

Daniela Blum

Konkurrierende Experten: Priester, Prediger und Mönche als Experten konfessionellen Wissens im Speyer des 16. Jahrhunderts

1 Bartolomeo Porcia in Speyer

In den 1570er Jahren war der Apostolische Nuntius Bartolomeo Porcia heimlich im Deutschen Reich unterwegs. Er wollte sich ein Bild über den Zustand der Katholiken nördlich der Alpen machen. In seiner Korrespondenz findet sich ein Brief, den er am 4. April 1576 verfasst und an Kardinal Tolomeo Gallio, besser bekannt als Como, geschickt hatte. Darin schrieb Porcia über die Katholiken in Speyer: „Truovai, che nella città non vi sono 30 persone catholiche, se si leva il clero assai numeroso con le famiglie et l’altre parimenti degl’ assessor catholici, che sono 21 di numero, come tanti a punt sono gl’heretici.“¹ Der Nuntius beschrieb die konfessionelle Situation Speyers durchaus realistisch. Der Speyerer Rat hatte nach einer längeren Zeit des Sympathisierens mit den reformatorischen Lehren 1540 einen lutherischen Prediger als städtischen Prädikanten angestellt. In der Folgezeit etablierte der Rat in verschiedenen Kirchen die lutherische Predigt und entwickelte für sich selbst das Selbstverständnis als lutherisches Kirchenregiment. Die Reformation in Speyer blieb jedoch unvollständig. Der Bischof, das Domkapitel und deren Personal – topografisch das Areal um den Kaiser- und Mariendom im Osten der Stadt – sowie die zahlreichen Klöster und die überwiegend katholischen Mitglieder des Reichskammergerichts bildeten gleichsam die altgläubigen Reste innerhalb der lutherischen Stadt. Auch die durch Kurpfalz protegierte calvinistische Gemeinde an der Kirche St. Ägidien verhinderte eine konfessionelle Homogenität.²

1 „Ich habe vorgefunden, dass in dieser Stadt [Speyer] keine dreißig katholischen Personen sind, wenn man von dem zahlreichen Klerus und den katholischen Familien und gleichfalls den anderen des Gerichts [Reichskammergericht] absieht, die 21 an der Zahl sind, auch wenn viele von ihnen Häretiker [Protestanten], sind“; Apostolischer Nuntius Bartolomeo Porcia an Kardinal Tolomeo Gallio, genannt Como, 4. April 1576, in *Nuntiaturberichte III. Abt. 1572–1585*, ed. Preußisches Historisches Institut in Rom und Preußische Archivverwaltung, Bd. 5, *Die süddeutsche Nuntiatur des Grafen Bartholomäus von Portia (1575 / 1576)*, bearbeitet von Karl Schellhass (Berlin 1909), Nr. 95, 399.

2 Zum Zeitpunkt des Augsburger Religionsfriedens 1555 machten die Calvinisten und Katholiken jeweils 0,5% der Gesamtbevölkerung aus. Der Anteil der Calvinisten verringerte sich zeit-

Porcia beschrieb die katholische Minderheitenstruktur aber in einem signifikanten Missverhältnis: Den wenigen katholischen Laien stand ein überaus zahlreicher Klerus gegenüber.³ Neben dem Franziskaner- und dem Dominikanerorden in der männlichen und in der weiblichen Linie waren in Speyer im Spätmittelalter Augustinerchorherren, Karmeliten, Wilhelmiten, Heiliggrabbrüder, Deutschherren, mehrere Beginenkonvente und Klosterhöfe zusätzlich zu den zehn Pfarrkirchen und dem Dom beheimatet, der noch über die drei Nebenstifte St. Guido, St. German und das Allerheiligenstift verfügte.⁴ Der Großteil dieser katholischen Infrastruktur überlebte die Reformation. Religiöse Experten gab es auf den ersten Blick eigentlich genug. Nun ist der religiöse Zustand des katholischen Klerus anno 1576 ernüchternd. Das Konzil von Trient hatte zwar schon zwölf Jahre zuvor die letzten Reformdekrete verabschiedet, nur die Wirklichkeit der Praxis hatten diese Dokumente noch selten erreicht. Oft genug lebten in den Speyerer Pfarr- und Ordenshäusern in den 1570er Jahren einige Kleriker oder Mönche, deren spirituelles und moralisches Gebaren den Lutheranern zum Spott oder zum Ärgernis gereichte. Vom Zustand der vermeintlichen Experten berichtet Nuntius Porcia auch Como, etwa wenn er über die Speyerer Dominikaner Folgendes schreibt:

weilig mit der Vertreibung des calvinistischen Predigers von St. Ägidien 1576 / 77, der katholische und der calvinistische Bevölkerungsanteil nahmen spätestens im 17. Jahrhundert deutlich zu. Als Einführung in die konfessionelle Situation Speyers vgl. Paul Warmbrunn, „Speyer,“ in *Handbuch kultureller Zentren der Frühen Neuzeit: Städte und Residenzen im alten deutschen Sprachraum*, ed. Wolfgang Adam und Siegrid Westphal, Bd. 3, *Nürnberg / Würzburg* (Berlin / Boston 2012), 1787–1831; Wolfgang Eger, „Speyer und die Reformation: Die konfessionelle Entwicklung in der Stadt im 16. Jahrhundert bis zum Dreißigjährigen Krieg,“ in *Geschichte der Stadt Speyer*, ed. Wolfgang Eger, Bd. 3 (Stuttgart 1989), 291–347. Zur katholischen Reform vgl. Hans Ammerich, „Das kirchliche Leben in der Reichsstadt Speyer im Zeichen der katholischen Reform,“ in *Gegenwart in Vergangenheit: Beiträge zur Kultur und Geschichte der Neueren und Neuesten Zeit. Festschrift für Friedrich Prinz zu seinem 65. Geburtstag*, ed. Georg Jenal (München 1993), 31–54; Hans Ammerich, *Das Bistum Speyer und seine Geschichte*, Bd. 3, *Von der Reformationszeit bis zum Ende des alten Bistums* (Kehl am Rhein 2000).

3 1592 ist bei einer Bevölkerungszahl von ungefähr 8.000 Personen von 30 bis 40 katholischen Laien auszugehen, gleichzeitig betrug der Anteil des katholischen Klerus an der Gesamtbevölkerung 17 %, der des zum größten Teil katholisch besetzten kaiserlichen Kammergerichts 8 %. Vgl. Willi Alter, „Von der Konradinischen Rachtung bis zum letzten Reichstag in Speyer (1420 / 22 bis 1570),“ in *Geschichte der Stadt Speyer*, ed. Wolfgang Eder, Bd. 1 (Stuttgart u. a. 1982), 369–570, hier 550–558.

