

Vor und nach Worms: Die Reformation im Reich und in Augsburg

Bernward Schmidt

Am Anfang war – das Geld. Tatsächlich spielt Geld eine wichtige Rolle für die Voraussetzungen und Anfänge der Reformation, nicht nur in Augsburg. Hier aber finden sich die verschiedenen Stränge im berühmtesten der großen Handelshäuser der Frühen Neuzeit zusammen: dem Haus Fugger. Ohne die Fugger hätten die Geschäfte zwischen Rom, Mainz und Brandenburg nicht funktioniert, die Albrecht von Brandenburg ins Amt des Mainzer Erzbischofs brachten und von denen der Ablasshandel, an dem Martin Luther Anstoß nahm, nur ein Teil ist. Die Fugger steckten jedoch auch hinter einer wirtschaftsethischen Diskussion: Dürfen Christen Zinsen nehmen – und wenn ja, wie viel? Die Meinungsbildung zu dieser Frage ließ Gruppen und Netzwerke entstehen, die bis in die Reformationszeit fort dauern sollten. Und schließlich nahmen die Fugger mit ihren scheinbar unermesslichen finanziellen Ressourcen auch teil an den Ausprägungen der städtischen Frömmigkeit ihrer Zeit; bis heute ist dies an ihrer Grabkapelle in St. Anna ablesbar.

Die Stadt – ein Kloster?

Im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation lebten um 1520 gut drei Viertel der Bevölkerung auf dem Land, ein knappes Viertel in Städten. Zu den größten gehörten neben Köln (ca. 40.000 Einwohner) auch Lübeck, Nürnberg, Straßburg und Augsburg mit seinen rund 30.000 Einwohnern (vgl. Abb. 75).¹ Alle diese Städte waren zu ihrer großen Einwohnerzahl und ihrem Wohlstand durch den Handel gekommen, sie wurden aber auch durch ihre kirchliche Geografie geprägt: „Was ist eine Stadt anderes als ein großes Kloster?“², fragte einer der berühmtesten Zeitgenossen, der Humanist Erasmus von Rotterdam. Damit traf er einen wesentlichen Punkt des städtischen Selbstverständnisses: Denn die spätmittelalterliche Stadt verstand sich nicht nur als bürgerlich-rechtliche, sondern immer auch als Sakralgemeinschaft. Dies wird am äußeren Bild spätmittelalterlicher Städte deutlich, das insbesondere von den Kirchen und ihren Türmen geprägt ist. Die Stadt soll auf diese Weise als Abbild der heiligen Stadt

Jerusalem erscheinen, in der alles auf die Gottesverehrung hin geordnet ist.³

Auch Augsburg präsentierte sich in dieser Art. Das kirchliche Zentrum der Stadt bildete der Dom als Kirche des Bischofs und des Domkapitels sowie als Pfarrkirche. Hinzu kamen insgesamt 17 Stifts-, Ordens- und Klosterkirchen, die größtenteils ebenfalls gleichzeitig Pfarrkirchenfunktion hatten, darunter St. Ulrich und Afra (Benediktiner), die Barfüßerkirche (Franziskaner), St. Magdalena (Dominikaner), St. Anna (Karmeliter), St. Georg und Heilig Kreuz (Augustinerchorherren) sowie die Stiftskirchen St. Moritz und St. Stephan.⁴ Da sich häufig auch Laien mit weltlichen Berufen einem Orden anschließen wollten, ohne in ein Kloster einzutreten, hatte man seit dem 13. Jahrhundert für sie die „dritten Orden“ geschaffen, die in Augsburg ebenfalls etliche Häuser mit Kirchen oder Kapellen besaßen.⁵ Alle diese Orte waren im Frömmigkeitsleben auf vielfältige Weise miteinander verbunden. Denn schon indem ein Raum zur Kirche geweiht wurde, wurde er geistlich mit allen anderen Kirchen verbunden. Der in einer Kirche gefeierte Gottesdienst galt gewissermaßen als Teil des großen Gotteslobes, das auf dem gesamten Erdkreis und zu jeder Zeit erklingen sollte. Im Gottesdienst verbanden sich die Teilnehmenden daher mit den Kirchen und Gläubigen der Stadt und auf der ganzen Welt; die konkrete Feier in einem Kirchengebäude hatte damit zugleich eine universale Dimension.⁶ Äußerlich sichtbar wurde die Verbindung der Kirchen insbesondere in den Prozessionen, in denen Wege zwischen den Kirchen und anderen Orten der Stadt zurückgelegt wurden und die die Allgegenwart christlicher Glaubenspraxis vor Augen führten. Die Stadt wurde für alle erkennbar zum Raum, in dem die göttliche Heilzusage erfahren werden konnte. Doch war das spätmittelalterliche Christentum kein „Einheitsbrei“. Vielmehr prägten gerade die Orden je eigene Formen aus, in denen Nachfolge und Nachahmung Christi gelebt werden konnten, und die sich auch in der Ausstattung der Kirchen und in der Feier der Liturgie niederschlugen. In diesem Sinne konnte es durchaus zu einer gewissen Konkurrenz zwischen den einzelnen Kirchen kommen, zumal die Einwohner Augsburgs nicht verpflichtet waren, den Gottesdienst in ihrer Pfarr-

Abb. 75: Ansicht der Stadt Augsburg, in: Schedel, Hartmann: *Registrum huius operis libri cronicarum [...]*, fol. 91v f., Nürnberg, Anton Koberger, 1493.

kirche zu besuchen. Darüber hinaus war christliche Frömmigkeitspraxis keineswegs ausschließlich an die Liturgie unter priesterlicher Leitung gebunden. Vielmehr hatte europaweit eine intensiviert Laienspiritualität in den Städten Einfluss gewonnen, in der persönliches Lesen, die meditative Betrachtung von Leben und Leiden Jesu Christi und Analyse des eigenen Lebens bedeutsam waren.⁷ Die spätmittelalterliche Stadt war also „keineswegs durchwegs ‚katholisch‘, sondern verschiedenartig christlich.“⁸ Damit hat der zitierte Satz des Erasmus noch eine andere Dimension: Er unterstreicht nicht nur die prominente Rolle der Klöster im äußeren Erscheinungsbild spätmittelalterlicher Städte, sondern betont die kaum zu unterschätzende Rolle, die christliche Lebenspraxis für das gesamte Leben hatte. Die christliche Stadtgesellschaft – gleichsam ein Kloster unter dem Abt Jesus Christus.

Wer es sich in der spätmittelalterlichen Stadt leisten konnte, stiftete teils wertvolle Ausstattungsgegenstände an „seine“ Kirche: liturgische Gewänder oder Geräte, Altarbilder oder Heiligenfiguren. In ihnen drückte sich fromme Verehrung ebenso aus wie der Wunsch, das ewige Heil zu erreichen, aber auch das Bedürfnis nach standesgemäßer Repräsentation. War der Gottesdienst selbst auch zur ausschließlichen Angelegenheit der Kleriker geworden, waren Laien damit also keineswegs an den Rand gedrängt: Das aufwendige liturgische Leben wäre ohne ihre Teilnahme und Stiftungen nicht denkbar gewesen. Hinzu kam, dass die Vermögensverwaltung der Pfarreien nicht selten in Händen der Laien lag. „Aus der Verwaltung der Stiftungsvermögen in den sogenannten „Zechen“ leiteten sie eine Mitbestimmung in allen

gemeindlichen Belangen ab, angefangen beim Gottesdienst und bei der Ausstattung der Kirchen über den Friedhof, die Schule, bis zum Bau eigener Predighäuser.“⁹ Es war durchaus beabsichtigt, den Klerus auf diese Weise zu kontrollieren und im Notfall mit der Macht des Geldes zu disziplinieren; diese Aufgabe lag bei den Vermögensverwaltern, den sogenannten Zechpflegern.

