wie Anm. 17), S. 414f.

worden war. Ebenso passte man das württembergische Modell in Kursachsen 1580 in die etablierte Konsistorialverfassung ein, indem man beide Leitungstypen zu einer Einheit verband.

Die Verhältnisse in den vorgestellten Territorien zeigen auch, dass es keine konfessionell gebundenen Kirchenleitungsmodelle gab, dass dem Calvinismus nicht per se das synodal-presbyteriale Modell und dem Luthertum dasjenige von Konsistorium oder Kirchenrat als zentraler Behörde zugewiesen werden kann. Neben der Kurpfalz ist Hessen hierfür das beste Beispiel: Die lutherische Landeskirche der Landgrafschaft Hessen wurde über Jahrzehnte ausschließlich von den jährlich tagenden Generalsynoden geleitet. Die Kirchenleitung stand hier also im Zeichen des synodal-presbyterialen Konzepts, wie man es gemeinhin reformierten Landeskirchen zuschreibt. Nachdem Landgraf Moritz von Hessen-Kassel seinen Landesteil 1605 zum Calvinismus geführte hatte, belebte er das inzwischen in Abgang gekommene Instrument der Generalsynoden jedoch nicht wieder, sondern installierte mit dem Konsistorium eine zentrale Kirchenverwaltungsbehörde in seinem Land.

Die Fälle der Kurpfalz und der Landgrafschaft Hessen unterstreichen besonders augenfällig, dass der Einfluss des württembergischen Kirchenleitungsmodells nicht nur räumlich weit ausgriff, sondern auch an konfessionellen Grenzen nicht Halt machte.



Maciej Ptaszyński

## Lutherisches Kirchenregiment im Kreuzfeuer interner Kritik?

Konfliktsituationen zwischen dem Stralsunder Superintendenten  
und dem pommerschen Generalsuperintendenten  
in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts

Als der Stadtsuperintendent Stralsunds, Jakob Kruse, 1570 zwei Geistliche ordinierte, musste er nicht lange auf die Reaktion des Generalsuperintendenten von Pommern, Jakob Runge, warten. Wie Kruse schrieb: »Da wollte nun der Himmel eynfallen/da schrieb und schreyete D. Runge an so vielen Orten/wie grosse Sünde ich gethan hette [...] Also gienge dis Feuer an«<sup>1</sup>.

Die Ursachen, der Verlauf und die Folgen dieses fünfzehnjährigen Streites sind heute kaum genau zu rekonstruieren, auch die Motivation der Akteure ist nur schwer nachvollziehbar<sup>2</sup>. Jakob Kruse schob die Schuld für die Auseinandersetzung Jakob Runge zu, Runge sah sie bei Kruse und dem Stadtrat. Ein Vertreter des Stadtrats, Bartholomäus Sastrow, erklärte dagegen den Ehrgeiz der beiden Theologen zur Ursache des Konflikts<sup>3</sup>. Abgesehen von einem rein ereignisgeschichtlichen Interesse bleibt der Streit für Pommern

---

1 Jakob CRUSIUS, Kirchen Regiment || vnd Kirchenordnung/ von || Gott gestiftet.|| Nach gesunder Lere vnser zeit || Symbolorum vnd Patrum.|| Wider || D. Jacob Rungen/ seine Papistische vnd falsche || Gegenlere/ von genanten beyden St#[ue]cken/|| Sampt || Etlichen Vrsachen/ Warum das || Erste von Gott sey/ das Rungische || aber nicht.|| Das Erste Theil.|| Durch M. Iacobum Crusium.|| aber nicht: Das Erste Theil, Oberursel : Heinrich, Nikolaus d.Ä. 1585.

Für die Hilfe, Kommentare und wertvolle Kritik möchte ich mich bei Herrn Dr. Johannes Wischmeyer herzlich bedanken.

2 Schon vor dreißig Jahren bemängelte ein Biograph Jakob Runges, dass »eine monographische Bearbeitung Kruses fehlt«: Klaus HARMS, Jakob Runge. Ein Beitrag zur pommerschen Kirchengeschichte, Ulm 1961, S. 114 Anm. 338. Neue Akzente versuchte Thomas Hoth zu setzen: Thomas HOTH, Zur nachreformatorischen Entwicklung im Kirchenwesen der Hansestadt Stralsund – Die Veränderungen in den theologischen Ansichten des Superintendenten Jakob Kruse, in: Walther KÜHLMANN (Hg.), Pommern in der Frühen Neuzeit. Literatur und Kultur in Stadt und Region, Tübingen 1994, S. 145–151.

3 Sastrow kontrastiert das Verhältnis zwischen Runge und Kruse mit der Eintracht, die zwischen Johannes Knipstro und Christian Ketelhot, ihren jeweiligen Amtsvorgängern, herrschte: Diese waren Sastrow zufolge »nicht Ehrgeitzige unnd solche stolze Hadermetzen, als vollenndts Runge und Kruse, sondern lebten miteinander wie Bruder«, Bartholomäi SASTROWEN Herkommen, Geburt und Lauff seines gantzen Lebens, hg.v. Gottlieb Ch. F. MOHNIKE, Bd. 1–3, Stralsund 1823–24, hier Bd. 1, S. 46f.

und für die Kirchengeschichte auch deshalb von besonderer Bedeutung, weil er die Komplexität der mit dem *ius reformandi* und generell mit protestantischen Konzeptionen des Kirchenrechts verbundenen Fragen aufzeigt. Er soll also nicht nur als eine *rabies theologorum* verstanden und behandelt werden, sondern als ein klassisches Beispiel für die Bedeutung normativer Konflikte bei der Herausbildung der Konfessionskulturen. Irene Dingel versteht diese Konfliktkultur als »the decisive motor for the refinement of reformational teaching, as the occasion for a process of composing a variety of confessional documents, and as a determining factor in the final consolidation of the confessional churches«<sup>4</sup>.

Die folgenden Ausführungen sollen anhand des Streites zwischen Jakob Runge und Jakob Kruse erstens aufzeigen, dass die Konfessionsbildung einen langen und prozessualen Charakter hatte. Zweitens sollen sie beweisen, dass die Herausbildung von Kirchenleitung und Kirchenregiment nicht nur ein Produkt der gelehrten und öffentlichen Diskurse war, sondern auch Ergebnis administrativer Handlungen und langer Streitereien. Drittens wird gezeigt, dass diese Auseinandersetzungen, die einen wichtigen Anteil an der Gestaltung der Konfessionen hatten, ein wesentlicher Aspekt der lutherischen Konfessionskultur waren. Die so bezeichnete kulturelle Formation lässt sich nicht einfach auf eine Gruppe von gegeneinander kämpfenden Philippisten und Gnesiolutheranern reduzieren, sondern sie wies eine hohe Vielfalt an Meinungen auf, die sich in ganz unterschiedlichen Ausdrucksformen artikulierten.

Der erste Teil des Aufsatzes befasst sich mit den beiden Kirchenordnungen, die 1534/1535 und 1563/1569 in Pommern verabschiedet wurden. Anschließend wird ausführlich der Streit zwischen Stadtsuperintendent Jakob Kruse und Generalsuperintendent Jakob Runge analysiert. Dieses Beispiel soll einerseits abstrakte Probleme der Konfessionsbildung veranschaulichen, andererseits auch die Spannungen zeigen, die zwischen personalem kirchlichem Leitungsamt und anderen Institutionen entstehen konnten.

## Landeskirchliches Kirchenregiment in Pommern

Die Geschichte der Vorbereitung und Annahme der ersten pommerschen Kirchenordnung ist relativ gut erforscht und bekannt, deswegen sollen hier nur die wichtigsten Elemente dieses Prozesses ansatzweise rekapituliert werden<sup>5</sup>.

4 Irene DINGEL, *The Culture of Conflict in the Controversies Leading to the Formula of Concord (1548–1580)*, in: Robert KOLB (Hg.), *Lutheran ecclesiastical culture, 1550–1675*, Leiden 2008, S. 15–64, hier S. 15.

5 Roderick SCHMIDT, *Pommern, Cammin*, in: Anton SCHINDLING/Walter ZIEGLER (Hg.), *Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Kon-*

Als die erste evangelische Kirchenordnung auf pommerschem Boden gilt die *Kirchen- und Schulordnung*, die 1525 vom Stadtrat Stralsunds verabschiedet wurde<sup>6</sup>. Diese Kirchenverfassung war aber keine Landeskirchenordnung, sondern nur eine städtische Regulierung, die lediglich eine temporäre Geltung haben sollte<sup>7</sup>. Erst zehn Jahre später, als die pommerschen Herzöge und ein Teil der Stände sich 1534/1535 auf dem Landtag zu Trep-tow für die Reformation aussprachen, wurden landesweite Gesetze geschaffen<sup>8</sup>. Zu dem Landtag wurde aus Wittenberg Johannes Bugenhagen, der *Doctor Pomeranus*, eingeladen, um im Auftrag der Stände und Herrscher eine Kirchenordnung für Pommern zu verfassen. Im unmittelbaren Anschluss führte man zwischen 1535 und 1539 die erste Kirchenvisitation durch, die die Beschlüsse des Landtags und der Kirchenordnung umsetzte<sup>9</sup>.

Die von Bugenhagen verfasste Kirchenordnung gliedert sich, typisch für den Verfasser, in drei Teile (Pfarramt, Kirchenkassen und Zeremonien), womit sie stark an seine Kirchenordnungen für Hamburg, Braunschweig und Lübeck erinnert<sup>10</sup>. Als theologische Grundlage fungierten die *Confessio Augustana* und deren Apologie. Die Kirchenordnung wurde ohne Vorwort der Herzöge veröffentlicht, hatte also nicht die Gestalt eines herzoglichen Erlasses oder Gesetzes<sup>11</sup>.

---

fession 1500–1650, Bd. 2, Münster 1995, S. 182–205; Maciej PTASZYŃSKI, *Narodziny zawodu. Duchowni luterkańscy i proces budowania konfesji w Księżtwach Pomorskich XVI/XVII w.*, Warszawa 2011.

- 6 Kirchen- und Schulordnung für die Stadt Stralsund vom Jahre 1525, in: EKO 4 (1911), Leipzig 1911, S. 542–545. Eine handschriftliche Fassung in: Stadtarchiv Stralsund [weiter als StAS], Rep. 28, Nr. 1; Ratsbeschluss über die Einführung der neuen Kirchenordnung, in: StAS, Rep. 28, Nr. 1a. Analyse in: Otto FOCK, *Rügensch-Pommersche Geschichte aus sieben Jahrhunderten*, Bd. 5: Reformation und Revolution, Leipzig 1868, S. 220–225.
- 7 Vgl. StAS, Rep. 28, Nr. 1a; StAS, Rep. 28, Nr. 1b.
- 8 Vgl. Werner BUCHHOLZ (Hg.)/Andreas RITTHALER (Bearb.), *Pommersche Landtagsakten*, Bd. 1, T. 1 [1521–1535], Köln 2000.
- 9 EKO, Bd. 4 (1911), S. 305; Hellmuth HEYDEN, *Kirchengeschichte Pommerns*, Bd. 1: Von den Anfängen des Christentums bis zur Reformationszeit, Köln-Braunsfeld 1957 (Osteuropa und der deutsche Osten 3, 5), S. 199; ders. (Hg.), *Protokolle der pommerschen Kirchenvisitationen 1535–1555*, Bd. 3, Köln 1961 (VHKP, Reihe 4), S. XVI–XX, Anneliese SPRENGLER-RUPPENTHAL, Bugenhagen und das protestantische Kirchenrecht, in: *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte* [weiter als ZSSR] 88, KA LVII (1971), S. 196–233, hier S. 200; Alfred UCKELEY, Johannes Bugenhagens Gottesdienstordnung für die Klöster und Stifte in Pommern 1535, ARG 5 (1908), S. 113–170, hier S. 114–122; Martin WEHRMANN, Die pommersche Kirchenordnung von 1535, in: *Baltische Studien*, AF 43 (1893), S. 128–210, hier S. 133–137.
- 10 *Kerken-ordeninge des ganzen Pomerlandes (1535)*, in: EKO 4 (1911), S. 328–344; Norbert BUSKE (Hg.), *Die pommersche Kirchenordnung von Johannes Bugenhagen 1535. Text mit Übersetzung, Erläuterungen und Einleitung*, Greifswald 1985; WEHRMANN, *Kirchenordnung* (wie Anm. 9), S. 128–210; handschriftliche Fassungen in: Archiwum Państwowe w Szczecinie [Staatsarchiv in Stettin, weiter als AP], Archiwum Książąt Pomorskich [Herzogliches Stettiner Archiv, weiter als: AKS], I/43, S. 1–47; StAS, Rep. 28, Nr. 2.
- 11 SPRENGLER-RUPPENTHAL, Bugenhagen (wie Anm. 9), S. 197.

Die landeskirchliche Struktur wird sehr vage beschrieben: Die Kirchenordnung setzt voraus, dass der Bischof von Kammin an der Spitze der protestantischen Kirche steht. Dadurch sollte eine einheitliche Landeskirche in dem bis dato in drei Diözesen (Kammin, Schwerin und Roskilde) geteilten Herzogtum Pommern geschaffen werden. Zu den Aufgaben des Bischofs gehörten die Ordination der Prediger und die Jurisdiktion, insbesondere in Ehesachen<sup>12</sup>. Von der Gemeinde gewählte Kandidaten sollten in vier Städten – Stettin, Greifswald, Stargard und Kolberg – geprüft und schließlich vom Bischof von Kammin mit Handauflegung ordiniert werden. Dem Bischof sollten Superintendenten als lokale und territoriale Beamte unterstehen<sup>13</sup>, was auch dem aus Sachsen bekannten Vorbild entsprach<sup>14</sup>. Eine andere Deutung dieser Institution schlägt Martin Wehrmann vor, der annimmt, dass die Superintendenten nur im Fall einer bischöflichen Ablehnung der Kirchenordnung vorgesehen waren<sup>15</sup>. Andere Institutionen – etwa Synoden oder Konsistorien – werden gar nicht erwähnt, deswegen lässt sich diese Verfassung als rein episkopal charakterisieren<sup>16</sup>.

Dieser Punkt der Kirchenordnung ist nie in Kraft getreten. Der Kamminer Bischof, Erasmus Manteuffel, weigerte sich, trotz der Hoffnung der Protestanten<sup>17</sup>, seine Stellung als Territorialfürst aufzugeben, und ist bis zu seinem

---

12 Anneliese SPRENGLER-RUPPENTHAL, Bughagen und das kanonische Recht, in: ZSSR 106, KA LXXV (1989), S. 375–400, hier S. 392; ders., Zur Rezeption des Römischen Rechts im Eherecht der Reformation, in: ZSSR 99, KA LXVIII (1982), S. 363–418; WEHRMANN, Kirchenordnung (wie Anm. 9), S. 138–139.

13 Kerken-ordeninge (wie Anm. 9), S. 331a (»Amte eder vogedie«).

14 Vgl. Susanne C. KARANT-NUNN, Luther's Pastors. The Reformation in the Ernestine Country-side, in: TAPhS 69 (1979), S. 63.

15 WEHRMANN, Kirchenordnung (wie Anm. 9), S. 138.

16 Gegen Sprengler-Ruppenthal, die presbyterianische Züge nachweisen wollte: SPRENGLER-RUPPENTHAL, Bughagen (wie Anm. 9), S. 220.

17 Daniel CRAMER, Das Grosse Pomrische Kirchen Chronicon D. Danielis Cramerii. Das ist Beschreibung Und Außführlicher Bericht/ was sich fürnemblich in Religions Sachen/ von Enderung der Heydenschafft her/ im Land zu Pomren/ und zugehörigem Fürstenthumb Rügen/ auch Graff- und Herrschafften/ bey noch wehrendem Christenthumb/ und dabey verlauffener Evangelischer Reformation/ biß auff kegenwertige Zeit/ begeben und zugetragen hat : Auß vielen Glaubwürdigen Alten und Newen Scribenten/ Uhrkunden Archiven und andern Denckwürdigen Nachrichten fleissig zusammen getragen/ und in richtige Jahrzeit verfasst; Auch in Vier unterschiedliche Bücher ... abgetheilet , Teil 3: Darin ferner berichtet wird/ Was von Anfang der Evangelischen Reformation Lutheri/ in Pomren und allen zugehörigen Herrschafften/ wieder das Babstumb/ biß auff den Todt Hertzog Barnimbs des Eltern/ der im 1573. Jahr Christi/ auff der Oderburg im Privat Leben gestorben/ vorgelauffen sey, Alten Stettin : Barthelt, 1628, S. 90; Augustin von BALTHASAR, Jus Ecclesiasticum Pastorale. Oder Vollständige Anleitung, wie Prediger, Kirchen- und Schul-Bediente, in ihrer Lehre, und im Leben und Wandel, besonders in ihrem Amte ; Imgleichen Patroni und Eingepfarrte, Richter und Sachwäld bey allen Vorfällen in Kirchen- und Schul-Sachen, denen Kirchen-Gesetzen gemäß, sich zu verhalten ; Nach Anweisung der Pommerschen Kirchen-Ordnung und Agende entworfen, Rostock 1760, Bd. 1, S. 537.



Tod 1544 katholisch geblieben<sup>18</sup>. Sein ambivalentes Verhalten hatte eine Verzögerung des Konfessionsbildungsprozesses und bei der Herausbildung einer einheitlichen Struktur der Landeskirche zufolge. Zu diesem Zeitpunkt war das Territorium infolge der Erbverträge von 1532, 1541 und 1569 politisch in die beiden Herzogtümer Pommern-Wolgast und Pommern-Stettin sowie einige kleinere Domänen geteilt. Diese politische Trennung schlug sich schon nach dem Tod des Bischofs als landeskirchliche Teilung nieder<sup>19</sup>. In den pommerschen Hauptstädten übernahmen die Superintendenten die bischöflichen Aufgaben. Trotz der Proteste der Katholiken erhielt 1556 ein Mitglied des Herzogshauses das Bischofsamt von Kammin, während ein Geistlicher die kirchlichen Aufgaben versah<sup>20</sup>.

### Konfessionsbildung und die neue Kirchenordnung

Die fünfziger und sechziger Jahre des 16. Jahrhunderts bedeuteten für die pommersche Kirche eine Beschleunigung des Konfessionsbildungsprozesses. 1563/1569 wurden eine zweite pommersche Kirchenordnung und eine neue Agenda verabschiedet. 1565 wurde das sächsische, von Philipp Melancthon verfasste *Corpus Doctrinae Misnicum* als *Corpus Doctrinae Christianae* in niederdeutscher Sprache in Wittenberg gedruckt und als pommersches *Corpus Doctrinae* angenommen<sup>21</sup>. Eine neue Generation von Geistlichen, die als »die zweite Generation« lutherischer Pfarrer bezeichnet werden kann, übernahm zunehmend die kirchlichen Ämter<sup>22</sup>.

18 Bernhard STASIEWSKI, Art. »Manteuffel, Erasmus von«, in: NDB 4, S. 553f.; Karl GRAEBERT, Erasmus von Manteuffel, der letzte katholische Bischof von Kammin 1521–1544: ein Lebens- und Charakterbild auf Grund archivalischer Forschungen, Berlin 1903 (HS 37).

19 Johann Heinrich von BALTHASAR, Sammlung Einiger zur Pommerischen Kirchen-Historie gehörigen Schriften: Welche zur Erläuterung und Vermehrung der gedruckten Pommerischen Chronicken, mit möglichstem Fleiß und Treue nebst beygefügeten Anmerkungen zum Druck befodert, Bd. 1, Greifswald 1723, S. 32–34; 37; Günter LINKE, Die pommerschen Landesteilungen des 16. Jahrhunderts, [T. 1] in: Baltische Studien, NF 37 (1935), S. 1–70; [T. 2] in: Baltische Studien, NF 38 (1936), S. 97–191.

20 Heinrich WATERSTRAAT, Der Kamminer Bistumstreit im Reformationszeitalter, in: ZKG 23 (1902), S. 223–262.

21 Philipp MELANCHTHON, CORPVS || DOCTRINAE || CHRISTIANAE,|| Darin de ware Christlike Le=||re/ nha ynholde G#[oe]dtliker/ Prophetischen vnde || Apostolischen Schrifft/ richtich vnde || rein begrepen ys:|| Welcker schal vp vnser || Van Gades gnaden Bar=||nims des Olderen/ Johan Fridrich/ Bugslaff/ Ernst || Ludewigs/ Barnims des J#[ue]ngern/ vnde Casemiren/ Herto=||gen tho Stettin/ Pamern/ der Cassuben vnde Wenden/|| F#[oe]rsten tho Rugen/ Grauen tho || Gutzkow/ etc.|| V#[oe]rdening yn alle Pamer=||sche Kercken/ sampt der Biblien vnde Tomis Lutheri/|| tho n#[ue]tte der Parheren vnde Kerckendener gekofft/|| v#[oe]rwaret/ vnde dems#[ue]luigen ge=||meth geleret werden.|| ... ||, Wittenberg : Schwertel 1565.

22 PTASZYŃSKI, Narodziny Zawodu (wie Anm. 5), S. 58f.

Angesichts dieser Änderungen war die Kirchenordnung Bugenhagens schon seit Längerem nicht mehr ausreichend. 1556 schrieb der erwähnte Jakob Runge (1527–1595), ein Vertreter der zweiten Generation: »Wir haben eine schöne Kirchen Ordnung, aber aufs Papier gemalet, gleich wie der feigen bauwm, mit schonen blettern one fruchte«<sup>23</sup>.

Runge, ein enger Freund und Nachfolger des ersten Generalsuperintendenten in Pommern-Wolgast Johannes Knipstro (1497–1556) sowie ein Schüler und vertrauter Mitarbeiter Philipp Melanchthons, lehrte und predigte schon seit acht Jahren in Greifswald<sup>24</sup>. 1556 war er eben aus Nürnberg zurückgekehrt, wo er zusammen mit Melanchthon gepredigt und gearbeitet hatte<sup>25</sup>. Dort war er nicht nur mit den entwickelten kirchlichen Strukturen einer wohlhabenden Reichsstadt konfrontiert worden, sondern man hatte ihn auch mit der Berufung ins Predigtamt gelockt. Seinen Brief, in dem er den pommerschen Herzögen von der erhaltenen Vokation berichtete, eröffnete er mit einer Treuerklärung: »gleichwol stehet mir fur Augen das Vaterland und M.g.f. und herr ein Christlicher Tugentsamer Friede[ns]furst, der mir alle gnade erzeigt hat [...], das ich nirgend und niemander lieber zu dienen begere, auch gantz ungeru abscheiden wurde«. Allerdings beklagte er sich im Fortgang bitter über den Zustand der Universität<sup>26</sup> und der Kirche in Pommern<sup>27</sup>: »Ich weis, viele werden mir solches verargern, aber wen gleich ein engel von Himel alhie im Kirchenampte, und die Sanftmut selbst were, konte er doch so grosse unvermeidliche feile, sunde, unordnung und verberben des Vaterlandes und der Kirchen Christi nicht verschweigen«<sup>28</sup>. Jakob Runge war sicherlich kein Engel, der mit Sanftmut alles ertragen konnte: Seit seiner Rückkehr nach Pommern und seiner Ernennung zum Generalsuperintendenten nutzte er vielmehr zahlreiche Gelegenheiten, um die kirchlichen

23 Landesarchiv Greifswald [weiter: LAG], Rep. 5, Tit. 63, Nr. 21, K. 1r–5r, Jakob Runge an den Herzog, Greifswald [1.4.] 1556, Zit. K. 2v.

24 Über Runge: HARMS, Jakob Runge (wie Anm. 2); Volker GUMMELT, Jakob Runge, ein Schüler und Mitarbeiter Philipp Melanchthons in Pommern – seine Beziehung zum »Praeceptor Germania«, in: Baltische Studien, NF 84 (1998), S. 57–66.

25 Vgl. Philipp MELANCHTHON/Jakob RUNGE, Das der Mensch in || der Bekerung zu Gott/ in diesem || Leben Gerecht werde fur Gott/ von wegen || des Gehorsams des MJTTLERS|| durch Glauben ... || Geschrieben zu Nornberg/ Anno || 1555 ... || Ein Predigt Ja=||cobi Rungij Pomerani/ von der || Gerechtigkeit/ zu Nornberg || gepredigt.||(ADHORTATIO || AD EOS QVI DOCENT || IN ECCLESIA NO=||RIBERGENSI.||), Wittenberg : Seitz, Peter d.Ä. (Erben) 1555 [auch Nürnberg 1555].

26 LAG, Rep. 5, Tit. 63, Nr. 21, K. 1r–5r, Jakob Runge an den Herzog, Greifswald [1.4.] 1556: »Ist es doch keine Universität, und noch keinem rechtbestelten Particular gleich, E. G. können abnehmen mit was echten freuden und Vorteil einer in solchem Stande dienet und lebet«. Mit dem Begriff »Particular« bezeichnete Runge wahrscheinlich nicht eine einfache Partikularschule (Lese- und Schreibschule), sondern ein Gymnasium.

27 Ebd.: »Demnach sehen EFG, das nirgend an keinem Ort unter den Evangelischen so viel ich weis der Kirchenstand, Studia und Schulen so ubel stehen und gehalten werden alß hie«.

28 Ebd.

Zustände zu kritisieren<sup>29</sup>. Während seiner ganzen Amtszeit vergaß er nie, sein Amt als Mahner ernst zu nehmen<sup>30</sup>.

Schon 1556 fing er im Auftrag der Herzöge an, an einer neuen Kirchenordnung zu arbeiten. Die Notwendigkeit der Änderungen war nicht nur dadurch begründet, dass die Kirchenordnung, wie gezeigt, von einem Bischofsamt sprach, sondern auch dadurch, dass Bugenhagens Kirchenordnung mit keinem Wort die bereits funktionierenden Synoden oder Konsistorien erwähnte. Die ersten Synoden tagten bereits in den vierziger Jahren. Sie hatten sofort eine unabhängige kirchliche Jurisdiktion für die Kirchendiener verlangt<sup>31</sup>. 1545 hatte die Generalsynode in Stettin einen sehr konkreten Entwurf für die Einrichtung von Konsistorien verabschiedet, die als Gerichtsinstanzen bei den Superintendenturen in Stettin, Greifswald, Stolp und Kolberg oder Kammin funktionieren sollen<sup>32</sup>. Der Tod des Kamminer Bischofs Martin Weiher (1556) beschleunigte die Entstehungs- und Formierungsprozesse<sup>33</sup>. Im selben Jahr trat zum ersten Mal das Konsistorium in Greifswald zusammen, kurz danach entstanden Konsistorien in Kolberg (1558) und in Stettin (1561). Den ersten Entwurf einer Konsistorialordnung verfasste der pommersche Kanzler, Jakob von Zitzewitz (1507–1572), nach einer Beratung mit Philipp Melancthon und mit sächsischen und mecklenburgischen Herrschern<sup>34</sup>.

29 Jakob RUNGE, Bedenken von Gebrechen in den Kirchen und Schulen in Pommern, 1556, hg.v. Alfred UCKELEY, in: Pommersche Jahrbücher 10 (1909), S. 24–73.

30 Maciej PTASZYNSKI, Friedrich Runge und sein Verzeichnis der ordinierten Geistlichen, in: Baltische Studien, NF 96 (2010), S. 43–66. Zum Mahnamt: Inge MAGER, »Ich habe dich zum Wächter gesetzt über das Haus Israel«. Zum Amtverständnis des Braunschweigschen Stadtsuperintendenten und Wolfenbüttel Kirchenrates M. Chemnitz, in: Braunschweigsches Jahrbuch 69 (1988), S. 57–69; Luise SCHORN-SCHÜTTE, 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, Gütersloh 1996 (QFRG 62), S. 399.

31 BALTHASAR, Sammlung, Bd. 1 (wie Anm. 19), S. 12; 19: »Personen Ministerii Ecclesiastici in negotiis Civilibus nirgends für weltliche Obrigkeit gezogen, sondern mit gebührender Weise nach Laut der Heil. Schrift, für ihre Superintendentes sollten beklaget werden, oder, so die Sachen zu groß wären, daß man sie fürtrage im Synodo. In Criminalibus causis wollen oder können wir nicht Richter seyn, denn unser Kirchen-Dienst ist nicht ein Reich von dieser Welt«; zit. auch in: Norbert BUSKE, Das alte Greifswalder Konsistorium, in: Baltische Studien, NF 76 (1990), S. 48–81, hier S. 57.

32 BALTHASAR, Sammlung, Bd. 1 (wie Anm. 19), S. 38: das Konsistorium »soll gehandelt werden von irrigen Sachen der Kirche und Schulen, und derselben Dienern, und also die rechte geistliche Jurisdiction geübet, von Ehesachen, Ehegraden, Ehescheiden, Blutschanden, öffentlichen Lastern, Zaubereyen, Ungehorsam und Muthwillen der Geistl. Personen und Pfarr-Kinder, welche zu diesen Consistoriis verordnet sind«.

33 BUSKE, Greifswalder Konsistorium (wie Anm. 31), S. 59.

34 Max von STOJENTIN, Jacob von Zitzewitz, ein Pommerscher Staatsmann aus dem Reformations-Zeitalter, in: Baltische Studien, NF 1 (1897), S. 145–288, hier S. 187. Vgl. Martin SPAHN, Verfassungs- und Wirtschaftsgeschichte des Herzogtums Pommern von 1478 bis 1625, Leipzig 1896 (Staats- und socialwissenschaftliche Forschungen 60), S. 120f.

Dem neu gewählten Generalsuperintendenten Jakob Runge befahlen die Herzöge von Pommern im Zusammenhang mit Beschlüssen des Augsburger Reichstags und einer bevorstehenden Kirchenvisitation, eine Kirchenordnung zu entwerfen<sup>35</sup>. Am 7. November 1559 präsentierte Runge auf einer Generalsynode in Greifswald die ersten Ergebnisse seiner Arbeit<sup>36</sup>. Es war die erste Generalsynode nach seinem feierlichen Amtseintritt, zu dem die Geistlichen aus Stralsund nicht erschienen waren<sup>37</sup>. Daher legte Runge großen Wert darauf, dass auch die Vertreter der Stadtkirche Stralsunds an der Synode teilnahmen<sup>38</sup>, vermutlich in der Hoffnung, sie auch für die Änderungen gewinnen zu können. Der Stadtrat von Stralsund entsandte zwar zwei Geistliche, Johann Stüblinger und Nicolaus Vicke, aber mit dem ausdrücklichen Befehl, alle Änderungen bezüglich des Exkommunikations- und Berufungsrechts, des Konsistoriums sowie der Visitation abzulehnen<sup>39</sup>. Laut des Protokolls gaben die Stralsunder Pastoren nach der Vorlesung der neuen Kirchenordnung schlicht zu:

Für ihre Persohnen müßten [sie] bekennen, daß die verfassete Kirchenordnung christlich und gut wäre, können nichts darin straffen noch verwerffen [...] und wann sie ausserhalb dem [Stral]Sunde, an einem andern Ort in Pommern, den Kirchen im Predig-Amt dienten, wolten sie dieselbe neben andern gerne halten. [...] Aber im Stralsunde müssen sie Menschen dienen; sie müßten auch ihr Weib, Kinder, Freunde und Vaterland bedencken, und zusehen, wie sie zum Sunde wieder in das Thor könnten kommen und darin bleiben<sup>40</sup>.

Die ablehnende Haltung des Stadtrats ebenso wie das Verhalten der städtischen Pastoren wurden von der ganzen Synode so heftig kritisiert, dass die Geistlichen Tränen in den Augen hatten<sup>41</sup>. In der darauf folgenden Auseinandersetzung kam der Generationswechsel unter den Geistlichen deutlich zur Sprache<sup>42</sup>. Die älteren Pastoren (»seniores«) bestanden darauf, gegen Stralsund Stellung zu beziehen und gegen »den Kirchen-Teuffel, oder bösen Geist,

35 BALTHASAR, Sammlung, Bd. 1 (wie Anm. 19), S. 164.

36 Ebd., S. 164–174. Eine handschriftliche Fassung in: LAG, Rep. 5, Tit. 63, Nr. 341; vgl. ebd., fol. 41v: »Huius articulum Synodus Gryphiswaldensis anno 1559 voluit omitti«.

37 BALTHASAR, Sammlung, Bd. 1 (wie Anm. 19), S. 159–161.

38 StAS, Hs 91, Jakob Runge an den Stralsunder Stadtrat, Greifswald 17.10.1559.

39 BALTHASAR, Sammlung, Bd. 1 (wie Anm. 19), S. 167.

40 Ebd.

41 »Unns doch der D. Dionysiuß, so gruwelich dingk in die ogen gesecht hefft, dath si unser ein deill mid thranen aevergelepenn sijnt«: StAS, Rep. 28, Nr. 100; vgl. StAS, Rep. 28, Nr. 98.

42 Vgl. Maciej PTASZYŃSKI, *Orthodoxie aus der Provinz und Buchgelehrsamkeit. Theologisches Selbstverständnis der evangelischen Kirche in Pommern (16./17. Jahrhundert)*, in: Luise SCHORN-SCHÜTTE (Hg.), *Gelehrte Geistlichkeit – geistliche Gelehrte. Beiträge zur Geschichte des Bürgertums in der Frühneuzeit (Historische Forschungen 97)*, Berlin 2012, S. 53–75, hier S. 68–74.

welcher aller guten Ordnung wiederstrebte, und in Kirchen seinen Muthwillen übet«, zu kämpfen<sup>43</sup>. Die jüngeren (»juniores«) vertraten dagegen eine mildere Politik. Die Trennlinie bildeten die Erfahrungen aus der vorreformatorischen Vergangenheit, »welches den jungen Pastoribus nicht so bekannt wäre, sie aber, die Aeltesten, wüsten es, selbst angesehen und erfahren«<sup>44</sup>.

Die Namen der 22 anwesenden Geistlichen sind im Protokoll erhalten. Die Personen sind dank der Presbyterologien gut bekannt; es sollte also nicht schwer festzustellen sein, wer hier als »junior« oder »senior« galt<sup>45</sup>. Doch obwohl die Lebensläufe der Geistlichen relativ gut bekannt und erforscht sind, bleiben ihre Geburtsdaten leider oft verborgen. Die Generationsnachfolge ist also hauptsächlich nur unzuverlässig anhand der Sterbedaten rekonstruierbar. Es scheint allerdings, dass die Vertreter Stralsunds, Johann Stübinger (gest. 1563) und Nicolaus Vicke (gest. 1564), gerade zu den Ältesten in der Synode gehörten, da nur noch fünf weitere Geistliche in den sechziger Jahren starben<sup>46</sup>. Neben diesen war noch Johannes Soldecke (gest. 1580) als ein Vertreter der »seniores« bekannt<sup>47</sup>. Die Beschwerde der Stralsunder Pastoren richtete sich aber nach der Synode vor allem gegen den Hofprediger aus Wolgast, Dionysius Gerson (gest. 1572), der sie öffentlich als »Bockdiener« gescholten haben soll<sup>48</sup>. Unter den Gegnern des »Kirchen-Teuffels« sind Alexius Grothe und Hermann Starcke besonders interessant, weil sie in

43 BALTHASAR, Sammlung, Bd. 1 (wie Anm. 19), S. 167.

44 Ebd.

45 Ebd., S. 173: »Synodo huic Interfuerunt: J. Rungius, D. & Superintendens; D. Dionisius Gerson, Theol. Doctor, Pastor Ecclesiae Wolgast; M. Clemens Timmo, Pastor Ecclesiae Greifswaldensis ad S. Mariam; M. Jacobus Cruse, Concionator aulicus Wolgastensis; D. Matthaeus Eggard, Pastor Anglamensis ad S. Nicolaum; D. Henricus Buser, Pastor Anglamensis ad S. Mariam; M. Petrus Cimdarsen, Greifswaldensis ad S. Nicolaum; M. Johannes Garcaeus, Pastor Greifswaldensis ad S. Jacobum & Professor Academiae; M. Jacobus Cnade, Pastor Ecclesiae Loicensis; M. Johannes Soldecke, Pastor Ecclesiae Bardensis; D. Hermannus Holdacker, Pastor Demminensis; M. Petrus Eddelingus, Pastor Paswalcensis; D. Adolphus Saxo, Pastor Ucarmundensis; D. Alexius Grote, Minister verbi in Tribsees; D. Batholomeaus Cinno, Pastor Treptoviensis; D. Hermannus Starcke, Pastor Bergensis in Rugia; D. Paulus Lemche, Pastor Posericensis in Rugia; M. Joachimus Kieman, Pastor Gingistensis in Rugia; M. Joachimus Marcus, Greifswaldensis ad S. Nicolaum; M. Matthaeus Lemche, Pastor Garzensis in Rugiae; M. Laurentius Widemannus, Ludimoderator Sundensis; M. Andraes Rungius, Frater Superintendensis, Professor Mathematicum in Academia«.

46 Klemens Timme, gest. 1562; Jakob Knade, gest. 1564; Alexius Grothe, gest. 1566; Hermann Starcke, gest. 1565; Matthaeus Lemcke, gest. 1565.

47 Hellmuth HEYDEN, Die Evangelischen Geistlichen des ehemaligen Regierungsbezirkes Stralsund, Teil I: Kirchenkreise Barth, Franzburg, Grimmen, Greifswald 1958, S. 6; 15.

48 STAS, Rep. 28, Nr. 100, fol. 1–40: »Dergeliken korte uththoch und wharhafftige antword up die andere schriftt der acht undergeschreven herrenn«; »So doch dat D. Dionysius wharhafftich dath wordt, Buckdiener gesecht hefft, unnd doch hie ock zogesecht, dath scholden wij wachenn, dath is sovele geseht, also dath wij unwachen sindt, item dat hie gesecht, dath wij mith unser Protestation unse lichtferdheit dath wij altho guthwillige warenn, weldluden thogefallen tho sin. [...] Averst dath wordt Buckdiener unnd lichtferdigheit hefft hie unns apenbar in den ogen geseht, unnd genhömeth, unnd dath ἐπιφώνημα dartho gedhann, dath scholden die

der Vergangenheit in Stralsund gedient hatten. Alexius Grothe gehörte sogar zu den wenigen Opfern der Interimskrise in Pommern<sup>49</sup>, was in diesem Fall vermuten lässt, dass es sich um eine gewisse Kontinuität des Verhaltens und der Ansichten handelt. Dreizehn andere Geistliche mit Sterbedaten zwischen 1570 und 1600 gehörten demgegenüber zu der Generation Jakob Runges, d.h. sie waren bereits in protestantischen Familien geboren oder zumindest aufgewachsen und hatten gleich den Posten eines lutherischer Predigers übernommen. Unter den »juniores« befand sich auch der junge Hofprediger aus Wolgast, Jakob Kruse.

1560–1561 wurde die Debatte im Landtag<sup>50</sup> und auf Synoden in Stettin weitergeführt. Auf der Stettiner Synode 1560 trat Paul von Rode (1489–1563) als ein Apologet der neuen Kirchenordnung auf<sup>51</sup>. Seine Stimme war von erheblicher Bedeutung, weil er nicht nur als »senior« sprach, sondern als Mitverfasser der ersten Kirchenordnung galt und mit Martin Luther persönlich bekannt war.

[Rode] hat bekennet und bezeuget, daß die Lehre, so im ersten Theil [der Kirchenordnung – M.P.] darin begriffen, die rechte und wahre Christliche Lehre wäre, welche er und andere von D. Luthero hätten empfangen, und länger denn 30. Jahr neben andern in diesen Land geprediget hätte[n]<sup>52</sup>.

Die nächste Generalsynode in Stettin setzte sich 1561 bereits inhaltlich mit einzelnen Kapiteln der neuen Kirchenordnung auseinander. Ein umfangreicher Kommentar wurde verfasst, der hier nur zusammenfassend behandelt werden kann. Vor allem wurde verlangt, dass die Herzöge angesichts der konfessionellen Streitigkeiten die Kirchenordnung mit einem Vorwort versehen und dadurch dem Akt einen normativen Charakter verleihen sollten<sup>53</sup>. Weiter wurde gefragt, ob sie sich »ausdrücklich auf die Loci Communes Philippi referiren, so in viele Wege angefochten würden«<sup>54</sup>. Den auf der Synode

---

Sundischen Prediger wethenn, hie und anderwegen dar sie sindt, wo in unnserrn scripte volgen werdt«.

49 HEYDEN, Die Evangelischen Geistlichen, Teil I (wie Anm. 47), S. 305; Hellmuth HEYDEN, Die Evangelischen Geistlichen des ehemaligen Regierungsbezirkes Stralsund, Teil II: Die Synoden Wolgast, Stralsund, Loitz, Greifswald 1964, S. 145; Roxane BERWINKEL, Weltliche Macht und geistlicher Anspruch. Die Hansestadt Stralsund im Konflikt um das Augsburger Interim, Berlin 2008, S. 159–162.

50 SPAHN, Verfassungs- und Wirtschaftsgeschichte (wie Anm. 34), S. 120f.

51 BALTHASAR, Sammlung, Bd. 1 (wie Anm. 19), S. 174f. Vgl. StAS, Rep. 28, Nr. 100, fol. 1–40.

52 BALTHASAR, Sammlung, Bd. 1 (wie Anm. 19), S. 174.

53 Ebd., S. 180: »weil viele äregerliche schädliche Gezäncke von Adiaphoris und vom Chor-Rock, vom freyen Willen, von der Gerechtigkeit für Gott, von guten Wercken, und anderen Artickeln erregt wären, der Streit auch vom Heil. Sacrament hefftig wieder angienge, so müsten unsere Kirchen die Zeit eine gewisse Regel haben, daran sie sich hielten«.

54 Ebd., S. 181.

versammelten Pastoren war es bewusst, wie und mit welchen Argumenten Philipp Melanchthon von Matthias Flacius Illyricus angegriffen und kritisiert wurde, sie lehnten aber Flacius' Thesen entschieden ab: »Wir aber hielten, daß es muthwillige gesuchte Klügeley, Tadeley und Calumnien wären, und daß die Loci Communes im Articulo de libero arbitrio & de Sacramento, Christlich und recht wären, wenn man sie recht verstehen wolte«<sup>55</sup>. Die pommerschen Pastoren verhielten sich also »gut philippistisch« und wollten den Unterschied zwischen Melanchthon und Luther nicht wahrnehmen. Diesen kurzen Ausführungen, die in der Debatte um die Konkordienformel 1576–1580 weiter entfaltet werden sollten, lag die Überzeugung zu Grunde, dass der Unterschied zwischen den beiden Wittenberger Theologen lediglich *in verbo et non in re* bestehe<sup>56</sup>. Die Überlegungen der pommerschen Pastoren blieben 1561 bewusst auf die *Loci Communes* begrenzt, die auch in der Einleitung zum Kirchenordnungsentwurf erwähnt wurden<sup>57</sup>. Schließlich wurden Fragen wie die Einheit der Zeremonien, Vergehen von Predigern und Patronen, geistliche Gerichtsbarkeit, Kirchendisziplin, Konsistorien und Superintendenturen, Ordination etc. behandelt<sup>58</sup>.

Die Erklärung der Pastoren aus Stralsund beweist, dass die Person Philipp Melanchthons keinen Streitpunkt darstellte: Die Geistlichen erklärten sich deswegen gegen einheitliche Kirchenzeremonien in Pommern, weil viele alte Gebräuche, die in Pommern noch existierten, in Stralsund bereits abgeschafft worden waren<sup>59</sup>. Weiterhin wollten sie die Bestimmungen bezüglich der Jurisdiktion des Generalsuperintendenten und des Generalkonsistoriums nicht annehmen, weil Stralsund dank der Privilegien über eine eigene Jurisdiktion verfügte. Schließlich sollte auch die Ordination der Stadtgeistlichen vom Stadtsuperintendenten vorgenommen werden.

In einem langen Brief an die Prädikanten in Stralsund erklärte Jakob Runge im Anschluss an die Synode die Motive der Änderungen, die in der neuen Kirchenordnung vorlagen, und versicherte ihnen in bewusster Anspielung am mahnenden Stil der Paulusbriefe (Gal 4,14) seine brüderlichen Gefühle<sup>60</sup>.

55 Ebd.

56 PTASZYŃSKI, *Orthodoxie* (wie Anm. 42), S. 62, 66.

57 BALTHASAR, *Sammlung*, Bd. 1 (wie Anm. 19), S. 181: »Hätte Phillipus sonst in andern Schriften etwas von Sacramenten geschrieben, das unrecht wäre, das nehmen unsere Kirche nicht an, die Kirchen-Ordnung redete von seinen Locis Communibus«.

58 Ebd., S. 181–199; eine Fassung von Runges Hand ohne Verbesserung der Stände in: StAG, Rep. 5, Nr. 6542, Bd. 1; ein Entwurf aus dem Jahr 1560 in: AP, AKS, I/56, S. 27–221.

59 BALTHASAR, *Sammlung*, Bd. 1 (wie Anm. 19), S. 201: »denn sie hätten zum Stralsunde bisher kein Messgewand, in officio Testamenti zu halten, gebraucht, auch in der Tauffe kein Creutz den Kindern an die Stirn und Brust gezeichnet, auch in der Tauffe oder Absolution niemand die Hände aufgelegt, und was dergleichen wäre, das könnten sie nicht ändern«.

60 StAS, Rep. 28, Nr. 100, fol. 32–34, Jakob Runge an die Prädikanten in Stralsund, 25.1.1562 (Kopie): »liebe brüder Ich bitt euch von hertzen, Ir wollen solche einigkeit als vor drei Jarenn, da ihr mich als einen Engelgots auff nahmet, gewesen ist, im helligem Geist halten mit mir und

Die pommersche Kirchenverfassung sei infolge langer vergleichender Arbeit entstanden, indem

wir in der Kirchenordnung alle Evangelischen Kirchenordnungen der Meklenburgische, Lubische, Dennemarkische, Holstische, Braunschweigische, Brandenbrugische, Sechssische, Colnische, Wittenbergische und Nornbergische Agenda trewlich und vleissig conferiret [haben].

Die Institution des Konsistoriums sei nach dem Muster Wittenbergs gestaltet<sup>61</sup>. Die Kirche sei durch die Streitigkeiten um die Zeremonien und das Kirchenregiment zur Einführung dieser Änderungen gezwungen. Runge wolle dadurch selbstverständlich keine »Papistische Tyrannei« einführen, aber es sei ihm klar, dass der Vorschlag Widerstand erwecken könnte. »Ob aber die welt solche ordnung nicht gerne siehet und wir vielfeltig darob angefochten werden und vieler guter freude verlieren, die unß lieb und wert sein. So sein wir doch des gewiß, das die sachen an sich Christlich, gudt, heilsam und notig sein«<sup>62</sup>.

Als die pommersche Kirchenordnung in Wittenberg gedruckt wurde, kamen sofort Vorwürfe der Fälschung und des Betrugs auf<sup>63</sup>. Die Stände, die sich am 30. Januar 1564 zu einer Tagung in Jasenitz versammelten, bestätigten diese aber nicht. Sie monierten nur »errata Verbalia [...], durch unfleiß und unerfarung des Correctoris begangen. Welche, weil es in summa nicht uber xx sein, können in margine durch einen verordneten schreiber notieret, oder so es gefellich, hinden an, in ein Blatt wie eine Correctur gedruckt werden«<sup>64</sup>. Trotz dieser Fehler erfreute sich die Kirchenordnung großer Beliebtheit: 50 Exemplare wurden sofort nach Danzig gebracht<sup>65</sup>. Die Rezeption in lutherischen Gemeinden in Großpolen ist nur ansatzweise erforscht<sup>66</sup>. In Pommern

---

allen bruder. Unnd euch in dem gar nichts irren lasse, dan Godt der her ist mein zeuge und ihr selbst, das ich euch nicht boses gethann, noch kein ursache zur sonderung gegeben, sondern habe ewere Kirchen und euch lieb in mejnen herzenn wie andere und sorge vor sie«.

61 Ebd.: wir »haben uns lassen belernen von Jureconsultis und Theologis die beij Doctori Martini Lutheri leben Assessores in Wittenbergischen Geistlichen Consistorio gewesen«. Dieses Argument auch in: Jakob RUNGE, Bedenken (wie Anm. 29), S. 45; BALTHASAR, Sammlung, Bd. 1 (wie Anm. 19), S. 138.

62 StAS, Rep. 28, Nr. 100, fol. 33.

63 BALTHASAR, Sammlung, Bd. 1 (wie Anm. 19), S. 231; vgl. StAS, Rep. 28, Nr. 101.

64 AP, AKS, I/2093, »Tag[ung] zu Jasenitz«.

65 CRAMER, Kirchen Chronicon, Bd. 3 (wie Anm. 17), S. 167; die Information auch in: Johann COGELER, Leichpre=||digit/ bey dem Be=||grebnus des Ehrwirdigen/ Acht=||barn vnd Hochgelarten Herrn D. Chri=||stophori Stymmelij seligen/ der heiligen || Shriff Doctoris, Pastoris in S. Ma=||rien Kirch/ vñ Professoris im F#[ue]rstlichen || Paedagogio. Gehalten am 22. Fe=||bruarij, ANNO 1588.|| Durch || Johannem Cogelerum D. Pastorem || vnd Superintendenten zu Al=||ten Stettyn.||, Stettin : Rhete, Georg (Erben), 1588, fol. G3 2r.

66 Vgl. Theodor WOTSCHKE, Die Reformation im Lande Posen, Lissa 1913, S. 47f.



wurde die Kirchenordnung von Geistlichen gelobt, sie besaß große symbolische Bedeutung für sie. Franz Stypmann beschrieb die »Kerkenordeninge« als »opus, quod immortalitatem beatissimis Princibus conciliavit, & ab exteris, qui similiter tales Constitutiones fecerunt, nunquam satis laudatum & in admiratione habitum«<sup>67</sup>. In den Leichenpredigten für Superintendent Jakob Runge zollte man auch seinem Verfassungswerk als einem Bestandteil seines »frommen Lebens« Respekt, während die Gegner von Runge Person und seiner Kirchenordnung mit Mißachtung gestraft wurden<sup>68</sup>. Die pommerischen Kirchenmatrikeln beweisen, dass die neue Kirchenordnung in vielen Kirchen neben der Bibel auf dem Altar lag<sup>69</sup>.

Inhaltlich bedeutete die neue Kirchenordnung einen großen Wandel im Vergleich zu Bugenhagens Ordnung. Sie war um ein Vielfaches länger als die alte, beschrieb systematisch die gesamte Struktur der Kirche und bot vor allem eine rechtliche Grundlage für bereits funktionierende Synoden, Konsistorien und Superintendenturen. Die Kirchenordnung beinhaltete einen Hinweis auf Melancthons Loci Communes<sup>70</sup>. Sie wurde mit einem Vorwort der Herzöge versehen. Dazu gab man auch eine neue Agende heraus, die der pommerischen Kirche ihre liturgische Ordnung verlieh<sup>71</sup>.