4 Für die mittelalterlichen Pfarr-, Stifts- und Klosterkirchen Speyers mit jeweils einem kurzen Einblick in deren Geschichte im 16. Jahrhundert vgl. Renate Engels, *Palatia Sacra: Kirchen- und Pfriindebeschreibung der Pfalz in vorreformatorischer Zeit*, Teil I, *Bistum Speyer*, Bd. 1.2, *Die Stadt Speyer: Pfarrkirchen, Klöster, Ritterorden, Kapellen, Klausen und Beginenhäuser*, Quellen und Abhandlungen zur mittelhessischen Kirchengeschichte 61.1.2 (Mainz 2005).

Il clero regolare m'è descritto per tale, che non può essere più difformato. V'è un monasterio di S. Dominico, in cui hor vi si truova un monacho hor due [...]. Intend, che in tre monasterii (uno ch'è residenza del loro capo, l'altro in Spira et il terzo in Constanza) sono dieci d'habito religiosi, tutti simili a quel priore Spirense, che poco prima dell'arrivo mio in quella parte era stato carcerato dal senato et punito pubblicamente per stupor; nè a pena è uscit, che sono venute in luce molt' alter ribalderie, per la quali il vescovo procurava d'haverlo nelle mani.⁵

Dieses lebhaftes Dokument Porcias weiß um den dramatischen Zustand gerade der katholischen Experten in der Stadt um 1576. Allerdings ist die Rede von Experten hier unangemessen, insofern es sich bei dieser Form katholischen Klerus in zweierlei Hinsicht nicht um konfessionelle Experten handelte. Zum einen überlagerten sich bei vielen katholischen Geistlichen Wissensbestände, die wir heute in religiöses, politisches und rechtliches Wissen differenzieren. Zum anderen war der Wissensbestand an religiösem Wissen, das sich, wie eben entfaltet, immer mit anderen Wissensformen vermischt, bei diesen Personen unkonkret, schwer fassbar, irgendwie angeeignet, meist durch Praxis und nicht in der Theorie. Dabei soll dezidiert nicht behauptet werden, dass die katholische Geistlichkeit in Speyer in den 1570er Jahren über kein religiöses Wissen verfügte. Der Inhalt religiösen Wissens veränderte sich in den anlaufenden Reformmaßnahmen des Katholizismus, insofern er sich vereindeutigte. Aber, in einer These zugespitzt, erst die Systematisierung und Verbalisierung religiös-katholischen Wissens durch konfessionelle Experten und dessen performative Darstellung machte das vorher unkonkrete Wissen handhabbar, dadurch zugänglich und schließlich mit den Wissensgehalten anderer Konfessionen konkurrierbar. Diese These soll anhand von drei Beispielen entfaltet werden, die alle zeitlich ungefähr um 1570 angesiedelt sind.

5 „Der Regularklerus, so wurde mir durch Erzählungen berichtet, kann abweichender nicht sein. Es gibt ein Dominikanerkloster, in dem sich ein oder zwei Mönche befinden [...]. Ich habe gehört, dass in den drei Klöstern (eines in ihrem Hauptort, das andere in Speyer und das dritte in Konstanz) zehn Religiösen wohnen, die alle jenem Speyerer Prior ähneln, der wenig vor meiner Ankunft in der Gegend durch den Rat eingekerkert und öffentlich bestraft wurde; kaum dass er gegangen ist, sind viele andere Schurken gekommen, die sich der Bischof eingeholt hat“; Apostolischer Nuntius Bartolomeo Porcia an Kardinal Tolomeo Gallio, genannt Como, 4. April 1576, in *Nuntiaturlberichte III. Abt. 1572–1585*, Nr. 95, 400 (wie Anm. 1).

2 Katholische Kleriker als konfessionelle Experten?

2.1 Der Bischof

Marquardt von Hattstein⁶ wurde 1561 zum Fürstbischof von Speyer gewählt und nahm dieses Amt bis zu seinem Tod 1581 wahr. Er gehörte noch ganz jenem Typus katholischer Elitegeistlichkeit an, die sich zwar als Elite, weniger jedoch als Geistlichkeit verstand. Marquardt präsentierte sich als ungeheuer gewandter Politiker und später als bedeutender Jurist: Er gehörte zum Beraterkreis des Kaisers und wurde 1569 zum Mitglied des in Speyer residierenden Reichskammergerichts, als dessen Präsident Marquard hohes Ansehen genoss. Zu seinen besten Freunden zählte Pfalzgraf Friedrich III.⁷, der auf radikale Weise die Pfalz zum einzigen reformierten Flächenstaat im Reich formte und 1563 mit dem Heidelberger Katechismus ein zentrales Bekenntnisdokument der reformierten Bewegung initiierte. Auch Ludwig VI.⁸, der lutherisch gesinnte Sohn des Pfalzgrafen, und

6 Marquardt von Hattstein (*1529, 1560–1581) entstammte einer hessischen Adelsfamilie. Er wurde 1559 zum bischöflichen Koadjutor des kranken Bischofs von Speyer, Rudolf von Frankenstein, bestellt und ein Jahr später zum Bischof ernannt. Er gilt als gewandter Politiker, Jurist und Diplomat, der allerdings die geistlichen Angelegenheiten seines Bistums lasch behandelte und die katholische Reform weitgehend dem Domkapitel überließ. Schwere Krankheiten erschweren gegen Ende seines Lebens hin zusätzlich seine Regierung. Zur Person vgl. Hans Ammerich, „Hattstein, Marquard von,“ in *Die Bischöfe des Heiligen Römischen Reiches 1448 bis 1648: Ein biographisches Lexikon*, ed. Erwin Gatz (Berlin 1996), 258–260; Franz Xaver Remling, Hg., *Neuere Geschichte der Bischöfe zu Speyer: Sammt Urkundenbuche* (Speyer 1867), 47.

7 Friedrich III. (*1515, 1559–1576) wurde als Nachfolger des kinderlosen Kurfürsten Ottheinrich Pfalzgraf von Simmern-Sponheim und Kurfürst von der Pfalz. Friedrich III. neigte sich in seinen Amtsjahren schrittweise dem reformierten Bekenntnis zu und initiierte 1563 den Heidelberger Katechismus. Während seiner Regentschaft wurden die Anhänger der lutherischen Lehre aus der Pfalz vertrieben und der Calvinismus in großer Bestimmtheit durchgesetzt. Für eine ausführliche Biografie Friedrichs III. vgl. Volker Press, *Calvinismus und Territorialstaat: Regierung und Zentralbehörden der Kurpfalz 1559–1619*, Kieler Historische Studien 7 (Stuttgart 1970), 221–266.