Denn was als spätmittelalterlicher Antiklerikalismus bezeichnet wird, beruhte nicht einfach auf Vorurteilen oder Neid gegenüber dem Klerus, sondern auf realen Problemen: Sehr unbeliebt waren etwa die sogenannten Stolgebühren, die für die Amtshandlungen eines Priesters fällig wurden, und andere Geldzahlungen an den Klerus; die Handwerkszweige der Klöster galten als unliebsame Konkurrenz für die städtischen Handwerker; zudem kamen Kleriker ihren geistlichen Verpflichtungen nicht nach und ihre Lebensführung ließ zu wünschen übrig.¹⁰ Diese Zustände wurden nicht nur von den Zeitgenossen spöttisch-karikierend angeprangert (allen voran Erasmus von Rotterdam), sondern zumindest teilweise auch in einer Diözesansynode thematisiert, die der neu gewählte Augsburger Bischof Christoph von Stadion im Herbst 1517 abhielt.¹¹

All diese Motive fließen zusammen in einem für diese Zeit charakteristischen Konflikt in der Stifts- und Pfarrkirche St. Moritz. Die dortigen Stiftskanoniker finanzierten sich aus ihren Pfründen und waren offensichtlich nicht bereit, die von den Zechpflegern geforderten Verbesserungen von Predigt und Seelsorge einzuführen. In der Folge stellte die Gemeinde einen Mesner ohne Zustimmung der Kanoniker ein und verweigerte diesen mehrere Monate die üblichen Abgaben. Zwar konnte dieses

Problem durch eine Schlichtung gelöst werden, an der auch Jakob Fugger beteiligt war, doch tat sich unmittelbar das nächste Konfliktfeld auf: Die Gemeinde war mit der Amtsführung des vom Stift eingesetzten Pfarrers unzufrieden und durfte schließlich für die Dauer von vier Jahren einen eigenen Prediger berufen. Diese Stelle, die Dr. Johannes Speiser innehatte, konnte letztlich durch hohen finanziellen und politischen Einsatz Jakob Fuggers erhalten bleiben und mit einer Kanonikerpründe versehen werden.¹² Dass Fugger zwischenzeitig im Jahr 1518 Johannes Eck (vgl. Abb. 76) als Prediger präsentierte, dieser die Stelle aber aufgrund der Proteste der Kanoniker gegen die Einrichtung der Predigerstelle an sich nicht antreten konnte, wirft ebenfalls ein bezeichnendes Licht auf die Situation. Diese Ereignisse verweisen nicht nur auf die Konflikte zwischen Klerikern und Laien, auf die Rolle des Geldes und die Reformanliegen um 1500, sondern ganz besonders auf die Rolle der Predigt. Denn die Einrichtung von Predigerstellen und das Abhalten von Predigtgottesdiensten waren weit verbreitet; sie entsprachen einer reformorientierten Laienfrömmigkeit, die sich in der

Öffentlichkeit abspielte und die Auseinandersetzung mit religiösen Inhalten suchte.¹³ Bereits 1488 war eine Predigerstelle am Augsburger Dom eingerichtet und zeitweilig mit dem berühmten Johann Geiler von Kaysersberg besetzt worden. Vor diesem Hintergrund darf es aber auch nicht verwundern, dass reformatorisches Gedankengut vor allem durch die Prediger verbreitet wurde. Sie wurden zu einem wichtigen Faktor in den religionspolitischen Prozessen der Reformationszeit.

Der oberdeutsche Zinsstreit

Die Theologie und das kirchliche Leben wurden am Anfang des 16. Jahrhunderts von einer Reihe von Kontroversen geprägt, die je nach Region und Kontext mit unterschiedlicher Heftigkeit ausgefochten wurden. Zu diesen Vorbedingungen und „Nebenkriegsschauplätzen“ gehörten auch wirtschaftsethische Fragestellungen, denen vor allem in den süddeutschen Handelsstädten Bedeutung zukam, etwa in Augsburg und Nürnberg. Um 1500 wandelte sich das Wirtschaftssystem in Richtung kapitalistischer Formen, wobei insbesondere zwei Themenkomplexe ethische Rückfragen provozierten: erstens die Monopolbildung, also der Versuch von Unternehmen, die vollständige Kontrolle über bestimmte Güter oder Rohstoffe zu erlangen, und zweitens die Diskussion um eine Revision des im Kirchenrecht verankerten Verbots für Christen, Zinsen zu nehmen. Letzteres beruhte nicht zuletzt auf der Autorität des Thomas von Aquin (1225–1274), der gelehrt hatte, dass Geld im Unterschied zu anderen Gütern durch den Verbrauch nicht aufgezehrt werde. Wenn man also Geld mit Zins verleihe, dann werde der Schuldner doppelt belastet: durch die Rückzahlung des geliehenen Betrages und durch den Zins. Dies aber sei nicht zumutbar, sündhaft und betrügerisch.¹⁴ Da freilich der Fernhandel darauf angewiesen war, dass neben Gütern auch Geld zirkulieren konnte, lag die kritische theologische Diskussion über diese Themen im Interesse insbesondere der Augsburger Kaufleute. Jakob Fugger veranlasste wohl den bayerischen Juristen Sebastian Ilseung 1513 zu einer Rechtfertigung von Darlehensverträgen; der ihm verbundene württembergische Kanzler Gregor Lamparter stieß die Diskussion zum Thema an der Universität Tübingen an. Und schließlich wurde auch der junge Ingolstädter „Startheologe“ Johannes Eck mit einem Gutachten zur Zinsfrage betraut. Neben Jakob Fugger war auch Konrad Peutinger, der führende Augsburger Jurist, dessen Ehefrau aus dem Handelshaus Welser stammte, an einer Klärung höchst interessiert.¹⁵ Tatsächlich wurde Johannes Eck zu einer zentralen Figur im folgenden ersten „oberdeutschen Zinsstreit“, denn er entwickelte eine theologische Argumentation, die einen für damalige Verhältnisse maßvollen Zins von fünf Prozent begründen sollte. Mit der grundsätzlichen Erlaubnis des Zins-

Abb. 76: Porträt des Johannes Eck, in: Münster, Sebastian: *Cosmographia*, Basel, [unbekannte Ausgabe], 16. Jahrhundert.

nehmens war die gedankliche Hürde für eine globalisierte Geldwirtschaft weggenommen: Zins war nach Eck deutlich vom (maßlosen) Wucher zu unterscheiden. Dies legte Eck in einer Vorlesung und in einer Disputation im Augsburger Karmeliterkloster im Januar 1514 dar; das erwähnte Gutachten stammt vom September desselben Jahres. Es gelang Johannes Eck freilich nicht, seine Ansichten in weiteren universitären Disputationen zu vertreten. Der Eichstätter Bischof Gabriel von Eyb verbot dies für die ihm unterstehende Universität Ingolstadt. Lediglich im Juni 1515 konnte Eck mit dem Augsburger Dominikanerprior Johannes Faber über das Thema formell disputieren – freilich nicht im deutschsprachigen Raum, sondern in Bologna. Dass es so weit gekommen war, dafür war eine größere Gruppe von Eichstätter und Nürnberger Humanisten verantwortlich, die Ecks Ideen ablehnten, was diesen ziemlich überrascht haben muss.¹⁶ Tatsächlich wurde (von Eck und der modernen Forschung) der Augsburger und Eichstätter Domherr Bernhard Adelman von Adelmansfelden als Drahtzieher hinter dem Eichstätter Bischof vermutet. Sicher ist aber, dass der Nürnberger Jurist Christoph Scheurl mit Erfolg versuchte, die Opposition gegen Ecks Ansichten zu formieren. Zu ihr gehörten der Wittenberger Theologe Johannes Toltz (um 1486–1523), der Erfurter Theologe Jodocus Trutfetter (um 1460–1519), der Rektor der Lateinschule an St. Lorenz in Nürnberg, Johannes Cochlaeus (1479–1552), und der Freiburger Jurist Ulrich Zasius (1461–1535). In der Folge entwickelte sich eine Kontroverse, die von beiden Seiten nur teilweise mit Sachargumenten, dafür mit etlichen persönlichen Beleidigungen geführt wurde. Dass Johannes Eck um 1520 für einen Teil der deutschen Gelehrten zu einer „Hassfigur“ geworden war, über den literarisch kübelweise Schmutz ausgekippt wurde, liegt nicht nur an seiner Position und seiner Rolle in der Auseinandersetzung um Luther, sondern hat seine Wurzeln im Zinsstreit.¹⁷

Die um eine Stellungnahme zu Ecks Gutachten gebetenen Universitäten gaben – wenn überhaupt – kein einheitliches Votum ab. Einzig vom schottischen Theologen Johannes Maior, der zu dieser Zeit in Paris lehrte, kam 1516 die Anerkennung, auf die Johannes Eck sicherlich gehofft hat und von der er 1517 Kenntnis erhielt.¹⁸

In der Folgezeit sollten sich die Strukturen des Zinsstreites mit denjenigen des Streites um Luther verbinden. Denn Luther erhielt zunächst von just denjenigen Humanisten Unterstützung, die gegen Eck aufgetreten waren. Ferner galt Eck auch als Protegé der Fugger, auf deren Geschäftspraxis Luthers Ablasskritik nebenbei – und zunächst ohne Absicht – zielte. Luther freilich befasste sich alsbald nicht mehr nur mit Fragen von Buße, Ablass und kirchlicher Autorität, die den frühen reformatorischen Diskurs prägen sollten, sondern auch mit der Wirtschaftsethik.

