

Zu diesem Heft	3*
----------------------	----

„Reformation in Franken“

Rudolf Keller

Vom Ablassstreit bis zur Augsburger Konfession	4*
--	----

Hans-Wolfgang Bergerhausen

Der Augsburger Religionsfrieden	15*
---------------------------------------	-----

Wolfgang Merklein

Andreas Bodenstein, genannt Dr. Carlstadt	26*
---	-----

Wolfgang F. Reddig

Kanzler Georg Vogler	40*
----------------------------	-----

Evelyn Gillmeister-Geisenhof

Die Kleidung der evangelischen Pfarrer nach der Reformation in Franken	51*
--	-----

Bücher zu fränkischen Themen	63*
---	-----

Der FRANKENBUND wird finanziell gefördert durch

- das Bayerische Staatsministerium für Bildung und Kultus, Wissenschaft und Kunst,
- den Bezirk Mittelfranken,
- den Bezirk Oberfranken,
- den Bezirk Unterfranken.

Allen Förderern einen herzlichen Dank!

Prof. Dr. Hans-Wolfgang Bergerhausen	apl. Professor am Lehrstuhl für Neuere Geschichte der Universität Würzburg Institut für Geschichte Am Hubland, 97074 Würzburg hans.bergerhausen@uni-wuerzburg.de
Evelyn Gillmeister-Geisenhof	Bezirksvorsitzende des Frankenbunds für Mittelfranken Heuberg 5, 91781 Weißenburg gillmeister-geisenhof@gmx.de
Prof. Dr. Rudolf Keller	Pfarrer i.R., apl. Professor (Univ. Regensburg) Seckendorffstraße 14, 91522 Ansbach drrudolfkeller@web.de
Dr. Peter Kolb	Ltd. Regierungsdirektor a.D. Felix-Dahn-Straße 6, 97072 Würzburg
Dr. Ernst-Günter Krenig †	Studiendirektor i.R. Kapellenweg 30, 97082 Würzburg
Wolfgang Merklein	Studiendirektor a.D., Kunsthistoriker Vorsitzender des Historischen Vereins Karlstadt Schustergasse 5, 97753 Karlstadt w.merklein@gmx.de
Dr. Frank Piontek	Kulturpublizist Leuschnerstr. 13, 95447 Bayreuth, drpiopiontek@gmx.de
Dr. Wolfgang F. Reddig	Leiter des Markgrafenmuseums und Stadtarchivs Pfarrstraße 1, 91522 Ansbach w-reddig@t-online.de
Johannes Schellakowsky M.A.	Historiker, Regierungsdirektor Steinbachtal 75 b, 97082 Würzburg schellakowsky@web.de
Israel Schwierz	Rektor i.R. Postfach 250139, 97044 Würzburg DL2NAI@t-online.de

Für den Inhalt der Beiträge, die Bereitstellung der Abbildungen und deren Nachweis tragen die Autoren die alleinige Verantwortung. Soweit nicht anders angegeben, stammen alle Abbildungen von den jeweiligen Verfassern.

Zu diesem Heft:

Liebe Leser der Zeitschrift FRANKENLAND!

Das Sonderheft der Zeitschrift FRANKENLAND, das Sie gerade in Händen halten, präsentiert Ihnen die eingesandten informativen und ansprechenden Beiträge des 6. Fränkischen Thementages des FRANKENBUNDES, den die Bundesleitung am 6. Mai 2017 in Nürnberg veranstaltete. Anlässlich des heuer anstehenden Gedenkens an den Beginn der Reformationszeit mit der Thesenveröffentlichung durch Martin Luther vor 500 Jahren beschäftigte sich unsere Veranstaltung mit dem Thema „Die Reformation in Franken“.

Der Ort der Tagung war mit Bedacht ausgewählt worden, da in Nürnberg bereits im Jahr 1525 durch Ratsbeschluss der evangelische Gottesdienst eingeführt wurde. So kann diese ehemalige Reichsstadt mit Recht als einer der Hauptorte der Reformation in Franken und in Deutschland insgesamt gelten. Die wissenschaftlichen Vorträge, die durch mehrere Führungen an historischer Stelle sowie durch die vom FRANKENBUND organisierte Ausstellung „Fränkische Lebensbilder im Fokus der Reformation“ ergänzt wurden, fanden im Haus Eckstein der evangelisch-lutherischen Kirche gleich bei der Pfarrkirche St. Sebald statt.

Das einführende Referat mit dem Titel „Vom Ablassstreit bis zur Augsburger Konfession“ hielt apl. Prof. Dr. Rudolf Keller von der Universität Regensburg, in dem er die Entwicklung der reformatorischen Bewegung von 1517 bis 1530 in Franken umriss. Anschließend sprach apl. Prof. Dr. Hans-Wolfgang Bergerhausen (Universität Würzburg) über die Bedeutung des Augsburger Religionsfriedens von 1555, der die initiale Phase der Reformationszeit zu einem ersten, wenn auch nicht dauerhaften Endpunkt führte. Mit den Vorträgen von Wolfgang Merklein (Karlstadt) über „Andreas Bodenstein, genannt Dr. Carlstadt“ und von Dr. Wolfgang F. Reddig (Ansbach) zu „Kanzler Georg Vogler“ wurden weitere, eher personenbezogene Facetten der Geschichte der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts beleuchtet. War Bodenstein Förderer Luthers gewesen, der dann in seiner Radikalität zu ihm in Opposition geriet, so geriet der Ansbacher Kanzler Vogler als Fürsprecher der neuen Lehre am Ansbacher Hof letztlich zwischen die Mühlsteine der Politik und musste zeitweilig sogar in Festungshaft.

Zusätzlich zu diesen Beiträgen, die beim Thementag referiert wurden, können wir unseren geschätzten Lesern des Sonderheftes noch einen Aufsatz von Frau Evelyn Gillmeister-Geisenhof (Weißenburg) präsentieren. Sie hat uns aufschlussreiche Informationen über die „Kleidung der evangelischen Pfarrer nach der Reformation in Franken“ beige-steuert, die hoffentlich auf Ihr Interesse stoßen werden. Dafür sei Ihr an dieser Stelle herzlich gedankt.

Somit können Sie, verehrte Leser, bei der Lektüre dieses Sonderhefts Ihrer Zeitschrift FRANKENLAND ein recht dichtes, vielgestaltiges Bild der damaligen Zeit, ihrer Umstände und Auswirkungen gewinnen. Die Schriftleitung wünscht Ihnen allen viel Vergnügen und gute Anregungen bei der Lektüre Ihrer Zeitschrift FRANKENLAND.

Ihr

Dr. Peter A. Süß

Anfänge der Reformation in Franken: Vom Ablassstreit bis zum Augsburger Reichstag (1530)

Wir wollen hier vorstellen, wie sich die Anfänge der Reformation in Franken ereignet haben. Soweit ich sehe, hat in Franken kein Ablassstreit stattgefunden, aber die Auswirkungen eines solchen Streites an der damals noch jungen Universität Wittenberg haben bis nach Franken – vor allem nach Nürnberg und von da ins Land – gewirkt. Nürnberg kann als ein Zentrum der Reformation angesehen werden.¹ Auf dem Augsburger Reichstag 1530 waren die Vertreter der Reichsstadt und Markgraf Georg der Fromme von Brandenburg-Ansbach-Kulmbach mit ihren Theologen vertreten. Franken ist mit Recht oft als ein Kernland der Reformation bezeichnet worden.

hat, braucht uns kaum zu interessieren, jedenfalls wurden sie schnell bekannt. Sie wurden gedruckt und dadurch weit verbreitet. Der erste Druck der 95 Thesen Luthers erschien – das ist für uns nicht unwichtig – nicht in Wittenberg, sondern in Nürnberg bei dem Drucker Hieronymus Hölzel.² Weitere Drucke folgten noch 1517 in Leipzig und in Basel. In Nürnberg hat der Ratskonsulent Christoph Scheurl II. den Druck veranlasst.³ Er, der sich im Kreis der Humanisten für die Glaubensfrage interessierte, hatte den Text der Thesen durch den Wittenberger Kanoniker Ulrich von Dienstedt erhalten. Scheurl selbst war bekanntlich bis 1512 Rektor der damals noch jungen Universität Wittenberg gewesen, bevor er wieder in seine Heimatstadt Nürnberg zurückgekehrt war.⁴

Der Ablassstreit

Im Ablassstreit erleben wir, wie der Augustinermönch und Professor Martin Luther in Wittenberg seinem Beruf nachging. Er war Inhaber eines Lehrstuhls mit dem Fachgebiet Auslegung der Bibel. Als geweihter Priester war der Professor immer gleichzeitig auch mit Aufgaben in der Pfarrei als Prediger und Seelsorger betraut. Im Rahmen seiner Bibelauslegung und durch die Provokation, die er im Beichtstuhl beim Hören der Beichte empfinden musste, stellte Luther seine 95 Thesen über den Ablass am Vorabend des Allerheiligenfestes 1517 öffentlich in der Universität zur Diskussion. Ob er sie selbst an der Tür der Schlosskirche in Wittenberg angeschlagen

Was verstehen wir unter „Reformation“?

1517, das Jahr, das des Thesenanschlags in Wittenberg wegen gewöhnlich als Beginn der Reformation angenommen wird, war also in Franken nur für die wenigen humanistisch Aufgeschlossenen von Bedeutung. Bis zum Beginn der Reformation im Gebiet sollte es noch dauern. Im mittelalterlichen Sprachgebrauch wurde das Wort „reformare“ parallel mit „renovare“, „innovare“, „restituere“ verwendet. Da waren Reformation und Renaissance also eigentlich synonyme Begriffe. Luther nannte sich nicht einen Reformator; er wusste sich nicht als der Bringer einer neuen Zeit. Positiv verwandte Luther den Begriff nur in der Reformation seiner Universität, wo

sich sein Berufsleben abspielte und wo anstehende Reformen durchzuführen waren. Im Blick auf die Kirche nannte er selbst sich nicht Reformator.

Erst Veit Ludwig von Seckendorf verwandte 1688 den Begriff in unserem heutigen Sinn für die Reform, die von Luthers Wirken ausging.⁵ Luther selbst verstand sich in der einen heiligen christlichen Kirche, die allezeit sein und bleiben müsse. Zu erkennen ist diese Kirche daran, dass in ihr das Evangelium rein gepredigt wird und die heiligen Sakramente gemäß dem Evangelium gereicht werden.⁶ Dieser Kirche wollte Luther dienen. Er dachte nicht an Neugründung und auch nicht daran, seinen Namen dafür zu gebrauchen.⁷ Er dachte wohl an Freilegung der wahren Kirche von Missbräuchen und Traditionen, für die er die Übereinstimmung mit dem Evangelium nicht feststellen konnte.

Nürnberg

Hier lautet das Thema: „Die Reformation in Franken“, und wir können gut beobachten, wie Reformation eine Erneuerungsbewegung in der Reichsstadt Nürnberg und im Markgraftum Brandenburg-Ansbach-Kulmbach gewesen ist.⁸ In der Noris hatte die Reformation eine gewisse Vorbereitung in der vorreformatorischen Predigt gefunden. In Kreisen der humanistisch bestimmten Oberschicht gab es viele Sympathisanten für die von Wittenberg ausgehende Bewegung. Der Rat hatte das Recht, die Predigerstellen zu besetzen. Für die Predigerstellen hatte der Rat das Präsentations- und Patronatsrecht. Dadurch konnte in solchen Städten die Reformation leichter und schneller Fuß fassen.⁹ In Nürnberg waren die beiden Propsteien bei St. Sebald und St. Lorenz an Lutheraner vergeben worden. Die Predi-



Abb. 1: Lazarus Spengler (1507–1534). Ratschreiber (Leiter der Ratskanzlei) in Nürnberg.

Photo: Joachim Schäfer –
Ökumenisches Heiligenlexikon

gerstellen wurden 1522 mit Dominikus Schleupner und Andreas Osiander, beides reformatorisch gesinnte Theologen, neu besetzt. 1522 bis 1524 entfaltete sich eine reformatorische Bewegung, gegen die der Rat kaum eingriff. Lazarus Spengler,¹⁰ der Ratsschreiber – heute würden wir sagen: der Leiter der Ratskanzlei – förderte diese Bewegung bewusst. Er war selbst theologisch gebildet und hoch motiviert.¹¹ Das von ihm 1524 gedichtete Lied „Durch Adams Fall ist ganz verderbt menschlich Natur und Wesen“ ist fest in die Bekenntnis- und Liedtradition eingegangen.¹² Anfang März 1525 kam es zum „Nürnberger Religionsgespräch“, aus dem die von Andreas Osiander geführte evangelische Seite als Sieger hervorging. Der Rat hielt sich zurück und ließ die getroffene Entscheidung von da an gelten, behauptete sich auch gegen die Ansprüche des Bamberger Diözesanbischofs Weigand von Redwitz.

Andreas Osiander

Werfen wir zunächst einen Blick auf den theologisch wichtigsten Kopf der Reformation im fränkischen Gebiet, Andreas Osiander (1496–1552).¹³ Über seine Frühzeit wissen wir vieles nur in Umrissen. Er wurde in Gunzenhausen geboren und hatte ab 1515 in Ingolstadt studiert. 1520 wurde er in Gunzenhausen zum Priester geweiht und feierte dort seine Primiz. 1519 wurde er als Hebräischlehrer am Kloster der Augustiner-Eremiten in Nürnberg angestellt. Das Kloster von Luthers Orden hatte auch in Nürnberg Bedeutung für die humanistische Bildung und Beschäftigung mit Luthers Lehre. Luther selbst kehrte hier



Abb. 2: Andreas Osiander (1522–1549). Prediger an der St.-Lorenz-Kirche in Nürnberg. Ölgemälde von Jörg Pencz (Bibliotheca Vaticana Rom).

als Gast ein, als er 1518 nach Augsburg reiste. In die Zeit am Kloster fällt Osianders Hinwendung zu Luthers Lehre. 1522 wird er Prediger an St. Lorenz in Nürnberg. Das geschah ungefähr zeitgleich mit dem Dienstbeginn der Prediger Dominikus Schleupner an St. Sebald und Thomas Venatorius an der Heilig-Geist-Kirche. Damit waren die drei wichtigsten Predigerstellen in der Reichsstadt durch den Rat mit Theologen besetzt, die Luthers Lehre kannten und befürworteten. Osianders erste erhaltene schriftliche Zeugnisse handeln 1522 „Über die guten Werke“.¹⁴

Erste Reformen sind zu erkennen. Er verfasste eine deutschsprachige Ordnung für den Taufgottesdienst.¹⁵ Der Bischof von Bamberg hatte zwar 1523 eine an ihn gerichtete Anfrage, ob in Nürnberg das heilige Abendmahl unter den beiden Gestalten von Brot und Wein gefeiert werden dürfe, abgelehnt, aber die Nürnberger Theologen beachteten diese bischöfliche Weisung nicht. Sie nahmen schrittweise die Neuordnung der Gottesdienste vor. Osiander ergriff auch das Wort für Argula von Grumbach, die mutige Frau der Reformation.¹⁶ Seine Schlussrede beim Nürnberger Religionsgespräch 1525¹⁷ sollte zur Entscheidung der Stadt für die Annahme der Reformation führen. 1525 war es soweit, dass die Priester Schleupner und Pistorius in Nürnberg heirateten. Osiander folgte ihrem Vorbild am 25. Oktober 1525,¹⁸ also im gleichen Jahr wie Luther in Wittenberg. Damit waren zwei wichtige umstrittene Kernthemen der reformatorischen Neuordnung in Nürnberg auf der Tagesordnung: Die Ermöglichung der Ehe für Geistliche und die Feier des Abendmahls unter beiderlei Gestalt mit Brot und Wein für die ganze Gemeinde.

Osianders ganz normales Wirken als Pfarrer in Nürnberg hatte aber noch ganz

andere Auswirkungen. Während der Reichstage kamen bedeutende Persönlichkeiten in die Stadt und besuchten die Gottesdienste, in denen der Lorenzer Prediger auf der Kanzel stand. Albrecht von Brandenburg-Ansbach, der Hochmeister des Deutschen Ordens und spätere Herzog von Preußen,¹⁹ wurde durch die Predigten Andreas Osianders für die Reformation gewonnen und blieb ihm lebenslang verbunden, was später dazu führen sollte, dass Osiander 1549 nach Königsberg ging, wo er auch 1552 verstorben ist. Isabella von Dänemark, die Schwester Karls V., empfing 1524 in der Nürnberger Burkapelle durch Osiander das heilige Abendmahl unter beiden Gestalten.²⁰ Das war damals ein ausdrückliches Bekenntnis zum evangelischen Glauben. Die andere Schwester Karls V., Maria von Ungarn, empfing das Abendmahl durch Osiander nicht,²¹ war in der betreffenden Zeit auch gar nicht in Nürnberg, aber sie war für das Evangelium sehr offen, besuchte den Augsburger Reichstag und stand zeitweilig in Verbindung mit Luther.²² Man kann zwar nicht sagen, dass Osiander an den Reichstagen mitgewirkt habe,²³ aber Besucher des Reichstags wurden von seinem Dienst als Pfarrer und Prediger in Nürnberg erreicht. Ottheinrich von der Pfalz in Neuburg ließ sich von Osiander beraten und von ihm 1543 eine Kirchenordnung für sein Gebiet erarbeiten. Osiander war also ein weithin geachteter Theologe. Von seinen Kenntnissen der hebräischen Sprache und der Judaistik machten auch die Wittenberger Theologen durch briefliche Nachfragen gerne Gebrauch. Das sollte man nicht übersehen, auch wenn bekannt ist, dass der Lorenzer Prediger sich in Nürnberg nicht nur Freunde gemacht hatte. Er vertrat eine sehr klare Zwei-Reiche-Lehre und wusste dem Rat zu sagen, wo er sich

als Pfarrer in der eigenen Verantwortung vor Gott sah.²⁴

In Nürnberg sind freilich nicht alle humanistisch Gebildeten evangelisch geworden. Willibald Pirckheimer hat diesen Schritt nicht vollzogen. Caritas Pirckheimer,²⁵ seine Schwester, die Äbtissin im Klarakloster war, blieb mit ihrem Kloster über 1525 hinaus katholisch. Das Kloster bestand bis 1596. Das musste der Rat gelten lassen, er konnte lediglich die Aufnahme von Novizinnen verbieten und regelmäßig einen evangelischen Prediger ins Kloster schicken.

Markgraftum Brandenburg-Ansbach-Kulmbach

In Ansbach standen bis zum Tod Markgraf Kasimirs, der am 21. September 1527 in Ofen als Feldherr im Krieg König Ferdinands gegen Johann Zápolya mit 46 Jahren starb, die Zeichen nicht auf Reformation. Kasimir wagte keine Stellungnahme und wollte die Glaubensfrage auf der nationalen Ebene geregelt wissen. Am 14. Februar 1528 trat mit Markgraf Georg der neue Regent die Regierung an, und damit begann auch eine zugunsten der Reformation gesinnte Kirchenpolitik. Georg hatte vorher schon in seinem Herzogtum Jägerndorf die Reformation eingeführt. Bereits am 1. März 1528 traf ein Landtag in Ansbach klare Entscheidungen und stellte die Weichen für die Einführung der Reformation. Der Markgraf persönlich korrespondierte deswegen auch mit Luther in Wittenberg. Luther machte ihm Empfehlungen für geeignete Pfarrer und freute sich über die Rückkehr von Johann Rurer nach Ansbach als Prediger am Stift St. Gumbertus.²⁶ Hatte Markgraf Kasimir noch den evangelisch eingestellten Sekretär Georg Vogler in Haft gesetzt und Jo-



Abb. 3: Übergabe des Augsburger Bekenntnisses beim Reichstag 1530. „Konfessionsbild“ aus dem Jahr 1602 von Andreas Herrneisen in Kasendorf.

Photo: Martina Schubert.

hann Rurer,²⁷ den Ansbacher Prediger, zur Flucht nach Liegnitz gezwungen, so durften jetzt unter Georg beide zurückkehren und zum Aufbau der evangelischen Kirche beitragen.

Markgraf Georg und der Rat der Reichsstadt Nürnberg ließen 1528 eine für Nürnberg und das Markgraftum gemeinsame Visitation durchführen. Diese Kirchenvisitation wird gewöhnlich als das Datum der Einführung der Reformation im Markgraftum genannt. Es ging dabei um die Bestandsaufnahme, Neuordnung und Klärung der Verhältnisse in den einzelnen Pfarreien. Die daraus gewonnenen Erkenntnisse sollten in die gemeinsame Kirchenordnung, mit deren Erarbeitung

begonnen wurde, Eingang finden. Der Markgraf hatte zur Mitarbeit an dem kirchenrechtlich entscheidenden Dokument den Theologen Johannes Brenz²⁸ aus Schwäbisch Hall nach Nürnberg gesandt. Franken reichte damals ja weit über die heutige Landesgrenze hinaus nach Westen. Den Text der Kirchenordnung hat Osiander jedoch zweifellos durch seine Endredaktion ganz maßgeblich gestaltet und geprägt. Aber damit gehen wir über den Augsburger Reichstag nun doch schon hinaus, denn es sollte bis 1533 dauern, bis die Brandenburg-Nürnbergische Kirchenordnung endlich publiziert und in Kraft gesetzt wurde.²⁹ Die Kirchenordnung – in ihrem Kern die

Ordnung der Gottesdienste und eine Zusammenstellung der wichtigsten Punkte evangelischer Lehre – und das Augsburger Bekenntnis gehören also eng zusammen. Nürnberg und Brandenburg-Ansbach-Kulmbach bewegen sich innerhalb der in Augsburg übergebenen Konsensurkunde, welche die evangelischen Länder vereint formuliert haben. Die Texte stammen ja von den Theologen,³⁰ wurden jedoch von den unterzeichnenden Fürsten und Städten – das waren zunächst nur die Städte Nürnberg und Reutlingen – unter sächsischer Führung auf dem Reichstag übergeben.

Das Augsburger Bekenntnis

An dieser Stelle wäre auf die Inhalte der in Augsburg vorgelegten „Confessio“ einzugehen. Den Reformatoren lag daran, die Chance zu nutzen, vor Kaiser und Reich darlegen zu können, was sie glauben. Sie betonten die Einheit der Kirche und die Übereinstimmung mit der Lehre der Alten Kirche. Im Zentrum der Aussagen steht – entwickelt aus der Lehre von Gott und dem Sohn Gottes – der Artikel von der Rechtfertigung des Sünders aus der Gnade Gottes, wie sie das beim Apostel Paulus erlernt hatten. Dem wurden die Aussagen zum Kirchenverständnis, zum Amt der Pfarrer und dem Gebrauch der Sakramente zugeordnet. Die evangelischen Fürsten legten großen Wert darauf, dass sie nicht mit den radikalen Reformatoren, den sogenannten Täufern und Spiritualisten verwechselt wurden, die eine kirchliche Organisation und das Amt der Pfarrer ganz ablehnten. Erst im zweiten Teil des Bekenntnisses kamen sie in den sogenannten „spänigen“ Artikeln auf die umstrittenen Fragen zu sprechen. Hier wurde begrün-

det, warum das Abendmahl unter beiden Gestalten gefeiert wird, warum das Abendmahl keine Opfermesse mehr ist, sondern ein Gnadenmittel, durch das Gott sich den Menschen schenkt. Hier wurde über die Aufhebung des Pflichtzölibats und den Ehestand der Geistlichen gesprochen. Hier wurde auch zum Thema der Amtsgewalt der Bischöfe klar die Trennung von weltlicher Macht und geistlichem Auftrag dargelegt. Das Dokument war klar in seinen Aussagen, aber doch auf Verständigung angelegt. Die Verhandlungen über diesen Text und die darauf erfolgte Entgegnung in der „Confutatio“ des Johannes Eck³¹ zogen sich bis in den September 1530 hin. Die Wittenberger Theologen waren ein halbes Jahr wegen der Teilnahme am Reichstag unterwegs. Osiander allerdings konnte früher nach Nürnberg zurückkehren.

Luther erlebte die Zeit dieses Reichstags auf der Veste Coburg, der südlichsten Burg der sächsischen Kurfürsten. Zwischen ihm und den in Augsburg weilenden Kollegen unter Führung Philipp Melanchthons gab es einen regen Briefwechsel. Er durfte nicht selbst zum Reichstag reisen, weil immer noch die Reichsacht über ihn verhängt war. Er begrüßte die „Confessio“ dankbar. Viele Besucher kamen zu ihm nach Coburg, darunter viele Nürnberger, aber auch Argula von Grumbach aus Bayern und Martin Bucer aus Straßburg. Der sächsische Kurfürst hätte Luther gerne während dieser Zeit in Nürnberg unterbringen wollen, aber der Nürnberger Rat wagte es mit Rücksicht auf den Kaiser nicht, dem immer noch in Reichsacht befindlichen Wittenberger Professor innerhalb seiner Mauern einen Aufenthalt zu ermöglichen. Deshalb konnte er mit der Augsburger Delegation nur bis Coburg zusammen reisen.³²

Osianders Theologie

Frägt man nach der Theologie Osianders, so bieten sich dafür sowohl die Kirchenordnung als auch die ihr beigegebenen Kinderpredigten über die Hauptstücke des Katechismus als herausragende Quellen an.³³ Die Kinderpredigten hat Osiander – entgegen dem ursprünglichen Willen des Rates – im Alleingang entworfen und zum Druck gebracht. Es sind Predigten über die Hauptstücke des Katechismus, die Osiander vorher hatte drucken lassen.³⁴ Er arbeitete in enger Anlehnung an Luthers Katechismen von 1529, setzte aber doch eigene Akzente. Anders als Luther schrieb er Lesepredigten für „*meine liebe Kindlein*“, die von den Kaplänen im Katechismusunterricht an bestimmten Wochentagen nachmittags in den Kirchen verlesen werden sollten. Dazu mussten die Handwerksmeister – das ordnete der Rat ausdrücklich an – den Kindern freie Zeit von der Arbeit geben. Am Ende jeder Einheit wurde im Unterricht als Ertrag

die von Luther formulierte Erklärung der Hauptstücke aus dem Kleinen Katechismus gemeinsam memoriert. Osiander zählt als Sakramente nicht nur Taufe und Abendmahl, sondern auch das Lehrstück „Vom Amt der Schlüssel“, spricht ausdrücklich von drei Sakramenten.³⁵

Luther im Ackerbürgerstädtchen Wittenberg hatte die Unterweisung im Katechismus den christlichen Hausvätern aufgetragen. Wittenberg hatte damals ungefähr 4.000 Einwohner, während in Nürnberg zehnmal so viele Menschen lebten. So können wir unterschiedliche Akzentsetzungen beobachten, wenn auch die enge Verwandtschaft mit Luthers Katechismen unübersehbar ist. Sowohl die Kirchenordnung als auch die Kinderpredigten haben eine große Reihe von abhängigen Ordnungen und – im Falle der Kinderpredigten – Nachdrucken in ganz Deutschland erlebt, wurden auch ins Niederdeutsche übersetzt. Der Nürnberger Osiander hat dadurch neben dem norddeutschen Kirchenordnungsfachmann Johannes Bugen-



Abb. 4: Die Vier Apostel. Gemälde von Albrecht Dürer 1526, München, Alte Pinakothek. Nach Heinz Scheible: Philipp Melanchthon. Eine Gestalt der Reformationszeit. Karlsruhe 1995, S. 76: „Dürer schenkte dieses Vermächtnis seiner Kunst dem Rat seiner Vaterstadt, der die Bilder im Rathaus aufhängte [...] Ein aktueller Hintergrund ist offensichtlich die Schulgründung im Jahre der Entstehung des Werkes:

Der Kopf des Evangelisten Johannes (links im roten Mantel) erinnert an Dürers Melanchthon-Porträt [...] Bei den anderen dreien sind Ähnlichkeiten mit den ersten Lehrern dieser Schule festzustellen [...]: Paulus (rechts vorne mit dem Schwert) gleicht dem Rektor Joachim Camerarius, Markus (neben Paulus) dem Poeten Eobanus Hessus [...]; Petrus (mit dem Schlüssel) ist vermutlich ein idealisiertes Bildnis des Griechischlehrers Michael Rotting.“

hagen für solche Ordnungen weit über die Region hinaus – etwa in Mecklenburg – prägend gewirkt.³⁶

Mit dem, was ich hier beschreibe, greife ich über die Grenze von 1530 schon leicht hinaus, was ich aber um der Inhalte willen für nötig halte. Nicht eingehen kann ich an dieser Stelle auf den Abgang Osianders von der Nürnberger Bühne 1549 und den theologischen Streit über die Rechtfertigungslehre, der aus der kurzen Königsberger Zeit (1549 bis 1552) mit seinem Namen verknüpft ist, uns aber an dieser Stelle nicht zu beschäftigen braucht, weil wir von Franken sprechen.

Was brachte Franken zum Augsburger Reichstag mit, so könnte man fragen. Osiander war schon beim Marburger Religionsgespräch 1529 mit anwesend. Den Schmalkaldischen Bund³⁷ als Bündnis der Protestanten gab es zwar noch nicht, aber es gab doch ein enges Miteinander, von dem man in Augsburg ausgehen konnte. Die in Augsburg Anwesenden Franken wollten dort keine eigene Position darlegen wie das die oberdeutschen Städte mit der „Confessio Tetrapolitana“ oder Zwingli mit seiner „Fidei ratio“ taten,³⁸ sondern wollten am Bündnis unter sächsischer Führung beteiligt sein. Markgraf Georg zeigte dem Kaiser gegenüber seine Position deutlich und sagte, worauf es ihm ankam.³⁹

Reformation in den Städten und Grafschaften

Die „Reformation in Franken“ ist mit den beiden wichtigsten evangelischen Territorien Nürnberg und der Markgrafschaft noch nicht zureichend beschrieben. In Augsburg waren außer der Reichsstadt Nürnberg aus diesem Gebiet noch die Städte Weißenburg und Windsheim ei-

gens vertreten. Die Reichsstadt Rothenburg, in der reformatorische Kräfte auch bereits sehr aktiv waren, war durch die Wirren des Bauernkriegs noch einmal auf Distanz zur Reformation gegangen und wurde erst 1544 wieder für die evangelische Lehre geöffnet. In Rothenburg war ein wichtiges Problem zusätzlich zu bewältigen, denn die schöne Kirche St. Jakob gehörte dem Deutschen Orden, der auch bestimmte, wer hier als Prediger wirken durfte. Diese Abhängigkeit konnte erst spät gelöst werden. Erst im Jahr 1559 bekam Rothenburg durch den bekannten Theologen Jakob Andreae aus Tübingen eine evangelische Kirchenordnung.⁴⁰

In Schweinfurt, wo der Schmalkaldische Bund seine Bundestagung hielt, verhielt es sich ähnlich. Auch hier konnte die Reformation erst 1542 eingeführt werden.⁴¹ In Regensburg, wo seit der Frühzeit der Reformation Freunde Luthers und Melanchthons lebten, vollzog sich der Übergang zur Reformation ebenfalls erst 1542.⁴²

Ich erwähne an dieser Stelle nur kurz, dass sich damals auch im Adel und der Ritterschaft an manchen Orten die Hinwendung zur Reformation vollzog. Die Herren von Schwarzenberg wurden bereits 1524 evangelisch. Häufig kam der Wechsel auch erst nach 1530 zustande.⁴³

In Würzburg predigte 1520/1521 Paul Speratus⁴⁴ im Sinne der Reformation, bevor er nach Wien weiterzog. Er war der Verfasser des bekannten und von Luther geschätzten Liedes „Es ist das Heil uns kommen her“. Es gab in Würzburg weitere Ansätze, aber keine breite Reformationsbewegung.⁴⁵ In Bamberg dagegen wirkte der Lutherfreund Johann von Schwarzenberg als Hofmeister am bischöflichen Hof. Der Priester Johannes Schwanhauser an St. Gangolf hielt evan-

gelische Predigten. Als der Bischof, Weigand von Redwitz, jedoch gegen ihn vorgeing, wandte er sich nach Nürnberg, wo er dann Prediger am Dominikanerinnenkloster St. Katharina wurde.⁴⁶

Zusammenfassung

Was wir heute gewöhnlich als Reformation bezeichnen, war im fränkischen Gebiet ein vielseitig verknüpftes Netz von Strömungen und Beziehungen, das häufig durch die Gewissensentscheidung von Einzelnen bedingt war, aber doch auch von den rechtlichen Gegebenheiten abhängig gewesen ist. Wer hatte das Präsentations- und Besetzungsrecht für welche Pfarrei? Wer waren die jeweils maßgeblichen Akteure? Wie konnten sie das Geschehen beeinflussen? Wo war an einen Wechsel auf der Pfarrstelle überhaupt nicht zu denken, so dass sich auch die Konfessionszugehörigkeit nicht verändern ließ?