8 Ludwig VI. (*1539, 1576–1583) vollzog die Wende seiner Familie zum reformierten Bekenntnis nicht mit und blieb dem lutherischen Bekenntnis treu. Als Statthalter der Oberpfalz führte er scharfe konfessionelle Konflikte mit dem Vater aus. 1576 übernahm er die Regentschaft über die Kurpfalz. In diesem Amt suchte er weniger den Konflikt als den konfessionellen Ausgleich mit den calvinistischen Kräften in der Pfalz und mit seinem Bruder Johann Casimir, ging aber gegen alle reformierten Theologen in der Pfalz vor. Zu Person und Amtszeit vgl. Press 1970 (wie Anm. 7), 267–298.

sein reformierter Bruder Johann Casimir⁹ gehörten zu Bischof Marquards Korrespondenzpartnern. Der Kirchenhistoriker Ludwig Stamer machte auf das konfessionspezifische Paradox der Pfalz in den 1560er und 1570er Jahren aufmerksam, insofern

daß ein weltlicher Fürst, der Kurfürst von der Pfalz, für den weltlichen Bereich seines Pflichtenkreises nur wenig übrig hat, vielmehr diesen Bereich ganz seinem geistlichen Ziel, der Ausbreitung des Calvinismus unterordnet und ganz den geistlichen Aufgaben sich widmete [...], sodaß die Nachbarn den „Papst“ in Heidelberg verspotteten, daß man von einer „pfälzischen Heiligkeit“ sprach und ihm schließlich in der Geschichte den Beinamen „der Fromme“ erteilte, während der Bischof von Speier, der seinem Beruf entsprechend die weltlichen Sorgen den geistlichen hintansetzen und in erster Linie den geistlichen Nöten seine Aufmerksamkeit widmen sollte, für diese so wenig übrig hat, daß der päpstliche Nuntius Gropper i. J. 1573 von der Diözese Speier nach Rom berichtete, daß die geistlichen Dinge im ganzen Bistum mit Gleichgültigkeit behandelt würden.¹⁰

In Speyer trat der Bischof in Paarung mit dem pfälzischen Kurfürsten in der Frage der calvinistischen Kirche auf. Die Kirche St. Ägidien¹¹ unterstand Kurpfalz und wurde 1572 von Friedrich III. mit einem calvinistischen Pfarrer besetzt, Georg Infantius.¹² Nach dem Tod Friedrichs III. übernahm sein Sohn Ludwig VI. die Kurwürde und die Herrschaft über die Pfalz. Er hatte die Wendung seiner Familie zur reformierten Konfession nicht mit vollzogen und versuchte nach seinem Amtsantritt, dieses Bekenntnis in der Pfalz zurückzudrängen. Im Zuge der Reinstallierung lutherischer Prediger und Schulmeister wurde Georg Infantius als Pfarrer von St. Ägidien in Speyer abgesetzt. Der Rat beschuldigte Infantius,

9 Johann Casimir (1543–1592) wurde als Anhänger der reformierten Konfession früh von seinem Vater Friedrich III. bevorzugt und in die Regierungsgeschäfte einbezogen, während sein älterer Bruder Ludwig VI. Statthalter in der Oberpfalz war. Als er 1576 nach dem Tod des Vaters Landesherr von Pfalz-Lautern wurde, entwickelte sich sein Territorium zum Exil für die von seinem Bruder entlassenen lutherischen Theologen, Pfarrer und Schulmeister. Nach dem Tod seines Bruders 1583 sicherte er sich die Vormundschaft über seinen neunjährigen Neffen und wurde Kuradministrator der Pfalz. Vgl. Press 1970 (wie Anm. 7), 267–368.

10 Ludwig Stamer, *Kirchengeschichte der Pfalz*, Bd. 3 / 1, *Das Zeitalter der Reform (1556–1685)* (Speyer 1955), 18.

11 Zu der Geschichte der Kirche und ihrer Gemeinde bis ins 16. Jahrhundert vgl. Engels 2005 (wie Anm. 4), 26–36.

12 Infantius, geboren in Merxheim, immatrikulierte sich 1555 in Wittenberg. 1565–72 Pfarrer in Kettenheim, 1572–77 Pfarrer in Speyer, 1577 bei Einführung des lutherischen Bekenntnisses abgesetzt und aus Speyer vertrieben. Vgl. Georg Biundo, Hg., *Pfälzisches Pfarrer- und Schulmeisterbuch*, Palatia Sacra 1 (Kaiserslautern 1930), 598. Zur Begeisterung der Speyerer über Infantius vgl. Instructio des Rates der Stadt Speyer an Stadtschreiber Joseph Feuchter, 16. Januar 1577; StA Speyer 1 A, Bü 450 / 10, fol. 9r.

einen Aufruhr in der Stadt zu planen und vertrieb ihn deshalb aus der Stadt.¹³ Wie die Korrespondenz zeigt, wusste der Rat aber, dass St. Ägidien nicht der Unruheherd war.¹⁴ Aber der Rat nutzte den Zeitpunkt, an dem Infantius als calvinistischer Prediger nicht mehr unter dem Schutz von Kurpfalz stand und der nun lutherisch gesinnte Kurfürst ihn nicht mehr deckte, um den calvinistischen Prediger loszuwerden. Die Rolle des Bischofs in dieser Szene ist aufschlussreich. Seine Rolle war keine religiöse, sondern eine Informanten- und Diplomatenrolle zwischen Stadt, Kurfürst und Kaiser. Der Bischof stand in engem, vertrautem Kontakt zu Kurfürst Ludwig wie zu dessen reformierten Bruder und auch zum Kaiser. Alle drei informierte er wechselseitig über das Geschehen bei St. Ägidius, das Handeln des Rates und seine Vermutungen über die Motive des Rates.¹⁵

In geistlichen Dingen, gar in der Reform des katholischen Lebens, zeigte der Bischof keinerlei Ambitionen. Die katholische Reform des Bistums übernahm weitgehend das Domkapitel unter Führung des überaus ambitionierten Domdechanten Andreas von Oberstein.¹⁶ Dieser hatte die Gründung eines Jesuitenkollegs mit angeschlossener Schule vorangetrieben. Marquardt von Hattstein jedoch sträubte sich 1573 gegen den vom Domkapitel geplanten Aufbau eines Jesuitenkollegiums. Er wünschte gar, dass „der teufel die Jesubiter alle hinfure.“¹⁷

Obwohl Marquardt von Hattstein die geistliche Reform seines Bistums nicht selbst betrieb und seine Politik durchaus konfessionsübergreifend verstand, sicherte die Freundschaft des Bischofs zum Pfälzer Kurfürsten im Ergebnis überhaupt den Fortbestand des Hochstifts und damit der Diözese.¹⁸ Gleichzeitig wurde diese Freundschaft wiederum zur Bedrohung: Kurfürst Friedrich III. plante, mithilfe des Bischofs eine Pfälzer Sekundogenitur in Speyer zu errichten.