An der Spitze der Kirche sollten jetzt drei Generalsuperintendenten in Greifswald, Stettin und Kolberg stehen, denen »*Pastores primarii*« in Stralsund, Stettin, Greifswald, Stargard und Kolberg untergeordnet werden sollten. Eine unabhängige Stellung des Bischofs und Superintendenten in Kammin wurde nicht erwähnt. Zu den Aufgaben der Superintendenten gehörten

67 Franz STYPMANN, D. Francisci Stypmanni Icti, Consistorii Ecclesiastici Regii in Pomerania Adessoris, & Antecessoris Academia Gryphiawaldensis Tractatus Posthumus De Saliariis Clericorum In quo Materiae de Saliariis, accidentiis, Decimis, aliisq[ue] proventibus Clericorum, eorumq[ue] privilegiis, bonis Ecclesiasticis, Anno Deservito, & Anno Gratiae, &c. methodice tractantur, Gryphiswaldi[i] : Ruymannus ; Gryphiswaldi[i] : Richter, 1650, S. 484 (caput X, Nr. 330); zit. auch in: BALTHASAR, Jus ecclesiasticum, Bd. 1 (wie Anm. 17), S. 27.

68 Laurentius HAMEL, EJne Lyckpre=||dige gedaen tho Wildenbr#[oe]ke || yn der Begreiffnisse der Ehrwerdigen || Edlen vnde Gestrengen Herren/ Mar=||tin van Weedeln Comters vp Wil=||denbr#[oe]ke/ Tho Vchtenhagen/ Sch#[oe]ne||beke/ vnde Prochno etx. ... || Dorch || Laurentium Hamell van Pyritz Par=||herrn thom Bahnen.], Neudamm : Runge, Christoph, 1576, fol. Diiij 2v–E 1r: »Wenn He gehöret dat etlike wedder de Kerckenordeninge unde Agende mit wörden edder mit wercken sick öel vormercken laten/ys he gantz unwilllich unde bedröuet dat auer geworden unde gesecht/He künde sich der Lüde unuorstandt unde bösen willen/ocke der Welt grote undanckbarkeit nicht genöchsam vorwundern/hefft sölckes mit süfftende beklaget/alse veelen bekandt ysk«.

69 AP, Konsystorz Szczeciński [Stettiner Konsistorium] Nr. 2700, Kirchenmatrikel von Stargard, Marienkirche 1596 (»Bücher auf dem Altar«); ebd., Nr. 3968, Kirchenmatrikel von Vessin [heute: Wieszyno] 1590 (»kleine Kirchenordnung, so auf dem Altar daß meiste gebraucht wirdt«); ebd., Nr. 1769 und 1771, Kirchenmatrikel Pipenborn [Potuliniec] 1594; ebd., Nr. 2265, Kirchenmatrikel Penkun 1579.

70 Kerkenordeninge im lande to Pamern (1569), in: EKO 4 (1911), S. 376–419, hier: S. 378b–380b.

71 Agende (1569), in: EKO 4 (1911), S. 419–480; eine handschriftliche Fassung der Agende aus dem Jahr 1567 in: LAG, Rep. 35, Nr. 1089 (irrtümlich als »Kirchenordnung« bezeichnet).

vor allem die Ordination der Geistlichen, die Kontrolle über den Klerus und den Zustand der Kirche (Visitation und Synoden) sowie die geistliche Jurisdiktion<sup>72</sup>. Diese drei Aufgabenbereiche sollen hier kurz erläutert werden:

Das Ordinationsverfahren wurde in der Kirchenordnung von Runge restriktiver als bei Bugenhagen, aber mit ähnlichen Schritten und ohne Hinweis auf den Bischof beschrieben. Keine Person sollte als Pastor anerkannt werden, die nicht in Stettin, Greifswald, Stargard und Kolberg examiniert und ordiniert worden war. Eine Vokation der Gemeinde wurde zwar verlangt, aber die Beteiligung der Gemeinde wurde nicht ausführlich beschrieben, sondern es ist lediglich vom »testimonium van den patronen edder van der overicheit« die Rede<sup>73</sup>. Vor der Ordination sollte der Kandidat von einem Pastor belehrt werden, wofür gewöhnlich eine Gebühr zu entrichten und eine Mahlzeit zu spendieren war<sup>74</sup>.

Laut der Kirchenordnung sollte die Jurisdiktion über Geistliche von Konsistorien in Greifswald oder Wolgast, Stettin und Kolberg übernommen werden. Die Kirchenordnung wurde bald, 1569, durch eine Konsistorialordnung (Konsistorial-Instruktion) ergänzt, die nähere Ausführungsbestimmungen enthielt<sup>75</sup>. Das Konsistorium sollte einen Teil der Aufgaben des Hofgerichts übernehmen und sich sowohl um die Disziplin und die Reinheit der Lehre und der Zeremonien als auch um Eheangelegenheiten und das Armenwesen kümmern. Es handelte sich um »formierte Konsistorien«, die einen Teil der Kirchenverwaltung und keine Staatsbehörden darstellten<sup>76</sup>. Pommern folgte zusammen mit u.a. Mecklenburg (1552), Grafschaft Mansfeld (vor 1560),

72 Kerkenordeninge (1569) (wie Anm. 70), S. 391a–391b; BALTHASAR, *Jus ecclesiasticum*, Bd. 1 (wie Anm. 17), S. 95; 536–544.

73 Kerkenordeninge (1569) (wie Anm. 70), S. 395a; Agende (1569) (wie Anm. 71), S. 421; *Statuta synodica in ecclesiis Pomeraniae, promulgata in synodo Gryphenhagia, Anno 1574*, in: EKO 4 (1911), S. 485–492, hier S. 489a (»praesentatio a patronis«); RUNGE, *Bedenken* (wie Anm. 29), S. 41; BALTHASAR, *Sammlung*, Bd. 1 (wie Anm. 19), S. 141.

74 Jakob Runge lehnte die Abschaffung der Gebühren entschieden ab: »Das die Ordinanden wen Jrer Zwei, drei oder mer sint den examinitoribus ein Conviviol[um] anrichten das Jrgenswo einen Taler oder anderhalben gulth kostet. Zu Grijpswald hab[en] wirs fur drei Jahre[n] geenderth, das die Convivia abgeroget sint und gibt iglicher dem Provisor 1,5 Taler. Solch geldt habe[n] wir unser lebetage nicht gewendet in eigene[n] nutz sondern wen frembde oder arme Pastores, Prediger und dergleichen kommen und umlaufen, und hulffe bitten, den die Casten billich solten geben, den geben wir von obgemalten geldex«, in: AP, AKS, I/57, S. 126.

75 Konsistorial-Instruktion (1569), in: EKO 4 (1911), S. 480–484; handschriftliche Fassungen in: AP, Konsystorz Szczeciński [Stettiner Konsistorium], Nr. 26; AP, AKS, I/4100; LAG, Rep. 35, Nr. 51; Rep. 35, Nr. 52, fol. 18–31 (1607). Die Kritik an der Instruktion wurde am Anfang des 17. Jahrhunderts immer lauter, vgl. LAG, Rep. 5, Tit. 69, Nr. 24, fol. 86, Philipp Julius an den Superintendenten und das Konsistorium, Wolgast 12.12.1605: »daneben wir berichten, das die alte Instruktion, so etwa 40 Jahren außgangen, in etlichen puncten unvolekommen, in etlichen aber niemal in ublichen gebrauch solle gekommen sei«; BALTHASAR, *Jus ecclesiasticum*, Bd. 1 (wie Anm. 17), S. 472f.

76 Emil SEHLING, *Geschichte der protestantischen Kirchenverfassung*, Berlin 1914, S. 25; ERICH RUPPEL, Art. »Konsistorium«, in: RGG<sup>3</sup>, Bd. 3 (1959), Sp. 1784.

Braunschweig-Lüneburg und Brandenburg (1573) dem sächsischen Muster<sup>77</sup>. An der Spitze des sechsköpfigen Gremiums stand der Superintendent, hinzu traten weitere zwei Theologen und zwei Juristen (entweder Hofbeamte oder Universitätslehrer), sowie ein Notar<sup>78</sup>. Ähnlich wie in Projekten des Mansfelder Superintendenten, Erasmus Sarcerius, wurde die Leitung einem Geistlichen und nicht einem Rechtsgelehrten übertragen<sup>79</sup>. Gleichzeitig wurde der Superintendent theoretisch dem Konsistorium als einer kollektiven Institution untergeordnet: Er sollte dort nach jeder Visitation einen Bericht vorlegen. Zu dieser Unterordnung ist es in Pommern aber nie gekommen. Laut der Konsistorialordnung war es Aufgabe der Juristen, darauf zu achten, dass es nicht zu Interessenkonflikten zwischen Konsistorien und Superintendenten kam.

### Autonomiestreben gegen Herrschaftsverdichtung

Die Veröffentlichung der Kirchenordnung und die Veränderungen der Kirchenstrukturen führten zu vielen Auseinandersetzungen um die Gestalt der Kirche und ihre theologische Identität. Der Streit zwischen dem Generalsuperintendenten Jakob Runge und dem Superintendenten Jakob Kruse aus Stralsund gehört zu den größten Auseinandersetzungen in der Kirchengeschichte Pommerns. Er betraf Fragen der Macht der Superintendenten und der Souveränität der Kirche in Stralsund. In der Fachliteratur ist er zwar bekannt, es scheint jedoch immer noch möglich zu sein, neue Erkenntnisse zu diesem Thema zu gewinnen und neue Interpretationen vorzuschlagen.

Jakob Kruse (Crusius) und viele Gestalten der zweiten Reformatorengeneration blieben relativ unbekannt, weil sie sowohl im Schatten der Reformationsväter (wie Johannes Bugenhagen) als auch der Gewinner der Konfessionsbildungsprozesse (wie Jakob Runge) standen. Über Kruses Herkunft und Jugend haben wir nur wenige Informationen. Weil er sich im Jahre 1544 an der Universität in Rostock immatrikulierte<sup>80</sup>, ist anzunehmen, dass er in den zwanziger Jahren zur Welt kam. Den Magistertitel erhielt er aber erst 1557 in Greifswald<sup>81</sup> – als Hofprediger bei Herzog Philipp I. in Wolgast –, nachdem er 1556 seine erste Stelle in Pommern angetreten hatte. 1560 war er beim Tod

---

77 Werner HEUN, Konsistorium, in: TRE 19 (1990), S. 483–488.

78 Kerkenordeninge (1569) (wie Anm. 70), S. 389b; Consistorial-Instruction (1569) (wie Anm. 75), S. 481b.

79 Lothar BERNDORFF, Die Prediger der Grafschaft Mansfeld. Eine Untersuchung zum geistlichen Sonderbewusstsein in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhundert, Potsdam 2010, S. 163.

80 Adolph HOFMEISTER (Hg.), Die Matrikel der Universität Rostock, Bd. 2: Mich. 1499–Ost. 1611, Rostock 1891, Sp. 106a; 208b.

81 Sein Name fehlt in: Ernst FRIEDLÄNDER (Hg.), Ältere Universitäts-Matrikeln, 2. Universität Greifswald, Bd. 1: 1456–1645, Leipzig 1893.

des Herzogs anwesend<sup>82</sup>. Der Nachfolger Philipps I., Herzog Johann Friedrich, und seine Brüder empfahlen ihn 1561 für eine Pfarrstelle an der Jakobikirche in Greifswald, die auch mit Lehrtätigkeit an der Universität verbunden war<sup>83</sup>. Die pommerschen Herzöge befürchteten aber, dass die schlecht ausgestattete Pfarr- und Universitätsstelle für einen Hofprediger unattraktiv sein könnte, »weil seine itzige besoldung und einkommen besser, alß die zum Greifswald« sei<sup>84</sup>. Trotzdem muss die Stelle attraktiv gewesen sein: Kruse stand mit anderen Kandidaten im Wettbewerb, unter denen sich auch Andreas Runge, ein Bruder des Generalsuperintendenten Jakob, befand. Noch im September 1561 schrieben die Herzöge, dass »uns auch deß Magister Rungii geschiklicheit nit so gar woll alß der vorbenanten personen [= Kruse, M.P.] bekannt«<sup>85</sup>. Im November 1561 erhielt dann aber Andreas Runge die Stelle in der Jakobikirche<sup>86</sup>.

Als zwei Jahre später, 1563, die Stelle an der Marienkirche in Greifswald frei wurde, dachten alle Patrone wieder an Kruse, der nach wie vor in Wolgast als Hofprediger bei Johann Friedrich und Rektor in der Stadtschule amtierte<sup>87</sup>. Trotz dieser Stimmen zögerte Herzog Johann Friedrich mit der Berufung und bekannte:

Ob wir gantz gern Sanct Marien, so wol als die andern Kirchen, mit einem geschickten tugentlichen manne wol versorget sehen und wissen, das dennoch allerei vorhinderung und bedenkliche ursachen uns abhalten, warumb wir unsern itzigen Hoffprediger Ern Magistrum Jacobum Krusen, nicht zuentraten<sup>88</sup>.

Als Vertrauenszeichen kann die Anwesenheit Kruses bei den Verhandlungen in Stettin im Januar 1563 gelten, wo über die Lage nach dem Tod des Generalsuperintendenten in Stettin, Paulus von Roda, sowie über die neue Kirchenordnung entschieden wurde<sup>89</sup>. Die Greifswalder Bürgermeister und der Stadtrat konnten oder wollten jedoch keinen anderen passenden Kandidaten nennen und bestanden auf die Kandidatur des Hofpredigers<sup>90</sup>.

---

82 CRAMER, Kirchen Chronicon, Bd. 3 (wie Anm. 17), S. 15.

83 StAG, Rep. 5, Nr. 6585, fol. 2, Johann Friedrich, Bogislaw, Ernst Ludwig, Barnim und Kasimir an den Rektor, den Dekan, andere Professoren der Universität und Bürgermeister, Wolgast 23.9.1561.

84 Ebd.

85 Ebd.

86 Johann Gottfried Ludwig KOSEGARTEN, Geschichte der Universität Greifswald, Bd. 1, Greifswald 1856, S. 216f.

87 Carl HELLER, Chronik der Stadt Wolgast, Greifswald 1829, S. 115.

88 StAG, Rep. 5, Nr. 6590, fol. 3, Johann Friedrich an Bürgermeister, Wolgast 24.4.1563.

89 BALTHASAR, Sammlung, Bd. 1 (wie Anm. 19), S. 216; 229.

90 StAG, Rep. 5, Nr. 6590, fol. 5, ein undatierter Brief der Bürgermeister.

Nachdem Kruses Berufung diesmal zustande gekommen war, wirkte er in Greifswald 1563–1570 gleichzeitig als Pastor an der Marienkirche<sup>91</sup>, Professor der Theologie an der Universität und als Assessor beim Konsistorium. 1564 nahm er an der Seite von Jakob Runge an den Verhandlungen mit Stralsund betreffs der Ordination neuer Prediger und der neuen Kirchenordnung teil<sup>92</sup>. Ein Jahr später war er auf der Generalsynode in Neuenkamp (Franzburg) präsent, wo er neben drei anderen Pastoren in einen Ausschuss, der die Meinungen über die entstehende Agenda sammeln sollte, gewählt wurde<sup>93</sup>. Diese Schrift wurde auf einer Generalsynode in Wolgast 1567 verlesen. Kruse hat »etliche Stücke darin corrigiret, etliche hinzugesetzt, wie seine eigene Hand, so dabey ist, zeuget«<sup>94</sup>. 1565–1566 verwaltete er an der Universität das Rektorat<sup>95</sup>. 1566–1567 nahm er wieder an der Generalsynode in Stettin und Wolgast teil<sup>96</sup>. Zu dieser Zeit gehörte er zu den engsten Mitarbeitern des Generalsuperintendenten Jakob Runge sowie wahrscheinlich zu dessen Freunden<sup>97</sup>. Noch 1569 soll Kruse eine Schrift »De gradu et officio Superintendentum in piis ecclesiis« veröffentlicht haben, wo er die Stellung von Jakob Runge verteidigte und vertrat<sup>98</sup>.

Im April 1569 berief der Herzog Kruse zum Superintendenten in Stralsund<sup>99</sup>, aber dieser konnte wegen einer Krankheit nicht sofort umziehen<sup>100</sup>. Die Berufungsurkunde wurde noch von allen jungen pommerschen Herzögen, den Söhnen Herzog Philipps (1515–1560), signiert: Johann Friedrich (1542–1600), Bogislaw (1544–1606), Ernst Ludwig (1545–1592), Barnim (1549–1603) und Kasimir (1557–1605). Schon im Mai 1569 kam es aber zu Erbteilung, in deren Folge Ernst Ludwig und Bogislaw XIII. Greifswald mit

91 Ebd., fol. 7, eine Vorlage der Berufungsurkunde mit Korrekturen.

92 Information in: BALTHASAR, Sammlung, Bd. 1 (wie Anm. 19), S. 252; HARMS, Jakob Runge (wie Anm. 2), S. 115.

93 BALTHASAR, Sammlung, Bd. 1 (wie Anm. 19), S. 246; 262f.; 271.

94 Ebd., S. 291; CRUSIUS, Kirchen Regiment und Kirchenordnung (wie Anm. 1), fol. K3r: »In der Agenda habe ich selbst verfasst Collecten, und andere Gebet/sampt Gesengen und Vermanungen an die Communicanten/Als auch/was für deutsche Psalemen an Festen und Sontagen gesungen sollen werden. Dazu bekenne ich mich/als ich denn davon meine Hand für zulegen habe«.

95 KOSEGARTEN, Geschichte (wie Anm. 84), S. 216f.

96 BALTHASAR, Sammlung, Bd. 1 (wie Anm. 19), S. 288; 294f.

97 Vgl. StAG, Rep. 5, Nr. 6632, Jakob Runge an Bürgermeister und Stadtrat zu Greifswald, Barth 29.6.1566: »der würdige und wolgelerte Ern Magister Jacobus Cruse«.

98 Die Schrift ist mir nicht bekannt, die Angabe nach: HOTH, Zur nachreformatorischen Entwicklung (wie Anm. 2), S. 146.

99 Die Berufungsurkunden in: LAG, Rep. 5, Tit. 69, Nr. 15, fol. 3–5, Bogislaw, Barnim und Kasimir an Jakob Kruse, Wolgast 23.4.1569; StAS, Rep. 28, Nr. 103, fol. 18, Johann Friedrich, Bogislaw, Ernst Ludwig, Barnim, Kasimir an Jakob Kruse, Wolgast 18.4.1569; ebd., fol. 21, Johann Friedrich, Bogislaw, Ernst Ludwig, Barnim, Kasimir an Stadtrat, Wolgast 18.4.1569.

100 StAS, Rep. 28, Nr. 103, fol. 24, Bürgermeister, Stralsund 11.6.1569: »durch deren schwacheit nicht hat mügen vortgesetzt und fullenzogen werden«.

dem ganzen Wolgaster Teil erhielten, was eine Verzögerung der Vokation mit sich brachte. Ernst Ludwig erhob im Juni 1569 einen Widerspruch gegen diese Berufung, die einen guten Theologen aus der Universität entführe. Laut Ernst Ludwig bat auch Kruse um die Genehmigung, in Greifswald zu bleiben<sup>101</sup>. Der Stadtrat gab aber nicht nach und bestand auf der Vokation<sup>102</sup>.

Infolge der Verhandlungen mit dem Stadtrat verfasste Kruse das Schreiben an die Bürgermeister von Stralsund, in der er bekannte, dass er »ad mutationem loci kein gros gefalen« trage, »weil meine Pfarckinder mit mir, und Ich mit denen wol zufrieden«<sup>103</sup>. Zwischen den Zeilen des Briefs ist wohl Kruses Sorge um die materielle Ausstattung des Amts in Stralsund<sup>104</sup>, aber auch um den rechtlichen Hintergrund der Berufung zu lesen. Für die ordentliche Vokation seien sowohl ein Zeugnis der Stralsunder Pastoren als auch die Nomination des Rats und die Berufung des Herzogs nötig. Schließlich verlangte Kruse ein Abkommen zwischen dem Stadtrat und dem Herzog bezüglich der Kirchenvisitation.

Es ist nicht klar, wann das Schreiben entstand, aber ein Zusammenhang mit einem im September ausgestellten Einladungsbrief des Herzogs an Kruse zu einem dringenden Gespräch nach Wolgast ist anzunehmen<sup>105</sup>. Am 19. September 1569 mussten allerdings die Verhandlungen soweit gediehen sein, dass Bartholomäus Sastrow im Namen des Rats bereit war, für Kruse und seine Ehefrau einen Wagen zu schicken<sup>106</sup>. Am 27. September war Kruse schon aus Wolgast nach Greifswald zurückgekehrt und vermutete, in der folgenden Woche für den Umzug bereit zu sein<sup>107</sup>. Der Stralsunder Stadtrat beriet am 5. Oktober über die Berufung Kruses, die neue Agende und die Kirchenvisitation<sup>108</sup> und verfasste – vielleicht infolge dieser Beratung – eine Woche später eine Schrift an Ernst Ludwig. Der Rat wiederholte seinen Wunsch, Kruse ins Amt zu berufen, obwohl es klar war, dass Kruse den Rat im Namen des Herzogs von der Annahme der neuen Kirchenordnung und der

101 Ebd., fol. 26, Ernst Ludwig, Wolgast 25.6.1569: »weil aber dafür nicht allein unsere Universität, nebenst Bürgermeister Radt unnd gemeine unser Stadt Gripswaldt, sonder ehr auch selbst zum demutigsten und underthenigsten gepeten, ihnen in itzigen seinem dienste zulassen, alß haben wir der sachen biß nach furstehenden Jansenitzeschentage, einen anstand gebenn mussen«.

102 Ebd., fol. 28, eine undatierte Kopie, eine Antwort auf das Schreiben vom 25.6.1569.

103 Ebd., fol. 41, Jakob Kruse an den Stadtrat und Bürgermeister von Stralsund, undatierte Kopie.

104 Ebd.: »Auch hie in Academiae, ob sie wol swach ist, habe meine zimlich unterhaltunge, und erwarte in kurtzen eine beßere«.

105 Ebd., fol. 38, Ernst Ludwig an Jakob Kruse, Wolgast 14.9.1569. Dieser Brief befindet sich heute im Stadtarchiv in Stralsund, wahrscheinlich weil er von Kruse an den Stadtrat als eine Erklärung für die Verzögerung weitergeleitet wurde.

106 Ebd., fol. 43, Bartholomäus Sastrow an Jakob Kruse, Stralsund 17.9.1569.

107 Ebd., fol. 45, Jakob Kruse, Greifswald 27.9.1569.

108 Ebd., fol. 47.

neuen Agende überzeugen sollte<sup>109</sup>. Der Bürgermeister Erasmus Husen begab sich nach Wolgast, um die Verhandlungen zu führen.

Die Wochen verfließen, Kruse blieb aber in Wolgast. Im Namen des Herzogs nahmen 1569/70 Jakob Runge und Christian Kußow die Gespräche mit Kruse auf<sup>110</sup>. Kußow und Runge begaben sich weiter nach Stralsund, um über Berufsrecht und die geistliche Jurisdiktion zu verhandeln<sup>111</sup>. Endlich unterschrieb der Herzog am 13. März 1570 die Genehmigung, Kruse ins Stralsunder Amt »wo nicht auff Ostern doch bald« einzusetzen<sup>112</sup>. Der herzogliche Brief erreichte Kruse in Greifswald am 16. März und wurde von ihm sofort nach Stralsund weitergeleitet<sup>113</sup>. Wieder kam es aber zur Verzögerung, und Anfang April versicherte Kruse, dass er sich »nach Jubilate bei euch zu woenen mit gesind und gereth hinuber begeben will«<sup>114</sup>. Schließlich wurde Kruse von dem Generalsuperintendenten Jakob Runge am 28. April 1570 in die Pfarrstelle der Nikolaikirche in Stralsund eingeführt<sup>115</sup>.

Vieles deutet darauf hin, dass der Herzog das Berufungsverfahren nutzte, um Druck auf die Stadt auszuüben und sie für die Annahme der neuen Kirchenordnung und der Agende zu gewinnen, ohne auf die Person des Geistlichen zu achten. Die Lage Kruses war aber während der einjährigen Verhandlungen äußerst schwierig. Einerseits fürchtete er sich vor der negativen Stimmung der Stadtbevölkerung Stralsunds, andererseits stand er unter dem vom Stralsunder Rat ausgeübten Druck. Ende Oktober 1569 bemerkte Kruse in einem Brief an den Stadtrat, dass »ich wol vorneme, wie die gemueter allhie gegen mich gerichtet, und haebe leichtlich zu erachten, das der langer vorzug bei euch, auch allerlije gedanken und reden werde geben. Gots sachen gehen langsam fur sich«<sup>116</sup>. Je länger die Vertretung dauere, desto schwerer werde es, seinen Vertreter auf der Stelle in der Stralsunder Nikolaikirche, Jonas Staude, wieder abzusetzen<sup>117</sup>. Andererseits verliehen auch Kruses Gemeinde und die Stadtbevölkerung Greifswalds der Unzufriedenheit über seinen Abzug Ausdruck. Wie er selbst betonte, verliere mit sei-

109 Ebd., fol. 65–70, Bürgermeister an Ernst Ludwig, Stralsund 12.10.1569.

110 Ebd., fol. 82–83, Ernst Ludwig an Jakob Kruse, Wolgast 7.1.1570 und Wolgast 22.12.1569.

111 Ebd., fol. 85–197, ein Bericht über die Verhandlungen; vgl. AP, AKS, I/28, fol. 13–39, Jakob Runge an den Herzog, Stralsund 15.1.1570; eine Kopie des Berichts in: AP, AKS, I/2222, fol. 11–32.

112 StAS, Rep. 28, Nr. 103, fol. 208, Ernst Ludwig an Jakob Kruse, Wolgast 13.3.1570.

113 Ebd., fol. 205, Jakob Kruse an den Bürgermeister von Stralsund, Greifswald 17.3.1570.

114 Ebd., fol. 229, Jakob Kruse an den Bürgermeister von Stralsund, Greifswald 3.4.1570.

115 StAS, Rep. 28, Nr. 638, »Einnahme- und Ausgaberegister (Marienkirche)«; der herzogliche Institutionsbefehl an Runge wurde erwähnt in: StAS, Rep. 28, Nr. 103, fol. 214, Ernst Ludwig an Jakob Kruse, Wolgast 31.3.1570.

116 StAS, Rep. 28, Nr. 103, fol. 73, Jakob Kruse an den Stadtrat Stralsund, Greifswald 30.10.1569.

117 Ebd., fol. 229, Jakob Kruse an Bürgermeister von Stralsund, Greifswald 3.4.1570.

nem Abzug eine Gemeinde ihren Pastor und die Universität einen Lehrer<sup>118</sup>. Thomas Mevius, der Rektor der Universität in Greifswald, bedauerte zwar den Abgang Kruses, aber bemerkte, dass die Stadtbevölkerung der Abschied nicht schmerze<sup>119</sup>. Die Lage Kruses war umso unbequemer, als er schon im Dezember 1569 einen Teil seiner Möbel nach Stralsund hatte schicken lassen.

Es ist also wohl anzunehmen, dass Kruse über den Ablauf seiner Berufung und die Rolle der Herzöge und des Generalsuperintendenten enttäuscht war. Er betonte zwar: »so mus ich Gots werck und willen mer, den was mir gelegen in acht haben«, aber gleichzeitig musste er sich eingestehen, dass in dem Berufungsverfahren wohl politische Interessen Priorität hatten<sup>120</sup>. Die politische Seite der Berufung nach Stralsund wird ihm auch wegen des Streites zwischen dem Landesherrn und der Stadt bereits zuvor gut bekannt gewesen sein. Dieser Konflikt hatte tiefe strukturelle Gründe und eine lange Vorgeschichte, aber es kam ein neues Element dazu: dass Stralsund bereits seit 1568/69 im Konflikt mit den pommerschen Herzögen und Jakob Runge bezüglich der Ordination eines neuen Geistlichen anstelle der verstorbenen Peter Nonneke (gest. 12.10.1568) und Peter Geelhaars (gest. 17.6.1569) lag.

Der Stadtrat bestand auf seinem Recht, eigene Geistliche berufen zu dürfen, und war in der Lage, die eigene Stellung mit vielen Argumenten zu untermauern: Bereits »in papatu« habe die Stadt das Privileg innegehabt, dass die Stadtgeistlichen »von nimandet anders, als von dem Radt, und einwonern der Stadt vocieret und presentiret werden«<sup>121</sup>. Bugenhagens Kirchenordnung habe diesen Zustand nur bekräftigt. Schließlich verfüge der Stadtrat über das Vokationsrecht, weil der Rat die Prediger bezahle: »Vulgata regula: eum debent sequi commoda, quem sequuntur incommoda«<sup>122</sup>. Die Löhne der Pastoren in Stralsund seien schon im Mittelalter sehr niedrig gewesen, so dass sie sich nur dank der Kapellen und Spenden der Bürger erhalten konnten<sup>123</sup>. Die Herzöge besäßen also zwar rein formal das Berufungsrecht, aber

118 Ebd., fol. 41, Jakob Kruse an den Stadtrat und Bürgermeister von Stralsund (undatierte Kopie): »halte das Irer [=Pfarrkinder] viele mein vorrucken nicht gerne seen wurden«.

119 Ebd., fol. 81, Thomas Mevius an Jakob Kruse: »Alhie ist mir furgeworffen, daß ihr gar gerne dahin wollet, und hettet auch bereidt den mehrentheil Ewer Bucher dahin gebracht. Quod apertissimum mendacium esse dixi«.

120 Ebd., fol. 41, Jakob Kruse an den Stadtrat und Bürgermeister von Stralsund, eine undatierte Kopie.

121 Ebd., fol. 28, eine undatierte Kopie, eine Antwort auf das Schreiben von 25.6.1569; die Argumente wiedergegeben auch in: AP, AKS, I/28, fol. 13–39, Jakob Runge an den Herzog, Stralsund 15.1.1570.

122 AP, AKS, I/28, fol. 20–21.

123 AP, AKS, I/28, fol. 20–21: »denn eß wehren der kirchen einkommen so geringe zum Stralsunde, daß man daß ministerium, davon nicht erhalten konnte, sondern man hatte Capellen und andere einkommen dartzulegen müssen, und daß einkommen verbeßern, in welchen beneficien, Efg nit patrono wehre, sondern ein Radt und andern Einwohnere der Stadt«.



in der Tat gehöre es der Stadt. Diese Argumentation wurde von der Stadt immer wieder verwendet, um eigene Prärogative zu bekräftigen<sup>124</sup>.

Nach dem Tod von Peter Nonneke bot der Stadtrat Fabian Klocke die Stelle an der Jakobikirche an, wogegen der Herzog Johann Friedrich schon im Januar 1569 protestierte:

Unser Superintendens hat unß referiret, wie gantz beschwerlich die Prediger in unser Stadt Stralsundt sich bei ihme beclagten, daß ihr euch unternemen sollet, in unse-  
re Kirche zu S. Jacobi Ern Fabian Klokowen, ohne unser der Patronen, unsers Super-  
intendenten, auch ewer eigen Prediger und Kirchen Fursteher furwissen und bewilli-  
gung, wider gemelter ewer seelsorger Christliche trewhertzige bitt und ermanunge,  
zu vocieren auch alle gewalt der vocation in Kirchenempter anzumassen und zuun-  
derfangen<sup>125</sup>.

Johann Friedrich selbst unterstützte im Januar 1569 die Kandidatur Peter Geelhaars. Wegen dessen fortgeschrittenen Alters<sup>126</sup> empfahl er Dionysius Marquard als Koadjutor. Im März 1569 drückten die Herzöge ihre Unzufriedenheit über die Bevorzugung Klockes und die Nichtbeachtung Marquards aus und befahlen, Klockes Nomination zu unterbrechen<sup>127</sup>. Laut Jakob Runge »beschwert sich an ietzo der alter gute Man Ern Peter Gelhar in viel wege Ern Fabiani halber«<sup>128</sup>. Bei seiner Polemik gegen die Berufung von Klocke wollte Runge das bestehende *ius patronatus* nicht verletzen, unterstützte aber die Kandidatur von Marquard, »welcher mit Ern M. Jacobo Crusem lenger den zwentzig iar, wie mans nennet gewonen bruderschaft und liebe, trewlich halt, gelert, verstendig, sittig, lehrhaftig, friedlich ist«<sup>129</sup>. Der Stadtrat von Stralsund behauptete zwar, dass Geelhaar mit der Berufung Klockes als Koadjutor einverstanden sei<sup>130</sup>, aber im Juni 1569 kam es zwischen Klocke und Geelhaar »aus liderlichem weibergeschwatz« in der Tat zu Streitigkeiten<sup>131</sup>. Kurz danach, im Juni 1569, starb jedoch Geelhaar<sup>132</sup>, und Kruse kam nach Stralsund.

124 Zusammenfassend behandelt in: HOTH, Zur nachreformatorischen Entwicklung (wie Anm. 2), S. 145.

125 StAS, Rep. 28, Nr. 103, fol. 2, Johann Friedrich an den Stadtrat, Wolgast 20.1.1569.

126 Ebd. Johann Friedrich schrieb, dass er »lenger dan zwentzig Jahr in angeregter Kirchen daß Ministerium trewlich vorwaltet«, was wohl die einzige Nachricht über sein Alter ist.

127 Ebd., fol. 4, Bogislaw, Ernst Ludwig, Barnim an Bürgermeister Stralsund, Wolgast 18.3.1569.

128 Ebd., fol. 14.

129 Ebd., fol. 14, Jakob Runge an Bürgermeister und Stadtrat Stralsund, Greifswald 26.3.1569.

130 Ebd., fol. 12.

131 Ebd., fol. 28.

132 Zu Geelhaars Tod vgl. CRAMER, Kirchen Chronicon, Bd. 3 (wie Anm. 17), S. 182 (das Datum 27.6.1569 ist wohl ein Druckfehler, gemeint ist der 17.6.1569); Ausgaben für den Begräbnis in: StAS, Rep. 28, Nr. 638, Einnahme- und Ausgaberegister (Marienkirche): »Uthgijfft des 69

Im Juli 1570 befahl der Stadtrat dem Stadtsuperintendenten (pastor primarius) Jakob Kruse die Ordination und Investitur von Klocke und Andreas Sasse (auch: Sachse), dem zweiten Geistlichen der Johanneskirche. Über diese Vorhaben wurde Jakob Runge von Kruse informiert<sup>133</sup>, der anschließend die Ordination und Investitur durchführte und damit die Prärogative und die Instruktionen des Generalsuperintendenten verletzte. Runge hatte Kruse zuvor in manipulativer Absicht Hinweise zur Investitur zugeschickt<sup>134</sup>, die Kruse ignorierte. Laut Kruse wurden die folgende Krise und die heftige Reaktion Runges aber nicht durch diese Regelverletzung verursacht, sondern dadurch, dass man in Stralsund dauerhaft die Liturgie der neuen Agende missachtete<sup>135</sup>.

Die Ordination der beiden Geistlichen war gleichzeitig ein Vorspiel für weitere Ereignisse, bei denen Bestimmungen der neuen Kirchenordnung angefochten wurden. Ende der sechziger Jahre hatte Stralsund bereits vor, ein Konsistorium einzurichten. Schon 1559, als das erste Ehepaar aus Stralsund vor das pommersche Landeskonsistorium gezogen war, protestierte der Stralsunder Rat gegen diese Institution<sup>136</sup>. Dieser Protest wurde 1563 wiederholt, weil das Konsistorium in Greifswald gegen »ius de non evocando« der Stadt verstoßen habe<sup>137</sup>. Jakob Runge verteidigte die Institution des Konsistoriums mit dem Argument, es sei eine Gerichtsinstanz für die Kirchendiener

---

[...] 3 mß den pulsanten gegeben den 18 Junij dat h. Peter Gelehare dem prediger: de klock to marien geludt wurden«.

133 StAS, Rep. 28, Nr. 103, fol. 233, Jakob Runge an Bürgermeister Stralsund, Greifswald 19.7.1570: »Der Wurdige hochgelarte mein geliebter Bruder im Herrn Christo Ern Magister Jacobus Krusius Obrister Pfarher hat mir vertraulich eröffnet, was E.g. sich von der Institution des Pastoris und seins Mithelfers zu S. Jacob, mit im unterredet, nemlich, das solchs zuverrichten dem Stralsundischen Obern Pastori und nicht dem Superintendenten Ampt gebure, E.g. es auch also begeren sollen«.

134 CRUSIUS, Kirchen Regiment und Kirchenordnung (wie Anm. 1), fol. G 2r: »darein er listig Stück hin ein gesetzt/die mich on not mit einem Rhat/allhie wurden zusammen haben geführt/Auch neue Disputationes zwischen dem Landsfürsten/und dieser Stat erreget«. Vgl. BALTHASAR, Sammlung, Bd. 2 (wie Anm. 19), S. 437; Thomas HÖTH, Das Kirchenwesen der Hansestadt Stralsund nach dem Durchbruch der Reformation, Diss. Greifswald 1991, S. 95. Runge hatte schon früher solche Instruktionen nach Stralsund geschickt, z.B. StAS, Hs 91, fol. 4r–5r, Jakob Runge an die Stralsunder Pastoren, Greifswald 21.10.1557, betr. die Investitur von Adam Möller: »Modus institutionis expressus est in pagellis quas D. Adamo tradidimus«.

135 CRUSIUS, Kirchen Regiment und Kirchenordnung (wie Anm. 1), fol. G1v: »Und hat dieses fürnemlich verursacht/das ich anno 70. die beyden vom Rhat alhie/auf bewilligung des Predigampts berufene Prediger/zu S. Jacob nicht Instituieret/im namen D. Runge/auff die Formam/die er mir hette zustellen lassen«. Vgl. CRAMER, Kirchen Chronicon, Bd. 3 (wie Anm. 17), S. 187.

136 Vgl. StAS, Rep. 28, Nr. 98, Jakob Runge an Herzog Philipp, Greifswald 1559; ebd., Bürgermeister an Jakob Runge und das Konsistorium, Stralsund 6.11.1559.

137 StAS, Rep. 28, Nr. 101, Stadtrat, Stralsund 23.2.1563.

und dementsprechend keine Verletzung der Stadtjurisdiktion<sup>138</sup>. Weder der Stadtrat war von diesen Erklärungen überzeugt, noch scheint Runge wirklich daran geglaubt zu haben. Im August 1569 warnte Herzog Ernst Ludwig Stralsund vor der Einrichtung eines eigenen Konsistoriums und befahl dem Stadtrat »mit anrichtung angeregten Consistorii und Decision Causarum Ecclesiasticarum gantzlich stille« zu halten<sup>139</sup>. Der Stadtrat wollte die herzogliche Entscheidung nicht akzeptieren und wies auf die Notwendigkeit eines Ehegerichts hin. Über die Ehebrüche der Frauen solle sofort entschieden werden, um die Gewissen der Bürger zu schützen. Andere »causae spirituales« könnten auch außerhalb der Stadtmauer beurteilt werden<sup>140</sup>. Diese Antwort des Rates konnte den Herzog und den Generalsuperintendenten nicht zufriedenstellen. Die Episode ist allerdings kein eindeutiger Beweis dafür, dass das Konsistorium schon getagt hatte<sup>141</sup>. Weil die ältesten bekannten Konsistorialprotokolle erst 1573 datieren<sup>142</sup>, ist es wohl wahrscheinlich, dass es 1569 nur zu einer Machtprobe kam. Aus den erhaltenen Protokollen geht deutlich hervor, dass das städtische Konsistorium fast ausschließlich mit der Ehegerichtsbarkeit beschäftigt war.

### Der Streit zwischen Jakob Kruse und Jakob Runge

Trotz der geschilderten Irritationen bei der Vokation Kruses und der Ordination zweier Geistlicher in Stralsund brachen die guten Beziehungen mit dem Generalsuperintendenten nicht sofort ab. Unmittelbar nach der Über-

138 StAS, Rep. 28, Nr. 100, fol. 32–34, Jakob Runge an die Prädikanten in Stralsund, 25.1.1562 (Kopie): »Unser grund ist nicht anders gewesen, alß das wir hir im Consistorio priester und custer sachen haben verhoret, damit sie nicht vor Weltliche Gerichte in Staden und dorffren gezogen, und wid[er] die biligkeit verschimpfft oder von Jren Amptern verstossen wurden. Das wir aber etzliche Buben sonderlich Custere mit dem Carcere Academiae odder mulctis gestraffet das hat die hohe notd erfurdert und haben in dem gefolgt dem Wittenbergischen Consistorio«.

139 StAS, Rep. 28, Nr. 103, fol. 34, Ernst Ludwig an Bürgermeister Stralsunds, Wolgast 17.8.1569.

140 Ebd., fol. 36, Kopie einer Antwort der Bürgermeister und des Stadtrats auf den Brief vom 17.8.1569: »unsere mittburger einer wegen seiner frawen offft begangenes ehebruches, auch das sie itzt gantzlich von ihm gelauffen ihnen deseriret und schendliches unzuchtiges leben mit andern lassen buben treibet, in beschwerung seines gewissens gefallen. Derwegen zu salvirung seiner conscientien [?] das Consistorio angefallenen und ihnen [sich – überschrieben; M.P.] wegn des Notorien wie ehr ahnbracht ehbruchs und desert[i]on vonn seiner frawen zu scheiden zuerlauben, das ehr sich anderwärts verehelichen möchte. Wan aber unser Consistorium Eccl. alzeit in quasi possessione und exercitio solcher handelung gewesen, und wie wen e.f.g. und derselben hochloblichen Christlicher gedechtnus genedig privilegiret das kein unser mitburger auch in causis spiritualibus auserhalb der Stadt Stralsund in ander orter solle gezogen werden«. Derselbe Brief in: StAS, Rep. 28, Nr. 24, fol. 1, datiert Stralsund 3.9.1569.

141 So behauptet HÖTH, *Das Kirchenwesen* (wie Anm. 132), S. 94.

142 StAS, Rep. 3, Nr. 7134 und Rep. 3, Nr. 7134a.

nahme der Stelle nahm Kruse noch an den Verhandlungen über die neuverfasste Agende teil. Superintendent Jakob Runge lud ihn erneut zu einem Ausschuss ein, der über die Gestalt der schon gedruckten pommerschen Agende urteilen sollte<sup>143</sup>. Die Ergebnisse wurden auf der Stettiner Generalsynode im August 1572 vorgetragen<sup>144</sup>. Zu dieser Zeit bahnte sich bereits der Streit zwischen dem Generalsuperintendenten Runge und Stadtsuperintendent Kruse an, der viele Jahre dauern sollte.

1572 fing Kruse an, gegen Jakob Runge, dessen Kirchenordnung und die herzogliche Kirchenpolitik zu predigen<sup>145</sup>. Im August 1573 kam es zur ersten Auseinandersetzung zwischen Runge und Kruse<sup>146</sup>. Zu Beginn des Jahres 1574 sandte letzterer auf Latein verfasste »Propositiones« an Runge, die die pommersche Kirchenverfassung kritisierten<sup>147</sup>. Seine Gedanken fasste er 1575 in einem handschriftlichen Gutachten über die Kirchenordnung von Braunschweig zusammen, das er dem Herzog von Pommern-Wolgast, Ernst Ludwig, zuschickte<sup>148</sup>. Das Gutachten war gegen die pommersche Kirchenordnung und Jakob Runge gerichtet. In einer Visitationsinstruktion, die die Herzöge nach dem Landtag 1575 an den Stralsunder Stadtrat richteten, wurden Kruses Fehler in sechs Punkten zusammengefasst<sup>149</sup>. Kruse habe kirchliches *ius patronatus* angefochten, den Vorrang der weltlichen Obrigkeit in Frage gestellt und die neue Kirchenordnung und Agende angegriffen, obwohl er selbst bei ihrer Entstehung beteiligt gewesen sei. Er behauptete, die Ordination und Investitur gehörten nicht zu den Prärogativen des Superintendenten, sondern »in gemein allen Predigern«; außerdem, »daß Institutio Pastorum nullo iure nec Divino nec humano, in der Kirche sei eingeführt, sed abusus nominis Divini«. Laut Kruse: »Ein ieder Pastor unnd Pfarher od[er] eine jede

143 BALTHASAR, Sammlung, Bd. 1 (wie Anm. 19), S. 299.

144 Ebd., S. 300–312; Johann Carl DÄHNERT, Sammlung gemeiner und besonderer Pommerscher und Rügischer Landesurkunden, Gesetze, Privilegien, Verträge, Constitutionen und Nachrichten zur Kenntnis der alten und neueren Landes-Theils, Bd. 2, Stralsund 1765, S. 532–549; viele handschriftlichen Fassungen in: AP, AKS, I/31; AP, AKS, I/57. Über die Reiseaufgaben in: StAS, Rep. 28, Nr. 638.

145 Vgl. die Formulierung in: AP, AKS, I/28, fol. 51–117, »Instruction und beuelich« von Johann Friedrich, Bogislaw, Ernst Ludwig, Barnim und Kasimir an die Bürgermeister, ohne Datum: »Dieser Cruse hette sich aber baldt hernach, wie Er in Stralsund komme[n], eine gar neue zuvor Ungehorte Disputation zuerregen unnd furzubringen understanden«.

146 Das Datum in einer Erklärung Runges auf eine Synode 1578, in: BALTHASAR, Sammlung, Bd. 1 (wie Anm. 19), S. 374.

147 Ebd.; Cramer berichtet über »738 Propositionibus so er Anno 1573 an M. Andream Rungium sehligen geschrieben«, CRAMER, Kirchen Chronicon, Bd. 4 (wie Anm. 17), S. 15.

148 Die Schrift ist mir unbekannt, die Angabe nach BALTHASAR, Sammlung, Bd. 1 (wie Anm. 19), S. 348.

149 AP, AKS I/28, fol. 51–117, »Instruction und beuelich« von Johann Friedrich, Bogislaw, Ernst Ludwig, Barnim und Kasimir an die Bürgermeister, ohne Datum.

Stadt muge Consistorium anrichten«<sup>150</sup>. Die Herzöge hatten keinen Zweifel, dass der Stadtrat Kruse unterstützte.

Eine 1577 in Wolgast abgehaltene Generalsynode versuchte die wachsende Auseinandersetzung zu schlichten. Die älteren Pastoren (*seniores*) unterschieden drei Dimensionen des Streits: erstens den Angriff Kruses auf die Kirchenordnung, zweitens den Konflikt um das Kirchenregiment in der Stadt Stralsund, drittens eine persönliche Auseinandersetzung zwischen Runge und Kruse<sup>151</sup>. Kruse erklärte sich bereit, wegen seiner zu weitgehenden Angriffe auf Runge eine »Abbite oder andere Ceremonien« zu leisten, doch er zog weder seine prinzipielle Kritik noch das Postulat des städtischen Kirchenregiments zurück. Trotz des Streites nahm Kruse zusammen mit Runge im März 1577 an der Generalsynode in Stettin teil, wo über das Torgauer Buch verhandelt wurde<sup>152</sup>. Die pommersche Kirche versuchte, die theologischen Auseinandersetzungen vom Streit um das Kirchenregiment zu trennen und einheitlich nach außen zu wirken.

Auf der Generalsynode in Wolgast im Februar 1578 war der Fall Kruses neben der Konkordienformel und dem Flacianismus eines anderen Stralsunder Pastors, Samuel Kalanders, bereits eines der Hauptthemen<sup>153</sup>. Kruse eröffnete die Sitzung, indem er verlangte, Jakob Runge, Michael Arpius, Andreas Runge, Michael Eggard, Joachim Kiemann, Paul Lemcke und Joachim Vollrat, »welche ihm verdächtig waren«, aus dem Kreis zu entfernen<sup>154</sup>. Dieser Wunsch war sehr ungeschickt, aber nachvollziehbar: Andreas Runge (gest. am 23. April 1578) war ein Bruder von Jakob und ein Pastor an der Marienkirche in Greifswald. Michael Arpius (gest. 1603) war ein Wolgaster Hofprediger und enger Freund von Runge. Seine Tochter heiratete einen Sohn des Generalsuperintendenten Friedrich Runge, der Arpius im Amt des Hofpredigers folgte<sup>155</sup>. Joachim Vollrat (gest. 1581), ein Pastor in Altentreprow (Treprow a.T.), war über die Familie seiner Frau mit Runge verwandt. Der Vorschlag von Kruse wurde als ein Versuch interpretiert, eine Spaltung in der Synode zu bewirken, und abgelehnt. Jakob Runge bestand jedoch nun darauf, sich mit anderen »Verdechtigen« aus dem Kreis zu entfernen. Trotzdem bewertete man das Verhalten und die Insinuationen Kruses allgemein negativ. Kruse und Kalander hatten derweil die Synode schon verlassen.

---

150 Ebd., fol. 61–64.

151 BALTHASAR, Sammlung, Bd. 1 (wie Anm. 19), S. 321–325, hier S. 324.

152 Ebd., S. 325–344, hier S. 344.

153 Ebd., S. 346–375.

154 Ebd., S. 371.

155 Maciej PTASZYŃSKI, Friedrich Runge (wie Anm. 30), S. 43–66.

Bereits ein paar Monate später kam es erneut zu einer Konfrontation, als Kruse sich im Mai 1578 zu einem Theologenkonvent nach Stettin begab<sup>156</sup>. Hier übergab Kruse dem Stettiner Generalsuperintendenten, Johannes Cogeler, einen Zettel mit Vorwürfen gegen Runge und die Kirchenordnung, was Anlass zu einer dreistündigen Debatte gab<sup>157</sup>. Man verlangte von Kruse, innerhalb von fünf Wochen eine Erklärung abzugeben, worauf er Stettin am nächsten Tag verließ<sup>158</sup>.

Kruse nahm zwar an einer Generalsynode 1579 teil, auf der die pommerischen Theologen endgültig die Unterschrift unter das Konkordienbuch verweigerten<sup>159</sup>. Die Artikel über »menschen freien Willen«, »von Evangelio« und »Adiaphoris« seien für sie inakzeptabel »und sey die Zweyhelligkeit nicht allein in verbis, sondern auch in rebus ipsis, und betreffe den Grund christlicher Lehre und das Gewissen«<sup>160</sup>. In den Verhandlungen und beim Verfassen des Gutachtens kam es zu keiner weiteren Auseinandersetzung zwischen Runge und Kruse, was aber nicht bedeutete, dass die Streitpunkte beseitigt worden wären.

Im September 1580 starb der bereits erwähnte Kollege Kruses, Samuel Kalander<sup>161</sup>, dessen Auslegung der Erbsünde als flacianisch verurteilt worden war. In einer bei seinem Begräbnis am 21. September gehaltenen Predigt griff Kruse Jakob Runge heftig an<sup>162</sup>. Am Rande des Briefes, in dem Runge einen Monat später über diese Ereignisse berichtete, notierte er zwar: »Ich kann aber nicht alles erfahren was er in specie über mich und wider mich aus gegossen«<sup>163</sup>. Viel wichtiger war jedoch, dass Kruse sich mit Kalander als einem Opfer der Verfolgung Runges identifizierte und seine Unterschrift aus der pommerischen Erklärung über die Konkordienformel zurückzog<sup>164</sup>. Dieser Schritt machte eine lokale Auseinandersetzung um das Kirchenregiment zu einem Streit um die theologische Einheit der Kirche. Der Zeit-

156 BALTHASAR, Sammlung, Bd. 1 (wie Anm. 19), S. 376–401; vgl. CRUSIUS, Kirchen Regiment und Kirchenordnung (wie Anm. 1), fol. E1v.