Die Unterschiedlichkeit der Rechtsverhältnisse und Zuständigkeiten durch Pa-

tronate führte ja dann auch dazu, dass das Bild der konfessionellen Zugehörigkeit der einzelnen Orte so vielfältig blieb, was sich oft bis in die jüngste Vergangenheit nicht wesentlich geändert hat.

Prof. D. Dr. Rudolf Keller war zuletzt bis zum Eintritt in den Ruhestand Pfarrer in Lehrberg bei Ansbach. Er lebt in Ansbach. Nach Mitarbeit bei der Edition der Gesamtausgabe der Werke Andreas Osianders d.Ä. wurde er mit Arbeiten zur Spätrenaissance 1982 promoviert und 1992 habilitiert. Auch zum Luthertum des 19. und 20. Jahrhunderts hat er gearbeitet. Er lehrt Kirchengeschichte an der Universität Regensburg und ist Vorsitzender des Vereins für bayerische Kirchengeschichte. Seine Anschrift lautet: Seckendorffstraße 14, 91522 Ansbach, E-Mail: drrudolfkeller@web.de.

Anmerkungen:

- 1 Weigelt, Horst: Nürnberg, in: Theologische Realenzyklopädie [TRE] 24. Berlin–New York 1994, S. 698–707; Hamm, Berndt, Die Reformation in Nürnberg, in: Theologische Literaturzeitung 136 (2011), Sp. 855–874; Huber, Wolfgang: Theologische Entschiedenheit, politische Vorsicht und Konzilianz. Zur Rolle des Rates bei der Reformation in der Reichsstadt Nürnberg, in: Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte [ZBKG] 85 (2016, im Druck).
- 2 Benzing, Josef: Lutherbibliographie. Verzeichnis der gedruckten Schriften Martin Luthers bis zu dessen Tod. Bearbeitet in Verbindung mit der Weimarer Ausgabe unter Mitarbeit von Helmut Claus. Baden-Baden 1965, S. 16, Nr. 87.
- 3 Delius, Hans-Ulrich (Hrsg.) in Zusammenarbeit mit Helmar Junghans, Reinhold Pietz †, Joachim Rogge und Günther Wartenberg: Martin Luther. Studienausgabe. Berlin 1979, S. 174.
- 4 Christoph II. Scheurl (1481–1542) war Humanist und Jurist und lehrte als Professor in Wittenberg von 1507 bis 1512. Ab 1512 war er Ratskonsulent in Nürnberg, vgl. von Imhoff, Christoph (Hrsg.): Berühmte Nürnberger aus neun Jahrhunderten. Nürnberg 1984, S. 97f.
- 5 Vgl. Maurer, Wilhelm: Reformation, in: Die Religion in Geschichte und Gegenwart [RGG]. Bd. 5. 3. Aufl. Berlin 1961, Sp. 858–873.
- 6 So formuliere ich in Anlehnung an Artikel 7 der Confessio Augustana von 1530, in: Dingel, Irene (Hrsg.): Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche. Vollständige Neuedition. Göttingen 2014, S. 102f.
- 7 1522 schrieb er: „*Tzum ersten bitt ich, man wolt*

- meynes namen geschweygen und sich nit lutherisch, sondern Christen heyszen. Was ist Luther? Ist doch die lere nitt meyn. Szo byn ich auch fur niemant gecreutzigt. S. Paulus I. Corint. III [1.Korinther 3,5-11] wolt nit leyden, das die Christen sich sollten heyszen Paulisch oder Petersch, sondern Christen. Wie käme denn ich armer stinckender madensack datzu, das man die kynder Christi solt mit meynem heyllosen namen nennen? Nit also, lieben freund, last uns tilgen die parteyische namen und Christen heyszen, des lere wir haben.“ (WA 8, S. 685, 5–11).*
- 8 Wir konzentrieren uns hier zunächst angesichts des Themas auf die beiden wichtigsten Gebiete. Viele einzelne kleine Herrschaftsgebiete und Grafschaften, die der Reformation zustimmten, liegen auch in fränkischem Gebiet, aber von einer Geschlossenheit des Gebiets der heutigen Regierungsbezirke Unter-, Mittel- und Oberfranken kann man im 16. Jahrhundert nicht sprechen. – Wolfgang Osiander nennt sein Buch „Die Reformation in Franken“ und fügt als Untertitel hinzu: „Andreas Osiander und die fränkischen Reformatoren“. Gunzenhausen 2008.
 - 9 Seebaß, Gottfried: Reichsstädte, in: Müller, Gerhard/Weigelt, Horst/Zorn, Wolfgang (Hrsg.): Handbuch der Geschichte der evangelischen Kirche in Bayern. 1. Bd.: Von den Anfängen des Christentums bis zum Ende des 18. Jahrhunderts. St. Ottilien 2002, S. 233–257, hier S. 234; Müller, Gerhard: Reformation und Stadt. Zur Rezeption der evangelischen Verkündigung. Akademie der Wissenschaften und der Literatur Mainz. Abhandlungen der geistes- und sozialwissenschaftlichen Klasse Jg. 1981, Nr. 11. Wiesbaden 1981.
 - 10 Gößner, Andreas: Spengler, in: RGG 4. Aufl. Bd. 7 (2004), Sp. 1566.
 - 11 Müller, Gerhard: Lazarus Spengler als Theologe, in: Ders.: Causa Reformationis. Beiträge zur Reformationsgeschichte und zur Theologie Luthers. Zum 60. Geburtstag des Autors hrsg. v. Gottfried Maron und Gottfried Seebaß. Gütersloh 1989, S. 354–370.
 - 12 Sein Lied wird in der Konkordienformel von 1577 zitiert, vgl. Die Bekenntnisschriften (wie Anm. 6), S. 1320 mit Anm. 73. Leider ist es im heutigen „Evangelischen Gesangbuch (Ausgabe für Bayern und Thüringen)“ unter Nr. 620 „Christ ist der Weg, das Licht, die Pfort“ nur noch teilweise enthalten (3 von 7 Strophen). Das „Evangelische Kirchengesangbuch“ enthielt noch das ganze Lied unter Nr. 243, vgl. Harrassowitz, Hermann: Reformation und Kirchenmusik in Nürnberg, in: ZBK 81 (2012), S. 87–105, hier S. 92f.
 - 13 Müller, Gerhard: Osiander, in: RGG 4. Aufl. Bd. 6 (2003), Sp. 719f.
 - 14 Müller, Gerhard/Seebaß, Gottfried (Hrsg.): Andreas Osiander d.Ä. Gesamtausgabe Bde. 1–10. Gütersloh 1975–1997 [hier folgend zitiert: Osiander GA] Diese Stelle ist Osiander GA 1, S. 45f.
 - 15 Osiander GA (wie Anm. 14) 1, S. 104–121.
 - 16 Osiander GA (wie Anm. 14) 1, S. 88–92.
 - 17 Osiander GA (wie Anm. 14) 1, S. 541–576.
 - 18 Seebaß, Gottfried: Das reformatorische Werk des Andreas Osiander (= Einzelarbeiten aus der Kirchengeschichte Bayerns 44). Nürnberg 1967, S. 197.
 - 19 Strohmaier-Wiederanders, Gerlinde: Albrecht, in: RGG 4. Aufl. Bd. 1 (1998), Sp. 272f.
 - 20 Osiander GA (wie Anm. 14) 1, S. 104, Anm. 1 und S. 137, 139, 16–140, 2.
 - 21 Das behauptet Hein, Markus: Ungarn, in: TRE (wie Anm. 1) 34 (2002), S. 284, 35f.
 - 22 Keller, Rudolf: Maria von Ungarn und Martin Luther. Luthers Verbindung zur Königin, in: Fuchs, Martina/Réthelyi, Orsolya (Hrsg.) unter Mitarbeit von Katrin Sippel: Maria von Ungarn (1505–1558). Eine Renaissancefürstin (=Fuchs, Martina/Kohler, Alfred [Hrsg.]: Geschichte in der Epoche Karls V. Bd. 8). Münster 2007, S. 273–281.
 - 23 Das behauptet Klemens, Susanne: Die Nürnberger Kinderpredigten Andreas Osianders d.Ä. Entstehungsgeschichte, theologischer Duktus, didaktisch-methodischer Gehalt und Rezeptionsgeschichte (= Schriften aus der Fakultät Humanwissenschaften der Otto-Friedrich-Universität Bamberg, 19). Bamberg 2014, S. 58.
 - 24 Vgl. Keller, Rudolf: Andreas Osianders Zwei-Reiche-Lehre, in: Mehlhausen, Joachim (Hrsg.): Recht – Macht – Gerechtigkeit (= Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie 14). Gütersloh 1998, S. 485–501.
 - 25 Jung, Martin H.: Pirkheimer, in: RGG 4. Aufl. Bd. 6 (2003), Sp. 1357f.
 - 26 Brief vom 21.5.1528, WA. B 4, S. 466.
 - 27 Gössner, Andreas: Johann Rurer, in: RGG 4. Aufl. Bd. 7 (2004), Sp. 678.

- 28 Jung, Martin H.: Brenz, in: RGG 4. Aufl. Bd. 1 (1998), Sp. 1751f.
- 29 Der Text findet sich in Osiander GA (wie Anm. 14) 5, S. 37–181.
- 30 Aus dem fränkischen Gebiet waren sowohl Andreas Osiander als auch Johannes Brenz in Augsburg anwesend.
- 31 Peters, Christian: Confutatio des Augsburger Bekenntnisses, in: RGG 4. Aufl. Bd. 2 (1999), Sp. 447f.
- 32 Vgl. Keller, Rudolf: Coburg (Stadt und Veste), in: Leppin, Volker/Schneider-Ludorff, Gury (Hrsg.) unter Mitarbeit von Ingo Klitzsch: Das Luther-Lexikon. Regensburg 2014, S. 147f.
- 33 Osiander GA (wie Anm. 14) 5, S. 182–334.
- 34 Osiander GA (wie Anm. 14) 4, S. 334–340.
- 35 Osiander GA (wie Anm. 14) 5, S. 313,1–3: *„das uns unser lieber herr Jhesus Christus neben der predig des euangelions drey besondere und unterschiedliche sacrament oder heilige pundzeichen hat eingesetzt und verordnet...“*
- 36 Osiander GA (wie Anm. 14) 5, S. 61 u. S. 194.
- 37 Weinbrenner, Ralph: Schmalkaldischer Bund, in: RGG 4. Aufl. Bd. 7 (2004), Sp. 929f.
- 38 Peters, Christian: Augsburger Bekenntnis, in: RGG 4. Aufl. Bd. 1 (1998), Sp. 953–956.
- 39 *„Er erklärte – so ist überliefert – Kaiser Karl V, er wolle lieber niederknien und sich durch Henkers Hand den Kopf abschlagen lassen, ehe er Gott und sein Wort verleugnen und einer irrigen Lehre beipflichten wolle. Der Kaiser soll darauf beschwichtigend in seinem gebrochenen Niederdeutsch geantwortet haben: „Nit Kopp an, löwer Fürst, nit Kopp ab!““*; s. Schuhmann, Günther: Die Markgrafen von Brandenburg-Ansbach. Ansbach 1980, S. 79.
- 40 Vgl. Seiderer, Georg: Die Reformation in Rothenburg, in: ZBKG 85 (2016, im Druck).
- 41 Vgl. Müller, Uwe: Die Einführung der Reformation in der Reichsstadt Schweinfurt 1542, in: ZBKG 85 (2016, im Druck).
- 42 Vgl. Unterburger, Klaus: Die Reformation in Regensburg – Strukturen, Entwicklungen, Besonderheiten, in: ZBKG 85 (2016, im Druck).
- 43 Vgl. Endres, Rudolf: Ritterschaftlicher Adel und reichsgräfliche Geschlechter in Franken, in: Handbuch (wie Anm. 9), S. 253–257.
- 44 Beyer, Michael: Speratus, in: RGG 4. Aufl. Bd. 7 (2004), Sp. 1568.
- 45 Vgl. Machilek, Franz: Das Mainzer Oberstift [...], in: Handbuch (wie Anm. 9), S. 239–272.
- 46 Weigelt, Horst (Hrsg.): Johannes Schwanhauser. Schriften und Predigten (= Arbeiten zur Kirchengeschichte Bayerns 89). Nürnberg 2010.



halbigdruck
offset  digital

EGLMAIER VERLAG
Fachverlag für Handel
Behörden und Industrie

Heisenbergstraße 3
97076 Würzburg

Telefon 09 31/2 76 24
Telefax 09 31/2 76 25

info@halbigdruck.de
www.halbigdruck.de

Der Augsburger Religionsfrieden

Ein Überblick über seine wichtigsten Bestimmungen und Probleme

Kaum ein anderes Dokument prägte die Lebenswelt der Deutschen so nachhaltig wie der Augsburger Religionsfrieden. Noch heute kann man seine Wirkungen an der Verteilung der Konfessionen gerade auch in Franken ablesen. Aber was steht eigentlich in diesem epochalen Vertragswerk genau drin?

Um die Mitte des 16. Jahrhunderts drohte die Konkurrenz der Religionsparteien das Heilige Römische Reich deutscher Nation zu zerreißen. 1542 eroberten die lutherischen Landesherren von Kursachsen und Hessen das katholische Herzogtum Braunschweig-Wolfenbüttel und führten dort gewaltsam die Reformation durch. Sie beanspruchten sogar ein Interventionsrecht in allen altgläubigen Territorien, in denen sie das Seelenheil von Bewohnern, die dem Protestantismus zuneigten, gefährdet glaubten.¹ Im Schmalkaldischen Krieg von 1546/47 unterwarf Kaiser Karl V. die protestantischen Reichsstände und versuchte seinerseits, sowohl die Konfessionsfrage in seinem Sinne zu bereinigen als auch die kaiserliche Autorität wiederherzustellen.² Fast zeitgleich beendete er mit militärischem Druck den ersten Versuch, das Erzbistum Köln ins protestantische Lager zu führen.³ Im Fürstenaufstand von 1552 wurde indes deutlich, dass eine einseitige Lösung der Religionsproblematik durch das Reichsoberhaupt eigentlich al-

len Reichsfürsten unerwünscht war, weil sie eine ihnen unerträglich erscheinende Machtsteigerung des Kaisers nach sich ziehen musste.⁴ Der Markgräfler Krieg von 1553/54, der das Bistum Würzburg mit voller Wucht traf, führte zudem drastisch vor Augen, dass sich der Landfrieden im Reich in voller Auflösung befand.⁵ Indem Frankreich die Gelegenheit nutzte, sich die Reichsstädte Metz, Toul und Verdun anzueignen, wurde ferner offenbar, dass das Reich dabei war, zum Objekt fremder Mächte abzusinken.⁶ Die Notwendigkeit einer konfessionsübergreifenden Zusammenarbeit trat mithin offen zutage. Aus diesen Einsichten zog der Augsburger Religionsfrieden 1555 die Konsequenzen.

Der Augsburger Religionsfrieden zählt zu den folgenschwersten Ereignissen der Reichsgeschichte.⁷ Er wurde auf dem Reichstag zu Augsburg 1555 zwischen König Ferdinand, dem Bruder Kaiser Karls V., sowie den katholischen Reichsständen und den lutherischen bzw. protestantischen Reichsständen geschlossen. Die katholischen Reichsstände wurden darin durchweg als „*Stände der alten Religion*“ bezeichnet, die lutherischen als Stände, „*so der Augspurgischen Confession verwandt*“, oder als „*Augspurgische Confessions-Verwante*“. Diese Bezeichnungen wurden vorab von den Ständen selbst festgelegt.⁸ Der Anspruch der Katholiken, „*die alte Religion*“ zu sein und damit in kirchenrechtlicher Kontinuität zu stehen, fand mit Billigung der Protestanten Eingang in den Religionsfrieden!

Der Augsburger Religionsfrieden ist Teil des Abschiedes des Augsburger Reichstages; unter einem Reichsabschied versteht man die Zusammenstellung sämtlicher auf dem Reichstag mit Gesetzeskraft getroffenen Vereinbarungen; diese wurden vor dem Auseinandergehen eines Reichstages, vor seiner Verabschiedung, vorgelesen; daher der Name. Im Augsburger Reichsabschied des Jahres 1555 nimmt der Religionsfrieden die Paragraphen 7 bis 32 ein.⁹

Kaiser und Papst waren an dem Friedensschluss nicht beteiligt.¹⁰ Kaiser Karl V. hatte sein Lebtage für die Einheit der Christenheit gekämpft und wollte die Verantwortung für eine rechtsförmliche Anerkennung des Protestantismus nicht übernehmen. Im Juni 1554 übertrug er seinem Bruder Ferdinand deshalb umfassende Verhandlungs- und Beschlussfassungsvollmachten, weil er selbst „unüberwindliche Bedenken“ in der Religionsfrage habe. So wurde König Ferdinand nolens volens zur entscheidenden Figur des Reichstages.¹¹

Auch die Kurie lehnte die Errichtung eines Religionsfriedens ab. In Rom war man der Ansicht, dass weltliche Mächte überhaupt nicht befugt seien, Entscheidungen zu treffen, die tief in Glaubensangelegenheiten eingriffen, oder gar ‚Ketzer‘ dauernde Rechte zu gewähren. Doch verzichtete der Papst mit Rücksicht auf die Notlage, in der sich Ferdinand und die katholischen Reichsstände befanden, auf einen förmlichen Protest.¹²

Der Augsburger Religionsfrieden war also ein Partikularfrieden im Reich. „*Er trug den Doppelcharakter einer ständischen Vereinbarung zwischen dem Reichsoberhaupt und den Reichsständen (wie jeder andere Reichsabschied auch) und einer konfessionellen Vereinbarung zwischen der katholischen und der evangelischen Religi-*

onspartei.“¹³ Entsprechend der Struktur des Reichstages musste zuerst getrennt jeweils im Kreise der Kurfürsten, der Fürsten und der Städte und schließlich unter diesen dreien eine Einigung erzielt werden; dieses ohnehin komplizierte Verfahren wurde 1555 noch dadurch erschwert, dass die Konfessionsparteien sich zusätzlich zu Sonderverhandlungen trafen. Kam eine Einigung zwischen den Ständen zustande, dann musste in einem weiteren Schritt die Zustimmung König Ferdinands eingeholt werden; erteilte der König sie nicht oder wünschte er Änderungen, musste neu verhandelt werden. Es versteht sich, dass am Ende eines so mühsamen Verfahrens häufig recht vieldeutige Kompromissformeln standen.

Fassen wir die Bestimmungen des Friedenswerkes nun näher ins Auge: Zunächst ist zu betonen, dass der Gedanke des kirchlichen Ausgleichs bei den Verhandlungen zwar zurücktrat, aber darum doch nicht ein für alle Mal von der Tagesordnung verschwand. Die Spaltung der Religion wurde als Ursache für alle „*Widerwertigkeit*“ (§ 7) im Reich ausdrücklich benannt. Über die Bekenntnisfrage einen Vergleich zu erzielen, sah man sich aber außerstande. Deshalb wurde die Behandlung der Bekenntnisfrage „*auf andere gelegene Zeit*“ (§ 10) verschoben. Die Glaubenskrise wurde durch den Religionsfrieden also nicht gelöst. Die Glaubensfragen wurden nicht bereinigt, sondern nur suspendiert.¹⁴ Man trennte folglich die Verhandlungen über den Ausgleich der Religion von den Beratungen über den säkularen Frieden zwischen den Religionsparteien im Reich ab; denn diese konnten nicht mehr verschoben werden, wenn man das Reich lebensfähig halten und weitere Religionskriege auf deutschem Boden vermeiden wollte. Der Augsburger Religionsfrie-

den verfolgte somit zuallererst das Ziel, die Sicherheit der Reichsstände und der Untertanen zu gewährleisten und einen weiteren Zerfall des Reiches zu verhüten, und zwar trotz fortbestehender Spaltung der Religion (§ 13). Er wollte und konnte also die in der Reformation aufgebrochene Glaubensspaltung im Reich nicht überwinden. Er wollte vielmehr lediglich für den politischen Bereich eine Friedensordnung schaffen, die die Koexistenz zweier Konfessionen in einem Reich ermöglichen sollte. Die Friedensordnung, die er schuf, war rein „weltlich-politischer Natur“.¹⁵ Zu diesem Zweck wurde der Reichslandfrieden auf den religiösen Bereich ausgedehnt. Die Reichsstände der Augsburger Konfession wurden in den Reichslandfrieden einbezogen. Niemand sollte mehr „von wegen der Augspurgischen Confession und derselbigen Lehr, Religion und Glaubens halb mit der That gewaltiger Weiß“ überzogen, beschädigt oder gegen seinen Willen der Augspurgischen Konfession entfremdet werden (§ 15). Umgekehrt versicherten die Stände der Augspurgischen Konfession denen „der alten Religion“, sie ihrerseits unbeschwert zu lassen (§ 16). Die protestantischen und katholischen Reichsstände sagten sich gegenseitig den Schutz ihrer Besitzstände und Kirchengebräuche zu. Im Zentrum dieser Bestimmungen stand also zunächst einmal der gegenseitige Gewaltverzicht (§ 14–16). Die weltlichen Reichsstände erhielten darüber hinaus auch für die Zukunft das Recht, von der einen zur anderen Konfession überzutreten und das Bekenntnis ihrer Untertanen zu bestimmen (§ 15). Ihnen war sowohl der künftige Übertritt zum Augsburger Bekenntnis als auch die Rückkehr zum katholischen Glauben freigestellt. Die Bestimmung der Konfession wurde folglich zu einem obrigkeitlichen

Recht. Sie gehörte seither untrennbar mit der Landeshoheit zusammen. Man nannte dies im Nachhinein das „*ius reformandi*“; der Religionsfrieden selbst kannte diesen Begriff nicht. Es dauerte sogar noch ein paar Jahrzehnte, bis der Greifswalder Jurist Joachim Stephani (1544–1623) die Formel „*cuius regio, eius religio*“ prägte, die man noch heute gemeinhin mit dem Religionsfrieden verbindet; sie erst brachte die verklausulierten Regelungen des Religionsfriedens auf den Punkt, dass derjenige, der das Land besaß, dort auch das Bekenntnis verbindlich festlegte.¹⁶

Den Untertanen wurde lediglich das Recht eingeräumt, auszuwandern, wenn sie einen Religionswechsel des Landesherrn nicht mitvollziehen wollten; dies war das sogenannte „*ius emigrandi*“; es beseitigte im Binnenverhältnis von Altkirchlichen und Protestanten das ältere Ketzerrecht, demzufolge Andersgläubige auszumerzen waren (§ 24). Das „*ius emigrandi*“ wird manchmal als das erste allgemeine Grundrecht bezeichnet, das das Reich durch das geschriebene Verfassungsrecht jedem Deutschen garantierte.¹⁷ Doch war es von modernen Formen der Religionsfreiheit noch meilenweit entfernt; diese wurden erst durch Naturrecht und Aufklärung möglich; sie setzten ein ganz neues Menschenbild voraus. Abgegrenzt wurden 1555 nicht die Befugnisse von Individuen, die Träger vor- und außerstaatlicher Rechte waren, sondern diejenigen von verfeindeten konfessionellen Großgruppen. Es ging nicht um den Schutz des Einzelnen, sondern um die innere Integrität der jeweiligen Konfession.¹⁸ Zu bedenken ist im Übrigen, dass ja aufgrund des Reformati-
onsrechtes der Landesherrn die Untertanen, sofern sie sich nicht zur Emigration entschlossen, dem landesherrlichen Religionsbann unterworfen waren. Aus dem

Emigrationsrecht der Untertanen entwickelte sich folglich ein Ausweisungsrecht des Landesherrn. Ein Bleiberecht gab es nicht.¹⁹ Die reichsständischen Herrschaften wurden vielmehr als in sich geschlossene Konfessionsstaaten konzipiert.

Auch die geistlichen Reichsstände, also die reichsunmittelbaren Bischöfe und Äbte, wurden ausdrücklich in den Schutz des Reiches einbezogen (§ 16). Der Konfessionswechsel wurde ihnen allerdings verwehrt. Reichsunmittelbare Bischöfe und Prälaten mussten, wenn sie zur Augsburger Konfession übertraten, ihr Kirchenamt aufgeben. Den zuständigen Domkapiteln, Wahlgremien oder Kollatoren stand es dann zu, die Stelle mit einem Angehörigen „*der alten Religion*“ neu zu besetzen. Dies ist der sogenannte Geistliche Vorbehalt (§ 18). Er verfolgte das Ziel, die Reichskirche, die ein tragender Bestandteil der Reichsverfassung war, vor dem Zugriff der Protestanten zu schützen. Deshalb war dieser Artikel des Friedens besonders heftig umkämpft.²⁰ Am Ende der Auseinandersetzungen stand ein merkwürdiger Kompromiss: Der Geistliche Vorbehalt wurde von König Ferdinand einseitig in den Religionsfrieden eingefügt. Zugleich aber wurde im Geistlichen Vorbehalt selbst eigens darauf verwiesen, dass sich die beiden Religionsparteien in diesem Punkt nicht hätten vergleichen können. Der Dissens in dieser Frage wurde also ausdrücklich festgehalten. Doch gingen die Protestanten nicht so weit, die Aufnahme des Geistlichen Vorbehaltes in den Text des Religionsfriedens zu verhindern. Dies brachte ihnen im Gegenzug einige Konzessionen seitens Ferdinands ein, durch die das Recht der geistlichen Reichsfürsten zur Rekatholisierung ihrer Territorien partiell eingeschränkt wurde. Der König verfügte, dass Ritter, Städte und Kommunen,

„*welche lange Zeit und Jahr her der Augspurgischen Confession anhengig gewesen*“ und sie „*öffentlich [...] bis auf heut dato*“ ausgeübt hätten, unbehelligt bleiben sollten. Die Probleme dieser Zusagen liegen auf der Hand. Gesprochen wurde darin nur von Städten und Kommunen als einer Gesamtheit, nicht von deren einzelnen Bewohnern; vorausgesetzt wurde für die Inanspruchnahme der Konzessionen die öffentliche Konfessionsausübung, nicht eine geheime oder häusliche; und höchst auslegungsfähig, weil völlig schwammig war die Bindung an einen langen, ununterbrochenen Gebrauch der Augsburger Konfession bis zum Friedensschluss. Anders als der Geistliche Vorbehalt wurden diese Zusagen zudem nicht in den Text des Religionsfriedens eingefügt, sondern erfolgten in einer ergänzenden einseitigen Erklärung Ferdinands zum Religionsfrieden, der sogenannten „*Declaratio Ferdinandeae*“.²¹ Diese wurde nicht einmal, wie es sonst mit Reichsgesetzen geschah, dem Reichskammergericht, also dem obersten Reichsgericht, amtlich mitgeteilt. Sie war deshalb nicht justiziabel. Die „*Declaratio Ferdinandeae*“ war aus diesen Gründen eine sehr magere Gegenleistung für einen Verzicht auf die weitere Protestantisierung der Reichskirche seitens der lutherischen Reichsstände. Bereits auf dem nächsten Reichstag übergaben die protestantischen Reichsstände Anfang 1557 darum einen feierlichen Protest, in dem sie erklärten, dass sie sich an den Geistlichen Vorbehalt nicht gebunden fühlten.²² Ausgerechnet jene Klausel des Religionsfriedens, die den Katholiken eine Einwilligung in einen Kompromiss mit den Protestanten erst möglich gemacht hatte, war also von Anfang an heiß umstritten. Gerade die Lage der Reichskirche blieb folglich auch nach dem Friedensschluss äußerst prekär.

Ferner bestätigte der Augsburger Religionsfrieden, dass solches Kirchengut, das die katholische Geistlichkeit 1552 „oder *seithero*“ auf territorialer Ebene nicht innegehabt hatte, den Reichsständen der Augsburger Konfession verbleiben sollte (§ 19). Diese Regelung bezog sich auf Stifte, Klöster und andere geistliche Güter, die selbst nicht reichsständisch waren, sondern die im Gebiet eines Reichsstandes lagen, also nur mittelbar Kaiser und Reich unterstanden. Mit ihr war somit die bis zum Friedensschluss erfolgte Einziehung von Kirchengütern durch protestantische Reichsstände in ihrem jeweiligen Herrschaftsbereich bestätigt. Fraglich war indes, wie denn die hier eingefügte Stichjahrsregelung zum Reformationsrecht der weltlichen Reichsfürsten passte.²³ Durften also die weltlichen Reichsfürsten auch nach 1555 noch in Ausübung ihres Reformationsrechtes landsässiges Kirchengut einziehen oder war ihnen dies für die Zukunft verwehrt?

Die geistliche Gerichtsbarkeit der römisch-katholischen Kirche wurde gegenüber den Ständen der Augsburger Konfession suspendiert (§ 20). Dies war notwendig, weil die Bistumssprengel nicht identisch waren mit den territorialen Grenzen der Hochstifte; nur in den Hochstiften im engeren Sinne war der Bischof zugleich weltlicher Landesherr, während der Diözesanbezirk und damit die geistlichen Kompetenzen eines Bischofs weit darüber hinausreichten und sich auch auf die Gebiete fremder Herrschaften erstreckten; diese geistliche Jurisdiktion wurde nun ausgesetzt, soweit sie auf das Territorium protestantisch gewordener Reichsstände ausgriff.²⁴ Für das Bistum Würzburg zum Beispiel bedeutete dies, dass es de jure die kirchliche Zuständigkeit für schätzungsweise zwei Drittel seines Diözesanbereichs einbüßte.²⁵

Die Reichsritterschaft wurde insgesamt namentlich in den Religionsfrieden einbezogen (§ 26). Von den Reichsstädten wurden dagegen ausdrücklich nur diejenigen erwähnt, in denen beide Konfessionen anzutreffen waren. Sie sollten bikonfessionell bleiben (§ 27). Inwieweit die anderen Reichsstädte, die ja die Masse der reichsständischen Kommunen ausmachten, ein Reformationsrecht besaßen, war in der Zukunft umstritten. Dabei ging es darum, ob die Reichsstädte überhaupt als Reichsstände qualifiziert seien. Denn das Reformationsrecht wurde durch den Religionsfrieden ja ausdrücklich den reichsständischen Obrigkeiten zugesprochen. Wer aber bildete in den Reichsstädten die Obrigkeit? Bürgermeister und Magistrate der Reichsstädte gingen in irgendeiner Weise, etwa durch Wahl oder Kooptation, aus der Stadtbevölkerung hervor und amtierten mancherorts nur auf Zeit; sie unterschieden sich damit fundamental von den Fürsten, die ihre Herrschaft aus dem Erb- und Geburtsrecht ableiteten. Wenn also das Reformationsrecht im Augsburger Religionsfrieden an die Obrigkeiten gebunden wurde, war dies für die Reichsstädte angesichts ihrer besonderen inneren verfassungsrechtlichen Situation höchst problematisch.²⁶

Der Religionsfrieden galt nur für die Stände der alten Religion und diejenigen der Augsburger Konfession. Alle anderen, die diesen beiden Glaubensrichtungen nicht anhingen, waren in diesen Frieden nicht einbezogen, sondern sollten gänzlich ausgeschlossen sein (§ 17). Sie unterlagen einem sogenannten Sektenverbot. Dass hierin angesichts der vielfältigen konfessionellen Spaltungen, die die Reformation hervorgebracht hatte, ein erhebliches Konfliktpotential lag, versteht sich von selbst.²⁷

Zu fragen ist nach der räumlichen Geltung des Augsburger Religionsfriedens. Hier ist hervorzuheben, dass er in den deutschen Ländern Kaiser Karls V., also in den habsburgischen Niederlanden, die als sogenannter burgundischer Reichskreis ja ein Teil des Reiches waren, keine Geltung erlangte. König Ferdinand fehlte für ein solches Zugeständnis die Einwilligung des Kaisers. So blieb die Todesstrafe gegen ‚Ketzer‘ in den habsburgischen Niederlanden, die gerade jetzt an Karls Sohn, Philipp II. von Spanien, übergingen, erhalten. Dagegen galt der Augsburger Religionsfrieden in den österreichischen Ländern, die als Territorien des Reiches den österreichischen Reichskreis bildeten und in denen Ferdinand selbst Landesherr war. Er erstreckte sich jedoch nicht auf das Königreich Böhmen und seine Nebenländer einschließlich Schlesiens, die ebenfalls Ferdinand gehörten und in lockerer Verbindung zum Reich standen.²⁸

Bemerkenswert ist, wie die zeitliche Geltung des Religionsfriedens umschrieben wurde. Der Religionsfrieden sollte „*bis zu Christlicher, freundlicher und endlicher Vergleichung der Religion und Glaubens-Sachen*“ gelten (§ 25); die religiöse Wiedervereinigung wurde mithin als Fernziel, ja geradezu als „*Verfassungsauftrag*“ angestrebt.²⁹ Der Religionsfrieden hatte insofern auf den ersten Blick interimistischen Charakter. Als Wege zu einem Vergleich wurden ein Generalkonzil, eine Nationalversammlung, ein Kolloquium oder eine Reichsversammlung vorgesehen. Sollte jedoch die Glaubenseinheit durch Vergleich nicht erzielt werden können, so sollte der Religionsfrieden als „*ein beständiger, beharrlicher, unbedingter, für und für ewig währender Fried*“ weiterhin wirksam bleiben (§ 25). Er war also im Gegensatz zu früheren Friedständen letztlich auf Dauerhaftigkeit angelegt.