13 Vgl. Instructio des Rates der Stadt Speyer an Stadtschreiber Joseph Feuchter, 16. Januar 1577; StA Speyer 1 A, Bü 450 / 10, fol. 11r.

14 Vgl. Schreiben des Rats der Stadt Speyer an Kaiser Rudolf II., 19. Februar 1577; StA Speyer 1 A, Bü 450 / 10, fol. 109r. Die Unruhen in der Stadt löste wohl die Unzufriedenheit einiger Bürger mit der Regierungsführung des Rates aus. Vgl. die Leugnung dieses Zusammenhangs im Schreiben des Rats der Stadt Speyer an Kurfürst Ludwig, 21. Februar 1577; StA Speyer 1 A, Bü 450 / 10, fol. 111.

15 Vgl. die zahlreichen Schreiben von und an Bischof Marquardt von Hattstein in StA Speyer 1 A, Bü 450 / 10.

16 Andreas von Oberstein, seit 1556 Kanoniker in Speyer, amtierte bald als Scholaster und leitete von 1568 bis 1603 als Dechant das Speyerer Domkapitel. Er verfügte über internationale Beziehungen und war u. a. in Rom gewesen. Vgl. zur Person Marc R. Forster, *The Counter-Reformation in the Villages. Religion and Reform in the Bishopric of Speyer, 1560–1720* (Ithaca / London 1992), 60.

17 Bericht über die Jesuiten, November 1573; StA Speyer 1 A Bü. 408 / 1, fol. 2r.

18 Vgl. Stamer 1955 (wie Anm. 10), 23.

Der Bischof wagte jedoch nicht, die von Kurpfalz angestrebte, evangelische Koadjutorwahl durchzusetzen.¹⁹ Die Person Marquards und seine religiöse Haltung ist in diesem Kontext und in dieser Zeit keineswegs ungewöhnlich. Entscheidend ist, dass im Geflecht seiner vielfältigen Beziehungen zu Kaiser- und Fürstenhof wie in der Regierung des Hochstifts religiös-konfessionelles Wissen nicht handlungsleitend war.

2.2 Die protestantischen Prädikanten

Als entscheidender Schritt der freien Reichsstadt Speyer in die Reformation wird gemeinhin die Besoldung und Festanstellung des Augustinerpriors Johann Michael Diller²⁰ als Prediger an der Augustinerkirche 1540 angesehen. Schon seit 1532 predigte der Karmeliterprior Anton Eberhard²¹ an St. Ägidien nach lutherischer Lehre. Diller änderte die Predigtzeiten, verteilte den Gläubigen die Kommunion unter beiderlei Gestalt und wehrte sich vehement gegen den Opfercharakter der Messe.²²

Für den ehemaligen Augustinerprior war die Änderung der Abendmahlspraxis als performativer Akt der Gemeinde der entscheidende Schritt hin zur Reformation. Umgekehrt deutete gerade die Abendmahlspraxis auf das Bekenntnis einer Gemeinde. Was ist das Abendmahl anderes als der Versuch, den transzendenten Gott in Brot und Wein handhabbar zu machen? Diller kam es offensichtlich darauf an, die von Christus zugesprochene Gnade im Sakrament sichtbar und schmeckbar zu machen. In Berufung auf die überlieferte Lehre der Kirche und der Kirchenväter hielt er fest, dass der Mensch Gnade nur durch Christus

19 Zu den Pfälzer Plänen vgl. Eike Wolgast, *Hochstift und Reformation: Studien zur Geschichte der Reichskirche zwischen 1517 und 1648*, Beiträge zur Geschichte der Reichskirche in der Neuzeit 16 (Stuttgart 1995), 303–306.

20 Johann Michael Diller, 1529 Prior des Augustinerklosters, 1538–1540 Pfarrer an St. Augustin in Speyer, 1540 städtischer Prediger in Speyer, 1541 / 44 / 48 zeitweise entfernt. Daraufhin in Basel nachweisbar, 1552–56 Superintendent und Hofprediger in Neuburg, 1556–70 Hofprediger und Kirchenrat in Heidelberg. Vgl. Georg Biundo, Hg., *Pfälzisches Pfarrer- und Schulmeisterbuch*, Palatia Sacra 1 (Kaiserslautern 1930), 593.

21 Anton Eberhard, Prior des Speyerer Karmeliterordens von 1518 bis 1551. Er suchte für sich offenbar einen Mittelweg zwischen den Konfessionen, indem er einerseits bis zu seinem Tod Prior blieb und auch von der Ordensleitung nicht abgesetzt wurde, andererseits bereits seit 1529 der Reformation zustrebte und zwischen 1538 und 1543 in der Pfarrkirche St. Ägidien nach der lutherischen Lehre predigte. Vgl. Engels 2005 (wie Anm. 4), 344–347.

22 Vgl. die Berichte über Diller in StA Speyer 1 A, Bü 450 / 6.

erlangen könne. Notwendig für das Heil des Menschen sei allein der Glaube.²³ Diese ersten beiden lutherischen Prädikanten Speyers haben offensichtlich die Herzstücke lutherisch-religiösen Wissens verstanden.