157 AP, AKS, I/222, fol. 193–235, Jakob Kruse, Stralsund 4.1.1579.

158 BALTHASAR, Sammlung, Bd. 1 (wie Anm. 19), S. 398.

159 Ebd., S. 402–413.

160 Ebd., S. 409f.

161 Ausgaben wegen des Gnadenjahres nach seinem Tod in: StAS, Rep. 28, Nr. 638.

162 LAG, Rep. 5, Tit. 67, Nr. 77, fol. 319, Jakob Runge an den Kanzler, Greifswald 20.10.1580: »Ich kann aber gewissiger liber her Canzler e.f.g. nicht verhalten, das ich aus dem gemeinen geschrei nicht allein erfare, sondern mir auch aus Rugen, von Anklam, und sonst zugeschrieben ist, das M. Kruse am 21 Septembris in der Leichpredigt über M. Samuelis begrebis meine Person namhaftig fur einen Ketzler, falschen Lerer und Verfurer ausgeruffen«. Ebd., fol. 90–94, Jakob Runge an Ernst Ludwig o.D. [1581], hier fol. 91 »welche auch bezeugt genante unsinnige Leichpredige, so schriftliche aus den Stralsunde in alle Welt gesprengt ist«.

163 Ebd., fol. 319.

164 Ebd., fol. 319: »darum er auch fur sich, und in namen M. Samuelis aus seinen letzten willen, die Subscription, die sie zu Stetin getan, opffentlich widerruffe«.

punkt dafür war für Kruse höchst ungünstig, weil Pommern gerade in eine immer heftigere Auseinandersetzung im Zusammenhang mit calvinistischen Einflüssen verwickelt war. Einerseits waren die pommerschen Superintenden ten fest davon überzeugt, dass der Calvinismus eine reale Bedrohung darstellte. Jakob Runge bemerkte, dass »der Sacramentalischer geist immer weiter und weiter schleicht, und wie Krebs umb sich frisset«<sup>165</sup>. Dieser »Krebs« bedeutete nicht nur in Bremen und den Niederlanden akute Gefahr, sondern auch – wie Conrad Schlüsselburg 15 Jahre später dazu schrieb – in Frankreich, Ungarn, Polen und Spanien (!)<sup>166</sup>. Andererseits stand Pommern nach der Ablehnung der Konkordienformel selbst unter Verdacht der calvinistischen Abweichungen. Wie sich Runge beklagte, seien die Pommern »an vielen orten in Deutschland für Calvinisten gehalten, auch in Kirchen für der Gemeine Gottes als Sacramentierer ausgerufen«<sup>167</sup>.

Auf einer Synode in Wolgast 1581 wurde über die Frage Kruses erneut verhandelt und 40 seiner Thesen wurden verurteilt<sup>168</sup>. Kruse weigerte sich jedoch, die Thesen als seine eigenen anzuerkennen, deswegen befahlen die Herzöge, sie mit den Auszügen aus Kruses Schriften zu vergleichen<sup>169</sup>. Die Theologen, die sich im Juli 1583 in Stettin versammelten, brauchten zehn Tage, um alle Schriften von Kruse zu lesen, und bestätigten ihre Ablehnung. Die beiden Generalsuperintendenten von Pommern, Jakob Runge und Johannes Cogeler, beurteilten in einem Schreiben an die Herzöge Kruses Verhalten

165 LAG, Rep. 36 II S 26, Jakob Runge an Ernst Ludwig, Wolgast 17.3.1582. Über diesen Brief von Runge vgl. HARMS, Jakob Runge (wie Anm. 2), S. 170.

166 Conrad SCHLÜSSELBURG, Haeticorum Catalogus Conradi Schlüsselburgii, SS. Theologiae Doctoris Et Professoris, Ac in Ecclesia & Gymnasio Stralesundensi, in Pomerania Superintendentis, omnium nostri seculi Haeticorum index perspicuus, aliquot libris comprehensus, [...] Liber Tertius, Frankfurt: Saur, Johannes 1605, S. 35 (»Et serpit nunc (proh dolor) Calvinistarum haeresis, veluti cancer, fere in omnia membra totius corporis ecclesiae Dei, quae est in Germania, Gallia, Hispania, Ungaria, Polonia, in Palatinatu ad Rhenum, in ducatu Anhaltino, in civitate Weseliansi, Bremensi, & in aliis regnis & civitatibus, ita ut difficuliter sibi aliquis a Sacramentariorum fermento, nisi Spiritus Domini eum regat & conservet, cavere possit«). vgl. HEYDEN, Kirchengeschichte (wie Anm. 9), Bd. 2, S. 55.

167 LAG, Rep. 36 II S 26, Jakob Runge an Ernst Ludwig, Wolgast 17.3.1582.

168 Das Protokoll ist mir unbekannt, die Synode erwähnt in: CRAMER, Kirchen Chronicon, Bd. 4 (wie Anm. 17), S. 15. Das Urteil über Kruse in: AP, AKS, I/2222, fol. 421–451, »Bericht unnd Erklarung der Theologen unnd etlicher furnhemen Pfarhern in Wolgastischen Regierung auf Jacobi Krusen disputation und schrifft unsers gnedigen Landesfürsten und herrn herzogk Ernst Ludwigen zu Stettin und Pomern Anno 1581 den 1 Martii«; derselbe Bericht auch in: LAG, Rep. 5, Tit. 67, Nr. 77, fol. 68–72; StAS, Rep. 3, Nr. 7389, »Bericht über die Verhandlung theologischer Streitfragen zwischen Beauftragten des Fürsten (verm[utl]. Herzog Ernst Ludwig) und Abgesandten des Rates der Stadt Stralsund«, 1581.

169 StAS, Hs. 91, fol. 39, Ernst Ludwig an Jonas Staude, Joachimus Illies, Laurentius Wessel, Wolgast 7.8.1582: Kruse habe eine Schrift verfasst, »dahin erleret und außdrucklich vornehmen lassen, das andere unsere Theologi in außziehung etzlicher in seinen schriften enthaltener Irthumben unrichtig umbgegangen und wir dahero geursachet, vorm halben Jahr ungeferlich so wol euch, als andern unsern Theologen zubefehlen, solche seine schrifte nebenst vorigen Ihre gefasten bedencken, ob es eins zurevidiren, mit fleiß zuerwegen«.

als »unrecht und unchristlich« und seine Bücher als »unorthodox«<sup>170</sup>. Kruses Verhalten sei umso tadelnswerter, weil er alles, was er früher behauptet hatte, leugnete. Jakob Runge verlangte 1584 von Herzog Johann Friedrich, Kruse aus Pommern auszuweisen<sup>171</sup>. Auf diese Beschuldigungen hin verfasste Kruse 1585 eine Antwort, die unter dem Titel *Kirchen Regiment und Kirchenordnung von Gott gestiftet* im Druck erschienen ist<sup>172</sup>.

Diese Schrift, die sich an die breitere Öffentlichkeit richtete, führte zu einer vehementen Reaktion der Landesherren. Im November 1585 schrieb der Wolgaster Herzog Ernst Ludwig an seinen Bruder Johann Friedrich diesbezüglich zwei Briefe, in denen er über das Buch von Kruse und die Notwendigkeit der Synode berichtete<sup>173</sup>. Johann Friedrich befahl, eine Synode, die sich mit den Meinungen von Kruse und den Calvinisten auseinandersetzen solle, einzuberufen<sup>174</sup>. Der Stadtrat wollte aber nicht auf die Entscheidung der Synode warten und entließ Kruse, der am 12. April die letzte Gehaltszahlung aus der Stralsunder Kirchenkasse erhielt<sup>175</sup> und am 13. April 1586 ein Schiff nach Lübeck bestieg<sup>176</sup>. Die Nachricht erreichte nicht sofort den Herzog. Ernst Ludwig hatte am 16. April immer noch vor, Kruse zu einer Synode einzuladen<sup>177</sup>. In Pommern blieben nur die Ehefrau und ein Sohn von Kruse, um das Nötigste zu erledigen, aber auch sie mussten Stralsund bald verlassen<sup>178</sup>.

In Lübeck lehnte er – wie er brieflich berichtete – ab, die Konkordienformel zu unterschreiben<sup>179</sup>. Vielleicht gerade deswegen erhielt er eine Einladung nach Riga<sup>180</sup>. Im Oktober 1586 war er bereits in Riga, wo er von den Beschlüssen der Synode erfuhr. Sein Gewissen, schrieb Kruse, verbiete ihm,

170 Ebd., fol. 537–544, Johann Cogeler und Jakob Runge an die Herzöge, Stettin 18.7.1583: »ist lauter sophisterei unnd muthwil das ehr furgibt«.

171 AP, AKS, I/40, fol. 9–11, Jakob Runge an Johann Friedrich, Penkun 30.8.1584: »Dux Philippus sanctae memoriae, in eiusmodi casibus quando nullam spem sanationis aut tranquillitatis superesse vidit, autores perturbationum & dissidiorum in Ecclesiis alio se conferre iussit«.

172 CRUSIUS, *Kirchen Regiment und Kirchenordnung* (wie Anm. 1).

173 AP, AKS, I/40, fol. 39, Ernst Ludwig an Johann Friedrich, Wolgast 26.11.1585; Ebd., 41, Ernst Ludwig an Johann Friedrich, Wolgast 2.12.1585; Ebd., fol. 45, Johann Friedrich an Ernst Ludwig, Stettin 04.[12?].1585.

174 AP, AKS, I/40, fol. 79–92, Johann Friedrich, Stettin 2.4.1586.

175 StAS, Rep. 28, Nr. 639.

176 StAS, Rep. 28, Nr. 6, Bürgermeister und Stadtrat an den Herzog, Stralsund 29.4.1586. Derselbe Brief in: StAS, Rep. 28, Nr. 7.

177 AP, AKS, I/40, fol. 99–110, Ernst Ludwig, Wolgast 16.4.1586.

178 AP, AKS, I/41, fol. 77–81, Jakob Kruse, Riga 25.10.1586.

179 Ebd.

180 AP, AKS, I/41, fol. 73, Jakob Kruse an Johann Friedrich, Riga 25.10.1586: »nach dem das Ich unvorholen mich vorlauten laßen, alß mich ein Urbaner Rath alhie, bald nach meiner ankunfft praesente ministerio gehoeret, das auch Ich, wie gantz Pommern, dem Concordien Buch nicht unterschrieben, dazu Ich für mich in sonderheit, worumb Ich meum locum alhie in ministerio [überkommen – Marg.], damit mich die beiden Rigeschen Burger, die mich zu Lubeck uberredeten, das ich mich hierher in meinem alter und schwachheit begabe«.



zu schweigen. Er sei bereit, nach Pommern zurückzukommen, um gegen Flacianismus und das Konkordienbuch mit der Feder zu kämpfen. Zwar sei er in fortgeschrittenem Alter, aber »intellectus, Got lob, noch integer ist«. Deswegen bitte er den Herzog um eine »geringe Kirchenwoening, doch da ich Supellectilem meam, maxime librariam explicieren konnte [...], sampt einem geringen in teglicher unterhaltung, an speise, broet und gedrencke und rein weinich geldes fur funff personen«<sup>181</sup>. Mit einem reinen Gewissen bitte er um Wohnung und Unterhalt, um sich am Lebensabend gelehrten Aufgaben zu widmen<sup>182</sup>.

Herzog Ernst Ludwig war über das Verhalten und die Forderungen Kruses empört. Mit einer bitteren Ironie berichtete er Johann Friedrich von Kruses Verlangen, ihm

zu Stettin, im Hofflager od[er] zu Rugenwalde [...] eine freie behausung mit etzlichen deputat [zu] verordnen, damit er daselbst wider unsere Kirchenordnung, das Concordien buch besonder in articulo de Coena Domini undt persona Christi undt sonsten schreiben, unterhaltung, Zeit unnd ruhe haben mochte<sup>183</sup>.

Johann Friedrich versicherte seinem Bruder sofort, dass Kruse von ihm keinen Unterhalt bekommen werde<sup>184</sup>. Kruse blieb nicht lange in Riga. Wahrscheinlich war er schon im August 1587 in Rostock<sup>185</sup> und erhielt später eine Pfarrstelle zu Ribnitz in Mecklenburg, wo er 1597 starb.

### Theologische Anschauungen

Theologische Anschauungen Kruses sind nur ansatzweise bekannt, weil die Mehrheit seiner Schriften nicht mehr vorhanden ist. Die umfangreichste Zusammenfassung seiner Ansichten, die aus seiner eigenen und nicht aus der Feder seiner Gegner stammt, findet sich in seinem Werk *Kirchen Regiment und Kirchenordnung von Gott gestiftet. Das erste Teil*. Es ist bei Niko-

181 Ebd.

182 AP, AKS, I/41, fol. 77–81, Jakob Kruse, Riga 25.10.1586: »Dies haebe ich an EFG mit reinem froelichen gewißen, mußen gelange laßen, zu versuchen ob Pomern mich, als einen alten, und der mir mein her Jesus am bald[igen], wils Gott kunftigen ehrentaeye, öffentliche Zeugnuß geben wird, als einen treuwen und mit Gotes segen reinen und gesunden diener, lenger gedulden konne, auf das Ich ein mael post tales errores zur ruhe mochte kommen und zu meiner Bibliotheca, die mir lieb ist, und soe lange zum mehren teil reclusa stehet, da Ich auch solte elhter [?] werden, soe wurden EFG beneben einem heußlin, waß wege wißen zu finden, wie ich sicher konnte kommen an der ort da mich EFG wolten leiden«.

183 AP, AKS, I/40, fol. 113–117, Ernst Ludwig an Johann Friedrich, Wolgast 20.12.1586.

184 AP, AKS, I/40, fol. 121–122, Johann Friedrich an Ernst Ludwig, Stettin 4.1.1587.

185 AP, AKS, I/41, fol. 83, Jakob Kruse an Johann Friedrich, Rostock 16.8.[1587?].

laus Henricus in Oberursel im Druck erschienen. Eine andere Ausgabe ist nicht bekannt, obwohl die pommerschen Herzöge 1585 von einem Buch, das in Stralsund erschienen sei, berichteten<sup>186</sup>. Das Buch ist Johann Georg, dem Markgrafen von Brandenburg, und Julius, dem Herzog von Braunschweig, gewidmet. Der zweite Teil dieser Verteidigungsschrift ist nie erschienen.

Kruses Apologie ist eine in vier Kapitel gegliederte kirchenrechtliche sowie theologische Polemik, die systematischen Charakter trägt. Laut Kruse nimmt die Arbeit seine alte Argumentation wieder auf und wiederholt sie<sup>187</sup>. Die kirchenrechtliche Polemik umfasst fünf Punkte: das Vokationsrecht, das Patronatsrecht, das Konsistorium und die Jurisdiktion in geistlichen Angelegenheiten sowie das Visitationsrecht. Systematisch gesehen handelt es sich also um drei Themenbereiche: Berufsrecht und -verfahren, Administration bzw. Verwaltung der Kirche und Disziplinierungsmaßnahmen.

Kruses Ausführungen basieren sehr stark auf dem *Augsburger Glaubensbekenntnis*, der *Apologie der Confessio Augustana* und den *Schmalkaldischen Artikeln*. Er nennt als theologische Autoritäten Martin Luther, Philipp Melancthon, Johannes Brenz, Caspar Cruciger oder Nikolaus von Amsdorf<sup>188</sup>. Ähnlich wie die pommerschen Theologen wollte Kruse die Unterschiede zwischen Luther und Melancthon nicht wahrnehmen und lehnte die Abgrenzungsversuche der sog. Gnesiolutheraner ab<sup>189</sup>.

Den Ausgangspunkt für Kruses Überlegungen stellt der »vorkonfessionalistische« Kirchenbegriff aus CA 7 dar<sup>190</sup>. Die Kirche war für ihn die christliche Gemeinde: »die gantze Kirche, oder alles Volck, in einer gantzen Kirchen und Versammlung, der so das Evangelium oder Gottes Wort haben«<sup>191</sup>. Die Bibel stelle die Grundlage des Glaubens dar, die Entwicklung der protestantischen Dogmatik sei also unnötig gewesen und bleibe für die Seligkeit irrelevant<sup>192</sup>. Alle Mitglieder der Gemeinde seien in religiöser Hinsicht gleich, unabhängig von ihrer dauernden Zugehörigkeit und ihren theologi-

186 AP, AKS, I/40, fol. 39 Ernst Ludwig an Johann Friedrich, Wolgast 26.11.1585; ebd., 41, Ernst Ludwig an Johann Friedrich, Wolgast 2.12.1585.

187 CRUSIUS, Kirchen Regiment und Kirchenordnung (wie Anm. 1), fol. A2v.

188 Ebd., fol. B3r.

189 Ebd., fol. B3v–4r: »ob wol in Philippi Schrifften [...] von vielen etliche Artickel hefftig sind gezeisset worden/so habe ich doch solches biss daher nicht können als Unchristlich oder verführisch verdammen«.

190 Leif GRANE, Die Confessio Augustana. Einführung in die Hauptgedanken der lutherischen Reformation, Göttingen <sup>5</sup>1996, S. 76: »Die CA ist also als vorkonfessionalistisch zu bezeichnen insofern, als die CA all das was im Begriff Konfession (im Sinne einer gegenüber anderen abgrenzten Kirchengemeinschaft) liegt, gar nicht im Blick hat«. Vgl. Wilhelm MAURER, Historischer Kommentar zur Confessio Augustana, Gütersloh 1979, Bd. 2, S. 163–174.

191 CRUSIUS, Kirchen Regiment und Kirchenordnung (wie Anm. 1), fol. C4v.

192 Ebd., fol. E3r: »Es sind diese dreissig Jar her, viele tausent selig geworden, und werden jrer noch viel selig, die von den subtiliteten und Sophistereien in so vielen dieser Jar her gezencken nichts wissen, und auch wol nicht eines gehört haben«.

schen Kompetenzen. Diese antihierarchische Äußerung, die Luther zu seinen Lebzeiten gegen das Papsttum gerichtet hatte, wurde von vielen Gegnern Kruses als eine »schwärmerische« Kritik aller Obrigkeit interpretiert<sup>193</sup>.

Die Kirche sei frei, über einzelne Lehren und Zeremonien zu entscheiden, solange die Grundprinzipien des Glaubens aus der Bibel erhalten blieben. Die äußerlichen Angelegenheiten seien »Mitteldinge«, Adiaphora, die weder gut noch böse seien und das menschliche Gewissen nicht trüben sollten. Kruse bestand auf Beibehaltung dieser Kategorie, die er stark mit Luther und Melanchthon assoziierte, ohne auf die Auseinandersetzungen der Interimszeit oder den X. Artikel der Konkordienformel Rücksicht zu nehmen<sup>194</sup>. In seinen Augen war es gerade Jakob Runge, der mit den »Mitteldingen« nicht nur Gewissen trüben wolle, sondern sie sogar als Heilmittel auffasse<sup>195</sup>.

Aus diesen Prinzipien leitete Kruse Folgen ab, die vor allem Berufungsverfahren, Kirchenverwaltung und Disziplin betrafen: Die Kirche, verstanden als Gemeinde und Gemeinschaft, habe das Recht, die Kirchendiener zu berufen. Dieses Recht stehe allen Mitgliedern der Gemeinde zu<sup>196</sup>. Kruse spricht sich auch gegen die Unterscheidung zwischen *vocatio* und *ordinatio* aus, d.h. gegen das rechtliche Konstrukt, das die Freiheit der Gemeinde und die Rechte der Superintendenten miteinander ausgleichen sollte. Die Ordination solle – auch aus finanziellen Gründen – in der nächstgelegenen Kirche durchgeführt werden<sup>197</sup>. Die Kirchenordnung von Jakob Runge habe diese reformatorischen Grundsätze mindestens an zwei Stellen gebrochen. Erstens verletze der Befehlscharakter der Kirchenverfassung die Freiheit des Christenmenschen und das Prinzip der Adiaphora. Zweitens bringe Runge mit dem Bischofsamt den päpstlichen Zentralismus zurück: »Wiewol ich grosse Leute hie in Pommern nennen könnte/die auch nach publicierung der Kir-

193 Vgl. AP, AKS, I/28, fol. 61: »Daß Christ liebe Landesfürst unnd Obrigkeit mitt bewilligung Ihrer Landtstende in Kirchen nichtß habenn zuvorordnen, auch in solchen sachen nicht mher od[er] hoher zuachtenn, alß ein schuester, schneider oder andere gemeine Burger«.

194 Vgl. Joachim MEHLHAUSEN, Der Streit um Adiaphora, in: Ders., Vestigia Verbi. Aufsätze zur Geschichte der evangelischen Theologie, Berlin 1999, S. 64–92.

195 CRUSIUS, Kirchen Regiment und Kirchenordnung (wie Anm. 1), fol. Q2v: »Hie mus nun/oder Lutherus und Philippus/die ein Adiaphoren von diesen Kirchengebreuchen machen/Oder Runge/die es keines wegese ein Adiaphoron wil sein lassen: Sondern für ein Wercke/von Gott gebotten/wil gehalten haben/falsche Propheten und Lerer sein«. Ebd., fol. R1v: »Es macht aber D. Runge von solchen Adiaphoris ein Göttliches und nötiges/macht einen Cultum daraus/das ist/ein Werck von Gott geboten/und setzt damit ein new Idolum und Abgott in die Kirche Gottes«.

196 Ebd., fol. P1r: »Ich streite/es sey nicht von Gott/das Obrigkeit alleine sich anmasset/Prediger zu wehlen und beruffen/oder das solchs allein Prediger/oder das Volck allein in Steten und Dörffern thun wolten/Sondern es sey ein Jus/das Gott der gantzen Gemeine/in Steten und Dörffern habe gegeben«.

197 Ebd., fol. F3r: »Das Ordinatio von alters her/nicht anders sey gewesen/denn das der Bischoff eines jeglichen Orts/oder in der Nehe gesessen/den erwehleten durch aufflegung der Henden/Confirmirete und bestetiget«.

chenordnung/D. Rungen in meinem beysein unter Augen sagten: Es sehe sehr mit der Ordnung ins Papstumb/dazu er schwieg«<sup>198</sup>.

In den Punkten Kirchenverwaltung und Disziplin schlug Kruse vor, die pommersche Kirche als Gemeindekirche zu organisieren und dies mit dem landeskirchlichen Prinzip zu vereinbaren. Der Herzog habe das Recht, Landes- und Kirchenordnung zu verabschieden, aber er müsse erstens die christliche Freiheit und zweitens die Rechte der Gemeinden akzeptieren<sup>199</sup>. Zu den Rechten der Gemeinden gehörten »Vocatio, Iudicium de doctrina und dergleichen«<sup>200</sup>. Weiter solle es in der Kirche keine Hierarchie geben, deswegen bestehe kein Unterschied zwischen einem Pastor und einem Bischof. Der Bischof habe lediglich das Recht, die Wahl der Gemeinde in deren Auftrag zu prüfen und zu bestätigen<sup>201</sup>.

Kruse lehnte nicht das Konsistorium ab. Diese Institution solle vor allem die Verwaltung bzw. Administration der Landeskirche übernehmen, dabei dürfe sie aber die Rechte der Gemeinden nicht verletzen<sup>202</sup>.

Also habe ich bis daher von Consistoriis geschrieben/sage noch also/und weis nichts anders zusagen [. . .] es ist auch kein neher und besser weg/zu erhaltung reiner Lere/abschaffung der Falsche[n]/zu erhaltunge der Disciplin/bey einem so wol als dem andern/zu rechter bestellung der Schulen/erhaltung der Kirchen Güter/und sorge für die Armen<sup>203</sup>.

Außerdem solle es in Konsistorien nicht zur Vermischung der Ordnungen kommen, d.h. die Kirchendiener dürften sich nicht in weltliche Angelegenheiten einmischen, ebenso wenig wie die Laien in kirchliche.

## Schlussbemerkungen

Kruses Ansichten sind keine subjektiven Glaubenserfahrungen, sondern sie werden stark theologisch, nicht nur aus der Bibel, sondern vor allem aus der *Confessio Augustana*, der *Apologia Confessionis* und den *Schmalkaldischen Artikeln* begründet. Diese drei Schriften, unterschrieben von Luther, Melancthon, Bugenhagen, Brenz, Cruciger, Amsdorf »und anderen mehr«, stellen eine normative Grundlage seiner Argumentation dar. Letztendlich hängen

---

198 Ebd., fol. A4v.

199 Ebd., fol. H1r–v.

200 Ebd., fol. H1v.

201 Ebd., fol. T3r.

202 Ebd., fol. G4r.

203 Ebd., fol. x2v.

alle von Kruse aufgerufenen theologischen Grundlagen sehr eng zusammen und beglaubigen sowie erklären sich gegenseitig<sup>204</sup>.

Der Bezug auf die schriftlichen und persönlichen Autoritäten stellt aber nicht das einzige Mittel der Rechtfertigung und Beglaubigung der eigenen Position dar. Deutlicher noch kommt das Amtsverständnis zur Sprache: Seine Bemerkungen formuliert Kruse als Amtsperson, die angesichts der Verletzung des Wortes Gottes nicht schweigen darf. Kruse war alles andere als ein »Himmlischer Prophet«, der seine Gedanken auf Grund innerer Erleuchtung und eines tiefen oder oberflächlichen Schriftverständnisses formulierte. Er verstand sich als ein Prediger, der sein Wächter- und Mahnamt ernst nahm<sup>205</sup>.

Kruse berief sich zwar auf Schriften aus der Anfangszeit der Reformation, er war aber kein Epigone der frühen lutherischen Reformation, der von einer radikalen Freiheit des Christenmenschen träumte. Allem Anschein zum Trotz nahm er die Veränderungen der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts wahr und wusste sehr wohl, die Bedeutung der vergangenen fünfzig Jahre richtig einzuschätzen<sup>206</sup>. Bei dem Ordinationsstreit ging es ihm um eine normative Ordnung und nicht um die Faktizität. In der Realität durften und sollten Ausnahmen und Abweichungen von der Gemeindeverfassung geduldet werden, etwa indem die Predigerwahl durch Stellvertreter, denen die Gemeinden ihre Rechte abtraten, vollzogen wurden<sup>207</sup>. Weiter durften in der Realität weltliche Patrone ein entscheidendes Wort bei der Wahl haben<sup>208</sup>. Schließlich ging es Kruse in dem Streit um korrekten Wortgebrauch. Viele Änderungen der neuen Kirchenordnung durften und sollten eingeführt wer-

204 Ebd., fol. B3v–4r: »Nicht allein darumb/das ich mit Hande und Munde etliche mal mich dazu mit bekannt/ auch nicht darumb alleine/ das ich aus Lutheri Schrifften/ fürnemlich den letzten/Eben dasselbe/was Philippus geleret hat/weis da zuthun. Sondern/das ich je lenger je mehr/durch Gottes Gnade sehe/wie solches in der Schrifft sey gegründet«.

205 Vgl. AP, AKS, I/28, fol. 51–117, »Instruction und beuelich«, hier fol. 74f: »Wie aber Cruse Silentium gehalten oder geschweig[en] und wie solche unser gar gnedige Vaterliche auch ernste bedrawliche befelich von im in acht genomme[n] [ist], solches bezeuget die tagliche erfahrung unnd were ihnen sambtlich bekandt, wie Er fast alle Predigt auf den Cantzeln gewuetet«.

206 CRUSIUS, Kirchen Regiment und Kirchenordnung (wie Anm. 1), fol. Olv: »Und ob ich wol gern bekenne/das alles/so mit Regierung der Kirchen fast allenthalben bey denen/so Augustanae Confessionii zugethan sein/heut zu Tage anders gehet/und gebreuchlich ist/denn unser Symbola leren./aus Not/so mus geduldet und gelitten werden (denn Prediger selbst machens fast allenhalben uberaus seltzam/wilhie nicht von andern sagen/die es auch nicht gut machen)«.

207 Ebd., fol. Plr: »Und wenn sichs mit solcher Erwehlung der gantzen Gemeine nicht wil thun lassen/und Unlust daher zu erwarten/Als denn die mit solcher Erwehlung manchmal ist erfolget [...] das es geschehen von etlichen tüchtigen Personen/aus allen Stenden in einer Kirchen oder Gemeine genommen/und denen die gantze Gemein jre Jus abgetreten/und zu ubend befohlen/Also/das es dennoch recht heisse/die gantze Kirche hab es gethan«.

208 Ebd., fol. P2r: »in Flecken und Dörffern aber/da magel were an Personen/so zu Wahle tüchtig gnug geachtet könten werden/da solte man der Patronen Bedencken für allen dingen hören«.

den, aber nicht als göttliches Recht, sondern als kirchenrechtliche Regulierungen<sup>209</sup>. Kruse fasst diesen Gedanken sehr knapp zusammen:

Ob ich auch wol dafür halte/das der jetzigen Kirchengebreuch mit Ordinieren/aus vielen Ursachen müsse behalten werden/Dennoch so sage ich alhie abermal/das [...] unter Gottes Namen nicht müsse verkeufft werden/was er nicht geredet hat/und Sprüchen der Schrifft/kein unrechter Verstand angedeutet müsse werden<sup>210</sup>.

Dieser Zeit- und Sprachbezug seiner Argumente beweist, dass Kruse die vorgegebenen Bedingungen sehr realistisch einschätzte. Insgesamt erweist er sich beinahe als ein klassischer Vertreter der Gemeinde- und Ratsreformation, die er mit landeskirchlichen Prinzipien zu vereinbaren versuchte. Dieser Versuch scheint auf den ersten Blick unrealistisch geblieben zu sein, wofür auch Kruses Lebensabend spricht. 1586 war er ein alter, gebrochener Mann, der sich aus Riga bei den Herzögen über Körperschwäche sowie Kopfschmerzen beschwerte und »wollte [...] nun stillen sein, und privatus leben«<sup>211</sup>. Jakob Runge gründete demgegenüber eine Dynastie in der Kirchenverwaltung, und seine Kirchenordnung blieb bis ins 20. Jahrhundert gültig.

Bei genauerer Betrachtung der Autonomie der pommerschen Gemeinden und der Herzöge fällt das Urteil viel differenzierter aus: Stralsund blieb unabhängig von der herzoglichen Autorität, behielt seine Autonomie bis zum Dreißigjährigen Krieg, und die Kirchenordnung wurde hier nie akzeptiert. Auch das Autonomiestreben anderer pommerscher Städte wurde durch die strukturelle Schwäche der Kirche und der herzoglichen Administration gefördert<sup>212</sup>. Was die Ordination der Geistlichen betrifft, war die Lage jedenfalls komplexer, als es sich Jakob Runge wünschte. Laut seiner Kirchenordnung sollten Ordinationen in der Hauptkirche der jeweiligen Superintendentur durchgeführt werden, d.h. in Greifswald in der Nikolaikirche und in Stettin sowie in Kolberg in den Marienkirchen<sup>213</sup>. In der Praxis aber, die durch Kirchenvisitationen belegt ist, wurden die Pastoren auch in anderen Klein-

209 Ebd., fol. L1r: »ob ich wol solchen Ritus an im selbst nicht verwerffe/davon ich zuvor geredt habe/so mus dennoch not halber dis gestrafft werden/das Menschen aus jrem Kopffe/in der Kirchen etwas erdichten/und herein füren/und solches mit Gottes Namen beschmücken/und unter demselben verkeuffen. Denn das ist Abgättere/und ein grewlicher Misbrauch Göttliches Namens/Dazu auch eine schendliche Lüge«.

210 Ebd., fol. L1v–2r.

211 Vgl. AP, AKS, I/41, fol. 73, Jakob Kruse an Johann Friedrich, Riga 25.10.1586.

212 PTASZYŃSKI, *Narodziny Zawodu* (wie Anm. 5), S. 90–92; 329; 354; 442.

213 *Kerkenordeninge* (1569) (wie Anm. 70), S. 396b; *Agende* (1569) (wie Anm. 71), S. 421b–426a; BALTHASAR, *Jus ecclesiasticum*, Bd. 1 (wie Anm. 17), S. 653.

städten wie Stolp<sup>214</sup>, Stargard<sup>215</sup>, Wolgast<sup>216</sup>, Rügenwalde<sup>217</sup> oder Gollnow<sup>218</sup> ordiniert. Auch in Greifswald, Stettin und Kolberg fand die Zeremonie nicht immer in der Hauptkirche statt<sup>219</sup>. In diesem Punkt, der den Anfang des fünfzehnjährigen Streites markiert hatte, war Kruse also näher an der Realität als der Generalsuperintendent Runge. Warum ist er dann gescheitert?

Die Krise und das Scheitern Kruses sind zweifelsohne strukturell begründet. Sowohl die pommerschen Herzöge als auch die Stadt beanspruchten für sich das Recht auf das Kirchenregiment. Die unklaren und unpräzisen Äußerungen in der Kirchenordnung Bugenhagens von 1535 schufen Interpretationsspielräume, die sowohl der Stadtrat als auch Kruse oft nutzten, um die Festlegungen in der Kirchenordnung Runges von 1563/69 zu umgehen. Der Stadtrat verteidigte Kruse, weil und solange seine Stellung die städtischen Interessen verkörperte – die Herzöge demgegenüber den Generalsuperintendenten, weil dieser das herzogliche *ius patronatus* in Schutz nahm. In einem Brief vom März 1580 legte der Stadtrat dar, dass jede Stadt das Recht auf einen eigenen Superintendenten habe<sup>220</sup>. Der Superintendent habe auch das Recht, die städtischen Prediger zu ordinieren und zu investieren, was die Kirchenordnung von Bugenhagen belege. Jede Stadt habe außerdem das Recht auf ein eigenes Konsistorium und solle auch selbständig die Kirchenvisitationen durchführen. Je länger der Streit dauerte und je tiefer die Auseinandersetzung zwischen Kruse und Runge ging, desto vorsichtiger formulierter der Stadtrat seine eigene Stellung. Schon 1581 antwortete der Rat auf den Bericht über die Verhandlung auf der Synode, dass diese ohne sein Wissen gesche-

214 AP, Konsystorz Szczeciński [Stettiner Konsistorium], Nr. 3968, Kirchenmatrikel Vessin [Wieszyno] 1590 (Pastor Kaspar Brager »von M. Davide Crollio in der Pfarrkirchen zur Stolpe ordiniret«). Hermann FREYTAG, Ein Stolper Ordiniertenverzeichnis von 1574 bis 1591, ARG 10 (1912/1913), S. 357–372 [61–76].

215 Ebd., Nr. 3972, Kirchenmatrikel Rinow [Rynowo] 1598 (Joachim Kropf wurde 1596 von Jakob Faber in Stargard ordiniert).

216 Ebd., Nr. 1137, »Resoluta Pauli Fabritii, Pastoris Clatzoviensis« (Ordination in Wolgast); ebd., Nr. 2700, Kirchenmatrikel Stargard, Marienkirche 1596 (Jakob Fuhrmann wurde in Wolgast 1590 ordiniert).

217 AP, AKS, I/2267, fol. 217, Barnim an Laurentius Magera, Juni 1578; vgl. ebd., fol. 209–211, Johannes Cogeler, 23.8.[1578].

218 AP, Konsystorz Szczeciński [Stettiner Konsistorium], Nr. 3564, Kirchenmatrikel Warnitz [Warnice] 1590 (Peter Cranz »vom Herrn Doctore Johanne Coegelere geordiniret zu Gollnow, Anno 1574 den 16ten Sontag nach Trinitatis«).

219 Ebd., Nr. 2649, Kirchenmatrikel Seefeld [Grzędzice] 1596 (Pastor Jakob Weißbecker »von Jacobo Rungio Theologiae Doctore und Wollgastischen Superintendenten Anno 66 zum Greifswalde im St. Jacobs Kirchen zum heiligen Predigamt ordiniret«); ebd., Nr. 2738, Kirchenmatrikel Stargard, Heiliger Geist 1596 (Peter Volrath »den 13. Febr[uar]ii In St. Nicolai Kirche zu alten Stettin ordiniret«); ebd., Nr. 4032, Kirchenmatrikel Bandekow [Bądkowo] 1594 (Nicolaus Walther »ordinatus a M. Paulo a Rhoda ao 1551 zu Stettin in der Munch Kirche«).

220 LAG, Rep. 5, Tit. 67, Nr. 77, fol. 7–18, Bürgermeister und Stadtrat an die Herzöge, Stralsund 18.3.1580.

hen sei<sup>221</sup>. 1585 bis 1586 führte man regelmäßige Gespräche mit Herzog Ernst Ludwig, um die politischen Handlungs- und Spielräume vollständig zu nutzen<sup>222</sup>. Bereits 1586 war der Stadtrat bereit, Kruse zu entlassen, befürchtete aber, dass eine solche Vorgehensweise eine sehr starke Reaktion Kruses hervorrufen könne<sup>223</sup>.

Auch die Herzöge waren mit dem Verlauf der Verhandlungen nicht zufrieden. In den achtziger Jahren wurde nicht nur der Fall Kruse behandelt, sondern auch die sehr komplizierte Frage, ob man die Konkordienformel annehmen sollte, sowie das Dauerproblem des Calvinismus. Eine Reaktion der Herzöge war das Verbot der Synode, weil »man nunher eine Zeit her erfahren, das Jeder Zeit, wan Synodos gehalten, mehr schadens dan nutz [ ] daraus erfolget«<sup>224</sup>. Die Pastoren bestanden aber darauf, den Kampf weiterzuführen. Da Kruses Bücher an die Öffentlichkeit gelangt waren, verlangten sie, auf einer Synode die Werke nochmal lesen und eine »Refutation« drucken zu lassen<sup>225</sup>. Die Herzöge hielten die Sache aber für abgeschlossen.

Weder Kruse noch Runge lassen sich einfach als Gnesiolutheraner oder Philippisten bezeichnen, obwohl beide schon mehrmals in der Forschung so genannt wurden. Beide lehnten die Konkordienformel ab und beide beriefen sich auf Melanchthons Schriften. Gleichzeitig aber waren sie sich bewusst, dass die Schriften Melanchthons heftig kritisiert wurden und dass die Kritik nicht immer unzutreffend war<sup>226</sup>. Sie setzten sich für die Orthodoxie der lutherischen Kirche ein und kämpften gegen alle Abweichungen. Beide

221 StAS, Rep. 3, Nr. 7389: es »were besser daß die Pfaffen uf Ihren Predigstulen und von Rat-hause pleiben«.

222 Korrespondenz in: StAS, Rep. 26, Nr. 6; StAS, Rep. 26 Nr. 8.

223 StAS, Rep. 28, Nr. 6, Bürgermeister, Ratsherren, und Hundertmänner an den Herzog, Stralsund 9.3.1586: »uber das ist auch zu besorgen wen M. Krusius an andere örtr weichen, und seinen stuel edde[r] er etwas mehr lufft und freijheit zuhaben vormeinen mechte niddersetzen muste, das er mehr ursach darher sich zu beclag ergreifen, das er vor endung gedachter handlung und also ante absolutum causae cognitionem seins dienstes entsetzet vorragt & non coniuatus & condemnit worden, darhero dan mehr gezanck und unruhe leichtlich erwachsen konte«.

224 AP, AKS, I/41, fol. 17–18, »Abscheidt, so den herren Theologis, auff uberreichte Puncta, derwege[n] sie den Synodum notig erachtet, von dem Landsfürsten geben worden, Ao. 1587 im October«; vgl. ebd., fol. 19, Johannes Cogeler, Christopher Stymmel, Jakob Faber, o.D.: »dieß ist uns woll fürgekohmen, das leute in dieser stadt mitt sonderem frolocken sollen gesagt haben, wir hetten nicht viel gnade gefunden, und were unsere Bitte uffs ungnedigste vorworffenn«.

225 AP, AKS, I/41, fol. 87–93, Johannes Cogeler, Christoph Stymmel, Jakob Faber, Johannes Slagike o.D. [1587].

226 Vgl. Jakob RUNGE, CONFESSIO ECCLE-||siarum Pomeraniae,|| DE VERA || PRAESENTIA || CORPORIS ET SAN=||GVINIS DOMINI NOSTRI || Iesu Christi in Sacra=||mento Coenae: || AD DISPVTAN=||dum publicè proposita in Acade=||mia Gryphiswaldensi,|| à || D.IACOBO RVNGIO,|| generali Superintendente Ecclesia=||rum Dei in Pomerania || occidentali,|| Wittenberg : Gronenberg, Simon, 1582, fol. Avlv–2r: »Si quid secus tandem ab ipso [=Melanchthon – M.P.], vel ipsius nomine ab aliis scriptum & editum est, id cum honore ipsius praeterimus«.



befürworteten das im Luthertum vorherrschende Modell der Kirchenleitung, aber wollten es theologisch anders auffassen und begründen. Diese Gründe interessierten die Herzöge und den Stadtrat nur in sehr begrenztem Umfang.



Regina Baar-Cantoni

## Struktur und Wandel der zentralen Institutionen des landesherrlichen Kirchenregiments im Verlauf der Konfessionswechsel in der Kurpfalz

Die konfessionelle Entwicklung vollzog sich in der Kurpfalz langsam und in vielen Wendungen: Nach einer langen Phase der Vorreformation unter Ludwig V. und Friedrich II., während der der alte Glaube und der Einfluss der alten Kirche bereits sukzessive durch Gemeindereformation und gelegentliche obrigkeitliche Maßnahmen zurückgedrängt wurden, erfolgte der offizielle Wechsel zur lutherischen Konfession erst 1556 unter Ottheinrich. Auf der Grundlage des Prinzips *cuius regio, eius religio* nahmen in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts auch die folgenden drei Kurfürsten jeweils einen Konfessionswechsel vor: Unter Friedrich III. (1559–1576) wandte sich die Kurpfalz dem Calvinismus zu, sein Sohn Ludwig VI. führte das Land zur lutherischen Konfession zurück, und sein Bruder, der Kuradministrator Johann Casimir, machte diesen Wechsel nach Ludwigs Tod 1583 wiederum zugunsten des Calvinismus rückgängig. Aus dem 16. Jahrhundert ging die Kurpfalz damit schließlich als eines der wenigen reformierten Territorien des Reiches hervor.

Auf Grund dieser vielfachen Konfessionswechsel – deren Ursachen, Verlauf und Folgen hier nicht detailliert ausgeführt werden können – eignet sich das Beispiel Kurpfalz besonders gut dazu, den Einfluss von Konfessionswechseln auf die institutionelle Ausgestaltung des landesherrlichen Kirchenregiments zu untersuchen. Die vorliegende Fallstudie führt in einem ersten Abschnitt von der Ausdehnung des vorreformatorischen landesherrlichen Kirchenregiments am Ende des 15. Jahrhunderts und der langsamen Auflösung der alten Kirchenstrukturen im Verlauf des frühen 16. Jahrhunderts bis zu der endgültigen Etablierung des evangelischen landesherrlichen Kirchenregiments und der Ersetzung der alten Kirche durch neue kirchenleitende Institutionen unter Ottheinrich. In einem zweiten Schritt untersucht sie die Aus- und Umformung der kirchlichen Verwaltungsstrukturen unter der abwechselnden Regierung von lutherischen und reformierten Landesherren bis zum Ende des 16. Jahrhunderts.

Eine »praktische Implementierung« der von Theologen und Juristen entwickelten Konzeptionen steht, dem Konzept des Sammelbandes entspre-

chend, insofern im Blickpunkt, als die auf solchen Konzeptionen basierenden Normsetzungen durch die kurpfälzische Obrigkeit untersucht werden. Die tatsächliche praktische Umsetzung dieser obrigkeitlichen Normen in den einzelnen Gemeinden bleibt allerdings ausgespart: In diesem Bereich bedarf es noch umfangreicher Forschungen auf lokaler Ebene, die in diesem Rahmen nicht geleistet werden konnten<sup>1</sup>.

### Ausgangspunkt: Das vorreformatorische landesherrliche Kirchenregiment unter Philipp (1476–1508) und Ludwig V. (1508–1544)

Bis zum Ende des 15. Jahrhunderts hatte sich die Auffassung weitgehend durchgesetzt, dass der Landesherr eine kirchliche Mitverantwortung besaß; wenn die Geistlichen ihren Verpflichtungen nicht zufriedenstellend nachkamen, lag es beim Landesherrn, mit Reformen für das Wohlergehen der Kirche und die Aufrechterhaltung der christlichen Ordnung zu sorgen und damit den Zorn Gottes von Land und Leuten fernzuhalten<sup>2</sup>.

So wurde es in der Kurpfalz wie auch in anderen Territorien üblich, dass der Landesherr eigene Mandate gegen Fluchen, Gotteslästern und Spielen erließ, obwohl dies traditionell dem Bereich der Kirchenzucht zugeordnet war<sup>3</sup>. Schirm- und Vogteirechte, die der Pfälzer Kurfürst von alters her über fast alle pfälzischen Klöster besaß, wurden nun intensiver wahrgenommen und ausgeweitet. Der Kurfürst von der Pfalz forderte, trotz des geistlichen Privilegs der Steuerfreiheit, Schirmgelder und Sondersteuern von den Wormser und Speyerer Bischöfen sowie den pfälzischen Klöstern und ver-

---

1 Die konfessionelle Entwicklung auf lokaler Ebene ist für die Kurpfalz generell kaum erforscht; dies liegt nicht zuletzt an der schlechten Quellenlage und der Inhomogenität des territorial nicht zusammenhängenden Herrschaftsgebietes. Im Rahmen meiner Dissertation habe ich die konfessionelle Entwicklung auf lokaler Ebene für die Regierungszeit Friedrichs II. (1544–1556) soweit wie möglich rekonstruiert: Regina BAAR-CANTONI, Religionspolitik Friedrichs II. von der Pfalz im Spannungsfeld von Reichs- und Landespolitik, Stuttgart 2011 (Veröffentlichungen der Kommission für Geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg, Reihe B 188). Für die folgenden Kurfürsten stehen ähnliche Studien noch aus.

2 So hielt etwa Jakob Wimpfeling Friedrichs Bruder, dem späteren Ludwig V., 1498 in einem Fürstenspiegel vor Augen, dass es die Pflicht des Landesherrn sei, die Kirche vor dem Verfall zu bewahren und zu diesem Zweck selbst Reformen einzuleiten, vgl. Manfred SCHULZE, Fürsten und Reformation. Geistliche Reformpolitik weltlicher Fürsten vor der Reformation, Tübingen 1981, S. 22; vgl. Henry J. COHN, The Government of the Rhine Palatinate in the Fifteenth Century, Oxford 1965, S. 200; Martin BRECHT/Hermann EHMER, Südwestdeutsche Reformationsgeschichte. Zur Einführung der Reformation im Herzogtum Württemberg 1534, Stuttgart 1984, S. 25f.; vgl. auch die allgemeine Definition von Dietmar WILLOWEIT, Das landesherrliche Kirchenregiment, in: Kurt JESERICH (Hg.), Deutsche Verwaltungsgeschichte, Bd. 1: Vom Spätmittelalter bis zum Ende des Reiches, Stuttgart 1983, S. 361–369, hier S. 361.

3 Vgl. BRECHT/EHMER, Reformationsgeschichte (wie Anm. 2), S. 28.

schaffte sich die Aufsicht über die klösterliche Vermögensverwaltung<sup>4</sup>. Auch die kurfürstliche Kontrolle über die eigenen Pfründen und Patronate wurde intensiviert: Seit 1497 mussten alle vom Kurfürsten eingesetzten Pfarrer einen Eid auf seine Person ablegen und sich zur Residenz am jeweiligen Ort verpflichten<sup>5</sup>. Zwei Jahre später ließ Kurfürst Philipp durch seine Amtleute ein Verzeichnis aller kurfürstlichen Pfründen und deren Einkünfte erstellen<sup>6</sup>. Der Kurfürst übernahm auch mehr und mehr geistliche Jurisdiktionsrechte: Streitigkeiten um Pfründen, für die früher allein die geistliche Gerichtsbarkeit zuständig gewesen wäre, wurden immer häufiger vor das Heidelberger Hofgericht gezogen<sup>7</sup>.

Im Rahmen dieses ungewöhnlich stark ausgeprägten vorreformatorischen Kirchenregiments übernahmen der Landesherr und die weltliche Verwaltung in den Bereichen der Kirchenzucht, Jurisdiktion und Verwaltung des Kirchenvermögens bereits einige Kompetenzen, die unter ihren evangelischen Nachfolgern neu geschaffenen Kirchenverwaltungsstrukturen zugewiesen werden sollten.

Die Übernahme geistlicher Kompetenzen hatte für den Kurfürsten die sicherlich willkommene Konsequenz, dass er seine eigene regionale Machtstellung auf Kosten der geistlichen Machthaber deutlich stärken konnte. Unter Philipp und Ludwig V. bedeutete dies aber keineswegs, dass sie den Boden der alten Kirche verlassen hätten. Ihr Eingreifen erstreckte sich ausschließlich auf rationalisierende, ordnende und disziplinierende Maßnahmen und Reformen und ließ theologische Fragen unberührt; es sollte vielmehr gerade dem Wohl von Kirche und Christenheit im herkömmlichen Verständnis dienen, indem es die Finanzierung des Kirchenwesens und die Qualität der geistlichen Versorgung in der Kurpfalz sichern half. Dies geschah häufig mit expliziter Billigung der kirchlichen Hierarchie.

---

4 Vgl. Richard LOSSEN, *Staat und Kirche in der Pfalz im Ausgang des Mittelalters*, Münster 1907, S. 61; 134; 139.

5 Vgl. den »Eid für die empfänger pfälzischer patronatsstellen«, Heidelberg 14. August 1497, in: LOSSEN, *Staat* (wie Anm. 4), S. 227f.; vgl. auch COHN, *Government* (wie Anm. 2), S. 145.

6 Vgl. Kf. Philipps Befehl an die Amtleute, »alle die pfrunden, so wir inn ydes ampt [...] zu lyhen haben, zu erkennen, der gefelhe, vermogen und besitzer eigentlich uffzuzueichnen und uns zuzuschicken«, Heidelberg 14. September 1499, in: LOSSEN, *Staat* (wie Anm. 4), S. 229f.; vgl. auch Richard LOSSEN, *Pfälzische Patronatspfründen vor der Reformation aus dem Geistlichen Lehenbuch des Kf. Philipp von der Pfalz*, in: FDA, NF Bd. 11 (1910), S. 176–258.

7 Vgl. Volker PRESS, *Calvinismus und Territorialstaat. Regierung und Zentralbehörden der Kurpfalz 1559–1619*, Stuttgart 1970, S. 111; COHN, *Government* (wie Anm. 2), S. 146; LOSSEN, *Staat* (wie Anm. 4), S. 106.