Versuchen wir, den Augsburger Religionsfrieden abschließend zu bewerten. Wichtig für die Langzeitwirkung des Religionsfriedens ist zunächst Folgendes: Indem der Religionsfrieden die Kirchenhoheit der protestantischen Fürsten anerkannte und katholischen wie protestantischen Ständen das Recht erteilte, nach ihrem eigenen Bekenntnis dasjenige ihrer Untertanen zu bestimmen, schnitt er das Reich von der Entwicklung einer eigenen Religionshoheit ab. Der Staat der frühen Neuzeit, so hat es ein moderner Historiker zugespitzt formuliert, „*ist als Konfessionsstaat angetreten*“.³⁰ In Deutschland gilt dieser Satz für die Ebene der Territorien, nicht für die des Reiches. Dem Reich fehlte seither ein wesentliches Merkmal frühneuzeitlicher Staatlichkeit. Wo der Kaiser die Konfession seiner Untertanen bestimmte, tat er dies nicht als Reichsoberhaupt, sondern als Landesherr in den ihm unmittelbar gehörenden Territorien.

Die Führung in den Religionsangelegenheiten lag nun eindeutig und rechtlich gesichert bei den deutschen Fürsten. Sie erlebten einen nachhaltigen Macht- und Autoritätsgewinn. Langfristig stärkte der Religionsfrieden darum die partikularistischen Strukturen der politischen Ordnung Deutschlands insgesamt. Zwar begründete der Religionsfrieden auf der politischen Ebene des Reiches ein bikonfessionelles System; doch auf der Ebene der einzelnen Reichsstände sicherte er ein geradezu entgegengesetztes System konfessioneller Uniformierung rechtsförmlich ab.³¹ Der Religionsfrieden zeigt mithin ein Doppelgesicht: Mit dem konfessionellen Föderalismus auf Reichsebene korrespondierte schroffe religiöse Intoleranz in den Ländern. Indem die Länder allein die Religionshoheit übertragen bekamen, wurde zudem der konfessionelle Gegensatz als Regulativ für die Gestaltung ihrer Au-

ßenbeziehungen verstetigt – und dies war einer friedlichen Zukunft in Deutschland nicht dienlich.

Sodann hat man hervorzuheben, dass der Augsburger Religionsfrieden ausgesprochenen Kompromisscharakter trug. Er hatte manche Probleme ausgespart oder durch bewusst mehrdeutige Formulierungen überspielt, um das 1555 beiden Religionsparteien vorrangige Ziel einer vorläufigen Befriedung des Reichs zu erreichen. Beim Geistlichen Vorbehalt, bei der Deklaration Ferdinands zugunsten der landsässigen protestantischen Ritterschaften und Städte in den geistlichen Fürstentümern, bei der Stichjahrsregelung für den Besitz des säkularisierten mittelbaren Kirchenguts und beim religionsrechtlichen Status der Reichsstädte springen die Unklarheiten unmittelbar ins Auge. Fraglich war aber auch, was denn mit der Augsburger Konfession eigentlich gemeint sei, die nun im Reich zugelassen war: die ursprüngliche, von den Reichsständen 1530 dem Kaiser vorgelegte sogenannte „*invariata*“ oder die „*variata*“ von 1540? Erschwert wurde die Lage ferner noch dadurch, dass im Protestantismus nach Luthers Tod erbitterte Lehrstreitigkeiten ausgebrochen waren und es an einer Autorität fehlte, sie einzudämmen. Dies war höchst gefährlich, weil der Begriff der Augsburger Konfession, auf den sich die Rechtsgewährungen des Religionsfriedens an die Protestanten bezogen, konturlos zu werden drohte.³² Immer akuter wurde folglich das Problem, wer überhaupt die Kompetenz besaß, zu bestimmen, wer der Augsburger Konfession angehörte und deshalb den Schutz des Religionsfriedens beanspruchen konnte.³³ Mehrere Optionen kamen dafür in Betracht: der Reichstag, weil auf ihm der Frieden vereinbart worden war? Doch der Reichstag hatte immer noch eine katholische Mehrheit. Oder die Re-

ligionsparteien im interkonfessionellen Dialog? Oder die Protestanten allein im innerprotestantischen Gespräch? Oder sollte auf dem Rechtsweg darüber entschieden werden, weil die Religionsfragen durch den Augsburger Religionsfrieden verrechtlicht worden waren, so dass sie vor die obersten Reichsgerichte gehörten? Wie man mit solchen Lücken und Zweifelsfragen umging, musste ausschlaggebend dafür werden, ob der Religionsfrieden Bestand haben könne. Da war es nun von Bedeutung, dass der Religionsfrieden eigentlich nicht auf einer irenischen Gesinnung der Parteien beruhte, sondern auf ihrer Ermattung. Alle Verhandlungen über den Religionsfrieden waren deshalb von der abgründigen Abneigung erfüllt, welche zwischen Parteien besteht, die sich gegenseitig keine Daseinsberechtigung zubilligen wollen. Sowohl die Katholiken als auch die Protestanten waren von dem Bewusstsein durchdrungen, dass ihr jeweiliges Bekenntnis das allein seligmachende sei. Sie erhoben Absolutheitsanspruch für ihr jeweiliges Bekenntnis. Man hatte sich deshalb in zweideutige Begriffe und Regelungen geflüchtet, die jeder der beiden Konfessionen für die Zukunft die Auslegung des Friedens nach Maßgabe ihres eigenen Bekenntnisses ermöglichen sollte. Nicht begriffliche Klarheit, sondern vorläufige Verschleierung von längerfristigen Zielsetzungen bestimmten den Verhandlungsgang. Die Halbheiten des Religionsfriedens gingen also nicht auf Unvermögen der jeweiligen Verhandlungsführer zurück. Der Augsburger Religionsfrieden ist vielmehr durch und durch von der Taktik des „*Dissimulierens*“ geprägt, der absichtlichen Verunklärung von Sachverhalten und Rechtspositionen.³⁴

Dann gab es noch einen weiteren Brandherd: Die Glaubenspaltung wurde im Religionsfrieden, wie gezeigt, nicht über-

wunden. Man versuchte vielmehr, sie zu kanalisieren, indem man sie in die Rechtsordnung des Reiches einband. Die konfessionelle Spaltung sollte in der Reichsverfassung aufgefangen werden. Damit aber stellte sich seither das Problem, ob die Integrationskraft der Reichsverfassung ausreichte, den Konfessionsgegensatz zu überbrücken, oder ob im Gegenteil der Konfessionsgegensatz die Reichsverfassung aufsprengen würde.³⁵ Höchst bedenklich war dabei, dass es an einer anerkannten Rechtsnorm fehlte, nach der man den Religionsfrieden hätte auslegen können. Nach katholischer Auffassung gewährte der Religionsfrieden dem Augsburger Bekenntnis keine Gleichberechtigung, sondern nur Duldung. Er schuf demnach lediglich ein Ausnahmerecht, das aus einer Notlage heraus entstanden war. Deshalb war der Frieden nach katholischer Ansicht restriktiv auszulegen. Nach lutherischer Auffassung indessen war der Religionsfrieden aus einer freien Vereinbarung der protestantischen und katholischen Stände hervorgegangen. Die Protestanten legten ihrer Deutung folglich das Prinzip der Gleichheit zugrunde. Der Religionsfrieden galt in ihrer Sicht als ein neues ‚Grundgesetz‘, das die Religionsverhältnisse endgültig regelte. Diese unterschiedlichen Ansätze bei der Interpretation des Augsburger Religionsfriedens wurden für die weitere Entwicklung von größter Bedeutung.³⁶

Für eine angemessene Beurteilung ist schließlich noch eine weitere Tiefenschicht des Religionsfriedens aufzudecken. Man versuchte, wie mehrfach gesagt, die Religionskonflikte einzuhegen, indem man sie in die Rechtsordnung des Reiches einfügte. Dies klingt für uns zunächst sehr plausibel, erweist sich aber bei näherem Hinsehen als höchst problematisch. Denn nach der Vorstellung der Zeit konnte es über-

haupt kein autonomes, von der Religion abgelöstes weltliches Recht geben. Das weltliche Recht galt vielmehr selbst als Bestandteil der göttlichen Ordnung.³⁷ Zerbrach die Einheit im Glauben, so zerbrach folglich auch die Einheit des Rechts. Für die Protestanten war entsprechend dem lutherischen Schriftprinzip das weltliche Recht, und zwar einschließlich ausgehandelter Verträge, nur so weit gültig, wie es mit der Heiligen Schrift in Einklang stand; sie fühlten sich an keine „*constitution*“ gebunden, die „*ihrer wahren cristlichen lehr, glauben und gewissen zuwider*“ sei, und interpretierten nach diesem Grundsatz ausdrücklich auch den Augsburger Religionsfrieden selbst.³⁸ Nicht weniger religiös unterfüttert war die Position, die die Katholiken einnahmen. Dabei fiel besonders ins Gewicht, dass die Katholiken der kirchlichen Tradition und dem Kirchenrecht eine der Heiligen Schrift gleichrangige Bindewirkung zusprachen.³⁹ Die Konfessionen bildeten folglich in Rückbindung an ihr jeweiliges Glaubensverständnis unterschiedliche Rechtsvorstellungen und Rechtsordnungen aus. Waren etwa Mönchtum und Kirchenbesitz gottgewollt und durch das Herkommen legitimiert, so waren sie von der weltlichen Gewalt zu schützen; widersprachen sie aber dem Evangelium, so mussten sie mit Hilfe der weltlichen Gewalt beseitigt werden. Die weltliche Gewalt musste dazu aus Sicht beider Parteien ihren Arm leihen, um den rechten Glauben durchzusetzen; denn alle weltliche Gewalt kam von Gott, ja, der Fürst war Amtmann Gottes.⁴⁰ Die Problematik kann auch noch einmal an einer ganz konkreten Bestimmung des Religionsfriedens verdeutlicht werden: War der Geistliche Vorbehalt unter allen Umständen zu verteidigen, weil er die von Gott selbst eingesetzte Kirche schützte? Oder

verstieß der Geistliche Vorbehalt gegen Gottes Wort, so dass er bekämpft werden musste, weil nämlich Papsttum und kirchliche Hierarchien in den Evangelien nicht vorfindlich waren und weil durch ihn die Verbreitung des wahren Glaubens verhindert wurde? Solche theologischen Überlegungen standen, zumeist unausgesprochen, hinter den verbissenen juristischen oder verfassungsrechtlichen Streitigkeiten, die in der Folgezeit über den Religionsfrieden entbrannten.⁴¹ Bei allem uns heute kleinlich erscheinenden Streit um Rechtspositionen ging es letztlich also immer um grundlegende religiöse Problemstellungen. Selbst wenn es in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts nicht mehr so offen zu Tage trat wie in der Reformationszeit: Trotz des Religionsfriedens blieben die Auseinandersetzungen der Konfessionsparteien auch nach 1555 weiterhin entscheidend für die Geschehnisse des Reiches.

Anmerkungen:

- 1 Vgl. zusammenfassend Brendle, Franz: Um Erhalt und Ausbreitung des Evangeliums: Die Reformationskriege der deutschen Protestanten, in: Ders./Schindling, Anton (Hrsg.): Religionskriege im Alten Reich und in Alteuropa. Münster 2006, S. 71–92; Holzem, Andreas: Christentum in Deutschland 1550–1850. Konfessionalisierung – Aufklärung – Pluralisierung, 2 Bde. Paderborn 2015, hier Bd. 1, S. 40ff.; ausführlich zur Exekution gegen Braunschweig-Wolfenbüttel Schlütter-Schindler, Gabriele: Der Schmalkaldische Bund und das Problem der causa religionis. Frankfurt a.M. u.a. 1986.
- 2 Vgl. Kaufmann, Thomas: Geschichte der Reformation. Frankfurt a.M./Leipzig 2009, S. 676–688; Haug-Moritz, Gabriele: Der Schmalkaldische Krieg 1546/47 – ein kaiserlicher Religionskrieg?, in: Brendle/Schindling: Religionskriege (wie Anm. 1), S. 93–106.
- 3 Vgl. statt anderer Molitor, Hansgeorg: Das Erzbistum Köln im Zeitalter der Glaubenskämpfe

Hans-Wolfgang Bergerhausen (geb. 1956 in Dormagen) ist außerplanmäßiger Professor am Institut für Geschichte der Universität Würzburg. In seinen Arbeiten verknüpft er frühneuzeitliche Reichsgeschichte mit der vergleichenden Landesgeschichte sowie der Konfessionalisierungsforschung. Auf dieser Grundlage leitete er mit seiner an der Universität zu Köln entstandenen Dissertation eine Neubewertung der Geschichte der Stadt Köln in der Frühen Neuzeit ein. Sein Forschungsansatz bewährte sich zudem in Studien zur rheinischen, schlesischen, österreichisch-habsburgischen und fränkischen Territorialgeschichte. In den letzten Jahren hat er sich verstärkt der Erforschung des frühneuzeitlichen Armen- und Fürsorgewesens zugewendet und eine Sammlung von „Quellen zur Geschichte des Bürgerspitals Würzburg 1500–1650“ (Fontes Herbipolenses VIII, Würzburg 2014) ediert. Seine Anschrift lautet: Am Hubland, 97074 Würzburg. E-Mail: hans.bergerhausen@uni-wuerzburg.de

1515–1688 (= Geschichte des Erzbistums Köln, Bd. III). Köln 2008, S. 358–387.

- 4 Vgl. Rabe, Horst: Reich und Glaubensspaltung. Deutschland 1500–1600. München 1989, S. 284ff.; Kaufmann: Reformation (wie Anm. 2), S. 694ff.; Holzem: Christentum (wie Anm. 1), S. 50f.
- 5 Vgl. gerade auch im Hinblick auf Franken Sicken, Bernhard: Würzburg, seine Territorienachbarn, der Fränkische Kreis und das Reich, in: Kolb, Peter/Krenig, Ernst-Günter (Hrsg.): Unterfränkische Geschichte. Bd. 3: Vom Beginn des konfessionellen Zeitalters bis zum Ende des Dreißigjährigen Krieges. Würzburg 1995, S. 131–164, bes. S. 147–155.
- 6 Rabe: Reich und Glaubensspaltung (wie Anm. 4).

- 7 Aus der Fülle der Literatur zum Augsburger Religionsfrieden seien hier nur einige Titel hervorgehoben, denen sich die folgende Darstellung besonders verpflichtet weiß. Materialreich und in alle Verästelungen auch der Vor- wie der Nachgeschichte hineinziehend Gotthard, Axel: Der Augsburger Religionsfrieden (= Reformationsgeschichtliche Studien und Texte, Bd. 148). Münster 2004; für die Interpretation nach wie vor grundlegend die Arbeiten von Martin Heckel, daraus vor allem empfehlenswert seine luzide, leicht zugängliche Darstellung in: Heckel, Martin: Deutschland im konfessionellen Zeitalter (= Vandenhoeck – Deutsche Geschichte, Bd. 5). Göttingen 1983, S. 33–66 (in zweiter Auflage ebd. 2001, textidentisch, aber mit erheblich erweiterten Literaturhinweisen); s.a. die Beiträge in Hoffmann, Carl A. u.a.: Als Frieden möglich war. 450 Jahre Augsburger Religionsfrieden. Regensburg 2005; ferner Holzem: Christentum (wie Anm. 1), S. 51–70; speziell für Franken Gotthard, Axel: Der Augsburger Religionsfrieden und Franken, in: Ackermann, Konrad/Rumschöttel, Hermann (Hrsg.): Bayerische Geschichte – Landesgeschichte in Bayern. Festgabe für Alois Schmid zum 60. Geburtstag. München 2005, S. 555–572.
- 8 Der Augsburger Religionsfrieden wird hier und im Folgenden zitiert nach der leicht zugänglichen Quellensammlung von Buschmann, Arno (Hrsg.): Kaiser und Reich. Klassische Texte und Dokumente zur Verfassungsgeschichte des Hl. Römischen Reiches Deutscher Nation vom Beginn des 12. Jahrhunderts bis zum Jahre 1806. München 1984, S. 215–282, hier bes. § 15ff., S. 224ff.; vgl. zu den gewählten Benennungen der Religionsparteien schon Brandt, Karl: Reformation und Gegenreformation (Unveränderter Neudruck des Werkes Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation und Gegenreformation, zuerst 1927). Frankfurt 5. Aufl. 1979, S. 267; der Versuch, den Katholizismus ebenso wie Luthertum und Calvinismus als Neugründung des 16. Jahrhunderts zu qualifizieren, führt in die Irre: Vgl. Burkhardt, Johannes: Das Reformationsjahrhundert. Deutsche Geschichte zwischen Medienrevolution und Institutionenbildung 1517–1617. Stuttgart 2002, S. 77–80.
- 9 In der Textausgabe von Buschmann (Hrsg.): Kaiser und Reich (wie Anm. 8), S. 220–232, allerdings mit irreführenden Zwischenüberschriften des Herausgebers; zu unterscheiden sind die narrativen (§ 7–13) und die dispositiven Teile (§ 14–32) des Religionsfriedens; zur Funktionsweise des Reichstages vgl. einführend Neuhäus, Helmut: Das Reich in der Frühen Neuzeit (= Enzyklopädie deutscher Geschichte, Bd. 42). München 1997 u.ö., S. 40–43.
- 10 Vgl. Heckel: Deutschland im konfessionellen Zeitalter (wie Anm. 7), S. 33f.
- 11 Rabe: Reich und Glaubensspaltung (wie Anm. 4), S. 294 (Zitat); vgl. Kohler, Alfred: Karl V. 1500–1558. Eine Biographie. München 1999, S. 341–345; ders., Ferdinand I. Vater des Religionsfriedens, in: Schilling, Heinz/Smolinsky, Heribert (Hrsg.): Der Augsburger Religionsfrieden 1555 (= Reformationsgeschichtliche Studien und Texte, Bd. 150). Münster 2007, S. 17–24.
- 12 Vgl. schon Ritter, Moriz (!): Deutsche Geschichte im Zeitalter der Gegenreformation und des Dreißigjährigen Krieges (1555–1648). Bd. 1, Stuttgart 1889, Nachdruck Darmstadt 1974, S. 85; s.a. Holzem: Christentum, S. 53f.
- 13 Heckel: Deutschland im konfessionellen Zeitalter (wie Anm. 7), S. 49f.
- 14 Ebd., S. 45.
- 15 Ebd., S. 46; Holzem: Christentum (wie Anm. 1), S. 55ff.
- 16 Holzem: Christentum (wie Anm. 1), S. 58ff.; vgl. umfassend Schneider, Bernd Christian: Ius reformandi. Die Entwicklung eines Staatskirchenrechts von seinen Anfängen bis zum Ende des alten Reiches (= Ius ecclesiasticum, Bd. 68). Tübingen 2001.
- 17 Heckel: Deutschland im konfessionellen Zeitalter (wie Anm. 7), S. 48.
- 18 Vgl. kritisch schon Klüeting, Harm: Das Konfessionelle Zeitalter 1525–1648. Stuttgart 1989, S. 142f.; Gotthard, Axel: Säkularisierung – Toleranz – Menschenrechte. Ideen- und mentalitätsgeschichtliche Blicke auf die Augsburger Ordnung, in: Hoffmann u.a. (Hrsg.): Als Frieden möglich war (wie Anm. 7), S. 282–289.
- 19 Gotthard: Der Augsburger Religionsfrieden (wie Anm. 7), S. 527ff.; Holzem: Christentum (wie Anm. 1), S. 61.
- 20 Gotthard: Der Augsburger Religionsfrieden (wie Anm. 7), S. 143–155, 264ff. u.ö.; Holzem: Christentum (wie Anm. 1), S. 64ff.
- 21 Köpf, Ulrich: Reformationszeit 1495–1555 (= Deutsche Geschichte in Quellen und Darstellung, Bd. 3). Stuttgart 2001, Nr. 84.2,

- S. 485–487, das Zitat hier S. 486; vgl. Wil-
loweit, Dietmar: Religionsrecht im Heiligen
Römischen Reich zwischen Mittelalter und
Aufklärung, in: Hoffmann u.a. (Hrsg.): Als
Frieden möglich war (wie Anm. 7), S. 35–50,
bes. S. 44f.; zur Bedeutung für Franken s.a.
Merz, Johannes: Der Religionsfrieden, die
Declaratio Ferdinanda und die Städte unter
geistlicher Herrschaft, in: Schilling/Smolinsky
(Hrsg.): Der Augsburger Religionsfrieden (wie
Anm. 11), S. 321–340.
- 22 Leeb, Josef (Bearb.): Der Reichstag zu Regens-
burg 1556/57 (= Deutsche Reichstagsakten.
Reichsversammlungen 1556–1662). München
2013, 2. Teilband, Nr. 508, S. 1248–1252.
- 23 Gotthard: Der Augsburger Religionsfrieden
(wie Anm. 7), S. 128–137, 249–252; Holzem:
Christentum (wie Anm. 1), S. 62f.
- 24 Gotthard: Der Augsburger Religionsfrieden
(wie Anm. 7), S. 112–118.
- 25 Vgl. zum faktischen Hintergrund Himmel-
stein, Franz Xaver: Synodicon Herbipolense.
Geschichte und Statuten der im Bisthum
Würzburg gehaltenen Concilien und Dioeces-
ansynoden. Würzburg 1855, S. 121–127
[auch online verfügbar unter [http://reader.
digitale-sammlungen.de/de/fs1/object/
display/bsb10393409_00135.html](http://reader.digitale-sammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb10393409_00135.html) (letzter
Zugriff 13.06.2017)]; zur Beurteilung dieser
Regelung des Reichsabschieds siehe Merz: Re-
ligionsfrieden (wie Anm. 21), S. 337f.
- 26 Zu den unterschiedlichen Lesarten des entspre-
chenden Paragraphen Bergerhausen, Hans-
Wolfgang: Die Stadt Köln und die Reichsver-
sammlungen im konfessionellen Zeitalter. Ein
Beitrag zur korporativen reichsständischen
Politik 1555–1616 (= Veröffentlichung des
Kölnischen Geschichtsvereins, Bd. 37). Köln
1990, S. 163–169; vgl. Gotthard: Der Augs-
burger Religionsfrieden (wie Anm. 7), S. 137–
143, 252–264; Hoffmann, Carl A.: Die
Reichsstädte und der Augsburger Religions-
frieden, in: Schilling/Smolinsky (Hrsg.): Der
Augsburger Religionsfrieden (wie Anm. 11),
S. 297–320.
- 27 Holzem: Christentum (wie Anm. 1), S. 56f.
- 28 Vgl. zur ersten Orientierung Dotzauer, Win-
fried: Die deutschen Reichskreise in der Ver-
fassung des Alten Reiches und ihr Eigenleben
(1500–1806). Darmstadt 1989, S. 47ff., 66ff.
- 29 Heckel: Deutschland im konfessionellen Zeit-
alter (wie Anm. 7), S. 49.
- 30 Burkhardt, Johannes: Der Dreißigjährige Krieg.
Frankfurt a. M. 1992, S. 140 (Zitat); vgl. He-
ckel: Deutschland im konfessionellen Zeitalter
(wie Anm. 7), S. 13 u. 17.
- 31 Heckel: Deutschland im konfessionellen Zeit-
alter (wie Anm. 7), S. 63ff.
- 32 Ebd., S. 51f.; Holzem: Christentum (wie Anm.
1), S. 56f., 257ff.; Dingel, Irene: Evangelische
Lehr- und Bekenntnisbildung im Spiegel der
innerprotestantischen Auseinandersetzungen
zur Zeit des Augsburger Religionsfriedens, in:
Hoffmann u.a. (Hrsg.): Als Frieden möglich
war (wie Anm. 7), S. 51–61.
- 33 Heckel: Deutschland im konfessionellen Zeit-
alter (wie Anm. 7), S. 51 u. 60.
- 34 Ebd., S. 43f., 50f.; Gotthard: Der Augsburger
Religionsfrieden (wie Anm. 7), S. 271–280.
- 35 Zur langfristigen Entwicklung Gotthard, Axel:
Der Dreißigjährige Krieg. Eine Einführung.
Köln/Weimar/Wien 2016, S. 13–59.
- 36 Heckel: Deutschland im konfessionellen Zeit-
alter (wie Anm. 7), S. 55ff.; Gotthard: Der
Augsburger Religionsfrieden (wie Anm. 7),
S. 159–170; vgl. a. die klassische Darstellung
von Dickmann, Fritz: Das Problem der Gleich-
berechtigung der Konfessionen im Reich im
16. und 17. Jahrhundert, in: Ders.: Friedens-
recht und Friedenssicherung. Studien zum
Friedensproblem in der neueren Geschichte.
Göttingen 1971, S. 7–35 (Erstveröffentli-
chung in: Historische Zeitschrift 201 [1965],
S. 265–305).
- 37 Heckel: Deutschland im konfessionellen Zeit-
alter (wie Anm. 7), S. 25ff. u. 39ff.
- 38 Leeb (Bearb.): Der Reichstag zu Regensburg
1556/57. 2. Teilband (wie Anm. 22), Nr. 508,
Zitate hier S. 1251.
- 39 Holzem: Christentum (wie Anm. 1), S. 152–
188, bes. S. 163ff.
- 40 Immer noch lesenswert Hartung, Fritz: Der
deutsche Territorialstaat des 16. und 17. Jahr-
hunderts nach den fürstlichen Testamenten,
in: Ders.: Volk und Staat in der deutschen Ge-
schichte. Gesammelte Abhandlungen. Leipzig
1940, S. 94–111.
- 41 Heckel: Deutschland im konfessionellen Zeit-
alter (wie Anm. 7), S. 39ff. u. 71ff.

Andreas Bodenstein, genannt Dr. Carlstadt

Leben und Werk des Andreas Bodenstein von Karlstadt (1486–1541) spiegeln die kultur- und religionsgeschichtlichen Umbrüche der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts wider. Aufgewachsen war er in Karlstadt, zum Studium zog es ihn nach Erfurt und Köln, den damaligen Lehrstätten des Thomismus. In Wittenberg bezog der junge Carlstadt als Dekan und Professor humanistische und augustinische Gedankenvorstellungen in seine Lehre mit ein. Daraus formte er sein späteres reformatorisches Denken und Handeln.

Bodenstein war ein reformatorischer Vor-denker und zunächst ein enger Wegge-fährte und treuer Anhänger des älteren Martin Luther. Lange stand er im Schat-ten Luthers und wurde später von evan-gelischer Seite als Schwärmer, Eiferer und Bilderstürmer diffamiert.

Anders als Luther blieb er jedoch sei-nen reformatorischen Grundüberzeugun-gen treu und trieb in seiner Funktion als Dekan der Universität die Veränderungen in Wittenberg konsequent voran. Sehr bald stieß er auf Widerstände der Obrig-keit und verlor dadurch die Unterstützung Luthers, der einen eher pragmatischen Weg der Reformation ging.

Herkunft und Elternhaus

Andreas Rudolff Bodenstein wurde 1486 in Karlstadt am Main geboren. Seine Fa-milie gehörte der bürgerlichen Führungs-

schicht der Stadt an, denn sein Vater Pe-ter Bodenstein, von Beruf Weinhändler, Meister der St. Nikolaus- und St. Urbanus-Bruderschaft, ist 1481 als Bürgermeister beurkundet. Andreas wuchs in einem Haus auf, das dem Würzburger Domkapitel ge-hörte. Dieses Gebäude stand „*in foro*“, also am Markt. Es handelte sich wahrscheinlich um das im Schatten des Rathauses gelege-ne, spätere Gasthaus „Zum Ochsen“, das im Erdgeschoss als Markthalle diente. Das Haus in der Alten Bahnhofstraße 4 wurde 1961/62 abgerissen.

Das Wappen der Familie, das Andreas Bodenstein später auch im Himmel- und Höllewagen eindrucken ließ, deutet dar-auf hin, dass die Vorfahren ihre Herkunft auf die in Thüringen ansässige Landadels-familie von Bodenstein zurückführten. Die Mutter von Andreas war Anna Katherina Bodenstein und kam aus der Ham-melburger Familie Demudt. Ihr Bruder Nikolaus Demudt war Augustinermönch im Kloster Neuwerk bei Halle und 1519 Propst und Archidiakon. Aus der Ehe von



Abb. 1: Andreas Bodensteins Geburtshaus.



Abb. 2: Die Karlstadter Lateinschule (Rekonstruktion).

Katherina mit Peter Bodenstein gingen noch weitere Kinder hervor: Leonhard, Andreas, Michael, Jodokus, Konrad und eine Tochter.

In der oben genannten, recht umfangreichen Urkunde bestätigte der Anwalt Conrad Weygant, dass die Eheleute Claus Weygant und seine eheliche Hausfrau Katharina nach ihrem Ableben der Urbanus- und Nikolaus-Bruderschaft sechseinhalb Morgen Wiesen schenken wollten. Dabei verpflichtete sich die Bruderschaft, jedes Jahr am St. Nikolausabend eine Messe zu halten. Die Bruderschaftsmeister wurden angehalten, jedes Jahr für 2 Gulden Tuch zu kaufen, um damit die Armen der Stadt zu kleiden. Die Aufsicht über die Stiftung erhielt der Rat zu Karlstadt und die Bürgermeister Peter Bodenstein und Martin Brant. Außerdem wurde dieser Vertrag auf den Kanzeln der Stadt Karlstadt, dem Dorf Karlburg und der Stadt Gemünden bekannt gemacht.

Lateinschule in Karlstadt, Studium in Erfurt und Köln

Die Schultradition in Karlstadt ist urkundlich bereits für das Jahr 1331 nachweisbar. Bodenstein besuchte die Lateinschule, die anders als die Deutsche Schule ihre Schüler auf einen geistlichen Beruf oder ein späteres Studium an einer Universität vorbereitete und vor allem Latein unterrichtete.

In Karlstadt stand die Lateinschule im ummauerten Bereich des alten Kirchhofs nördlich des Chors der St. Andreas Kirche und wurde im 19. Jahrhundert abgerissen. Die genaue Lage ist jedoch heute noch im rechten Kellerteil des Anwesens Kirchplatz 2 nachweisbar. Aus dieser Zeit ist die Deutsche Schule erhalten, heute im Volksmund „Arche“ genannt. Der bestehende Fachwerkaufbau geht auf das Jahr 1560 zurück. Das Haus diente dem schulischen Zweck bis zum Ende des 18. Jahrhunderts.