Es zeichnete die nicht-katholischen Prediger der Stadt in der unmittelbaren Nach-Reformationszeit aus, dass sie gewisse Vorstellungen davon hatten, welche religiösen Gehalte innerhalb ihrer eigenen Konfession unumgänglich waren. Dieser Befund zeigt sich auch an einem Konflikt zwischen dem lutherischen Prädikanten Bernhardus Bernhardt²⁴ und dem Calvinisten Georg Infantius, dem vorhin bereits erwähnten Pfarrer von St. Ägidien. Konfliktanlass war wiederum das Abendmahl. Während eines Gottesdienstes reichte Infantius einem Mann die Kommunion mit der Aufforderung, „er solts besehen, ob Er fleisch oder bein darin finden wu[e]rd“. Nachdem der Mann die Hostie gegessen hatte, fragte Infantius ihn, „was meinstu das du jtz gessen habest, wan du den wahren leib Christi gessen, was wu[e]rd dan der andere, so neben dir gestanden, essen“.²⁵ Dieser Seitenhieb sollte den lutherischen Pfarrer Bernhardt treffen, den Infantius beschuldigte zu lehren, „das der leib Christi in mit oder vnder dem brott sein solt“.²⁶ Infantius selbst war der Überzeugung, dass sich Brot und Wein keinesfalls im Abendmahl in Leib und Blut Christi verwandelten, Bernhardt hingegen folgte der lutherischen Linie und gab die Transsubstantiationslehre nicht auf. Der Rat berichtete zu diesem Zeitpunkt auch an den Kaiser, dass es Schlägereien in der Stadt gab, weil die Calvinisten „gotslesterliche ergerliche reden von des herrn Nachtmal leichtfertiglich verlauten lassen“²⁷ hatten und deswegen von den Lutheranern verprügelt worden seien. Diese Konflikte bestätigen die These, dass der Versuch, Gott handhabbar zu machen, ein besonderes Konfliktpotential in sich barg. Gerade weil das reformierte Bekenntnis die Handhabbarkeit Gottes gänzlich verweigerte, trat Infantius in den provokativen Konflikt zu den Luthera-

23 Vgl. Franz Xaver Remling, Hg., *Urkundenbuch zur Geschichte der Bischöfe zu Speyer*, Bd. 2, *Jüngere Urkunden* (Aalen 1970), 536.

24 Bernhardt war ab 1573 Pfarrer in Siegen, 1573–84 Pfarrer an der Predigerkirche in Speyer, in den Folgejahren Pfarrer und Superintendent in Wiesloch. Vgl. Georg Biundo 1930 (wie Anm. 20), 595.

25 Alle Zitate aus: Bericht über den Zank zwischen den städtischen Prädikanten und dem Pfarrer von St. Gilgen, Absender und Adressat unbekannt, undatiert; StA Speyer 1 A, Bü 450 / 9, fol. 30v–31r; ähnlich fol. 28r. Die Polemik des Infantius richtete sich gegen Lutheraner wie Katholiken, vor allem aber auch gegen die Ubiquitätslehre, die im benachbarten Württemberg Bekenntnis geworden war.

26 Bericht über den Zank zwischen den städtischen Prädikanten und dem Pfarrer von St. Gilgen, Absender und Adressat unbekannt, undatiert; StA Speyer 1 A, Bü 450 / 9, fol. 34v.

27 Vgl. Schreiben des Rats der Stadt Speyer an Kaiser Rudolf II., 19. Februar 1577; StA Speyer 1 A, Bü 450 / 10, fol. 107r.

nern. Damit bestätigt diese Szene die These dieser Tagung, dass die konfessionell spezifische Handhabbarkeit Gottes im Abendmahl – oder gerade deren Verweigerung – als praktikable Weitergabe religiösen Wissens für die jeweiligen konfessionellen Gruppen ein hohes Identifikationsideal entfaltet hat. Nur deshalb funktionierte die Provokation des Infantius überhaupt als solche. Jedenfalls zeigen diese Beispiele aus den 1570er Jahren, dass die protestantischen Experten religiösen Wissens ihrer Rolle in der Vermittlung von religiösen Gehalten in Predigt und Abendmahl gerecht wurden und diese Wissensgehalte in Szene zu setzen wussten. Das Abendmahl wurde, auch das eine These dieser Tagung, zum performativen Verhandlungsort dynamischer Aushandlungsprozesse religiösen Wissens. Sobald sich religiöse Experten ausgebildet hatten, generierten sich öffentliche Auseinandersetzungen im Abendmahl und damit an der Stelle, an der religiöses Wissen praktisch und Transzendenz verfügbar wurde – oder gerade nicht, wie die Calvinisten insistierten.

2.3 Die katholische Ordensgeistlichkeit

Im selben Jahr, in dem der calvinistische Prediger Infantius und sein lutherischer Kollege Bernhardt sich über die Abendmahlspraxis stritten, berichtete der Apostolische Nuntius von den Dominikanern nach Rom, dass der Zustand des Konvents deformierter nicht sein könne. Von ihrem geistlichen und moralischen Zustand berichtet der eingangs zitierte Brief Porcias:

Sie hielten das Stundengebet nach Gutdünken oder gar nicht, lebten in Konkubinat und konnten eigene Glaubensinhalte nicht zur Sprache bringen. Auch dieser Zustand ist keineswegs ungewöhnlich, und doch ist auffällig, dass sich die Protestanten wegen Glaubenswissen prügeln konnten, die katholischen Experten in gänzlich unkonkreter Weise über ihre religiösen Inhalte verfügten. An einem Streit zwischen den Dominikanern und den Ratsherren zeigt sich auch bei der Ordensgeistlichkeit die angesprochene Vermengung von heute getrennten Wissensfeldern deutlich.

In der Nacht vom 11. auf den 12. Juni 1569 öffneten vom Rat angestellte Handwerker die Türen zum Schiff der Dominikanerkirche.²⁸ Einige Bürger bewachten das Gebäude die Nacht hindurch und stellten Stühle in das Schiff; am nächsten Morgen, einem Sonntag, predigte ein vom Rat neu angestellter, lutherischer

²⁸ Zum Dominikanerkloster, insbesondere zur besonderen Nähe des Speyerer Bürgertums zum Kloster vgl. Engels 2005 (wie Anm. 4), 291–314.