## Die Phase des Übergangs zur Reformation unter Friedrich II. (1544–1556)

Auch Friedrich II., der 1544 im Alter von 62 Jahren an die Regierung kam, war noch im System der alten Kirche aufgewachsen und tat sich schwer mit dem Gedanken, dass ein weltlicher Fürst als »Notbischof« (Luther) zu theologischen Entscheidungen befugt sein könnte. Obwohl Martin Bucer, der 1521 sein Hofprediger im oberpfälzischen Amberg gewesen war, ihn 1524 mit einer Widmungsschrift zu überzeugen versuchte, dass er als Fürst selbst in der Lage und zum Wohl seines Landes sogar verpflichtet sei, nach Maßgabe der heiligen Schrift die Religionsfrage für sein Land zu entscheiden<sup>8</sup>, zögerte er bis 1545/46, bevor er sich offiziell zur Einführung der Reformation entschloss. Auch dann konzentrierten sich seine – unter politischem Druck teilweise rasch wieder rückgängig gemachten – Reformen auf nicht-theologische Bereiche wie die Abstellung von Gravamina, den Erhalt von öffentlicher Zucht und Ordnung (Polizeiordnung), Veränderungen im Zeremonialwesen sowie die Reform von Universität und Schule. Die Glaubensentscheidung dagegen blieb, solange Ruhe und Ordnung gewahrt wurden, weitgehend dem Gewissen des Einzelnen überlassen. Erst nach Abschluss des Augsburger Religionsfriedens scheint Friedrich II., in Ausübung seines Rechtes des *cuius regio, eius religio*, den systematischen Aufbau einer evangelischen Landeskirche geplant zu haben. Dieses Vorhaben konnte er vor seinem Tod aber nicht mehr verwirklichen.

Die variantenreiche Religionspolitik Friedrichs II., mit der ich mich im Rahmen meiner Dissertation beschäftigt habe, kann hier nicht im Detail behandelt werden. In diesem Zusammenhang sind nur folgende Punkte hervorzuheben: Die Institutionen der alten Kirche gerieten in der Pfalz in der langen Phase der Vorreformation in Machtlosigkeit und Verfall, ohne dass sie offiziell abgeschafft worden wären oder systematisch etwas Neues an ihre Stelle getreten wäre. Kompetenzstreitigkeiten auf lokaler Ebene – etwa zwischen einzelnen evangelisch geprägten Gemeinden und ihrem Diözesanbischof – wurden offenbar von Fall zu Fall im Interesse der Wahrung von Frieden und Ordnung gelöst, ohne dass ein klares religionspolitisches Konzept erkennbar würde. Bei seinem Tod hinterließ Friedrich II. ein gemischtkonfessionelles, mehrheitlich evangelisch geprägtes Land im kirchenorganisatorischen Chaos: Da eine systematische Umwidmung der Kirchengüter, eine Säkularisierung der Klostergrüter sowie eine Neustrukturierung des Kirchen-

---

<sup>8</sup> Vgl. Martin BUCER, Grund und ursach [...] der neuwerung an dem nachtmal des herren, [...] Tauff, feyrtagen, bildern und gesang in der gemein Christi [...] durch und auff das wort gottes zu Straßburg fürgenommen, [gedruckt Ende Dezember 1524], in: Robert STUPPERICH (Hg.), Martin Bucers deutsche Schriften, Bd. 1: Frühschriften 1520–1524, Gütersloh 1960, S. 194–278.

wesens unterblieben waren, bereitete die Organisation und Finanzierung der pfälzischen Kirche Probleme. Die von Ottheinrich 1556 ausgeschickten Visitatoren fanden die Kirchengebäude in schlechtem Zustand vor, die Kirchengefälle waren zweckentfremdet worden, der Zehnte wurde unregelmäßig und unvollständig gezahlt<sup>9</sup>. Es fehlte außerdem die Definition einer konfessionellen Grundlage: Ohne Kirchenordnung und Kontrolle der Lehrinhalte der Pfarrer blieb unklar, was als dem evangelischen Glauben gemäß angesehen und gelehrt werden sollte. Die Unterscheidung zum alten Glauben, der sich bei einer Minderheit der Bevölkerung noch immer hielt, war daher vermutlich häufig unscharf, ebenso die Abgrenzung zwischen den verschiedenen evangelischen Glaubensrichtungen.

Einige Grundlagen für den unter Ottheinrich folgenden Aufbau einer evangelischen Landeskirche gehen aber auf Friedrich II. zurück: Im Sommer 1546 berief dieser eine allgemeine Synode ein, die vermutlich über das Vorgehen bei der geplanten Landesreformation beraten sollte. Im selben Jahr sowie 1555/56 unternahm er den Versuch zu einer allgemeinen Landesvisitation, die allerdings nur an wenigen Orten wirklich durchgeführt werden konnte. Seine 1546 erlassene Polizeordnung übertrug Elemente der Kirchenzucht – etwa die Einschärfung des Gottesdienstbesuchs – in den Kompetenzbereich der Amtleute. Die schon unter den Vorgängern praktizierte Verwaltung der kurfürstlichen Pfründen war nun nachweislich einem Mitglied der kurfürstlichen Kanzlei anvertraut, das den Titel eines Kirchenverwalters führte<sup>10</sup>. 1554 befahl Friedrich II. dem Kirchenverwalter die umfassende Inventarisierung des Kirchenguts; die Amtleute forderte er per Mandat auf, den Kirchenverwalter dabei zu unterstützen, die Kirchengüter zu besserem Nutzen zu wenden. Als besonders wirkungsvoll für die Zukunft sollten sich die Ansätze zur Reform von Schule und Universität erweisen: Friedrich gründete 1555 in Heidelberg das so genannte Collegium Sapientiae, eine Stipendienanstalt, in der begabte Landeskinder aus einfachen Verhältnissen ausgebildet wurden. Über diese Einrichtung ließ sich Nachwuchs für die weltliche Verwaltung rekrutieren sowie für den Kirchendienst, in dem es kontinuierlich an geeignetem Personal mangelte. Zahlreiche Universitätsprofessuren wurden schon unter Friedrichs Regierung mit renommierten evangelischen Wissenschaftlern besetzt, darunter etwa Peter Alexander, Jakob Micyllus, Paul und Nikolaus Kistner und Jakob Curio – der Aufschwung der Universität um die Jahrhundertmitte gründete nicht zuletzt auf dieser Per-

---

9 Vgl. den Bericht, den der Straßburger Theologe Johann Marbach, einer der insgesamt vier Visitatoren, Kurfürst Ottheinrich am 2. November 1556 nach Abschluss ihrer Aufgabe in der Unteren Pfalz vorlegte, in: Georg BIUNDO, Bericht und Bedenken über die erste kurpfälzische Kirchenvisitation im Jahre 1556, in: JHKGV 10 (1959), S. 1–41, hier S. 1–3; 18f.

10 Für 1546–48 ist Philipp Oestringer als Kirchenverwalter belegt, seit 1554 Martin Flach, vgl. PRESS, Calvinismus (wie Anm. 7), S. 136f.

sonalpolitik. Ebenso wurden Hofämter und Rat nach und nach mit evangelischem Personal besetzt, das von Ottheinrich fast vollzählig übernommen wurde und eine gewisse Kontinuität in der Landesverwaltung schuf<sup>11</sup>.

### Die Institutionalisierung der evangelischen Landeskirche unter Ottheinrich (1556–1559)

Ottheinrich begann sofort nach Regierungsantritt mit der Neuordnung der Verwaltung und dem systematischen Aufbau der evangelischen Landeskirche. Getragen wurde er dabei – im Gegensatz zu seinen Vorgängern – von der tiefen religiösen Überzeugung, dass die Einführung der Augsburger Konfession für Land und Untertanen heilsnotwendig sei. Er sah es daher als seine obrigkeitliche Pflicht an, als Notbischof zu fungieren und nach dem Vorbild der alttestamentlichen Könige Ezechiel, Asa und Josia die »ware christliche religion« zu pflanzen<sup>12</sup>. Nach dieser Legitimation hatte er keine Skrupel, Güter der alten Kirche, die in seinen Augen zuvor zweckentfremdet worden waren, für den Aufbau der evangelischen Landeskirche heranzuziehen. Juristisch gedeckt wurden seine Maßnahmen zur Landesreformation zudem durch den 1555 abgeschlossenen Augsburger Religionsfrieden<sup>13</sup>.

Schon unter Friedrich II. hatten die jeweils für einzelne Landesteile der Kurpfalz zuständigen Bischöfe von Worms, Speyer, Trier, Mainz, Regensburg und Würzburg faktisch kaum mehr Einfluss auf die Landeskirche besessen. Aber erst unter Ottheinrich wurde die Kurpfalz vollständig aus den Diözesanverbänden gelöst. Der Kurfürst übernahm nun vollumfänglich die vormals bischöflichen Aufgaben und Pflichten: Verantwortung für Dogma und Liturgie, geistliche Verwaltung inklusive Güterverwaltung und Ausübung der obrigkeitlichen Funktionen der Klöster gegenüber ihren Grunduntertanen, geistliche Jurisdiktion, Seelsorge, Bildungswesen und Armenfürsorge<sup>14</sup>. Friedrich und seine Vorgänger hatten geistliche Kompetenzen, die von der Kirche nicht mehr ausgefüllt wurden, einfach auf die bestehende weltliche Verwaltung übertragen und damit die Trennung zwischen geistlicher und weltlicher Sphäre mehr und mehr verwischt. Angesichts der Fülle von neuen Aufgaben war dies nicht länger praktikabel. Ottheinrich begann daher mit einer umfassenden Neustrukturierung der Landesverwaltung: Nachdem er zunächst mit dem Erlass einer neuen Kanzleiordnung der gesamten Landes-

---

11 Vgl. BAAR-CANTONI, Religionspolitik Friedrichs II. (wie Anm. 1); vgl. PRESS, Calvinismus (wie Anm. 7), S. 136f.

12 EKO 14 (1969), S. 111f.

13 Vgl. Eike WOLGAST, Reformierte Konfession und Politik im 16. Jahrhundert. Studien zur Geschichte der Kurpfalz im Reformationszeitalter, Heidelberg 1996, S. 25.

14 Vgl. PRESS, Calvinismus (wie Anm. 7), S. 111.



verwaltung eine festere Struktur gegeben hatte, die über viele Jahrzehnte hinweg Bestand haben sollte, schuf er den Ansatz für eine von der weltlichen Verwaltung klar getrennte Kirchenverwaltung<sup>15</sup>.

Eine landesweite, von dem Straßburger Reformator Johann Marbach geleitete Kirchenvisitation sowie der Erlass einer Kirchenordnung<sup>16</sup> waren 1556 die ersten Mittel, mit denen Ottheinrich eine einheitliche konfessionelle Grundlage auf Basis der Augsburger Konfession zu schaffen und das Kirchenwesen im Land zu ordnen suchte. Ottheinrich entwickelte folgende kirchenleitende Struktur: An die Spitze der Landeskirche setzte er den Kirchenrat sowie einen Generalsuperintendenten, die in Heidelberg residierten. Diese Instanzen sollten von der Kanzlei unabhängig sein und nur dem Kurfürsten beziehungsweise in seiner Abwesenheit dem Oberrat sowie der Aufsicht von Großhofmeister und Kanzler unterstehen<sup>17</sup>. Eine Kirchenratsordnung erließ Ottheinrich in den wenigen Jahren seiner Regierungszeit nicht, so dass die genaue Ausgestaltung seinem Nachfolger überlassen blieb. Aus wenigen überlieferten Berichten über die Tätigkeit von Kirchenrat und Generalsuperintendent sowie aus den überlieferten theoretischen Konzepten lassen sich allerdings folgende Zusammensetzung und Aufgabenprofile ableiten: Der Kirchenrat war vermutlich mit vier bis sechs Kirchenräten besetzt, und zwar paritätisch mit weltlichen und geistlichen Mitgliedern<sup>18</sup>. Diese sollten zweimal wöchentlich tagen und »alda supplicationes und andere handl, so sich in kirchensachen jederzeit zutragen, verlesen, beratschlagen und, so was wichtig furgefallen, uns [dem Kurfürsten] berichten«. Ihre Kernaufgaben bestanden in der Aufsicht über die Reinheit der Lehre sowie in der Besetzung der Pfarreien mit »tuglichen, geschigkten, gelerten und erlichen kirchendienern«. Neben der Examination und Ordination der Geistlichen hatten sie sich auch um die angemessene Besoldung der Kirchendiener zu kümmern<sup>19</sup>. Um diese Aufgaben in dem weit gefächerten Territorium effizienter erfüllen zu können, setzte der Kirchenrat in jedem Amt einen Superintendenten ein. Dieser sollte zweimal jährlich eine Visitation aller Kirchendiener seines Amtsbereiches vornehmen und dabei auf die Einhaltung der Kirchenordnung achten<sup>20</sup>.

---

15 Vgl. ebd., S. 112f.

16 Vgl. die Kirchenordnung Ottheinrichs in: EKO 14 (1969), S. 113–220.

17 Vgl. PRESS, Calvinismus (wie Anm. 7), S. 28f.; 113f.

18 Für 1556 sind folgende Mitglieder namentlich bekannt: Walther Senft als Präsident, Stephan Zirler als Sekretär, Heinrich Stoll, Michael Höfer und Flinner (alle Theologen und Heidelberger Prediger), Hofprediger Michael Diller, als Nichttheologe der Landschreiber des Amtes Heidelberg, Johann Marbach, vgl. EKO 14 (1969), S. 28; vgl. PRESS, Calvinismus (wie Anm. 7), S. 115–117.

19 Vgl. die Instruktion der Kirchenräte von 1556, in: EKO 14 (1969), S. 229f.

20 Vgl. Ottheinrichs Instruktion der Spezialsuperintendenten, in: EKO 14 (1969), S. 231f. Die Superintendenten wurden offenbar aus der Pfarrerschaft des jeweiligen Amtes rekrutiert:

Der Generalsuperintendent – 1556 zunächst der Heidelberger Professor und Prediger Heinrich Stoll (gest. 1557), seit 1558 der von Melanchthon und Marbach empfohlene Tilemann Heshusen – stellte eine Instanz zwischen Kirchenrat und Superintendenten dar. Ihm sollten die Superintendenten nach ihrer Visitation halbjährlich Bericht über eventuelle Mängel erstatten. Er sorgte dann entweder selbst für deren Abstellung oder beriet mit dem Kirchenrat, wie diese behoben werden könnten. Gemeinsam mit dem Kirchenrat war er auch für die Überwachung der Superintendenten zuständig<sup>21</sup>.

Die Stellung des Generalsuperintendenten zum Kirchenrat war nicht genau definiert. In der Praxis scheint der lutherische Generalsuperintendent Tilemann Heshusen durch sein durchsetzungsstarkes Wesen und die Unterstützung Ottheinrichs eine so beherrschende Position eingenommen zu haben, dass er nach dem Tod des Kurfürsten von seinen reformierten Gegnern als »Ersatzpapst« verspottet wurde. So scheint Heshusen ergänzend zu seinen Aufgaben auch noch das Amt des Eherichters übernommen zu haben<sup>22</sup>.

Das Problem, wie die bischöfliche Jurisdiktion zu ersetzen war, beschränkte sich wegen des Wegfalls des privilegierten Gerichtsstands für Geistliche weitgehend auf Ehesachen. Ob es unter Ottheinrich noch zu der beabsichtigten formalen Gründung einer eigenen Behörde für das Ehegericht kam, geht aus den überlieferten Quellen nicht zweifelsfrei hervor<sup>23</sup>. Schon 1556 hatte Ottheinrich allerdings eine Eheordnung erlassen, die sich gemäß seiner religiösen Überzeugung wesentlich stärker auf die Bibel als auf das kanonische Recht stützte<sup>24</sup>.

Ebenso unklar bleibt anhand der Quellen, ob Ottheinrich bereits eine Ordnung für die zweifellos geplante Verwaltungsbehörde für die geistlichen Güter erließ<sup>25</sup>. Belegt ist lediglich die Existenz eines so genannten Kirchen-

---

Während der ersten Visitation 1556 erstellten die Visitatoren eine (nicht erhaltene) Namensliste mit geeigneten Kandidaten, vgl. ebd., S. 28f.; vgl. PRESS, Calvinismus (wie Anm. 7), S. 115.

21 Ursprünglich hatten die Visitatoren 1556 vorgeschlagen, die Untere Pfalz in vier Sprengel einzuteilen und entsprechend viele Generalsuperintendenten aus dem Kreis der Kirchenräte zu berufen. Dieser Plan wurde aber, vermutlich aus Mangel an geeignetem Personal, nicht umgesetzt, vgl. die Instruktion der Generalsuperintendenten [1556], in: EKO 14 (1969), S. 233f.; vgl. auch ebd., S. 29; PRESS, Calvinismus (wie Anm. 7), S. 115–117.

22 Vgl. PRESS, Calvinismus (wie Anm. 7), S. 130.

23 So urteilten die Visitatoren 1556, dass die »irrigen eehändl« nicht länger »für den bischof gewisen werden« sollten, sondern »vor den hierzu verordneten eerichtern und rächen alhier zu Haidlberg außgefurt« werden sollten, vgl. das Nebenbedenken der Visitatoren, »wie es in andern sachen bey den kirchen und pfarhen, sonderlich mit den gemainen, auch armencasten, gehalten mocht werden« (1556), in: EKO 14 (1969), S. 246.

24 Vgl. Von den eesachen [1556], in: EKO 14 (1969), S. 221–223; vgl. auch ebd., S. 27f.; PRESS, Calvinismus (wie Anm. 7), S. 130.

25 In der Vorrede zur Eheordnung Friedrichs III. wird erwähnt, dass Ottheinrich »ein besonder christlichs ehegericht mit erbaren, verstendigen, aufrichtigen gelehrten rächen besetzt, angestellt und verordnet« habe, vgl. die Eheordnung vom 30. Juli 1563, in: EKO 14 (1969), S. 276f.; vgl. auch ebd., S. 36. In seinem nicht ausgefertigten Testament verpflichtete Ottheinrich sei-

bereiters, der vermutlich ähnliche Funktionen erfüllte wie der schon unter Friedrich II. präsente Kirchenverwalter<sup>26</sup>. Angedacht, aber nicht verwirklicht war auch die Schaffung eines gemeinen Kirchenkastens für die Kurpfalz<sup>27</sup>.

Energisch weitergeführt wurde unter Ottheinrich dagegen die von Friedrich II. begonnene Universitätsreform. Mit den – unter Mitwirkung Melancthons – 1558 neu erlassenen Statuten wurden die letzten Relikte der geistlichen Körperschaft abgeschafft und die Universität wurde als evangelische Landeshochschule neu begründet<sup>28</sup>. Der Prozess der allmählichen Ablösung altgläubiger Professoren durch evangelische Professoren setzte sich unter Ottheinrich fort. Bezüglich der Theologieprofessoren legte er außerdem in den Statuten fest, dass diese in Übereinstimmung mit der Bibel und der Augsburger Konfession lehren müssten. Der altgläubige Theologe Matthias Keuler hatte schon 1557 die Universität verlassen müssen, da er die Konversion zum evangelischen Glauben verweigerte<sup>29</sup>.

Hof und Verwaltung waren schon bei Ottheinrichs Regierungsantritt weitgehend mit evangelischem Personal besetzt. Entsprechend seiner Glaubensüberzeugung behielt Ottheinrich diese Personalpolitik bei. Zwischen den evangelischen Strömungen scheint er dabei aber nicht streng unterschieden zu haben: Trotz der eigenen lutherischen Überzeugung zog er auch Zwinglianer und Calvinisten als geistliche und weltliche Mitarbeiter an Hof und Universität<sup>30</sup>.

### Der Ausbau der Landeskircheninstitutionen und die Wendung zum Calvinismus unter Friedrich III. (1559–1576)

Ähnlich wie Ottheinrich handelte Friedrich III. in dem Bewusstsein, als Landesherr nach dem Vorbild der alttestamentlichen Könige ganz persönlich für das geistliche Wohl seiner Untertanen verantwortlich zu sein<sup>31</sup>. Gemeinsam war den beiden Kurfürsten auch, dass sie ihre jeweilige Glaubensentschei-

---

nen Nachfolger, eine gegebenenfalls bestehende Ordnung beizubehalten oder, falls eine solche noch nicht existiere, eine Ordnung zu schaffen, vgl. PRESS, Calvinismus (wie Anm. 7), S. 136.

26 Vgl. EKO 14 (1969), S. 31f.; PRESS, Calvinismus (wie Anm. 7), S. 137.

27 Vgl. das Nebenbedenken Marbachs, »wie es in andern sachen bey den kirchen und pfarhen, sonderlich mit den gemainen, auch armencasten, gehalten mocht werden« [1556], in: EKO 14 (1969), S. 243–246; vgl. auch PRESS, Calvinismus (wie Anm. 7), S. 135.

28 Vgl. WOLGAST, Konfession (wie Anm. 13), S. 27.

29 Vgl. Regina BAAR-CANTONI/Eike WOLGAST, Professorenmigration zwischen 1556 und 1700, in: Peter MEUSBURGER/Thomas SCHUCH (Hg.), Atlas der Universität Heidelberg, Knittlingen 2011, S. 66–69.

30 Vgl. Anton SCHINDLING/Walter ZIEGLER, Kurpfalz, Rheinische Pfalz und Oberpfalz, in: Dies. (Hg.), Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500–1650, Bd. 5: Der Südwesten, Münster 1993, S. 8–49, hier S. 23f.

31 So wurde Friedrich III. auch als »Josia« bezeichnet: vgl. WOLGAST, Konfession (wie Anm. 13),

ding – die sie gemäß dem Prinzip *cuius regio, eius religio* auf ihr gesamtes Herrschaftsgebiet übertrugen – maßgeblich auf das persönliche Studium der Bibel stützten. Friedrich III. zog daraus allerdings eine andere Konsequenz als sein Vorgänger: Er wandte sich in den ersten Jahren seiner Regierung mehr und mehr der reformierten Konfession zu – einen ersten Höhepunkt erreichte dieser Prozess 1563 mit dem Heidelberger Katechismus und dem Erlass einer neuen Kirchenordnung. In der Landeskirchenverwaltung spürbar wurde dies zuerst in der Auswahl des Personals: Der Kirchenrat, der sich bei Ottheinrichs Tod offenbar aufgelöst hatte, wurde nun ausschließlich mit reformierten Theologen und Räten besetzt<sup>32</sup>. Dem Kirchenrat wurde auch die Auswahl der Stipendiaten des Sapienzkollegs übertragen. Die ursprünglich nicht konfessionsgebundene, fächerübergreifende Lehranstalt entwickelte sich in der Folge rasch zu einer reinen Ausbildungsstätte für reformierte Theologen<sup>33</sup>. An die Universität wurden ausschließlich reformierte Professoren berufen, so dass – ohne dass es zu konfessionell bedingten Massenentlassungen gekommen wäre – am Ende seiner siebzehnjährigen Regierungszeit die konfessionelle Homogenität erreicht war<sup>34</sup>. Der strikt lutherische Generalsuperintendent Tilemann Heshusen wurde schon im September 1559 entlassen.

Für den weiteren Auf- und Ausbau der Landeskircheninstitutionen scheint Friedrich III. aber einen Kompromiss zwischen Kontinuität und Verwirklichung neuer reformierter Verfassungselemente gesucht zu haben: Das Amt des Generalsuperintendenten wurde nicht wieder besetzt, da es sich schlecht mit dem Genfer Vorbild einer Synodalstruktur vereinbaren ließ. Die Kompetenzen des Generalsuperintendenten wurden durch den Kirchenrat übernommen: Zwei Kirchenräte sollten einmal jährlich in jedem Amt eine Synode halten, dabei die von dem jeweiligen Superintendenten gesammelten Beschwerden entgegennehmen und gemeinsam mit diesem die Visitation vornehmen. Zur Beratung gesamtkirchlicher Fragen konnte der Kirchenrat auch die Superintendenten zu einer Generalsynode nach Heidelberg berufen<sup>35</sup>. Abgesehen von dieser wesentlichen Änderung behielt Friedrich III. die oberen Kirchenbehörden, die Ottheinrich vorgesehen und in Teilen bereits geschaffen hatte, aber bei: Kirchenrat mit zugeordneten Superintendenten,

---

S. 34; 36; Paul MÜNCH, *Zucht und Ordnung. Reformierte Kirchenverfassungen im 16. und 17. Jahrhundert* (Nassau-Dillenburg, Kurpfalz, Hessen-Kassel), Stuttgart 1978, S. 162.

32 1562 war der Kirchenrat mit den Theologen Diller, Boquin und Caspar Olevian sowie den weltlichen Räten Thomas Erastus und Wenzel Zuleger besetzt, vgl. EKO 14 (1969), S. 48.

33 Vgl. Eike WOLGAST, *Das Collegium Sapientiae in Heidelberg im 16. Jahrhundert*, in: ZGO 147 (1999), S. 303–318, hier S. 306f.

34 BAAR-CANTONI/WOLGAST, *Professorenmigration* (wie Anm. 29), S. 66f.

35 Vgl. die Kirchenratsordnung vom 21. Juli 1564 in: EKO 14 (1969), S. 409–424.

Ehegericht und geistliche Güterverwaltung wurden unter seiner Regierung als Institutionen formal konstituiert und ausgebaut.

Für den Kirchenrat erließ Friedrich III. 1564 eine von Christoph Ehem und Wenzel Zuleger erarbeitete Ordnung, in der Zusammensetzung, Aufgaben und praktische Abläufe detailliert geregelt waren<sup>36</sup>. Wie unter Ottheinrich wurde der Rat paritätisch mit je drei Theologen und weltlichen Räten besetzt, die der Kurfürst selbst auswählte. Sie waren untereinander gleichberechtigt, der formale Vorsitz wurde dem ranghöchsten weltlichen Mitglied übertragen, das inoffiziell auch als »Kirchenratspräsident« bezeichnet wurde. Unter Friedrich III. hatte Wenzel Zuleger diese Funktion inne<sup>37</sup>. Die Aufgaben des Kirchenrats blieben dieselben, hinzu traten allerdings der Aufgabenbereich des Generalsuperintendenten sowie der unter Ottheinrich ungeregelt gebliebene Bereich der *disciplin und kirchenzucht*: Gemäß der Kirchenratsordnung sowie der Polizeiordnung von 1562 blieb die eigentliche Kirchenzucht vorerst vollständig in der Hand der weltlichen Instanzen. Die Kirchendiener waren der Polizeibefugnis der Amtleute unterworfen, die Strafgewalt bis hin zur Exkommunikation war dem Kurfürsten und den untergeordneten weltlichen Instanzen vorbehalten<sup>38</sup>. »Weniger schwerwiegende feil und mengel« konnte der Kirchenrat zwar selbst mittels Ermahnung abzustellen suchen, seine Interventionsmittel reichten aber nur bis hin zur vorläufigen Suspension von Kirchendienern.

1563 erließ Friedrich III. eine ausführliche Ehegerichtsordnung, in der erstmals festgeschrieben war, dass das Ehegericht allein auf Grundlage »göttlicher prophetischer und apostolischer geschrift, darzu den natürlichen und kayserlichen beschriebenen rechten« urteilen sollte. Nur in Fällen, in denen das Gericht »anderst nicht zu richten noch zu entscheiden wuste dann aus den satzungen der bápste«, sollten die alten Dekrete – sofern sie »göttlichem bevelch und wort nicht zuwider« waren – zur Entscheidungsfindung herangezogen werden<sup>39</sup>. Als Eherichter sollte ein adeliger Beisitzer des Hofgerichts fungieren, die Assessorenstellen des einmal wöchentlich tagenden Ehegerichts sollten von den amtierenden Hofgerichtsräten besetzt werden. Daraus ergab sich eine enge Verbindung zwischen Hof- und Ehegericht und eine Dominanz der bürgerlichen Juristen. Theologen waren nach der Ehegerichtsordnung offiziell gar nicht am Rechtsfindungsprozess beteiligt, sie wurden wohl allenfalls gelegentlich zur Interpretation von Bibelstellen und zur Erstellung von Gutachten herangezogen. Die Exekution der Urteile sollte entweder durch die Superintendenten oder die Amtleute erfolgen<sup>40</sup>.

---

36 Vgl. ebd.; ebenso auch PRESS, Calvinismus (wie Anm. 7), S. 23.

37 Ebd., S. 118f.

38 Vgl. ebd., S. 120; EKO 14 (1969), S. 49.

39 Vgl. die Ehegerichtsordnung Friedrichs III. [1563], in: EKO 14 (1969), S. 289–332, hier S. 293.

40 Vgl. PRESS, Calvinismus (wie Anm. 7), S. 131f.; EKO 14 (1969), S. 278.

Das Amt des Kirchenverwalters bestand unter Friedrich III. fort. Der Kurfürst stellte dem Verwalter, der »director und haubt des gantzen werkes seyn« sollte, aber nach dem Vorbild der Rechenkammer weitere Beamte zur Seite: einen Rechtsgelehrten, zwei Rechenmeister, einen Rechenschreiber und Registrator. 1576 begründete er mit der Kirchenverwaltungsordnung auch formal die so genannte Verwaltung der geistlichen Gefälle, die nicht etwa der Aufsicht des Kirchenrats, sondern Oberrat, Großhofmeister und Kanzler unterstellt wurde<sup>41</sup>. Ihre Aufgaben bestanden in der Verwaltung der eingezogenen Klostergüter, in dem landesweiten Einzug der geistlichen Gefälle, in der finanziellen Versorgung der Kirchen- und Schuldiner sowie des Sapienzkollegs aus diesen Erträgen sowie in der jährlichen Abrechnung und Rechenschaftslegung vor dem Kurfürsten. Die Verwaltung überwachte zudem das Almosenwesen<sup>42</sup>. Streng eingeschärft war in der Kirchenverwaltungsordnung die Trennung von geistlichen und weltlichen Gütern: Die Kirchengüter, obwohl vom Landesherrn eingezogen, sollten »unzerrennt beysammgehalten« und unter keinen Umständen der kurfürstlichen Rechenkammer zugeeignet werden. Eine andere Verwendung als zur Förderung von »kirchen, schuelen, spitälen und andern dergleichen milten sachen« war ausgeschlossen.

Kirchenrat, Ehegericht und Verwaltung standen als kirchenleitende Behörden gleichberechtigt nebeneinander, abgesehen von den personellen Überschneidungen zwischen Ehe- und Hofgericht waren sie zudem vollständig unabhängig von den korrespondierenden weltlichen Verwaltungsbehörden. In der Hierarchie unterstanden sie jeweils direkt dem Kurfürsten bzw. der aus Kanzler, Großhofmeister und Oberrat bestehenden Regierung. Es ist allerdings zu betonen, dass die kirchlichen Institutionen dem landesherrlichen Kirchenregiment vollständig und in allen Bereichen untergeordnet waren: Alle wichtigen Entscheidungen des Kirchenrats und der geistlichen Güterverwaltung bedurften grundsätzlich der Billigung des Kurfürsten, der im übrigen sämtliche Kirchenräte und Mitglieder von Ehegericht und Verwaltung jederzeit abberufen und durch Kandidaten seiner Wahl ersetzen oder durch die Abordnung zusätzlicher Räte auf den Entscheidungsprozess Einfluss nehmen konnte<sup>43</sup>.

In der Organisation der obersten Kirchenbehörden ist damit eine starke Kontinuität zu Ottheinrich und, abgesehen von der Abschaffung der Reizfigur des Generalsuperintendenten, kein signifikanter Einfluss der refor-

41 Vgl. Ordnung und Befehl Friedrichs III., »was verwalter und andere zugeordnete personen über die kirchengüter und gefälle dieses unsers ndern fürstenthumbs der Pfaltz [...] in deren administration und sonsten fürfallenden sachen und verrichtungen sich verhalten sollen«, 25. April 1576, in: EKO 14 (1969), S. 489.

42 Vgl. PRESS, Calvinismus (wie Anm. 7), S. 138–141.

43 Vgl. ebd., S. 118f.

mierten Konfession festzustellen. Deutliche Einflüsse des Genfer Vorbilds einer vierstufigen synodal-presbyterialen Struktur<sup>44</sup> manifestierten sich allerdings seit 1570 auf der unteren Verwaltungsebene im Bereich der Kirchenzucht: Nachdem schon im Heidelberger Katechismus und in der Kirchenordnung von 1563 vorgesehen war, die Bußzucht der Kirchengemeinde anzuvertrauen, entbrannte 1569/70 unter den Heidelberger Theologen und Räten ein heftiger Streit um die Kirchenzucht. Die zwinglianischen Antidisziplinisten um Thomas Erastus<sup>45</sup> wollten die Kirchenzucht in der Kompetenz der Obrigkeit belassen, während die calvinistischen Disziplinisten (Caspar Olevian, Christoph Ehem, Wenzel Zuleger) den Aufbau einer Presbyterialverfassung befürworteten<sup>46</sup>. Letztere setzten sich 1570 zumindest soweit durch, dass eine genferisch geprägte Kirchenzuchtordnung erlassen wurde, nach der die Amtleute für jede Gemeinde gesonderte Aufseher ernennen sollten, die neben den Schultheißen über die Sittenzucht der Gemeindeglieder sowie über Lehre und Lebenswandel der Kirchen- und Schuldienner wachten und Verstöße gegen die Polizeiordnung meldeten. Im Gegensatz zu den calvinistischen Vorstellungen besaßen diese Presbyter allerdings nur eingeschränkte Sanktionsmöglichkeiten: Das Recht zur Exkommunikation und zum Ausschluss vom Abendmahl blieb dem Kurfürsten vorbehalten<sup>47</sup>. Außerdem wurden so genannte Classickonvente nach dem Vorbild der Genfer Pastorenversammlung Calvins begründet, zu denen sich acht bis zehn »beisamengesessene« Pfarrer einmal monatlich versammeln sollten. Sie dienten der Beratung theologischer Fragen sowie der gegenseitigen Predigtzensur und Sittenzucht (*censura morum*)<sup>48</sup>. 1571 scheinen Presbyterien und Classickonvente durch eine Visitation in den Ämtern eingeführt worden zu sein<sup>49</sup>. Vervollständigt wurde die vierstufige Synodalstruktur durch die Einführung jährlicher Amtssynoden sowie gelegentlicher Generalsyno-

---

44 Vgl. MÜNCH, Zucht (wie Anm. 31), S. 106.

45 Vgl. Ruht WESEL-ROTH, Thomas Erastus. Ein Beitrag zur Geschichte der reformierten Kirche und zur Lehre von der Staatssouveränität, Lahr 1954, S. 98f.

46 Vgl. WOLGAST, Konfession (wie Anm. 13), S. 48–50; PRESS, Calvinismus (wie Anm. 7), S. 122.

47 Vgl. das Edikt über die Einhaltung der Polizeiordnung, die Einrichtung der Kirchendisziplin und der Classickonvente und die Verbesserung des Almosens vom 13. Juli 1570, in: EKO 14 (1969), S. 436–441; vgl. auch das *Officium presbyterorum* [für Rheinpfalz und Vordere Grafschaft Sponheim von 1571], ebd., S. 448–450; vgl. MÜNCH, Zucht (wie Anm. 31), S. 103–105; 160; PRESS, Calvinismus (wie Anm. 7), S. 122.

48 Vgl. das Edikt über die Einhaltung der Polizeiordnung, die Einrichtung der Kirchendisziplin und der Classickonvente und die Verbesserung des Almosens vom 13. Juli 1570, in: EKO 14 (1969), S. 439. Vgl. auch MÜNCH, Zucht (wie Anm. 31), S. 105f.; PRESS, Calvinismus (wie Anm. 7), S. 122.

49 Vgl. den Bericht des Kirchenratspräsidenten Wenzel Zuleger an Kf. Friedrich III. über die Einrichtung von Classickonventen und Presbyterien [Frühjahr 1571], in: EKO 14 (1969), S. 446f.; vgl. auch ebd., S. 55.

den, zu denen jeweils zwei oder drei Mitglieder der Classickonvente abgeordnet wurden<sup>50</sup>.

Damit waren die Ansätze zu einer reformierten Kirchenverfassung geschaffen. Wirkliche Durchsetzungskraft entwickelten die neuen Strukturen allerdings nicht: Kirchenrat und Superintendenten behielten ihre beherrschende Stellung. Das landesherrliche Kirchenregiment nach dem Vorbild lutherischer Territorien blieb unverändert stark<sup>51</sup>.

### Umstrukturierungen infolge des Konfessionswechsels unter Ludwig VI. (1576–1583)

Obwohl Friedrich III. seinen Nachfolger testamentarisch verpflichtet hatte, das Land bei der reformierten Konfession zu belassen, führte Ludwig VI. die Kurpfalz sofort nach seinem Regierungsantritt zur lutherischen Konfession zurück. Der neue Kurfürst, dessen konfessionelle Überzeugung am Hof Ottheinrichs geprägt worden war und der sich bereits als Regent der Oberpfalz dem reformierten Bekenntnis verweigert hatte, begründete dies mit seiner Verantwortung vor Gott, für die Verbreitung und Erhaltung der reinen Lehre in seinem Land und damit für das Seelenheil seiner Untertanen zu sorgen<sup>52</sup>. Er führte umgehend die Kirchenordnung Ottheinrichs wieder ein, in der allerdings die damals noch offenen Lehrnormen im lutherischen Sinne präzisiert wurden<sup>53</sup>. Der reformierte Kirchenrat wurde suspendiert, reformierte Protagonisten wie Caspar Olevian, Christoph Ehem und Wenzel Zuleger wurden ebenso entlassen wie die drei Theologieprofessoren Boquin, Tremellio und Zanchi sowie zirka 65 von insgesamt 70 Stipendiaten des Sapienzkollegs, die die Annahme des lutherischen Bekenntnisses verweigerten<sup>54</sup>. Reformierte Pfarrer und Lehrer wurden nicht länger in den Pfälzer Kirchendienst übernommen und mussten zudem in großer Zahl ins Exil gehen<sup>55</sup>. Der Kirchenrat wurde 1577 mit lutherischen Räten neu besetzt<sup>56</sup>. Eine führende Rolle bei der Wiedereinführung der lutherischen Konfession übernahmen

50 Vgl. den Bericht der Pfarrer und Theologen der Kirche und Universität zu Heidelberg über das kurpfälzische Kirchenwesen, vom 25. April 1571, in: EKO 14 (1969), S. 450–455; vgl. auch ebd., S. 56.

51 Vgl. WOLGAST, Konfession (wie Anm. 13), S. 43; MÜNCH, Zucht (wie Anm. 31), S. 107; PRESS, Calvinismus (wie Anm. 7), S. 123.

52 Vgl. WOLGAST, Konfession (wie Anm. 13), S. 75; PRESS, Calvinismus (wie Anm. 7), S. 123f.

53 Genannt wurden u.a. die CA invariata, Luthers Schmalkaldische Artikel und sein Kleiner Katechismus, vgl. WOLGAST, Konfession (wie Anm. 13), S. 75; EKO 14 (1969), S. 63.

54 Vgl. EKO 14 (1969), S. 61f.; WOLGAST, Collegium (wie Anm. 33), S. 309.

55 1577 sollen über 500 Familien ins Exil gegangen sein, vgl. PRESS, Calvinismus (wie Anm. 7), S. 123f.

56 Unter diesen befanden sich u.a. Abel von Schwechenheim und Ludwig Christoph Reiner, vgl. PRESS, Calvinismus (wie oben, Anm. 7), S. 123f.



der württembergische Theologe Balthasar Bidembach sowie der Reformator Johann Marbach, der schon Ottheinrich beraten hatte.

Der konfessionell bedingte Elitenaustausch erstreckte sich zunächst fast ausschließlich auf die geistliche Führungsschicht, die gemäßigt-reformierten Räte blieben zunächst im Amt und sorgten damit für eine gewisse Kontinuität in der Landesverwaltung. Dies änderte sich allerdings 1580 mit der Übernahme der Konkordienformel: Mit dem Zwang zur Konformität setzte ein fast kompletter Personalaustausch in den pfälzischen Oberbehörden und an der Universität ein<sup>57</sup>.

Auf die Struktur der obersten Kirchenbehörden hatte der Konfessionswechsel wiederum nur sehr geringen Einfluss: Die Ehegerichtsordnung und die Kirchengüterverwaltungsordnung übernahm Ludwig VI. unverändert von seinem Vorgänger. Für den Kirchenrat und die Superintendenten erließ er 1577 beziehungsweise 1580 neue Ordnungen. Die einzigen größeren Änderungen bestanden dabei in der Wiedereinführung des Amtes des Generalsuperintendenten, in der Auflösung der Classalkonvente sowie in der Streichung der Kapitel über die Kirchendisziplin. Der Generalsuperintendent war nun auch Mitglied des Kirchenrates, seine Zuständigkeit erstreckte sich wie unter Ottheinrich vor allem auf das Visitationswesen. Die Amtsinhaber – zuerst Andreas Stoltz, dann Petrus Patiens – erreichten aber nicht mehr die einflussreiche Stellung ihres Vorgängers Heshusen. Die Classalkonvente wurden durch wöchentliche Versammlungen der Pfarrer in den Superintendenturen ersetzt. Dabei sollten »allerhandt kirchengeschäft [...] verrichtet und zugleich ein einhelliger, brüderlicher consensus unter den lehrern und zuhörern in rainer lehr und guter disciplin gepflanzet«<sup>58</sup> werden. Anstelle der Presbyter wurden so genannte Senioren verordnet, die aber eine ähnliche Funktion erfüllten<sup>59</sup>. Insgesamt bewirkten die Änderungen eine Wiederaufwertung von Superintendenten und Kirchenrat auf Kosten der presbyterial-synodalen Struktur, deren Ansätze aber auch nicht vollständig beseitigt wurden. Vielleicht lag dies auch daran, dass sich die unter Friedrich III. erfolgte institutionelle Ausdifferenzierung auf regionaler Ebene für die Kirchenverwaltung als nützlich, zur Zentralisierung zweckdienliches Kontrollelement erwiesen hatte. Zudem waren unter Friedrich III. dezidiert reformierte Elemente nur so moderat in die Kirchenverfassung eingeflossen und die Kontinuität zu Ludwigs Vorbild Ottheinrich ohnehin so groß gewesen, dass in

---

57 Vgl. EKO 14 (1969), S. 61f.; WOLGAST, Konfession (wie Anm. 13), S. 76f.; BAAR-CANTONI/WOLGAST, Professorenmigration (wie Anm. 29), S. 66–68.

58 Kirchenregimentsordnung, 17. August 1577, in: EKO 19 (2008): Kurpfalz (Nachtrag zu Bd. 14), bearb. v. THOMAS BERGHOLZ/Johann Friedrich Gerhard GOETERS, S. 716–719; vgl. auch die Superintendentenordnung, 11. April 1580, ebd., S. 723–733; vgl. PRESS, Calvinismus (wie Anm. 7), S. 123f.; EKO 14 (1969), S. 65.

59 Vgl. die Verordnung von Senioren in der Rheinpfalz [1581], in: EKO 14 (1969), S. 686.

diesem Bereich keine Motivation zu weitreichenden Reformen bestand. Konfessionsbedingte Reformen konzentrierten sich fast vollständig auf den Bereich von Bekenntnis, Liturgie und Gottesdienstordnung.

### Die Wiedereinführung des Calvinismus unter Kuradministrator Johann Casimir (1583–1592)

Johann Casimir hatte den Konfessionswechsel seines Bruders Ludwig stets kritisiert. In seinem Herzogtum Pfalz-Lautern hatte er große Teile der wegen ihres reformierten Bekenntnisses aus der Kurpfalz emigrierten geistlichen und weltlichen Elite um sich gesammelt und mit dem Casimirianum in Neustadt 1578 sogar eine neue reformierte Hochschule geschaffen<sup>60</sup>. Nach seinem Regentschaftsantritt in der Kurpfalz nahm er unverzüglich die calvinistische Konfessionalisierungspolitik seines Vaters wieder auf, wozu er sich durch das von Ludwig missachtete Testaments Friedrichs III. legitimiert fühlte<sup>61</sup>. Wie unter Ludwig VI. schlug sich der Konfessionswechsel zuerst in einem fast vollständigen Austausch der geistlichen und weltlichen Führungsschicht nieder.

Kirchenorganisatorisch machte Johann Casimir die wenigen konfessions-spezifischen Maßnahmen Ludwigs VI. rückgängig, indem er das Amt des Generalsuperintendenten wieder abschaffte und die Classickonvente – an denen nun auch Laien beteiligt waren<sup>62</sup> – sowie die Presbyter wieder einführte. Im Grunde kehrte Johann Casimir vollständig zur Kirchenverfassung Friedrichs III. zurück: Die unter Ludwig VI. in Kraft gebliebene Ehegerichtsordnung sowie die Kirchengüterverwaltungsordnung übernahm er unverändert, die Kirchenordnung und Kirchenratsordnung Friedrichs III. führte er in leicht modifizierter Form wieder ein<sup>63</sup>. Die einzige größere Neuerung bestand in der Beseitigung des alten Konfliktes um die Kirchendisziplin: Die Kirchenzucht wurde nun vollständig in die Kompetenz der Presbyter gegeben, sie erhielten nun auch das zuvor dem Kurfürsten vorbehaltenen Recht zur Exkommunikation<sup>64</sup>. Geistliche und weltliche Sphäre wurden damit auch im Bereich der Disziplin und Strafgewalt klar getrennt.

60 Zu den Exilanten zählten z.B. die Professoren Tossanus, Ursinus und Zanchi sowie Ehem, der ehemalige Kanzler Friedrichs III., vgl. WOLGAST, *Konfession* (wie Anm. 13), S. 82f.

61 Vgl. EKO 14 (1969), S. 690; WOLGAST, *Konfession* (wie Anm. 13), S. 83.

62 Vgl. den »Ordo, so in conventibus classicis hinfuro zu halten« [Mai 1587], in: EKO 14 (1969), S. 527–534.

63 So wurden die Superintendenten etwa zu Inspektoren umbenannt, ohne dass sich ihr Aufgabenfeld verändert hätte; vgl. die Kirchenratsordnung von Johann Casimir vom 6. Sept. 1585, in: EKO 14 (1969), S. 515–524; vgl. PRESS, *Calvinismus* (wie Anm. 7), S. 125.

64 Außerdem wurden die jährlichen Amtssynoden aufgegeben, da sie kostspielig und in ihrer

## Fazit

Insgesamt bleibt festzustellen, dass die grundlegende Struktur der Landeskirchenverwaltung unter Ottheinrich geschaffen wurde, der dabei allerdings auf Ansätze aus der Zeit des vorreformatorischen landesherrlichen Kirchenregiments sowie Friedrichs II. zurückgreifen konnte. Der eigentliche formale Auf- und Ausbau der oberen und vor allem die Ausdifferenzierung der unteren Kirchenbehörden erfolgte unter Friedrich III.; bis auf wenige Modifikationen bestand die von ihm geschaffene Ordnung bis zum Ende der Kurpfalz fort.

Trotz der vielen Konfessionswechsel, die seit 1555 ausnahmslos durch das *ius reformandi* legitimiert wurden, bewahrten die Kurfürsten im Bereich der Kirchenbehörden also eine starke Kontinuität. Dieses Resultat passt insofern in das Gesamtbild, als sich die kurpfälzischen Zentralbehörden aufgrund der dauerhaften Ausrichtung an der von Ottheinrich erlassenen Kanzleiordnung generell durch große Beständigkeit auszeichneten. Die Konfessionspolitik, die von allen Kurfürsten seit Ottheinrich mit starker persönlicher Überzeugung geführt wurde, richtete sich wesentlich stärker auf andere Felder – Liturgie, Gottesdienstordnung, Personal – als auf die entsprechende Ausgestaltung der Kirchenverfassung. Als konfessionsspezifisch können nach dieser Studie nur folgende Elemente gelten: die Installation von Classicalkonventen, die Verlagerung der Kirchengleichzeit von der Obrigkeit in die Hände von Presbytern sowie das Amt des Generalsuperintendenten. Erstere erscheinen als Hauptelemente der reformierten Konfession, letzteres als Merkmal des lutherischen Landeskirchenregiments.

Die Konfessionswechsel schlugen sich vor allem in dem wiederholten Personal- und Elitenaustausch nieder. Dieser begünstigte indirekt den Aufstieg bürgerlicher Räte, die – anders als die pfälzischen Adligen und Kraichgauritter – ihrem Landesherrn besonders eng verpflichtet waren und häufig über eine gute juristische Ausbildung verfügten. Es ist anzunehmen, dass sie der Autoritätssteigerung der Regierung sowie der Zentralisierung und Modernisierung der gesamten Landesverwaltung Vorschub leisteten.

---

Funktion durch die Classicalkonvente ersetzbar waren, vgl. EKO 14 (1969), S. 79f.; MÜNCH, Zucht (wie Anm. 31), S. 108; WOLGAST, Konfession (wie Anm. 13), S. 86.



Jens E. Olesen

## Die Kirchenleitung in den lutherischen Kirchen Skandinaviens

Die Reformation in Dänemark setzte sich im Spätsommer 1536 in Kopenhagen durch. Der neue, junge König Christian III. konnte mit Unterstützung von seinen deutschen Ratgebern die alte katholische dänische Kirche und ihre Bischöfe entmachten und das neue evangelische Kirchensystem mit einem Schlag einführen. Die Augsburger Konfession von 1530 war in den Augen der ersten dänischen Reformatoren bindend, und diese Konfession bildete die Voraussetzung für die Erarbeitung einer Kirchenordnung. Mit Hilfe von Johannes Bugenhagen wurde 1537 eine neue Kirchenordnung für Dänemark und Norwegen erarbeitet, neue Superintendenten wurden ernannt und in ihre Ämter eingeführt. Gleichzeitig wurden das Eigentum der Kirche sowie die Klöster der Krone unterstellt und zukünftig von weltlichen Lehns-  
männern verwaltet. Die dänische Fürstenreformation baute auf einer seit den 1520er Jahre weit verbreiteten Städtereformation in Jütland, Fünen, Seeland und Schonen (besonders in Städten wie Viborg, Kopenhagen und Malmö) als Grundlage auf; dies erklärt die schnelle Durchsetzung des neuen Kirchensystems<sup>1</sup>.

In Schweden erfolgte die offizielle Durchsetzung der Reformation erst 1593; hier boten die alte Kirche und der Bauernstand starken Widerstand gegen die Zentralisierungsbemühungen König Gustav Vasas (gest. 1560). Es gelang selbst Olaus und Laurentius Petri nicht, die alte, traditionelle katholische Kirche umfassend zu reformieren. Auch in Finnland mit der rastlosen Tätigkeit von Michael Agricola war dies nicht der Fall. In Island wurde Jon Arason als letzter katholischer Bischof 1550 hingerichtet. Dies bedeutete jedoch nicht, dass sich die lutherische Reformation in Island schnell verbreitete. Es sollte sich zeigen, dass noch ein langwieriger Prozess nötig war, um die Mehrheit oder einen einträchtigen Teil der isländischen Bevölkerung

---

1 Jens E. OLESEN, Dänemark, Norwegen und Island, in: Matthias ASCHE/Anton SCHINDLING (Hg.), Dänemark, Norwegen und Schweden im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Nordische Königreiche und Konfession 1500 bis 1660, Münster 2003 (Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung 62), S. 27–106 (inkl. Literatur); Martin Schwarz LAUSTEN, Reformationen i Danmark, Kopenhagen 2011; Kai HØRBY, Reformationenens Indførelse i Danmark, Kopenhagen 1968.

für das neue Verständnis des Glaubens und die evangelische Frömmigkeit zu gewinnen<sup>2</sup>.