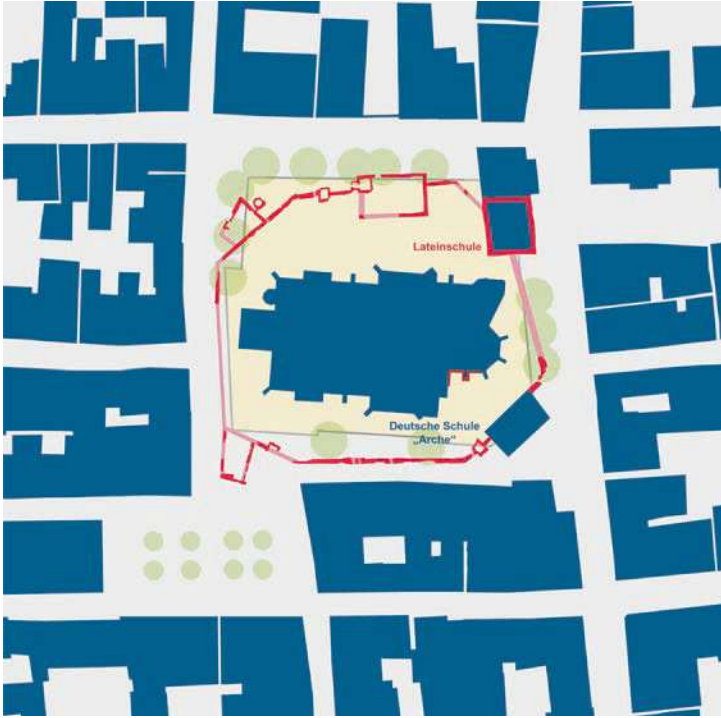


Abb. 3: Der Friedhof um St. Andreas, Rekonstruktion nach den Ausgrabungen von 2008.

1499 wechselte Bodenstein im Alter von 13 Jahren zum Studium an die Universität Erfurt. Dort war bereits 1494 der aus Karlstadt stammende Johann Schöner immatrikuliert. Vier Jahre später erhielt Bodenstein den Grad eines Baccalaureus und schrieb sich an der Universität Köln ein, wo er sich mit den Lehren des Thomas von Aquin vertraut machte.

Dekan in Wittenberg und Doktorvater von Martin Luther

Nach Köln führte ihn sein Weg schließlich im Jahr 1505 an die Universität Wittenberg. Dort in der kursächsischen Provinz wurden junge Wissenschaftstalente für die erst drei Jahre vorher gegründete neue Universität gesucht. Bodenstein erkannte die

beruflichen Chancen, die sich ihm dort boten, und nutzte diese zielstrebig. 1507/08 war er Dekan an der Artistenfakultät und seit 1508 ebenfalls niederer Kanoniker.

Als Magister verfasste er zunächst Lehrbücher, wurde schließlich am 1. Dezember 1510 zum Doktor der Theologie promoviert und dann zum Priester geweiht. Nach der Priesterweihe führte sein erster Weg zurück in die Heimatstadt nach Karlstadt am Main. In Eußenheim machte er bei seiner Schwester, die dort verheiratet war, Station. Zwischen Eußenheim und Karlstadt wurde er 1511 in der sogenannten „Höul“ (Hohlweg der ehemaligen Eußenheimer Straße) überfallen und schwer verwundet. Hier legte Bodenstein das Gelübde zu einer Romreise ab, die er 1515 antrat.

Nach der Rückkehr habilitierte er sich in Wittenberg und übernahm das gut dotierte Amt des Archidiacons am Allerheiligenstift zu Wittenberg. In humanistischer Tradition nannte er sich nun nach seiner Heimatstadt „Doktor Carlstadt“.

Er war jetzt Professor für Theologie an der Universität Wittenberg. In dieser Funktion promovierte er 1512 Martin Luther. 1515 erfolgte schließlich seine Romfahrt. Dort wurde er zum Doktor beider Rechte (Kirchenrecht/Römisches Recht) promoviert und kehrte nach Wittenberg zurück.

In Bodensteins Abwesenheit wechselten jedoch viele Studenten in die Vorlesungen und Seminare Martin Luthers. Dieser beschäftigte sich mit den Lehren des Augustinus und vertritt damit eine ‚modernere‘ Auslegung der Bibel als die mittelalterlichen Scholastiker, zu denen damals auch noch Bodenstein gehörte.

Karlstadt und Luthers reformatorisches Wirken

Nach Bodensteins Rückkehr aus Rom wurde das Verhältnis zwischen ihm und Luther immer angespannter. Neidisch reagierte Luther auf Bodenstein: „*Carlstadt war vermessen, dass er auch zu Rom in den fürnehmsten Collegio, in dome Sapientiae, hat dürfen disputieren. Kam mit großer Hofart wieder in Deutschland wohl gekleidet.*“

Zum echten theologischen Zusammenstoß von Bodenstein und Luther kam es am 25. September 1516 während der Promotion des Studenten Bartholomäus Bernhardi. Luther berief sich in der Disputation auf Augustinus und wandte sich damit von der mittelalterlichen Scholastiklehre ab. Bodenstein war überrascht. Luther forderte ihn daraufhin auf, sich näher mit den Schriften des Kirchenlehrers Augustinus zu beschäftigen.

Um Luthers neue Theologie zu verstehen, kaufte sich Carlstadt 1517 in Leipzig die Werke des Augustinus, zunächst allerdings in der Absicht, Luther zu widerlegen. Nach der Lektüre und dem Studium wurde er dann aber zum bekennenden Anhänger des Augustinus.

In einer Art Bekehrungserlebnis wechselte er nun die Fronten. Bereits am 26. April 1517, ein halbes Jahr vor Luther, trat er mit 152 Thesen, die auf dem augustinischen Gedanken „Die Natur, das Gesetz und die Gnade“ basierten, an die Öffentlichkeit.

Mit überraschender Klarheit und Strenge formulierte er seine zukünftige Theologie. Zentral ist das neue Verständnis von „Gnade und menschlichem Willen“.

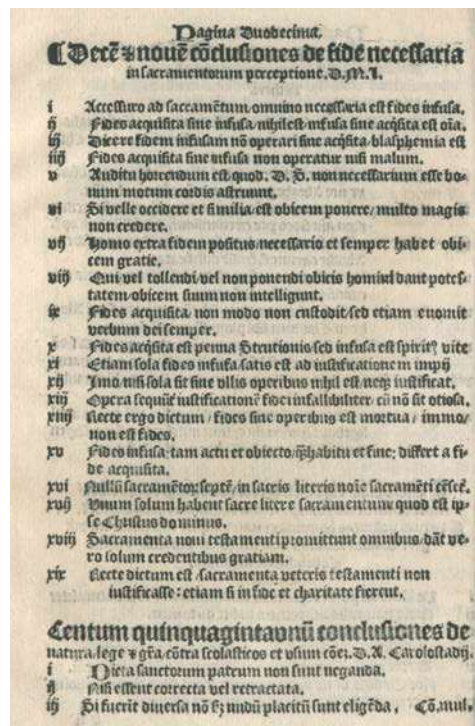


Abb. 4: Bodensteins Thesen, Auszug der ersten beiden Seiten.

Damit stellte er sich an die Spitze der reformatorischen Bewegung an der Universität Wittenberg.

Luther formulierte am 31. Oktober 1517 mit der Veröffentlichung seiner Thesen die reformatorischen Gedanken, die er und andere Gelehrte an der Universität Wittenberg diskutierten, und geriet damit namentlich ins Visier der kirchlichen Obrigkeit. Seine Thesen verbreiteten sich schnell in ganz Deutschland.

Dr. Eck, ein Vertreter der katholischen Amtskirche, forderte in mehreren Schreiben gegenüber den reformatorischen Bestrebungen in Wittenberg und vor allem gegenüber Luther eine papsttreue Position. Bodenstein verteidigte Luther in 112 Thesen und wandte sich damit gegen Dr. Eck.

Dabei formulierte er wie bereits in der Vorlesung 1519 „*De impii iustificatio-*

ne“ die Unfähigkeit des Menschen zum Guten, wenn diesem nicht von Gott allein die rechtfertigende Gnade zukäme. Der theologische Streit endete erst drei Jahre später in der sogenannten „Leipziger Disputation“. Im Zentrum der Gespräche standen die Stellung des Papstamtes und der kirchlichen Lehrautorität sowie die menschliche Willensfreiheit im Verhältnis zur göttlichen Gnade und die Möglichkeit des Ablasses.

Auf Veranlassung von Dr. Eck persönlich erließ Papst Leo X. am 15. Juni 1520 die Bulle „*Exsurge Domine*“, die Luther als Ketzer verurteilte. Da Dr. Eck eigenmächtig auch den Namen Bodensteins unter das Dokument setzte, wurden beide, Luther und Bodenstein, als „vogelfrei“ erklärt. Damit war auch für Bodenstein der Zeitpunkt gekommen, mit dem Papsttum zu brechen. In der Schrift „*Von päpstlicher Heiligkeit*“, die im Oktober 1520 erschien, rechtfertigte Dr. Carlstadt seine Haltung.

Bodenstein als Reformator in Wittenberg

Die Reformation in Wittenberg wurde nach dem Wormser Reichstag 1521 für den Kurfürsten Friedrich zum Politikum. Um Luther vor den Folgen der Reichsacht zu schützen und zur Beruhigung beizutragen, schickte er ihn im Mai 1521 auf die Wartburg.

Bodenstein wurde nach Kopenhagen beordert, um in die Dienste Christians II. zu treten. Er kehrte jedoch zwei Wochen später nach Wittenberg zurück, wo er sein reformatorisches Wirken unbeirrt fortsetzte. Am 24. Juni 1521 erschien die Schrift zur Abendmahlslehre. Am Weihnachtsfest 1521 feierte Dr. Carlstadt die erste evangelische Messe auf Deutsch. Im gleichen Jahr erschien das Traktat: „*Von Gelübden Un-*

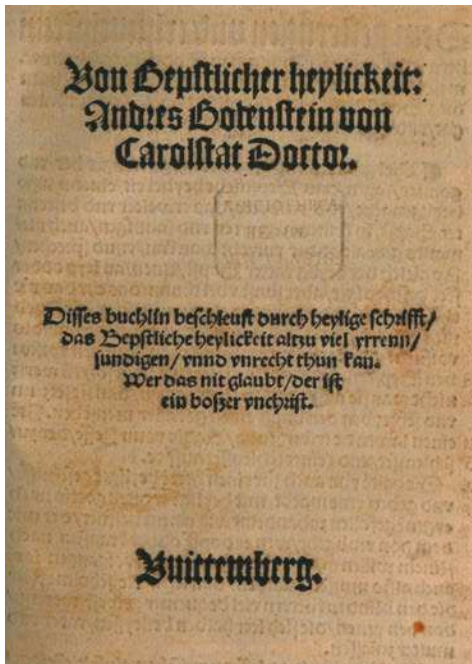


Abb. 5: Deckblatt „*Von päpstlicher Heiligkeit*“.

terrichtung“, das sich gegen das Mönchsgelübde richtete, sowie am 27. Januar 1522 die Schrift: „Vom Abtun der Bilder aus der christlichen Stadt Wittenberg“.

Gemeinsam mit anderen Theologen der Universität setzte er als Dekan die Reformbewegung fort. Diese Veränderungen führten zu Unruhe und Missstimmung in der Bevölkerung. Um die Lage in Wittenberg zu beruhigen, rief der Kurfürst Martin Luther von der Wartburg zurück. Luther riss die Zügel der Reformbewegung an sich, predigte gegen den Aufruhr und nahm alle Reformen zurück. Carlstadt wurde verpflichtet, die Messe wieder im Ornat und in alter Tradition zu halten.

Differenzen mit Luther nach dessen Rückkehr von der Wartburg über Art und Durchführung von Reformen und die eingeleiteten Zensurmaßnahmen der Wittenberger Universität gegen ihn bewogen Carlstadt zu einem Rückzug aus der öffentlichen Tätigkeit. Missmutig und enttäuscht über diese Erniedrigung, aber mit einer tiefen „Gelassenheit“ und innerlich ungebrochen im reformatorischen Geist, reifte bei ihm der Entschluss, die akademische und klerikale Karriere in Wittenberg zu beenden. Konsequenter ging Carlstadt diesen Weg, zog sich in seine Pfarrei nach Orlamünde an der Saale zurück, wurde Bauer und nannte sich „Bruder Andres“.

In der anonymen Flugschrift „Triumph der Wahrheit“, die einige Jahre nach den Reformen Bodensteins in Wittenberg 1525 gedruckt wurde, steht Dr. Carlstadt in der Meinung des Volkes gleichberechtigt neben Luther. Eine Abbildung darin zeigte, Christus Salvator, der auf dem von Evangelistensymbolen gezogenen Wagen sitzt. Links und rechts vor dem Wagen schreiten die beiden Wittenberger Professoren Carlstadt und Luther. Ulrich von

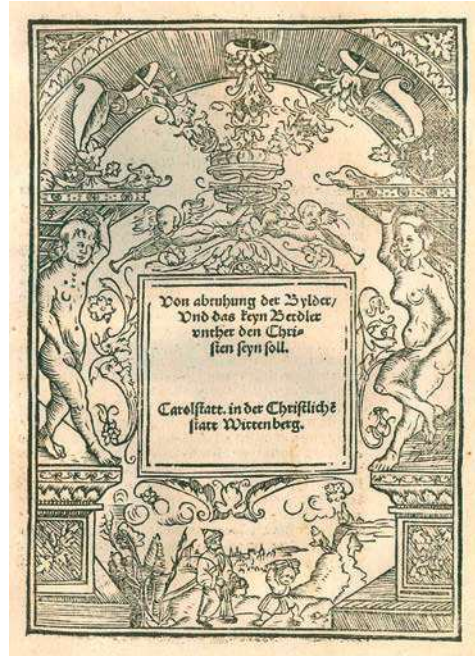


Abb. 6: „Vom Abtun der Bilder aus der christlichen Stadt Wittenberg“.

Hutten auf dem Pferd führt den Zug an, dahinter die in Ketten gefangenen lutherfeindlichen Theologen. Etwas seitlich versetzt wird der Schrein mit der Heiligen Schrift vorangetragen. Kinder streuen Blumen und Bürger breiten ihre Mäntel aus. Der Urheber des Drucks sah in Bodenstein den Reformator, der Luthers Werk, den Kampf gegen den Papst und die römische Kirche, fortführte.

Die Heirat mit Anna von Mochau

Am 19. Januar 1522 heiratete Bodenstein das junge Mädchen Anna von Mochau und zog 1523 als Gemeindepastor nach Orlamünde an der Saale, einer seinem Wittenberger Archidiakonat inkorporierten Pfarrei. Wie oben erwähnt, ließ er sich dort „Bruder Andres“ nennen und versuch-



Abb. 7: Hochzeitsbild der Anna von Mochau und Andreas Bodenstein, Lucas Cranach d.Ä. Bekannt als Bildnisse eines jungen Mannes und seiner Frau, 1522, Öl auf Holz, männliches Bildnis: 57,6 x 39,9 cm, weibliches Bildnis: 58 x 39,8 cm, National Gallery of Art, Samuel H. Kress Collection, Washington USA.

te, den Lebensunterhalt seiner Familie mit landwirtschaftlicher Arbeit selbst aufzubringen.

Bodenstein und seine Zeitgenossen

Bodenstein, Professor und Archidiakon in Wittenberg, Doktor beider Rechte, unterhielt, wie es damals üblich war, zu vielen Gelehrten und Künstlern der Zeit wissenschaftliche Kontakte. Ein wichtiger Freund war **Georg Spalatin**, der seit 1512 als Verwalter der Universitätsbibliothek im Schloss Wittenberg wirkte. Spalatin, ein Franke aus Spalt bei Nürnberg, studierte

zunächst in Erfurt Rechte und Theologie und wurde nach seiner Priesterweihe 1508 Erzieher des späteren Kurfürsten Johann Friedrich. 1514 ernannte Friedrich ihn zu seinem Hofkaplan und dann zu seinem Geheimschreiber an der Universität Wittenberg. Spalatin war seitdem als Beichtvater des Kurfürsten dessen vertrautester Diener, begleitete ihn zu fast allen Reichstagen und fungierte als Bindeglied zwischen dem Fürst und der Reformationsbewegung in Wittenberg.

Bodenstein beschloss in Meißen 1518 nach einer Auseinandersetzung mit einem Landsmann aus Ochsenfurt, der die Re-

formbewegung ablehnte, eine Bildsatire drucken zu lassen, den Himmel-und Höllewagen. Dazu schrieb er am 20. Oktober 1518 an Spalatin: „*Ich habe mir vorgenommen, zurückzustecken, aber aus Lieb zu den Wissenschaften. Ich habe nämlich den Plan gefaßt, zum Scheine weder Titel noch Namen zu nennen, alles aber ganz so zu treiben, daß jeder merkt, daß sie gebissen sind, wenn sie ins Innere blicken.*“ In der Tat schickte ihm Dr. Carlstadt am 20. März 1519 auch einige Exemplare des Himmel-und Höllewagens mit handschriftlicher Widmung und dem Ziel, seine Position darzulegen.

Thomas Müntzer und Bodenstein waren seit ihrer gemeinsamen Zeit in Wittenberg gut befreundet. Von 1517 bis 1519 weilte Müntzer öfter in Wittenberg und verfolgte die Reformationsbestrebungen. Es entwickelte sich ein lockerer Briefwechsel, seit Thomas Müntzer 1523 in Allstedt als Pfarrer tätig war und Bodenstein ab Juni des gleichen Jahres in Orlamünde wirkte. Müntzer hatte in der Bilder- und Abendmahlsfrage ähnliche Auffassungen wie Bodenstein.

Am 19. Juli 1524 schickte Müntzer zwei Briefe nach Orlamünde, einen direkt an Bodenstein, um ihn und seine Gemeinde für den Beitritt in den reformatorischen „Allstedter Bund“ zu gewinnen. Der Rat und Dr. Carlstadt erteilten ihm jedoch eine Absage.

Ende Februar 1525 wird Müntzer zum Pfarrer der Marienkirche in Mühlhausen gewählt. In den Auseinandersetzungen zwischen Bauern und Adel schlug er sich auf die Seite der Bauern und wurde deren Leitfigur im Freiheitskampf gegen die Obrigkeit in Thüringen. Am 15. Mai 1525 wurde er nach der Schlacht bei Frankenhausen, die in einer völligen Niederlage des von Müntzer zusammengerufenen Bauernhaufens endete, gefangen genom-

men und am 27. Mai vor den Toren der Stadt Mühlhausen enthauptet.

Bodenstein jedoch lehnte auch weiterhin Gewalt als Mittel zur Durchsetzung der Reformation und der Forderungen der Bauern ab. Seine Kirchengemeinde in Orlamünde verhielt sich während der Bauernunruhen entsprechend passiv.

Philipp Melanchthon stammte aus Bretten unweit von Heidelberg. Er wurde am 16. Februar 1497 geboren und starb am 19. April 1560 in Wittenberg. Nachdem Martin Luther im Oktober 1517 seine 95 Thesen veröffentlicht hatte, fand am 26. April 1518 an der Heidelberger Universität eine Disputation über die Grundlagen seiner Forderungen statt, die bei dem jungen Melanchthon einen prägenden Eindruck hinterließ. Er begab sich daher im Mai 1518 mit seinen Studienkollegen nach Wittenberg, um die Ansichten Luthers besser verstehen zu können. Fortan stand Melanchthon dem reformatorischen Gedankengut aufgeschlossen gegenüber.

Er bewarb sich an der Universität Wittenberg, wo er eine Anstellung erhielt. Er lehrte griechische Grammatik und las antike Autoren. 1519 begleitete Melanchthon Bodenstein und Luther zur Leipziger Disputation. In den Folgejahren ist die Zusammenarbeit in theologischen Fragen zwischen Dr. Carlstadt und ihm sehr intensiv und fruchtbar. So ist es nicht verwunderlich, dass Bodenstein Melanchthon am 30. September 1521 die Schrift: „*De legis litera sive carne et spiritu*“ (Über den Buchstaben des Gesetzes oder über das Fleisch und dem Geist) widmete. Im Vorwort pries er Melanchthon als „*primus dux*“ („vorderster Anführer“) in der Wittenberger Reformgemeinde und lobte dessen Urteilsvermögen sowie seine Begabung für Sprachen, Dialektik und Rhetorik.

Lucas Cranach der Ältere wurde um den 4. Oktober 1472 in Kronach geboren und starb am 16. Oktober 1553 in Weimar. Er war in jener Zeit neben Dürer einer der bedeutendsten deutschen Maler und Graphiker der beginnenden Renaissance. 1505 bekam er eine Anstellung als Hofmaler bei Kurfürst Friedrich dem Weisen von Sachsen in Wittenberg. Neben zahlreichen Altarwerken und allegorischen Gemälden fertigte er mit seiner Werkstatt vor allem auch eine große Zahl an Porträts seiner Dienstherren sowie der Reformatoren Martin Luther und Philipp Melancthon. Bodenstein schätzte Cranach sehr und nannte ihn gemeinsam mit Scheurl 1509 in einem Lobgedicht „*amicos amicissimos*“ („Liebste Freunde“). Er rühmte Cranach als erfolgreichen Maler und bewunderte die räumliche Tiefenwirkung in dessen Bildern und den augentäuschenden Lichtglanz der Gesichter. 1518 beauftragte Bodenstein Cranach d.Ä. mit der Fertigung des Himmel- und Höllewagens, des ersten reformatorischen Flugblattes, das 1519 beendet und gedruckt wurde. Seit der Cranach-Ausstellung im Städel Museum Frankfurt 2007/08 glaubt man, dass zwei bisher nicht namentlich bezeichnete Bilder Cranachs Andreas Bodenstein und seine junge Ehefrau Anna von Mochau darstellen.

Albrecht Dürer war wohl der bekannteste deutsche Künstler seiner Zeit. Er lebte und arbeitete in Nürnberg. In seinem Werk prägte er entscheidend den Übergang von der Spätgotik zur Renaissance. Dürer wurde am 21. Mai 1471 in Nürnberg geboren und starb ebenda am 6. April 1528. Kaiser Maximilian I. war sein Gönner und Auftraggeber. Bodenstein lernte Dürer zwar niemals persönlich kennen, sandte jedoch freundschaftlich verbunden ein Exemplar seines Himmel- und Hölle-

wagens an ihn sowie an Christoph Scheurl nach Nürnberg. Dürer dankte Bodenstein dafür in einem Brief Scheurls vom 1. August 1519: „*Dürer und ich haben deine Wagen und die Kommentare dazu als Ausdruck deiner Freundschaft und deines Wohlwollens mit dankbaren Gefühlen erhalten. [...] Dieser (Dürer) lässt Dank sagen, ich bedanke mich einstweilen auch.*“ Am 1. November 1521 widmete Bodenstein Dürer seine Abendmahlsschrift „Von Anbetung und Ehrerbietung der Zeichen des Neuen Testaments.“

Bodenstein und die reformatorische Propaganda des Himmel- und Höllewagens

Die Verwendung von beweglichen Lettern ab 1450 veränderte die herkömmlichen Methoden der Buchproduktion und löste in Europa eine Medienrevolution aus. Mit Gutenbergs Buchdruck konnten die Ideen der Reformation und die Gedanken der Renaissance schnell in Deutschland und Europa verbreitet werden. Insbesondere die Gutenberg-Bibel, die zwischen 1452 und 1454 entstand, zählt wegen ihrer hohen ästhetischen und technischen Qualität zu den Meisterleistungen der Buchdruckkunst. So ist auch der Erfolg der späteren Bibelübersetzung Martin Luthers zu erklären. 1522 wurde sie in Wittenberg in ca. 3.000 Exemplaren gedruckt und war schon nach drei Monaten vergriffen.

Auch Bodenstein nutzte 1519 in der Auseinandersetzung mit Dr. Johannes Eck dieses Medium und gab einen Holzschnitt bei Cranach d.Ä. in Auftrag, den Himmel- und Höllewagen. Kernmotiv ist die Darstellung eines bußfertigen Sünders, der hinter dem Kreuz und dem stehenden auferstandenen Christus zu sehen ist, während andererseits ein die eigene

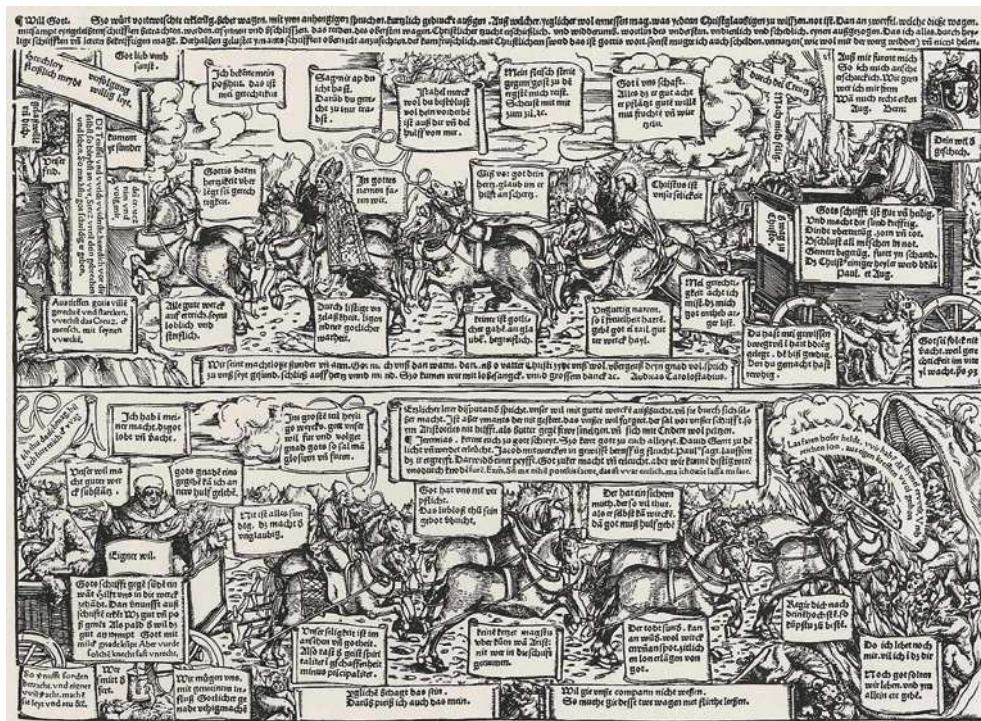


Abb. 8: Himmel- und Höllewagen. Reformatorisches Flugblatt des Andreas Bodenstein von Karlstadt von 1519, 29,8 x 40,5 cm. Deutsches Historisches Museum, Berlin.

Willenskraft predigender Theologe in die Hölle fährt. Die dann nachträglich eingedruckten Texte beschäftigen sich inhaltlich mit der „Unfähigkeit des Menschen zum Guten ohne eine ihm allein von Gott zukommende und rechtfertigende Gnade“, wie er seine Gedanken schon in der Vorlesungsschrift „De impii iustificatione“ („Von der Rechtfertigung der Heiden“) dargelegt hatte.

Gemeindereformen in Orlamünde

Bodenstein zog, nachdem er alle seine Ämter in Wittenberg niedergelegt hatte, im Juni 1523 mit seiner Familie nach Orlamünde, kaufte dort ein Haus, erwirtschaftete

seinen Lebensunterhalt selbst und setzte nun an seiner neuen Wirkungsstätte das Reformmodell des Laienchristentums um. Er konnte dabei auf die aktive Unterstützung der Bürger zählen.

Er entfernte Bilder und Skulpturen aus der Kirche, verzichtete auf Zehntabgaben an die Kirche und führte zur Vertiefung des Glaubens gemeinsame Gespräche zur Auslegung der Bibel ein. Die Kleinkindtaufe wurde abgeschafft. Er zelebrierte die Feier des Abendmahls mit Brot und Wein als zeichenhafte Erinnerung an Jesu Leiden am Kreuz.

Luther war empört, dass Bodenstein in Orlamünde eigenständig die Kirche reformierte und informierte den Landesherrn

über die „Ungeheuerlichkeit“ der Schriften Bodensteins. Die Bestrebungen Luthers und des damaligen Rektors der Universität Wittenberg, Philipp Melanchthon, Bodenstein möge seine Stelle in Orlamünde aufgeben und nach Wittenberg zurückkehren, endeten nach langem Hin und Her im Befehl des Kurfürsten. Dem musste Bodenstein Folge leisten. Am 4. April 1524 verfasste der Rektor der Universität Melanchthon eine vertragliche, auch finanzielle Vereinbarung über die Rückkehr Bodensteins an die Universität, die jedoch vonseiten der Obrigkeit nicht eingehalten wurde.

Bodensteins Bruch mit Luther

Bodenstein blieb somit als Pfarrer in Orlamünde. Auf Anordnung des Kurfürsten schaltete sich Luther während einer Visitationsreise durch das Saaletal mit der Maßgabe ein, die reformatorische Bewegung in Orlamünde, Jena, Kahla und in Neustadt/Orla aufzuhalten. Deswegen trafen sich am 22. August 1524 Luther und Bodenstein in Jena zu einer Aussprache, nachdem Luther ihn vorher in einer Predigt als Aufrührer beschimpft hatte. Zwei Tage später kam Luther nach Orlamünde, wo ihn die aufgebrachten Bürger in einer offenen Disputation attackieren und sich der Abberufung ihres Pfarrers verweigern. Luther muss unverrichteter Dinge nach Wittenberg zurückkehren und berichtete: *„Karlstadt hat hinter dem Rücken der Obrigkeit mit eigener Faust und Frevel Bilder gestürmt oder Kirchen gebrochen. Diesen frevlerischen Schwärmer und rottischen Gesichtern muss Einhalt geboten werden. Allen voran Doktor Karlstadt mit seiner Rotte, die seine Rotterei noch rechtfertigen und verteidigen will und sich nicht weisen lassen will.“*

Kurz darauf am 22. September 1524 wurde Bodenstein vom Kurfürsten des Landes verwiesen. Jeder Versuch, ihn umzustimmen, scheiterte. Bodenstein musste sein Haus verlassen, die Existenzgrundlage war ihm genommen. Frau und Kinder ließ er zurück und floh.

Fränkischer Bauernkrieg

Für Bodenstein und seine Familie begann nun eine schwere Zeit. Er war auf der Flucht, getrennt von seiner Familie. Bald jedoch musste auch diese die Heimat verlassen, da sich Anna weigerte, ihr 1525 geborenes Kind taufen zu lassen. Mittellos zog sie hinter Bodenstein her. Dieser geriet mehr und mehr zwischen die Fronten des Bauernkrieges.

Wo immer er auftauchte, folgte alsbald ein Brief Luthers, in dem er als Mitstreiter von Müntzer bezeichnet wird. 1524 war Bodenstein mit der Familie heimlich in Rothenburg vereint. Offizielles Asyl wurde ihm durch Landgraf Kasimir von Brandenburg-Ansbach nicht gewährt, sodass er sich bei Freunden verstecken musste.

Die aufständischen fränkischen Bauern unter der Führung Florian Geyers forderten den Rothenburger Rat auf, sie mit Waffen zu unterstützen. Dem kam der Rat am 10. Mai 1525 nach. Kurz darauf erschien Bodenstein wieder in der Öffentlichkeit und war am 14. Mai im Bauernlager, um die Aufständischen zu ermahnen, keine Waffen einzusetzen. Das stieß auf Ablehnung. Es kam zu Tumulten und Bodenstein musste mit seiner Familie aus Rothenburg nach Schweinfurt fliehen.

Bodenstein in seiner Heimatstadt

Auf dem Landtag der fränkischen Bauern in Schweinfurt am 1. Juni 1525 mahnte

Bodenstein vergeblich zum Einlenken und zur Gewaltfreiheit. Auch hier spürte er den Zorn und Widerspruch der Bauern. Er floh deshalb über Würzburg nach Karlstadt zu seiner Mutter und predigte Pfingsten, am 4./5. Juni 1525 in der Pfarrkirche St. Andreas. Vermutlich rief er dabei erneut die Bauern zur Gewaltlosigkeit und zum Verhandeln auf, denn auch hier wurde er angegriffen und bedroht.

Inzwischen wurden die fränkischen Bauernheere am 4. Juni 1525 in Ingolstadt (bei Würzburg) vom Schwäbischen Bund vernichtend geschlagen. Die Sache der Bauern in Franken war verloren und Bodenstein musste um sein Leben fürchten, denn zwischenzeitlich wurde er auch vom Würzburger Bischof steckbrieflich gesucht. Er verließ bereits nach einer Woche Karlstadt und zog zu seinem Schwager nach Frankfurt. Doch auch dieser hatte Probleme mit der Obrigkeit, da er ein Anhänger der Reformation war. Bodenstein konnte mit seiner Familie dort nicht bleiben.