In seiner 1520 erschienenen Schrift „An den christlichen Adel deutscher Nation“ gestand Luther ohne Umschweife ein, dass

er als Theologe nicht viel von Finanzgeschäften verstehe. Dennoch – oder gerade deswegen – stand er dem Zinswesen sehr skeptisch gegenüber: „Ich kenne die Rechnung nicht. Aber ich verstehe nicht, wie man mit hundert Gulden im Jahr zwanzig hinzuverdienen kann, ja, wie ein Gulden einen zweiten einbringt, und das alles nicht durch Ackerbau oder Viehzucht, bei denen man den Ertrag nicht menschlicher Klugheit, sondern Gottes Segen verdankt. Ich überlasse das den Leuten mit Weltverstand.“¹⁹ Und noch später in seinem Leben sollte Luther noch häufiger über die „Zinss Juncker“ schimpfen und „populistischen Hass“²⁰ zum Ausdruck bringen. Frühkapitalistische Wirtschaftspraktiken wie die Monopolisierung und das Zinsnehmen lehnte Luther ab, er sah darin Gier und Wucher. Im Hintergrund standen dabei sicherlich seine eigenen Erfahrungen mit den Veränderungen im Bergbau seiner mansfeldischen Heimat, die auch seinen Vater in wirtschaftliche Schwierigkeiten gebracht hatten.²¹

Zu wirtschaftlichen Fragen im Allgemeinen und zum Zinsnehmen im Besonderen nahm Luther ausschließlich im Kontext von ethischen Erwägungen Stellung, größere ökonomische Zusammenhänge zu durchschauen und zu reflektieren war offensichtlich keine seiner Stärken. Vor diesem Hintergrund verurteilte er die meisten Formen von Kreditgeschäften als Befriedigung von Gier, und das Monopolstreben von Kapitalgesellschaften als künstliche Teuerung. In beiden Fällen werde letztlich der Reichtum der Reichen durch Bedürftige vermehrt, was zu verwerfen sei.²² Dieser schnelle Blick macht schon deutlich, dass die Debatte über das Wirtschaftssystem ein bedeutsamer Faktor für die Entwicklung einer reformatorischen Dynamik nach 1517 war. Nicht wenige Gegner Ecks im Zinsstreit wurden zu Anhängern Luthers und damit Gegnern Ecks in der Auseinandersetzung um Luther. Und wer Ecks Position in der Zinsfrage teilte, konnte sich oft genug nicht für Luthers Ansichten erwärmen.

Profiteure und Kritiker des Ablasshandels

Als Martin Luther im abgelegenen kursächsischen Städtchen Wittenberg im Herbst 1517 die Praxis des Ablasses kritisierte, war ihm der Verkauf von Ablässen gegen Geld ebenso ein Dorn im Auge wie die Vorstellung, mit Hilfe eines gekauften Ablasses könne man sich oder andere vor Gottes Angesicht von Sünden reinwaschen. Tatsächlich ging es in der Theorie des Ablasses darum, durch eine besondere Frömmigkeitsleistung (Gebet, Wallfahrt und anderes) einen Teil der Strafe abzulösen, die ansonsten nach dem Tod im Fegefeuer zu verbüßen sei. Die fromme Leistung konnte jedoch zu Beginn des 16. Jahrhunderts durch eine Geldzahlung abgelöst werden. Dennoch versprachen weiterhin etwa Pilgerfahrten zu den großen Reliquiensammlungen in Wittenberg oder Halle enorme Ablässe.²³

Die Ablasskampagne, die Luther zu seiner Kritik veranlasste, ist mit dem Namen Albrechts von Brandenburg verbunden. Albrecht, geboren 1490 als jüngstes Kind von Kurfürst Johann Cicero von Brandenburg, wurde für die geistliche Laufbahn bestimmt und im Jahr 1513 sowohl Erzbischof von Magdeburg als auch Apostolischer Administrator von Halberstadt. Damit verstieß er gegen zwei kirchenrechtliche Normen: Erstens war er mit 23 Jahren zu jung für einen Bischofsstuhl, zweitens sollte ein Bischof nicht mehr als ein Bistum innehaben. Daher führte Albrecht vorläufig für beide Bistümer den Titel eines Administrators. Die Problematik verschärfte sich aber, als ihn schon im Jahr darauf das Mainzer Domkapitel zum Erzbischof dieser größten deutschen Diözese wählte – und damit auf den wichtigsten Bischofsstuhl im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation. Um alle diese Ämter innehaben zu können, brauchte und erhielt Albrecht Sondergenehmigungen des Papstes (Dispensen), für die er allerdings die enorme Summe von 30.000 Gulden zu bezahlen hatte. Um an die benötigten Mittel zu kommen, wandte sich Albrecht an das Bankhaus, das die größte Erfahrung mit der Finanzierung kirchlicher Stellen hatte und derartige Summen ohne Probleme bewältigen konnte: die Fugger. Zusätzlich gestattete ihm der Papst die Verkündung eines vollkommenen Ablasses für St. Peter, dessen Einnahmen je zur Hälfte an den Papst und an Albrecht gehen sollten.²⁴ Als Luther im Oktober 1517 seine Ablassthesen verfasste, konnte er nicht wissen, dass hinter dem von ihm kritisierten Ablasswesen im konkreten Fall eine derart große kirchliche Finanzmaschinerie stand, deren Fäden in Augsburg zusammenliefen; denn die Mechanismen, die für Albrecht von Brandenburg arbeiteten, wurden sorgsam geheim gehalten.²⁵ Ebenso wenig dürfte Luther zunächst klar gewesen sein, in welchem Umfang die Fugger darüber hinaus in das kirchliche Finanzwesen eingebunden waren: Sie überwiesen einen Großteil der Abgaben der deutschen und skandinavischen Kirchen an die Kurie, zahlten Pensionen der Kurie an Schweizer Orte und Kardinäle aus, versorgten die päpstliche Armee mit Kupfer und gaben beträchtliche Vorschüsse zur Anwerbung von Schweizer Söldnern für die Kriege in Oberitalien. Zudem prägten die Fugger bis 1524 die päpstlichen Münzen. Erst unter Papst Clemens VII. (reg. 1523–1534) löste sich die enge Verbindung zwischen dem Augsburger Finanzinstitut und der römischen Kurie allmählich.²⁶ Luthers Kritik an der Ablasspraxis, die er im Herbst 1517 zunächst in einem wenig beachteten Traktat und dann in den berühmt gewordenen 95 Thesen formulierte, war in vielerlei Hinsicht nicht grundstürzend neu.²⁷ Auf der Ebene der theologischen Reflexion äußert Luther ein Unbehagen an veräußerlichten Frömmigkeitsformen, das sich insbesondere in mystischen Strömungen des Spätmittelalters findet. Auch beim von Luther hochgeschätzten Mystiker Johannes Tauler (um 1300–1361) findet sich der Gedanke, dass es der inneren Einstellung und Hinwendung zu Gott schadet, wenn man sich

zu sehr auf die äußere fromme Leistung stützt. Im Jahr 1515 mahnte der Würzburger Domprediger Johann Reyss zu innerer Buße und rechter christlicher Gesinnung und setzte beides der Ablasspraxis entgegen – die Beispiele ließen sich vermehren. Luther wollte dagegen weder die Buße als einen äußeren Vorgang verstehen noch beim Ergebnis – der Wiedergutmachung – ansetzen, sondern ganz am Anfang: Buße sollte als Haltung das gesamte Leben der Christen prägen. Damit konnte er sich nicht nur auf die spätmittelalterliche Mystik stützen, sondern auch auf Bernhard von Clairvaux (1090–1153), in dessen Schriften die regelmäßige Gewissenserforschung eine bedeutende Rolle spielt. Zwar reduzierte Luther zunächst in den Ablassthesen die Buße auf ein Geschehen zwischen Mensch und Gott, für den ein Priester oder die Beichte gar nicht nötig sind; doch sollte er in den 1520er Jahren noch zur Genüge betonen, dass die richtige Haltung im Glauben notwendigerweise auch gute Werke hervorbringt, eben Werke des Glaubens.