Die Ereignisse in Kopenhagen im Spätsommer 1536 nach der zweijährigen »Grafenfehde« sind längst bekannt und umfassend erforscht und analysiert<sup>3</sup>. Die neue Kirchenleitung mit Superintendenten statt der früheren Bischöfe an der Spitze der Stifte ist aber weniger erforscht, insbesondere hinsichtlich der Höhe und des sozialen Ansehens des Amtes sowie weiterer Aspekte wie Rekrutierung und Heiratsallianzen mit bürgerlichen Familien. In Dänemark wurde der ersten Generation von Superintendenten besondere Aufmerksamkeit gewidmet. Nur für Norwegen liegt eine zeitübergreifende Studie von Steinar Imsen über Kirchenverwaltung und Staatsentwicklung zwischen Reformation und Absolutismus vor<sup>4</sup>. Sowohl in Dänemark als auch in Norwegen waren die neuen Superintendenten zum Großteil ausgeprägte Königsdiener. Eine Ernennung zum Superintendenten beruhte letztendlich auf dem Willen des Königs. Er alleine konnte Superintendenten und andere Amtsträger ernennen. Dadurch kontrollierten die Könige die neue Kirche und ihre Geistlichkeit mit einem konfessionellen Monopol. Es wurde in Dänemark-Norwegen und übrigens auch in Schweden im Gegensatz zu anderen evangelisch-lutherischen Gebieten im Heiligen Römischen Reich deutscher Nation kein oberster verantwortlicher Kirchenrat gebildet<sup>5</sup>.

Im Folgenden soll gezeigt werden, wie die Könige von Dänemark-Norwegen sich durch ihre zentralistische und monopolartige Beherrschung und Kontrolle der Kirche eine loyale Stütze im aufkommenden Kampf gegen den Adel verschafften. Diese Aspekte sind bis heute von der Forschung weitgehend ausgeklammert und nicht diskutiert worden. Die Reformation leitete aber nach diesem Gesichtspunkt allgemein eine frühneuzeitliche Entwicklung ein, die Königen und Fürsten grundlegend neue Möglichkeiten und Instrumente zur Machterweiterung in der Ständegesellschaft auf Kosten des alten Adels bot<sup>6</sup>.

\*\*\*

---

2 OLESEN, Dänemark, Norwegen und Island (wie Anm. 1), S. 73f.; Werner BUCHHOLZ, Schweden mit Finnland, in: ASCHE/SCHINDLING, Dänemark, Norwegen und Schweden (wie Anm. 1), S. 107–238 (inkl. Literatur).

3 Siehe Anm. 1.

4 LAUSTEN, Reformationen (wie Anm. 1), S. 145–156; Steinar IMSEN, Superintendenten. En studie i kirkepolitikk, kirkeadministrasjon og statsudvikling mellom reformasjonen og eneveldet, Oslo/Bergen/Tromsø 1982.

5 Vgl. LAUSTEN, Reformationen (wie Anm. 1), S. 146f.; HØRBY, Reformationens (wie Anm. 1), S. 72f.

6 IMSEN, Superintendenten (wie Anm. 4), besonders S. 290–296. Vgl. neuerdings James L. LARSON, Reforming the North. The Kingdoms and Churches of Scandinavia. 1520–1545, Cambridge 2010, S. 496.

Am 12. August 1536 und in den folgenden Tagen setzte König Christian III. von Dänemark einen allem Anschein nach seit langem erarbeiteten Plan um. Die versammelten dänischen Bischöfe wurden in Kopenhagen gefangenegenommen. Der Reichsrat, jedenfalls ein repräsentativer Teil der Mitglieder, wurde zur Abgabe einer Erklärung gezwungen, in der dieser das Geschehene akzeptierte. Eine ähnliche Erklärung mussten auch Einzelpersonen und Stadtbrigaden im dänischen Reich abgeben. Die Bischöfe kamen nur gegen Verpflichtungsbriefe frei, mit denen sie auf ihre kirchlichen Ämter verzichteten und versicherten, dass sie sich zukünftig nicht mit Politik beschäftigen würden<sup>7</sup>.

Die Politik Königs Christians III. scheint allgemein auf sehr geringen Widerstand gestoßen zu sein. Nach dem Fall Kopenhagens am 6. August 1536, nach einer längeren Belagerung, war Christian III. der unbestrittene Herrscher Dänemarks. Er konnte mit einem positiven Ausgang der für den Herbst angesetzten dänischen Ständeversammlung rechnen. Auf dieser wollte er den militärischen Sieg und den gelungenen Putsch in akzeptablen rechtlichen Formen legitimieren lassen.

Die Versammlung der Stände (Adel, Bürger und Bauern sowie einige wenige eingeladene Kapitelmitglieder) wurde Ende Oktober 1536 in Kopenhagen realisiert. Auf der Tagesordnung standen vor allem drei zentrale Punkte: die Handfeste des Königs, die Thronfolge und die Bischofsfrage. Die Situation gestaltete sich wahrscheinlich so, dass der König sich in allen wichtigen Fragen durchsetzen konnte. Sein Sohn Frederik wurde als Nachfolger anerkannt, die Stände bestätigten ohne Einspruch die Verhaftung und die Absetzung der Bischöfe und obendrein auch noch die Abschaffung der Bischofsämter und des Erzbischofsamtes. Damit erlosch real die Existenz der katholischen Kirchenorganisation in Dänemark. Als eine logische Folge nahm der König die Verantwortung für die Religionsausübung auf sich. Zur Unterstützung dieser Tätigkeit wollte er Superintendenten ernennen, so hieß es<sup>8</sup>.

Auf dem Reichstag wurde Christian III. in seiner Politik besonders vom Adel unterstützt. Denn der adlige Stand gewann in Zusammenarbeit mit dem Königtum mehrere Vorteile wie Lehensordnung, Steuerfreiheit und die Freiheit zur Einziehung von Steuern und Zehnten; auch das adlige Patronat wurde erhalten. Die Neuordnung der Kirche spiegelt sich in der schriftlichen Verpflichtung (Handfeste) des Königs wider, in der die traditionelle Bestimmung, der König sei verpflichtet, Gott und die Heilige Kirche zu lieben und

---

7 P.G. LINDHARDT, *Nederlagets mænd. Det katolske bispevældes sidste dage i Danmark*, Kopenhagen 1968, hier vor allem S. 158f.; 165f.; HØRBY, *Reformationens* (wie Anm. 1), S. 67–69.

8 LINDHARDT, *Nederlagets mænd* (wie Anm. 7), S. 160ff.; HØRBY, *Reformationens* (wie Anm. 1), S. 70f.

alle Privilegien, Freiheiten und Statuten der heiligen Römischen Kirche zu überwachen und einzuhalten, jetzt durch die Verpflichtung, Gott zu lieben und das heilige Wort zu fördern, ersetzt wurde<sup>9</sup>.

Im darauffolgenden Jahr waren die norwegischen Bischöfe an der Reihe. Diese Aktion war schon durch den 3. Artikel in der Handfeste vorbereitet, der Christian III. verpflichtete, Norwegen als Provinz staatsrechtlich direkt unter die dänische Krone zu stellen. Die Eroberung Norwegens entwickelte sich zu einem Kampf gegen den Erzbischof Olaf Engelbrektsson, der bereits während der Sitzung in Kopenhagen als der Hauptgegner des Königs charakterisiert wurde. Der Erzbischof versuchte seinerseits vergeblich, in Norwegen Widerstand gegen Christian III. zu etablieren, verließ dann am 1. April 1537 letztendlich das Land und fand Zuflucht in den Niederlanden<sup>10</sup>. Am 25. Juni wurde Bischof Hoskuld von Stavanger auf Befehl des Königs in Arrest genommen. Drei Tage vorher war Bischof Mogens von Hamar inhaftiert worden. Bischof Mogens gehörte zu den engen Mitarbeitern des Erzbischofs innerhalb des norwegischen Bischofskollegs. Er wurde jetzt nach Dänemark gebracht und interniert. Der dänische Bischof von Oslo, Hans Reff, in vielerlei Hinsicht ein Unterstützer der Politik Christians III., reiste freiwillig nach Dänemark und legte sein Amt nieder. Der Bischofsstuhl von Bergen war seit 1535 vakant. Dort etablierte König Christian bereits im Sommer 1536 eine Ordnung mit dem Vorsitzenden des Domkapitels, Geble Pedersøn. Dieser wurde am 18. November gemeinsam mit Eske Bille zum »Formynder« (Vormund oder Vorsteher) des Bistums ernannt. Meister Geble sollte der erste Superintendent Norwegens werden<sup>11</sup>.

Nach der Übernahme der Verantwortung für die Religionsausübung durch den König wurde im Takt mit den Vorbereitungen zur Eroberung Norwegens in aller Eile an einer Festlegung der notwendigen gesetzlichen Ordnung in Bezug auf die Kirche gearbeitet.

Vieles deutet darauf hin, dass König Christian die Neuordnung der Kirche primär durch eine Generalvisitation unter der Führung des bekannten Johannes Bugenhagen plante. Am 23. August 1536 bat er in einem Brief an den Kurfürsten Johann Friedrich von Sachsen um die Unterstützung Martin

---

9 Samling af Danske Kongers Haandfæstninger og andre lignende Acter, Kopenhagen 1974 (Neuaufgabe der Ausgabe 1856–58), S. 82–89; LINDHARDT, *Nederlagets mænd* (wie Anm. 7), S. 160.

10 Siehe u.a. Louis SICKING, *New Light on the Flight of Archbishop Olav Engelbrektsson. A Watershed in Norwegian History*, in: Louis SICKING/Harry DE BLES/Erlend DES BOUVRIE (Hg.), *Dutch Light in the »Norwegian Night«*. Maritime Relations and Migration across the North Sea in Early modern Times, Hilversum 2004, S. 13–41. Ole Georg MOSENG u.a., *Norsk historie*, Bd. I: 750–1537, Oslo 1999, S. 385–389.

11 IMSEN, *Superintendenten* (wie Anm. 4), S. 2.



Luthers oder Philipp Melanchthons und später auch um die Hilfe Johannes Bugenhagens. Letzterer kam bald auf Vorschlag von Luther ins Gespräch. Der ursprüngliche Plan des Königs wollte die dänischen geistlichen Würdenträger aus der praktischen Reformarbeit heraushalten<sup>12</sup>. Darüber hinaus war Johannes Bugenhagen innerhalb der lutherisch-evangelischen Bewegung der führende Vertreter auf dem Gebiet des Kirchenrechts<sup>13</sup>.

Bugenhagen lehnte jedoch aufgrund seiner Arbeit in Sachsen ab. Vor diesem Hintergrund musste der dänische König den Plan einer Generalvisitation aufgeben. Danach wollte er eine großangelegte Gesetzgebung als Grundlage der praktischen Reformarbeit durchsetzen. Anfang November 1536 wurden Repräsentanten der dänischen Domkapitel, die evangelischen Prediger sowie der Provinzialprior der Dominikaner für den 6. Januar 1537 zu einer Sitzung in Odense einberufen.

Leider ist über die Verhandlungen in Odense nicht viel bekannt. Es vollzog sich aber ein Machtkampf zwischen Reformkatholiken und den überzeugten Lutheranern. Letztere dominierten die Sitzung und konnten sich schließlich durchsetzen<sup>14</sup>.

Im Laufe des Frühjahrs 1537 wurde ein Vorschlag zur dänischen Kirchenordnung erarbeitet, der nach Wittenberg gesandt wurde, um Kommentare einzuholen. Wahrscheinlich hat Martin Luther eine generelle Anerkennung der Kirchenordnung signalisiert – kirchliche Gesetzgebung war, wie bekannt, nicht sein Spezialgebiet. Am Ende kam Johannes Bugenhagen nach Dänemark und schloss dort persönlich die letzte Redaktion und Überarbeitung der Kirchenordnung ab<sup>15</sup>.

Der dänische König hatte somit durch eine geschickte Politik den dänischen Geistlichen die Gesetzgebungsarbeit aus den Händen gerissen. Die Kirchenordnung wurde im Sommer 1537 fertiggestellt. König Christian und seine Königin wurden am 12. August im Dom zu Kopenhagen durch Johannes Bugenhagen gekrönt. Am 2. September wurde die neue Kirchenordnung durch einen offenen Königsbrief in Kraft gesetzt. Die Ordination der ersten sieben dänischen Superintendenten durch Johannes Bugenhagen erfolgte am

---

12 Martin Schwarz LAUSTEN, Johann Bugenhagen. *Luthersk reformator i Tyskland og Danmark*, Kopenhagen 2011, S. 103.

13 Siehe Anm. 12 sowie Jens E. OLESEN, Staat und Stadt – über die Rolle der Landesväter und Behörden im Denken und Handeln Johannes Bugenhagens, in: Irmfried GARBE/Heinrich KRÖGER (Hg.), *Johannes Bugenhagen (1485–1558). Der Bischof der Reformation. Beiträge der Bugenhagen-Tagungen 2008 in Barth und Greifswald*, Leipzig 2010, S. 93–110; Hans-Günter LEDER/Norbert BUSKE, *Reform und Ordnung aus dem Wort. Johannes Bugenhagen und die Reformation im Herzogtum Pommern*, Berlin 1985.

14 Ludvig HELWEG, *Den Danske Kirkes Historie efter Reformationen*, Bd. 1 (2. Ausgabe), Kopenhagen 1857, S. 5f.; IMSEN, *Superintendenten (wie Anm. 4)*, S. 3.

15 LAUSTEN, *Reformationen (wie Anm. 1)*, S. 135ff.

gleichen Tag, ebenso wie die Neueröffnung der Kopenhagener Universität nach Vorbild der Wittenberger Universität<sup>16</sup>.

Die ersten Superintendenten gehörten zu der evangelisch-lutherischen Elite im dänischen Königreich. Sie hatten alle in Wittenberg studiert. Peder Palladius (34 Jahre alt) hatte gerade im Sommer 1537 in Wittenberg promoviert. Einer Überlieferung nach wurde gleichzeitig in Kopenhagen auch der Norweger Geble Pederssøn ordiniert. Wahrscheinlich war er aber schon am 26. August 1537 zum Superintendenten ernannt worden<sup>17</sup>.

Die Gesetzesarbeit als Grundlage der neuen Kirche war im Herbst damit reell abgeschlossen. Die Kirchenordnung gliedert sich in zwei Teile: »Gottes Ordinanz« und »unsere Ordinanz«. Der erste betrifft die rechte Verkündigung des Evangeliums, die rechte Verwaltung der Sakramente, den Unterricht der Kinder in der rechten Lehre und die Versorgung der Geistlichen, Küster und Armen. Der zweite Teil behandelt Verhältnisse, für die je nach Bedarf Veränderungen vorgenommen werden können – wie Personalfragen, Zeremonien, Visitationen und Versammlungen etc. Der Zweck der »Ordinanz« des Königs bestand insgesamt darin, Gottes Ordnung zu dienen<sup>18</sup>.

Die neue Kirchenordnung war auf Latein verfasst. Schon im Herbst 1537 hatte der junge, energische Superintendent für Seeland, Peder Palladius, die Ordnung in die dänische Sprache übersetzt, jedoch erhielt diese Übersetzung keine Autorisierung. Eine andere Übersetzung mit kleineren Revisionen wurde am 14. Juni 1539 auf einem Herrentag in Odense als Gesetz für die dänische Kirche bestätigt. Diese Ausgabe wurde im gleichen Sommer als vorläufige Kirchenordnung für Norwegen anerkannt. Erst 1542 lag eine gedruckte Ausgabe vor, und damit war die Reformationsgesetzgebung im Wesentlichen abgeschlossen. Die Kirchenordnung galt für Dänemark bis zum Jahre 1683 und für Norwegen bis 1607. Dies alles war durch König Christian III. als eine logische Folge des Putsches im Jahre 1536 vorangetrieben und durchgesetzt worden<sup>19</sup>.

\*\*\*

Die dramatischen Ereignisse in Kopenhagen 1536/37 werden häufig als »Durchführung der Reformation« in Dänemark und Norwegen charakterisiert. Dass die Konfessionalisierung in Norwegen weit länger dauerte und

16 Ebd., S. 128ff.

17 Ebd., S. 131; IMSEN, Superintendenten (wie Anm. 4), S. 4; 113; HELWEG, Danske Kirkes Historie (wie Anm. 14), S. 9ff.

18 LAUSTEN, Johann Bugenhagen (wie Anm. 12), S. 124ff.; OLESEN, Staat und Stadt (wie Anm. 13), S. 102.

19 LAUSTEN, Johann Bugenhagen (wie Anm. 12), S. 121ff.

in vielerlei Hinsicht mehr mit Schweden zu vergleichen ist, wird oft vergessen<sup>20</sup>. Im Mittelpunkt der Handlungen des Königs steht der Angriff auf den alten Episkopat und damit verbunden auf die ganze katholische Kirchenorganisation in Dänemark und Norwegen. Dies zieht sich wie ein roter Faden durch alle Akten und Urkunden vom 12. August 1536 bis zum 2. September 1537. Der König wünschte Ordnung und Frieden innerhalb der Gesellschaft und eine ordentliche Regierung. All dies erforderte eine weltliche Obrigkeit mit dem König als Oberhaupt. Aus diesem Grunde durften die geistlichen Oberhäupter, der Episkopat, keine Macht in der Gesellschaft mehr besitzen und ausüben. Die katholischen Bischöfe wurden als Sündenböcke gebrandmarkt, nicht allein die einzelnen Würdenträger, sondern auch das Amt an sich als Lenkungsfunktion innerhalb der katholischen Kirche. Bischöfe mit weltlicher und geistlicher Macht sollte es künftig in den Reichen des Königs nicht mehr geben<sup>21</sup>.

Die katholischen Bischöfe wurden aufgrund ihrer religiösen Haltung und ihrer weltlichen, amoralischen Lebensweise angegriffen. Als Konsequenz der Abschaffung des Bischofsamtes sollte der König das Recht übernehmen, alle Kanonikate, Prälaturen und kirchlichen Dignitäten zu besetzen. Mit anderen Worten: König Christian III. übernahm in Kopenhagen die Bischofsgewalt und die daraus resultierenden Rechte. Den Bischöfen wurde die Verantwortung für die Grafenfehde 1534–36 gegeben, auch als Argument für die Designation von Frederik als Thronfolger<sup>22</sup>.

Die Ereignisse 1536/37 waren – wie es mit Recht formuliert worden ist – viel mehr eine Gesellschaftsveränderung als eine eigentliche, wahre Reformation. Denn es war nicht die Rede von einer Reformation der katholischen Kirche. Sie war als eigene Institution jetzt abgeschafft. Im Zentrum der Kopenhagener Entscheidungen standen vor allem politische Ziele und Motive. Mit dem politisch-taktischen Agieren des Königs verschwand das dualistische Gesellschaftsmodell des Mittelalters. Zukünftig sollten nicht länger zwei gesellschaftsorganisierende Mächte existieren, sondern nur eine Obrigkeit – der König. Er – also der Staat – forderte ein gesellschaftsorganisierendes Monopol<sup>23</sup>.

König Christian III. trat jetzt an die Stelle der Bischöfe und des Papstes und damit der katholischen Kirchenorganisation. Er übernahm als Haupt der neuen Kirche nicht nur die wirtschaftlichen Positionen der Bischöfe, sondern auch deren Befugnisse gegenüber den weiteren Kirchengütern. Mit der Liquidierung des norwegischen katholischen Episkopats endete in der Rea-

---

20 Vgl. OLESEN, Dänemark, Norwegen und Island (wie Anm. 1), S. 71ff.

21 LINDHARDT, *Nederlagets mænd* (wie Anm. 7), S. 170.

22 IMSEN, *Superintendenten* (wie Anm. 4), S. 7f.

23 Ebd., S. 9.

lität auch die Existenz des norwegischen Reichsrates. Die Abschaffung der norwegischen Kirchenorganisation bedeutete, dass jetzt keine reichsumfassende Organisation mehr vorhanden war. Die norwegische Kirche bildete die letzte Barriere für die Selbständigkeit Norwegens als Reich. All dies waren Ziele des Königs, die er formulierte und realisierte. Und er demonstrierte 1536/37 seinen starken Willen zur Macht<sup>24</sup>.

Teile der bischöflichen Gesellschaftsfunktionen (wirtschaftliche und juristische) wurden durch die weltliche Lehensadministration und das existierende Gerichtswesen übernommen, aber einige Funktionen waren für Lehnsleute, Vögte und Richter zu speziell. Dies betraf die religiösen und geistlichen sowie eine Reihe sozialer Funktionen, für die besondere Instanzen und Beamte benötigt wurden. Und hier rücken die Superintendenten ins Blickfeld<sup>25</sup>.

Aus den Urkunden und Rezessen geht hervor, dass die alten Bischöfe durch Superintendenten ersetzt werden sollten, die im Gegensatz zu ihren Vorgängern für ein engeres religiöses Gebiet verantwortlich sein sollten. Ihre Sorge sollte vor allem dem Wohlergehen der vielen Gemeinden in den Stiften gelten und der Kontrolle der Amtsführung der Pfarrer. Die alte Bistumseinteilung aus der katholischen Zeit wurde beibehalten<sup>26</sup>.

Die Visitation wurde die wichtigste Institution zur Bewältigung der Kontrollaufgaben über die Gemeinden und lokalen Pfarrer. Diese wurde als ein klares allgemeines Anliegen für den Superintendenten und für den weltlichen Lehnsmann festgelegt. Gemeinsam sollten sie das Kirchen-, Schul- und Armenwesen inspizieren. Der seeländische Superintendent Peder Palladius besuchte beispielsweise unermüdlich fast alle Kirchen in seinem Amtsgebiet und verfasste ein bekanntes instruktives und pädagogisches Visitationsbuch. Der Lehnsmann nahm aber nur selten an diesen Reisen teil, und somit konnten die Superintendenten fast alleine agieren<sup>27</sup>.

Die ersten sieben Superintendenten Dänemarks hatten wie oben erwähnt alle bezeichnenderweise in Wittenberg studiert. Sie wurden zu Königs- und Staatsbeamten ernannt, mit dem König als ihrem Oberhaupt. Johannes Bugenhagen diente als Ordinator, was die Zugehörigkeit zu den deutschen Protestanten untermauerte. Die Ordinationen Bugenhagens (der selbst nicht ordiniert war) stellten gleichzeitig einen klaren Bruch mit der apostolischen Sukzession dar. Es gab in Dänemark und Norwegen kanonisch geweihte Bischöfe, so dass, wie in Schweden, die apostolische Sukzession

24 Ebd., S. 10.

25 LAUSTEN, Reformationen (wie Anm. 1), S. 211ff.

26 Ebd., S. 145ff.

27 Peder Palladius's Visitatsbog, gengiven med Nutidens skrivemaade, samt med Indledning og Oplysninger ved C. Rosenberg (2. Ausgabe), Kopenhagen 1911; HELWEG, Danske Kirkes Historie (wie Anm. 14), S. 15ff.

hätte aufrechterhalten werden können; wenn das nicht geschah, gehört dies damit zusammen, dass die Bischöfe 1536 als Hauptgegner des Königs ausserkoren waren. Sie hatten sich außerdem gegen die Reformation und die Lehre Luthers gestellt<sup>28</sup>.

Wichtiger als das Verhältnis zwischen Christian III. und dem dänischen und norwegischen katholischen Episkopat war vielleicht das Amtsverständnis hinter dem bewussten Bruch mit der apostolischen Sukzession. Denn König Christian war ein prinzipieller Gegner des katholischen Amtsverständnisses. Im Herbst 1536 hatte er die Abschaffung des Bischofsamtes durchgesetzt. In diesem Zusammenhang tritt der Superintendent in der Kirchenordnung als Inhaber eines Pfarramts auf, aber mit der speziellen Aufgabe, als königlicher Kontrolleur in geistlichen Anliegen aufzutreten. Die Ordination der Superintendenten sollte zukünftig kein Sakrament wie bei den früheren Bischöfen sein. Sie erhielten auch keinen *Character indelebilis*<sup>29</sup>.

Es verdient Aufmerksamkeit, dass das Neue bei der Ernennung eines Superintendenten war, dass der König als Konfirmator die Funktion des Erzbischofs und des Papstes übernommen hatte. Der geistliche Kontrolleur (Superintendent) sollte nicht mit einer besonderen bischöflichen Weihekompetenz ausgestattet werden. Der Superintendent wurde stattdessen ernannt und beauftragt, um klar definierte Funktionen innerhalb der neuen Fürstenkirche wahrzunehmen. Der Superintendent wurde nicht auf eine spezifische Ebene in einer geistlichen Hierarchie erhöht<sup>30</sup>.

Weiter sollte die Ordination eines Superintendenten nicht, wie in der katholischen Zeit, durch eine Art Erzbischof ausgeführt werden, sondern durch einen benachbarten Superintendenten. Sowohl in Dänemark als auch in Norwegen – und übrigens auch in Schweden – verschwand das Erzbischofsamt. Das Ritual der Ordination untermauert, dass das Amt als Superintendent mit dem eines Pfarrers vergleichbar ist. Die Superintendenten sollten vom König ernannt werden, und die Konfirmation war das entscheidende Element der ganzen Prozedur<sup>31</sup>.

Die Wahl eines Superintendenten war vor allem in Norwegen eine Ausnahme, kam aber in einigen wenigen Fällen (und häufiger in Dänemark, wo ein gewisser Einfluss der lokalen Domkapitel bestand) zur Anwendung. Laut dem Gesetzestext von 1539 sollten die Pfarrer der Kaufmannsstädte wählen, was aber nicht den Tatsachen entsprach. Die Wahl war eine nicht-verpflichtende Nominierung; die Entscheidung lag am Ende allein beim König. Eine

---

28 Vgl. LAUSTEN, Johann Bugenhagen (wie Anm. 12), S. 131ff.

29 OLESEN, Staat und Stadt (wie Anm. 13), S. 102ff.

30 Wie Anm. 29 sowie IMSEN, Superintendenten (wie Anm. 4), S. 16f.; 114.

31 Christian III. bezeichnete sich in einem Gespräch mit Johannes Bugenhagen als »Vater der Superintendenten«, siehe LAUSTEN, Reformationen (wie Anm. 1), S. 148.

Wahl diente hauptsächlich als Mittel zur Findung eines geeigneten Kandidaten. Am Ende des 16. Jahrhunderts gab es aber ausnahmsweise eine Wahl<sup>32</sup>.

Die 1590er Jahre stellen einen besonders deutlichen Übergang zur vollständigen Zentralisierung der Ernennung der Superintendenten sowohl in Dänemark als auch in Norwegen dar. Besonders in Norwegen setzte sich der König persönlich durch. Politische Motive und praktische Probleme könnten hier eine Rolle gespielt haben. Die Kandidatenfrage wurde auf zentraler Ebene in Kopenhagen schneller und effektiver entschieden<sup>33</sup>.

Die Ernennung der Superintendenten in Dänemark-Norwegen dokumentiert die wachsende politische und verwaltungstechnische Bedeutung Kopenhagens als Reichszentrum nach der Reformation und offenbart viel über das Verhältnis des Königtums zum neuen lutherisch-evangelischen Religionswesen. Von der Regierungszeit Christians III. bis zu Frederik III. sollte dies zum besonderen Operationsfeld des Königtums werden. Denn auf keinem anderen Verwaltungsgebiet war der König so frei wie im Religionswesen. Ab den 1530er Jahren gab es eine natürliche Zusammenarbeit mit dem Bürgertum. Sowohl innerhalb des Militärwesens als auch in der zivilen Lokalverwaltung stand der Adel dem Königtum und dem Bürgertum im Wege. Auf diesen Gebieten mussten Macht und Kontrolle des Königs schrittweise bis zur Durchsetzung des Absolutismus 1660 ausgebaut werden<sup>34</sup>.

Mit der Geistlichkeit verhielt es sich anders. Die Ernennung der Superintendenten kann seit 1536/37 als Ausdruck einer bewussten königlichen Politik verstanden werden, nicht nur im Verhältnis zu Norwegen, sondern auch im Verhältnis zu Dänemark, obwohl die Ernennungspolitik von Anfang an und in erster Linie gegenüber Norwegen direkt durchgesetzt wurde. Denn Norwegen stellte de facto ein erobertes Land dar. Vor diesem Hintergrund war es von zentraler Bedeutung, Kontrolle über die Amtsernennungen in diesem Land zu bekommen. Die norwegische Kirche hatte sich in der Grafenfehde 1534–1536 für die Selbständigkeit des Landes eingesetzt. Die Geistlichkeit mit den Superintendenten an der Spitze muss als Kader einer starken und modernen monolithischen Königsmacht verstanden werden<sup>35</sup>.

Während in Dänemark bekannte und prominente Reformatoren als Superintendenten der ersten Generation ernannt wurden, stellte sich die Situation in Norwegen anders dar. Die erste Generation zeigt sich als exzeptionell, denn die Superintendenten stammten alle aus norwegischen Familien, ausgenommen der Däne Hans Reff; er hatte eine lange, beachtliche Karriere als Mitglied des Domkapitels in Trondheim und später als Bischof von Oslo

---

32 IMSEN, Superintendenten (wie Anm. 4), S. 113–143.

33 Ebd., S. 141f.; 145.

34 Ebd., S. 148; 154f.

35 Ebd., S. 155.

hinter sich. Auch war Hans Reff Mitglied des Reichsrates gewesen. Seine Superintendentenkollegen in Bergen, Stavanger und Trondheim scheinen einen soliden katholischen Hintergrund gehabt zu haben, gehörten sie doch alle zum niederen norwegischen Adel. Die ersten vier Ernennungen norwegischer Superintendenten waren, wie von der Forschung gezeigt, Ausdruck einer vorsichtigen königlichen Strategie, die nur vor dem Hintergrund der speziellen historischen Situation verstanden werden kann<sup>36</sup>.

Mit der zweiten Generation von Superintendenten fand in Norwegen eine deutliche Veränderung in der Ernennungspolitik statt. Normalerweise führten dann pastorale Erfahrung und Pfarramtstätigkeit zum Amt des Superintendenten, gerne in Kombination mit Erfahrung in der akademischen Lehre in jüngeren Jahren. Einige konnten einen wissenschaftlichen Hintergrund vorweisen, aber nur einer war vor der Übernahme des Superintendentenamtes eher Wissenschaftler als Pfarrer gewesen. Abgesehen von Hans Gaas hatte keiner einen verwaltungstechnischen Hintergrund oder verfügte über juristisches Wissen und Interesse. Hier heben sich die Superintendenten deutlich von ihren katholischen Vorgängern ab, denn sie sind im Gegensatz zu diesen weit eher als ausgeprägt »geistliche« Beamte zu verstehen<sup>37</sup>.

Die norwegischen sowie die dänischen Superintendenten hatten ein theologisch-philosophisches Studium hinter sich. Die norwegischen Superintendenten verfügten über eine solide Fachkompetenz. Der Großteil konnte einen Magistertitel, oft in der Theologie, vorweisen, einige auch in der Philosophie. Ein Teil besaß einen Dokortitel und andere verfolgten neben ihrer Amtstätigkeit humanistische, künstlerische und wissenschaftliche Interessen.

Auch waren die norwegischen und die dänischen Superintendenten international orientiert. So gut wie alle Norweger hatten Studienjahre im Ausland verbracht und Universitäten speziell im Heiligen Römischen Reich deutscher Nation und in den Niederlanden besucht. In der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts wurde es aber immer selbstverständlicher, den Grad eines Magisters an der Universität in Kopenhagen zu absolvieren.

Eine norwegische Amtskarriere führte aber nur ausnahmsweise zum attraktiven Amt des Superintendenten. Untersuchungen, vor allem von Steinar Imsen, zeigen, dass es eine geistliche Karriere in Dänemark und überwiegend die dänische Herkunft waren, mittels derer die höchsten geistlichen Ämter in Norwegen erreicht wurden. Der König fand Kandidaten für die norwegischen Superintendenten-Ämter oft in der Umgebung von Kopenhagen und am Hofe. Viele norwegische Superintendenten waren vorher in einer

---

36 Ebd., S. 144ff.

37 Wie Anm. 36.

Kopenhagener Kirche tätig gewesen. Eine Reihe von Amtsträgern hatte nicht nur in Kopenhagen, sondern auch in Oslo und in Bergen als Schlosspfarrer gedient.

Vieles deutet darauf hin, dass der typische norwegische Superintendent aus der näheren Umgebung des Königs rekrutiert wurde, dass er also infolge seiner Bewährung in der Amtskarriere schließlich zum Repräsentanten des Königs in der Stiftsverwaltung gewählt wurde<sup>38</sup>. Auch in Dänemark zeigt sich ein ähnliches Muster. Hier hatten mehrere Superintendenten eine Karriere als Gemeindepfarrer in Kopenhagen, als königlicher Hofpfarrer oder als Erzieher der königlichen legitimen und illegitimen Kinder hinter sich. Der Hof dominierte auch hier bei der Rekrutierung zu den höchsten kirchlichen Ämtern. Die Superintendenten sind in Dänemark wie in Norwegen als loyale und treue Diener des Königs zu verstehen<sup>39</sup>.

Das Amt des Hofpfarrers existierte in Dänemark-Norwegen noch nicht vor der Reformation. Die Könige hatten selbstverständlich im Spätmittelalter mehrere Geistliche in ihrem Dienst, aber erst, als die Predigt zum Zentrum des Gottesdienstes wurde, bekam der König einen Hofprediger, der gleichzeitig das Amt eines Beichtvaters ausübte. Mehrere dänische und deutsche Hofpfarrer waren während des 16. und 17. Jahrhunderts am Königshof tätig. Unter den bekanntesten dänischen Hofpfarrern war u.a. Anders Sørensen Vedel (1542–1616), der in Wittenberg studiert hatte und von 1568 bis 1581 sein Amt ausübte. Er hatte danach seinen Wohnsitz in der Stadt Ribe und konnte hier seine große Geschichte Dänemarks fertigstellen. Ein anderes Beispiel stellt der Dichter Anders Arrebo (1587–1637) mit seiner Blitzkarriere dar. Im Alter von nur 21 Jahren wurde er Hofpfarrer König Christians IV., und zehn Jahre später avancierte er zum Bischof von Trondheim, dem flächenmäßig größten kirchlichen Amt des Doppelreiches. Als König Christian IV. im Jahre 1615 die adlige Kirstine Munk heiratete, wurde der Pfarrer Mads Jensen Medelfart zum Hofpfarrer und später zum Bischof ernannt. Ein anderer Hofpfarrer des Königs, Peder Vinstrup (1605–1679), avancierte nach dreijähriger Tätigkeit 1638 zum Bischof von Lund<sup>40</sup>.

Der Großteil der norwegischen Superintendenten entstammten geistlichen oder bürgerlichen Familien. Die Spitzenpositionen innerhalb der Kirche waren für das Bürgertum attraktiv und kamen ihren sozialen Ambitionen entgegen. So zeigte eine Untersuchung, dass fast alle norwegischen Superintendenten Pfarrerstöchter oder Frauen aus dem Bürgertum heirateten. Dadurch wurden Beziehungen innerhalb der Geistlichkeit und zu der

38 IMSEN, Superintendenten (wie Anm. 4), S. 146ff.

39 P.G. LINDHARDT, Danske Hofpræster, in: Ad Fortids Veje. Historisk Folkelig Læsning 2 (1943), S. 93–103, hier S. 98.

40 LINDHARDT, Danske Hofpræster (wie Anm. 39), S. 93f.; 97ff.



wachsenden Gruppe der königlichen Beamten etabliert. Das Beamtentum sollte als Nachfolger des Adels die dominierende Gesellschaftsgruppe werden. Auffallend im 16. und 17. Jahrhundert sind außerdem die vielen Familienkontakte, die innerhalb des Kollegiums der Superintendenten geknüpft wurden. Hier treten die Anfänge einer höheren sozialen Schicht innerhalb der Geistlichkeit hervor. Alles deutet darauf hin, dass es die lutherisch-evangelische Geistlichkeit war, die den Kern und die Grundlage für die Formierung eines eigenen Amtsstandes in der norwegischen Gesellschaft bildete. Es ist ein hoher Grad der sozialen Kohäsion erkennbar, eine Gemeinschaft mit Verbindung zum König<sup>41</sup>.

Mit der Einführung des Absolutismus in Dänemark und in Norwegen 1660 wurde der Grundstein für eine noch harmonischere Zusammenarbeit zwischen dem König und der Geistlichkeit gelegt, als sie bereits in der Regierungszeit Christians IV. verwirklicht worden war. Das »Kongelov« (*Lex Regia*), das die Einführung der absoluten und erblichen Monarchie festlegte, wurde von den Pfarrern unterzeichnet, und Bischof Hans Svane von Seeland wurde mit dem Ehrentitel des Erzbischofs belohnt. Die Pfarrer bekamen zwar besondere Privilegien als ein eigener geistlicher Stand, diese waren jedoch von geringer Bedeutung. Der König war laut dem »Kongelov« der oberste Repräsentant der Kirche. Bekenntnismäßig war er aber an die Augsburger Konfession gebunden. Die Autorität des Königs wurde als die höchste Instanz für externe kirchliche Angelegenheiten angesehen, dies galt aber nicht für die internen doktrinären Belange. Die Union zwischen Staat und Kirche wurde auf diese Weise staatsrechtlich völlig formalisiert<sup>42</sup>.

\*\*\*

Zusammenfassend kann festgestellt werden, dass die dänischen und norwegischen Superintendenten im 16. Jahrhundert Träger und Förderer einer königs- und staatstreuen lutherisch-evangelischen Ideologie waren. Ihre Hauptaufgabe war die Verkündigung des Wortes und das Lehren von Gehorsam gegenüber der Obrigkeit. Das Amt des Erzbischofs verschwand sowohl in Dänemark als auch in Norwegen und in Schweden; der Superintendent von Roskilde diente in Dänemark als »*Primus inter pares*«. Die Loyalität der Superintendenten wurde an den König als Oberhaupt der Kirche gebunden.

Die engen Beziehungen zwischen den neuen Superintendenten und dem zentralen Königtum stärkten gleichzeitig das soziale Ansehen Ersterer. Ein hohes Amt im Staate führte zu einer Stärkung von Ansehen und Prestige

---

41 IMSEN, Superintendenten (wie Anm. 4), S. 149ff.

42 OLESEN, Dänemark, Norwegen und Island (wie Anm. 1), S. 97f.

des Superintendenten. Die Erhöhung der sozialen Position und des Ranges kann als Ausdruck des erstarkten frühneuzeitlichen Fürstenstaates betrachtet werden. Die Superintendenten kamen allgemein aus dem Bürgertum, sie waren Geistliche aus bürgerlichen Familien oder mit Anknüpfung an diese gesellschaftliche Gruppe. Sie förderten die monarchische Ideologie und das Meinungsmonopol. Sie schuldeten dem König ihre Karriere – das Amt, die höheren Einnahmen sowie Prestige und Macht. Sie stellten durch ihre Heiraten mit Töchtern bürgerlicher Familien eine geschlossene und loyale Elite-Gruppe des Königtums dar und wurden für den sich anbahnenden Kampf gegen die Rechte und Privilegien des alten Adels instrumentalisiert.

Das Amt des Superintendenten und Kirchenleiters durchlief im 16. Jahrhundert in Dänemark-Norwegen drei Entwicklungsstufen. Die erste Generation von Superintendenten in Dänemark hatte allesamt in Wittenberg studiert. Sie sollten vor allem die lutherisch-evangelische Lehre predigen und Gehorsam gegenüber der Obrigkeit durchsetzen. Einflüsse und Einwirkungen auf ihre Entscheidungen und Aktivitäten scheinen gering gewesen zu sein, denn die Lehnmänner nahmen de facto nur ausnahmsweise an den Visitationsreisen zu den vielen Kirchengemeinden teil. Später qualifizierten normalerweise der Dienst in der unmittelbaren Nähe des Königs in einer Schlosskirche oder andere Kontakte zum Hof in Kopenhagen zum Amt des Superintendenten.

In der zweiten Phase der Kirchenleitung ab etwa 1570 steigerten sich allgemein die Macht und der Einfluss der Superintendenten im lokal-regionalen Bereich. Sie befestigten außerdem ihre ökonomisch und sozial hochrangige Position. In der dritten Phase ab etwa 1590 setzten sich die Superintendenten als die Führenden in der dänisch-norwegischen Kirche durch, und dies, obwohl sich die Bedeutung des Lehnmannes offiziell in der Gesellschaft steigerte. Seit etwa 1600 waren die Superintendenten die souveränen Leiter der Kirche in ihren Stiften und dominierten Synoden, Landesversammlungen (dän. »Landemode«) und Visitationen. Die Superintendenten trugen jetzt Verantwortung für die Durchsetzung und für die Realisierung königlicher Befehle bezüglich der Geistlichkeit, und der alte Bischofsname kam wieder allgemein in Gebrauch. Die dänisch-norwegischen Superintendenten trugen mit ihrer umfassenden religiösen, verwaltungsmäßigen und literarischen Vermittlungstätigkeit allgemein zur Stärkung des frühneuzeitlichen Staates und der Staatskirche bei.

Martin Armgart

## Territoriale Kirchenleitungsmodelle im multikonfessionellen Territorium – Fürstentum Siebenbürgen

In Hermannstadt, dem Zentrum des lange exemten Gebiets der meist deutschstämmigen Siebenbürger Sachsen<sup>1</sup>, steht an herausgehobener Stelle, vor der Stadtpfarrkirche, die in Erz gegossene Personifizierung der Ausgestaltungsmöglichkeiten von Kirchenleitung. Der mit einem Denkmal gewürdigte »Sachsenbischof« Georg Daniel Teutsch<sup>2</sup> leitete am Ende des 19. Jahrhunderts nicht nur fast 30 Jahre lang seine Kirche. Er wirkte als Landtagsabgeordneter, Wissenschaftsorganisator, Landeshistoriker und Quelleneditor und machte nach Wegfall der politischen Sonderstellung 1867 die von den Sachsen dominierte »evangelischen Landeskirche A.B.« zur zentralen Klammer der ethnischen Gemeinschaft.

Den personifizierten Anfang zeigt ein zeitgleich entstandenes Denkmal vor der Stadtpfarrkirche der zweiten großen sächsischen Stadt: Der 1542 beginnenden Kirchenreform in Kronstadt hatte der Humanist Johannes Hon-

- 
- 1 Deutschsprachige Gesamtdarstellungen der Landesgeschichte: Harald ROTH, *Kleine Geschichte Siebenbürgens*, Köln 2007; Béla KÖPECZI (Hg.), *Kurze Geschichte Siebenbürgens*, Budapest 1990 [Zusammenfassung von Erdély Története, 3 Bde., Budapest 1986]. Jüngste rumänische Gesamtdarstellung Ioan-Aurel POP u.a. (Hg.), *Istoria Transilvaniei*, bislang 2 Bde., Cluj-Napoca 2003 und 2005, Bd. 1 übersetzt als *The History of Transylvania, Vol. I (until 1541)*, Cluj-Napoca 2005. Über die Siebenbürger Sachsen: Konrad GÜNDISCH, *Siebenbürgen und die Siebenbürger Sachsen*, München 2005 (Studienbuchreihe der Stiftung Ostdeutscher Kulturrat 8); Michael KRÖNER, *Geschichte der Siebenbürger Sachsen*, 2 Bde., Nürnberg 2007 und 2008. Zur Geschichte der Stadt Harald ROTH, *Hermannstadt. Kleine Geschichte einer Stadt in Siebenbürgen*, Köln 2006.
  - 2 Das Denkmal fertigte Adolf von Donndorf im Jahre 1899. Zu Teutsch (1817–1893, Superintendent (Bischof) ab 1867) eingehende Biographie durch seinen Sohn Friedrich TEUTSCH, *Georg Daniel Teutsch – Geschichte seines Lebens*, Hermannstadt 1909; Einleitung zu Monica VLAICU (Bearb.), *Briefe an Georg Daniel Teusch*, Köln 1994 (SLKS 16). Aus seinen Werken seien besonders genannt Georg Daniel TEUTSCH (Hg.), *Urkundenbuch der evangelischen Landeskirche A. B. in Siebenbürgen*, 2 Bde., Hermannstadt 1862 und 1883.; DERS., *Geschichte der Siebenbürger Sachsen für das sächsische Volk*, 6 Teile, Kronstadt 1852–1858, überarbeiteter Nachdruck durch Friedrich TEUTSCH in 4 Bde., Hermannstadt 1907, Nachdruck mit einer Einführung von Andreas MÖCKEL, Köln 1984 (SLKS 9); Artikel in RGG<sup>4</sup> 6, S. 711f., und BBKL 11, Sp. 733–736, sowie Ludwig BINDER/Josef SCHERER (Hg.), *Die Bischöfe der Evangelischen Kirche A. B. in Siebenbürgen*, II. Teil, Köln 1980, S. 3–38.

terus<sup>3</sup> mit seiner Reformschrift *Reformatio Ecclesiae Coronensis*<sup>4</sup> eine theoretische Begründung gegeben und bald danach als Stadtpfarrer eine Leitungsfunktion übernommen. Durch ihn erhielt Siebenbürgen Aufmerksamkeit in der evangelischen Welt, insbesondere<sup>5</sup> bei den großen Wittenberger Reformatoren. Luther empfahl Honterus' Werk nachdrücklich<sup>6</sup>. Melanchthon veranlaßte umgehend einen Nachdruck in Wittenberg und steuerte ein Vorwort bei<sup>7</sup>. Sein Briefwechsel zeigte seitdem eine differenzierte Kenntnis dieser Region<sup>8</sup>. Die dritte Wittenberger Autorität, Bugenhagen, adressierte 1543 an Honterus als »*diocesis Coronensis [...] superintendenti*«<sup>9</sup> – ein erster, wenn

- 
- 3 Das Denkmal fertigte Harro Magnussen im Jahre 1898. Aus der reichhaltigen Literatur jüngst Gernot NUSSBÄCHER: Beiträge zur Honterus-Forschung, 3 Bde. Kronstadt 2003–2010; Ulrich A. WIEN: Die Humanisten Johannes Honterus und Valentin Wagner als Vertreter einer konservativen Stadtreformation in Kronstadt, in: Volker LEPPIN/Ulrich A. WIEN (Hg.), Konfessionsbildung und Konfessionskultur in Siebenbürgen in der Frühen Neuzeit, Stuttgart 2005 (Quellen und Studien zur Geschichte des östlichen Europas 66), S. 89–104; Zoltán CSEPREGI: Die Auffassung der Reformation bei Honterus und seinen Zeitgenossen, in: Ulrich A. WIEN/Krista ZACH (Hg.), Humanismus in Ungarn und Siebenbürgen. Politik, Religion und Kunst im 16. Jahrhundert, Köln 2004 (SiebAr 37 = Veröffentlichungen des IGKS 93), S. 1–18; Ágnes W. SALGÓ/Ágnes STEMLER (Hg.), Honterus-Emlékkönyv/Honterus-Festschrift, Budapest 2001; Ludwig BINDER, Johannes Honterus – Schriften, Briefe, Zeugnisse, Bukarest 1996; Artikel in Schriftsteller-Lexikon der Siebenbürger Deutschen. Bio-bibliographisches Handbuch für Wissenschaft, Dichtung und Publizistik, Bd. 7, Köln 2000 (SLKS 7,7), S. 219–249; RGG<sup>4</sup> 3, Sp. 1896f., und BBKL 2, Sp. 1035–1040.
  - 4 *Reformatio ecclesiae Coronensis ac totius Barcensis provinciae*, Druck Kronstadt 1543 ohne Verfasserangabe bei Johannes Honterus. Beschreibung: Gedeon BORSA (Hg.), Alte Siebenbürgische Drucke (16. Jahrhundert), Köln 1996 (SLKS 21), Nr. 23; Abdruck: Martin ARMGART (Bearb.), Siebenbürgen (EKO 24), Tübingen 2011, als Teil II, Nr. 1a mit weiteren Nachweisen.
  - 5 Verwiesen sei auch auf einen umfangreichen Brief Bullingers, abgedruckt bei Rainer HENRICH u.a. (Bearb.), Heinrich Bullinger Werke. Zweite Abteilung: Briefwechsel, Bd. 13: Briefe des Jahres 1543, Zürich 2008, Nr. 1780.
  - 6 Brief Luthers an den Hermannstadter Stadtpfarrer Matthias Ramser vom 1.9.1543: »offendes melius, quam ego scribere possum. Placuit enim mihi vehementer, qui tam docte, pure et fideliter scriptus est. Igitur hunc libellum lege, et cum Coronensis ecclesiae ministris communica, illi tibi erunt utilissimi cooperarii pro ecclesiae tuae reformatione«; WA 10, S. 393; vgl. Karl REINERTH, Die Gründung der evangelischen Kirchen in Siebenbürgen, Köln 1979 (Studia Transylvanica 5), S. 129f.
  - 7 *Reformatio ecclesiae Coronensis ac totius Barcensis provinciae, cum praefatione Philippi Melanthon*, Druck Wittenberg 1543 bei Joseph Klug. Beschreibung: VD16 H 4776. Das Vorwort Melanchthons nun bei MBW T 11, Nr. 3310. Zum Inhalt vgl. Hermann PITTERS, Weltweite Kirche und »Heiliger Rest«. Philipp Melanchthon zur Siebenbürgischen Reformation, in: Michael KOHLBACHER/Markus LESINSKI (Hg.), Horizonte der Christenheit. Festschrift für Friedrich Heyer zu seinem 85. Geburtstag, Erlangen 1994 (Oikonomia 34), S. 452–457.
  - 8 Vgl. Heinz SCHEIBLE, Melanchthons Beziehungen zum Donau-Karpathenraum bis 1546, in: Georg und Renate WEBER (Hg.), Luther und Siebenbürgen. Ausstrahlungen von Reformation und Humanismus nach Südosteuropa, Köln 1985 (SiebAr 19), S. 36–65, hier S. 53f. Wiederabdruck in: Heinz SCHEIBLE, Melanchthon und die Reformation, Mainz 1996 (VIEG Beiheft 41), S. 272–303.
  - 9 Abdruck: *Monumenta ecclesiastica tempora innovatae in Hungaria religionis illustrantia. Egyháztörténelmi emlékek a magyarországi hitújítás korából*, 5 Bde., Budapest 1902–1912, hier Bd. 4, S. 289. Vgl. Erich ROTH, Die Reformation in Siebenbürgen. Ihr Verhältnis zu Wittenberg

auch in der Sache unrichtiger Beleg für diesen kirchenleitenden Titel in Siebenbürgen.