Überall im Land fanden nun Strafgerichte gegen die Aufrührer statt. Im August 1525 wurden in Karlstadt neun Bürger, die für die Sache der Bauern und Aufständischen eingetreten waren, auf Befehl Bischof Konrads von Thüngen auf dem Marktplatz hingerichtet.

Resignation und Leben als Bauer

Die Lage Bodensteins und seiner Familie war verzweifelt. Ohne Einkommen und stets auf der Flucht musste er jederzeit damit rechnen verhaftet zu werden. Durch seine Frau, Anna von Mochau, nahm er mit Martin Luther erneut Kontakt auf. Sie reiste um den 12. Juni 1525 mit den Kindern nach Wittenberg, um Luther einen Bittbrief zu übergeben. Darin ver-



Abb. 9: Steinkanzel in der Pfarrkirche Sankt Andreas in Karlstadt. Arbeit aus der Werkstatt Tilman Riemenschneiders 1523.

Photo: Alfred Dill.

suchte Bodenstein, durch die Vermittlung Luthers eine Einreise- und Aufenthaltserlaubnis für Kursachsen zu erwirken. Die Antwort Luthers war versöhnlich, denn bereits 14 Tage später traf Bodenstein mit Familie in Wittenberg ein. Er fand sogar vorübergehend Wohnung bei Luther. Ihm wurde aber auch klar, dass er vor Luther, der die Sache der Reformation in Wittenberg kontrollierte, kapitulieren musste, um in Ruhe leben zu können. Bereits am 24. Juni erscheint seine Schrift „*Entschuldigung D. Andres Carlstats des falschen namens der Aufrur*“. Bodenstein widerrief darin auf Drängen Luthers seine bisherigen Lehren, jedoch nicht seine Auslegung des Abendmahles.

Er siedelte mit Familie nach Kemberg um und lebte erneut als Bauer in ärmlich-

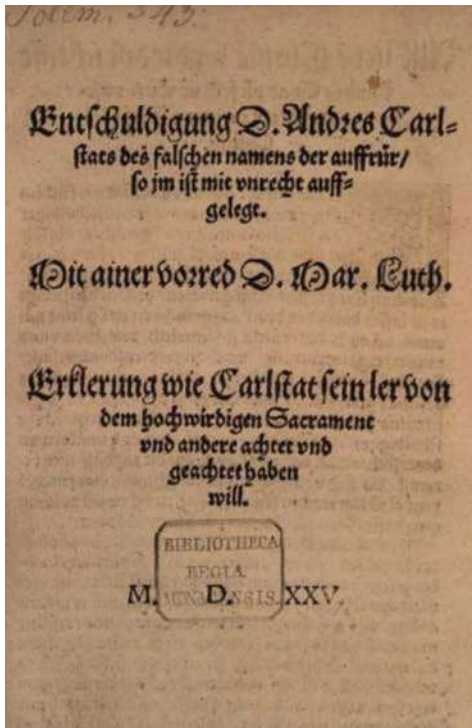


Abb. 10: „Entschuldigung D. Andres Carlstats des falschen namens der Auffrur“.

ten Verhältnissen. Die Not der Familie war inzwischen so groß, dass seine Frau und seine Kinder betteln gehen mussten. Trotz strenger Kontrolle konnte er mittels Briefen und Besuchern die Kontakte zu Gleichgesinnten aufrechterhalten.

1528 beklagte er sich in einem heimlichen Brief an Kaspar Graf von Schwenkfeld, der in Schlesien die Reformation einführen wollte: „*Sie wollen also, dass ich hier bleibe. Aber niemand wird von Mitleid bewegt. Ich verkaufe alles: Betten, Kleider, Trinkgeschirre und was ich sonst an Hausgerät besitze.*“ Der Brief wurde von Spitzeln des Kurfürsten abgefangen, und Bodenstein entzog sich der Verhaftung erneut durch Flucht.

Lehrtätigkeit und Anerkennung

Carlstadt blieb seinen eigenen reformatorischen Vorstellungen treu und zog auf der Suche nach einer Anstellung über Münster nach Straßburg. Dort wollte man sich das Wohlwollen der Wittenberger in reformatorischen Fragen nicht verscherzen und wies Bodenstein ab. Über Basel kam er 1530 nach Zürich und traf dort Zwingli, der die Lehre Bodensteins zum Abendmahl teilt. Auf dessen Vermittlung wurde Bodenstein als Diakon im Spital und als Prediger am Grossmünster in Zürich angestellt.

Vier Jahre später erhielt Bodenstein eine Berufung als Professor an die Universität Basel. Hier hielt er ganz im Sinne eines umfassend gebildeten Humanisten Vorlesungen auch über Botanik, Geographie und Heilkunde. Er hatte nun für sich und seine Familie ein gutes Auskommen und fand erneut Anerkennung. So schrieb Heinrich Bullinger, der Vorsteher der reformierten Kirche in Zürich, an seinen Freund Myconius nach Basel: „*Du brauchst nicht zu fürchten, der Mann [Carlstadt] wäre so wie Luther ihn gezeichnet hat. Er ist verträglich, bescheiden, demütig und in jeder Hinsicht einwandfrei.*“ Weihnachten 1541, genau 20 Jahre nachdem er in der Schlosskirche zu Wittenberg den ersten evangelischen Gottesdienst gehalten hatte, starb Bodenstein an der Pest.

Bodenstein, ein bedeutender Publizist der Reformation

Etwa 70 gedruckte Werke in über 200 Ausgaben in lateinischer Sprache oder deutscher Übersetzung bezeugen seinen Einfluss als Theologe und Publizist der Reformation. Unter den Autoren, die während der Jahre 1518 bis 1525 durch die

Herausgabe von Druckschriften für die Verbreitung der reformatorischen Bewegung tätig waren, steht Dr. Carlstadt nach Luther an zweiter Stelle.

Einige Jahre nach dem Beginn der Reformation in Wittenberg war in der Geburtsstadt Andreas Bodensteins die Mehrheit der Bevölkerung evangelisch. Erst durch die Gegenreformation unter dem Würzburger Bischof Julius Echter (1573–1617) wurden die Bewohner in Karlstadt mehr und mehr wieder katholisch. Am 20. April 1618 erklärte sein Nachfolger Gottfried von Aschhausen, die Karlstädter hätten dem Protestantismus abgeschworen.

Dr. Carlstadt als echter Reformator

Carlstadt sah die Reformation nicht nur als eine Reform der Kirche an Haupt und Glieder, sondern betrachtete sie als ganzheitliches Modell, das beim Menschen beginnt. Das zeigte auch sein eigener Lebensweg, wenn er auf Zehntabgaben der Gläubigen verzichtete und seinen Lebensunterhalt als Bauer verdiente. Er stellte sich auf gleiche Stufe mit dem Kirchenvolk und nannte sich Bauer Andres. Er setzte als Pfarrer gegen den Willen Martin Luthers das Reformmodell des Laienchristentums um. Er legte das Messgewand ab und zelebrierte die Messe im einfachen Gewand. Er feierte das Abendmahl mit Brot und Wein (Laienkelch) als zeichenhafte Erinnerung an Jesu Leiden am Kreuz. Er führte Gesprächskreise zur Vertiefung des Glaubens und zur Auslegung der Bibel ein. Er ließ Bilder und Skulpturen aus der Kirche entfernen. Er schaffte die Kindertaufe ab und heiratete Anna von Mochau.

Für Bodenstein war der reformatorische Gedanke ein ganzheitliches Konzept.

Er stellte Fragen nach dem Verhältnis zur Obrigkeit und Gehorsam, Bildung und Wissen, Vernunft und Spiritualität, Gesellschaft und Familie. Kaum ein anderer Reformator wurde in der Umsetzung seiner reformatorischen Ziele so oft missverstanden und zu Unrecht verurteilt.

Erst seit den 1970er Jahren veränderte sich der Blick aus wissenschaftlicher und kirchengeschichtlicher Sicht auf Andreas Bodenstein. Er ist nun nicht mehr der Schwärmer und Bilderstürmer, sondern der Autor reformatorischer Impulse, die innovativ in die unterschiedlichen evangelischen Denkschulen hineinwirken.

Anstöße dazu erfuhr die Forschung vor allem durch Ulrich Bubenheimers Schriften über Bodenstein, durch die Festschrift der Stadt Karlstadt von 1980 und die Publikationen von Stefan Oehmig und Ulrich Bubenheimer in der Folge des wissenschaftlichen Kolloquiums 2000 in Karlstadt. Eine kritische Gesamtausgabe der Schriften und Briefe Andreas Bodensteins von Karlstadt, Teil I (1507–1518) von Thomas Kaufmann ist bereits erschienen. Deren zweiter Teil wurde in Göttingen am 26. April 2017, am Jahrestag der Thesenveröffentlichung Bodensteins, vorgestellt.

Wolfgang Merklein (geb. 1951), Studiendirektor a.D., Studium der Kunstgeschichte, Germanistik an den Universitäten Würzburg und Erlangen sowie Kunstpädagogik an der Akademie der Bildenden Künste in Nürnberg. Vorsitzender des Historischen Vereins Karlstadt. Seine Anschrift lautet: Schustergasse 5, 97753 Karlstadt, E-Mail: w.merklein@gmx.de.

Festungshaft gegen Reformwillen – der markgräfliche Kanzler Georg Vogler¹

Aufstieg und Fall des einflussreichen Kanzlers Georg Vogler spiegeln Aufbruch und Wandel der Reformationszeit wider. Am Hof der Markgrafen von Brandenburg-Ansbach erwies er sich als Fürsprecher der neuen Lehre, der auch persönliche Nachteile nicht scheute, um richtungsweisende religionspolitische Weichen zu stellen. In seiner umfangreichen Bibliothek hat sich ein wichtiges Zeugnis protestantischer Frömmigkeitsgeschichte erhalten.

Zu den maßgeblichen Wegbereitern der Reformation in Franken² zählt der markgräfliche Kanzler Georg Vogler.³ Gemeinsam mit Lazarus Spengler brachte Vogler einerseits die Brandenburg-Nürnbergische Kirchenordnung von 1533 auf den Weg, andererseits war seine Position am Hof des Markgrafen von Brandenburg-Ansbach nicht unumstritten. Wie Martin Luther 1534 feststellte, ist, wer regieren will, auf Leute angewiesen, denen er vertrauen kann. Für die Nahbeziehungen an Fürstenhöfen des 15./16. Jahrhunderts geht Jan Hirschbiegel (2015) von interpersonalem Vertrauen aus, also von Vertrauen das ein Mensch in den anderen setzt, um die hierarchisch aufgebaute Herrschaft langfristig zu sichern.⁴ Beim Kanzler Georg Vogler und den zollerischen Regenten in Franken sieht er eine derartige Wechselbeziehung gegeben.⁵ Jedoch zeigen Zäsuren und Krisen in der Karriere des eigenwilligen bürgerlichen Spitzenbeamten, dass

diese Strukturen gestört sein können. Insbesondere sein Eintreten für die neue Glaubenslehre schuf mitunter Loyalitätskonflikte im Dienst für seinen Herrn. Denn 1521 hatte Vogler auf dem Wormser Reichstag Martin Luther erlebt und war von dessen Reformideen beeindruckt.⁶ Während Markgraf Kasimir gegenüber der reformatorischen Bewegung eine indifferente Haltung einnahm, setzte sich sein Sekretär Georg Vogler konsequent für die Umsetzung der Reformation ein. Dies musste zu Spannungen mit etablierten, altkirchlichen Kräften am markgräflichen Hof führen, die schließlich 1526 zu seiner Entlassung und Inhaftierung führten. Gemeinsam mit Stadtpfarrer Rurer und dem bambergischen Hofmeister Johann von Schwarzenberg protestierte Georg Vogler gegen die Anordnung des Landesherrn, zwar rein und laut zu predigen, jedoch nach altem Kultus.⁷ Erst nach einem Wechsel an der Spitze der Herrschaft kam es unter dem reformatorisch gesinnten Markgraf Georg, der später den Beinamen „der Fromme“ erhalten sollte, zur Rehabilitierung des Kanzlers.

Zu den einflussreichen Gegnern Voglers zählten Markgräfin Susanna, eine Tochter Herzog Albrechts IV. von Bayern sowie Friedrich von Brandenburg, Dompropst von Würzburg und Bruder des regierenden Markgrafen, der von der älteren Forschung als „Totfeind“ Voglers (Schornbaum, 1906) bezeichnet wurde. Jüngere Untersuchungen zur Elite in der Reformationszeit sehen in Vogler einen Exponenten, der aufgrund religiöser Überzeugung

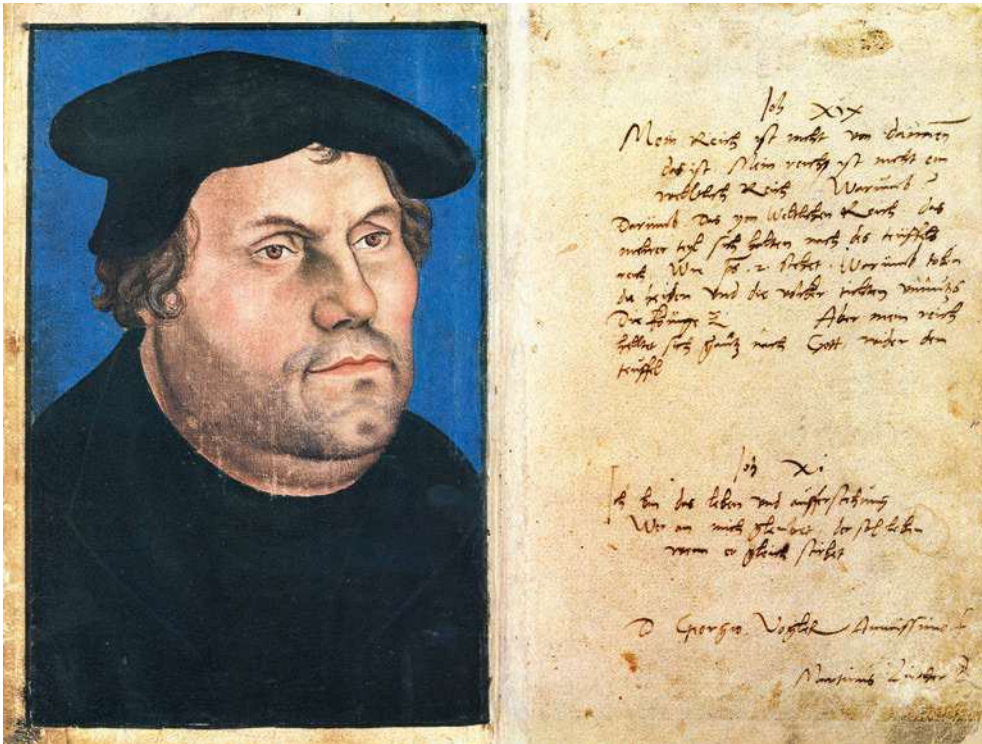


Abb. 1: Luther-Bibel mit Widmung an Georg Vogler, Wittenberg 1535.

Photo: Bad Windsheim, Stadtbibliothek.

oder mangelnder Kompromissbereitschaft scheiterte.⁸ Als Dompropst Friedrich 1536 überraschend starb, fand Vogler gegenüber Markgraf Georg heftige Worte für seinen Widersacher: „so ist der gedachte Euer Fürstlichen Gnaden unbruderlicher, ja ganz widerwertiger bruder ain unver-schemter, öffentlicher, bei i[h]m selbst hochgerumter verachter und verfolger des ainigen rechten gottis, seins heiligen, reinen allein seligmachenden worts und desselbe getreuer diener, ja aller frommen christen gewest und nach seinem vermogen me[h]r dann der babst und alle papisten, als niemand laugnen und widersprechen kann.“ Mit seinem Schreiben hoffte Vogler wieder in die Nähe des Markgrafen zu gelangen, doch

hatte sein Regierungsstil als Kanzler das Verhältnis getrübt. Sicherlich nutzte Vogler seine Position, um ein reformfreudiges Klima zu schaffen und in seinem Sinn personelle Entscheidungen herbeizuführen. Dies machte ihn angreifbar, so dass er einige Male in Misskredit bei seinem Herrn fiel. Beispielsweise ermahnte ihn Markgraf Georg 1532 in strengem Ton: „Wiß Jorg Vogler, das ich Deines spitzigen schreibens bisher genug hab gehört und vernomen und ist zeit, das Du aufhörst, dann mein bruder [Albrecht] mich vermögt hat, solchs Gott zu ergeben, das ich gehton hab. So Du aber ye nit willt aufhören, so muß ich mich halten als der, der herr sein und pleiben will.“⁹ Klar wird hier die Hierar-

chieebene benannt, auf der sich Vogler im Dienstverhältnis zu bewegen habe. Zudem erfahren wir aus diesem Zitat auch etwas von der Einflussnahme Herzog Albrechts von Preußen, der als Bruder des Markgrafen und protestantischer Fürst zu den Stützen Voglers zählte. Eins wird deutlich: Vogler polarisierte, denn einerseits signierte Martin Luther für ihn in Wittenberg 1536 eine Bibel und nannte ihn „*amicissimo fratri*“,¹⁰ andererseits hatte er fluchtartig 1530 mit Hilfe Nürnberger Gesandter den Reichstag zu Augsburg verlassen müssen, weil er um sein Leben fürchtete. Im Jahr 1533 bekräftigte Dompropst Friedrich seine Anschuldigung, dass Vogler käuflich sei, mit dem Hinweis, er (Vogler) habe „*itzund wider ein silbernen becher genomen von Wilibaldo Zeller, uff das er im soll helfen, das er probst zu Sol[n] hofen soll werden ...*“¹¹ Als Markgraf Georg versuchte, eine Versöhnung zwischen den beiden Kontrahenten herbei zu führen, blieb Vogler aus Krankheitsgründen der Zusammenkunft in Schlesien fern. Dies veranlasste seinen Herrn zum Kommentar, „*müssen also gedeencken, das er villeicht nit gern frid oder ruhe haben*“ wollte.¹² Längst war Vogler ein entschiedener Exponent der protestantischen Partei geworden.¹³ Kämpferisch gab er sich 1529 in einem Schreiben an seinen Markgrafen Georg, wenn er über den Kaiser und den Papst schreibt: „*von K[aiserlicher] M[ajestät] hort man nichts, dann das man sagt, der babst und die pfaffen überreden, das s.M. gein Rom ziehen, sich von der bestia kronen lassen soll. Got erleucht sein blindhait*“.¹⁴

Sein konsequentes Eintreten für die Reformation brachte Vogler in der historischen Forschung zahlreiche Attribute ein: man sprach vom „*Hort der Reformation am markgräflichen Hof*“ (Schuhmann 1980), „*Lutheranhänger*“ (Endres 1995)

und „*entschiedenen Förderer der reformatorischen Lehren*“ (Osiander 2008), vom „*stürmisch drängende[n] Motor*“ (Seyboth 1997) und unter dem Eindruck seiner Inhaftierung gar vom „*Märtyrer*“ (Foresta 2007). Wohlwollend kommt Huber (2008) zum Schluss, der „*Vorkämpfer der Reformation*“ sei als Kanzler „*immer dem Wohl der gesamten Herrschaft verpflichtet*“ gewesen und treu zur Herrschaft gestanden.¹⁵ Im Folgenden wollen wir skizzenhaft den Lebensweg des streitbaren Protestanten und klugen Ratgebers bürgerlicher Herkunft betrachten.

Geboren wurde Georg Vogler 1486/87 in Kulmbach,¹⁶ und bereits sein Vater dürfte in markgräflichen Diensten gestanden haben. Zeit seines Lebens führte Vogler keinen akademischen Titel, weswegen anzunehmen ist, dass er lediglich die Kulmbacher Lateinschule besucht hatte. Die Eintragung „*Georgius Fogeler Culmbachensis*“ in den Matrikeln der Universität Leipzig dürfte sich auf einen gleichnamigen Bruder beziehen. Das erste Mal in markgräflichen Diensten nachweisbar ist Georg Vogler im Jahr 1503. Bereits 1509 war er zum Privatsekretär Markgraf Kasimirs aufgestiegen. Seine Tätigkeit als Sekretär ließ ihn 1513 in ersten Kontakt mit dem Nürnberger Ratsschreiber Lazarus Spengler und dem Bambergischen Landhofmeister Johann von Schwarzenberg treten, die wichtige Personen für seine spätere Karriere werden sollten. Durch seine Heirat mit Maria Cleophe Claus war Vogler ab 1510 Mitglied einer Familie geworden, die leitende Funktionen bei fränkischen Fürsten und Städten innehatte. Sein Schwiegervater war der markgräfliche Kanzleiverwalter Christoph Claus, sein Schwager Johann Claus sollte als Kulmbacher Landschreiber die Reformation begünstigen. Der erweiterte Familienkreis

weist Stadt- und Kanzleischreiber in Bayreuth, Schwabach, Amberg, Nürnberg und Augsburg auf, ein Netzwerk, dass Vogler sicherlich zu Gute kam.¹⁷ Eine wichtige Weichenstellung in der beruflichen Laufbahn Voglers vollzog sich 1515, als Markgraf Friedrich entmachtet wurde und die Verwaltung auf Kasimir und seine Brüder Georg und Albrecht überging. Wie erwähnt, traf der 35jährige Sekretär Vogler im markgräflichen Gefolge auf dem Reichstag zu Worms 1521 auf Martin Luther. Über das Zusammentreffen schrieb er dem Landschreiber Tettelbach: „Ich haett Euch viel zu schreiben, was gueter, gottseliger Reden er [Luther] mit mir gewest, und wie ein holdselig Person er ist.“¹⁸ In den nächsten Jahren spielte Vogler, der nun Oberster Sekretär war, zusammen mit Spengler eine wichtige Rolle auf den Nürnberger Reichstagen. Der päpstliche und kaiserliche Titel eines Hofpfalzgrafen erhob ihn in das Amt eines Notars, zudem erhielt er einen kaiserlichen Freibrief.

Um 1524 hat sich Georg Vogler als 38jähriger Sekretär des Markgrafen Kasimir porträtieren lassen.¹⁹ Das Bild zeigt Vogler mit massiger Gestalt, kurzgeschnittenem Haupthaar und großem Bart, mit hoher Stirn und kleinen grauen Augen. Seine Bekleidung mit Wams und pelzbesetzter Schaub, geschlitzten Ärmeln, auf dem Kopf ein aus Silber- und Goldfäden gestricktes Haarnetz und ein schwarzes, ausgeschlitztes, schräg sitzendes Barett entspricht der zeitgenössischen, gehobenen Mode. Der Schmuck mit goldener Gliederhalskette und goldenem Wappenring weist ihn als Angehöriger der Oberschicht aus. Nach Grünenwald (1950) herrschte bei dem Maler der Donaueschule, Wolf Huber, eine „Befangenheit in der Darstellung des Kanzlers, die in den Gesichtszügen und besonders in der fast peinlich wirken-

den Geziertheit der Handhaltung zum Ausdruck kommt.“²⁰ Die abgebildeten Wappen gehören zur Familie Vogler und Claus. Das noch heute im Schlossmuseum Neuenstein vorhandene Porträt zeigt Vogler als selbstbewusstes Mitglied der fürstlichen Hofkanzlei.

Inwieweit Vogler zu dieser Zeit noch traditionellen Formen der Stiftungsfrömmigkeit verhaftet war, zeigt, „inn diesen geuerlichenn letzten Zeitten fur alles anliegend der heiligen christlichen kirchenn, das die inn rechter erkanntnus gottes stee, gemert, und ewiglich erhalten wird“,²¹ die Stiftung eines Vater-unser-Läutens bei der Ansbacher Pfarrkirche St. Johannis um jährliche 15 fl. sowie von zwei Almosenschüsseln, die er jeweils zusammen mit seiner Ehefrau Maria Cleophe tätigte.²² Doch längst standen die Zeichen auch in der markgräflichen Residenzstadt auf Wandel.²³ 1525 las der neue Stadtpfarrer, Johann Rurer,²⁴ erstmals die Messe in deutscher Sprache. Als Ausdruck seiner reformatorischen Gesinnung heiratete er und ließ einen Gemeinen Kasten einrichten. Dazu war Rurer auch als Beichtvater tätig, nämlich für Georg Vogler. Zwar predigte Rurer gegen den Bauernkrieg, doch sollte der Aufstand gegen die Obrigkeit die Fronten verhärten. Rigoros ging Markgraf Kasimir gegen die Bauernhaufen vor. Dazu kam die äußere Bedrohung der Türkenkriege. Als Markgraf Kasimir in habsburgischen Diensten zur Verteidigung Ungarns aufbrach,²⁵ setzte man 1526 gleich eine ganze Reihe von Personen aus dem Umfeld Voglers fest. Ihn selbst, ebenso seinen Schwager Johann Claus und seinen Neffen, den Bayreuther Prediger Georg Schmalzing. Auch Johann Rurer musste aus Ansbach an den Fürstenhof von Liegnitz fliehen. Fast anderthalb Jahre verbrachte Vogler auf Schloss Neuenmühl bei Veit von Lentersheim, was ein



Abb. 2: Kanzler Georg Vogler, um 1524.

Photo: Fürstlich-Hohenloheische Kunstsammlungen, Schlossmuseum Neuenstein.

deutliches Zeichen dafür war, dass er nach 17jährigem Dienstverhältnis nicht mehr das Vertrauen seines markgräflichen Herrn besaß.²⁶ Darüber hinaus wurde er sogar einer reformerischen Gruppe zugeordnet, die möglicherweise geeignet war, die Herrschaft in Abwesenheit zu destabilisieren.

Der „religiöse Schwebezustand der Markgraftümer“ endete 1527 mit dem Tod Kasimirs.²⁷ Auf seinem ersten Landtag ordnete Markgraf Georg die Predigt des Evangeliums allein auf der Grundlage der Heiligen Schrift an. Vertriebene evangelische Pfarrer und der inhaftierte Vogler wurden rehabilitiert. Mehr noch, Markgraf Georg machte Vogler zu seinem Vizekanzler.

Damit stieg der bürgerliche Berater in eine der „Schaltzentralen der Herrschaftsausübung im sich ausbildenden frühmodernen Staat“²⁸ auf. Ein kurzer Blick auf die Entwicklung von Territorium und Konfessionsbildung der wettinischen Linien zeigt übereinstimmend: „Mit der Entwicklung des Flächenstaats im 15. und 16. Jahrhundert wird somit deutlich, wie sich der Kanzler und die von ihm geleitete Kanzlei in beiden wettinischen Territorien zum zentralen territorialstaatlichen Vollzugsorgan, aber auch zum Ausgangspunkt einer sich immer weiter auffächernden Landesverwaltung entwickelt haben.“²⁹

Als Vorläufer einer gemeinsamen Kirchenordnung der Markgrafschaft Bran-

denburg-Ansbach und der Reichsstadt Nürnberg gilt der Schwabacher Konvent, an dem im Juni 1528 Vizekanzler Vogler und der Ratsschreiber Spengler teilnahmen. Beiden war bewusst, dass die Etablierung der neuen Lehre maßgeblich von guten Pfarrern und deren Ausbildung abhing. In diesem Sinne hieß es in der 1533 veröffentlichten Brandenburgisch-Nürnbergischen Kirchenordnung zur Taufe: „*die prediger sollen das volk gutlich unterweisen*“.

Mit der Aufnahme des Kleinen Katechismus in die Kirchenordnung wurde er zum verbindlichen Lehrbuch,³⁰ dazu kamen regelmäßige Visitationen. Denn die Praxis in den Gemeinden wies zu dieser Zeit noch allerlei Missbräuche auf.³¹ So gab es Geistliche, die sich für den Empfang des heiligen Sakraments extra bezahlen ließen. In der Beichte sollte „*nichts ungeschikts, geferliches oder arkwenigs fragen*“ erfolgen, sondern man die Beichtkinder „*zu erkanntnuß yrer Sünden führen*“. In Kleidung und Verhalten sollten die Geistlichen ein züchtiges Leben führen und sich von Konkubinen und „*verdecktlich Weibsperson*“ fern halten. Dagegen wurden „*erlich verheiratete Priester*“ unterstützt. Ferner hatten die Geistlichen leichtfertige Gesellschaft zu meiden und sich des übermäßigen Besuchs von Wirtshäusern zu enthalten. Im Negativen werden wir hier von einem Alltag unterrichtet, der nicht dem Ideal des neuen, reformatorischen Geistlichen entsprach.³²

Der Briefwechsel des Jahres 1529 zwischen Markgraf Georg und Martin Luther thematisiert die Umwandlung von Klöstern und Stiften in hohe Schulen, in denen neben der Heiligen Schrift auch Jura, Medizin, Mathematik, Grammatik, Dialektik und Rhetorik unterrichtet werden sollten. Dies geschah mit dem Ziel,

dass man daraus „*gelerte leute nehmen kündte zu predigern, pfarherrn, schreiber, Rethe für das gantze furstenthum*“.³³ Hieraus wird der Gewinn der Säkularisierung für den frühmodernen Staat überdeutlich. In der Praxis regte sich aber in Stadt und Land Widerstand gegen die neuen Glaubensvermittler. Das fürstliche Mandat von 1531 „*zum Gehör Göttlichen Worts und Christlicher Zucht*“ klagt Missstände bei der Durchsetzung der neuen Lehre an, da „*ein grosser teyl unser unterthanen in den Steten und auff dem Land solche Christliche heylsame lere, Gottes worts, als ir eynig ewig heyl und seligkeyt*“ nicht annehmen und protestantische Pfarrherren und Prediger geschmäht, verspottet und verachtet würden. Gleichzeitig würden auch „*unser Ambtleute als ir ordenliche von Gott verordnete Obrigkeyt*“ missachtet, d.h., das landesherrliche Kirchenregiment wurde in Frage gestellt.³⁴ Hier gilt, was Heinz Schilling in Bezug auf fürstliches Handeln im säkularen und religiösen Wandlungsprozess der Reformationszeit feststellte: „*Die Frage, ob die Fürsten [...] primär politischen oder religiösen Interessen folgten, ist nicht relevant. Das waren im 16. Jahrhundert nicht Alternativen, sondern strukturell gekoppelte Bereiche fürstlichen Handelns. Und so ist den Fürsten zuzugestehen, dass sie auch dann im Handeln für die Organisation der Landeskirche und das religiöse Heil ihrer Untertanen ihrem Gewissen folgten, wenn sie damit zugleich ihren Staatsinteressen dienten.*“³⁵ Vor diesem Hintergrund ist auch in Franken das Agieren der protestantischen Fürsten und ihrer Berater zu sehen.³⁶

Zum endgültigen Bruch zwischen Kanzler Vogler und Markgraf Georg kam es durch die Verlegung des markgräflichen Hofes in das schlesische Jägerndorf. Zu dieser Zeit bewohnte das Ehepaar Vogler in Ansbach ein repräsentatives Bürgerhaus



Abb. 3: Markgraf Kasimir und seine Gemahlin Susanna, um 1518,

Photo: Stadtarchiv Ansbach.

am Markt, das sie vom Kloster Heilsbronn erworben hatten.³⁷ In Ansbach sollten vier Statthalter zurückbleiben. Das Entscheidungsrecht in strittigen Fällen gestand Markgraf Georg ausgerechnet seinem Bruder, Dompropst Friedrich, zu. Daraufhin bat Kanzler Vogler 1531 um seine Entlassung, die aber nicht gewährt wurde. Stattdessen warf man ihm vor, das Verhältnis zum Kaiser verschlechtert zu haben und überhaupt „in vielerlei stucken und handlungen“ den Treueeid gebrochen zu haben. Mit gleicher Münze teilte Vogler gegen den Dompropst von Würzburg mit „seinem gotlosen anhang“ aus, dem er „unaufhorlichen schendens, lesterns, bedrohens“ vorwarf.³⁸

Indes war der Markgraf weniger an Vorwürfen gegen seinen Bruder interessiert, sondern um die Tilgung der Staatsschulden bemüht.³⁹ Kirchenschätze wur-

den eingezogen und wanderten in die Schwabacher Münze. Es wurden Vorwürfe gegen Vogler laut, er habe Georg zur Übernahme der Macht gedrängt, schade ihm aber aufgrund seiner Eigenmächtigkeiten. Überhaupt würden sich seine Interessen nur auf die fränkische Herrschaft richten und die schlesischen Besitzungen außer Acht lassen. In der Krise distanzierten sich die übrigen Ansbacher Statthalter von Vogler. Der Vertrauensverlust zwischen Kanzler und Fürst gipfelte in dem Vorwurf, Vogler sei ein „eigensinniger und eigenmächtiger Mensch“.⁴⁰

Werfen wir kurz einen Blick auf eine vergleichbare, allerdings erfolgreich verlaufene Karriere.⁴¹ Am Hof Kaiser Maximilians diente seit 1493 Niklas Ziegler, bürgerlicher Abstammung aus Nördlingen. Auch er verfügte über kein Studium und hatte nur die Nördlinger Lateinschule

besucht. Um 1497 Ratssekretär stieg er unter Karl V. zum Vizekanzler auf. Nachdem er sein Amt aufgegeben hatte, wurde er 1510 in den Adelstand erhoben und war ab 1517 Landvogt in Schwaben. Eine Laufbahn, wie sie auch Georg Vogler angestrebt haben könnte. Zur Grundmaxime seines Lebens sollte jedoch das Bekenntnis zur Lehre Martin Luthers gehören.