Ziemlich vorwitzig klingt die 82. These: „Warum räumt der Papst das Fegfeuer nicht aus um der heiligsten Liebe willen und wegen der höchsten Not der Seelen als dem berechtigtesten Grund von allen, wenn er doch unzählige Seelen loskauft wegen des unseligen Geldes zum Bau der Basilika als dem läppischsten Grund?“²⁸ Damit war gleich mehrfache Kritik geäußert: Kritik des Verkaufs von Ablässen gegen Geld zum einen, zum anderen eine Kritik der päpstlichen Lehrentscheidungen zu Ablass und Fegfeuer, auf denen das gesamte System basierte. Doch waren auch solche Fragen im Jahr 1517 nicht mehr neu. Luther selbst lässt in diesen Jahren mehrfach durchblicken, dass er die weit verbreitete Kritik am Ablasswesen kannte und aufgenommen hat. Dass Landesfürsten immer mehr versuchten, den Ablassverkauf zu unterbinden, um das Geld ihrer Untertanen im Land zu behalten, tat ein Übriges.

Luthers Ablassthesen entfalteten ihre öffentliche Wirkung erst zu Beginn des Jahres 1518. Doch schon im Lauf des Jahres 1517 waren – ganz ohne sein Zutun – die Erträge der Ablasskampagnen massiv eingebrochen: Beispielsweise betrugen die Einnahmen in Frankfurt am Main im Jahr 1488 noch 2.078 Gulden, im Jahr 1502 immerhin noch 1.050 Gulden, 1517 aber nur mehr 304 Gulden.²⁹ Andernorts sah es kaum anders aus. Das bedeutete, dass die Einnahmen von den Kosten für den Verkauf der Ablässe fast vollständig aufgefressen wurden. Der Ablassverkauf war auch ohne Luther schon unrentabel geworden. Der Wittenberger Professor aber tat einen wichtigen Schritt: Indem er das Problem ganz grundsätzlich anging und – ob beabsichtigt oder nicht – mit der Frage nach der Autorität des päpstlichen Lehramtes verknüpfte, eröffnete er seinen Zeitgenossen die Möglichkeit, die Kritik am Ablass mit weiterer Kirchenkritik und Reformforderungen zu verbinden. In diesem Sinne wurden Luthers Texte im Jahr 1518 denn auch verstanden – und deswegen dürften sie sich in so rasendem Tempo verbreitet haben.

Abb. 77: Luther, Martin: Ein Sermon von dem Ablass vnd gnade: durch den wirdigen doctorn Martinum Luther Augustiner wittenberg gemacht, [Augsburg, Jörg Nadler], 1520.

Augsburg als Kommunikationszentrum

Augsburg hatte entscheidenden Anteil an der Verbreitung von Luthers Kritik am Ablass und päpstlichen Lehramt. Um die Jahreswende 1517/18 waren Luthers Ablassthesen zunächst in Nürnberg, dann auch in Leipzig und Basel gedruckt worden und wurden damit einer breiten Öffentlichkeit zugänglich, zumal bald auch Übersetzungen verfügbar waren. In der Handelsstadt Augsburg, wo es bereits seit einem halben Jahrhundert auch ein florierendes Druckereigeschäft gab, musste man zunächst

auf einen dieser Drucke zurückgreifen. Doch schon der „Sermon von Ablass und Gnade“, mit dem Luther 1518 seine Ansichten für ein breiteres Publikum erklärte, war in Ausgaben des Augsburger Druckers Jörg Nadler verfügbar (vgl. Abb. 77).³⁰ Ansonsten versorgte zunächst vor allem Silvan Otmar das Augsburger Publikum mit Luther-Schriften, die den Lesern halfen, die theologischen Hintergründe der Ablassthesen besser zu verstehen: die „Theologia Teutsch“, den lateinischen „Sermo de paenitentia“ (über die Buße) und nicht zuletzt die erste römische Erwiderung auf Luthers Thesen, den „Dialogus“ des

Dominikaners und päpstlichen Hoftheologen Silvester Prierias. Bald sollte sich Augsburg zu einem der wichtigsten Orte für die Publikation von Luther-Schriften entwickeln, nur in Wittenberg wurde in den 1520er Jahren mehr Luther gedruckt als hier. Dies hatte mehrere Gründe: Zum Ersten war in Augsburg bereits seit der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts die entsprechende Infrastruktur in Gestalt mehrerer Offizinen vorhanden. Zum Zweiten fand sich in der geistigen Offenheit der Handelsstadt Augsburg ein interessiertes Publikum, das in Luther zunächst den Vorkämpfer für kirchliche Reformen sah, wie sie von vielen gefordert wurden. Darüber hinaus ließen sich Druckerzeugnisse aus Augsburg dank der exzellenten und weit gespannten Handelsnetze der zahlreichen großen Handlungshäuser leicht exportieren, so dass sich ein großer Markt mit den Augsburger Drucken versorgen ließ. Schließlich entsprach die Produktion der relativ knappen Schriften Luthers ziemlich genau den technischen und finanziellen Möglichkeiten der Augsburger Drucker: Die Produktion luxuriöser und aufwendiger Großformate war ihre Sache weitaus weniger als der relativ leicht zu bewerkstellende Druck knapper deutschsprachiger Flugschriften, wie sie die „reformatorische Öffentlichkeit“ beherrschten.³¹ Wie vielerorts im Reich wurde auch in Augsburg ein weites Spektrum an reformatorischen Schriften gedruckt (vgl. Nr. 34-36, Nr. 44 a und b, Nr. 50 und 52), einschließlich derer von reformatorischen Randgruppen wie Täufern und Spiritualisten. Gleichwohl gab es mit Alexander Weißenhorn bis 1539 auch einen Drucker, der als einziger auch altgläubig-katholische Autoren herausbrachte (unter anderem Johannes Eck, Hieronymus Emser und Matthias Kretz).³² Und während man in strikt altgläubigen Territorien, wie dem von Georg dem Bärtigen regierten Herzogtum Sachsen, zumindest ansatzweise versuchte, den Buchmarkt zu kontrollieren, konnte in Augsburg zwischen 1518 und 1548 beinahe alles gedruckt werden. Zwar existierte eine Zensurgesetzgebung für Religionssachen, doch scheint sie kaum angewandt worden zu sein.³³ Erst nach dem Ende des Schmalkaldischen Krieges wurden 1548 rigidere Zensurmaßnahmen ergriffen und durchgeführt.

Nicht übersehen werden darf zudem ein zweiter Schwerpunkt in der Flugschriftenproduktion der 1520er und 1530er Jahre: die militärische Bedrohung durch das Osmanische Reich, das sich bis auf den Balkan erstreckte und damit an die Südostgrenze des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation stieß. Sein Expansionsdrang führte dazu, dass die „Türcken“ in den Jahren 1529 und 1532 vor Wien standen und dass es immer neuer politischer und militärischer Kräfteanstrengungen bedurfte, diese Vorstöße zurückzuschlagen. Das Thema war nicht nur auf den Reichstagen der 1520er und 1530er Jahre dauerhaft präsent, sondern auch in den Druckerwerkstätten: Berichte, ermahnende, ermutigende und moralisierende Schriften angesichts der „Türkengefahr“, kaiserliche und fürstliche Anordnungen und manches mehr wurde gedruckt. Auch auf

diesem Feld waren die Augsburger Drucker besonders aktiv und machten die Stadt zu einer Hochburg der einschlägigen Publizistik.³⁴

Aufgrund der hervorragenden Handelsverbindungen konnten Augsburger Druckerzeugnisse den süddeutschen Markt problemlos versorgen und manifestierten den Status der schwäbischen Reichsstadt als Kommunikationszentrum und Umschlagplatz für religionspolitische Ideen. Die rasche Verbreitung von Luthers Ideen ist also nicht zuletzt auch den persönlichen oder professionellen Netzwerken zuzuschreiben: Obwohl diese einen nicht zu unterschätzenden Einfluss auf die Entwicklung der Reformation hatten, haben sie bislang nur wenig Aufmerksamkeit in der Forschung erfahren. Allgemein lässt sich das Netzwerk als ein Kommunikationsgefüge verstehen, das durch die gemeinsamen thematischen Bezüge und Interessen seiner Akteure verbunden ist. Das Kommunikationsmedium im Frühneuzeitlichen Netzwerk schlechthin war der Brief, der weite räumliche Distanzen überbrückte und daher die persönliche Bekanntschaft durchaus ersetzen konnte; mündliche Kommunikation lässt sich heute allenfalls durch indirekte Hinweise erschließen.³⁵ So können wir davon ausgehen, dass die Augsburger Gelehrten einander mehr oder weniger häufig begegneten und miteinander sprachen, nachweisen lassen sich diese Verbindungen (und ihr eventueller Abbruch) aber nicht.³⁶ In Augsburg bildeten Konrad Peutinger, der Domherr Bernhard Adelman von Adelmansfelden und der Benediktiner Veit Bild eine Art „Dreigestirn“ der humanistischen Gelehrsamkeit, das nicht zuletzt über Peutingers humanistische Gesellschaft „sodalitas Peutingiana“ verbunden war. Darüber hinaus unterhielt jeder von ihnen sein eigenes Netzwerk über die Stadt hinaus.