Hier zeigt sich exemplarisch: Die zahlenmäßig kleine deutsche Minderheit verschaffte Ereignissen in Siebenbürgen besondere Beachtung im Ausland, gerade im deutschsprachigen Raum. Auch heute: Der »Sehling«-Band, ermöglicht durch Bundesmittel zur Erforschung von »Kultur und Geschichte der Deutschen im östlichen Europa«, umfaßt neben Texten, die das Fürstentum Siebenbürgen allgemein betreffen, kirchenordnende Texte des »Rechtsgebietes und der Kirche der Siebenbürger Sachsen«<sup>10</sup>. Und meine folgenden Ausführungen werden nach der Klärung, was unter Siebenbürgen zu verstehen ist, einer Übersicht über die Reformationgeschichte und über die Ausbildung von Kirchenleitungen vertiefend das Fallbeispiel die »siebenbürgisch-sächsischen Superintendentur« behandeln.

## 1. Siebenbürgen

Was ist, wo liegt Siebenbürgen? Zunächst ist es eine geographische Bezeichnung, eine klar abgegrenzte Hochebene in Südosteuropa, die weitgehend von Gebirgen, von Teilen der Karpaten, umschlossen ist. Eine größere Lücke besteht im Nordwesten. Wer von Westen nach Siebenbürgen reiste, passierte das dortige grössere Waldgebiet – daher der lateinische Name Siebenbürgens, *Trans Sylvania*<sup>11</sup>.

Dieser geographische Raum bildete auch lange eine eigene Verwaltungseinheit. Seit dem 11. Jahrhundert gehörte Siebenbürgen zum Königreich Ungarn, als ein »separatum« unter einem Woivoden. Dann kam das Epochenjahr 1526: die schwere militärische Niederlage Ungarns bei Mohacs, der Tod des Königs, die Doppelwahl des Habsburgers Ferdinand I. und eines ungarischen Hochadligen, des siebenbürgischen Wojwoden Johann Szapolyai. Der lange Schwebezustand, der auch die Beschäftigung mit konfessionellen Fragen stoppte, endete 1540/41 mit einer Dreiteilung des alten ungarischen Reichs. Siebenbürgen wurde Zentrum eines de facto eigenständigen

---

und der Schweiz, 2 Bde. (SiebAr 2 und 4), Köln 1962 und 1964, hier Bd. 1, S. 170–173 (»zur Frage des ersten Sachsenbischofs«), insbes. S. 171 Anm. 54.

10 EKO 24 (wie Anm. 4). Der Siebenbürgen-Band steht darin auch in einer Sehlingischen Tradition, Kirchenordnungen deutschsprachiger Gebiete außerhalb der deutschen Staatsgrenze mitzubehandeln, so Emil SEHLING (Hg.), Preußen, Polen, Pommern (EKO 4), Leipzig 1911, und DERS. (Hg.), Livland, Estland, Kurland, Mecklenburg, Lübeck, Lauenburg, Hamburg (EKO 5), Leipzig 1913; vgl. auch Gerald DÖRNER (Bearb.), Straßburg (EKO 20.1), Tübingen 2011.

11 Zum Raum und der gewandelten Begrifflichkeit nun Andrea SCHMIDT-RÖSLER, Grenzraum und Staatlichkeit. Zur Wahrnehmung des Fürstentums Siebenbürgen in der Frühen Neuzeit, in: Martin PETERS (Hg.), Grenzen des Friedens. Europäische Friedensräume und -orte der Vormoderne, Mainz 2010 (VIEG, Beiheft online 4), Abschnitt 67–83 (Zugriff: 15.4.2013).

Staatswesen<sup>12</sup>, das bis zum Ende des 17. Jahrhunderts fortbestand. Den Titel *princeps Transylvaniae* führte der Landesherr kurz 1570/71, ständig erst ab 1593 bzw. 1595<sup>13</sup>. Heutige Konvention ist, die Bezeichnungen Fürst und Fürstentum für die gesamte Zeit ab 1540 zu gebrauchen.

Aus dem fast flächendeckend in Komitaten organisierten mittelalterlichen Ungarn fiel die Woiwodschaft Siebenbürgen heraus. Neben sieben Komitaten erstreckten sich mit weitreichender Gruppen- und Territorialautonomie ausgestattete exemte Gebiete auf fast 40 % des Landes. Die landständische Vertretung, die *unio trium nationum*, bestand neben den meist adligen Delegierten der Komitate aus Vertretern der beiden exemten Gebieten der Szekler und Sachsen. Dadurch haben die drei siebenbürgischen Landstände (die *nationes*) die Besonderheit der Bindung an ein jeweils eigenes Territorium. Bei Entstehung, Aufbau und Sicherung eines eigenständigen Fürstentums nach 1540 war der Rückhalt bei den im Landtag gebündelten regionalen Kräften wesentlich. Die Stände besaßen weitgehende Mitwirkungs- und Kontrollrechte, von der Vertretung im Fürstenrat bis zum Fürstenwahlrecht. Zugleich wurde – als frühes Beispiel des Subsidiaritätsprinzips – den Landständen die weitgehend freie Regelung innerer Angelegenheiten ihres Territoriums zugestanden<sup>14</sup>.

Zum Fürstentum Siebenbürgen gehörten neben der namensgebenden alten Woiwodschaft eine Anzahl angrenzender ungarischer Komitate, die *partes regni Hungariae adnexae* oder verkürzt »Partes adnexae«. Die »Partes adnexae« haben die Fläche des als Siebenbürgen bezeichneten Gebietes zeitweilig fast verdoppelt und reichten in die modernen Staaten Ukraine (um Munkatsch), Slowakei (um Kaschau), Ungarn (bis Debreczin) und Serbien

12 Siebenbürgen befand sich zumeist in doppelter Suzeränität gegenüber dem Osmanischen Reich und Habsburg; zur Rechtsstellung vgl. Gerald VOLKMER, Das Fürstentum Siebenbürgen 1541–1691. Außenpolitik und völkerrechtliche Stellung, Kronstadt 2002; Istvan SZABÓ, Die Rechtsstellung des siebenbürgischen Fürsten zur Zeit der Eigenstaatlichkeit Siebenbürgens, in: ZSL 25 (2002), S. 54–61.

13 Johann Sigismund Szapolyai führte seit 1540 den Titel *rex electus Hungariae*. Der Friedensvertrag von Speyer 1570 gestand ihm beim Verzicht auf den Königstitel ad personam den Titel *princeps Transylvaniae* zu. Er starb wenige Monate später, sein Nachfolger Stephan Bathory führte den Wojwodentitel, als polnischer König bezeichnete er sich wieder als *princeps*, um den Wojwodentitel seinem im Land amtierenden Vertreter weiterzugeben. Nach Stephans Tod führte Sigismund Bathory den Wojwodentitel weiter. Ab 1593 urkundete er als Fürst, was der Kaiser 1595 anerkannte. Vgl. SZABO, Rechtsstellung (wie Anm. 12), S. 56f.; zur Bestimmung von 1570: Friedensvertrag von Speyer 1570 VIII 26, in: Heinz DUCHHARDT/Martin PETERS (Hg.), Europäische Friedensverträge. [http://www.ieg-friedensvertraege.de/treaty/1570\\_VIII\\_16\\_Vertrag\\_von\\_Speyer/t-437-1-de.html?h=1](http://www.ieg-friedensvertraege.de/treaty/1570_VIII_16_Vertrag_von_Speyer/t-437-1-de.html?h=1) (Zugriff: 15.4.2013).

14 Gabor BARTA, Die Anfänge des Fürstentums und erste Krisen (1526–1606), in: Béla KÓPECZI (Hg.), Kurze Geschichte Siebenbürgens, Budapest 1990, S. 241–301; Krista ZACH, Fürst, Landtag und Stände. Die verfassungsrechtliche Frage in Siebenbürgen im 16. und 17. Jahrhundert, in: Ungarn-Jahrbuch 11 (1980/81), S. 63–90.

(um Betschkerek). Ihre Ausdehnung wechselte stark<sup>15</sup>; größere Gebiete gingen zwischen 1540 und 1570 verloren, um 1600 kamen Teile des habsburgischen Ungarn wieder hinzu, sogar über die bis 1565/70 bestehende Grenze hinaus. Bedeutsam war diese zweite Landeshälfte durch große Besitzungen hochadliger Magnatenfamilien; fast alle siebenbürgischen Fürsten kamen aus den »Partes adnexae«.

## 2.1 Reformation und erste evangelische Superintendenturen

Unmittelbar nach der Etablierung eines eigenen Staats begannen trotz dezidiert katholischer Staatsspitze<sup>16</sup> in verschiedenen Teilen des Fürstentums Kirchenreformen nach Wittenberger Vorbild<sup>17</sup>. Träger bzw. Förderer waren regionale politische Kräfte. Die eingangs geschilderte, 1542 einsetzende Reform bei den Deutschen in Kronstadt hatte zahlreiche Parallelen. Im Sathmarer Gebiet im Norden der »Partes adnexae« mündeten die vom Hochadel – den Familien Drágfy und Bathory von Ecsed – geförderten Kirchenreformen 1545 in die Bekenntnissynode von Erdöd mit einer expliziten Verpflichtung auf die *Confessio Augustana*<sup>18</sup>. In der Bischofsstadt Großwardein versammelte sich 1544 ein evangelischer Pfarrkonvent<sup>19</sup>. Im

15 Übersichtskarte als Abb. 1, detaillierte Karte der Grenzveränderungen bei KŐPECZI, *Kurze Geschichte* (wie Anm. 1), nach S. 288. Darstellung bei KRISTA ZACH, *Zur Geschichte der Konfessionen in Siebenbürgen im 16. bis 18. Jahrhundert*, in: *Südost-Archiv* 24/25 (1981/82), S. 40–89, hier S. 43f.

16 Regentin für den 1540, kurz vor dem Tod seines Vaters geborenen Sohn Johann Szapolyais, Johann Sigismund, war dessen Mutter Isabella, Tochter des polnischen Königs Sigismund I. und der Bona Sforza. Beherrschend als »locumtenens« und »thesaurarius« des Fürstentums wurde der Paulinermonch Georg Martinuzzi, Bischof von Großwardein und (nachdem er 1551 eine kurzzeitige habsburgische Herrschaft herbeigeführt hatte) Kardinal und Erzbischof von Gran. Nach 1551 unterstützten die habsburgischen Truppen die Massnahmen der nach z.T. längerer Vakanz eingesetzten katholischen Bischöfe.

17 Zur Kirchengeschichte Istvan KEUL, *Early Modern Religious Communities in East-Central Europe. Ethnic Diversity, Denominational Plurality and Corporative Politics in the Principality of Transylvania (1526–1691)*, Leiden 2009 (*Studies in Medieval and Reformation Traditions* 143). Zum dreigeteilten Ungarn insgesamt Márta FATA, *Ungarn, das Reich der Stephanskrone, im Zeitalter der Reformation und der Konfessionalisierung* (KLK 60), Münster 2000. Mit sächsischem Schwerpunkt REINERTH, *Gründung* (wie Anm. 6). Materialreich Mihály BUCSAY, *Der Protestantismus in Ungarn 1521–1978. Ungarns Reformationskirchen in Geschichte und Gegenwart*, 2 Bde., Köln 1977 u. 1978.

18 Abdruck der von 29 Geistlichen unterzeichneten Synodalbeschlüsse in: *Monumenta ecclesiastica* (wie Anm. 9) Bd. 4, Nr. 387; vgl. Emmerich TEMPFLI, *Melanchthon und die Synode von Erdöd* (20. September 1545), in: Günther FRANK u.a. (Hg.), *Melanchthon und Europa*, 2 Bde., Stuttgart 2001 u. 2002 (*Melanchthon-Schriften der Stadt Bretten* 6), hier Bd. 1, S. 202–223.

19 Mihály BUCSAY/Zoltan CSEPREGI, *Thesen des Pfarrkonvents in Nagyvárad (Großwardein) 1544*, in: Heiner FAULENBACH/Eberhard BUSCH (Hg.), *Reformierte Bekenntnisschriften*, Bd. 1/2, *Neunkirchen-Vluyn* 2006, S. 242–258.



Abb. 1: Übersichtskarte der Grenzveränderungen.



Wirtschaftszentrum Debreczin wirkte ab 1541 der Melanchthonschüler Petrus Biro Devay<sup>20</sup>. Im gemischtnationalen Klausenburg wurde 1544 ein anderer Wittenberger Absolvent, Kaspar Helth, sächsischer Stadtpfarrer. Er entfaltete eine rege Publikationstätigkeit; die von ihm ab 1550 mitbetriebene Druckerei verbreitete zentrale evangelische Texte in ungarischer Übersetzung<sup>21</sup>. Im Süden der »Partes adnexae« wurde die reformatorische Bewegung vom *comes* Peter Petrovics gefördert. Dortige Synoden in Torony 1549 und 1550 verabschiedeten eine Kirchenordnung und wählten den ersten Superintendenten im Fürstentum, den früheren Mönch Matthias (Mátyás) Gönci. Jedoch kam der Großteil dieser Superintendentur kurz danach unter osmanische Herrschaft<sup>22</sup>. Petrovics und der aus Debreczin vertriebene frühere Domherr Martin Kalmancsehi<sup>23</sup> wirkten danach im nördlichsten Komitat Berg mit dem Zentrum Munkatsch<sup>24</sup>.

Als große Linie gilt: Die in verschiedenen Teilen des Fürstentums einsetzende Kirchenreform veranlaßte zunächst Geistliche, sich auf Synoden in Bekenntnis- und Organisationsfragen abzustimmen und Leiter für kleinere Gebiete mit dem Titel Senior (1544) oder Superintendent (1549, 1553, 1555) zu wählen. Diese kleinräumige, rein synodale Kirchenleitung erweiterte sich rasch auf großflächige Zuständigkeiten. 1557 versammelte sich die erste und einzige Synode evangelischer Geistlicher aus allen Teilen des Fürstentums, die mit einem gemeinsamen Dokument auseinanderging, einem *consensus*

20 Zu Petrus Biro, gen. Devai, BBKL 1, Sp. 1276f.; Jan-Andrea BERNHARD, Calvins Wirkung und Einfluss in Ungarn und Siebenbürgen vor 1551, in: Márta FATA/Anton SCHINDLING (Hg.), Calvin und Reformiertentum in Ungarn und Siebenbürgen. Helvetisches Bekenntnis, Ethnie und Politik vom 16. Jahrhundert bis 1918, Münster 2010 (RST 155), S. 25–62, hier S. 37–52. Zu Debreczin exemplarisch als »marktstädtische Reformation zwischen den Herrschaftsgebieten« FATA (wie Anm. 17), S. 161–166.

21 Zu Kaspar Helth (Heltai Gáspár) Ulrich A. WIEN, Grenzgänger: Die siebenbürgischen Theologen Kaspar Helth und Franz Dávid unterwegs von Luther zu Calvin und Sozzini, in: Harm KLUETING/Jan ROHLS (Hg.), Reformierte Retrospektiven, Wuppertal 2001 (Emdener Beiträge zum reformierten Protestantismus 4), S. 115–127; Istvan MONOK/Edina ZVARA (Bearb.), Humanistes du Bassin des Carpates. Traducteurs et éditeurs de la bible, Turnhout 2007 (Europa Humanistica 5/1), S. 109–201.

22 Zu den beiden Synoden, auf der sich Geistliche aus dem Raum Temeschwar, Arad, Makó und Szegedin versammelten, und zu dem Superintendenten, der sich nach dem Marktflücken Gönc benannte, ist dadurch wenig überliefert; BARTA, Anfänge (wie Anm. 14), S. 288; ZACH, Konfessionen (wie Anm. 15), S. 58, mit Verweis auf die »Ungunst der Quellen«.

23 Martin Kálmancsehi, Neffe des Bischofs Demeter und Domherr zu Weissenburg, wurde 1551 als Debrecziner Pfarrer wegen schweizerischer Neigungen von einer dortigen Synode abgesetzt. Er wurde Stadtpfarrer von Munkatsch und 1556 erneut in Debreczin eingesetzt, starb bereits 1557; mitunter gilt er als Senior bzw. Superintendent für die vormalige Diözese Großwardein; BBKL 3, Sp. 983–985.

24 Die beiden beherrschten auch die von 16 Geistlichen der Region besuchte Synode im Komitatsvorort Bergsaß (Beregszász) 1552. Die Synode verwarf die Konsubstantionslehre von Brenz und verabschiedete ein an Bullingers Abendmahlsauffassung orientiertes Bekenntnis; sie gilt als erste reformierte Synode im Fürstentum; FATA, Ungarn (wie Anm. 17), S. 88.

*doctrinae* zum Abendmahl<sup>25</sup>. An der Spitze der Unterschriftenliste standen drei Superintendenten: der *superintendens ecclesiarum Christi in inferiori Pannonia* für die hier als Niederungarn bezeichneten »Partes Adnexae«, der Superintendent für das exemte Gebiet der Sachsen (*ecclesiarum Dei nationis Saxonicae in Transylvania*) und derjenige für die Ungarn Siebenbürgens<sup>26</sup>.

## 2.2 Differenzierung der evangelischen Bekenntnisse

»Consensus« und Synode waren Teil der Abwehr reformierter, Schweizer Einflüsse<sup>27</sup>. So hatte 1555 die zweite Synode von Erdöd den kurz zuvor gewählten Superintendenten Demetrius Tordai abgesetzt und den 1557 mitunterzeichnenden, wittenbergisch orientierten Sebastian Boldius (Boldi Sebestyén) gewählt. Auch der Landtag verbot die Betätigung von Sekten und Sakramentariern und beschränkte 1558 konfessionellen Schutz auf Katholische und nach Wittenberger Vorbild eingerichtete Lutheraner<sup>28</sup>.

Zentrum der an den Schweizer Reformatoren orientierten Kräfte wurde Debreczin. Dort folgte auf den relativ isoliert wirkenden Martin Kalmancsehi 1558 mit Petrus Melius (Juhász) ein ebenso erfolgreicher Prediger wie Organisator. Melius gewann auch den Klausenburger Stadtpfarrer und Superintendenten Davidis, den dritten der 1557 unterzeichnenden Superintendenten und Gastgeber der Synode. Ebenso hatte die Schweizer Richtung Zuspruch am Hof und bei den Landständen.

Seit 1560 forderte der Landtag die evangelischen Geistlichen zur Einigung auf<sup>29</sup>. Nach dem Scheitern einer gemeinsamen Synode 1564 verabschiedete der Landtag bemerkenswerte Teilungsmodalitäten. Jeder Gemeinde wurde Entscheidungsfreiheit über die konfessionelle Ausrichtung der Pfarrkirche

25 *Consensus doctrinae de sacramentis Christi pastorum et ministrorum ecclesiarum in inferiori Pannonia et nationis utriusque in tota Transylvania. Conscriptus et publicatus in sancta synodo Claudiopolitana Transylvaniae*, gedruckt 1557 in Klausenburg bei Georg Hoffgreff, Beschreibung: Alte Siebenbürgische Drucke (wie Anm. 4), Nr. 102. Abdruck EKO 24, Teil I Nr. 5.

26 Die Unterschriftenliste nennt 29 Geistliche. Der als Klausenburger Stadtpfarrer und Superintendent aufgeführte Franz Davidis (Hertel) übernahm die Stadtpfarrei erst kurz nach der Synode von Kaspar Helth. Die mittlere Leitungsebene bezeichnete sich hier als Archidiacone (später wurde Senior gebräuchlich), bei den Sachsen waren es die Dechanten der Kapitel, dazu unten Anm. 74f.

27 Eingehend der Tagungsband von Márta FATA/Anton SCHINDLING (Hg.), *Calvin und Reformiertentum in Ungarn und Siebenbürgen. Helvetisches Bekenntnis, Ethnie und Politik vom 16. Jahrhundert bis 1918*, Münster 2010 (RST 155). Der Titel spiegelt auch die Bezeichnungsproblematik der eher an Zürich orientierten siebenbürgischen Geistlichen.

28 »Lutheranam fidem iuxta ecclesiae Witebergensium institutionem«; Landtagsabschiede vom 27.3./3.4.1558 und vom 5./21.6.1558, Abdrucke MHH.E 2, Nr. 7/7 und 7/8, Auszüge der kirchenordnenden Teile EKO 24, Teil I Nr. 6f.

29 Landtagsabschiede vom 11.11.1560 bis zum 21./26.1.1564, Abdruck MHH.E 2, Nr. 8/3 bis 13, Auszüge EKO 24, Teil I Nr. 8–10.

eingerräumt, gewissermaßen ein *ius reformandi* mit einem *ius emigrandi* der Minderheit. Der Landtagsbeschluss nannte keine Konfessionen, sondern formulierte, die Wahl erfolge zwischen dem Superintendenten der Klausenburger und dem der Hermannstadter Kirche<sup>30</sup>.

In den »Partes Adnexae« hatte Melius das reformierte Bekenntnis durchgesetzt, seit 1561 als Superintendent. 1567 war er Gastgeber einer Synode aller ungarischen Reformierten. Diese nahm in der Confessio Debreciana ein auf der Confessio Helvetica Posterior beruhendes gemeinsames Bekenntnis an<sup>31</sup> und vereinbarte eine weiträumige Organisation in fünf Superintendenturen. Deren Abgrenzung orientierte sich weder an den (ständig wechselnden) Herrschaften, auch nicht an den mittelalterlichen Diözesen, sondern an historischen Landschaften nach den grossen Flüssen Donau und Theiß und bestand bis ins frühe 20. Jahrhundert fort<sup>32</sup>. Melius' eigener transtibiscanischer Kirchenbezirk (Ungarn jenseits/östlich der Theiß) untergliederte sich in 14 Seniorate, von denen nach den Grenzverschiebungen von 1568/70 nur noch sechs Seniorate mit dem Vorort Debreczin beim Fürstentum Siebenbürgen verblieben. Der Superintendent wirkte unter drei verschiedenen Herrschaften. Besonders eng war die Kooperation mit dem angrenzenden cistibiscanischen Kirchendistrikt mit Schwerpunkt in der heutigen Slowakei und einem ungewöhnlichen Kirchenleitungsmodell, einer Seniorenkonferenz<sup>33</sup>.

Eine Besonderheit Siebenbürgens wurde die Etablierung einer unitarischen (antitrinitarischen) Kirche<sup>34</sup>, der durch Gemeindeentscheid eine Anzahl alter Pfarreien angehörten. Über Schichten und Nationen hinweg reichte sie von Wehrbauern in abgelegenen Bergdörfern des Szeklerlandes bis in den Hochadel. Auch die Hauptkirche der Metropole Klausenburg und der dortige

30 »Inter superintendentes et pastores ecclesiarum Colosvariensis nationis videlicet Hungariae et Cibiniensis gentis Saxonicalis«; Landtagsabschied vom 4./11.6.1564, Abdruck MHH.E 2, Nr. 8/15, Auszug EKO 24, Teil I Nr. 11.

31 Abdruck Peter F. BARTON/Laszló MAKKAI (Hg.), Ostmitteleuropas Bekenntnisschriften der evangelischen Kirchen A. und H. B. des Reformationszeitalters. Confessiones Ecclesiarum evangelico-reformatorum a. c. et h. c. Europae Centro-orientalis tempore reformationis 3/1, 1564–1576, Budapest 1987, S. 125–222. Vgl. insgesamt Tamás JUHÁSZ, »Mirabilis est cursus verbi Dei!« Die Entwicklung des Helvetischen Bekenntnisses in Ungarn und Siebenbürgen, in: FATA/SCHINDLING, Calvin (wie Anm. 27), S. 63–80.

32 Neben Siebenbürgen in einen danubischen, transdanubischen, cis- und transtibiscanischen Kirchendistrikt; Kartenskizze bei FATA/SCHINDLING, Calvin (wie Anm. 27), Karte 4 auf S. 437. Die fast napoleonisch anmutende Namensgebung der Kirchendistrikte orientierte sich an den vier Distrikten, in denen die ungarischen Komitate zusammengefaßt waren.

33 Vgl. BUCSAY, Protestantismus (wie Anm. 17), S. 125.

34 Zur Etablierung der unitarischen Kirchenorganisation vgl. Mihály BALÁZS, Gab es eine unitarische Konfessionalisierung im Siebenbürgen des 16. Jahrhunderts?, in: LEPPIN/WIEN, Konfessionsbildung (wie Anm. 3), S. 135–142; ders., Early Transylvanian Antitrinitarism (1566–1571). From Servet to Palaeologus, Baden-Baden 1996; Robert DÁN/Antal PIRNÁT (Hg.), Antitrinitarism in the second half of the 16th century, Budapest 1982 (Studia humanitatis 5).

(sächsische) Stadtpfarrer wurden unitarisch<sup>35</sup>. Als ihre Anerkennung de facto gilt ein Landtagsabschied von 1568. Die Entscheidung über das Bekenntnis hatte die Gemeinde. Niemandem, namentlich nicht dem Superintendenten, war gestattet, in Fragen der Lehre einzugreifen, weder durch Zwangsmaßnahmen wie Gefangenschaft noch durch Drohung mit Absetzung – »denn der Glaube ist Gottes Geschenk«<sup>36</sup>.

Unmittelbar danach setzte die Auffächerung der Kirchenorganisationen ein: Statt der *ecclesia nationis Hungarica in Transylvania* bildeten sich separate Superintendenturen<sup>37</sup> für die Unitarier (ab 1568/69) und für die Reformierten (ab 1570). Eine wittenbergisch orientierte Superintendentur (ab 1571) erlosch nach dem Tod des Amtsinhabers Dionysius Alesius 1577<sup>38</sup>. Erwähnt sei auch eine kurzzeitige evangelische Superintendentur der siebenbürgischen Rumänen<sup>39</sup>.

### 3. Die Fürsten: Von Johann Sigismund zu Gabriel Bethlen

Die konfessionelle Auffächerung korrespondierte mit wechselnden konfessionellen Vorlieben der Landesherrschaft. Der Landesherr Johann Sigismund Szapolyai (1540–1571) und maßgebliche Leute in seiner Umgebung neigten nacheinander vier Konfessionen zu – was deren Etablierung erleichterte.

35 Vgl. Edit SZEGEDI, Klausenburg im Zeitalter der Reformation und der Konfessionalisierung, in: Ulrich BURGER/Rudolf GRÄF (Hg.), Klausenburg. Wege einer Stadt und ihrer Menschen in Europa, Cluj-Napoca 2007 (Veröffentlichungen des Deutschen Instituts der Babeş-Bolyai-Universität Klausenburg. Geschichte, Urkunden und Quellen 2), S. 51–76; Edit SZEGEDI, Die Reformation in Klausenburg, in: LEPPIN/WIEN, Konfessionsbildung (wie Anm. 3), S. 77–88.

36 Landtagsabschied vom 6./13.1.1568, Abdruck MHH.E 2, Nr. 9/17, Auszug EKO 24, Teil I Nr. 14 mit deutscher Übersetzung des ungarischen Textes.

37 Ämterlisten bei György JAKUBINYI, Romániai katolikus, erdélyi protestáns és izraelita vallási archontológia [Katholische, siebenbürgisch-protestantische und israelitische Religionsarchontologie für Rumänien], Gyulafehérvár 21998, übernommen in nachfolgenden Arbeiten, zuletzt KEUL, Communities (wie Anm. 17), S. 272–274.

38 Dionysius Alesius, nach Studium in Wittenberg Pfarrer in Fenesch bei Klausenburg, 1557 Dechant des Bezirks Julmarkt, folgte 1559 Davidis als ungarischer Superintendent in Siebenbürgen nach, wurde vor der Synode 1564 vom fürstlichen Kommissar abgesetzt, 1571 von einer Synode ungarischer Geistlicher erneut zum Superintendenten gewählt. Er starb 1577.

39 Maßnahmen gegen orthodoxe Geistliche und Gehorsamsaufforderung gegenüber dem reformierten Superintendenten Georg im Landtagsabschied vom 30.11./13.12.1566, wiederholt 1./9.2.1569, Abdrucke MHH.E 2, Nr. 9/13 und 9/20, Auszüge mit deutscher Übersetzung in TEUTSCH, Urkundenbuch (wie Anm. 2) Bd. 1, S. 93–95. Unter Stephan Bathory wurde ein orthodoxer Kirchenverband mit Selbstverwaltungsrechten aufgebaut und diesem staatlicher Schutz vor konfessionellen Anfeindungen gegeben. Die reformierten Rumänen blieben auf kleineren Landstriche beschränkt; als Fallbeispiel nun Sándor Előd Ósz, Auswirkungen des Helvetischen Bekenntnisses auf die Rumänen im siebenbürgischen Komitat Hunyad-Zaránd in der Frühen Neuzeit, in: FATA/SCHINDLING, Calvin (wie Anm. 27), S. 111–138, zur reformierten Superintendentur ebd., S. 114f.

Andererseits blieben Teile der zuvor dominierenden Kirchen und der mit ihnen verbundenen politischen Kräfte vehemente Verteidiger ihrer Bekenntnisse: die Siebenbürger Sachsen mit dem Hermannstädter Superintendenten der lutherischen, die nördlichen *partes adnexae* mit dem Debrecziner Superintendenten Peter Melius der reformierten Konfession. Zwar hatte Johann Sigismund reges Interesse an religiösen Disputationen. Doch weder er noch einer seiner Nachfolger versuchten, die eigene Konfession zu monopolisieren.

Johann Sigismund starb gerade 30jährig 1571. Sein Nachfolger Stephan Bathory war ein älterer, diplomatisch erfahrener Mann aus einer der wenigen beim katholischen Glauben verbliebenen Hochadelsfamilien. Der konfessionelle Status quo wurde bestätigt, die vorhandenen vier Bekenntnisse in feste Organisationen und Bekenntnisschriften eingebunden. Doch sollten neue Entwicklungen, weitere konfessionelle Absonderungen verhindert werden. Eine Druckzensur<sup>40</sup> und ein »Innovationsverbot« des Landtags<sup>41</sup> unterbanden sie recht wirksam. Den jeweiligen Superintendenten oblag die Begutachtung. Eine erste große, extrem bleibende Anwendung erfolgte gegen neue Ideen bei den Unitariern. Der diese unterstützende Superintendent Davidis wurde 1579 nach Verlust der synodalen Mehrheit inhaftiert und starb nach mehrmonatiger Haft<sup>42</sup>.

Stephan Bathory hat sich durch seine Religionspolitik weiterempfohlen<sup>43</sup>; er wurde polnischer König. Nach seinem Tod 1586 entwickelten sich in Sie-

40 Das Mandat vom 17.9.1571 verbot Buchdruck ohne vorherige landesherrliche Erlaubnis, de facto unterband es die zuvor vorherrschenden religiösen, insbesondere unitarischen Drucke; Abdruck EKO 24, Teil I Nr. 16, vgl. Mihály BALÁZS, Antitrinitarismus und die Zensur in Siebenbürgen in den 1570er Jahren, in: József JANKOVICS/Katalin NÉMETH (Hg.), Freiheitsstufen der Literaturverbreitung, Zensurfragen, verbotene und verfolgte Bücher, Wiesbaden 1998, S. 49–66. Eine Übersicht der zwischen 1565 und 1575 in Siebenbürgen gedruckten Buchtitel gibt Alte Siebenbürgische Drucke (wie Anm. 4), Nr. 133–219.

41 Landtagsabschied vom 25./29.5.1572, erweitert am 24./27.5.1573, Abdruck MHH.E 2, Nr. 10/18 und 23, Auszug EKO 24, Teil I Nr. 17f. mit deutscher Übersetzung.

42 Gegen die als »Nonadorantismus« titulierte Infragestellung der Verehrung Christi und weitere, insbesondere von ausländischen Religionsflüchtlingen (Paläologus, Vehe-Gliurius) initiierte Neuerungen bot eine tradinionalistische Richtung um den fürstlichen Leibarzt Biandrata mangels verbindlicher unitarischer Bekenntnisschriften Gutachten u.a. der polnischen Unitarier um Sozzini auf. Zum Konflikt vgl. Edit SZEGEDI, Tradition und Traditionalismus im siebenbürgischen Antitrinitarismus (16.–17.Jh.), in: Daniel und Ruxandra NAZARE/Bogdan Florin POPOVICI (Hg.), In honorem Gernot Nussbächer, Braşov 2004, S. 267–275; Robert DÁN, Matthias Vehe-Gliurius. Life and Work of a radical Antitrinitarian, with his collected writings, Budapest 1982 und die Unterreihe Ungarländische Antitrinitarier, 5 Bde., Baden-Baden 1989–2008 (BiDiR 11, 12, 15, 13, 16), zu Davidis Mihály BALÁZS (Bearb.), Ferenc Dávid, Baden-Baden 2008 (BiDiR 26); WIEN, Grenzgänger (wie Anm. 23), S. 123–127, BBKL 1, Sp. 1236f.

43 Neben allgemeinen Arbeiten vgl. insbes. zur Kirchengeschichte dieser Zeit (betitelt mit einem Bathory-Zitat) Ulrich WIEN, »Rex sum populorum non conscientiarum« – Religionsfreiheit in der Pionierregion Siebenbürgen. Grundlagen und Grenzen religiöser Toleranz im 16. Jahrhundert, in: Elisabeth REIL/Rolf SCHIEDER (Hg.), Wahrheit suchen – Wirklichkeit wahrnehmen. Festschrift für Hans Mercker, Landau 2000 (Landauer Universitätsschriften, Theologische Reihe 4), Landau 2000, S. 273–280; Meinolf ARENS, Stephan Bathory – Fürst, König, Katho-

benbürgen zunehmend anarchische Zustände: sein Neffe Sigismund resignierte fünfmal (und wurde ebenso oft wieder gewählt). Habsburg versuchte während des Langen Türkenkriegs, sich in Siebenbürgen zu etablieren, zwischen 1598 und 1605 erfolgten elf Herrschaftswchsel<sup>44</sup>. Schließlich diskreditierte sich der letzte Bathory-Fürst Gabriel durch Willkürmaßnahmen, die in offenen Bürgerkrieg mündeten<sup>45</sup>.

Erst der 1613 gewählte Gabriel Bethlen<sup>46</sup> konsolidierte das Land, sicherte den inneren Frieden, betrieb intensive Bildungsförderung und sanierte die Finanzen. Bethlen und die ihm nachfolgenden reformierten Fürsten förderten ihr eigenes Bekenntnis und knüpften Verbindungen zu anderen reformierten Ländern, zu den »internationalen reformierten Netzwerken«. Ein Primat der reformierten Konfession<sup>47</sup> bei weiterer formaler Sicherung aller vier anerkannten, »rezipierten« Konfessionen und Maßnahmen gegen alle Abweichungen von der Bekenntnisnorm durch Stärkung der Machtbefugnisse der Superintendenten und zunehmende Verschriftlichung von Normen<sup>48</sup> – das prägte die weitere Geschichte des Fürstentums. Und auch, als die Eigenstaatlichkeit mit den habsburgischen Erfolgen in Südosteuropa am Ende des 17. Jahrhunderts endete, wurden die Rechte und der Besitzstand

---

lik, in: *Siebenbürgische Semesterblätter* 4 (1990), S. 21–31; Walter DAUGSCH, *Gegenreformation und protestantische Konfessionsbildung in Siebenbürgen zur Zeit Stephan Báthorys (1571–1584)*, in: WEBER, Luther (wie Anm. 8), S. 215–228.

44 Neben Kapiteln bei KEUL, *Communities* (wie Anm. 17), S. 142–154; BARTA, *Anfänge* (wie Anm. 14), S. 294–301 zu diesen Jahren eingehend Meinolf ARENS, *Habsburg und Siebenbürgen 1600–1605. Gewaltsame Eingliederungsversuche eines ostmitteleuropäischen Fürstentums in einen frühabsolutistischen Reichsverband*, Köln 2001 (*Studia Transylvanica* 27); zum allgemeinen Hintergrund Jan-Paul NIEDERKORN, *Die europäischen Mächte und der »Lange Türkenkrieg« Kaiser Rudolfs II. (1593–1606)*, Wien 1993 (AÖG 135).

45 Zu Gabriel Bathory vgl. Katalin PÉTER, *Die Blütezeit des Fürstentums (1606–1660)*, in: KÓPECZI, *Kurze Geschichte* (wie Anm. 1), S. 302–358, hier S. 304–310; Edit SZEGEDI, *Der Tyrann in der siebenbürgisch-sächsischen Geschichtsschreibung des 16. und 17. Jahrhunderts*, in: ZSL 24 (2001), S. 1–9; Georg Daniel TEUTSCH, *Zur Geschichte der Sachsen unter der Regierung Gabriel Bathori's*, in: AVSL 17 (1883), S. 705–736; 22 (1889), S. 329–366

46 Vgl. PÉTER, *Blütezeit* (wie Anm. 45), S. 311–328; Andrea SCHMIDT-RÖSLER, *Princeps Transilvaniae – Rex Hungariae? Gabriel Bethlens Außenpolitik zwischen Krieg und Frieden*, in: Heinz DUCHHARDT/Martin PETERS (Hg.), *Kalkül–Transfer–Symbol. Europäische Friedensverträge der Vormoderne*, Mainz 2006-11-02 (VIEG, Beiheft online 1), Abschnitt 80–98, URL: <http://www.ieg-mainz.de/vieg-online-beihefte/01-2006.html> (Zugriff: 15.4.2013).

47 Vgl. Edit SZEGEDI, *Die Religionspolitik der reformierten Fürsten Siebenbürgens*, in: Günter FRANK (Hg.), *Fragmenta Melancthoniana*, Bd. 4, *Ubstadt-Weiher* 2009, S. 11–28; Graeme MURDOCK, *Calvinism on the Frontier 1600–1660. International Calvinism and the Reformed Church in Hungary and Transylvania*, Oxford 2000.

48 Exemplarisch FATA, *Ungarn* (wie Anm. 17), S. 236–245 über die Konflikte des reformierten Superintendenten mit verschiedenen Seniores seiner Kirche und eine stärker synodale »puritanische« Richtung, ebenso die Verabschiedung einer umfangreichen unitarischen (!) Kirchenordnung 1626. Vgl. auch Graeme MURDOCK, *Church building and discipline in early seventeenth-century Hungary and Transylvania*, in: Karin MAAG (Hg.), *The Reformation in Eastern and Central Europe*, Aldershot 1997, S. 136–154.

der sich selbst verwaltenden evangelischen Kirchen im »Diploma Leopoldinum« von 1691 anerkannt<sup>49</sup>. Die konfessionelle Vielfalt besteht bis heute fort.

Wurde Siebenbürgen ein Land der Toleranz, Koexistenz und konfessionellen Vielfalt<sup>50</sup> aufgrund der Schwäche des Landesherrn? Das sollte differenzierter betrachtet werden<sup>51</sup>. Die Geschichte Siebenbürgens verlief keineswegs weniger gewaltsam als die anderer Regionen im 16. und frühen 17. Jahrhundert. Zur Herrschaftssicherung oder zur Durchsetzung eines Politikwechsels erfolgten mehrere Mord- und Hinrichtungsaktionen, die auch führende landständische Vertreter einbezogen, so 1551, 1557/58, 1562/64, 1572/75, 1594/95. Große Bevölkerungsverluste brachte der Lange Türkenkrieg; Gabriel Bathory war ein Herrscher von besonderer Rücksichtslosigkeit. Einen anderen lange bestehenden Konsens, den Frieden mit dem Osmanischen Reich, beendete Sigismund Bathory am Beginn des langen Türkenkriegs unter großer Gewaltanwendung. Gerade der unter massiver fürstlicher Truppenpräsenz tagende Landtag 1595 verabschiedete erstmals ausdrücklich die freie Erhaltung aller vier »rezipierten« Konfessionen. Eine fast wortgleiche Bestätigung erfolgte nach der habsburgischen Besetzung 1600. Sie scheinen ein Mittel zur Beruhigung der Landstände gewesen zu sein; die Landesherrschaft hielt sich aus konfessionellen Fragen, einschließlich der Organisation und Leitung der Kirchen, heraus. Jedoch: Religiöse Strömungen, denen ein größerer politischer Rückhalt fehlte, hatten auch in Siebenbürgen einen schweren Stand<sup>52</sup>.

49 Zur Kirchengeschichte dieser Zeit vgl. FATA, Ungarn (wie Anm. 17), S. 269–284 und verschiedene Beiträge des Sammelbandes von Zsolt K. LENGYEL/Ulrich A. WIEN (Hg.), Siebenbürgen in der Habsburgermonarchie. Vom Leopoldinum bis zum Ausgleich (1690–1867), Köln 1999 (SiebA 34), zum Leopoldinum, der Staatsgrundlage Siebenbürgens bis 1867, insbes. S. 1–12 sowie VOLKMER, Fürstentum (wie Anm. 12), S. 191–203.

50 Als jüngste Arbeiten seien nur genannt Erich BRYNER, Die religiöse Toleranz in Siebenbürgen und Polen-Litauen im Kontext der europäischen Kirchengeschichte, in: Christian MOSER/Peter OPITZ (Hg.), Bewegung und Beharrung. Aspekte des reformierten Protestantismus, 1520–1650. FS Emidio Campi, Leiden 2009 (Studies in the History of Christian Traditions 144), S. 361–382; Martin BUNDI, Die Region Transilvania im 16. Jahrhundert – ein europäisches Integrationsmodell, Bern 2008; Márta FATA, Der Augsburger Religionsfrieden als Vorbild für die ungarische und siebenbürgische Mehrkonfessionalität?, in: Heinz Schilling (Hg.), Der Augsburger Religionsfrieden 1555, Münster 2007 (RGST 150), S. 415–438. Demnächst der differenzierende Tagungsband von Joachim BAHLCKE/Konrad GÜNDISCH (Hg.), Toleranță, coexistență, antagonism. Percepții ale diversității religioase în Transilvania între Reformă și Iluminism, Cluj 2013 (mit rumänischen Fassungen der Vorträge der Stuttgarter Jahrestagung des Arbeitskreises für siebenbürgische Landeskunde »Toleranz–Koexistenz–Antagonismus. Wahrnehmung religiöser Vielfalt in Siebenbürgen zwischen Reformation und Aufklärung«).

51 Instrukтив und kritisch Mihaly BALÁZS, Über den europäischen Kontext der siebenbürgischen Religionsgesetze des 16. Jahrhunderts, in: FRANK, Fragmenta (wie Anm. 47), S. 11–28, Auflistung der zahlreichen Arbeiten zur Toleranzfrage ebd., S. 16, Anm. 17.

52 Ebd., S. 13–16 zu Maßnahmen des Landtags gegen schwärmerische Häresien 1570, ebenso verweisen läßt sich auf Orthodoxe nach 1566, Wiedertäufer oder vom unitarischen »Mainstream« abweichende Nonadoranten und Sabbatarier. Allgemein Ulrich A. WIEN, Wirkungen

#### 4.1 Die Siebenbürger Sachsen als Fallbeispiel

Exemplarisch sei eingehender die Superintendentur<sup>53</sup> der überwiegend deutschsprachigen Siedler betrachtet. Ihr Kern ist eine seit der Stauferzeit um Hermannstadt ansässige Rechtsgemeinschaft<sup>54</sup>, die nach eigenem Gewohnheitsrecht auf einem königsunmittelbaren, d.h. aus der Komitatsgliederung exemten Gebiet (*fundus regius*) lebten. Zu ihren Sonderrechten gehörte ein Genossenschaftskirchenrecht mit Pfarrerwahl der Gemeinde und Zehntzahlung unmittelbar an den Pfarrer. Dieses Hermannstadter Rechtsgebiet bildete mit drei weiteren Siedlungsgebieten im 15. Jahrhundert einen Privilegienverband, die sächsische Nationsuniversität (*universitas nationis Saxonicae*), mit regelmäßigen Zusammenkünften im Vorort Hermannstadt. Die sächsische Nationsuniversität bildete auch einen der drei Landstände (*nationes*) Siebenbürgens. Im 16. Jahrhundert dominierten die großen Handelsstädte<sup>55</sup>.

Bevölkerungsreichste Handelsstadt war Kronstadt<sup>56</sup>, der Vorort des separat gelegenen Distrikts Burzenland im Südosten Siebenbürgens, am Handelsweg zu Balkan und Orient. Nach Beseitigung konkurrierender Gewalten hatte der Kronstadter Rat dort eine den deutschen Reichsstädten vergleichbare Stellung<sup>57</sup>. Der Rat war auch im Herbst 1542 treibende Kraft der

---

des Calvinismus in Siebenbürgen im 16. und 17. Jahrhundert, in: Irene DINGEL/Hermann SELDERHUIS (Hg.), Calvin und Calvinismus. Europäische Perspektiven, Göttingen 2011 (VIEG 84), S. 127–153.

53 Zur Kirchengeschichte dieser Gruppe die Gesamtdarstellung von Friedrich TEUTSCH, Geschichte der evangelischen Kirche in Siebenbürgen, 2 Bde., Hermannstadt 1921 und 1922, Ausstellungskatalog von Thomas NÄGLER (Hg.), 800 Jahre Kirche der Deutschen in Siebenbürgen, Thaur bei Innsbruck 1991. Zum kirchlichen Verfassungsrecht, insbesondere zur Stellung des Superintendenten, Gerhard SCHULLERUS, Reformation und Kirchenrecht. Auswirkungen der Reformation auf die verfassungsrechtliche Entwicklung in der evangelischen Kirche A. B. in Siebenbürgen und die verfassungsrechtliche Ausgestaltung derselben im 16. und 17. Jahrhundert, Diss. theol. masch. Klausenburg 1973.

54 Neben den oben Anm. 1 genannten Gesamtdarstellungen vgl. zu den konstituierenden Korporationsrechten Dirk MOLDT, Deutsche Stadtrechte im mittelalterlichen Siebenbürgen. Korporationsrechte, Sachsenspiegelrecht, Bergrecht, Köln 2009 (Studia Transylvanica 37).

55 Vgl. Georg MÜLLER, Die sächsische Nationsuniversität in Siebenbürgen. Ihre verfassungs- und verwaltungsrechtliche Entwicklung 1224–1876. Ein rechtsgeschichtlicher Beitrag zur Geschichte der ältesten organisierten Minderheit der Gegenwart, Hermannstadt 1928 (Beiträge zur Verfassungs- und Verwaltungsgeschichte der Deutschen in Rumänien 2); ders., Stühle und Distrikte als Unterteilungen der Siebenbürgisch-Deutschen Nationsuniversität 1141–1876, Hermannstadt 1941, Nachdruck mit einer Einführung von Konrad G. Gündisch (Schriften zur Geschichte Siebenbürgens 10), Köln 1985; Wolfgang KESSLER (Hg.), Gruppenautonomie in Siebenbürgen. 500 Jahre siebenbürgisch-sächsische Nationsuniversität, Köln 1990 (SiebAr 24).

56 Zur Stadtgeschichte vgl. Harald ROTH (Hg.), Kronstadt. Eine siebenbürgische Stadtgeschichte, München 1999; ders., Kronstadt in Siebenbürgen. Eine kleine Stadtgeschichte, Köln 2010.

57 Zur Kirchengeschichte Kronstadts in dieser Zeit vgl. Andreas MÜLLER, Humanistisch geprägte Reformation an der Grenze von östlichem und westlichem Christentum. Valentin Wagners griechischer Katechismus von 1550, Mandelbachtal 2000 (Edition Cicero 5), mit Herausstellung der Parallelen zu städtischen Reformationen im Reich; Edit SZEGEDI, Konfessionsbildung



Abschaffung der »papistischen Messe«. Johannes Honterus, ein hochgelehrter früherer Ratsherr, wurde, obgleich Laie, vom Rat als neuer Stadtpfarrer eingesetzt. Damit endete die erste, lokale Phase der Reformation.

In der zweiten Phase weitete sich die Kirchenreform auf die übrigen sächsischen Gebiete aus. Die von Hermannstadt geleitete Nationsuniversität beanspruchte auf ihrer Versammlung vom 25. November 1544, als »*custos tabulae*«<sup>58</sup> die Kirchnerneuerung zu koordinieren, für »*similes ceremonii*« innerhalb der »*natio*« zu sorgen<sup>59</sup>. Eine »*ad hoc*«-Kommission aus »*docti viri*«<sup>60</sup> arbeitete 1547 eine »Kirchenordnung aller Deutschen in Siebenbürgen« aus<sup>61</sup>, die 1550 von der Nationsuniversität als verbindlich für alle Geistlichen in ihrem Rechtsgebiet erklärt wurde<sup>62</sup>. Soweit hatten die Siebenbürger Sachsen einen stark von der weltlichen Obrigkeit dominierten Reformationsbeginn.

#### 4.2 Anfänge der Superintendentur der Siebenbürger Sachsen

Eine Kirchenleitung wurde in der Kirchenordnung nicht behandelt. Der 1549 verstorbene, als »Reformator der Siebenbürger Sachsen« bezeichnete Honterus hatte keinerlei kirchenleitendes Amt. 1553 gab sich der Verbund evangelischer Kirchen der Siebenbürger Sachsen eine eigene Kirchenleitung, einen Superintendenten<sup>63</sup>. Dass der Superintendent von einer Versammlung von Geistlichen gewählt wurde, ist zunächst nur indirekt belegt: Das Protokollbuch der weltlichen Nationsuniversität vermerkt, die weltlichen Delegierten

---

und Konfessionalisierung im städtischen Kontext. Eine Fallstudie am Beispiel von Kronstadt in Siebenbürgen (ca. 1550–1680), in: Berichte und Beiträge des Geisteswissenschaftlichen Zentrums Geschichte und Kultur Ostmitteleuropas an der Universität Leipzig 2 (2006), S. 126–296.

58 Als »*custos tabulae*« bezeichnet sich neben der reformierenden Nationsuniversität auch 1572 der katholische Landesherr; EKO 24, Teil II Nr. 3, 7 und 29.

59 EKO 24, Teil II, Nr. 2 und 3. Die Beschlüsse sind nun erschlossen durch Thomas ŠINDLARIU/ Kätke HIENZ/Bernhard HEIGL (Hg.), Hermannstadt und Siebenbürgen. Die Protokolle des Hermannstädter Rates und der Sächsischen Nationsuniversität 1391–1705, Hermannstadt 2007, mit Digitalisaten der Bände auf beigelegter CD.

60 Die auf mehrfachen Aufruf der Nationsuniversität zusammengekommenen Teilnehmer sind nicht in Gänze bekannt. Die Geistlichkeit scheint überwogen zu haben, wobei die Trennung mitunter fließend war: Der als Kronstadter Ratsherr teilnehmende Valentin Wagner, ein Wittenberger Absolvent, folgte 1549 Honterus als Kronstadter Stadtpfarrer. Der mitorganisierende Notar der Hermannstädter Provinz Christian Pomarius wurde später Pfarrer und Dechant im Nösnerland.

61 Unter den Titel »*Reformatio ecclesiarum Saxoniarum in Transylvania*« bzw. »Kirchenordnung aller Deutschen in Sybembürgen«, beide 1547 in Kronstadt bei Johannes Honterus gedruckt. Abdruck EKO 24, Teil II, Nr. 4a und 4b.