Erst 1533 wurde ein neuer Kanzler berufen, und Vogler zog sich nach Windsheim ins Exil zurück. Von hier aus versuchte er wieder, in die Dienste des Markgrafen zu treten, wurde aber bei Neubesetzungen übergangen. Dass dennoch die Nähe zum Fürsten gewahrt blieb, zeigt etwa Voglers Teilnahme an einer Reise nach Brandenburg. Im Oktober 1536 traf er in Wittenberg ein zweites Mal mit Martin Luther zusammen, der ihm die erwähnte Bibel schenkte. In Windsheim zurück führte Vogler einen umfangreichen Schriftwechsel mit Lazarus Spengler, Andreas Osianer, Adam Weiß in Crailsheim, Andreas Althammer und Johannes Rurer, um nur einige zu nennen. Wie Schnurrer (1992) feststellte, wurde Vogler in der Korrespondenz mit dem Markgrafen immer „*schärfer, ungeduldiger, anklagender*“. So forderte er Georg zum stärkeren Einsatz für bedrängte evangelische Pfarrer und Schullehrer auf oder warnte vor der Ausbreitung der Wiedertäufer.⁴²

In der kleinen Reichstadt Windsheim, die den überregional agierenden Ratgeber nur ungern beheimatete, bereitete er mit dem dortigen Pfarrer Peter Büttner einen Ratschlag für den Tag von Schmalkalden (1537) vor und gab mit dem „*Auszuge aus etlichen den jungsten Reichshandlungen*“ (1538) seine einzige Druckschrift heraus. Nach dem Tod seiner ersten Frau Cleopha heiratete Vogler 1542 mit Helena die

Tochter des reichsstädtischen Oberrichters Michael Bernbeck. Bereitwillig stand er seinem Schwiegervater bei Streitigkeiten mit dem Rat der Stadt Windsheim bei. Weitere Auseinandersetzungen gipfelten 1545 in der Gefangensetzung Voglers, der gegen Urfehde freigelassen wurde. Damit wurde ein Ortswechsel unumgänglich.

Wahrscheinlich waren es die verwandtschaftlichen Beziehungen aus der ersten und der zweiten Ehe, die Vogler veranlassen, nicht nach Nürnberg, sondern in die Reichsstadt Rothenburg zu übersiedeln, die 1544 reformatorisch geworden war.⁴³ Mit kaiserlichen Privilegien ausgestattet, trat Vogler selbstbewusst gegenüber dem Rothenburger Stadtrat auf. Eine Beteiligung im Rat lehnt der 59jährige Ex-Kanzler mit dem Hinweis ab, er sei ein „*alter, zuvor abgearbeiteter schwacher man*“. ⁴⁴ Doch Voglers Ruf war ihm vorausgeeilt. Vor der Aufnahme ins Bürgerrecht bot er an, zunächst probeweise hier zu wohnen, „*das ein erbar rethe und gemeine burgerschaft in der zeit augenscheinlich sehen und erkennen könne, das mein wesen, handeln, thon und lassen meniglich unbeschwerlich sei*“. ⁴⁵ Der Neubürger von 1545 gehörte bald der städtischen Elite an. Enge Kontakte pflegt er zum Rothenburger Bürgermeister Johannes Hornburg und zum Superintendenten Oswald Ruland. Als Kaiser Karl V. 1546 durch Rothenburg kam, beherbergte Vogler unter anderem Markgraf Albrecht Alkibiades von Brandenburg sowie weitere Grafen und Adelige. Das Testament Voglers sah Legate für seine drei, ebenfalls Georg genannte, Brüder und deren Familien in Stadelshwarzach, Grub bei Nürnberg und Kulmbach vor. Leer ging der „*ungeratene*“ Sohn Heinz⁴⁶ aus. Neben dem Vermögen erhielt die Universalerbin Helena auch Schmuck und Kleider aus

erster Ehe. Unter den drei deutschen Bibeln der Bibliothek durfte die Witwe eine als Eigentum auswählen.⁴⁷ Die Vergabe einer Stipendiaten-Stiftung und die Übergabe der umfangreichen Bibliothek an die Stadt Rothenburg waren an die Bedingung geknüpft, dass man beim protestantischen Glauben verbleibe. Unter deren 900 reformatorischen Kleinschriften befinden sich allein 275 Einzeltitel Martin Luthers, gefolgt von Karlstadt, Melanchthon, Rhegius, Zwingli, Linck und vielen anderen.⁴⁸ Inhaltlich reicht die Spannweite der Bibliothek von Predigten und Exegesen, über Abendmahl, Ablass, Beichte, Buße, Gottesdienst bis zum Papsttum und der Priesterehe. Damit stellte Voglers Sammlung eine wichtige Ergänzung der Rothenburger Stadtbibliothek von 1537 dar, die später als Konsistorialbibliothek firmierte.⁴⁹ Wie der Leiter des Rothenburger Reichsstadtmuseums Hellmuth Möhring (2016) feststellte, hat sich *„nicht zuletzt wegen dieses Erbes [...] der evangelische Glaube tief in das Wesen der Tauberstadt verwurzelt“*.⁵⁰ Am 30. April 1550 starb Georg Vogler im Alter von 64 Jahren. Bis Anfang des 19. Jahrhunderts erinnerte in St. Jakob ein Totenschild an den markgräflichen Kanzler und streitbaren Protestanten.⁵¹

Das Lebensbild Georg Voglers zeigt in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts eine typische Karriere in fürstlichen Diensten, deren lange Dauer (17 Jahre) von fachlicher Kenntnis und persönlicher Nähe gekennzeichnet sind. Neben den Markgrafen schätzten Bürger, Adelige und Geistliche den juristischen und politischen Rat des Sekretärs, Vizekanzlers und Kanzlers. Auch nach seiner Verabschiedung aus den höfischen Diensten finden wir Vogler auf Reisen an der Seite seiner Dienstherrn.

Konsequent steht er zur Lehre Martin

Luthers und setzt dessen Vorstellungen, etwa bei der Vergabe von Priesterstellen oder der Säkularisierung von Kirchengut in die Praxis um. Im wahrsten Sinne des Wortes kann man ihn als einen Wegbereiter der Reformation in Franken bezeichnen. Über politische Schranken hinweg, gelingt es ihm mit Spengler, eine Kirchenordnung für ein ungleiches Paar zu erstellen, für die Markgrafschaft Brandenburg-Ansbach und die Reichsstadt Nürnberg. Streitbar war er nicht nur in persönlichen Belangen, wie die Auseinandersetzungen in Windsheim und Rothenburg zeigen, sondern auch im Kampf mit altkirchlichen Kräften. Sein Scheitern und seine Inhaftierung war nicht nur seiner exponierten Position als Streiter für die neue Lehre geschuldet, sondern dem Widerpart gehobener adeliger Kreise, allen voran des markgräflichen Bruders und Dompropstes Friedrich. Denn nicht Talent, sondern Abstammung bestimmten letztlich in der Reformationszeit Struktur und Norm des protestantischen Fürstenhofs Brandenburg-Ansbach.

Dr. Wolfgang F. Reddig, Historiker, verheiratet, zwei Kinder, evangelisch, Mitglied des FRANKENBUNDES. 1998 Promotion nach dem Geschichtsstudium in Bamberg über „Bürgerspital und Bischofsstadt“, im Anschluss wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Europa-Universität Viadrina, Frankfurt/Oder. Langjährige Tätigkeit im Museumsbereich, 2013/14 FU Berlin Museumsmanagement, seit 2013 Leiter des Stadtarchivs und Markgrafenmuseums in Ansbach. Seine Anschrift lautet: Pfarrstraße 1, 91522 Ansbach, w-reddig@t-online.de.

Anmerkungen:

- 1 Ergänzt Vortrag gehalten beim Frankenbund am 6.Fränkischer Thementag: Die Reformation in Franken, 6.Mai 2017 in Nürnberg.
- 2 Reformation und Markgraftum siehe Meier, Martin Gernot: Systembruch und Neuordnung. Reformation und Konfessionsbildung in den Markgraftümern Brandenburg-Ansbach-Kulmbach. Frankfurt a.M. 1999; Endres, Rudolf: Markgraftümer, in: Müller, Gerhard/Weigelt, Horst/Zorn, Wolfgang (Hrsg.): Handbuch der Geschichte der evangelischen Kirche in Bayern. Bd. I: Von den Anfängen bis 1800. St.Otilien 2002, S. 213–232; Scott, Dixon C.: Die Einführung der Reformation in den ländlichen Pfarreien der Markgrafschaft Bandenburg-Ansbach-Kulmbach, in: Jahrbuch für fränkische Landesforschung [JfL] 62 (2002), S. 93–112.
- 3 Grundlegend Huber, Wolfgang: Georg Vogler (1486/87–1550). Kanzler der Markgrafen von Brandenburg-Ansbach und Vorkämpfer der Reformation, in: Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte 77 (2008), S. 52–82. Zur Rolle Voglers immer noch Schornbaum, Karl: Die Stellung des Markgrafen Kasimir von Brandenburg zur Reformationsbewegung in den Jahren 1524–27. Nürnberg 1900; Ders.: Aus dem Briefwechsel Georg Voglers, in: 58.Jahresbericht des Historischen Vereins für Mittelfranken (1911), S. 120–130. Zu seiner Zeit in Windsheim siehe Bergdolt, Johannes: Die freie Reichsstadt Windsheim im Zeitalter der Reformation (1520–1580). Leipzig-Erlangen 1921, S. 119–142, sowie Schnurrer, Ludwig: Die letzten Lebensjahre des brandenburgischen Kanzlers Georg Vogler in Windsheim und Rothenburg, in: JfL 53 (1992), S. 37–54.
- 4 Hirschbiegel, Jan: Nahbeziehungen bei Hof – Manifestationen des Vertrauens. Karrieren in reichsfürstlichen Diensten am Ende des Mittelalters (= Norm und Struktur 44). Köln 2015, S. 9–10.
- 5 Ebd., S. 183–188.
- 6 Kurzporträt bei Osiander, Wolfgang: Die Reformation in Franken. Andreas Osiander und die fränkischen Reformatoren. Gunzenhausen 2008, S. 88–89.
- 7 Huber: Vogler (wie Anm. 3), S. 60–64; Hirschbiegel: Nahbeziehungen (wie Anm. 4), S. 185.
- 8 So das Urteil über Georg Vogler von Scott, Dixon C.: Die Reformation und das Schicksal der Eliten in Deutschland im Zeitalter der Konfessionalisierung, in: Bosbach, Franz/Robbins, Keith/Urbach, Karina. Geburt oder Leistung? Elitenbildung im deutsch-britischen Vergleich. München 2003, S. 43–54, hier S. 51.
- 9 Zitiert nach Machilek, Franz: Markgraf Friedrich von Brandenburg-Ansbach, Dompropst zu Würzburg (1497–1536), in: Fränkische Lebensbilder 11. Neustadt a.d. Aisch 1984, S. 101–139, hier S. 129.
- 10 Mit Bildnis Luthers aus Cranach-Werkstatt. Exponatbeschreibung der an Vogler gewidmeten Luther-Bibel, in: Müller, Rainer A. (Hrsg.): Reichsstädte in Franken. Katalog. München 1987, S. 156 u. S. 205, sowie Erichsen, Johannes/Brockhoff, Evamaria (Hrsg.): Bayern & Preußen & Bayerns Preußen. Augsburg 1999, S. 248. Zuletzt Schlosser, Michael: Luther-Bibel, in: Ottomeyer, Hans/Götzmann, Jutta/Reiss, Ansgar (Hrsg.): Heiliges Römisches Reich Deutscher Nation. Katalog. Dresden 2006, S. 60–61.
- 11 Zitiert nach Machilek: Friedrich von Brandenburg (wie Anm. 9), S. 129.
- 12 Ebd.
- 13 Weiterführend zu Voglers politischem Kalkül im Fränkischen Reichskreis siehe Dotzauer, Winfried: Die deutschen Reichskreise (1383–1806). Stuttgart 1998, S. 96.
- 14 Götz, Johann Baptist: Die Glaubensspaltung im Gebiete der Markgrafschaft Ansbach-Kulmbach in den Jahren 1520–1535 auf Grund archivalischer Forschungen. Freiburg i.Br. 1907, S. 22, vgl. Huber: Vogler (wie Anm. 3), S. 60.
- 15 Huber: Vogler (wie Anm. 3), S. 57.
- 16 Ebd., S. 55.
- 17 Beispielsweise in Bayreuth siehe Endres, Rudolf: Bayreuth: aus einer 800jährigen Geschichte. Köln 1995, S. 147.
- 18 Nach Roser, Hans: Franken und Luther. Rothenburg o.d.Tauber 1984, S. 205.
- 19 Zuletzt abgebildet mit Kurzbeschreibung in Möhring, Hellmuth: Medien der Reformation. Kampf der Konfessionen (Museumsheft Nr. 7). Rothenburg o.d. Tauber 2016, S. 6 und Erichsen/Brockhoff: Bayern & Preußen (wie Anm. 10), S. 248–249. Wiedergabe mit freundlicher Genehmigung der Fürstlich-Hohenlohschen Kunstsammlungen, Schlossmuseum Neuenstein.
- 20 Grünenwald, Elisabeth: Das Porträt des Kanzlers Georg Vogler (mit einem Beitrag von Wilhelm Engel), in: Mainfränkisches Jahrbuch für Geschichte und Kunst 72/2 (1950), S. 130–139, hier S. 132. Im Hintergrund die Stadt Passau, die jedoch keinen Bezug zur Biographie Voglers aufweist.

- 21 Stadtarchiv Ansbach (StA AN), AM 779, Stiftungen und Legate 1486–1749, fol. 88^r.
- 22 Entgegen Huber: Vogler (wie Anm. 3), S. 59, war in beiden Fällen die Ehefrau als Stifterin beteiligt. Siehe StA AN, AM 779, Stiftungen und Legate 1486–1749, fol. 88–90.
- 23 Siehe Schuhmann, Günther: Die Markgrafen von Brandenburg-Ansbach. Ansbach 1980, S. 69–100; Osiander, Reformation (wie Anm. 6), S. 67–82, als schulische Arbeitshilfe Reddig, Wolfgang F.: Die Anfänge der Reformation im Markgraftum Brandenburg-Ansbach, in: Katholische Erwachsenenbildung im Erzbistum Bamberg/Projektbüro Reformationsdekade – Luther 2017 (Hrsg.): Reformation und Ökumene in Mittel- und Oberfranken. Bamberg/Nürnberg 2016, S. 42–44.
- 24 Johann Rurer wurde 1480 in Bamberg geboren, Studium in Ingolstadt, ab 1505 in markgräflichen Diensten, ab 1512 Vikarier am Stift St. Gumbertus, ab 1523 Stadtpfarrer.
- 25 Weiterführend Guttmüller, Bodo/Kühlmann, Wilhelm (Hrsg.): Europa und die Türken in der Renaissance. Tübingen 2000 u. Ehmann, Johannes: Luther, Türken und Islam. Gütersloh 2008.
- 26 Vgl. Hirschbiegel: Nahbeziehungen (wie Anm. 4), S. 186.
- 27 Seyboth, Reinhard: Markgraf Georg der Fromme von Brandenburg-Ansbach und Martin Luther, in: JfFL 57 (1997), S. 125–144, hier S. 132.
- 28 Huber: Vogler (wie Anm. 3), S. 52.
- 29 Vötsch, Jochen: Die Kanzlei als Schaltzentrale der Reformation, in: Syndram, Dirk/Wirth, Yvonne/Zerbe, Doreen (Hrsg.): Luther und die Fürsten. Katalog. Dresden 2015, S. 234.
- 30 Thurnwald, Andrea K.: Kirchenstuhl und Katechismus. Der Wandel von Liturgie und Sachkultur in Franken, in: Wolf, Peter/Brockhoff, Evamaria/Fiederer, Fabian/Franz, Alexandra/Groth, Constantin (Hrsg.): Ritter, Bauern, Lutheraner. Katalog zur Bayerischen Landesausstellung 2017. Regensburg 2017, S. 42–49, hier S. 44.
- 31 Abschied Markgraf Kasimirs (1526), zitiert nach: Dallhammer, Hermann: Ansbacher Chronik. Ansbach 1979, S. 121.
- 32 Vgl. hierzu Kühne, Hartmut: „... was allein ynn den pfarrkirchen ist ym brauch gewesen“. Vorreformatorsche Frömmigkeitspraxis im Spiegel eines Lutherdrucks von 1530, in: Wolf/Brockhoff/Fiederer/Franz/Groth (Hrsg.): Ritter, Bauern, Lutheraner (wie Anm. 30), S. 35–41.
- 33 Zitiert nach Deffner, Helmut: Stationen der Ansbacher Geschichte seit der Reformation. Ansbach 1989, S. 46.
- 34 StA AN, Nachlass Schnitzlein, H 7, gedrucktes Mandat Markgraf Georgs (1531).
- 35 Schilling, Heinz: Kraft der Veränderung, Kraft des Bewahrens. Die Fürsten Europas im Zeitalter der Reformation, in: Syndram/Wirth/Zerbe: Luther und die Fürsten (wie Anm. 29), S. 17–27, hier S. 26.
- 36 Daher erscheint die Charakterisierung Markgraf Georgs als „bedächtiger“ im Gegensatz zu „fördernd und treibend“ für Vogler bei Schuhmann: Markgrafen (wie Anm. 23), S. 79 fraglich.
- 37 StA AN, Urkunde Nr. 46 vom 6. April 1532 Wasserleitung zum Hof des Kanzlers Georg Vogler und seiner Frau Maria Cleophe.
- 38 Nach Machilek: Friedrich von Brandenburg (wie Anm. 9), S. 130.
- 39 1528 standen im Markgraftum Brandenburg-Ansbach Einnahmen von 22.000 fl., Ausgaben von 473.000 fl. gegenüber, nach Schuhmann: Markgrafen (wie Anm. 23), S. 70.
- 40 Huber: Vogler (wie Anm. 3), S. 75–76.
- 41 Hirschbiegel: Nahbeziehungen (wie Anm. 4), S. 141–143.
- 42 Schnurrer: Lebensjahre (wie Anm. 3), S. 41–42.
- 43 Siehe Fleischmann, Peter: Der fränkische Reichskreis und die Reichsstädte, in: Reichsstädte in Franken I. München 1987, S. 115–124. Zur Einführung der Reformation 1544/45 Hugenberger, Florian: Reformation, Dreißigjähriger Krieg, Aufklärung, in: Rupp, Horst F./Borchardt, Karl: Rothenburg ob der Tauber. Darmstadt 2016, S. 156–201, hier S. 175–179.
- 44 Schnurrer: Lebensjahre (wie Anm. 3), S. 47.
- 45 Ebd.
- 46 Ebd., S. 49.
- 47 So gelangte die Luther-Bibel mit der Widmung für Vogler nach Windsheim zurück. Für Hinweise danke ich Stadtarchivar Schlosser, Bad Windsheim.
- 48 Möhring: Medien der Reformation (wie Anm. 19), S. 8–10.
- 49 Müller: Reichsstädte (wie Anm. 10), S. 198 u. Müller, Uwe: Reichsstädtische Bibliotheken in Franken, in: Müller, Reichsstädte II (wie Anm. 10), S. 271–283, hier S. 276.
- 50 Möhring: Medien der Reformation (wie Anm. 19), Vorwort.
- 51 Nach Schnurrer: Lebensjahre (wie Anm. 3), S. 54.

Die Kleidung der evangelischen Pfarrer nach der Reformation in Franken

Äußerlichkeiten sind Äußerungen.
Die Kleidung war und ist auch bei
der Geistlichkeit immer ein sichtbarer
Ausdruck für ihren Stand und ihr Amt.

modische Gewandstück der beginnenden
Neuzeit des frühen 16. Jahrhunderts, und
sie vergegenwärtigt die komplexe Bedeu-
tung unseres Habits in all seinen Facetten.

Zeitgeist und Mode

*„Es sol auch der pfarrherr solches allweg, so es also breuchlich gewest, in einem chorrocke tun; denn es will sich gezimen, das er anderst in der kirche stehe und gehe, wenn er Gottes ambt verwiset, denn er sonst auf der gassen oder im haus gehet.“*¹ Dieses Zitat aus dem Agendenbüchlein des Veit Dietrichs, das die umfangreiche Kirchenordnung von 1533 zur Glaubensverkündung der protestantischen Lehre, zur Gestaltung von Gottesdienst und Schulwesen sowie die Verwaltung der Kirche in praxisorientierte Worte für die Pfarrer auf dem Land zusammenfasst, stellt sehr deutlich den meist unterschätzten Stellenwert von Kleidung auch im Bereich der Kirche dar. Die Bezeichnung ‚Chorrock‘ meint hier allerdings nicht den schwarzen Talar, mit dem heute allgemein die liturgische Gewandung der evangelischen Geistlichen verbunden wird, sondern eine Art weißes, weites Leinenhemd über der schwarzen sog. ‚Gelehrtschaube‘.

Martin Luther tauschte seine abgetragene Mönchskutte² am 9. Oktober 1524 gegen die Gelehrtschaube und erhob diese damit zum charakteristischen Symbol der Reformationszeit. Sie wird vielfach sogar als „*Protestkleid der Reformation*“ bezeichnet. Die Schaub, aus der sich der Talar kostümhistorisch entwickelte, war das

Kleidung war und ist bis heute ein Spiegelbild der jeweiligen historischen Ebene, der soziokulturellen Normen und des individuellen Rollenverhaltens in Abhängigkeit von Ort, Zeit und Funktion. So spiegelt die Schaub ebenso wie das Barett die reformgeprägten geistigen Strömungen des Humanismus wider. In einem langsam sich steigernden Entwicklungsprozess verbreitete sich schon während des 15. Jahrhunderts ein neuer Geist, der in klassischen Denkschemata der Antike die verkrusteten Formen der politischen und geistlichen Welt des Mittelalters aufbrach. Dies kam in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts auch in der Mode zum Ausdruck.

Schaub und Barett äußerten sichtbar die Überwindung der einseitigen „*himmlischen Verklärungen*“ im gottgewollten Ordogedanken. Die humanistische Idee mit ihrem Ansatz zur gesellschaftlichen Gleichstellung zeigte sich beispielsweise in der modischen Adaption dieser Kleidungsstücke für beide Geschlechter, auch wenn sie innerhalb der sozialen Stände durch Kleiderordnungen in Form, Material und Auszier zur Eindämmung der „*Hoffart*“ schnell wieder reglementiert wurden. Sie sind untrennbar mit dem Bild der Renaissance verknüpft.

Die Entwicklung der Schaubе geht auf das 15. Jahrhundert zurück, als lange wulstige Obergewänder üblich waren, die zu Beginn des folgenden Jahrhunderts modisch abgewandelt und verkürzt in die bürgerliche Mode einfließen. Die humanistischen Gelehrten trugen die modernen Schauben weiterhin in der langen Form bis zum Knöchel und unterstrichen damit ihren Stand. Neben dem zeittypischen Terminus Schaubе wird für ein langärmeliges Männeroberteil noch die Bezeichnung Rock verwendet, der sich im Schnitt wohl nicht grundsätzlich unterschied. Allerdings scheint nach der Auswertung von Nachlassinventaren die Schaubе aus hochwertigeren Materialien gefertigt und vermutlich den festlichen Anlässen vorbehalten gewesen zu sein. Auch wurden die Schalkrößen und weiten Ärmel bei der Schaubе gelegentlich noch ausladender gestaltet.

Die Kleiderfrage

In der Anfangsphase der Reformation, in den 1520er Jahren, gab es im Verhalten der Geistlichkeit in allen Bereichen große Unsicherheiten, so auch in der Kleiderfrage. Mit der zentralen Aussage der neuen Lehre galt der evangelische Pfarrer gegenüber seinem katholischen Kollegen nicht mehr als direkter Vermittler zwischen Gott und der Gemeinde, sondern als Stellvertreter der Gemeinde, der er das Wort Gottes in deutscher Sprache verkündete und erklärte. Die Predigt rückte in den Mittelpunkt des Gottesdienstes. Aus diesem Religionsverständnis heraus hielten viele evangelische Pastoren erst einmal den Gottesdienst in ihren profanen Kleidern, die nun gleichzeitig Standes- und Amtskleidung darstellten. Zudem erfolgte mit dem offiziellen Übertritt zur evangeli-

schen Glaubensgemeinschaft die Einbürgerung mit allen Rechten und Pflichten. Sie waren nun nicht mehr ein gesonderter Stand neben den Ständen, sondern ein Stand unter den Ständen.

Für die einstmals katholischen Pfarrer, die zum evangelischen Glauben konvertierten, veränderte sich ihre Lebenslage auch finanziell grundlegend. Bis dato profitierten sie von den Pfründen der katholischen Kirche, nun erhielten sie ein zu versteuerndes Gehalt mit zusätzlich vereinbarten Naturalabgaben von der Gemeinde. Im Markgrafentum Brandenburg-Ansbach war der Markgraf oberster Entscheidungsträger.

Die Geistlichen durften nun eine Familie gründen, die zwar die Pfarrtätigkeiten unterstützte, aber auch mit von dem spärlichen Einkommen lebte. Darüber hinaus mussten die Pfarrer ihre Kleidung ebenfalls von ihrem Verdienst bezahlen, während die katholischen Amtstrachten Eigentum der Kirche waren.

Diese häufig angespannte finanzielle Situation trug sicher auch dazu bei, dass die Kirchenbesucher vielfach besser gekleidet waren als ihr Pfarrer. Durch die einheitliche Kleidung, die obendrein häufig auch noch in einem schlechten Zustand war, entstanden bei den Gemeindemitgliedern zuweilen Irritationen, die wohl auch zu einem erheblichen Autoritätsverlust führten.

Ruf nach einer Amts- und Standestracht

Im Gegensatz zu anderen reformierten Glaubensgemeinschaften, beispielsweise den Zwinglianern und Calvinisten, die ganz bewusst im Sinne der Stellung des Pfarrers nach der neuen Lehre jegliche spezifische Gewandformen ablehnten, zählte Martin Luther das Tragen der ka-

tholischen liturgischen Kleidung zu den Adiaphora, den Mitteldingen, die weder gut noch böse seien. Die Brandenburg-Nürnbergische Kirchenordnung von 1533 formuliert hierzu: „Die andern zusetz eußerlicher, leiblicher ding als meßgewand, altardeck, silbrein und güldein gefeß, lichter etc. sein aller ding frei, geben und nehmen dem glauben und gewissen nichts. Darumb, dieweil sie vorhin verhanden und gezeuget sein, soll man sie behalten und brauchen, sunderlich die klaiden darum, das die diener der kirchen nicht allweg in iren aigen klaidern also gestalt sein, das sie darinnen dapper und eerlich der gemein möchten dienen.“³

Noch deutlicher äußert sich zu diesem Thema 1548 das Auctuarium, die Ergänzung zur Kirchenordnung von 1533 nach dem ‚Interim‘, und bringt das Kleiderproblem der Pfarrer gegenüber ihrer Gemeinde auf den Punkt: „So und wann dann auch die priester in der kirchen andere ire actus ecclesiasticos uben, es sei mit predigen, taufen, vesper und metten halten, soll dero ein jeder, er sei ein pfarher oder caplon, ein gewöhnlichen chorrock antragen, damit sie ihres ampts halben von andern zu erkennen und zu unterschaiden sein.“⁴

Zeitgenössische Darstellungen vom 16. bis ins 18. Jahrhundert zeigen im Markgrafentum Ansbach und in der Freien Reichstadt Nürnberg einen evangelisch-lutherischen Geistlichen entweder in seiner Standestracht, der schwarzen Gelehrtenschabe, oder in seinem Amtshabit mit dem weißen Chorhemd über der Schabe. In selteneren Fällen sind protestantische Pfarrer mit Alba und Kasel oder anderen katholischen Kleidungsstücken abgebildet. Aus dem 17. und 18. Jahrhundert sind Trachtenstiche bekannt, die auf einem Blatt alle drei Kleidungsvarianten darstellen. Diese Bildnisse erzählen keine längst vergangenen Praktiken und die



Abb. 1: „Ein Nürnbergerischer Geistlicher“ in seiner Amtstracht.

Kolorierter Kupferstich aus: Tyroff, Johann:
Deutliche Vorstellung der Nürnbergischen
Trachten von 1766.

evangelischen Priester trugen auch nicht nur die alten noch vorhandenen Kleidungsstücke aus der katholischen Zeit auf. Noch im 18. Jahrhundert stifteten gläubige Protestanten nachweislich beispielsweise in Nürnberg und Weißenburg vollständige neue Messgewänder mit Kasel und Alba.

Johann David Tyroffs Nürnberger ‚Trachtenbüchlein‘⁵ von 1766 schildert sehr anschaulich das Kleidungsverhalten der protestantischen Geistlichen in Nürnberg aufgegliedert nach den unterschiedlichen Anlässen: Standestracht, „Kirchenverrichtungen“, Abendmahl und Hochzeit.

Die Titelseite hebt explizit hervor, dass der Autor die Erklärungen aktuell zu dieser Veröffentlichung der kolorierten Kupferstiche erst „*kürzlich versehen*“ hat, so dass vermutlich die Beschreibungen zeitgemäß sind wie auch seine konkreten Angaben über Zahl und Verteilung der Kirchen in der Stadt und im Umland mit insgesamt 115 Geistlichen ohne die Stadt- und Landvikare, deren Zahl „*unbeständig*“ wäre. Interessant ist auch, dass die Geistlichkeit in dieser Veröffentlichung die erste Stelle vor dem Magistrat, den „*Rathsherren*“, einnimmt.

Standestracht

„*Ein Nürnbergerischer Geistlicher. Er erscheint im schwarzen Priesterrocke, im Kragen und dem runden Biret auf dem Kopfe, welches die Nürnbergerische Stadt-Geistlichen ordentlich zu führen, und, obwohl nur beim Regen, sich damit zu bedecken pflegen.*“⁶ Die evangelischen Pfarrer übernahmen die schwarze Gelehrtschäube als Standestracht, die schon bald nur noch die Bezeichnung ‚Priesterrock‘ führte. Die Geistlichkeit repräsentierte im Priesterrock sichtbar ihren Berufsstand bei allen öffentlichen und offiziellen Anlässen außerhalb der Kirche. Der Priesterrock verharnte in seiner Grundform über die Jahrhunderte, die heute noch im Talar erkennbar ist.

Nach dem Ende des Alten Reiches verordnete 1843 ein königlich-bayerischer Erlass die verbindliche Einführung eines einheitlichen Talars als Amtskleidung für die protestantischen Gemeinden. Zu diesem Zeitpunkt mutierte der Priesterrock als Standeskleidung zum Talar als Amtskleidung. Bemühungen um eine neue Standeskleidung waren mit nur wenig Erfolg gekrönt. Zu offiziellen Anlässen erscheinen heute kirchliche Repräsentan-

ten zuweilen im sog. ‚Lutherrock‘. Der schwarze Priesterrock, die Standestracht, gehörte jedoch immer unter die verschiedenen Gewänder zu den unterschiedlichen kirchlichen Amtsausführungen.