Als Luthers Ideen bekannt wurden, nötigten sie die Zeitgenossen bald zur Entscheidung: Man war für oder gegen Luther, neutral zu bleiben war alsbald kaum mehr möglich. Je nach Positionierung dürften sich auch die Netzwerke der betroffenen Gelehrten verändert haben – teilweise wurden Korrespondenzpartner wohl regelrecht „entfreundet“, wie es der sich verschärfende Ton zwischen dem Ottobereuer Benediktiner Nikolaus Ellenbog und dem Augsburger Domherrn Bernhard Adelman von Adelmansfelden nahelegt.³⁷ Eine nähere Betrachtung dürfte aber auch zeigen, dass gewisse Verbindungen und Brüche aus den „vorreformatorischen“ Debatten um das Zinsnehmen oder um den Status hebräischer Schriften (Reuchlin-Pfefferkorn-Streit) sich in die Debatte um Luther hinein verlängerten. Dies wird beispielsweise daran erkennbar, dass Bernhard Adelman von Willibald Pirckheimer und Martin Luther Schriften gegen den Wucher gewidmet wurden, als er sich bereits der Partei Luthers angeschlossen hatte, während umgekehrt die Fugger mit Johannes Eck zur römischen Kirche standen und Konrad Peutinger eine gemäßigte Position einnahm. Zwischen Willibald Pirckheimer und Johannes Eck wiederum entwickelte sich keine dauerhafte Korrespondenz,

der einzige erhaltene Brief behandelt just die Differenzen in der Zinsfrage. Ecks Kontaktmann in Nürnberg war Christoph Scheurl, der für die altgläubig-katholische Partei eine wichtige Rolle als Vermittler von Informationen spielen sollte. Dagegen war Bernhard Adelmanns Nürnberger Korrespondent – abgesehen von Pirckheimer – vor allem Wenzeslaus Linck, ein früher Parteigänger Luthers.³⁸ Der Gang der Reformationsgeschichte war in gewisser Weise abhängig von den kommunikativen Netzwerken und den Akteuren, die in ihnen verbunden waren. So mag die nicht zuletzt von Konrad Peutinger inspirierte Religionspolitik des Augsburger Stadtrats bis zur Mitte der 1530er Jahre auch den vielfältigen humanistischen Kontakten des gelehrten Stadtschreibers zuzuschreiben sein.

Reformation als Konflikt und Aushandlungsprozess

Schon bald nach dem Bekanntwerden der Ablassthesen und der folgenden Schriften Martin Luthers vom Frühjahr 1518 wuchs die Zahl der Sympathisanten des Wittenberger Professors. An sein Auftreten knüpften sich Hoffnungen, eine durchgreifende Reform der Kirche „an Haupt und Gliedern“ werde sich alsbald verwirklichen lassen. Die frühe Skepsis Johannes Ecks (und anderer), mehr noch aber der römische Prozess gegen Luther und die Leipziger Disputation im Sommer 1519 hatten einen Graben zwischen Sympathisanten und Gegnern Luthers entstehen lassen. Als der „Fall Luther“ mit dem Wormser Reichstag des Jahres 1521 auf Reichsebene ankam, wurden die Parteien auch unter den Fürsten erkennbar. Das „Wormser Edikt“, mit dem über Luther die Reichsacht verhängt und kirchliche Neuerungen verboten wurden, war formal kein Beschluss des Reichstags, sondern ein kaiserliches Edikt. Daher sahen sich die Fürsten und Städte nicht unbedingt daran gebunden und nur ausgesprochene Luther-Gegner setzten es in ihren Territorien um; das Wormser Edikt wurde damit ein Bestandteil einer altgläubig-katholischen Gruppenidentität. Alle anderen Stände werteten es als unzulässigen kaiserlichen Eingriff in ihre Souveränität und hofften, Luther als Druckmittel gegenüber dem Kaiser und der Kurie einsetzen zu können, um letztlich Reformen durchzusetzen. Mochte der „Fall Luther“ in einem rechtlichen Sinne abgeschlossen sein, politisch war er es noch lange nicht.³⁹ Denn während unumstritten war, dass kirchliche Reformen durchgeführt werden mussten, blieb doch offen, auf welcher Rechtsgrundlage und mit welcher Methode dies erreicht werden sollte: Verfügten die Landesherrn über ein Recht zu reformieren, sollte ein Reichstag, ein Nationalkonzil oder gar ein gesamtkirchliches Konzil über die Frage entscheiden? Über diese Frage konnte man sich auf Reichsebene nicht einigen, und so entstand in Speyer 1526 die Formel, dass bis zu einem Konzil oder einer Nationalversammlung jeder Fürst so regieren solle, wie er es vor dem Kaiser und vor Gott verantworten könne. Dies wurde drei Jahre später

auf dem Speyerer Reichstag von 1529 wieder relativiert, wogegen die evangelischen Fürsten protestierten – der Begriff „Protestanten“ bezieht sich bekanntlich darauf. Doch zugleich gaben die Religionsparteien auf diesem Reichstag einander die Zusage, Frieden halten zu wollen, so dass ein militärischer Konflikt vorerst gebannt war.

Auf der theologischen Ebene lässt sich in den 1520er Jahren die Pluralisierung der Debatte beobachten, in der es nun bei weitem nicht mehr nur um „Wittenberg“ und die „Papisten“ ging. Vielmehr artikulierten und durchkreuzten sich Reforminteressen und theologische Fragen, etwa nach dem Stellenwert von guten Werken, dem Gottesdienst und den Sakramenten, der Autorität von Bibel, Päpsten und Konzilien, der Verpflichtungskraft von kirchlichen Vorschriften oder dem Verhältnis von weltlicher Obrigkeit und kirchlichen Reforminteressen. In der offenen Situation dieser Jahre artikulierten sich an verschiedenen Orten verschiedene reformatorische Positionen, wobei sich durch Martin Bucer (1491–1551) und Huldrych Zwingli (1484–1531) in Straßburg und Zürich zwei weitere bedeutende Zentren der Reformation ausbildeten.⁴⁰ Beide waren stärker humanistisch geprägt als Luther und entwickelten von diesem deutlich verschiedene Theologien, die für die Reformationen in Süddeutschland und der Schweiz bedeutsam werden sollten. Zum größten Streitpunkt zwischen Luther und Zwingli entwickelte sich dabei die Frage, ob in Brot und Wein beim Abendmahl wirklich Jesus Christus präsent wird (die „katholische“ Position Luthers) oder ob die Gegenwart Jesu Christi rein symbolisch zu verstehen sei, wie Zwingli lehrte. Ebenfalls in den 1520er Jahren entstand eine weitere reformatorische Strömung, die von allen Seiten argwöhnisch beäugt und abgelehnt wurde, die Täufer.⁴¹ Sie unterschieden sich in einem Punkt radikal von den großen Religionsparteien: Da ihrer Lehre zufolge die Taufe den Glauben voraussetzt, dieser aber erst wachsen und reifen muss, kann ein Mensch erst im Erwachsenenalter getauft werden. Säuglingstauften lehnten sie als wertlos ab und vollzogen daher an Erwachsenen die „Glaubens-taufe“ – daher auch der Begriff „Wiedertäufer“. Zugleich lehnten sie es unter Berufung auf ein Wort Jesu ab,⁴² Eide zu leisten, die für das Funktionieren der Stadtgesellschaft jedoch essentiell waren. Zwar waren die meisten täuferischen Strömungen pazifistisch, doch wurde ihnen – abgesehen vom Vorwurf der Häresie – so viel Unruhepotential zugeschrieben, dass der Reichstag in Speyer 1529 auf die „Wiedertaufe“ die Todesstrafe setzte.⁴³