Prädikant im Langhaus der Dominikanerkirche. Schließlich entschied der Kaiser in einem Mandat vom 8. September 1570 zugunsten eines Kompromisses: Einerseits sei die gewaltsame Öffnung der Dominikanerkirche durch den Rat illegitim gewesen, andererseits führe die Enge in den beiden lutherischen Kirchen zu der Notwendigkeit einer weiteren lutherischen Predigtstätte – die Dominikanermönche mussten auf den Chorraum zurückweichen.²⁹ Im Vorfeld dieser kaiserlichen Entscheidung hatte der Rat versucht, sein Vorgehen gegenüber dem Kaiser zu begründen. Darin zitierte der Rat immer wieder den Augsburger Religionsfrieden von 1555, der den Lutheranern die Praktizierung ihrer Religion garantierte. Auf den Vorwurf Maximilians II., mit der Öffnung der Kirche den Landfrieden gebrochen zu haben, antwortete der Rat mit den Bestimmungen des Augsburger Religionsfriedens, wonach „der Augspurgischen Confession verwandte Stendt wider Ire Consciencz gewissen vnnd wilh von der selben Augspurgischen Confession, Religion, glauben, kirchen gebreuchen, ordnung vnnd Ceremonien, die sie vffgericht oder nochmals uffrichten mochten, in keinerlei weiß oder wegk beschwert werden sollen“.³⁰ Mit dem Verweis auf Paragraph 15 des Augsburger Religionsbescheids, den das Schreiben an dieser Stelle wörtlich zitiert³¹, legitimierte der Rat sein Vorgehen in der Dominikanerkirche als dem Reichsrecht entsprechendes Handeln zur Praktizierung der eigenen Konfession.

Jüngst hat Axel Gotthard wieder für den Augsburger Religionsbescheid betont, dass die „Ausdifferenzierung von Recht und Glauben, Jus und Theologie [...] noch kaum begonnen hatte, man könnte auch sagen: das Recht war noch

²⁹ Vgl. Abschied Kaiser Maximilian II. an den Rat der Reichsstadt Speyer sowie den Generalvikar des Dominikanerordens, 8. November 1570; StA Speyer 1 A, Bü. 402 / 7, fol. 69f.

³⁰ Schreiben des Rates an Kaiser Maximilian II., undatiert; StA Speyer 1 A, Bü. 402 / 7, fol. 24v.

³¹ „Und damit solcher frid auch der spaltigen religion halben, wie auß hievor vermeldten und angezogen ursachen die hoche notturft des Hl. Reichs teutscher nation erfordert, desto bestendiger zwischen der röm. ksl. Mt., uns, auch Kff., Ff. und stenden des Hl. Reichs teutscher nation angestellt, aufgericht und erhalten werden möge, so sollen di ksl. Mt., wir, auch Kff., Ff., und stende des Hl. Reichs khainen standt des Reiches von wegen der augspurgischen confession und derselbigen leer, religion und glaubens halben mit der thadt gewaltigerweiß uberziehen, beschedigen, vergwältigen oder in andere wege wider sein consciencz, gewissen und willen von dieser augspurgischen confession religion, glauben, kirchengebuechen, ordnungen und cerimonien, so sy aufgericht oder nachmals aufrichten möchten, in iren furstenthumben, landen und herrschaften tringen oder durch mandat oder in ainicher anderer gestalt beschwern oder verachten, sonder bei solcher religion, glauben, kirchengebuechen, ordnungen und cerimonien, auch iren hab, guettern, ligend und varend, landt, leuten, herrschaften, oberkhaiten, herlichaiten und gerechtigkeiten ruiglich und fridlich beleiben lassen“; ARF § 15, in Rosemarie Aulinger, Erwin E. Eltz und Ursula Machoczek, Hg., *Der Reichstag zu Augsburg*, Deutsche Reichstagsakten, JR 20 / 4 (München 2009), Nr. 390, 3102–3158, hier 3108f.

nicht säkularisiert“.³² In den Augsburger Verhandlungen ging es den Gesandten beider Seiten nicht nur um Paragraphen, sie verhandelten um exklusive Wahrheiten und das Seelenheil möglichst Vieler. Die Verschränkung politischer und religiöser Sphären bildet genau jene Folie, auf der auch die Auseinandersetzungen um die Dominikanerkirche gelesen werden müssen. Es ist mehr als eine Floskel, wenn der Rat betonte, dass er einer weiteren Kirche bedürfe, um das Seelenheil der lutherischen Gläubigen zu sichern.³³ Und mit der Verfügung über einen Teil ihrer Kirche überließen die Dominikaner in ihrer Wahrnehmung Ketzern das Wort, die ihre Zuhörer gerade nicht zum Heil führen würden. In Augsburg wie in Speyer kämpften die konfessionellen Gruppen um Glaubenswahrheiten. Umgekehrt gilt: Gerade weil der Augsburger Religionsfrieden nicht in Glaubensartikeln, sondern in Paragraphen geschrieben worden war, verfochten die unterschiedlichen Parteien ihre Wahrheit im Medium der Auslegung. Es bedurfte auch der Interpretation der Rechtssätze; schließlich hatte das Reich seine rechtlichen Lösungen in „unklare, auslegungsoffene Vernebelungsformel[n]“³⁴ gegossen, die sich in manchen Passagen von vornherein auslegungsbedürftig präsentierten.

So kämpften die Speyerer Ratsherren im Konflikt um die Dominikanerkirche nicht nur um ein paar Quadratmeter Fläche zur Ausübung der eigenen Konfession, sondern um Glaubensüberzeugungen, um exklusiv verstandene Wahrheiten und um die richtige Auslegung des Augsburger Religionsfrieden. Nur hatte der Bescheid ihre Fragen gerade nicht geregelt. Die Dominikaner glaubten auch nicht, dass er auf ihren Konfliktfall überhaupt zutraf. Im Kampf um das Langhaus der Dominikanerkirche wird deutlich, wie auf der Handlungsebene des Augsburger Reichstags wie auch auf der Handlungsebene der Stadt religiöse, rechtliche und politische Handlungsfelder in einer Weise vermengt waren, dass sie in der Analyse nicht mehr voneinander getrennt werden konnten.

Obwohl es eine katholische Infrastruktur gab, fast zwei Dutzend Klöster, Kirchen und Stifte, lag das religiöse Leben darnieder. Erst mit der Ankunft der katholischen Experten in Gestalt von sechs Patres der Societas Jesu änderte sich der Zugang zum katholischen Wissensbestand. Die Jesuiten waren vom Domkapitel engagiert – als Kompensation für den eigenen mangelhaften Klerus und

³² Axel Gotthard, *Der Augsburger Religionsfrieden*, Reformationgeschichtliche Studien und Texte 148 (Münster 2004), 583.

³³ Vgl. Schreiben des Rates an Kaiser Maximilian II., undatiert; StA Speyer 1 A, Bü. 402 / 7, fol. 25r.