Amtstracht

Die protestantischen Geistlichen, insbesondere in den heutigen mittelfränkischen Gebieten, funktionierten anhand der Vorschriften in den Kirchenordnungen ab den 1530er Jahren die katholischen Kirchengewänder zu ihrer Amtstracht um. Diese katholischen Kleidungsstücke durchwanderten bis zu ihrer liturgischen Funktion und Form einen Jahrhunderte langen Entwicklungsprozess. Alba, Kasel, Pluviale etc. lassen sich auf die profane, spätantike Alltagskleidung der Anfangszeit des Christentums zurückverfolgen⁷ ebenso wie der evangelische Priesterrock und spätere Talar sich aus der modischen langen Schäube entwickelte. Desgleichen verweigerten sich die frühen Christen aus ihrem tiefen christlich-religiösen Verständnis heraus vehement einer Kultkleidung, wie diese von den sog. heidnischen Priestern zur Götzenverehrung und zu Opferfeierlichkeiten getragen worden sind.⁸ Hier zeigt sich wiederum eine Parallele zum liturgischen Kleidungsverhalten der evangelischen Geistlichen unmittelbar nach der Reformation sowie der grundsätzliche Ansatz Luthers, keine Neuerungen einführen zu wollen, sondern zur Urkirche des Christentums zurückzukehren.⁹

Die meisten, der wenigen erhaltenen mittelalterlichen Paramente sind der Aufbewahrung und dem Gebrauch in den protestantischen Kirchen geschuldet. Eine alte Vorschrift in der katholischen Kirche besagt, dass geweihte Paramente und deren Teile, die durch Veralterung oder durch



Abb. 2: Ausschnitt aus dem Nürnberger Hausaltarbild von 1524, das 1663 in die Kirche nach Roßtal gestiftet wurde. Durch Übermalung erhielten die beiden Pfarrer in der Predella weiße Chorhemden.

Schädigung nicht mehr brauchbar waren, durch Verbrennung vor einer Profanierung geschützt werden sollten.¹⁰ Aus dieser Argumentation erfolgte noch im 19. Jahrhundert vielfach die Bestattung katholischer Geistlicher in zum Teil mittelalterlichen Gewändern. Viele Paramente wurden zudem während der Säkularisation zu Beginn des 19. Jahrhunderts zerstört.

Nach preußischen und bayerischen Verfügungen und Verboten zum Tragen von katholischen Messgewändern und Chorhemden zu protestantischen Gottesdiensten bewahrten nur noch wenige Gemeinden die historischen Kleidungsstücke auf. So versteigerte die Freie Reichsstadt Weißenburg als Eigentümerin der Kirchenstiftung die liturgischen Ornate zur Aufbesserung ihrer schlechten Fi-

nanzlage 1801 laut Rechnungsmanual für 260,40 Gulden.¹¹ Manch kunstvolle katholische Kleidungsstücke überlebten in den evangelischen Kirchen in umgearbeiteter Form als Decken für Altäre, Taufbecken und Ähnlichem.

Chorrock oder Chorhemd

„In Kirchenverrichtungen wird über diesen schwarzen Priesterrock das weiße kurze Chorhemd angezogen.“¹² Zeittypische Bildquellen ab etwa der Mitte des 16. Jahrhunderts stellten am häufigsten die evangelischen Pfarrer bei der Ausübung ihrer kirchlichen Ämter in weißen Chorhemden über ihren langen schwarzen Priesterrocken dar. Sie wurden zum Erkennungsmerkmal ihres Berufsstandes.

Besonders interessant erscheint in diesem Zusammenhang das Gemälde eines Nürnberger Hausaltars der ratsfähigen Familie Dietherr von 1524 mit der sehr frühen Darstellung des Abendmahls in ‚beiderlei Gestalt‘ (mit Brot und Wein für die Gemeinde) in einer Predella unterhalb einer Kreuzigungsszene, der zum Teil eine weitere Variante des Gnadenstuhlmotivs nach Dürer im evangelischen Sinngehalt zugeschrieben wird. Eine Nachfahrin der Familie Dietherr stiftete 1663 dieses Bildnis der nach einem Brand schwer beschädigten St. Laurentiuskirche in Roßtal. Die Stifterin verewigte sich hierbei durch einen Schriftzug mit Namen und Jahrzahl. Gleichzeitig erhielten die beiden Geistlichen, die das Abendmahl nach evangelischer Provenienz mit Oblaten und Wein ausgeben, weiße Chorröcke sowie die modischen Halskrausen des 17. Jahrhunderts.¹³ Die Übermalung der liturgischen Gewänder der beiden Pfarrer mit weißen Chorhemden verdeutlicht den Veränderungsprozess des Kleidungsverhaltens vom Beginn der Reformation in den 1520er Jahren bis ins 17. Jahrhundert hinein.

Auch im Kirchenstreit, der um 1550 zwischen den Pastoren und den Kaplänen in Weißenburg ausbrach, ging es um das Tragen des Chorrockes. Pfarrer Sebastian Stieber schrieb an den Rat der Stadt, dass er sich – wie er es versprochen habe – an

die Brandenburgisch-Nürnbergische Kirchenordnung einschließlich des Auctuariums von 1548 immer gehalten habe im Gegensatz zu den beiden Kaplänen Georg Preisinger und Johann Albrecht. Er beschuldigte sie unter anderem, dass sie beispielsweise das Abendmahl an Sonn- und Feiertagen anderen reichten, ohne es selbst zu empfangen, dass sie verschiedene Gesänge wegließen, aber auch dass sie beim Gottesdienst an Werktagen keinen Chorrock anlegen würden, sondern nur der eine, der im Stuhl lese etc. Die Kapläne rechtfertigten die Anschuldigungen in einem Antwortbrief von Punkt zu Punkt. Den nicht durchgängigen Gebrauch des Chorrockes erklärten sie mit der Begründung, dass jeder nur einen Chorrock besäße und wenn dieser in der Wäsche sei, so könne er selbigen nicht anziehen. Zudem bemerkten sie, dass der Pfarrer selbst oft keinen Chorrock tragen würde.¹⁴

Die Chorröcke als Amtstrachten gehörten nicht den Pfarrern und Kaplänen, sondern waren Eigentum der Kirchen. So geht aus der Heiligenrechnung von 1681 aus Wettelsheim (heute Ortsteil von Treuchtlingen, Lkr. Weißenburg-Gunzenhausen) hervor, dass nach dem Antritt des kleinwüchsigen Pfarrers Johann Christoph Lindner die Kanzel erhöht und der Chorrock abgeschnitten werden musste.¹⁵

Die Stifterdarstellungen, die in der Re-



gel am unteren Rand der Epitaphe angeordnet sind, zeigen des Öfteren die Geistlichen im Familienverbund mit einem weißen Chorhemd als Erkennungsmerkmal. Auf dem Epitaph von 1627 in der Kirche St. Jakob in Rothenburg o.d. Tauber knien neben dem verstorbenen Theologen Jakob Hartmann seine sechs Söhne, von denen drei wie ihr Vater in ein enggefälteltes Chorhemd gekleidet und somit sichtbar einem theologischen Beruf zuzuordnen sind.

Spätestens zu Beginn des 19. Jahrhunderts verschwanden in den fränkischen Gebieten die weißen Chorhemden. Beispielsweise fielen diese sechs Tage nach der Übernahme der Stadt Weißenburg durch die Preußen am 29. Januar 1804 der nun verbindlichen preußischen Kirchenordnung zum Opfer, die bis zu diesem Zeitpunkt von den Geistlichen noch regelmäßig getragen wurden.¹⁶

Die im 19. Jahrhundert nun nicht mehr benötigten Chorhemden wurden von den Kirchengemeinden anderweitig genutzt oder umgearbeitet. So werden in einem Inventar von 1808 aus Röckingen im Landkreis Ansbach „2. weiße aus Corhemden verfertigte Altartücher“ mit einem Gulden taxiert.¹⁷

Messgewand

„... bey der Austheilung des Abendmahls aber und in den so genannten Tagämtern, die in beyden Haupt- und Pfarrkirchen zu St. Sebald und St. Lorenz, so wie zu St. Egidien, gehalten werden, legen die Geistlichen

über den Priesterrock die weiße Stola und über diese die Meßgewänder an, die meistens sehr kostbar sind, und nach dem Unterschied der Feste und Zeiten abgewechselt werden.“¹⁸

In etlichen protestantischen Städten und Gemeinden in Franken verteilten die Geistlichen das Abendmahl in ‚beiderlei Gestalt‘ im Messgewand nach ‚überliefertem Brauch‘ und legten die Alben und Kaseln an, die sie nach der Reformation in den Kirchen vorfanden. Da es keine einheitlichen Anordnungen gab, praktizierten die Geistlichen das Abendmahl je nach Anschauung in den verschiedenen liturgischen Gewändern. Um über dieses uneinheitliche Kleidungsverhalten einen Überblick zu erhalten, stellte beispielsweise 1536 das markgräfliche Konsistorium in Ansbach bei der Kirchenvisitation unter Punkt 14 die Frage: „*ob er ein meßgewand anlege und das heilig sacrament elevir.*“¹⁹

Die nicht wirklich greifbaren Bestimmungen hierzu wurden in den Kirchenordnungen je nach Lesart von den Pfarrern unterschiedlich ausgelegt. So bemühte Veit Dietrich in seinem Agendenbüchlein sogar den Apostel Paulus²⁰ sich auch bei dem Gebrauch der katholischen Kleidungsstücke im Sinne der sogenannten ‚Mitteldinge‘ nicht eindeutig festlegen zu müssen: „*Weil aber Paulus, wie gemeldet, sonder fleißig vermanet, was man in der Kirchen tut, das es dem volk zur besserung dienen soll [...] ein ergernus bringet, wo man vil neuigkeit in kirchen gebreuchen einfüret und immer ein pfarherr es anders denn der ander mit singen, kirchenkleidern und andern machen will. Derhalb sol ein jeder kirchendiener [...] es bei dem lassen bleiben, wie man es in andern kirchen desselben orts helt, in welchen die sacrament recht gehandelt werden.*“²¹

Das Weißenburger Konfessionsbild von 1606 in der St. Andreaskirche ist

◀ Abb. 3: Stifterfamilie des Epitaphs von 1628; St. Jakob in Rothenburg o.d. T. Der Theologe Jakob Hartmann und drei seiner Söhne tragen ein weißes Chorhemd.



Abb. 4: Ausschnitt aus dem Weissenburger Konfessionsbild von 1606. Der evangelische Geistliche reicht das Abendmahl in ‚beiderlei Gestalt‘ in einer Kasel mit Astkreuz über einer Alba und dem schwarzen Priesterrock.
Photo: Munique, Weissenburg.

eine herausragende Quelle zur Kostümforschung²² und hier im Besonderen im Bezug auf die Priestergewänder. Das Mittelfeld des Gemäldes stellt einen Kircheninnenraum mit den verschiedenen geistlichen Handlungen wie Predigt, Beichte, Abendmahl, Taufe, Hochzeit, Christenlehre und Chorschule dar. Da der Maler Wolff Eisenmann nachweislich während der gesamten Entstehungszeit des Bildes in Weissenburg lebte, ist eine regionale und persönliche Einflussnahme der Auftraggeber anzunehmen, die sich vermutlich auf die gezeichnete Kleidung bis hin zur portraithaften Physiognomie der abgebildeten Personen ausgewirkt haben könnte. Die sieben Stifter gehörten der Weißen-

burger Bürgerschaft an. Eisenmann setzte ihre vollständigen Namen unter die sehr detailliert ausgearbeiteten Figuren.

Auch der Namenszug des um 1606 amtierenden Pastors Georg Nuding, der im weißen Chorrock von der Kanzel herab predigt, bestätigt eine authentische personenbezogene Darstellungsweise. Als zentrales protestantisches Motiv ordnete der Maler die Abendmahlsszene im vorderen Bildbereich an. Rechts und links vom Altar reichen zwei Pfarrer das Abendmahl ‚beiderlei Gestalt‘ den Stiftern. Der Geistliche auf der linken Seite, der die Oblaten verteilt, trägt ein Messgewand mit Kasel und Alba über dem schwarzen Priesterrock. Das Anlegen des Messgewandes er-

laubten die Kirchenordnungen an Orten, an denen es allgemein üblich war.

Die Messgewänder, die Eigentum der Kirche waren und nach der Reformation in den Besitz der Weißenburger Kirchenstiftung übergingen, sind in regelmäßig geführten Inventaren aufgelistet. Die im Stadtarchiv erhaltenen Listen verzeichnen etwa 20 Messgewänder in unterschiedlichen Farben, Stoffqualitäten und verschiedener Auszier. Das Verzeichnis von 1548 beschreibt unter der Rubrik „*Mer an schwartzer farb*“ ein Messgewand, bei dem es sich möglicherweise um das auf dem Konfessionsgemälde abgebildete handeln könnte: „*Item mer ein Sammaten Meßgewandt mit einem crucifix mit aller Zugehördt.*“²³

Die dargestellte Kasel zeigt auf einem in sich gemusterten schwarzen Samt ein erhabenes Astkreuz, das in einer Goldstickerei, vermutlich in Sprengtechnik ausgeführt worden ist. Da die Form der Kasel auf das 15. Jahrhundert verweist, fand vermutlich als Stickmaterial schon der ‚neue‘ Metallfaden Verwendung, bei dem ein dünn gezogener vergoldeter Silberdraht um einen gelben Seidenfaden, der sog. Textilseele, gesponnen wurde.

Das Stickmotiv in Form eines lateinischen Kreuzes mit Astansätzen am Längsarm, auch als Kruzifixdarstellung gestaltet, war auf Kaseln weit verbreitet. Es gilt als soteriologische²⁴ Allegorie des späten Mittelalters und der Neuzeit und symbolisiert den Baum des Lebens als Überwindung des Todes zum ewigen Leben.²⁵

Das beliebte Astkreuzmuster mit Christusdarstellung befindet sich auch am Rückenteil einer im Germanischen Nationalmuseum Nürnberg erhaltenen, sehr fragilen Kasel des 15. Jahrhunderts, die in der evangelischen Kirche in Poppenreuth im Knoblauchsland wohl auch noch nach der

Reformation als liturgische Kleidung getragen worden ist.²⁶ Die beiden Wappen unterhalb des Kreuzes verweisen auf eine Stiftung von Johann Löffelholz und seiner Frau Katharina, geborene Dintner. Das Astkreuz in Silberstickerei ist mit Leinen unterlegt und wurde unmittelbar auf den grünen Seidenstoff der Kasel appliziert. Die Schnittflächen der Astansätze sind mit roter Seide ausgestickt, was auf die soteriologische Auslegung im Sinne der Erlösung der Menschen durch den Sühnetod Jesu hinweist.

Den Gebrauch von Kaseln im evangelischen Gottesdienst bestätigen auch die



Abb. 5: Kasel mit Astkreuzstickerei, aus der evangelischen Kirche in Poppenreuth, 15. Jahrhundert. Germanisches Nationalmuseum Nürnberg Inv. Nr. KG 521, Photo GNM 1984.

nachreformatorischen Schenkungen. Noch zu Beginn des 18. Jahrhunderts stiftete beispielsweise der Nürnberger Patrizier Leonhard Fürer eine rote Kasel aus Seidendamast mit einem aufgenähten Astkreuz und Christusdarstellung, die durch das Familienwappen und die eingestickte Jahreszahl 1714 bezeichnet ist.²⁷ Auch das Weißenburger Inventarium der St. Andreaskirche von 1729 beschreibt „An Messgewandten [...] Ein schwarz sammet ganz neues mit guldenen dreyßporten besetztes, hat die Frau Gräffin von Picklar Hochgräffliche Excellenz anno 1710 legirt, sambt der Alben, deren in allen 14 Stück sind.“²⁸



Abb. 6: Detail einer Altardecke in Zweitverwendung. Der Abdruck des Astkreuzes im Samt entstammt der Verwendung als Kasel im 15. Jahrhundert. Reichstadtmuseum Rothenburg o.d. T.

Die Kaseln schmückten in der Regel am Vorder- und Rückenteil lateinische Kreuzformen, häufig ergänzt mit unterschiedlichen christlichen Darstellungen. Etliche Kaselkreuzstickereien bilden am unteren Rand rechts und links des gekreuzigten Jesus Maria und Johannes, Maria und Magdalena etc. ab. Interessanterweise stiftete der Nürnberger Patrizier Paulus Koler 1595 an die protestantische Kirche

in Beerbach (heute Ortsteil von Lauf an der Pegnitz) ein Messgewand mit einer Mariendarstellung durchaus im Sinne des damaligen evangelischen Religionsverständnisses: „Anno 1595 d. 15 Septbr hat Paulus Koler ein Messgewand von weisen Damaßkett mit einem Marienbild sampt Aller Andern Zugehörung in die Kirche zu Behrbach gestiftet. testis Philippus Cotga dieser Zeit Pfarrer daselbsten.“²⁹ Noch bis zur Verkündung des Dogmas über die ‚unbefleckte Empfängnis der Jungfrau Maria‘ durch Papst Pius IX. in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts lehnten die Protestanten zwar eine kultische Verehrung der Muttergottes ab, verehrten und schätzten sie jedoch als Vorbild im Glauben und als Beispiel menschlicher Demut und Reinheit.

Eine weitere evangelische Kasel verdient unsere Aufmerksamkeit. Als Stiftung der Familie Tucher trugen die Pfarrer nach 1713 während der Begräbnisgottesdienste in der evangelischen Kirche in Engenthal im Landkreis Nürnberger Land die schwarze Samtkasel mit einem gestickten und applizierten Rückenkreuzifix, das am Kreuzfuß ein Totenkopfmotiv zeigt. Das Allianzwappen verweist auf Gottlieb Tucher und seine Ehefrau Jacobina geborene Haldesheim, die 1687 heirateten.³⁰

Auch die Messgewänder wurden zum Teil, wenn sie nicht mehr getragen wurden, in andere kirchliche Textilien umgearbeitet. Ein Beispiel ist eine Altarbekleidung aus dunkelrotem Samt mit dem klassischen Granatapfelmuster des 15. und 16. Jahrhunderts aus der Kirche St. Jakob in Rothenburg ob der Tauber.³¹ Nähte und der Abdruck eines Astkreuzes im Samtgewebe weisen auf eine Zweitverwendung einer Kasel und vermutlich wegen des großen Stoffgebrauchs auch eines Pluviale seit dem 18. Jahrhundert hin.³²

Chormantel (Pluviale) und Kopulirmantel

*Bey Trauungen führt man statt des Messgewandes einen besondern Copulirmantel, der über dem Priesterrock und das weiße Chorhemd umgehungen wird.*³³ Das Pluviale oder der Chormantel ist ein weiter, halbkreisförmiger Umhang, der sich aus der Urform der Kasel entwickelte. Die katholischen Priester tragen ihn bis heute zu zeremoniellen Gottesdiensten ohne eucharistische Feier.

Die protestantischen Pfarrer nutzten den Chormantel nachweislich in Nürnberg und seinem Umland als feierliches liturgisches Kleidungsstück über dem Priesterrock und Chorhemd bei Trauungen zum sogenannten Kopulirmantel um. Noch 1782 stiftete Paul Carl Welser der Kirche in Beerbach (heute Ortsteil von Lauf an der Pegnitz) einen neuen Chormantel, um „solchen bey Copulationen zu gebrauchen“.³⁴ Der damals amtierende Pfarrer bedankte sich bei den „Hochfreiherrlich Gnaden“ für den „vortreffl. recht apostolischen Copulationsmantel“.³⁵ In einer Auflistung und Eintaxierung der liturgischen Ornate in Beerbach ist um 1801 „ein seidener Kopulirmantel aber sehr schadhafft 7 Gulden.“³⁶ vermerkt.

Der kleine Exkurs in das liturgische Kleidungsverhalten der evangelischen Pfarrer nach der Reformation zeigt den Entwicklungsprozess von der modischen Gelehrtenschau des 16. Jahrhunderts als priesterlicher Standeskleidung bis zur verbindlichen Einführung des Talars 1843 als Amtskleidung. Zum Teil bis in die zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts nutzten die protestantischen Geistlichen die katholischen Messgewänder als Amtskleidung im Gottesdienst, die auch immer wieder erneuert wurden.



Abb. 7: Nürnberger Pfarrer mit ‚Kopulirmantel‘ für die Trauung. Ausschnitt aus einem kolorierten Kupferstich erschienen bei Martin Engelbrecht, Augsburg 1. Hälfte 18. Jahrhundert. Graphische Sammlung Nürnberg.

Evelyn Gillmeister-Geisenhof studierte an der Fachhochschule Coburg Abteilung Münchberg Textildesign, anschließend Geschichte und Politik an der FU-Berlin. 1985 baute sie die Trachtenforschungs- und -beratungsstelle des Bezirks Mittelfranken auf und leitete sie bis 2016. In einer Schriftenreihe publizierte sie über regionales Kleidungsverhalten und Textiltechniken im soziokulturellen Kontext. Ihre Anschrift lautet: Heuberg 5, 91781 Weißenburg, E-Mail: gillmeister-geisenhof@gmx.de.

Anmerkungen:

- 1 Agend Büchlein für die Pfarrherrn auff dem Land. Durch Vitum Dietrich. 1545. ediert in: Sehling, Emil: Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts. Tübingen 1961, S. 504.
- 2 Auf der Durchreise nach Augsburg im Oktober 1518 borgte Wenzel Linck seinem Freund Martin Luther in Nürnberg eine Mönchskutte in einem besseren Zustand. Vgl. Simon, Matthias: Evangelische Kirchengeschichte Bayerns. Nürnberg 1952, S. 153.
- 3 Brandenburg-Nürnbergische Kirchenordnung von 1533, ediert in: Sehling: Kirchenordnungen (wie Anm. 1), S. 183.
- 4 Actuarium 1548 der Brandenburg-Nürnbergischen Kirchenordnung von 1533, ediert in: Sehling: Kirchenordnungen (wie Anm. 1), S. 327.
- 5 Tyroff, Johann, David: Deutliche Vorstellung der Nürnbergischen Trachten. Nürnberg 1766.
- 6 Ebd., S. 3.
- 7 Vgl. hierzu: Antons, Sr. Klara: Paramente-Dimensionen der Zeichengestaltung. Regensburg 1998, S. 21ff.
- 8 Ebd., S. 25.
- 9 Vgl. z.B. Schilling, Heinz: Martin Luther. Rebell in einer Zeit des Umbruchs. München 2012, S. 147.
- 10 Braun, Joseph: Winke für die Anfertigung und Verzierung der Paramente. Freiburg i. Breisgau 1904, S. 91.
- 11 Stadtarchiv Weißenburg [StadtA WUG]: Sig. B 105/236 Rechnungsmanual 1801/02.
- 12 Tyroff: Nürnbergische Trachten (wie Anm. 5), S. 3.
- 13 Vgl. Brückner, Wolfgang: Lutherische Bekenntnisgemälde des 16. bis 18. Jahrhunderts. Regensburg 2007, S. 61f.
- 14 Ried, Karl: Die Durchführung der Reformation in der ehemaligen freien Reichsstadt Weißenburg i.Bay. München – Freising 1915, S. 73ff.
- 15 Buchrucker, Christian: Die evangelischen Pfarrer Wettelsheims, in: „Aus Wettelsheim's Vergangenheit“. Mitteilungen des Vereins von Altertumsfreunden Wettelsheim. 3. Heft. Wettelsheim 1933, S. 10.
- 16 Voltz, Georg: Chronik der Stadt Weißenburg im Nordgau und des Klosters Wülzburg. Weißenburg 1835 (Faksimile 1985), S. 205.
- 17 „Verzeichnis über die Inventarien-Stücke“ von 1808 in der Pfarrkirche Röckingen Landkreis Ansbach. Landeskirchliches Archiv der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern, Sig.: LAELKB, evang.-luth. PfA Röckingen Nr. 146.
- 18 Tyroff: Nürnbergische Trachten (wie Anm. 5), S. 3.
- 19 „Kirchenvisitation im Markgraftum Brandenburg unter dem Gebirg 1536“, diert in: Sehling: Kirchenordnungen (wie Anm. 1), S. 322.
- 20 Ausgelegte Bibelstelle nach 1. Korinther 14, 26. in: Agend Büchlein (wie Anm. 1), S. 549.
- 21 Ebd., S. 549.
- 22 Vgl. Gillmeister-Geisenhof, Evelyn: Die Tracht vor der Tracht, in: Phänomen Trachten. Sonderheft: Haus der Bayerischen Geschichte. Regensburg 2010, S. 4–21.
- 23 StadtA WUG: Sig. 3903.
- 24 Soteriologie ist die Lehre vom Erlösungswerk Christi; vgl. Duden. Fremdwörterbuch. Mannheim 2001.
- 25 Kirschbaum, Engelbert (Hrsg.): Lexikon der Christlichen Ikonographie. Freiburg i. Breisgau 1970, Bd. 2, S. 562 ff.
- 26 Germanisches Nationalmuseum Nürnberg [GNM]: Inv. Nr. KG521.
- 27 Ebd.: Inv. Nr. KG741.
- 28 StadtA WUG: Sig. A 3840.
- 29 Freiherrlich von Welsersches Gutsarchiv Neunhof: Foliant 6/17, S. 110 (Durch freundl. Hinweis des Archivpflegers Ewald Glückert).
- 30 GNM: Inv. Nr. KG1130. Vgl. zum Allianz-wappen: Schatz, Helmut: Historische Bilder zum Evangelisch-Lutherischen Gottesdienst. Ansbach 2004, S. 61.
- 31 Reichstadtmuseum Rothenburg ob der Tauber: Inv. Nr. 861104/2.
- 32 Vgl. Ruß, Sibylle: Zwei spätmittelalterliche Altarverkleidungen aus St. Jakob in Rothenburg o.d.T., in: Martius, Sabine/Ruß, Sibylle (Hrsg.): Historische Textilien. Beiträge zu ihrer Erhaltung und Erforschung. Nürnberg 2002, S. 146ff.
- 33 Tyroff: Nürnbergische Trachten (wie Anm. 5), S. 3.
- 34 Pfarrarchiv Beerbach: 15 Fasc. 7.
- 35 Ebd.
- 36 Pfarrarchiv Beerbach: Schrank I, Schub. Cc-3c Fasc. 32.

Rainer Leng: **Unbekanntes Mainfranken. Von Burgen, Bildschnitzern und Bratwürsten.** München [Volk Verlag] 2014, ISBN 978-3-86222-091-5, 296 S., zahlr. Farbbabb., Karte, 19,80 Euro.

In Mainfranken mangelt es derzeit nicht an Reisebegleitern, die in höchst unterschiedlicher Qualität und Aufmachung wenig bekannte Ziele, außergewöhnliche Sehenswürdigkeiten oder geheimnisvolle Orte ansteuern und zu neuen Entdeckungen einladen. Von Klingenberg im Westen und den Haßbergen im Osten über Frauenroth im Norden und Grünsfeldhausen im Süden reicht die Spannweite des reich bebilderten Reiseführers, der sich abseits der touristischen Attraktionen und ausgetretenen Pfade bewegt und damit den aktuellen Trend aufgreift. Man muss die Vorliebe des Verfassers für das Motorradfahren nicht unbedingt teilen, seine Tourenvorschläge und kulinarischen Empfehlungen bringen dem Leser und Genießer jedoch die Vielgestaltigkeit und den Reichtum der fränkischen Kulturlandschaft am Mittellauf des Mains auf sympathische Weise nahe. So vereinigt der an der Universität Würzburg lehrende Mediävist interessante Städtebilder wie beispielsweise zu Sommerhausen, Kitzingen, Gerolzhofen oder Volkach mit eindrucksvollen Beispielen aus der bedeutenden Burgen- und Schlösserlandschaft Mainfrankens. Man sollte sich die Zeit für Streifzüge durch die Bildstocklandschaft des Oberen Werntales, für das letzte Werk Tilman Riemenschneiders in Maidbronn, für eine Wanderung auf dem Schwanberg oder für einen Besuch des vermutlich in das 15. Jahrhundert zurückreichenden Judenfriedhofes in Rödelsee nehmen. In besonderer Weise gilt dies auch für die mainfränkischen Klöster wie die Kartause

in Tüchelhausen, das Prämonstratenserklöster Oberzell oder das Zisterzienserinnenkloster Mariaburghausen, um nur einige der fachlich versierten und gut lesbaren Beschreibungen herauszugreifen. Der Verfasser weist aber auch Wege zum Homburger Weinfest, zur „Gochsumer Kerm“, zum kleinsten Dorfgasthaus Frankens in Donnersdorf sowie zu hausgemachten Kuchen und den berühmten Meterbratwürsten in Sulzfeld. Die Weinempfehlungen könnten, dies sei angemerkt, noch weiter ausgebaut werden. Eine sinnvolle Ergänzung erhalten diese fränkischen Miniaturen, die man leider nicht mit dem entsprechenden Kartenmaterial ausgestattet hat, durch Hinweise auf weitere lohnenswerte Ziele.

Johannes Schellakowsky

Stephanie Nomayo: **Saufeder, Hirschfänger und Federspiel. Waidwerk in Franken bis zum Ende der Feudaljagd.** Begleitband zur Sonderausstellung des Städtischen Museums Kitzingen 23.11. 2013–30.3.2014 (Schriftenreihe des Städtischen Museums Kitzingen, Bd. 7). Kitzingen [Verlag Hans-Dieter Sauerbrey] 2014, ISBN 978-3-924694-31-9, 127 S., zahlr. Abb.

Die fränkische Jagdkultur, das Jagdrecht und die jagdliche Praxis vom frühen Mittelalter bis zum Ende der fürstlichen Jagden nach der Säkularisation und den Reformen des Jahres 1848 waren das Thema einer Sonderausstellung des Städtischen Museums in Kitzingen, die zu einer außergewöhnlichen Resonanz auch über die Stadt und den Landkreis Kitzingen hinaus geführt hat. Dies sollte umso mehr herausgestellt werden, denn wer sich heute mit dem Thema Jagd beschäftigt, der muss

sprichwörtlich auf der Hut sein und darf Diskussionen nicht scheuen. Es ist daher das Verdienst der Ausstellung und des Begleitbandes, auch in Zusammenarbeit mit den Tier- und Umweltschützern, diese in der fränkischen Landesgeschichte vielfach vernachlässigte Thematik aufgegriffen zu haben. Dabei wurden die Jagdausübung und die Jagdmethoden anhand zahlreicher Exponate aus dem fränkischen Raum dargestellt und vielfach allgemein historische und überregionale Aspekte wie die rechtliche Entwicklung oder der mittelalterliche Landesausbau einbezogen. In der Frühen Neuzeit wurden die adeligen und fürstlichen Jagden durch landesherrliche Jagdverordnungen geregelt, archivalische Quellen wie die bekannte Casteller Wildbannkarte von 1629 oder die Gemeindeordnung von Üschersdorf (Burgpreppach) von 1654 verdeutlichen die ausgedehnten Jagdbezirke der Grafen von Castell und die unterschiedlichen Formen des Jagdrecht und der Waldnutzung in Franken. Weitere interessante Beispiele aus dem Spessart, dem Nürnberger Land und dem Reichswald bei Weißenburg am Sand zeugen von der Bedeutung der Jagd und des jagdlichen Brauchtums in Franken.

Schließlich bietet der mit zahlreichen Abbildungen ausgestattete und sehr ansprechend gestaltete Begleitband auch zahlreiche Anregungen für kleine Streifzüge oder historische Exkursionen in die Jagdgebiete der Würzburger Fürstbischöfe: Neben dem Gramschatzer Wald waren dies der Guttenberger Forst, wo sich die Ruinen des 1525 zerstörten Alten Schlosses Guttenberg, unweit des heutigen Forsthauses Guttenberg, befinden. Wie die fürstliche Jagdleidenschaft und der Bau von kleineren Jagdhäusern unmittelbar von der Person des Regenten abhingen, zeigt das Schicksal des 1724 von Bal-

thasar Neumann geplanten Jagschlusses Mädelhofen, das in dem Band keine Erwähnung fand. So wurden dessen Bauarbeiten nach dem Tod von Fürstbischof Johann Philipp Franz von Schönborn eingestellt und der Rohbau kurze Zeit später bis auf die Grundmauern abgetragen. Erst im Jahre 1990 entdeckte man bei einem Routineflug der Autobahnpolizei das in Vergessenheit geratene Areal, das heute unter Denkmalschutz steht und besichtigt werden kann. *Johannes Schellakowsky*

Werner Eberth: **Julius Kardinal Döpfner (1913–1976). Band 2: Eine Nachlese zu seinem 100. Geburtstag 2013** (Beiträge zur Geschichte von Hausen und Kleinbrach, Bd. 5). Bad Kissingen [Theresienbrunnen-Verlag] 2015, geb., 17 × 22 cm, 88 S., 170 Abb.