Wenigstens mittelbar wirkten diese Ereignisse auch auf die Entwicklungen in Augsburg, wo man dank der guten Handelsverbindungen exzellent informiert war. Freilich zeigt sich auch, dass die für die „große“ Reformationsgeschichte so wichtigen Augsburger Reichstage praktisch nicht mit dem Lauf der Dinge in der Stadt verknüpft waren.⁴⁴ Die Augsburger Reformationsgeschichte nahm also einen eigenen und charakteristischen Verlauf, was – natürlich – von spezifischen Personen und Struk-

turen abhing. Zu diesen Personen gehörten in erster Linie die humanistischen Gelehrten, an deren Spitze Konrad Peutinger; doch auch die Domherren Konrad und Bernhard Adelmann wären zu ihnen zu rechnen. Der Prior des Karmeliterklosters, Johannes Frosch, war mit Luther aus gemeinsamen Wittenberger Tagen bekannt (vgl. Nr. 48). Ihre Sympathien für Luther können als Ausdruck ihrer Reformorientierung gewertet werden. Dass Johannes Eck, der sich in diesen Kreisen durch den Zinsstreit keine Freunde gemacht hatte, mit der römischen Kurie die Verurteilung Luthers betrieb, musste als befremdlicher Eifer wahrgenommen werden. Scheinbar gilt dies auch für Bischof Christoph von Stadion, der die Publikation der Bannandrohungsbulle „Exsurge Domine“ mehrere Monate bis zum Ende des Jahres 1520 hinauszögerte und sich auf dem Wormser Reichstag 1521 von Luthers Auftreten tief beeindruckt zeigte.⁴⁵ Die Sympathien der intellektuellen Eliten für Luther setzten sich in der Stadtgesellschaft offenbar fort, hatte doch die Aufforderung, lutherische Schriften bei der Obrigkeit abzuliefern, keinen durchschlagenden Erfolg. Und der Stadtrat blieb zunächst zurückhaltend, zumal die Zahl der lutherisch gesinnten Geistlichen zunächst überschaubar blieb.⁴⁶ Eine so prominente Persönlichkeit wie der Domprediger Johannes Oecolampadius etwa, der nach Luthers Abreise im Herbst 1518 sein Amt angetreten hatte, zog sich im April 1520 ins Kloster nach Altomünster zurück, wo sich seine Haltung zu Lütner klärte. Nach 1522 sollte er zum Kopf der Reformation in Basel werden (vgl. Nr. 49 und 50).⁴⁷

Allmählich aber kristallisierten sich St. Moritz, St. Anna und die Barfüßerkirche als die Orte heraus, an denen lutherisch gepredigt wurde, zumal sich das Kloster bei St. Anna rasch aufgelöst hatte (vgl. Abb. 78).⁴⁸ Auch der Domprediger Urbanus Rhegius, der nach einer lutherischen Fronleichnamspredigt 1521 die Stadt verlassen musste, konnte schon zwei Jahre später zurückkehren und die Riege der lutherischen Prediger verstärken (vgl. Nr. 51 und 52). Zu dieser Zeit kam die Flugschriftenproduktion auf einen ersten Höhepunkt, der neue Domprediger Matthias Kretz profilierte sich als Gegner der Reformatoren, Spott über Priester und die Liturgie wurde laut und der erste Augsburger Priester heiratete.⁴⁹ Zum Auslöser eines größeren innerstädtischen Konflikts wurde schließlich im Jahr 1524 die Predigt von Johannes Schilling an der Barfüßerkirche, der die Ratsobrigkeit und die städtische Herrschaftsstruktur in Frage gestellt hatte. Die Taktik des Rates, Schilling gegen eine Art Abfindung zur Abwanderung aus Augsburg zu bewegen, ging nicht auf, sondern löste Unruhen aus. Nun verband sich die reformatorische Predigt mit sozialen und politischen Forderungen, etwa die Kleriker Bürgern rechtlich gleichzustellen und ihre Steuerprivilegien abzuschaffen oder die großen Handelsgesellschaften aufzulösen. Politische Opposition, nicht zuletzt aufgrund enormer sozialer Spannungen, ließ auf diese Weise die evangelische Gemeinde zu einer politischen Größe

werden.⁵⁰ Ähnliches zeichnete sich in der politischen Großwetterlage ab: Der Bauernkrieg stand bevor. Der Augsburger Rat reagierte auf die Situation mit Kontrollen nach außen und teilweisen Zugeständnissen nach innen, so dass die evangelische Predigt faktisch gleichberechtigt neben der altgläubigen stand. Urbanus Rhegius, Johannes Frosch und andere wurden schließlich vom Rat akzeptiert und besoldet.

Dass mit dem Anwachsen der evangelischen Bewegung auch die Meinungsvielfalt in diesem Lager zunahm, ist auch dieser zurückhaltenden Ratspolitik zuzuschreiben. Die Streitfragen zwischen Lutheranern und Reformierten wurden auch in Augsburg ausgetragen. Darüber hinaus aber konnte sich hier eine der frühesten Täufergemeinden bilden – auch wenn sie von 1527 an zusehends in den Untergrund gedrängt wurde.⁵¹ Die große religiöse Pluralität veranlasste nicht nur Luther zu der berühmten Feststellung, Augsburg sei in sechs Sekten geteilt.⁵²

Der Reichstag von 1530

Die Religionsfrage hatte sich auf Reichsebene im Lauf der 1520er Jahre sehr komplex entwickelt. Auf allen Ebenen und in vielen Bereichen war eine Vielzahl von Parteien sichtbar geworden, die sich nur stark vereinfachend als „altgläubig“/ „katholisch“ oder „reformatorisch“ bezeichnen lassen. Trotz allem hatte man die Hoffnung nicht aufgegeben, die Einheit der Kirche letztlich doch wahren zu können. Die Frage war also, ob man sich auf eine gemeinsame Basis würde verständigen können oder ob die Differenzen sich verschärfen würden. Im Interesse an der Einheit der Kirche (und auch an der erneuten Werbung um Unterstützung für den Abwehrkampf gegen das Osmanische Reich) schrieb Kaiser Karl V. den Reichstag aus, der am 8. April 1530 beginnen sollte. Es vergingen jedoch mehrere Wochen, bis der Kaiser Mitte Juni seinen Einzug in Augsburg hielt und der Reichstag tatsächlich begann. Dabei stieß er auf die Reserven, ja beinahe Feindseligkeit des reformatorisch gesinnten Teils der Bevölkerung und auf die symbolisch wirksamen Demonstrationen der protestantischen Fürsten: So weigerte sich der sächsische Kurfürst, beim Einzug am 15. Juni den Segen des päpstlichen Kardinallegaten Lorenzo Campeggio kniend zu empfangen; kein protestantischer Fürst folgte der Aufforderung Karls V., an der Fronleichnamspredigt tags darauf teilzunehmen. Zwar besuchten die protestantischen Fürsten die Eröffnungsmesse des Reichstags, doch distanzieren sie sich vom umstrittenen Teil des Ritus (Wandlung) durch Spazierengehen im Dom oder Gelächter.⁵³ Allen Beteiligten war die Bedeutung solcher symbolischer Handlungen klar: Hier manifestierte sich nicht nur eine Religionspartei, sondern auch Opposition gegen über dem klar altgläubig-katholisch positionierten Kaiser. Dieser wiederum

Abb. 78: Darstellung des ersten lutherischen Abendmahls in St. Anna an Weihnachten 1524, in: Scheller, Augustin: Chronica Ecclesiastica Augustana [...], Bd. 1, nach S. 60, 1749 (Staats- und Stadtbibliothek Augsburg, 4 Cod S 92).

war nicht gewillt, als Schiedsrichter über den Parteien zu stehen, sondern bezog klar die Position des „rechtgläubigen“ Herrschers, der gleichwohl zu gewissen politischen Kompromissen bereit sein musste.

Bereits im Vorfeld des Reichstags hatte Kurfürst Johann von Sachsen die Wittenberger Theologen gebeten, die Differenzen bezüglich Lehre und Zeremonien zusammenzustellen. Damit wollte er eine Diskussionsgrundlage für den Reichstag und das erhoffte Konzil vorlegen. Philipp Melanchthon, der das Papier federführend erarbeitet hatte und damit nach Augsburg gereist war, sah sich dort noch zu erheblicher Nacharbeit gezwungen. Denn in Augsburg lernte er, dass auch die altgläubige Seite in Gestalt von Johannes Eck nicht untätig gewesen war; dieser hatte in 404 Artikeln theologische Differenzen zwischen den Religionsparteien zusammengetragen, die Melanchthon dazu veranlassten, seine Arbeit zu intensivieren. Dabei ließ er freilich besonders sensible Themen aus, wie zum Beispiel Papsttum, Fegefeuer und Heiligenverehrung, was darauf hindeutet, dass ihm tatsächlich an der Erarbeitung einer gemeinsamen Grundlage gelegen war.