³⁴ Gotthard 2004 (wie Anm. 32), 580.

als Rettungsanker für das katholische Leben der Stadt insgesamt.³⁵ Außerdem kannte das Kapitel die Trienter Konzilsdekrete, die einen Bildungs- und Professionalisierungsschub für den Katholizismus insgesamt forderten.³⁶ In diesem Anliegen aber waren die Domherren auf die Jesuiten angewiesen, denn sie wussten, „das sonst die theologie schwerlich zu bekommen“.³⁷ Die Jesuiten übernahmen mit der Domkanzel und der Ausbildung der Schüler wichtige Schaltstellen des altgläubigen Speyers. Die Patres begannen bald nach der Gründung des Kollegs mit Katechismusunterricht und theologischen Vorlesungen. Der Orden zog in Speyer jenes Programm durch, das mit der Jugend und den katholischen Eliten insbesondere des Reichskammergerichts eine neue katholische Basis zu schaffen suchte.³⁸ Das heißt, durch Katechismus, Unterricht und Predigt systematisierten und verbalisierten die Jesuiten das katholisch-religiöse Wissen in performativer Weise und machten es dadurch handhabbar und allererst verfügbar. Gleichzeitig sind die Jesuiten als katholische Kadertruppe zu verstehen, deren religiöses Expertentum sich nicht nur auf die Laien, sondern besonders gegen die evangelischen Geistlichen richtete. Als quasi konkurrenzlose katholische Experten religiösen Wissens, wie sie sich gerade auch in Speyer präsentierten, verstanden die Jesuiten ihr Wirken immer auch in Abgrenzung zum Protestantismus – dessen mediale Strategien der Verbalisierung, Performanz und religiösen Unterweisung sie aber weitgehend übernahmen. Religiöses Wissen ereignete sich nun auch im

35 Die Domkapitelsprotokolle berichten bereits im Februar 1567 von einem Durchbruch in den Verhandlungen mit dem Jesuitenorden, dem der baldige Einzug der Jesuiten folgte. Die Stiftungsurkunde des Kollegs ist aber erst auf den 16. Februar 1571 ausgestellt. Zur Urkunde vgl. Franz Xaver Remling, Hg., *Urkundliche Geschichte der ehemaligen Abteien und Klöster im jetzigen Rheinbayern*, Bd. 1 (Neustadt / W. 1836 / Neudruck 1973), 359 ff.; Protokolle des Domkapitels zu Speyer, 15. Dezember 1571; GLA Karlsruhe 61–10942, 630. Für einen kurzen Abriss der Gründung des Speyerer Jesuitenkollegs vgl. Ammerich 2000 (wie Anm. 2), 13–16.

36 „[W]eil die reformation und concilium tridentinum clärlich ausweist, die cantzel und schulen mit gelerten leuthen gnugsam zu versehen“; Protokolle des Domkapitels zu Speyer, 24. April 1566; GLA Karlsruhe 61–10941, 174.

37 Protokolle des Domkapitels zu Speyer, 5. August 1566; GLA Karlsruhe 61–10941, 245.

38 Pater Lambert Auer, der aus Mainz stammende und als Domprediger eingesetzte Jesuit, berichtete schon 1566, dass viele Doktoren und Assessoren des Reichskammergerichts im Auditorium seiner Dompredigten saßen. Vgl. Ammerich 1993 (wie Anm. 2), 42. Die Zusammenstellung des Auditoriums bestätigte der Jesuit Daniel Papebroch auf seiner Durchreise durch Speyer 100 Jahre später: „Und hier [=in der Christophskirche der Jesuiten, DB] kommen fast alle katholischen Bürger zu religiösen Übungen zusammen. Zwar sind das wenige, aber einflußreiche. Dazu kommt die Mehrheit der Mitglieder der kaiserlichen Kammer mit ihren Bediensteten“; Udo Kindermann, *Kunstdenkmäler zwischen Antwerpen und Trient. Beschreibungen und Bewertungen des Jesuiten Daniel Papebroch aus dem Jahre 1660: Erstedition, Übersetzung und Kommentar* (Köln u. a. 2002), 97.

Katholizismus auf der Domkanzel, in den Schulen und im Katechismusunterricht sowie im Theater.³⁹

3 Fazit

Diese drei kurzen Beispiele veranschaulichen, dass die Frage nach den katholisch-religiösen Experten im nachreformatorischen Speyer auf zwei unterschiedlichen Ebenen zu beantworten ist. Zum einen gab es Kleriker, die keine konfessionellen Experten waren. Dazu zählten Leute wie Bischof Marquardt von Hattstein und die Dominikanermönche. Gewisse Kenntnisse religiösen Wissens der eigenen Konfession sind anzunehmen, aber in einer unkonkreten, unverfügbaren Form. Sie verkörperten jene Pluralität unterschiedlicher religiöser Wissen, die vor der Reformation, durchaus konkurrierend, nebeneinander existieren konnten. Gleichzeitig sind diese Personen in der heutigen Perspektive der Ausdifferenzierung der Wissensfelder schwer zu fassen: Von Bischof Marquardt zu behaupten, er sei kein religiöser Experte, trifft nicht den Kern seiner Person, in dessen Amtsausübung religiöse, politische und juristische Wissensfelder sich überlagerten. Interessanterweise übernahmen weltliche Autoritäten, der Speyerer Rat und der Pfalzgraf, in der Nach-Reformationszeit genau diese Funktion im Schnittfeld der Wissensfelder. Der Pfalzgraf und der Rat übernahmen religiöse Kompetenzen und Zuständigkeiten in dem Moment, als sich konfessionelle Experten ausbildeten.

Der Pool konfessioneller Experten, auf der zweiten Ebene, füllte sich auf protestantischer Seite rasch, und zwar mit Predigern – Predigern, keinen Theologen. Ihr Expertentum beruhte von Anfang an nicht nur auf der wissenschaftlichen Ausbildung, sondern auf einer tiefen Fähigkeit, Glaubensinhalte in der Predigt zur Sprache bringen zu können. Gerade sprachliche und performative Kompetenzen sollten bei den evangelischen Prädikanten idealerweise zusammenfallen. Sie versorgten ihr Auditorium mit grundsätzlichen Wissens- und Lehrgehalten, die die Konfession mit sich brachte. Dadurch dass der Protestantismus bis 1577 in zwei unterschiedlichen Ausprägungen in Speyer existierte, gab es zwischen

³⁹ 1574 berichten die Domkapitelsprotokolle von Zuwendungen an die Jesuiten „wegen des gehaltenen spiels und Comedian“; Protokolle des Domkapitels zu Speyer, 31. August 1574; GLA Karlsruhe 61–10943, 138. 1574 sind auch in den Jahresberichten des Kollegs erstmals Theateraufführungen erwähnt. Vgl. Joseph Hansen, Hg. *Rheinische Akten zur Geschichte des Jesuitenordens 1542–1582*, Publikationen der Gesellschaft für Rheinische Geschichtskunde 14 (Bonn 1896), Nr. 532, 704.

den Predigern Kontroversen um religiöse Wissensgehalte, gerade um die Abendmahlspraxis, in der sich religiöses Wissen in praktische und rituelle Handlungen goss. Die Strategie der Installation religiösen Expertentums übernahmen die Katholiken in den 1570er Jahren ebenfalls und zwar im Schema von Konkurrenz und Überbietung, indem sie sich von außen die Jesuiten als Wissensträger in die Stadt holten, die ihr religiöses Wissen in der Dompredigt und im Gymnasium an die katholische Stadtbevölkerung weitergeben sollten.