Rechtzeitig zum 100. Geburtstag hatte Werner Eberth in seinem Verlag ein geschichtliches Lesebuch über Julius Kardinal Döpfner vorgelegt. Im Vorwort dieses Buches beklagte der Verleger und Autor, dass nicht von allen, die um einen Beitrag gebeten worden waren, die erwarteten Antworten eintrafen. Nun sah sich Eberth veranlasst, eine Nachlese zu veröffentlichen; denn genau in ihr kommen die Würdenträger zu Wort, deren Stimme für eine umfassende Antwort wichtig war.

Es sind dies: Bischof Friedhelm Hofmann aus Würzburg, zeitlich der 3. Nachfolger Döpfners in Würzburg, Reinhard Kardinal Marx, Erzbischof von München, ebenfalls dessen 3. Nachfolger in München. Einen besonderen Charakter erhält das Buch weiterhin durch zwei Beiträge aus dem Münchner Klerus. Davon ist der umfangreichere von Döpfners letztem Sekretär Erwin Obermeier, der andere ist die

Predigt von Domkapitular Josef Obermaier, der uns einen tiefen Eindruck von Döpfners Persönlichkeitsstruktur vermittelt.

Aus allen Texten wird ersichtlich, mit welcher inneren Energie Döpfner an die ihm gestellten Aufgaben herangegangen ist, und wie er persönlich in bewusster Christusbefolgung an den schweren Lasten und Schwierigkeiten einer ehrlichen Glaubensvermittlung litt. Was ihm fern lag, war die Verherrlichung einer „*ecclesia triumphans*“.

Dankbarkeit verdient die Veröffentlichung eines Briefwechsels, den der Autor des Buches mit seiner früheren Klassenkameradin Agathe Schwinn, der ältesten Tochter des seinerzeitigen evangelischen Dekans in Würzburg, über die Vorkommnisse anlässlich der Einweihung der Zuckerfabrik in Ochsenfurt führte. Von der gängigen Darstellungen wird damit einiges zu revidieren sein. Die Schwierigkeiten beim Verteilen des Nachlasses sind ein anderes Kapitel, das eigentlich den Verstorbenen nicht mehr betrifft.

Der Band der Nachlese erhält aber sein eigentliches Gewicht durch eine genehmigte Veröffentlichung des Briefwechsels, den der Autor und Herausgeber mit Papst emeritus Benedikt XVI. führte. Alles in allem: der erste Band von 2013 bedurfte dringend der Ergänzung durch den Nachfolgebild. Er ist ein wesentlicher Bestandteil für die Gesamtwürdigung Julius Kardinal Döpfners.

Dr. Ernst-Günter Krenig †

Reinhold Albert: „**Jüdische Friedhöfe im Landkreis Rhön-Grabfeld**“ (Schriftenreihe der Kulturagentur des Landkreises Rhön-Grabfeld 1). Mellrichstadt 2015, ISBN 978-3-942112-178, 68 S., 4,80 Euro.

Vor einiger Zeit erschien als Heft 1 der Schriftenreihe der Kulturagentur des Landkreises Rhön-Grabfeld eine bemerkenswerte und sehr interessante Arbeit des Kreisheimat- und Archivpflegers Reinhold Albert. Nach einem Inhaltsverzeichnis, einem Grußwort von Landrat Thomas Habermann, einem Vorwort zur neuen Schriftenreihe von Dr. Astrid Hedrich-Scherpf von der Kulturagentur sowie einem knappen Geleitwort des Verfassers der Arbeit erfolgt eine kurze Einführung in die Geschichte der Juden im Landkreis Rhön-Grabfeld, in der darauf hingewiesen wird, dass die meisten Juden Bayerns in Unterfranken wohnten, wo aber immer ein latenter Antisemitismus vorhanden war, der dann von 1933 ab mit der Herrschaft des Nationalsozialismus seinem Höhepunkt zustrebte und 1945 im Holocaust und der Auslöschung aller jüdischen Gemeinden des heutigen Landkreises endete. Auch auf die jüdischen Gemeinden in Unterfranken nach 1945 wird hingewiesen. Sehr eindrucksvoll wird festgestellt, dass die jüdischen Friedhöfe der Region ein Stück Heimat darstellen. Äußerst anschaulich wird ebenfalls der Umgang mit Tod und Trauer im Judentum erläutert – sowohl die Bestattung als die letzte große Ehre als auch die Inschriften auf den heute noch vorhandenen Grabsteinen, wobei die Grabsteininschrift von Abraham ben Zwi auf dem jüdischen Friedhof von Kleinbardorf (übersetzt von Herrn Michael Träger) exemplarisch für die vielen anderen Grabsteine vorgestellt wird.

Im Anschluss daran wird der ehemalige jüdische Bezirksfriedhof – der größte in Unterfranken und zweitgrößte in Bayern – sehr einprägsam in Wort und Bild dem Leser nahegebracht. Eingegangen wird nicht nur auf die Tatsache, dass heute ein öffentlicher Wanderweg quer durch

das Friedhofsgelände führt, es wird auch klar, dass die Begräbnisstätte für viele Gemeinden aus Unterfranken und z.T. auch aus Thüringen nur durch einen beschwerlichen, sehr steilen Aufstieg zu erreichen ist, dass man hier in der Mitte der Friedhofsfläche ein Denkmal für die im Ersten Weltkrieg gefallenen jüdischen Soldaten der zum Friedhof gehörenden Kultusgemeinden finden kann, aber auch die traurige und beschämende Tatsache, dass in den Jahren 1925, 1957 und 1977 Schändungen nicht nur durch Angehörige des RAD, sondern auch andere antisemitisch eingestellte Leute erfolgten.

Der äußerst einprägsamen und liebevoll gestalteten Beschreibung des Bezirksfriedhofes von Kleinbardorf schließt sich eine sehr beeindruckende Übersicht über alle gegenwärtig noch vorhandenen jüdischen Friedhöfe im heutigen Landkreis Rhön-Grabfeld an: in Oberwaldbehrungen, Sulzdorf an der Lederhecke, Mellrichstadt, Weimarschmieden, Ipthausen, Unsleben und Neustädtles/Willmars. Eingegangen wird auch auf die urkundlich erwähnten, heute aber nicht mehr vorhandenen jüdischen Friedhöfe – den „Judenkirchhof“ in Bischofsheim, den Friedhof in Roth bei Hausen, an den immer noch der Name einer Flurgemarkung erinnert sowie an den Friedhof bei Sulzfeld, dessen Standort bis heute unbekannt ist. Eine in Wort und Bild sehr anschauliche Übersicht über Grabsteinsymbole auf jüdischen Friedhöfen, ein ausführliches Literatur- und Quellenverzeichnis sowie eine Landkarte des heutigen Kreises Rhön-Grabfeld runden die exzellente Arbeit harmonisch ab.

Reinhold Albert und seinen Helfern ist es in der Tat gelungen, mit seinem Werk über die jüdischen Friedhöfe im Landkreis Rhön-Grabfeld an die jüdische Vergangen-

heit seiner Region recht einprägsam zu erinnern. Dafür gebührt ihm und allen seinen Mitarbeitern der tiefe Dank und die größte Hochachtung all' derer, denen der ehrliche Umgang mit der Geschichte ihrer fränkischen Heimat ein Herzensanliegen ist.
Israel Schwierz

Werner Eberth: **Das Kurtheater im Bade Kissingen (1778–1905)** mit Beiträgen von Peter Ziegler. , Bad Kissingen [Theresienbrunnen-Verlag] 2015, 180 S., zahlr. s/w- und 12 Farbabb., 20 Euro.

Die fränkische Theaterlandschaft ist – um es mit Theodor Fontane zu sagen – ein weites Feld. Vom Städtebundtheater Hof über das Coburger Landestheater reicht das Spektrum bis zu den Stadttheatern in Fürth i.Bay., Schweinfurt, Erlangen und Aschaffenburg, wobei das Staatstheater Nürnberg, das E.T.A. Hoffmann-Theater in Bamberg sowie das Mainfranken Theater in Würzburg nicht vergessen werden dürfen. Die Theater in Ansbach, das Theater Schloss Maßbach und die Studio-bühne Bayreuth komplettieren das Angebot – und wenn man ein wenig über die bayerischen Landesgrenzen hinausblickt – kann man auch noch das Südthüringensche Staatstheater in Meiningen mit einbeziehen.

Ein Theater fehlt allerdings bei dieser Aufzählung: Das Kurtheater Bad Kissingen. Es gehört ohne Zweifel in den Kreis der fränkischen Theater, ja durch seine badetypische Ausprägung bildet es einen markanten Akzent im Reigen der fränkischen Musentempel. Dieses Theater hat nun für die Zeit von 1778 bis 1905 in einer auf zwei Bände angelegten Edition durch Werner Eberth seine verdiente Würdigung erfahren. Band II soll die Zeit

von 1905 bis heute und damit die Geschichte des neuen Kurtheaters von Max Littmann vorstellen.

Der hier anzuzeigende Band I führt dem Leser vor allen Dingen vor Augen, mit welchen administrativen, bautechnischen, wirtschaftlichen und personellen Problemen die Versuche zu kämpfen hatten, in Kissingen eine Theaterbühne ins Leben zu rufen. Erste Spuren zu einem Kissinger Kurtheater werden im Jahre 1778 greifbar, als unter Fürstbischof Adam Friedrich von Seinsheim in der sogenannten „Alten Burg“ im Nordosten der mittelalterlichen Stadtbefestigung eine „Schau-Bühne“ eingerichtet wurde. Ihr war nur ein kurzes Leben von etwa einem Jahr beschieden, denn 1779 starb Seinsheim und sein sittenstrenger Nachfolger Franz Ludwig von Erthal schloss sofort alle Theater im Hochstift. Was im Jahre 1778 in Kissingen gespielt wurde, ist leider nicht überliefert, aber man darf wohl davon ausgehen, dass eine Wanderbühne leichte Muse für den Kurbetrieb geboten hat.

Von diesen Anfängen ausgehend schildert Eberth die in den Jahren 1830 bis 1834 erkennbaren Bemühungen, ein kommunales Theater auf die Beine zu stellen. Die dafür von Friedrich Donlé gezeichneten Pläne sind erhalten, sie wurden aber damals von den Münchner Behörden abgelehnt. Sie entsprächen weder den Regeln des guten Geschmacks noch den Erfordernissen einer zweckmäßigen Einrichtung im Inneren. Eberth hat eruiert, dass dieses Theater mit seiner Fassade zur heutigen Ludwigstraße hin gestanden und dass das Bühnenhaus im ehemaligen Stadtgraben seinen Platz gefunden hätte. Es wurde aber nichts daraus, und nachdem auch weitere Vorschläge für einen städtischen Theaterbau im Sande verliefen, begrub man 1834 schließlich die Baupläne.

Mit Friedrich von Gärtner betrat ein neuer Akteur die Bühne. Auch er plante einen Theaterneubau, wahrscheinlich sollte er auf dem Gelände der damaligen Kurgärtnerei entstehen. Auch dieses Projekt scheiterte.

Was die öffentliche Hand nicht zuwege brachte, schuf private Initiative. 1835 gelang der Bau des ersten Theaters in „Hirschheims Garten“, später „Daburgers Restauration“ genannt. Dort sollte nun von Mai bis Oktober gespielt werden, was von 1835 bis 1855 auch gelang. Verschiedene Schauspielgesellschaften traten auf, in der Regel boten diese leichte, erheiternde Lustspiele, die nicht allzu lang waren. Eberth spürt den einzelnen Schauspieldirektoren nach, erhellt deren nicht selten enge Finanzlage und zeichnet das dauernde Auf und Ab dieser Einrichtung, häufig geprägt von diversen Stellungnahmen der zuständigen Behörden und von theatergeneigten und -ablehnenden Aktivitäten der einzelnen Akteure.

Die Wende kam 1854. Damals schlug der Theaterdirektor Friedrich Spielberger aus Würzburg vor, die Spielbetriebe in Würzburg (im Winter) mit einem Sommertheater in Kissingen zu kombinieren. Dieser Vorschlag setzte sich schließlich durch und führte dazu, dass der vom Würzburger Stadtbaumeister Joseph Scherpf (1822–1894) erstellte Theaterbauplan auf dem ehemals Castendykschen Garten tatsächlich umgesetzt wurde. Es entstand ein staatliches Kurtheater in Holzbauweise mit gut 250 Sitzplätzen, einem Schweizer Landhaus ähnelnd, mit Tympanon und Akroter, aber ohne Toiletten. Die waren wegen der Geruchsbelästigung außerhalb. Alles in allem eine alpenländisch-hellenische Melange. Am 25. Mai 1856 wurde das Theater mit einer Jubelouvertüre eröffnet.

Eberth schildert anschließend nahezu alle Ereignisse, die mit dem Theatergebäude, aber auch mit seinen mittelbaren und unmittelbaren Akteuren überliefert sind. Das reicht vom unrühmlichen Ende der Ära Spielberger im Jahre 1858 über die Rückkehr des Theaterdirektors Anton Bömly, der bereits das Theater im „Hirscheims Garten“ betrieben hatte und dann elf Jahre lang das neue Theater erfolgreich leitete, bis zum neuen Theaterdirektor Eduard Reimann, dem 1871 die Intendanz des Kurtheaters übertragen wurde. Ein Jahr zuvor hatte er das Würzburger Stadttheater übernommen. Beide Intendantenposten behielt Reimann in Personalunion fast 30 Jahre lang bis zu seinem Tode 1898. Alles, was unter seiner Leitung an Bemerkenswertem geschah, beispielsweise Probleme mit der Kurkapelle oder Fürst Otto von Bismarck im Theater, kommt zur Sprache. Sein Nachfolger in der Kissinger Theaterleitung wurde übrigens sein Sohn Otto Reimann. Der Abbruch des alten Theaters 1904/05 beendete eine Ära in Bad Kissingen, die heute weitgehend unbekannt ist und die Eberth dankenswerter Weise wieder ans Licht geholt hat.

Peter Ziegler hat in einem knappen Abriss einige berühmte Gäste aus der Theater- und Literaturszene (Clara Ziegler, die wohl auch als Schauspielerin agierte, Ernst Possart, Paul Heyse, Theodor Fontane) beschrieben, die als Kurgäste das Kissinger Theater besuchten und es sich dort gut gehen ließen.

Werner Eberth hat mit seinem Buch nicht nur ein Stück Kissinger Theatergeschichte lebendig werden lassen, er hat zugleich in vielen Passagen Kissinger Stadtgeschichte mit eingearbeitet. In diesem Zusammenhang wäre es vielleicht für den nicht-Kissinger Leser hilfreich, wenn dem

Buch noch ein Plan der Stadt beigegeben würde, um die zahlreichen Straßennamen und sonstigen Örtlichkeiten richtig einordnen zu können. Eberths Darstellung basiert in großem Umfang auf archivalischen Quellen, die er in tagebuch-ähnlicher Form aufgearbeitet hat. Auf diese Weise ist ein bisher weitgehend unentdecktes Kapitel der Kissinger Theatergeschichte mit vielen interessanten Einzelheiten bekannt geworden, die der Verfasser zu einem in sich geschlossenen Ganzen zu verarbeiten verstand. Vor allem die beigegebenen Bilder und Pläne sind hervorzuheben, die dem Leser eine willkommene Hilfe bei der Einordnung der diversen Projekte bieten. Was in dem Buch weniger zur Sprache kommt, ist eine Aussage darüber, was eigentlich gespielt wurde. Das hängt zum einen mit der dürftigen Quellenlage zusammen, ist aber zum anderen auch nicht besonders schlimm. Wer interessiert sich heute noch für beispielsweise „Des Uhrmachers Hut“ (ein Lustspiel von W. Friedrich) oder für die Posse mit Gesang „Namenlos“ (von D. Kalisch und E. Pohl)? Es waren überwiegend leichte, anspruchslose Unterhaltungsstücke, die damals geboten wurden und die heute längst aus dem Aufführungskanon unserer Theater gestrichen sind. Jeder, der sich für Kissinger Theatergeschichte interessiert, wird gerne in den Band II blicken, der dieses Thema bis in die Gegenwart fortführt.

Peter Kolb

Käpplinger, Jakob: **Die Särge der fränkischen Hohenzollern zu Ansbach und Bayreuth 1603–1791. Studien zum Prunksarg des Barock.** Regensburg [Verlag Schnell & Steiner] 2015, ISBN 978-3-7954-2948-5, geb., 21 x 28 cm, 384 S., 250 s/w u. 14 Farbbabb., 76 Euro.

Als die Bayreuther Stadtkirche nach langer Renovierung wieder eröffnet wurde, galt einem Raum ein besonderes Interesse: die Markgrafengruft. Seit dem ersten Advent 2014 zählt sie wieder zu den wichtigsten historischen Räumen der Bayreuther Markgrafenzzeit, die nicht mehr im Verborgenen schlummern. Dass die Särge der hier bestatteten fränkischen Hohenzollern bedeutend sind, hat man geahnt. Warum und wie sie ihre Bedeutung erlangt haben, kann man nun endlich in einer vorbildlichen Publikation nachlesen und -schauen. Jakob Käßlinger hat seine reich bebilderte Dissertation über die Särge der Hohenzollern in Ansbach und Bayreuth als multidisziplinäre Arbeit angelegt, in der sich Kunst- und Mentalitätsgeschichte, politische und Handwerksgeschichte, Landes- und Stadtgeschichte begegnen. Bedenkt man, dass die Bayreuther Gruft ungefähr gleich viele Särge wie die Ansbacher Fürstengruft (25 zu 26 Objekte) aufweist und darüber hinaus noch drei hohe Herrschaften in der Bayreuther Schlosskirche zur letzten Ruhe gebettet wurden (und in Himmelkron weitere fünf Särge, u.a. vom Vater Markgraf Friedrichs des „Vielgeliebten“, stehen), wird die historische Bedeutung der lange vernachlässigten Bayreuther Markgrafengruft schon statistisch belegt.

Angeichts des defizitären Forschungsstandes war die Arbeit, in deren Zentrum die „(Über)-Särge der fränkischen Markgrafen der jüngeren Linie“ und deren Erbbegräbnisse betrachtet werden, überfällig. Stehen Särge auch meist in einer dunklen, nicht immer einsehbaren Gruft, so sind sie doch ein „*Bindeglied gesellschaftlicher Gruppen*“, ja: ein „*Identität stiftendes Medium*“ (S. 18), das zu den Herrschaftszeichen gehörte, das uns, gleichsam über den Tod hinaus, Wesentliches über repräsen-

tative und dynastische Attitüden mitteilt. Eine Grablege war kein vergessener Raum, sondern ein elementarer Bestandteil der Residenz, die auch der Erinnerung an die gloriose Dynastie zu dienen hatte.

Die ausdrückliche Unlust der Wilhelmine von Bayreuth, sich an einem (meist aufwendig zelebrierten) Begräbnis und den dazugehörigen Trauerfeierlichkeiten zu beteiligen, konterkariert dabei merklich den Prunk, der allenthalben entfacht wurde. Nur selten hat er sich jedoch in bemerkenswerten Särgen wie dem des Markgraf Christian Ernst oder im herausragenden Bayreuther Sarg Markgraf Georg Wilhelms, mit seinem militärischen Figurenbeiwerk, manifestiert. Beide mit Symbolen und Skulpturen reich ausgestattete Werke zeigen überdeutlich, dass der Sarg wesentlich mehr war als ein aus Zinn bestehender Überzug für den Holzsarg, der den einbalsamierten Körper des verbliebenen Fürsten barg. Beide Särge wirken heute noch als Denkmäler und als politische Zeichen.

Die Politik spielte bei der ‚Erfindung‘ des barocken Prunksargs eine wichtigere Rolle als angenommen, denn als um 1600 die Fürstengruft aufkam, ging es den Erbauern vordergründig um die „*Repräsentation der Dynastie und die Dokumentation ihres Machtanspruchs*“ (S. 105). Käßlinger zeigt, wie sehr die dynastischen Interessen, weniger wohl die konfessionellen Lager, an der Ausbildung des (vor allem in Mitteldeutschland verbreiteten) Prunksargs beteiligt waren: auch im Gegenspiel von eigentlichem Sarg und Grabdenkmal, bis hin zum monumentalen Grabmal für Wilhelmine von Bayreuth und ihren Mann sowie ihre Tochter in der Bayreuther Schlosskirche.

Es ist ein Verdienst dieser Arbeit, dass Käßlinger den Blick auf die fränkischen

Särge stets in einen gesamteuropäischen Blick integriert. So werden Besonderheiten wie Abweichungen klar, die aus dem Bayreuther oder Ansbacher Sarg ein typisches wie – gelegentlich – besonderes Werk machen, das auch einmal pure Avantgarde sein kann. Gilt der Ansbacher Sarg Markgraf Georg Friedrichs als erster überregional bedeutender Sarg, der nach 1703, also etwa zeitgleich mit der „Sarginkunabel“ von Schlüters Sarg Königin Sophie Charlottes entstand, so nimmt in Bayreuth der Sarg Markgraf Georg Wilhelms von 1726 diese Position ein, nachdem schon 1712 Markgraf Christian Ernst in einem prachtvollen, doch älteren Modellen verpflichteten Sarg bestattet wurde. Dass die Bayreuther Särge in der Stadtkirche gegenüber den Ansbacher Stücken in ihren Formen und Applikationen insgesamt konservativer sind, liegt zum einen an der Regierungsdauer der barocken Herrscher – und an der Tatsache, dass hier die Zinngießerfamilie Dor über vier Generationen lang die Särge herstellte. Zudem erläutert Käßlinger an mehreren Fallbeispielen (aus dem Zeitraum 1646 bis 1723) mit ausführlichen Quellenzitaten die Produktionsgeschichte eines Sarges vom Zinnguss zum Fertigungsprozess. Die Werkstätten geraten dabei ebenso in den Blick (die drei Ansbacher Zinngießer, der Kulmbacher Georg Appel d.Ä., die Bayreuther Familie Dor und schließlich die Marmorfabrik in St. Georgen, die die Särge für die Schlosskirche herstellte). Dem Katalog aller existenten und nicht mehr erhaltenen Särge geht eine Typengeschichte des Barocksargs anhand der fränkischen Markgrafensärge voraus (samt Vorgeschichte[n] und differenzierter Erläuterung: vom graphisch ausgestatteten Metallsarg über Metallsärge mit plastischen Applikationen zu den Prunksärgen mit szenischem Figu-

renaufsatz und den Markgrafensärgen mit vollplastischer Szenerie, zu dem der Ansbacher Sarg Markgraf Wilhelm Friedrichs gehört). Dieser ist im Rahmen der ‚normalen‘ Prunksärge ein Hauptwerk europäischer (!) Sarggestaltung, an dem sich die Kunstgeschichte ebenso gut wie die Geschichte des Absolutismus ablesen lässt. Es muss auffallen, dass im Lauf der Entwicklung der Gattung Prunksarg das religiöse Element stetig geringer und auch die Betonung der sehr irdischen Herrscherwürde immer schwächer wurde – bis die nüchterne Aufklärung für schmucklose Särge sorgte. Davon zeugen auch die Särge der vorletzten Bayreuther Markgrafen, etwas weniger die des Friedrich Christian, der sich im sachsen-anhaltischen Weferlingen eine Gruft mit einem reichen Außenportal hatte bauen lassen, obwohl er doch als Spartaner unter den Markgrafen in die Geschichte einging. An diesem Beispiel lässt sich zeigen, dass der dynastische Anspruch offensichtlich stärker war als die persönliche Mentalität – und dass die politisch motivierten Interessen der Nachfolger für die Gestaltung und den Ort eines Begräbnisses oft ausschlaggebender waren als die Interessen der Verstorbenen.

Auch die letzten Bayreuther Markgrafensärge von Wilhelmine & Co. gehören zu den formal schlichteren Särgen, doch machen die Architektur und das Material aus dieser Anlage, die ihr Vorbild in einer nicht mehr bestehenden Fürstengruft in Anhalt-Zerbst haben, ein Werk von besonderem Rang – und die Ansbacher Grablege steht, *„was die gestalterische Qualität seiner prächtigsten Werke aber auch deren Ende betrifft, auf einer Stufe mit Berlin und Wien, den bedeutendsten Grablegen des 18. Jahrhunderts“* (S. 192). Nun also kann man, insbesondere im Fall Bayreuths, eigentlich erstmals – und besser als vor

Ort – die historisch kaum zu unterschätzende Markgrafengruft in der Stadtkirche besuchen, ausgerüstet mit einem ausführlichen und präzisen Katalog, der Daten, Wappen, Inschriften, eine Skizze von Leben, Tod und Beisetzung und eine genaue Beschreibung und Würdigung des jeweiligen Sargs (von 1646 bis 1733) enthält.

Vielleicht wird ja der heutige Besucher am Ende das empfinden, was damals das „*Volck von Fremden und Einheimischen*“ empfand, das beim Begräbnis des dänischen Feldherren Hans Schack 1676 in die Kopenhagener Kirche strömte, wo man sich den „*überaus schönen Sarg, von getriebener Arbeit*“, mit Lust besah.

Frank Piontek

Wolfgang Kraus/Hans-Christoph Dittscheid/Gury Schneider-Ludorff in Verbindung m. Meier Schwarz (Hrsg.): **„Mehr als Steine...“ – Synagogen-Gedenkband Bayern. Bd. III/1, Unterfranken.** Erarbeitet von Axel Töllner, Cornelia Berger-Dittscheid, Hans-Christof Haas und Hans Schlumberger unter Mitarbeit von Gerhard Gronauer, Jonas Leipziger und Liesa Weber mit einem Beitrag von Roland Flade. Lindenberg im Allgäu [Kunstverlag Josef Fink] 1. Aufl. 2015, ISBN 978-3-89170-449-6, geb., 916 S., ca. 900 Abb., 49 Euro.

Vor einiger Zeit erschien im Kunstverlag Josef Fink der Synagogen-Gedenkband Bayern III/1 des Gedenkbuches der Synagogen in Deutschland, begründet und herausgegeben von Meier Schwarz, Synagogue Memorial Jerusalem. Nach einer Seite, in denen die zahlreichen Förderer des Synagogen-Gedenkbandes Bayern aufgelistet sind, einer bewegenden Deutung von Max Fleischmann zum Titelfoto,

Geleitworten des Regierungspräsidenten von Unterfranken, Dr. Paul Beinhofer, der Regionalbischöfin des Kirchenkreises Ansbach-Würzburg, Gisela Bornowski, des Bischofs des Bistums Würzburg, Dr. Friedhelm Hofmann und des Gemeinderabbiners der Israelitischen Kultusgemeinde Würzburg, Jaakov Ebert, einem Inhaltsverzeichnis sowie einem Vorwort der Herausgeber Wolfgang Kraus, Hans-Christoph Dittscheid, Gury Schneider-Ludorff und Meier Schwarz folgt eine äußerst eindrucksvolle Einführung in die Arbeit durch den bekannten Journalisten und Kenner der unterfränkischen jüdischen Geschichte Roland Flade „Unterfränkische Juden – Teil der Gesellschaft“.

Die nächsten 833 Seiten der Arbeit sind dann den Jüdischen Gemeinden aus der Stadt und den heutigen Landkreisen Aschaffenburg (Aschaffenburg, Alzenau-Wasserlos, Goldbach-Hösbach, Großostheim, Hörstein und Schöllkrippen), Main-Spessart (Adelsberg, Arnstein, Burgsinn, Gemünden, Heßdorf mit Höllrich, Homburg mit Erlenbach, Karbach, Karlstadt mit Karlburg, Laudенbach, Lohr mit Steinbach, Marktheidenfeld, Mittelsinn, Rieneck, Thüngen, Urspringen und Wiesenfeld), Miltenberg (Eschau mit Sommerau, Fechenbach/Reistenhausen, Kleinheubach, Kleinwallstadt, Klingenberg, Miltenberg und Würth) und der Stadt sowie dem heutigen Landkreis Würzburg (Würzburg, Aub, Bütthard mit Allersheim, Estenfeld, Gaukönigshofen mit Acholshausen, Geroldshausen mit Kirchheim, Giebelstadt, Goßmannsdorf, Heidingsfeld, Höchberg, Oberaltersheim und Unteraltersheim, Reichenberg, Rimpf, Sommerhausen, Tauberrettersheim und Veitshöchheim) gewidmet. Dabei werden bei jeder jüdischen Gemeinde nicht nur die „steinernen Zeugnisse“ ihrer Existenz –

also die früheren oder heute noch vorhandenen Synagogengebäude, jüdischen Schulen, Lehrerwohnungen, Mikwaot, sonstigen offiziellen oder auch privaten jüdischen Bauwerke und die Friedhöfe mit Taharahallen – sehr gründlich und beeindruckend in Bild und Wort dokumentiert, sondern darüber hinaus auch die Geschichten der jeweiligen jüdischen Gemeinde von ihrer Entstehung bis zu ihrem Ende (in Würzburg von der Wiederentstehung 1945 bis heute) und zusätzlich noch die Lebensläufe und wichtigen Ereignisse im Leben zahlreicher Mitglieder und Persönlichkeiten der dokumentierten jüdischen Gemeinden. Die vielschichtige Dokumentierung jeder einzelnen Kultusgemeinde wird übrigens stets durch eine Übersicht über die Anzahl der jüdischen Einwohner in den Jahren von der Entstehung bis zum Ende der Gemeinde, eine Literaturangabe, eine Übersicht über die benutzten Archivalien und eine umfassende Auflistung der Anmerkungen wissenschaftlich ergänzt. Eine umfassende Übersicht über die verwendete Literatur, eine Auflistung der Online-Ressourcen, ein Abkürzungsverzeichnis, ein umfangreiches und äußerst gründlich erarbeitetes Glossar der hebräischen und jiddischen Fachausdrücke sowie ein Orts- und Personenregister und eine Gedenkseite schließen diese einmalige Arbeit harmonisch ab.

Für den zweiten der beiden Unterfrankenbände wird übrigens bereits recherchiert. Er wird die Synagogen und Gemeinden der Stadt- und Landkreise Bad

Kissingen, Haßberge, Kitzingen, Rhön-Grabfeld und Schweinfurt umfassen, soll in etwa vier Jahren erscheinen und wird den Synagogengedenkband Bayern abschließen.

Nicht unerwähnt bleiben sollte die äußerst erfreuliche Tatsache, dass die Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern der Hauptsponsor des Projekts ist, dass die Federführenden unter den Herausgebern – Prof. Dr. Wolfgang Kraus und Prof. Dr. Gury Schneider-Ludorff – sowie drei der Mitarbeiter ihr als Pfarrer und Theologen eng verbunden sind und dass das Projekt eine der Bemühungen der Landeskirche darstellt, den Beschluss ihrer Landessynode zu konkretisieren, das Verhältnis der Kirche zu den Juden auf eine neue Grundlage zu stellen.

Sowohl den Herausgebern als auch den Mitarbeitern an diesem Band des Synagogengedenkbandes Bayern ist es dank ihrer großen Hingabe und ihrer enormen und bewundernswerten Arbeitsleistung gelungen, nicht nur den ausgelöschten jüdischen Gemeinden der vier dokumentierten heutigen unterfränkischen Landkreise, sondern darüber hinaus auch noch ihren ermordeten bzw. verstorbenen Mitgliedern ein bleibendes, ewiges Gedenken zu bereiten. Dafür gebührt ihnen allen tiefster Dank und höchste Anerkennung all‘ jener Menschen, denen der ehrliche Umgang mit der Geschichte ihrer unterfränkischen Heimat ein Herzensanliegen ist.

Israel Schwierz