Von Luther, der in Folge von Exkommunikation und Reichsacht nicht am Reichstag teilnehmen konnte, sondern auf der Veste Coburg das Geschehen aus der Ferne verfolgte, kam grundsätzliche Zustimmung: Es wäre unpassend, wollte er am Text noch etwas ändern, schrieb Luther, schließlich könne er „so sanft und leise nicht treten“ wie Melanchthon.⁵⁴

Melanchthons Papier kam auch mit Luthers Zustimmung in die Funktion eines offiziellen sächsischen Bekenntnisses. Durch Gespräche und Verhandlungen der Abgesandten, die bereits seit Anfang April auf den Beginn des Reichstags warteten, erweiterte sich der Kreis derer, die diesen Bekenntnistext unterschrieben, so dass mit der „Confessio Augustana“ ein Bekenntnis der führenden lutherischen Fürsten im Reich vorlag. Daneben lagen aber auch weitere Bekenntnisse vor, die „Fidei ratio“ des Huldrych Zwingli sowie die von Martin Bucer und Wolfgang Capito verfasste „Confessio Tetrapolitana“ der Städte Straßburg, Memmingen, Konstanz und Lindau.⁵⁵

Entscheidend wurden aber die Verhandlungen zur „Confessio Augustana“.⁵⁶ Dieser Bekenntnistext behandelt in einem ersten Teil grundlegende Fragen der Lehre, im zweiten dann „Missbräuche“, die die Reformatoren abgestellt hätten. Damit sollte belegt werden, dass das reformatorische Kirchenwesen auf rechtgläubigen Grundlagen beruhte, dass also „Wittenberg“ und „Rom“ als Pole der einen Christenheit gelten konnten. Karl V. ließ freilich eine öffentliche Verlesung der „Confessio Augustana“ auf dem Reichstag nicht zu, statt dessen ließ er sie sich gleichsam in einer Audienz in Gegenwart der Fürsten übergeben.⁵⁷ In einem nächsten Schritt verfassten drei der prominentesten altgläubigen Theologen im Auftrag des Kaisers eine „Widerlegung“ des Wittenberger Bekenntnisses: Johannes Eck, Johannes Fabri und Johannes Cochlaeus. Die Endfassung dieser „Confutatio“ ist weitaus weniger zurück-

weisend als ihr Titel suggeriert, sondern signalisiert ebenfalls die Bereitschaft zur Einigung. In etlichen Punkten stimmte man gar der „Confessio Augustana“ zu. Differenzen ergaben sich freilich im Bereich der Erbsündenlehre sowie mit Blick auf Priesterehe und Laienkelch, die offensichtlichsten Kennzeichen reformatorischer Neuerungen.

Mochte es auch den Anliegen des Kaisers zuwiderlaufen, tagten seit August 1530 Ausschüsse aus Politikern und Theologen beider Parteien, um auf der Basis der vorliegenden Texte an der Einheit der Kirche zu arbeiten beziehungsweise eine Vertiefung der Spaltung zu verhindern. In der Theologie stellte man vor allem bei den Themen Glaube, Sünde, Rechtfertigung und sogar im Kirchenverständnis Nähen fest beziehungsweise erreichte wichtige Annäherungen. Schwieriger war es, in Fragen der kirchlichen Praxis eine Einigung zu erzielen, da hier die Unterschiede für jedermann sichtbar waren: Die evangelischen Änderungen der Messfeier einschließlich des Laienkelchs oder auch die Priesterehe gehörten dazu. Problematisch war darüber hinaus, dass nur die Unterzeichner der „Confessio Augustana“ an den Beratungen beteiligt waren, nicht aber andere evangelische Fürsten und Reichsstädte. Daher konnte das protestantische Lager nicht als Einheit auftreten und weitergehende Kompromisse zwischen den Parteien wurden praktisch unmöglich.⁵⁸

Der Augsburger Reichstagsabschied, der abschließende Beschluss des Reichstags, trug schließlich ganz die Handschrift des Kaisers, der weder als Schiedsrichter gelten wollte noch als solcher anerkannt wurde. Hier wurden nun „in einem ausführlichen Katalog [...] die Lehr- und zeremoniellen Irrtümer der protestantischen Neuerer jeder Couleur aufgelistet“⁵⁹, so dass die evangelischen Stände außerhalb der Rechtsordnung standen und quasi zu Landfriedensbrechern wurden. Insofern setzte sich die von Karl V. gegenüber Luther in Worms 1521 verfolgte Linie in Augsburg 1530 fort: In Worms waren Luther und seine Anhänger zu Häretikern erklärt worden, in Augsburg wurden sie nun vom Kaiser dezidiert so behandelt – allen inhaltlichen Annäherungen der Religionsparteien zum Trotz.⁶⁰ Insofern lassen sich Traditionen und Innovationen des 16. Jahrhunderts am Augsburger Reichstag quasi wie in einem Brennglas beobachten. Traditionell war etwa die sehr mittelalterliche Auffassung, die Karl V. von seinem Amt hatte, und der zufolge er die Kirche gegen Häresien verteidigen musste. Aber auch der starke Wille, die Einheit der Kirche trotz aller Spannungen, Beleidigungen und Verwerfungen nicht aufzugeben, gehört zu den Elementen, die den Augsburger Reichstag an die Vergangenheit binden. Demgegenüber verweist die Tatsache, dass die theologische Einigung letztlich scheiterte und einander (mindestens) zwei große Religionsparteien gegenüberstanden, auf die Situation der folgenden Jahre bis zum nächsten großen Augsburger Reichstag im Jahr 1555 und darüber hinaus in die Zeit der Konfessionalisierung. Mehr und mehr festigten sich die Religionsparteien als Konfessionen, die ihre religiöse Identität

tität – anders als nach dem Wormser Reichstag – nicht mehr nur über ihre Zustimmung zu beziehungsweise Ablehnung von Luthers Ansichten definierten, sondern durch ein immer detaillierteres und tiefer durchdachtes theologisches System und davon abhängige religiöse Praktiken. Nicht umsonst wurden Laienkelch und Priesterehe zu den beiden meistdiskutierten Themen der 1530er Jahre, da sie auf zentrale Aspekte von Theologie und kirchlicher Praxis verwiesen: den theologischen Charakter und die Praxis der Eucharistie – beziehungsweise Abendmahlsfeier sowie die Amtstheologie und die angemessene Lebensform für den Klerus. Der große Transformationsprozess des Christentums, an dessen Anfängen unter anderem der Wormser Reichstag 1521 steht, wurde 1530 in Augsburg gewissermaßen in eine neue Phase überführt.

Evangelische und bikonfessionelle Reichsstadt

Für die religionspolitischen Entwicklungen in der Stadt Augsburg stellte der Reichstag von 1530 keinen Einschnitt dar, auch wenn Karl V. die evangelische Predigt nach seiner Ankunft verbieten ließ.⁶¹ Zunächst galt noch die zurückhaltende Politik des Rates der Stadt; die Gemeindestrukturen hatten sich ausgebildet, so dass die religiöse Pluralität nicht einfach rückgängig gemacht werden konnte. Freilich sahen sich durch das Verbot der evangelischen Predigt etliche Prediger zur Abwanderung genötigt, und die neuen Prediger, die man nach dem Reichstag seit 1531 berief, kamen allesamt aus Straßburg und waren von der dortigen Theologie und Situation geprägt. Freilich kam nach dem Reichstag auch eine neue politische Elite ans Ruder, die die von Peutingen geprägte zurückhaltende Ratspolitik revidierte. Die neuen Bürgermeister und tonangebenden Juristen nahmen – ungeachtet des Reichstagsabschieds – das Recht zur Einführung reformatorischer Veränderungen für sich in Anspruch. In diese Richtung gehen auch die Einsetzung eines Reformationsausschusses (1533) und die Entscheidung des Rates vom 22. Juli 1534: Der Rat besoldete nun evangelische Prediger und beschränkte den katholischen Gottesdienst auf acht Stifts- und Klosterkirchen.⁶² Drei Jahre später, im Jahr 1537, wurde Augsburg dann vollends zur evangelischen Stadt, indem die Reste der alten Kirchenstruktur aufgelöst wurden: Klöster wurden aufgehoben, ihr Vermögen dem Rat übertragen, die Bildwerke sollten in „Dépôts“ verbracht werden (vgl. Nr. 54). Gleichzeitig erließ der Rat eine Kirchenordnung, die maßgeblich von Martin Bucer erarbeitet worden war. Auf diese Weise schloss man sich in Fragen von Theologie und kirchlicher Praxis der oberdeutschen Richtung der Reformation an, die insbesondere in den Städten wirksam geworden war, und unterzeichnete im Jahr 1536 die Wittenberger Konkordie. Im Interesse der politischen Absicherung wurde die Stadt im selben Jahr Mitglied im protestantischen Schmalkaldischen Bund, der als Verteidigungsbündnis gegen