Ein systematischer Blick auf die religiösen Experten im Speyerer Katholizismus des 16. Jahrhundert ergibt Folgendes: Nachdem die ursprünglichen Experten des Katholizismus, gebildete Leute wie Diller und Eberhard, die ihr religiöses Wissen formulieren konnten, in das Luthertum abgewandert waren, erstarb mit dem Ausbleiben der Experten das katholische Leben. Erst die Reinstallation von Experten von außen, der Jesuiten, konnte den Katholizismus in der Stadt stärken. Endgültig revitalisierte sich der Katholizismus, als mit Fürstbischof Eberhard von Dienheim⁴⁰ und Generalvikar Beatus Moses⁴¹ 1580 zwei Experten das Bistum übernahmen, die selbst durch die jesuitische Schule gegangen waren und mit tridentinischen Reformmaßnahmen sowie intensiven Visitationen des Klerus in der Stadt begannen. Die lutherischen Prediger, die Jesuiten, Bischof Eberhard und sein Generalvikar entsprechen dem klassischen Bild von Experten religiösen Wissens. Dieses Expertentum grenzte sich aber nicht nur weitgehend vom politischen und juristischen Wissen ab, sondern verstand sich in Abgrenzung zum bereits zuvor entwickelten Expertentum des Protestantismus. Zugleich wurden auch aus den genuin religiösen Experten der jesuitischen Anfangsjahre rasch wieder politische Berater an den europäischen Höfen. Aber die Jesuiten blieben für die Frühe Neuzeit die konfessionellen Experten des Katholizismus schlechthin.

40 Eberhard von Dienheim (* um 1540, 1581–1610) stammte aus einem mittelrheinischen Adelsgeschlecht. Als Domizellar in Speyer studierte er an verschiedenen Orten und wurde 1561 Mitglied des Speyerer Domkapitels. Erst Domkantor, wählte ihn das Kapitel 1581 zum Bischof. Er bemühte sich um die Reform des Bistums im tridentinischen Sinne und beauftragte seinen Generalvikar Beatus Moses mit der Visitation der Landpfarreien. Allerdings gefährdete seine beständige finanzielle Misswirtschaft wiederholt die Reform des Bistums. Zur Person Dienheims vgl. ausführlich Hans Ammerich, „Dienheim, Eberhard von,“ in *Die Bischöfe des Heiligen Römischen Reiches 1448 bis 1648: Ein biographisches Lexikon*, ed. Erwin Gatz (Berlin 1996), 124–126.

41 Beatus Moses, Generalvikar unter Eberhard von Dienheim, führte 1583 bis 1588 die Visitation der diözesanen Landgemeinden durch. Er hat neben Weihbischof Heinrich Fabricius wesentlich die katholische Reform im Bistum angestoßen und umgesetzt. Zur Person, auch zu Fabricius, vgl. Herbert Vossebrecher, „Das Speyerer Gesangbuch 1599 als Zeugnis der pastoralen Erneuerungsbewegung im 16. Jahrhundert,“ in *Alte Katholische Geistliche Kirchengeseng auf die fürnemste Feste: Das Speyerer Gesangbuch von 1599. Eine Einführung*, ed. Heribert Pohl (Speyer 2003), 39–54.

Der Weg zu konfessionellen Experten wird ein erfolgreicher sein. Der Rekurs auf die Schrift sowie traditionelle Wissensbestände und deren Träger waren im Laufe des 16. Jahrhunderts im Prozess einer Selektion und Reaktivierung vereindeutigt worden. Das Ergebnis des Rekurses hatte jede Konfession festgeschrieben. Die Theologien waren scharf gestellt worden, die Prediger auch. Im 17. Jahrhundert, als alle Konfessionen konfessionalisierte Experten auf die Speyerer Kanzeln und Katechismuslehrstühle gestellt hatten, traten diese in heftige Konkurrenz zueinander. Die angeführten Beispiele zeigen gerade für den Katholizismus, dass erst die Verbindung von Personalisierung und performativer Darstellung von Wissen die Konfession sicherstellen konnte. Eine umfangreiche institutionelle Infrastruktur, wie sie die nachreformatorische Speyerische Klosterlandschaft zeitigte, reichte gerade nicht. Nun könnte der Einwand kommen, dass es ja auch an katholischen Laien fehlte. Aber Porcias Argument, um zum Eingangszitat zurückzukehren, muss man genau lesen. Er sprach von weniger als dreißig Laien, aber dazu kamen 21 katholische Familien des Reichskammergerichtspersonals. So wenige waren es nicht. Aber diese Laien, Laien im religiösen wie im wissenstechnischen Sinn, bedurften der Anleitung und Katechese durch genuine Wissensträger. Die Ausdifferenzierung von Wissensfeldern in religiöses, politisches und rechtliches Wissen, wie wir sie in Speyer beobachten konnten, und die Verbindung von Personalisierung und performativer Darstellung von Wissen führten unmittelbar zu einer Intensivierung religiöser Praxis in der Stadt und zu „performativen Wahrheitsszenen“⁴², wie Gott unterschiedlich handhabbar gemacht werden kann. Diese Konflikte um die Handhabbarkeit Gottes wiederum generierten wichtige soziale und institutionelle Veränderungen, etwa die temporäre Vertreibung des Calvinismus und seiner Anhänger aus Speyer.

Langfristig führte diese Entwicklung, das ist zumindest die Annahme, auch dazu, dass Politik und Recht ohne Religion leben konnten – aber die Säkularisierung ist eine andere Frage.

⁴² Rudolf Schlögl, *Elf Thesen zur Reformation als städtischem Ereignis*, Manuskript, <http://www.geschichte.uni-konstanz.de/professuren/prof-dr-rudolf-schloegl/publikationen> [02. 07. 2013], 28.