62 EKO 24, Teil II Nr. 7.

63 REINERTH, Gründung (wie Anm. 6), S. 190–210; Ludwig BINDER, Die Entstehung der lutherischen Superintendentur in der siebenbürgisch-sächsischen Kirche, in: Christoph KLEIN (Hg.), Bewahrung und Erneuerung. FS Bischof D. Albert Klein, Hermannstadt 1980, S. 72–83.

sollen ihre Dechanten anhalten, die Wahl vorzunehmen<sup>64</sup>. Die ersten beiden Male fiel die Wahl auf den Stadtpfarrer von Hermannstadt – das Einsetzungsrecht hatte der dortige Stadtrat, die führende Kraft der Nationsuniversität.

Der erste Superintendent, Paul Wiener, war ein Religionsflüchtling aus dem heutigen Slowenien und konnte kirchenorganisatorische und administrative Erfahrungen als vormaliger Generalvikar der Diözese Laibach (Ljubljana) einbringen<sup>65</sup>. Jedoch starb Wiener bereits im Folgejahr bei der großen Pestepidemie. Matthias Hebler<sup>66</sup>, ein erst kurz zuvor installierter Prediger, der während der Pest in Hermannstadt verblieb und dadurch hohes Ansehen in der Stadt genoss, wurde sein Nachfolger in der Stadtpfarrei und der Superintendentur. Bemühungen der in dieser Zeit sehr geschwächten Nationsuniversität<sup>67</sup>, ihm 1557 ein Miniatur-Konsistorium »gelehrter Männer« zur Seite zu stellen, scheiterten an der Umlage der Finanzierung und wurden bis zur nächsten Vakanz aufgeschoben<sup>68</sup>.

Der neue Superintendent berief bald Geistliche zu einer Synode, um die Kirchenordnung zu ergänzen und weiterzuführen. Die Beschlüsse der nun häufigen Klerikersynoden wurden zu den wichtigsten kirchenordnenden Dokumenten<sup>69</sup>. Heblers gutes persönliches Verhältnis zum wittenbergisch orientierten Kanzler Michael Csaki, einem früheren Domherrn, spiegelte

64 »Ut quaelibet civitas hortetur decanos suorum capitulum, ut de supperattendente eligendo deliberent«, der Beschluß von 1554 wurde in beiden Sitzungen des Jahres 1555 wiederholt; Abdruck Teutsch, Urkundenbuch (wie Anm. 2), Bd. 1, S. 79 Nr. 8–10. Zu den ersten beiden Wahlen vgl. SCHULLERUS, Reformation (wie Anm. 53), S. 208f.

65 Karl REINERTH, Das Glaubensbekenntnis Paul Wieners, des ersten evangelischen Bischofs der Siebenbürger Sachsen, in: ARG 67 (1976), S. 203–231; Biographien der Superintendenten bei Hermann JEKELI, Unsere Bischöfe 1553–1867, Hermannstadt 1933, Nachdruck als: Die Bischöfe der evangelischen Kirche A. B. in Siebenbürgen, Bd. 1, Köln 1978 (SLKS 2/1), hier S. 3–10.

66 Auch Hebler war ein Auswärtiger aus Karpfen bei Schemnitz in der heutigen Slowakei. Nach Studium in Wittenberg kam er 1553 an das Hermannstädter Gymnasium und wurde 1554 Prediger. Seit 1555 Stadtpfarrer, wählte ihn eine Synode am 29.6.1556 zum Superintendenten. Zu seiner Biographie JEKELI, Bischöfe (wie Anm. 65), S. 11–22; REINERTH, Gründung (wie Anm. 6), S. 244–289; BBKL 2, Sp. 627–629.

67 Unter Hermannstädter Leitung hatte die Nationsuniversität bis zum Truppenabzug 1556 die kurzzeitige habsburgische Herrschaft unterstützt und sich gegenüber Hof und anderen Ständen isoliert. Der durch Pest und Stadtbrand verstärkte Unmut in Hermannstadt selbst eskalierte in einem Bürgeraufstand mit Ermordung des Königsrichters; eingehend dazu Gustav GÜNDISCH, Der Hermannstädter Aufstand des Jahres 1556, in: Forschungen zur Volks- und Landeskunde 1 (1959), S. 75–110.

68 Der Beschluß, zwei »gelerte menner oder lectores« zu berufen und besolden, erfolgte auf einer außerordentlichen Versammlung am 10.1.1557 unmittelbar vor der Klerikersynode unter Finanzierungsvorbehalt von Nösner- und Burzenland; EKO 24, Teil II Nr. 9; vgl. SCHULLERUS, Reformation (wie Anm. 53), S. 79–82.

69 Hierin unterscheidet sich EKO 24 erheblich von anderen Bänden, in denen von der weltlichen Obrigkeit ausgestellte Dokumente überwiegen. Unter Hebler liegen kirchenordnende Synodalbeschlüsse von 1557, 1562, 1563 und 1565 vor, letztere mit (modifizierenden) Bestätigungen von 1568 bis 1608; EKO 24, Teil II Nr. 10, 16, 18 und 20, letztere mit Fassungen A–F.

sich zunächst in der landesherrlichen Bestätigung mit Aufzählung seiner Rechte: Ordination, Aufsicht in kirchlichen Belangen, Auslegung von Evangelium und Sakramenten zur Abwehr von Häresien und Skandalen, Strafrecht im Umfang der alten kirchlichen Vorschriften (*canones ecclesiae veteres*) sowie das Recht, gegen Friedensstörer mit Kirchenstrafen vorzugehen<sup>70</sup>. Ein Jahr später erhielten die sächsischen Geistlichen einen landesherrlichen Schutzbrief für ihre alten Gerichtsrechte in Ehe-, Scheidungs-, Testaments- und Waisensachen »*et alias in decretis et decretalibus pontificum nominatim*«<sup>71</sup>. Proteste der Nationsuniversität führten zu einer gemeinsam verabschiedeten Regelung<sup>72</sup>, ein zweiter Typus kirchenordnender Texte. Derartige Regelungen beinhalteten vor allem Ehe-, Disziplin- und Finanzsachen. Ebenfalls gemeinsam verabschiedet wurden Visitationsordnungen, zuerst zur ersten die gesamte Superintendentur umfassende »Generalkirchenvisitation« von 1577<sup>73</sup>.

Für die Klerikersynoden konnte der Superintendent auf vorhandene alte Strukturen zurückgreifen: Die mittlere Administrationsebene bildeten die kirchlichen Kapitel<sup>74</sup>, in denen sich benachbarte Pfarreien mit gleichem oder ähnlichem Siedlerrecht bereits im 13. und 14. Jahrhundert zusammengeschlossen hatten. Sie wählten meist jährlich ihre Amtsträger, als »*primus inter pares*« einen Dechanten, und erließen eigene, für die kapitelangehörigen Geistlichen verbindliche Statuten. Die etwa 20 Kapitel<sup>75</sup> schlossen sich im 15. Jahrhundert in der Geistlichen Universität (*universitas ecclesiarum exemptarum*) zusammen<sup>76</sup>. Einberufung und Leitung der Versammlungen

70 Mandat von 1558 o.J., Abdruck EKO 24, Teil II Nr. 11.

71 Mandat vom 10.7.1559, Abdruck ebd., Nr. 12.

72 Deutsche Fassung »Artikel aus der Reformation, in welche die weltliche öbrigkeit Teutscher nation sampt ihren kirchendienern eins worden sein, ein jedes theil darnach zu leben« vom 1.12.1559, lateinische Fassung »Catalogus decretorum seu articulorum quorundam, qui de communi consensu et voluntate Saxonum utriusque ordinis, cum politici tum ecclesiastici, congesti atque conscripti sunt« mit Datierung 1560; Abdruck ebd., Nr. 13a und b. Erweiternde Erneuerungen erfolgten 1561, 1563 und 1568, eine Neufassung zur Vorbereitung einer nicht verwirklichten Visitation (»Articuli proponendi in visitatione ecclesiarum cuiuslibet capituli«) 1569, ebd., Nr. 24.

73 In zwei Teilen »ad pastores« und »concernunt auditores«, Abdruck ebd., Nr. 50. Nachfolgende Visitationen 1616/18 und 1650.

74 Grundlegend Georg MÜLLER, Die deutschen Landkapitel in Siebenbürgen und ihre Dechanten 1192–1848. Ein rechtsgeschichtlicher Beitrag zur Geschichte der deutschen Landeskirche in Siebenbürgen, in: AVSL 48 (1934), S. 1–275.

75 Ebd. werden 24 Kapitel aufgezählt. Nicht differenziert werden dabei einzelne Unterordnungsverhältnisse und Zusammenschlüsse als Surrogatkapitel bzw. Surrogativverbände. In der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts löste sich Bachnen auf, Bistritz und Kiraly sowie Broos, Spring und Unterwald schlossen sich zusammen, Tekendorf und Großschogen bildeten sich neu, vgl. unten Anm. 79.

76 Vgl. Konrad GÜNDISCH, Die »Geistliche Universität« der Sächsischen Kirchengemeinden im 15. und 16. Jahrhundert, in: LEPPIN/WIEN, Konfessionsbildung (wie Anm. 3), S. 105–114; Ludwig BINDER, Geistliche und weltliche Universität, in: KESSLER, Gruppenautonomie (wie Anm. 55),

oblag seit 1502 dem Dechanten des Mediascher Kapitels als Generaldechant. Reformatorische Neuerung war die Ersetzung der jährlich wechselnden zugunsten einer personalisierten permanenten Leitung<sup>77</sup>. Diese »geistliche Universität« reichte deutlich über das Rechtsgebiet hinaus; etwa ein Viertel der Pfarreien lag in den Komitaten<sup>78</sup>. Auch die meisten »Sekundärsiedlungen« der Sachsen hatten das attraktive Genossenschaftskirchenrecht übernommen. Entsprechend deckte sich die 1553 eingerichtete Superintendentur fast völlig mit der »geistlichen Universität«<sup>79</sup>.

#### 4.3 Festigung der Selbstverwaltung durch Behauptung des synodalen Superintendentenwahlrechts

Zur Festigung einer von weltlichen Eingriffen recht unabhängigen Superintendentur trugen glückliche biographische Umstände bei. Nicht nur, dass fähige und durchsetzungsstarke Amtsinhaber gewählt wurden. Die beiden ab 1556 gewählten Superintendenten waren auch langlebig. Mit 15 bzw. 28 Amtsjahren füllten sie die verbleibenden Jahre bis zum Ende des 16. Jahrhunderts. Und sie starben jeweils zu einem »günstigen« Zeitpunkt, der es der Wahlsynode erleichterte, sich gegen Eingriffe von weltlicher Seite zu behaupten.

Matthias Hebler starb 1571 vier Monate nach dem Fürsten Johann Sigismund. Für den Nachfolger Stephan Bathory hatte Priorität, weitere konfessionelle Auffächerung zu verhindern und verbindliche Bekenntnisgrundlagen einzuführen. Die sächsischen Geistlichen verpflichteten sich seitdem schrift-

---

S. 45–62. Zu den geistlichen und weltlichen Instanzen bei den Siebenbürger Sachsen siehe die Strukturgraphik in Abb. 3 am Schluß des Beitrages.

77 Dem Generaldechanten oblag künftig die Stellvertretung des Superintendenten, die Abhaltung und Leitung der Wahlsynode und weiterhin die Abgabeneinziehung und Finanzverwaltung; vgl. Georg Daniel TEUTSCH, *Der Generaldechant der siebenbürgisch-sächsischen Kirche*, in: KVSL 7 (1884), S. 25–33, 37–45; SCHULLERUS, *Reformation* (wie Anm. 53), S. 218f.

78 Siehe die Kartenskizze in Abb. 2 mit Differenzierung nach Königs- und Komitatsboden. Grundlage bildeten die Karten der Kapitel bei Gerhard BINDER, *Historisch-Geographischer Atlas von Siebenbürgen 1733–1918*, Heidelberg 2006 (mit zeitlicher Differenzierung) und TEUTSCH, *Geschichte* (wie Anm. 53), Beilage zu Bd. 1.

79 Lediglich das kleine Kapitel Bachnen löste sich unter Berufung auf den Landtagsentscheid von 1564 auf. Die zwei lutherischen Kapitel Tekendorf und Großschogen, die sich erst kurz vor 1578 in der Superintendentur des Dionysius Alesius aus sächsischen Sekundärsiedlungen bei Bistritz gebildet hatten, waren bis ins 18. Jahrhundert dem ungarischen reformierten Superintendenten unterstellt. Mitbetreut und mitordiniert wurden evangelische (meist sächsische) Gemeinden in der Walachei; vgl. Alexandru CIOCILTAN, *Relevanța Reformei transilvănene în Valahia predominant ortodoxă în lumina surselor interne și externe din secolele al 16-lea și al 17-lea* [Ausstrahlung der siebenbürgischen Reformation in die vorwiegend orthodoxe Walachei im Lichte in- und ausländischer Quellen des 16.–17. Jahrhunderts], in: BAHLCKE/GÜNDISCH, *Toleranță* (wie Anm. 50).

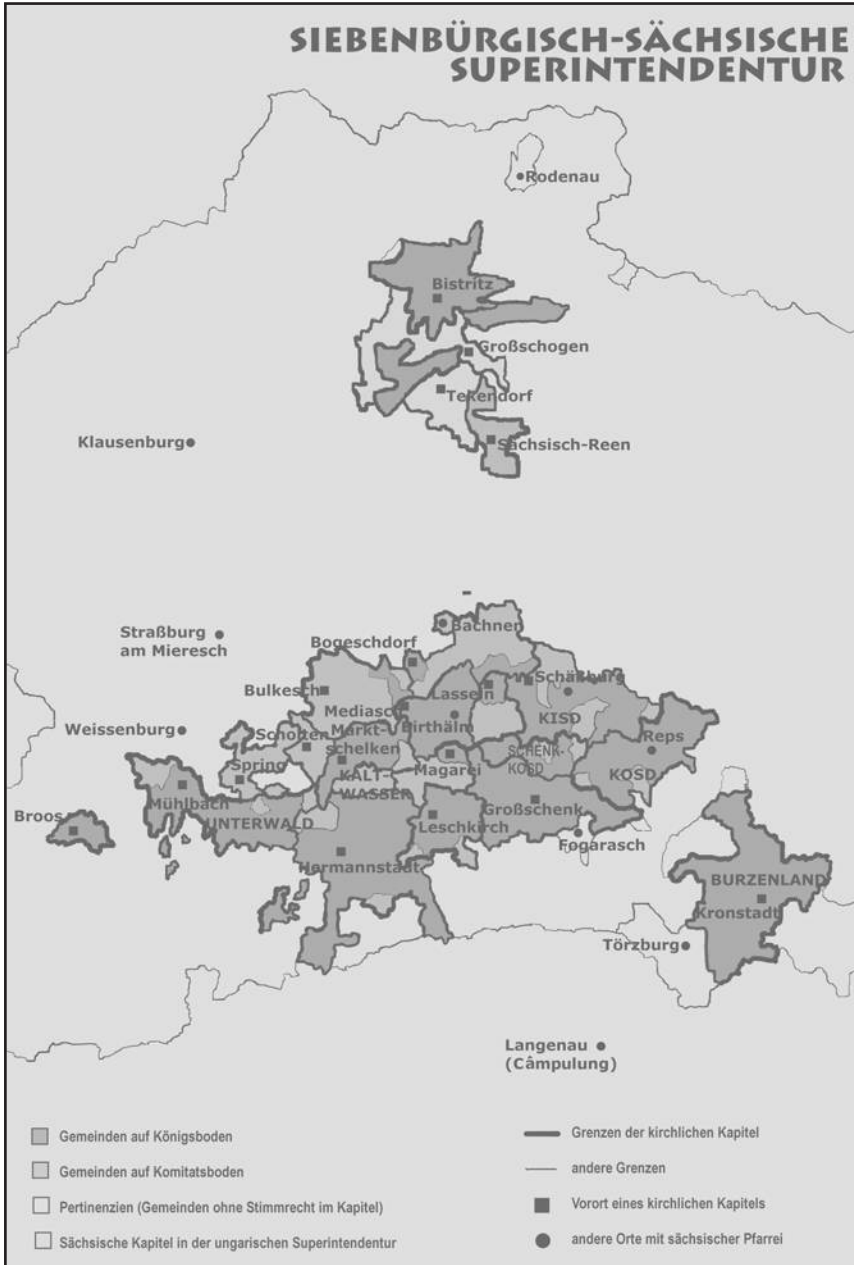


Abb. 2: Kartenskizze mit Differenzierung nach Königs- und Komitatsboden.

lich bei der Ordination auf die *Confessio Augustana*<sup>80</sup>. Und mit landesherrlichen Mandaten wurde für das Territorium der Nationsuniversität das »*ius reformandi*« aufgehoben und die *Confessio Augustana* verpflichtend<sup>81</sup>.

Die Wahl von Heblers Nachfolger verzögerte sich<sup>82</sup>. Eine erste Wahlsynode wurde vom Fürsten gestoppt; es sollte erst ein neuer Hermannstädter Stadtpfarrer gewählt werden. Dieses oblag dem Hermannstädter Rat – und angesichts der bisherigen Personalunion beider Ämter hätte sich eine Vorwahl durch die führende Kraft der Nationsuniversität entwickeln können. Die Nationsuniversität fasste einen anderen Plan: Ein ausländischer Bewerber sollte im Einvernehmen mit dem Fürsten installiert werden. Dafür war, in Fortführung der Pläne von 1557, eine Umlagenfinanzierung verabschiedet worden<sup>83</sup>. Bathory hingegen wies die Wahlsynode an, sie solle sich auf drei Kandidaten einigen und ihm diese zum Entscheid präsentieren<sup>84</sup>. Zwar reduzierte die Synode<sup>85</sup> die zuvor fünf Bewerber auf drei – wählte aber dann selbst mit großer Mehrheit den Pfarrer des Markortes BIRTHÄLM, Lukas Unglerus<sup>86</sup>. Dieser blieb in Personalunion dortiger Pfarrer, erhielt die landesherrliche Bestätigung, und BIRTHÄLM wurde für fast 300 Jahre der weit vom weltlichen Zentrum entfernte Sitz des Superintendenten<sup>87</sup>.

80 Eine eindrucksvolle Quelle bieten die seit 1573 geführten Ordinationsbücher mit den schriftlichen Verpflichtungen der Ordinierten, Nationalarchiv Hermannstadt, Inv. 8 [Consistorium superior ev. CA] Nr. 1–4; personengeschichtliche Auswertung bei Ernst WAGNER, Die Pfarrer und Lehrer der evangelischen Kirche A.B. in Siebenbürgen, Teil 1: Von der Reformation bis 1700, Köln 1998 (Schriften zur Landeskunde Siebenbürgens 22/1).

81 Weitgehend wortgleiche Mandate an Hermannstadt, Kronstadt und Bistritz vom 4.7.1572, Abdruck EKO 24, Teil II Nr. 35.

82 Zu den Ereignissen nach Heblers Tod vgl. TEUTSCH, Geschichte (wie Anm. 53), Bd. 1, S. 286–300; REINERTH, Gründung (wie Anm. 6), S. 309–322.

83 »Einen ansehnlichen gelehrten man, der mit seiner lehr der Augspurgischen confession zu gethan sey, in ire mitlung herein ins land beruffen und verschaffen wollen lassen, der nach des landsfürsten befehl ein aufsehn hab auff die Deutsche kirchen. Und zu solchs mannes und praesidenten steyer und auffenthaltung die universitet jaerlich zu contribuiern f. 200 sich verwilliget hatt«. Beschluß der Nationsuniversität vom 23.4.1572, nachgetragen zum Protokolleintrag von 1557, Abdruck ebd., Nr. 28.

84 »Proinde vestrum est tres ex vobis autoritate, doctrina et pietate praestantes designare et designatorum nomina, ut unum ex illis in superintendentem constituamus, nobis perscribere.« Mandat vom 4.5.1572 an die gerade tagende Synode, Abdruck ebd., Nr. 31. Bathory hatte zu der am 1. Mai zusammentretenden Synode bereits den ungarischen Superintendenten Alesius als Kommissar mit eingehenden Weisungen entsandt.

85 Der Ablauf der Synode ist überliefert durch einen Delegiertenbericht an das Burzenländer Kapitel, abgedruckt bei TEUTSCH, Urkundenbuch (wie Anm. 2), Bd. 2, S. 129–138.

86 Zu Unglerus TEUTSCH, Geschichte (wie Anm. 53), Bd. 1, S. 295–335; JEKELI, Bischöfe (wie Anm. 65), S. 24–37; Gustav GÜNDISCH, Eine siebenbürgische Bischofsbibliothek des 16. Jahrhunderts. Die Bücherei des Lukas Unglerus, in: Ders., Aus Geschichte und Kultur der Siebenbürger Sachsen, Köln 1987 (SLKS 14), S. 351–362 (neben der Rekonstruktion seiner Bibliothek mit Ergänzungen zur Biographie anhand von Archivalien).

87 SCHULLERUS, Reformation (wie Anm. 53), S. 224–227; Georg MÜLLER, Die Verlegung des siebenbürgisch-sächsischen Bischofssitzes von Hermannstadt nach BIRTHÄLM, in: Beiträge zur Geschichte der ev. Kirche A. B. in Siebenbürgen. Bischof D. Friedrich Teutsch [...] zum 70.,

Die zweite Vakanz trat Ende 1600 ein, als im langen Türkenkrieg Habsburg Siebenbürgen besetzt hielt. In drei Jahren gab es sechs Herrschaftswechsel. Auf vorherige Einholung einer landesherrlichen Erlaubnis zur Wahl wurde verzichtet. Die Nationsuniversität verlangte nur, der Gewählte dürfe keine Handbreit von der Confessio Augustana abweichen. Unter Verweis auf die weit zurückliegende letzte Wahl verabschiedete eine kleine Vorbereitungssynode einen »modus electionis superintendentis«<sup>88</sup>, der die Wahl 1601 regelte und bei der nächsten Wahl 1614 – ebenfalls ein Wendejahr der Landesgeschichte – bestätigt wurde<sup>89</sup>. Der Versuch, 1621 ein landesherrliches Ernennungsrecht einzuführen, stieß auf geschlossenen Widerstand von geistlicher und weltlicher Universität und wurde vom Fürsten, der gerade in den Dreißigjährigen Krieg aufbrach, nicht weiter verfolgt<sup>90</sup>.

Am zentralen Punkt der Einsetzung des Superintendenten lässt sich demonstrieren, wie sich mitunter auch durch glückliche Zeitumstände eine sich selbstverwaltende Kirchenorganisation mit alleinigem Wahlrecht der Klerikersynode ohne unmittelbaren Laieneinfluß verfestigte und damit gleichsam ein Gegenmodell zum landesherrlichen Kirchenregiment etablierte.

#### 4.4 Konkurrenten der Kirchenleitung

Dennoch bedurfte es einer langen Evolution, bis der Superintendent die zentralen kirchenleitenden Funktionen weitgehend in seinem Amt konzentriert hatte: Vertretung der Geistlichkeit gegenüber der Landesherrschaft, der Nationsuniversität und anderen Kirchen, Einberufung und Leitung der Synoden, die Rechtsprechung in Kirchensachen einschließlich Eherecht, Ordination von Geistlichen, Prüfung und Bestätigung von Pfarrerwahlen, Disziplinarsachen mit Visitationsrecht.

Komplexe Beziehungs- und Konkurrenzverhältnisse bestanden mit der Synode, den kirchlichen Kapiteln und ihren Dechanten, mit der sächsischen Nationsuniversität und ihren Gliedern und dem Landesherrn. So hob die Synode als Appellationsinstanz ein Eheverbot Heblers kurz vor dessen Tod auf<sup>91</sup>. Die Hinwendung zum orthodoxen Luthertum setzte die synodale Mehr-

---

Hermannstadt 1922, S. 59–72. Zur Ortsgeschichte Thomas NÄGLER, Markort und Bischofssitz Birtihalm in Siebenbürgen, München 2004.

88 Abdruck EKO 24, Teil II Nr. 69.

89 Die Wahlsynode tagte am 17.2.1614 kurz nach Abwahl und Tod des Fürsten Gabriel Bathory im Oktober 1613.

90 Dazu TEUTSCH, Geschichte (wie Anm. 53), Bd. 1, S. 414; SCHULLERUS, Reformation (wie Anm. 53), S. 199.

91 Zum Vorgang REINERTH, Gründung (wie Anm. 6), S. 307f., mit Schilderung des großen Widerstandes Heblers. Insgesamt zur Abgrenzung der Befugnisse von Superintendent und Synode

heit 1615 mit Unterstützung der Nationsuniversität durch<sup>92</sup>. Die unterlegene Partei vornehmlich mittelsiebenbürgischer Kapitel veranlasste Gabriel Bethlen zu zwei Mandaten, dies als »Innovation« zu stoppen<sup>93</sup>. Neben einem Wächteramt gegenüber reformierten Tendenzen unter der Geistlichkeit<sup>94</sup> waren Ehesachen und das Pfarrerwahlrecht der Gemeinden stete Streitpunkte mit den weltlichen sächsischen Einrichtungen<sup>95</sup>. Und noch 1650 verweigerte der Rat von Kronstadt dem Superintendenten die Visitation im Kronstadter (Burzenländer) Kapitel – dieses sei allein ihr Recht<sup>96</sup>. Die kirchlichen Kapitel, insbesondere die zuvor exemten Hermannstadt und Kronstadt<sup>97</sup>, verteidigten hartnäckig alte Vorrechte. Während der Reformation entstandene Unterschiede, von der Elevation der Hostie bis zum Ornat der Geistlichen und der Ausmalung der Kirchenräume, wurden zu *Adiaphora* erklärt und der Regelung durch die Kirchenleitung entzogen<sup>98</sup>. Die alte »Kapitelsherrlich-

---

SCHULLERUS, Reformation (wie Anm. 53), S. 219–223, mit den Kapiteln Dispensationsrecht, Eherechtsangelegenheiten, Geistliche Jurisdiktion, Zeremonien und Visitation.

- 92 Abdruck der Synodalbeschlüsse vom 13.4.1615 EKO 24, Teil II Nr. 79. Der von Hermannstadt und Kronstadt geführten Mehrheit stand eine mittelsiebenbürgische Gruppe um Simon Paulinus, den Repser Stadtpfarrer und Schwager des Superintendenten, gegenüber. Dessen Kister Kapitel sprach sich nach der Synode gegen die Verbindlichkeit der Beschlüsse aus; vgl. SZEGEDI, Konfessionsbildung (wie Anm. 57), S. 155–159.
- 93 Bethlen verbot mit Mandat vom 27.6.1615 die Publikation der Synodalbeschlüsse, mit Mandat vom 14.12.1622 die Orientierung an Konkordienbuch und Schriften Ludwigs Hutterers statt am »Corpus Doctrinae Philippicum«; EKO 24, Teil II Nr. 78, und TEUTSCH, Urkundenbuch (wie Anm. 2), Bd. 2, S. 275f. und 283f.
- 94 Bereits 1563 erwirkte die Nationsuniversität ein landesherrliches Mandat an die Synode, bei Wittenberger »doctrina et ritus« zu verbleiben; EKO 24, Teil II Nr. 17. Bei der Wahl 1601 war die Bekenntnistreue zentrale Forderung der Nationsuniversität. Die Erneuerung der Union 1613 nach den Exzessen Gabriel Bathorys gegen Hermannstadt und Kronstadt fügte in die Ziele des politischen Zusammenschlusses ein, »bey unserer rechten Augspurgischen Confession zu verbleiben«; vgl. SZEGEDI, Konfessionsbildung (wie Anm. 57), S. 154f.
- 95 Exemplarisch das Schreiben der Nationsuniversität gegen Neuerungen bei der Pfarrerwahl vom 19.7.1615, gemeinsame Ordnung der Pfarrerwahl [o.J., wohl 1615] und eheordnende Artikel der Nationsuniversität vom 25.11.1620; EKO 24, Teil II Nr. 79f. und 82.
- 96 Zum Streit TEUTSCH, Geschichte (wie Anm. 53), Bd. 1, S. 464; SCHULLERUS, Reformation (wie Anm. 53), S. 224.
- 97 Hermannstadt (mit benachbarten Kapiteln) und Kronstadt waren seit dem frühen 13. Jahrhundert nicht dem siebenbürgischen Bischof in Weißenburg, sondern dem weit entfernten Erzbischof von Gran, dem ungarischen Primas, unterstellt, von dem sie eine Anzahl Vertretungsbefugnisse erhalten hatten. Insgesamt zur Abgrenzung der Wirkungskreise von Superintendent und den beiden großen Kapiteln SCHULLERUS, Reformation (wie Anm. 53), S. 216–218.
- 98 Nachdem die Synoden unter Hebler dies bestätigt hatten, führte eine Forderung Stephan Bathorys an die Mediascher Synode im Mai 1572 zum zeitweiligen Auszug der mittelsiebenbürgischen Synodalen. Die *Adiaphora*-Regelung wurde daraufhin in die verbindliche »formula pii consensus« aufgenommen. Insgesamt dazu vgl. Edit SZEGEDI, Was bedeutete *Adiaphoron/Adiaphora* im siebenbürgischen Protestantismus des 16. und 17. Jahrhunderts, in: Evelyn WERTER (Hg.), Formierungen des konfessionellen Raumes in Ostmitteleuropa, Stuttgart 2008 (Forschungen zur Geschichte und Kultur östlichen Mitteleuropa 33), S. 57–74, zu den sächsischen Verhältnissen S. 59–68.



keit« drohte, »die Teile mächtiger werden zu lassen als die Gesamtkirche«<sup>99</sup>. Noch 1863 drohte der Burzenländer Dechant mit Austritt des Burzenlandes aus der sächsischen Kirche, als eine neue Eheordnung seine Rechte, namentlich das Verbot der Berufung in Scheidungssachen, beschneit<sup>100</sup>.

Damit schließt sich der Kreis. Unter Georg Daniel Teutsch, dem großen Kenner und Erforscher der Geschichte seiner Kirche, endeten alte Traditionsstränge und Konkurrenzverhältnisse. Die kirchlichen Kapitel wurden durch neu zugeschnittene Kirchenkreise ersetzt, die weltliche Nationsuniversität aufgehoben. Teutsch, der formell den Titel Superintendent durch den Bischofstitel<sup>101</sup> ersetzte und den Sitz der Kirchenleitung (wieder) nach Hermannstadt verlegte<sup>102</sup>, vermochte nach 1867 die Fülle kirchenleitender Funktionen auf sich zu vereinen.

---

99 TEUTSCH, *Geschichte* (wie Anm. 53), Bd. 1, S. 472, mit einer Auflistung der Kapitelstatuten. Besonders zahlreich sind in den Reformationsjahrzehnten verabschiedete oder erneuerte Statuten; in EKO 24, Teil II sind abgedruckt Statuten und Ordnungen des Unterwalds von 1564 und 1572 (Nr. 19a und b), Bogeschdorf 1566 (Nr. 22), Bulkesch 1569 und 1577 (Nr. 25, 48a–d), Burzenland 1571 und 1590 bzw. Gemeindestatuten 1580 (Nr. 27, 57), Lasseln 1572–1606 (Nr. 37a–d), Kisd 1573 (Nr. 39), Kosd und Schelken 1577 und 1603 (Nr. 49, 70), Tekendorf und Großschogen vor 1578, Sächsisch-Reen vor 1600 (alle Nr. 54), Scholten 1582 (Nr. 58 a und b), Hermannstadt 1594 und 1602 (Nr. 66f.).

100 TEUTSCH, *Geschichte* (wie Anm. 53), Bd. 2, S. 457.

101 Bereits im 17. Jahrhundert wird mitunter Bischof statt Superintendent gebraucht. 1885 führt die Landeskirchenversammlung förmlich die Amtsbezeichnung Bischof ein. Insbesondere durch die Schriften Teutschs wird der Bischofstitel in der landesgeschichtlichen Literatur auch für frühere Zeiten üblich. Zur Amtsbezeichnung mit zahlreichen Belegen vgl. SCHULLERUS, *Reformation* (wie Anm. 53), S. 212–215.

102 TEUTSCH, *Geschichte* (wie Anm. 53), Bd. 2, S. 425–493 sowie die oben in Anm. 2 zitierte Literatur.

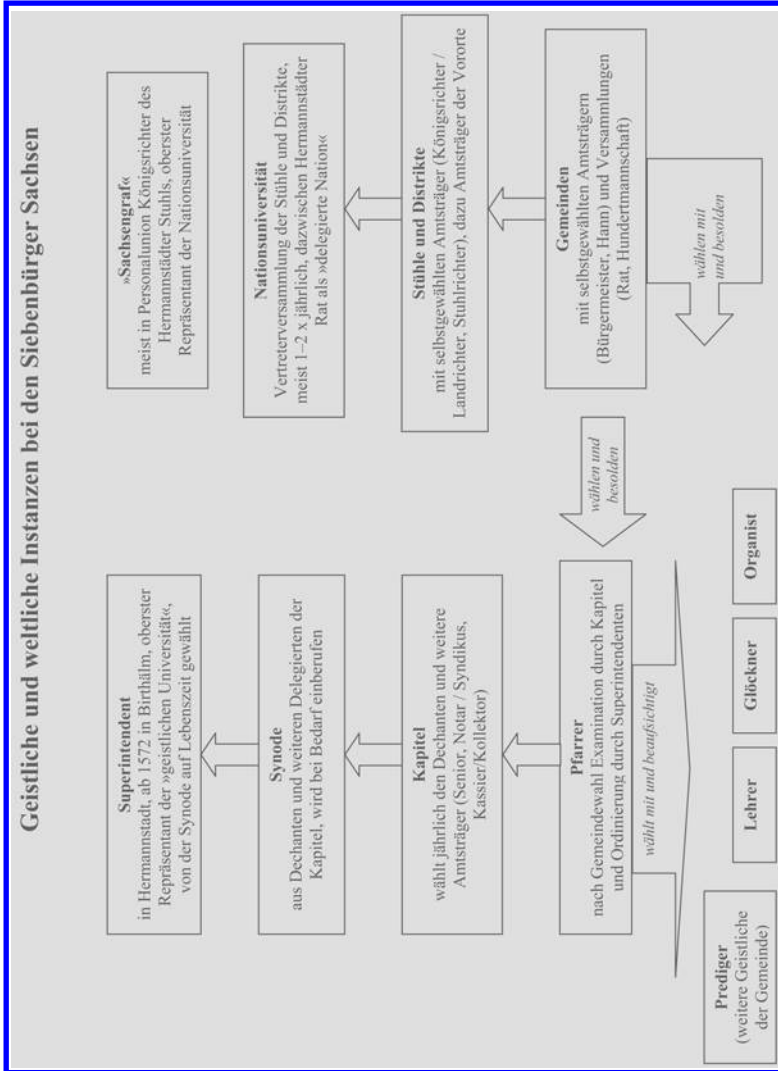


Abb. 3: Strukturgraphik zu den geistlichen und weltlichen Instanzen.

# KOMMENTARE



Karl Härter

## Die Ausformung von Kirchenleitung und Religionsverwaltung im Kontext von Verrechtlichung und Konfessionalisierung: ein kritischer Kommentar aus der Perspektive der Rechtsgeschichte

Die Ausformung territorialer Kirchenleitung und Religionsverwaltung im Jahrhundert der europäischen Reformationen bediente sich des Rechts – als eines pluralen Ordnungssystems von Normen, Institutionen/Gerichtsbarkeiten und Diskursen – und war eng mit diesem verknüpft. Dies betrifft nicht nur das kanonische bzw. kirchliche Recht, die Kirchenordnungen oder das protestantische Staatskirchenrecht, sondern auch das Reichsrecht und die partikulare Ordnungsgesetzgebung der Obrigkeiten und Territorialstaaten, die Normierung der Verwaltungsinstitutionen und der Amtsträger, die kirchliche Gerichtsbarkeit und nicht zuletzt das gelehrte Recht bzw. den juristischen Diskurs. Ausgehend von diesem Kontext und Verständnis von Recht kann die Ausformung territorialer Kirchenleitung und Religionsverwaltung längerfristigen, vor der Reformation einsetzenden Entwicklungsprozessen zugeordnet werden, welche die (rechts-)historische Forschung mit den Modellen Verrechtlichung, Verstaatlichung und Monopolisierung von Gesetzgebungs- und Jurisdiktionsrechten sowie vor allem der Konfessionalisierung beschreibt. Letztere konzeptualisiert nicht nur das symbiotische interdependente Verhältnis von Staat, Kirche und »Untertanenschaft«, sondern bezieht über Verstaatlichung und (soziale) Disziplinierung hinaus und kritisch gewendet auch die Interessen, Einflusspotentiale und Nutzungsstrategien der Gläubigen, Gemeinden und Untertanen ein.

Zwar rekurren die meisten Beiträge zumindest implizit auf rechtliche Elemente oder beschäftigen sich mit Reichsrecht (Axel Gotthard) und Kirchenordnungen (Sabine Arend), weisen aber in der Mehrzahl dem Recht letztlich kaum einen systematischen Ort oder eine zentrale Funktion zu. Dies gilt ebenso für die oben genannten Modelle und Deutungskategorien, die trotz ihrer intensiven und kritischen Verankerung in der (rechts-)historischen Forschung kaum zur vergleichenden Einordnung und Deutung der Ergebnisse der präsentierten Fallstudien herangezogen werden. Die meisten Beiträge bewegen sich primär im Bereich des theologischen Diskurses und der kirchlichen Institutionengeschichte, aus deren Perspektive heraus die Aus-

formung von Kirchenleitung und Religionsverwaltung nach der Reformation kenntnisreich und detailliert dargestellt wird. Intensiver behandelt, häufig aber auch nur gestreift oder gar nicht berührt werden dabei die folgenden aus der Perspektive des Rechts und der Konfessionalisierung wesentlichen Themen, Probleme und Fragestellungen:

- das vorreformatorische Kirchenregiment, das im engen Zusammenhang zu den Herrschaftsrechten der Reichsstände und Obrigkeiten in den Bereichen »gute Ordnung«, Normgebung/Ordnungsgesetzgebung und Gerichtsbarkeit (vor allem bezüglich Devianz und Kriminalität) steht;
- die Einflüsse des kanonischen und des säkularen Rechts auf die rechtliche Fundierung und Absicherung von Kirchenleitung und Religionsverwaltung;
- die Interdependenzen zwischen juristischen und theologischen Diskursen, gerade im Hinblick auf die Konzeptualisierung, Begründung und Legitimierung von Kirchenleitungsmodellen;
- die konkrete Praxis von Kirchenleitung und Religionsverwaltung, z.B. im Hinblick auf das Zusammenwirken von Theologen und Juristen in den Konsistorien oder der Verfahrensweisen, die allerdings nicht immer den theologischen Konstruktionen und normativen Vorgaben folgen mussten;
- das Verhältnis von geistlichen und weltlichen Strukturen, die sich kaum dichotomisch als »Parallelstrukturen« beschreiben lassen, aber durch normative/institutionelle Konflikte und Kollisionen, insbesondere zwischen geistlicher und weltlicher Verwaltung und Gerichtsbarkeit, gekennzeichnet waren;
- die Rolle der von Kirchenleitung und Religionsverwaltung Betroffenen (Gläubige, Gemeinde, Untertanen) und die Frage, ob Kirchenleitung nur als ein Prozess einer Institutionalisierung (und Disziplinierung) »von oben« gedeutet werden kann oder ob nicht auch die Nutzung »von unten« eine Rolle spielte;
- und das zentrale Problem der Konzeptualisierung und Einbettung von Kirchenleitung und Religionsverwaltung über die theologisch-kirchliche Sphäre hinaus im Hinblick auf Staatsbildung, Verrechtlichung und Konfessionalisierung und damit verbunden die Frage nach den Funktionen von Recht.

Für einige der angesprochenen Themen, Probleme und Fragestellungen geben die Beiträge Antworten oder lassen Ansätze erkennen. So bildete der reichsrechtliche Rahmen eine wesentliche Basis der Territorialisierung der Reformation und ihrer Institutionalisierung, die abschließend durch die explizite Bestätigung umfassender reichsständischer Normgebungs-, Justiz- und Verwaltungskompetenzen – des so genannten *ius reformandi* – im Augs-

burger Reichsabschied von 1555 erfolgte. Das Reich begünstigte nicht nur, sondern wies den Ständen explizit die Kompetenz zu und legitimiert diese, eigene territoriale Kirchenverwaltungen, Kirchenleitungen und kirchliche Gerichtsbarkeiten aufzubauen bzw. den (bereits vor der Reformation) eingeleiteten Prozess der »Territorialisierung« und »Verrechtlichung« der Kirchenverwaltung fortzusetzen. Im Übrigen stellt dies kein Spezifikum dar, denn Reichsgesetzgebung und Reichsrecht hatten den Reichsständen mittels Salvatorischer Klauseln (z.B. in der Reichspoliceyordnung von 1530 und der Peinlichen Gerichtsordnung von 1532) bereits die Kompetenz eingeräumt bzw. bestätigt, im Bereich des Strafrechts und der guten Ordnung eigene Gesetze zu erlassen und Verwaltungen/Gerichtsbarkeiten einzurichten.

Die Etablierung territorialer protestantischer Kirchenverwaltungen und Kirchenleitungen vollzog sich als ein Prozess der Institutionalisierung, Verrechtlichung und Verstaatlichung von Normgebungskompetenzen und Jurisdiktionsrechten, die auch wesentliche Bereiche des vorreformatorischen landesherrlichen Kirchenregiments betrafen. Dies macht insbesondere die Analyse der Kirchenordnungen deutlich, die reformatorische Theologie in »Rechtsnormen« umformten, sich aber auch aus dem kanonischen Recht speisten und in einem engen Wechselverhältnis zur allgemeinen Ordnungsgesetzgebung standen. Zahlreiche Kirchenordnungen übernahmen Intentionen und Regelungsmaterien der »guten Policey« bezüglich Gotteslästerung, Fluchen und Schwören, sexueller Devianz, Sittenzucht oder Schulwesen und zielten ebenfalls auf die gute Ordnung. Sie etablierten für Kirchenleitung und Religionsverwaltung eine systematische Reglementierung des religiösen und des innerkirchlichen Bereichs, verstärkten darüber hinaus aber die normative Festschreibung devianter Verhaltensweisen im Schnittfeld von Sünde und Verbrechen und erweiterten die disziplinierende Stoßrichtung der säkularen Ordnungsgesetzgebung. Die allgemeine Zielvorstellung eines sozial disziplinierten Untertanenverbands wurde durch die Kirchenordnungen um die konfessionelle Homogenität erweitert, und über Kirchenzucht und kirchliche Institutionen wurden die obrigkeitlichen Chancen auf Normdurchsetzung und Disziplinierung erhöht. Die Kirchenordnungen bildeten insofern eine normative Basis für die Amalgamierung von Religionsverwaltung und obrigkeitlicher Ordnungspolitik, wobei sich auch die weltliche Ordnungsgesetzgebung weit in den Bereich von Religion und Kirche ausdehnte.

Ob sich ein solches Wechselverhältnis auf der Ebene der theologischen und juristischen Diskurse beobachten lässt, wird in den einschlägigen, meist auf die Reformatoren abstellenden Beiträgen nicht näher thematisiert. Soweit erkennbar, weist der theologische Diskurs über Kirchenleitung und Religionsverwaltung jedenfalls Bezüge zu (säkularen) rechtlichen Argumentationsmustern und zum allgemeinen Ordnungsdiskurs auf. Dies lässt sich im (Reichs-)Staatskirchenrecht, das sich seit dem 17. Jahrhundert ausformte,

deutlich beobachten. Martin Heckel hat bereits unterstrichen, dass die entscheidenden Begründungen für die Kirchenleitung und ihre Modelle (Territorialismus/Episkopalismus) durch staatsrechtliche Theorien mit säkularen juristischen Argumenten – besonders den Bezug auf die *Jurisdictio* – erfolgte.

Die kirchliche Gerichtsbarkeit bildete eine wesentliche Wurzel und Aufgabe von Kirchenleitung und Religionsverwaltung. Auch diesbezüglich rekurrierte das landesherrliche Kirchenregiment auf kanonisches Recht und Elemente wie Jurisdiktion und Visitation, die freilich protestantisch erweitert und modifiziert wurden. Aus der Perspektive des Rechts lassen sich allerdings auch Kontinuitäten vorreformatorischer Normen und Funktionen sowie Interdependenzen mit der weltlichen Straf- und Ordnungsgerichtsbarkeit betonen; dies betrifft insbesondere Konfliktregulierung im Bereich von Familie und Ehe sowie Disziplinierung und Sanktionierung abweichenden Verhaltens, letzteres häufig mit dem Schlagwort der »Sittenzucht« bezeichnet. Letztere setzte allerdings ebenfalls bereits im späten Mittelalter im Kontext von guter Ordnung und Policey ein, erhielt aber durch Kirchenleitung und Religionsverwaltung eine neue institutionelle Grundlage. Ob diese die Um- und Durchsetzung und damit Sanktionierung von Devianz und Disziplinierung wesentlich effektiviert, ist eine in der Forschung kontrovers diskutierte Frage, zu der die hier zu kommentierenden Beiträge bestenfalls implizit Stellung nehmen. Der Zusammenhang zwischen Kirchenleitung und Religionsverwaltung als Zentralisierung und Professionalisierung von Sittenzucht und Konfliktregulierung und der tatsächlichen Praxis stellt jedenfalls ein lohnenswertes Untersuchungsfeld dar, gerade im Hinblick auf das Zusammenwirken von Theologen und Juristen in den Konsistorien und kirchlichen Verwaltungsinstitutionen. Dabei sollten die Friktionen und Kollisionen nicht aus den Augen verloren und nach den daraus resultierenden Handlungs- und Nutzungsoptionen für die Betroffenen Gläubigen, Gemeinden und Untertanen gefragt werden. Auch in Kirchenleitungen und Religionsverwaltungen lassen sich Aushandlungsprozesse und eine Entscheidungspraxis nach Umständen (und nicht nach theologischen oder rechtlichen Normen) aufzeigen.

Im Hinblick auf Funktionen, Praxis und Kollisionen kirchlicher Gerichtsbarkeit lassen sich zudem fruchtbare Vergleiche zwischen protestantischem Kirchenregiment und territorialer katholischer Kirchenverwaltung – vor allem zu den geistlichen Reichsständen/Staaten im Reich – anstellen, wie die Forschungen zur katholischen Konfessionalisierung gezeigt haben und auch der Beitrag von Klaus Unterburger andeutet. Ob freilich gerade für die geistlichen Reichsstände eine scharfe Scheidung von weltlichen und geistlichen Belangen als langfristiges Ergebnis der nachtridentinischen Ausformung der Religionsverwaltung kennzeichnend ist, erscheint angesichts der z.B. in Kurmainz bis weit ins 18. Jahrhundert fortdauernden Überschneidungen und



Kollisionen zwischen geistlicher und weltlicher Verwaltung/Gerichtsbarkeit eher zweifelhaft.

Aus der Perspektive des Rechts relativieren sich folglich die Unterschiede zwischen den beiden protestantischen Typen und partiell auch zu den katholischen Modellen des territorialen Kirchenregiments. Letzteres weist strukturell ähnliche Elemente, Formationen und Ziele auf: Kirchenordnungen/Ordnungsgesetze, geistliche Gerichtsbarkeiten, Konfliktregulierung und Disziplinierung, aber auch starke Interdependenzen und Kollisionen zwischen weltlicher und geistlicher Verwaltung, die sich bis ins 18. Jahrhundert – gerade für die geistlichen Staaten des Alten Reiches – beobachten lassen. Letztlich lässt sich die Institutionalisierung von Kirchenleitung und Religionsverwaltung als Teilprozess der Institutionalisierung, Zentralisierung, Monopolisierung und Professionalisierung (territorial-)staatlicher Verwaltung und Justiz begreifen. Institutionell und gerade bezüglich der rechtlichen Fundierung durch entsprechende Amts- und Verfahrensordnungen weisen beide »Verwaltungs- und Justizwege« strukturelle Ähnlichkeiten und Übereinstimmungen auf. Damit ermöglichte aber das Kirchenregiment dem jeweiligen Herrscher/Landesherren, »seine« Landesverwaltung allmählich von traditionellen kirchlichen und feudal-genossenschaftlichen Bindungen abzulösen. Intentionen und Wechselverhältnis geben folglich auch eine Erklärung ab für die starke Kontinuität des territorialen Kirchenregiments trotz der Konfessionswechsel von Landesherren, wie sie Regina Baar-Cantoni für die Kurpfalz beobachtet. Als ein prospektives Forschungsfeld erscheint darüber hinaus das Zusammenspiel zwischen zentralen und lokalen Institutionen und Agenten des Kirchenregiments und die Frage nach Autonomie und Selbstverwaltung, zu der Martin Armgart für das multikonfessionelle Siebenbürgen erste wichtige Befunde liefert.

Insofern bedarf das in vielen Beiträgen mehr oder weniger prominent verwendete Modell der Überschneidung und Konkurrenz zwischen geistlichen und weltlichen Strukturen einer Erweiterung zu der Trias weltliche Obrigkeit, Kirche und Untertanen/Gemeinden. Rolle und Funktion der letzteren in der Praxis der Religionsverwaltung bleiben freilich eher obskur. Wie nutzen/kommunizierten Gemeinden/Untertanen mit den Institutionen der Religionsverwaltung? Hatten Sie Einfluss auf die Modelle von Kirchenleitung und ist das Verhältnis eher durch Akzeptanz oder Konflikt bestimmt? Die Forschung hat im Hinblick auf frühneuzeitliche Staatsbildung und Konfessionalisierung nachdrücklich unterstrichen, dass die lokale Ebene, Gemeinden/Untertanen und die Kommunikations- und Interaktionsprozesse mit den kirchlichen Institutionen konstitutiv einbezogen werden müssen – dies gilt auch für Kirchenleitung und Religionsverwaltung. Hier mögen sich weitere Maßstäbe und Kriterien für die Differenzierung unterschiedlicher Modelle finden lassen. Diesbezüglich konnte das Recht ebenfalls eine gewichtige

Rolle spielen: als Argument, normativer Bezugspunkt oder Kommunikations- und Interaktionsraum. Auch aus dieser Perspektive lässt sich folglich die Ausformung von Kirchenleitung und Religionsverwaltung im Jahrhundert der europäischen Reformationen als Verrechtlichungsvorgang verstehen. Recht ermöglichte Teilhabe und Nutzung sowie regulierte Kommunikationen und formale Verfahren in und mit den Institutionen der Religionsverwaltung und versah die Kirchenleitung mit einem normativen Fundament, das institutionelle Stabilität und Erwartbarkeit signalisierte. Damit fundierte und ermöglichte es auch religiöse wie säkulare Funktionen von Religionsverwaltung: Formierung einer Konfession einschließlich einer konfessionalisierten staatlichen Verwaltung und eines konfessionalisierten Untertanenverbands sowie Verhaltenssteuerung und Disziplinierung, aber auch Konfliktregulierung und Religionsausübung. Recht bildet folglich ein wichtiges Bindeglied zwischen den Modellen von Kirchenleitung und Religionsverwaltung und der allgemeinen Ausdifferenzierung von Ordnungssystemen – dies verstärkte freilich normativen Pluralismus, Fragmentierung und Kollisionen im Recht selbst.

Irene Dingel

## Schlusskommentar

### I. Vorbemerkungen

Die Tagung hat für die Erschließung ihrer Thematik verschiedene Begrifflichkeiten in Anwendung gebracht. Es war die Rede von »Kirchenleitung und Kirchenleitungsmodellen«, von »Kirchenordnung und Kirchenverfassung« sowie von »Religionsverwaltung«. Viele dieser Bezeichnungen wurden – sicherlich in den jeweiligen historischen Zusammenhängen mit Recht – synonym verwendet. Dennoch bleibt am Ende einer anspruchsvollen Veranstaltung mit vertiefenden Referaten und weiterführenden Diskussionen das Desiderat, diese Terminologie zu ordnen, Definitionen zu erarbeiten und die Bezeichnungen mit ihrer jeweils spezifischen semantischen Füllung aufeinander zuzuordnen.

Allen Vorträgen, so verschiedenen Schwerpunkten auch immer sie sich gewidmet haben, lag ein gemeinsamer Forschungskonsens zugrunde, der sich in folgender Aussage zusammenfassen lässt:

Kirchenleitung geschieht in der Frühen Neuzeit mit Hilfe einer rechtlichen Struktur, wie sie die Reformation keineswegs nur vor dem Hintergrund rein theologischer Entwicklungen hervorgebracht hat, auch wenn diese für die Reorganisation kirchenleitenden Handelns und für die Erstellung und Verbindlichmachung entsprechender Ordnungen ausschlaggebend waren. So lag der Neuordnung von Kirchenverfassung und Kirchenleitung in der Reformationszeit – und dies gehört in zentraler Weise zu der theologischen Motivation für die Erstellung von Kirchenordnungen – ein Amtsverständnis zugrunde, das sich dezidiert von dem altgläubigen Verständnis des in eine kirchliche Hierarchie eingebundenen und durch sakramentale Weihe übertragenen Amtes unterscheidet. Richtungweisend waren daneben aber nach wie vor auch die aus dem Spätmittelalter überkommenen Strukturen. In diesen Zusammenhängen entstehende kirchenleitende Normen und kirchenleitendes Handeln konnten sodann im zeitgenössischen, historisch-politischen Kontext vielfältige Ausprägungen hervorbringen. Sie gewannen normative Gestalt in den – für den evangelischen Bereich – typischen Kirchenordnungen. In ihrer überwiegenden Zweigliedrigkeit beziehen sich diese einerseits auf strukturelle Fragen, wie z.B. auf die »Agenda« im Gottesdienst, andererseits auf einen Lehrteil, in dem grundlegende theologische Texte wie z.B. die altkirchlichen Symbole, die *Confessio Augustana* oder auch die *Loci Theolo-*

*gici* Philipp Melanchthons mit landestypischen Bekenntnissen oder Schriften eines regional einflussreichen Reformators verbunden werden. Auf diese Weise konnten in den Kirchenordnungen schon früh kleine *Corpora Doctrinae* entstehen, und zwar noch bevor die theologisch normative Kraft von gesammelt gedruckten Bekenntnissen und als Bekenntnisse fungierenden Schriften in sogenannten *Corpora Doctrinae* in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts für die Konsolidierung territorialer Konfessionsstände ausschlaggebend wurde.

Das bedeutet, dass sowohl von »inneren« Faktoren, d.h. von theologischen Voraussetzungen auszugehen ist, die die Ausbildung verschiedener Kirchenleitungsmodelle begünstigten, als auch von zugleich vorhandenen »äußeren« Faktoren, d.h. von historisch, politisch und gesellschaftlich gegebenen Voraussetzungen, die als Rahmenbedingungen für die Entwicklung verschiedener Kirchenleitungsmodelle nicht unterschätzt werden dürfen und die in ihrem Zusammenspiel eine Typenbildung begünstigten. Es ist zu fragen, ob diese Typen primär konfessionell bestimmt waren oder sich an anderen, eher administrativ oder juristisch zu definierenden Kriterien festmachen lassen oder aber beides integrierten.

## II. Kirchenleitung im Kontext reformatorischer Theologie – ein kurzer Abriss

Wichtig für die Frage nach der Leitung der Kirche ist das neue Kirchenverständnis der Reformation, mit dem sie sich von der Vorstellung der »ecclesia« als einer mit hierarchischen Ämtern unter einem »*vicarius Christi*« ausgestatteten Institution abwandte. Die Reformatoren definierten die Kirche als »*communio sanctorum*«, deren Haupt nicht ein Amtsträger, sondern Christus selbst ist. Zu ihm haben alle Gläubigen aufgrund des »allgemeinen Priestertums aller Getauften« direkten Zugang. Vor dem Hintergrund dieser grundsätzlichen Neubestimmung wurden nicht nur geltende Frömmigkeitsstrukturen (wie z.B. die Heiligenverehrung, die Marienfrömmigkeit u.a.) in Frage gestellt, sondern auch die theologischen Grundlagen für die bisher geltenden Verwaltungsstrukturen. Dazu gehörte zuallererst die kirchliche Amtshierarchie, wobei zu beachten ist, dass sich die Kritik in dezidiert Weise auf die *Hierarchie*, nicht unbedingt auf die Ämter selbst bezog. In diesem Zusammenhang fand auch die *qualitative* Unterscheidung zwischen Klerus und Laien in reformatorischen Kontexten keine Fortsetzung mehr, sondern wurde zugunsten einer Aufwertung des Lebens in weltlichen Strukturen eingebettet.

Die *wahre* Kirche Jesu Christi – so waren sich die Reformatoren einig – könnte eigentlich sogar auf eine explizite Leitungsstruktur verzichten,

denn als geistliche Kirche (*ecclesia spiritualis*) ist sie zugleich eine verborgene Kirche. Sie steht jenseits aller Regulierungs- und Ordnungsbedürfnisse und hat ihren Platz im Reich Gottes »rechter Hand«. In diesem geistlichen Reich ist das Priestertum aller Gläubigen absolut suffizient. In ihrer *irdischen* Erscheinungsform jedoch, als Gemeinschaft aller Getauften, ist die Kirche (*ecclesia universalis*) eingebettet in diesseitiges und weltliches Leben und steht, wie alles von Gott geschaffene menschliche Leben – theologisch gesprochen – im Schatten der Sünde. Sie ist Teil des Reiches Gottes zur Linken. Das hier skizzierte Modell setzt die Zwei-Reiche-Lehre Martin Luthers als Verständnisgrundlage voraus. Aus dieser Grundlegung ergibt sich, daß sowohl für die unsichtbare als auch für die sichtbare Kirche gilt, dass sie ihr Fundament in göttlicher Ordnung hat. Zu den »*ordines*« wiederum, in denen man sich das Funktionieren des christlichen Lebens in dieser Welt vorstellt, gehören die »*ecclesia*«, die »*politia*« und die »*oikonomia*«, d.h. die Kirche, die politische Obrigkeit mit ihren Verantwortlichkeiten und das Haus mit der hier angesiedelten (Groß-)Familie. Die Kirche und ihre Strukturen in dieser Welt sind also eingegliedert in das von der Reformation, namentlich von Martin Luther, neu interpretierte Ständemodell. An einer solchen Grundlegung in göttlicher Ordnung hat sich nach der Überzeugung der Reformatoren die verfassungsmäßige Gestaltung der Kirche zu orientieren.

Dass es dazu ein geistliches Amt geben muss, steht außer Zweifel. Es existiert – erstens – kraft göttlicher Stiftung. Luther bezog sich dafür auf Eph 4,11 (»Und er hat einige als Apostel eingesetzt, einige als Propheten, einige als Evangelisten, einige als Hirten und Lehrer«) und 1 Kor 12,28 (»Und Gott hat in der Gemeinde eingesetzt erstens Apostel, zweitens Propheten, drittens Lehrer, dann Wundertäter, ...«). Johannes Calvin ging sogar noch weiter und leitete aus dem biblischen Zeugnis insgesamt eine viergliedrige Ämterstruktur ab, die er in Genf in den Funktionen der Doktoren, Lehrer, Presbyter und Diakone verwirklichte. Zweitens: Das Amt ist notwendig um der *öffentlichen Ordnung* willen. Insofern rückt es keineswegs in Widerspruch zum »Priestertum aller Gläubigen«. Das Amt verleiht dem Amtsinhaber auch in keiner Weise eine höhere *persönliche Qualität*, sondern ist lediglich mit der Ausübung bestimmter Aufgaben verbunden. Diese können eine strukturelle Ober- oder Unterordnung hervorbringen. Dennoch bleibt der Amtsinhaber *primus inter pares*. In diesem Sinne ist in *Confessio Augustana*, Art. V, vom »*ministerium verbi divini publicum*« die Rede. Dessen Aufgabe besteht in Wortverkündigung, Verwaltung des Schlüsselamts und der Sakramente (Taufe und Abendmahl), keineswegs aber in Aufrichtung menschlicher Satzungen (vgl. CA XXVIII). Eine theologisch und damit qualitativ begründete, hierarchische Unterscheidung zwischen dem Amt des Pfarrers und dem des Bischofs (Superintendenten), der zugleich ebenfalls Pfarrer seiner Gemeinde ist, gibt es nicht. Eigentlich, so hielten die Reformatoren fest, besteht – vor

Gott jedenfalls – nicht einmal zwischen geistlichem Amt und allgemeinem Priestertum der Gläubigen ein qualitativer Unterschied. Aber um Ordnung in der Gemeinde zu gewährleisten, ist die Beauftragung einzelner zur Amtsausübung, vorgenommen von der »*communio sanctorum*«, d.h. von der Gemeinde, notwendig. Diese Beauftragung wird durch die Ordination bestätigt. Der Ritus der Ordination verleiht nicht, sondern bestätigt lediglich die übertragene Amtsvollmacht.

Dies ist – knapp zusammengefasst – die theologische Grundlegung und damit das theologische Substrat für das Entstehen von Kirchenverfassung und Kirchenordnung. Diese theologische Grundlegung erfuhr immer dann entscheidende Transformationen, wenn es um Konkretisierung in Form eines bestimmten Kirchenleitungsmodells im jeweiligen historischen, politischen und gesellschaftlichen Kontext ging. Es ist m.E. gerechtfertigt, von einer ungebrochenen Kontinuität dieses theologischen Substrats auszugehen, selbst wenn sich in der praktischen Umsetzung von Kirchenordnung und Kirchenleitung durchaus Umbrüche und Neuanfänge im Laufe des 16. und 17. Jahrhunderts ergaben, auf die auch innerprotestantische, konfessionelle Optionen Einfluss nehmen konnten.

Kirchenleitungsmodelle entstanden und entwickelten sich in Interaktion mit dem jeweiligen politisch-gesellschaftlichen Umfeld. Mit anderen Worten: das Verhältnis zwischen »*politia*« und »*ecclesia*« wirkte sich charakteristisch auf die Ausgestaltung bestimmter Kirchenleitungsmodelle und deren Etablierung aus. Deshalb ist es schwierig, von typisch lutherischen oder typisch reformierten Modellen zu sprechen und ihre Charakteristika dann vornehmlich theologisch zu begründen. Folgende historische Faktoren gilt es zusätzlich zu bedenken, wenn man nach der Genese und der Ausprägung von Kirchenleitungsmodellen und deren Umsetzung in rechtlich relevanten Kirchenordnungen fragt:

1. Es ist wichtig zu sehen, dass die territorialen Strukturen des damaligen alten Reichs den Zugriff von Landesherren auf kirchenleitende Funktionen begünstigten. Luther und Melanchthon appellierten in dem Moment an die Verantwortung der reformatorisch gesinnten Obrigkeiten als »Notbischöfe« bzw. »*praecipua membra ecclesiae*«, als ihnen die Amtsstrukturen der alten Kirche als nicht mehr funktionsfähig erschienen und als sie zur Kenntnis nehmen mussten, dass sich die kirchlichen Amtsträger der Aufgabe einer dringend notwendig gewordenen Reform entzogen. Dies bedeutete aber nicht, dass sie die kirchlichen Amtsstrukturen als solche auflösen wollten. Ähnliches vollzog sich auch in anderen europäischen Ländern, wenn sich Obrigkeiten der Reformation zuwandten.

2. Eine sich im »Untergrund« oder unter religiös motivierter Verfolgung ausbreitende und konsolidierende Reformation, wie etwa die zunächst zwar von Luther, dann aber nachhaltig von Calvin und seinem Denken beein-

flusste Reformation in Frankreich, war gezwungen, solche Kirchenverfassungsstrukturen aufzubauen, die unabhängig von weiterhin intakten kirchenrechtlichen Strukturen des bereits zentralisierten Landes funktionieren und bestehen konnten. Kirchenverfassungsstrukturen des Gallikanismus und reformierte Kirchenstrukturen hugenottischer Gemeinden existierten parallel. Die – nicht zuletzt durch die Reformation – wiedererstarrenden ständischen Gewalten in Frankreich fungierten hier bestenfalls als *protecteurs* und traten auf den großen protestantischen Nationalsynoden als solche in Erscheinung. Nicht aber konnte sich ein »landesherrliches Kirchenregiment« entwickeln. Dem standen allein schon die politischen und territorialen Gegebenheiten entgegen. Interessant wäre ein Vergleich, der in den »Untergrund« verwiesene lutherische Gemeinden – z.B. in habsburgischen Ländern oder in Süd- oder Ostmitteleuropa – und deren kirchenrechtliche Strukturen als Kontrastfolie in den Blick nimmt. Gibt es zu verallgemeinernde Merkmale für solche »Untergrundkirchen«, oder werden in verschiedenen politischen und gesellschaftlichen Kontexten auch verschiedene Charakteristika herausgebildet? Wie weit wirkt sich das konfessionelle Moment strukturbildend aus?

3. Eine nicht zu vernachlässigende Größe ist darüber hinaus der städtische Kontext. Eine sich im städtischen Genf, auch gegen Widerstände, etablierende Kirchenverfassungsstruktur musste zwangsläufig anders ausfallen als eine solche, die – wie etwa in Nürnberg – auf Wunsch eines Rats ausgearbeitet wurde, dem seit dem Mittelalter die Rechte eines Kirchenpatronats zustanden, der diese konsequent ausübte und der sich zudem – auch aus reichspolitischen Gründen – gern an territorial-nachbarliche Vorbilder anlehnte (vgl. die Brandenburg-Nürnbergische Kirchenordnung Andreas Osianders).

4. Fürstliche Konfessionswechsel zum Calvinismus mit Auswirkungen auf die gesamte Bevölkerung – wie etwa in der Kurpfalz – adaptierten Kirchenleitungsmodelle, die dem territorialen Geltungsraum gemäß waren. Es bestand weder eine Notwendigkeit noch ein Bedürfnis, eine unabhängige »Parallelstruktur« aufzubauen, im Gegenteil. Auch der Landesherr sah sich eingebunden in die neue konfessionelle Ausrichtung und übte dementsprechend seine »*cura religionis*« aus.

5. Eine Herausforderung für Kirchenverfassungsstrukturen im territorialen Rahmen waren stets fürstliche Konfessionswechsel, die auf der Ebene der Bevölkerung nicht mehr mitvollzogen wurden, wie etwa in Kurbrandenburg, wo das Fürstenhaus 1613 calvinistisch wurde, die Bevölkerung aber lutherisch blieb. Der Kurfürst hielt dennoch an seinem Episkopalrecht fest. Er etablierte 1614 einen Kirchenrat und protegierte die calvinistische Minderheit am Hofe, an der Universität und im Militär (*Calvinismus aulicus*). Ähnlich verhielt es sich in Kursachsen, wo der Landesherr, August der Starke,

als konvertierter Katholik (1697) Oberhaupt der lutherischen Landeskirche blieb, das Kirchenregiment aber de facto vom Dresdener Oberkonsistorium allein wahrgenommen wurde. Den Untertanen, die im Sinne des Augsburger Religionsfriedens ebenfalls hätten konvertieren müssen, wurde über ein Religionsversicherungsdekret ihre Konfessionszugehörigkeit garantiert. Diese Beispiele zeigen, dass wir es in der Frühen Neuzeit einerseits mit einem brüchigen Religionsrecht zu tun haben, andererseits aber auch mit einem starken Beharrungsvermögen von Kirchenverfassungsstrukturen.

6. Dort, wo starke politische Zentralgewalten existierten und ihren konfessionellen Einfluss auf ihr gesamtes Gebiet geltend machen konnten, etablierten sich dem entsprechende Kirchenverfassungsmodelle, unabhängig davon, ob die Obrigkeiten dem Luthertum oder dem Calvinismus zuneigten. Ein Konfessionswechsel ging also nicht unbedingt mit einem Wechsel der – heute für eine Konfession typisch angesehenen – Kirchenverfassung Hand in Hand. Im Umkehrschluss bedeutet dies, dass der Calvinismus nicht weniger obrigkeitsabhängig oder obrigkeitstreu war und ist als das Luthertum.

7. Innerhalb dieser kirchenrechtlichen Gemengelage ist eine Sonderstellung der Ehegerichtsbarkeit zu beobachten, die oft von – gemischt theologisch, juristisch und politisch besetzten – Konsistorien, aber auch von eigens geschaffenen Ehegerichten wahrgenommen wurde. Die Ehegerichtsbarkeit wurde durch die Reformation aus dem kanonischen Recht herausgelöst und in weltliche Strukturen überführt. Zugleich schuf man – theologisch fundiert – teilweise neues Recht (vgl. Martin Bucers Schriften dazu). Gelegentlich wurde aber auch kanonisches Recht einfach übernommen und gezielt überarbeitet. Die Besonderheit dieser Problematik liegt darin, dass hier ein Bestandteil kanonischen Rechts und ein altgläubiges Sakrament in weltliche Ordnung überführt wurden. Dies erforderte in der Tat die Schaffung neuer und eigener rechtlicher Modelle und Strukturen.

### III. Kommentare und Überlegungen im Anschluss an die Referate

1. Die theologische Grundlegung durch die Reformation ist für alle Kirchenleitungsmodelle im evangelischen Raum, welche Gestalt auch immer sie im Einzelnen annehmen, ein wichtiges Substrat. Hierin zeigt sich – bei allen inhaltlich-theologischen Neuorientierungen – der Versuch, strukturell und rechtlich Kontinuitäten zu wahren und auf bereits Vorhandenem und Bewährtem aufzubauen, sofern die historischen Konstellationen diese Möglichkeit dazu erkennen ließen. Für eine weitere Vertiefung des Themas der Tagung ist darüber hinaus zu fragen, wieweit nicht auch die Herausforderung durch die reformatorischen Dissenters, wie z.B. die Täufer, die Antitrinita-



rier und spiritualistische Gruppen, dazu geführt hat, dass man sich auf Seiten der Reformation genötigt sah, das Predigtamt »ordentlich« zu regulieren, es in die Ordnung der Kirche zu integrieren und auf diese Weise von unautorisierter Predigt abzugrenzen. Dies führt zu der darüber hinaus gehenden Frage, wieweit Kirchenleitungsmodelle womöglich ihre spezifischen Konturen aus dem Zusammenhang von Kontroverse und Abgrenzung erhalten.

2. Die Offenheit der Situation der frühen Reformation wird abgelöst durch einen deutlichen Strukturgewinn im Blick auf Kirchenleitungsmodelle in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts. Erasmus Sarcerius und David Chytraeus gelten zu Recht als Schrittmacher des konsistorialen Leitungsmodells, das die Ehegerichtsbarkeit an separate Instanzen delegierte. Kann man in diesen späten Entwicklungen noch eine Interaktion von theologischem Substrat und rechtlicher Verfasstheit ausmachen? Ein Ort, an dem sich dies möglicherweise aufweisen lässt, könnte die Frage von Buße und deren Umsetzung in der Kirchengzucht sein.

3. Dem Strukturgewinn auf evangelischer Seite entspricht auf katholischer Seite ein Schub zur Professionalisierung der geistlichen Administration. Das Tridentinum förderte die juristische Stärkung der Bischöfe und führte sie auf diese Weise in ein Spannungsverhältnis zu bestehenden landesherrlichen Befugnissen. So führten das tridentinische Bischofsideal und seine Umsetzung u.U. zu Auseinandersetzungen mit landesherrlichen Gewalten, deren Einfluss kaum zurückgedrängt werden konnte. Die katholische Konfessionalisierung konnte daher dann paradoxerweise mit einer Schwächung des Katholizismus einhergehen, wenn in diesen Auseinandersetzungen die territoriale Seite dominierte.

4. Interessant zu sehen ist die Interferenz von reformierter Kirchenordnung und politischem Umfeld. Wie bei den »lutherisch« geprägten Kirchenordnungen, deren Abhängigkeiten voneinander die Forschung dazu gebracht hat, von Kirchenordnungsfamilien zu sprechen, existierten auch unter den reformierten Kirchenordnungen theologische und textliche Abhängigkeiten. Dennoch wurde das reformierte Kirchenleitungsmodell (z.B. Genfer Couleur) längst nicht überall durchgehalten, wo man sich zum reformierten Glauben bekannte. Varianten ergaben sich immer dort, wo die jeweilige historische Einbindung in bestimmte vorgegebene politische Strukturen das Bedürfnis schuf, das Leitungsmodell zu variieren. Auch am Beispiel der Kurpfalz zeigt sich, wie sehr Kirchenleitungsmodelle pragmatisch angepasst werden konnten. Dennoch bleiben sie auch ein Ort, an dem theologische Profilbildung in praktische Strukturen umgesetzt wird.

5. Der enorme Erfolg der großen Württemberger Kirchenordnung lässt sich weniger auf deren theologische Ausrichtungen (Johannes Brenz als Verfasser) zurückführen als vielmehr auf den bereits erreichten Grad an Professionalisierung und guter praktischer Umsetzungsfähigkeit. Ihre Strukturen

freilich sind nur denkbar vor dem Hintergrund des Drei-Stände-Modells, das »ecclesia«, »politia« und »oikonomia« darin zusammenwirken sieht, dass sie ein weltlich-gesellschaftliches Leben gewährleisten, welches Gottes Ordnung entspricht.

6. Dass wichtige Bestandteile der Kirchenleitung nie ganz fest lagen, sondern auch immer wieder in die Diskussion gerieten, zeigen die Verhältnisse in Pommern in der Mitte des 16. Jahrhunderts bis zu dessen Ende. Fragen kirchenleitenden und kirchenordnenden Handelns verschränkten sich mit Kompetenzstreitigkeiten bzw. Streitigkeiten um die politische Macht zwischen Territorialstaat und Stadt.

7. Der Blick auf die Kirchenleitung in den lutherischen Kirchen Skandinaviens macht deutlich, wie eng die damit einhergehende Professionalisierung mit obrigkeitlichen Institutionen verquickt war. Kirchliche Amtsträger wurden zu obrigkeitlichen Funktionsträgern. Diese keineswegs konfessionstypische Entwicklung ist zurückzuführen auf politische Verfassungsstrukturen, die der Etablierung einer reformatorischen Richtung Vorschub und Schutz leisteten.

8. Der Blick auf Kirchenleitungsmodelle in multikonfessionellen Territorien, wie etwa in Siebenbürgen, öffnet ein Untersuchungsfeld, das in Gegenüberstellung von Sonderentwicklungen einerseits und Strukturverallgemeinerungen andererseits ungemein lohnend sein dürfte.

#### IV. Schlussbemerkung

Insgesamt hat die Tagung vor Augen geführt, ein wie reiches Untersuchungsfeld sich eröffnet, wenn man die Entwicklung von Kirchenverfassungsstrukturen sowohl in diachroner Perspektive als auch in punktuell geographisch orientierter Vertiefung verfolgt. Dieser Reichtum ergibt sich nicht zuletzt durch die Verschränkung der verschiedenen ineinander wirkenden Momente, die für die Herausbildung, für die charakteristische Ausprägung und die pragmatische Anwendung von kirchenordnenden Modellen sorgten: nämlich das theologische Substrat sowie das von der Theologie beeinflusste Denken in bestimmten Ordnungskategorien, dessen Wirken im Kontext der politischen Verfasstheiten von Ländern, Territorien und Städten und schließlich die gesellschaftlichen, oft konfessionell aufgeladenen Strukturen, in die hinein die Kirchenverfassungsmodelle implementiert wurden.

## Autorenverzeichnis

Dr. Sabine Arend, Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Forschungsstelle Evangelische Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts, Karlstraße 4, 69117 Heidelberg

Dr. Martin Armgart, Universität Koblenz-Landau, Institut für Evangelische Theologie am Campus Landau, Bürgerstraße 23, 76829 Landau

Dr. Regina Baar-Cantoni, Ludwig-Maximilians-Universität München, Universitätsarchiv, Geschwister-Scholl-Platz 1, 80539 München

Prof. Dr. Irene Dingel, Leibniz-Institut für Europäische Geschichte, Direktorin, Abteilung für Abendländische Religionsgeschichte, Alte Universitätsstraße 19, 55116 Mainz

Prof. Dr. Axel Gotthard, Department für Geschichte der Universität Erlangen-Nürnberg, Kochstraße 4, 91054 Erlangen

Prof. Dr. Karl Härter, Max-Planck-Institut für europäische Rechtsgeschichte, Hausener Weg 120, 60489 Frankfurt am Main

Prof. Dr. Jens E. Olesen, Lehrstuhl für Nordische Geschichte, Ernst Moritz Arndt Universität, Bahnhofstraße 51, 17487 Greifswald

Prof. Dr. Georg Plasger, Universität Siegen, Fachbereich 1/Evangelische Theologie, Adolf-Reichwein-Straße 2, 57068 Siegen

Dr. Maciej Ptaszyński, Uniwersytet Warszawski, Instytut Historyczny, Krakowskie Przemieście 26/28, 00-927 Warszawa, Polen

Dr. des. Elisabeth Rosenfeld, Schönwalder Straße 24, 13585 Berlin

Prof. Dr. Klaus Unterburger, Universität Regensburg, Katholisch Theologische Fakultät, Lehrstuhl für Historische Theologie/Mittlere und Neuere Kirchengeschichte, 93040 Regensburg

Dr. Johannes Wischmeyer, Leibniz-Institut für Europäische Geschichte, Abteilung für Abendländische Religionsgeschichte, Alte Universitätsstraße 19, 55116 Mainz



# Register

## 1. Ortsregister

- Aalen 135  
Altentreptow 157, 179  
Amberg 196  
Anklam 37, 180  
Ansbach 147f.  
Arad 231  
Augsburg 13f., 43, 97, 99, 103f., 107–112, 114f., 117–121, 125, 142, 162, 196, 198f., 201, 211, 229, 244–246, 252f., 257, 262
- Bachnen 241f.  
Baden 139  
Baden-Baden, Markgrafschaft 138  
Baden-Durlach, Markgrafschaft 138, 151  
Baden-Pforzheim, Markgrafschaft 138  
Barmen 90  
Barth 171  
Bayern, Herzogtum 18, 75, 79f., 82, 116  
Bentheim, Grafschaft 92  
Berg, Herzogtum 90  
Bergen 214, 221f.  
Bergsaß (Beregszász) 231  
Berlin 104  
Betschkerek 229  
Birthälm 244  
Bistritz 241f., 244  
Böhmen, Königreich 24f.  
Bogeschorf 247  
Brandenburg, Markgrafschaft 166, 169, 261  
Brandenburg-Ansbach(-Kulmbach), Markgrafschaft 111, 125, 135, 139f., 144, 147f., 150f., 261  
Brandenburg-Küstrin, Markgrafschaft 116  
Brandenburg-Kulmbach, Markgrafschaft 147  
Braunschweig 32, 157, 166, 178  
Braunschweig-Lüneburg, Herzogtum 169  
Braunschweig-Wolfenbüttel, Herzogtum 35, 141f., 151  
Bremen 181  
Broos 241  
Bulkesch 247  
Burzenland 238, 240, 244, 246f.
- Dänemark, Königreich 11, 35, 166, 211–224  
Danzig 166  
Debreczin 228, 231–233, 235  
Detmold 143  
Dresden 64, 100f., 104f., 114, 117, 147, 262
- Eichstätt 111, 120  
Eldena 37  
Emden 88–90  
England, Königreich 69  
Erdöd 229, 232  
Europa 7f., 13, 16, 19, 256, 261
- Fenesch → Sächsisch Fenesch  
Frankfurt a.M. 113  
Frankreich, Königreich 12, 16, 70, 74, 181, 261  
Franzburg 171  
Fünen 211
- Genf 85, 88, 91f., 202, 205, 261, 263  
Gollnow 189  
Goslar 52  
Gran 229  
Greifenberg 37  
Greifswald 36f., 158, 160–162, 167–174, 176, 179, 188f.  
Großpolen 166

- Großschogen 241f., 247  
 Großwardein 229, 231  
 Göllich 90  
  
 Habsburgische Territorien 80, 228, 236, 261  
 Hagenau 135  
 Hamburg 34, 157  
 Heidelberg 91, 104, 113, 195, 197, 199f., 202, 205f.  
 Hl. Römisches Reich dt. Nation 7, 9, 13f., 68, 70, 92f., 97, 123, 149, 212, 221, 253–255  
 Helfenstein, Herrschaft 135  
 Henneberg, Grafschaft 144–146, 151  
 Henneberg-Schleusingen, Grafschaft 144  
 Herborn 89f., 92  
 Hermannstadt 225, 233, 235, 238–240, 244, 246f.  
 Hessen, Landgrafschaft 43, 120, 153  
 Hessen-Darmstadt, Landgrafschaft 149  
 Hessen-Kassel, Landgrafschaft 148–152  
 Hessen-Marburg, Landgrafschaft 149  
 Hessen-Rheinfels, Landgrafschaft 149  
 Hitzkirchen 43  
 Hohenlohe, Grafschaft 135  
 Holstein 166  
  
 Island 211  
 Italien 71, 73  
  
 Jasenitz 166  
 Jebenhausen bei Göppingen, Herrschaft 135  
 Jena 145  
 Jülich 110  
 Jütland 211  
 Julmarkt 234  
  
 Kammin 36f., 158f., 161  
 Karpfen (b. Schemnitz) 240  
 Kaschau 228  
  
 Kassel 148, 150  
 Kiraly 241  
 Kisd 246f.  
 Klausenburg 231–233  
 Köln 56, 166  
 Kolberg 36, 158, 161, 167f., 188f.  
 Kopenhagen 211–217, 221f., 224  
 Kosd 247  
 Kraichgau 209  
 Kronstadt 225, 229, 238f., 244, 246  
 Kulmbach → Brandenburg-Kulmbach, Markgrafschaft  
  
 Laibach 240  
 Lasseln 247  
 Lauingen/Pfalz, Herrschaft 135  
 Leipzig 147  
 Leisnig 24f.  
 Lippe, Grafschaft 142–144, 146, 151  
 Lübeck 35, 157, 166, 182  
 Lüneburg, Fürstentum 25  
 Lund 222  
  
 Magdeburg 54  
 Mailand 18, 75–78  
 Mainz, Kurfürstentum 17, 43, 100, 106, 111, 113, 120, 198, 254  
 Makó 231  
 Malmö 211  
 Mansfeld, Grafschaft 52, 168f.  
 Marburg 148  
 Mecklenburg, Herzogtum 29, 52, 57f., 166, 168  
 Mediasch 242, 246  
 Middelburg 89  
 Mohacs 227  
 München 80  
 Munkatsch 228, 231  
  
 Nassau-Siegen-Dillenburg, Grafschaft 89  
 Neapel 77

- Neuburg → Pfalz-Neuburg, Grafschaft  
 Neuenkamp 171  
 Neustadt a.d. Haardt (a.d. Weinstraße) 208  
 Niederlande 181, 214, 221  
 Norwegen, Königreich 211f., 214, 216–224  
 Nördlingen 135  
 Nördlinger Ries 125  
 Nösnerland 239f.  
 Nürnberg 102, 125, 135, 139f., 144, 147,  
 160, 166, 261
- Oberpfalz 80, 135, 206  
 Oberursel 184  
 Odense 215f.  
 Österreich 79, 117  
 Oettingen, Grafschaft 125f., 140, 151  
 Oettingen-Oettingen, Grafschaft 139  
 Oettingen-Wallerstein, Grafschaft 139  
 Orlamünde 25  
 Oslo 214, 220, 222  
 Osmanisches Reich 228, 231
- Pasewalk 37  
 Passau 13, 99f., 105, 108, 110, 120  
 Penkun 182  
 Pfalz, Kurfürstentum 11, 91f., 101, 104,  
 113, 115, 136–138, 151–153, 193f. 196f.,  
 200f., 204, 206–209, 255, 261, 263  
 Pfalz-Lautern, Herzogtum 208  
 Pfalz-Neuburg, Grafschaft 104, 116, 135f.,  
 140, 151  
 Pfalz-Veldenz, Grafschaft 135  
 Polen, Königreich 74, 181, 228, 235  
 Pommern, Herzogtum 12, 35–38, 155–  
 158, 160, 162, 164–170, 178f., 181–185,  
 264  
 Pommern-Stettin, Herzogtum 159  
 Pommern-Wolgast, Herzogtum 159  
 Prag 97  
 Preußen, Herzogtum 135
- Regensburg 198
- Reps 246  
 Reutlingen 127  
 Rheinland 90, 93  
 Rheinpfalz 205, 207  
 Ribe 222  
 Ribnitz 183  
 Riga 182f., 188  
 Rom 15, 37, 42, 45, 68f., 73, 77–79, 82  
 Roskilde 158, 223  
 Rostock 58f., 169, 183  
 Rothenburg o.d.T. 135  
 Rügen 180  
 Rügenwalde 37, 183, 189
- Sachsen 19, 27, 64, 68, 169  
 Sachsen, Kurfürstentum u. Herzogtum  
 24, 41, 43, 50, 63, 104f., 112, 114–117,  
 126, 133f., 146–148, 150f., 153, 158f.,  
 166, 215, 261  
 Sächsisch Fenesch 234  
 Sächsisch Reen 247  
 Salzburg 79, 115  
 Sathmar 229  
 Schelken 247  
 Schlawe 37  
 Schleswig u. Holstein, Herzogtümer 35  
 Schmalkalden 141  
 Scholten 247  
 Schonen 211  
 Schottland, Königreich 79  
 Schweden, Königreich 211f., 217–219, 223  
 Schweinfurt 102  
 Schweiz 76, 115  
 Schwerin 158  
 Seeland 211, 216, 218, 223  
 Serbien 228  
 Siebenbürgen, Fürstentum 12, 225–228,  
 232–239, 245f., 255, 264  
 Sizilien, Königreich 77  
 Skandinavien 264  
 Slowakei 228, 233, 240

- Slowenien 240  
 Solms, Grafschaft 89  
 Spanien, Königreich 70f., 73f., 76–78, 181  
 Speyer 43, 112, 194, 198, 228  
 Sponheim, Vordere Grafschaft 205  
 Spring 241  
 Stargard 37, 158, 167f., 189  
 Stavanger 221  
 Stettin 36f., 158, 161, 164, 167f., 170f.,  
 178–181, 183, 188f.  
 Stolp 37, 161, 189  
 Stralsund 12, 37, 155, 157, 162–165, 167,  
 169, 171–178, 180, 182, 184, 188  
 Straßburg 115, 199  
 Straßburg (Hochstift) 111  
 Stuttgart 105, 120, 129, 131, 145  
 Szegedin 231  
 Szeklerland 233  
  
 Tekendorf 241f., 247  
 Temeschwar 231  
 Torgau 179  
 Torony 231  
 Toskana 82  
 Treptow a.T. → Altentreptow  
 Trient 10, 67, 69–72, 79, 82, 119  
 Trier, Kurfürstentum 198  
 Trondheim 220–222  
 Tübingen 125  
  
 Ückermünde 37  
 Ukraine 228  
 Ungarn, Königreich 181, 227f., 231, 233f.  
 Unterwald 241, 247  
  
 Viborg 211  
  
 Wachendorf, Herrschaft 135  
 Walachei, Fürstentum 242  
 Wartburg 83  
 Weingarten 122  
  
 Weißenburg 231, 246  
 Wesel 89  
 Westfalen 90  
 Wied, Grafschaft 89  
 Wiesensteig, Herrschaft 135  
 Wittenberg 14, 17, 23, 25, 31f., 38f., 42,  
 44, 47–50, 55–57, 59, 64, 83, 147, 157,  
 159, 165f., 216, 218, 222, 224, 226, 229,  
 231f., 234, 239, 246  
 Wittgenstein, Grafschaft 89  
 Wolfenbüttel 142  
 Wolgast 163f., 169–173, 179, 181, 183, 189  
 Wollin 37  
 Worms 102, 110, 123, 194, 198  
 Württemberg, Herzogtum 14, 19, 50, 54f.,  
 64, 105, 114, 116, 122, 125–127, 129–  
 145, 147f., 150–153, 207, 263  
 Würzburg 198  
  
 Zürich 89, 232  
 Zwickau 43



## 2. Personenregister

- Agricola, Michael 211  
 Albrecht V. v. Bayern, Hz. 80, 121  
 Alesius, Dionysius 234, 242  
 Alexander, Peter 197  
 Ambrosius, Bf. 67  
 Amsdorff, Nikolaus v., Bf. 24, 28, 184, 186  
 Andreae, Jakob 50f., 63f., 125f., 135, 138, 140–143, 145, 148, 151f.  
 Arason, Jon, Bf. 211  
 Arpius, Michael 179  
 Arrebo, Anders, Bf. 222  
 Asa v. Juda, Kg. 198  
 August v. Sachsen, Kf. 117, 147  
 August v. Sachsen (der Starke), Kf., Kg. v. Polen 261  
  
 Barnim X. v. Pommern, Hz. (1549–1603) 170f., 178  
 Bascapè, Carlo (1550–1615) 78  
 Bathory, Gabriel, Fst. v. Siebenbürgen 236f., 245f.  
 Bathory, Sigismund, Fst. v. Siebenbürgen 228, 236f.  
 Bathory, Stephan, Fst. v. Siebenbürgen, Kg. v. Polen 228, 234f., 242, 244, 246  
 Bellarmin, Roberto Francesco Romolo 16  
 Bethlen, Gabriel, Fst. v. Siebenbürgen 234, 236, 246  
 Bidembach, Balthasar 132, 145, 207  
 Bidennbach, Wilhelm 132  
 Bille, Eske 214  
 Blarer, Ambrosius 127  
 Bodenstein, Andreas → Karlstadt  
 Bogislaw X. v. Pommern, Hz. 37  
 Bogislaw XIII. v. Pommern, Hz. 170f., 178  
 Boldius, Sebastian (Boldi, Sebestyén) 232  
 Bonomi, Giovanni Francesco 76  
 Boquin, Pierre 202, 206  
 Borromeo, Carlo 73f., 76–78  
 Borromeo, Federigo, Erzbf. 78  
 Braun, Konrad 105, 118f.  
 Brenz, Johannes 132, 184, 186, 231, 263  
 Brück, Gregor v. 46f.  
 Bucer, Martin 196, 262  
 Bugenhagen, Johannes 23, 32–38, 141f., 157, 160f., 167, 169, 174, 186, 189, 211, 214f., 218f., 226  
 Bullinger, Heinrich 89, 226, 231  
  
 Calvin, Johannes 33, 85–90, 115, 205, 259f.  
 Chemnitz, Martin 141  
 Christian III. v. Dänemark u. Norwegen, Kg. 211, 213–217, 219f.  
 Christian IV. v. Dänemark u. Norwegen, Kg. 222f.  
 Christoph v. Württemberg, Hz. 104–106, 116, 120f., 125f., 129f., 132, 135, 139, 141, 152  
 Chytraeus, David 58–63, 263  
 Cogeler, Johann(es) 180–182, 190  
 Cruciger, Caspar 184, 186  
 Csaki, Michael 240  
 Curio, Jakob 197  
  
 Davidis (Hertel), Franz 232, 234f.  
 Devay, Petrus Biro 231  
 Diller, Michael 199, 202  
 Dingel, Irene 156  
 Donndorf, Adolf v. 225  
  
 Efferen, Wilhelm Ferdinand v. 120  
 Eggard, Michael 179  
 Ehem, Christoph 203, 205f., 208  
 Engel, Conrnat 133  
 Engelbrektsson, Olaf, Erzbf. 214  
 Enntzlin, Johann 132  
 Erastus, Thomas 202, 204  
 Ernst Ludwig v. Pommern-Wolgast, Hz. (1545–1592) 170–172, 177f., 180–184, 190

- Ezechiel 198
- Faber, Jakob 190
- Ferdinand I., Kaiser 74f., 105f., 108f., 113f., 116, 120, 122f., 227
- Ferrier, Arnaud du (1508–1585) 74
- Flach, Martin 197
- Flacius, Matthias 165
- Flinner, Johannes 199
- Frederik (Friedrich) II. v. Dänemark u. Norwegen, Kg. 213, 217
- Frederik (Friedrich) III. v. Dänemark u. Norwegen, Kg. 220
- Friedrich II. v. d. Pfalz (der Weise), Kf. 136, 193f., 196–198, 201, 209
- Friedrich III. v. d. Pfalz (der Fromme), Kf. 91, 137f., 193, 200–209
- Friedrich III. v. Sachsen (der Weise), Kf. 83
- Gaas, Hans 221
- Geelhaars, Peter 174f.
- Gemel, Johann 116
- Georg I. v. Hessen-Darmstadt, Landgf. 149
- Georg Ernst v. Henneberg, Gf. 144–146
- Georg Friedrich I. v. Brandenburg-Ansbach-Kulmbach, Markgf. 148
- Georg v. Ansbach (der Fromme), Markgf. 147
- Gerhard, Johann 51
- Gerson, Dionysius 163
- Gerson, Jean 69
- Gönci, Matthias (Mátyás) 231
- Gottfried v. Oettingen, Gf. 140
- Gratian 67
- Gregor XIII., Papst 78
- Gregor I. (d. Große), Papst 67, 69
- Grothe, Alexius 163f.
- Guzman, Antonio de, Marquis d’Ayamonte 77
- Hamar, Bf. v. → Lauritssøn, Mogens
- Hansen, Edler v. d. Plaunitz 28
- Haubitz, Asmus v. 28
- Hebler, Matthias 240, 242, 244f.
- Heckel, Martin 254
- Heinrich II. v. Braunschweig-Wolfenbüttel, Hz. 141
- Heinrich VIII. v. England, Kg. 69
- Heller, Matheus 133
- Helth, Kaspar 231f.
- Henricus, Nikolaus 184
- Hermann Simon v. Pyrmont-Spiegelberg, Gf. 143
- Heshusen, Tilemann 200, 202, 207
- Hieronymus 26
- Höfer, Michael 199
- Höfling, Johann Wilhelm Friedrich 30
- Honerus, Johannes 225f., 239
- Hoskuldsson, Hoskuld, Bf. 214
- Husen, Erasmus 173
- Hutter, Ludwig 246
- Illies, Joachimus 181
- Imsen, Steinar 212, 221
- Jagiellonica, Isabella, Kg. in v. Ungarn 229
- Jedin, Hubert 75
- Johann Casimir, Kuradministrator 193, 208
- Johann Friedrich I. v. Sachsen, Hz. 214
- Johann Friedrich v. Pommern, Hz. 170f., 175, 178, 182–184
- Johann Georg v. Brandenburg, Markgf. 184
- Johannes der Evangelist 69
- Jonas, Justus 44, 142
- Josia v. Juda, Kg. 198, 201
- Juhász, Péter → Melius, Petrus
- Julius v. Braunschweig-Wolfenbüttel, Hz. 141–143, 184
- Kalander, Samuel 179f.
- Kalmancsehi, Martin 231f.

- Karl II. v. Baden-Durlach, Markgf. 138  
 Karl V., Kaiser 70, 118  
 Karl IX. v. Frankreich, Kg. 74  
 Karl Wolfgang v. Oettingen-Oettingen, Gf. 139  
 Karlstadt, Andreas Bodenstein v. 25, 83f.  
 Kasimir VI. v. Pommern, Hz. 170f., 178  
 Ketelhot, Christian 155  
 Keuler, Matthias 201  
 Kiemann, Joachim 179  
 Kistner, Nikolaus 197  
 Kistner, Paul 197  
 Klocke, Fabian 175f.  
 Knade, Jakob 163  
 Knipstro, Johannes 155, 160  
 Krolowe, Jacob 37  
 Kruse, Jakob 155f., 164, 169–190  
 KuBow, Christian 173
- Lauritssøn, Mogens, Bf. 214  
 Lauterbach, Anton 28  
 Lemcke, Matthaeus 163  
 Lemcke, Paul 179  
 Löhe, Wilhelm 30  
 Ludwig IV. v. Hessen-Marburg, Landgf. 149  
 Ludwig V. v. d. Pfalz (der Friedfertige), Kf. 193–195  
 Ludwig VI. v. d. Pfalz, Kf. 193, 206–208  
 Ludwig XV. v. Oettingen-Oettingen, Gf. 139  
 Ludwig XVI. v. Oettingen-Oettingen, Gf. 125f., 139f.  
 Ludwig v. Württemberg (der Fromme), Hz. 132f., 152  
 Luther, Martin 16, 23–25, 27–29, 42–44, 46f., 53, 69, 83–86, 123, 142, 164–166, 184–186, 196, 215, 226, 259f.
- Magnussen, Harro 226  
 Manteuffel, Erasmus v., Bf. 36, 158  
 Marbach, Johann 197, 199–201, 207  
 Marbach, Johann (Landschreiber) 199
- Marquard, Dionysius 175  
 Martinuzzi, Georg 229  
 Martyribus, Batholomäus de 75  
 Matthias, Christoph 111  
 Maximilian II., Kaiser 120  
 Medelfart, Mads Jensen 222  
 Melancthon, Philipp 23, 28–31, 41f., 48–50, 52, 54, 57f., 63, 83, 159–161, 165, 167, 184–187, 190, 200, 215, 226, 231, 258, 260  
 Melius, Petrus 232f., 235  
 Mevius, Thomas 174  
 Micyllus, Jakob 197  
 Moritz v. Hessen-Kassel, Landgf. 149f.  
 Morone, Giovanni, Kardinal 73f.  
 Müller, Karl 50, 126  
 Munk, Kirstine 222
- Ninguarda, Feliciano, Nuntius 76, 79f.  
 Nonneke, Peter 174f.
- Oestringer, Philipp 197  
 Olevian, Caspar 90, 202, 205f.  
 Osiander, Andreas 261  
 Osiander, Lucas 132  
 Ottheinrich v. d. Pfalz, Kf. 91, 104, 116f., 135–137, 152, 193, 197–204, 206f., 209
- Palladius, Peder, Bf. 216, 218  
 Patiens, Petrus 207  
 Paulinus, Simon 246  
 Paulus (Apostel) 26f., 32, 36, 86, 165  
 Pederssøn, Geble, Bf. 214, 216  
 Petri, Laurentius, Erzbf. 211  
 Petri, Olaus 211  
 Petrovics, Peter 231  
 Petrus (Apostel) 27  
 Philipp I. v. Hessen, Landgf. 127, 148f.  
 Philipp I. v. Pommern-Wolgast, Hz. 169–171  
 Philipp II. v. Hessen-Rheinfels, Landgf. 149

- Philipp II. v. Spanien, Kg. 74f., 78  
 Philipp Ludwig v. Pfalz-Neuburg, Hz. 136  
 Philipp v. d. Pfalz (der Aufrichtige), Kf. 194f.  
 Pilatus, Pontius 123  
 Pius IV., Papst 74, 77  
 Pomarius, Christian 239  
 Porcia (Portia), Bartolomeo, Nuntius 76  
 Prodi, Paolo 76
- Ramser, Matthias 226  
 Reff, Hans, Bf. 214, 220f.  
 Reiner, Ludwig Christoph 206  
 Requesens, Luis de 77  
 Roda, Paulus v. 170  
 Rode, Paul v. 164  
 Runge, Andreas 170, 179  
 Runge, Friedrich 179  
 Runge, Jakob 155f., 160f., 164f., 167–171, 173–182, 185f., 188–190
- Sachse, Andreas 176  
 Sarcerius, Erasmus 51–59, 61, 63, 169, 263  
 Sarpi, Paolo 71  
 Sasse, Andreas → Sachse, Andreas  
 Sastrow, Bartholomäus 155, 172  
 Schlüßelburg, Conrad 181  
 Schnepf, Erhard 127  
 Schoß, Carl 50, 126  
 Schurff, Hieronymus 28  
 Schwechenheim, Abel v. 206  
 Schwenckfeldt, Caspar 32  
 Sehling, Emil 9  
 Senft, Walther 199  
 Sforza, Bona, Kg. in v. Polen 229  
 Sigismund I. v. Polen, Kg. 229  
 Simon VI. zur Lippe, Gf. 143f.  
 Slagike, Johannes 190  
 Soldecke, Johannes 163  
 Sozzini, Fausto 235  
 Spalatin, Georg 47
- Stahl, Friedrich Justus 30  
 Starcke, Hermann 163  
 Staude, Jonas 173, 181  
 Stephani, Brüder 51  
 Stoll, Heinrich 199f.  
 Stoltz, Andreas 207  
 Stüblinger, Johann 162f.  
 Stymmel, Christopher 190  
 Stypmann, Franz 167  
 Svane, Hans 223  
 Szapolyai, Johann Sigismund, Kg. v. Ungarn, Fst. v. Siebenbürgen 227–229, 234f., 242
- Teutsch, Georg Daniel, Bf. 225, 247  
 Timme, Klemens 163  
 Tordai, Demeter, Bf. 231f.  
 Tossanus, Peter 208  
 Tremellius (Tremellio), Immanuel 206
- Ulrich v. Württemberg, Hz. 127–130  
 Unglerus, Lukas 244  
 Ursinus, Zacharias 208
- Vasa, Gustav, Kg. v. Schweden 211  
 Vedel, Anders Sørensen 222  
 Vicke, Nicolaus 162f.  
 Vinstrup, Peder, Bf. 222  
 Vollrat, Joachim 179
- Wagner, Valentin 239  
 Wehrmann, Martin 158  
 Weiher, Martin, Bf. 161  
 Wendebourg, Dorothea 26  
 Wessel, Laurentius 181  
 Wiener, Paul 240  
 Wildt, Caspar 132  
 Wilhelm IV. v. Hessen-Kassel, Landgf. 149  
 Wilhelm V. v. Bayern, Hz. 80  
 Wimpfeling, Jakob 194  
 Wolf, Ernst 34

- Wolfgang v. Pfalz-Zweibrücken u. Pfalz-  
Neuburg, Gf. 136
- Zanchi, Girolamo 206, 208
- Zasius, Johann Ulrich 105f., 111, 115, 120–  
122
- Zirler, Stephan 199
- Zitzewitz, Jakob v. 161
- Zuleger, Wenzel 202f., 205f.
- Zwilling, Gabriel 28
- Zwingli, Huldrych 115

**This article has been cited by:**

1. Christoph Volkmar. 2019. Niederadlige Kirchenherrschaft als Forschungsproblem. *Zeitschrift für Historische Forschung* 46:4, 615-640. [[Crossref](#)]