den Kaiser und die katholischen Mächte dienen sollte. Letzteres schien auch deswegen nötig, weil der Augsburger Politik wichtige altgläubige Faktoren erhalten blieben: Etliche Familien der bürgerlichen (Wirtschafts-)Elite, allen voran die Fugger mit ihrem Netzwerk, blieben der Papstkirche treu; der Herzog von Bayern als mächtiger Nachbar führte die Gegenreformation an, und schließlich vertrat der seit 1543 amtierende neue Bischof Otto Truchsess von Waldburg eine dezidiert anti-reformatorische Politik, im Gegensatz zu seinem humanistisch „milden“ Vorgänger Christoph von Stadion.⁶³ Doch fühlte sich der Rat der Stadt derart auf der Höhe der Macht, dass er das Augsburger Modell der Reformation in Donauwörth und Kaufbeuren einzuführen versuchte.⁶⁴

Das Blatt wendete sich nach dem Schmalkaldischen Krieg, in dem die evangelischen Truppen des Schmalkaldischen Bundes gegen die Truppen des Kaisers und der altgläubigen Partei den Kürzeren gezogen hatten (1546/47).⁶⁵ Auch Augsburg musste sich im Januar 1547 förmlich dem Kaiser unterwerfen und tiefe Eingriffe hinnehmen: die römische Kirche wurde vollständig wiederhergestellt, so dass nur St. Anna und die Barfüßerkirche als Kirchen für den evangelischen Gottesdienst blieben, daneben einige Predigthäuser und Kapellen.⁶⁶ Auch die politische Ordnung der Stadt wurde so umgestaltet, dass katholische Patrizier bei der Vergabe öffentlicher Ämter bevorzugt wurden. Das für das gesamte Reich gültige Interim von 1548 sah zudem vor, dass abgesehen von Laienkelch und Priesterehe jede reformatorische Neuerung zurückgenommen werden musste. Der Augsburger Stadtrat nahm die Regelungen unter dem Druck von Kaiser und Bischof an, die evangelischen Prediger versuchten sich der Situation anzupassen oder verließen die Stadt. Bezeichnend ist, dass 1551 neben der Mehrzahl der Prädikanten und den 14 Schulmeistern des inzwischen städtischen St. Anna-Gymnasiums auch die Zechpfleger entlassen wurden. Doch schon im Jahr darauf war mit dem Passauer Vertrag vom 2. August 1552 klar, dass die Zukunft einer gleichberechtigten Koexistenz der beiden Konfessionen gehören würde. Dafür, dass die evangelische Seite bei der „Confessio Augustana“ blieb, sorgten die Prediger, die man insbesondere aus der „Kaderschmiede“ der Wittenberger Universität erhielt, wo sie nicht zuletzt bei Philipp Melancthon studiert hatten.⁶⁷ Ähnliche Entwicklungen gab es auch in anderen schwäbischen Reichsstädten, und letztlich entsprach auch der Religionsfriede (besser: Landfriede) des Augsburger Reichstags von 1555 dieser Vorstellung von der konfessionellen Gleichberechtigung; er schränkte sie freilich auf die römische Kirche und die Angehörigen der „Confessio Augustana“ ein. Gleichwohl behielt sich der Augsburger Stadtrat die Kontrolle über das Kirchenwesen beider Konfessionen in der Stadt vor: Seit 1552 unterstanden ihm die Kirchenpfleger für die gesamte Stadt, zudem ernannte er die Zechpfleger der einzelnen Gemeinden: aus den „erwählten“ wurden „verordnete“ Zechpfleger.⁶⁸ Und so endet dieser reformationsgeschichtliche

Abriss, wo er begonnen hat: beim Geld. Denn die Neuordnung der Kirchenstrukturen konnte auch in dieser Hinsicht Umstrukturierungen bedeuten: So zog die Zeche von St. Moritz 1548 an die Barfüßerkirche um, die damit ihrerseits in der Lage war, wesentlich größere Mittel für die Gottesdienste einzusetzen als beispielsweise St. Georg.⁶⁹ Und in St. Ulrich sorgte der nach einer Phase teils heftiger Konflikte ausgehandelte Vertrag zwischen dem Abt des wiederbesiedelten Benediktinerklosters und der Zeche dafür, dass das unmittelbar an die Abteikirche grenzende Predigthaus als evangelische Kirche abgegrenzt werden konnte und so eine selbständige evangelische Pfarrei entstand.⁷⁰ Eine ähnliche Situation lässt sich

zwischen dem Augustinerchorherrenstift Heilig Kreuz und der benachbarten Othmarskapelle beobachten, die sich zwischen 1526 und 1555 vom ungenutzten Kirchenraum zur einer attraktiven evangelischen Predigtkirche entwickelte.⁷¹ Aus der spätmittelalterlichen Sakralgemeinschaft war freilich eine bürgerliche Stadtgesellschaft mit zwei großen Religionsparteien geworden, Religion war nicht mehr das verbindende Element der Bürgerschaft. Koexistenz der Konfessionen bedeutete eben auch eine symbolische Konkurrenz um den öffentlichen Raum und die öffentliche Wahrnehmung, bei der entsprechende finanzielle Mittel von Vorteil waren.⁷²

- 1 Vgl. Schilling 2004, S. 4.
- 2 Brief des Erasmus von Rotterdam an Paul Volz vom 14. August 1518, zitiert nach Hamm 2011, S. 139.
- 3 Vgl. Roeck 2005, S. 91.
- 4 Vgl. Palmer Wandel 2011, S. 15-18 und S. 22. – Groll 2017, S. 219.
- 5 Vgl. Palmer Wandel 2011, S. 17.
- 6 Vgl. Palmer Wandel 2011, S. 21. – Bärsch 2015, S. 62-84. – ders. 2017.
- 7 Vgl. Melville 2012, S. 238-241.
- 8 Palmer Wandel 2011, S. 18.
- 9 Kießling 1997, S. 20.
- 10 Vgl. Goertz 1987, S. 57-59.
- 11 Vgl. Kießling 1997, S. 22.
- 12 Vgl. Häberlein 2006, S. 169 f. – Scheller 2006, S. 209-221. – Karg 2006, S. 232 f.
- 13 Vgl. Bärsch 2015, S. 96-98.
- 14 Übersichtlich bei Roper 2016, S. 170-172.
- 15 Vgl. Häberlein 2006, S. 170 f.
- 16 Vgl. Wurm 2014, S. 45.
- 17 Vgl. ebd., S. 46-48.
- 18 Vgl. ebd., S. 49.
- 19 Zschoch 2016, S. 131.
- 20 Roper 2016, S. 46.
- 21 Vgl. Roper 2016, S. 44.
- 22 Vgl. Rieth 2014, S. 386-395.
- 23 Vgl. Angenendt 1997, S. 652-657. – Laudage 2016.
- 24 Vgl. Hartmann 2006, S. 10-14. – Decot 2006, S. 64.
- 25 Vgl. Häberlein 2006, S. 51. – Kaufmann 2009, S. 198-206. – Schilling 2012, S. 162-164.
- 26 Vgl. Häberlein 2006, S. 51 f.
- 27 Vgl. Leppin 2016, S. 55-60. – Kaufmann 2018, S. 169-176.
- 28 Schilling 2006, S. 13.
- 29 Vgl. Kaufmann 2018, S. 170.
- 30 Im Verzeichnis der im deutschsprachigen Raum erschienenen Drucke des 16. Jahrhunderts (VD16) die Nummern L 6265 und L 6266.
- 31 Vgl. Künast 1995, S. 229 f. – ders. 1997, S. 65-71.
- 32 Vgl. Künast 1997, S. 228-230. – Roper 2016, S. 172.
- 33 Vgl. Künast 1995, S. 234. – ders. 1997, S. 200-211. – Kaufmann 2019, S. 176-209.
- 34 Vgl. Weber in diesem Band, S. 207-215; ferner Nr. 57.
- 35 Vgl. Wriedt 2020.
- 36 Ein Beispiel aus der Korrespondenz zwischen Konrad Peutinger und dem Benediktiner Veit Bild (St. Ulrich und Afra in Augsburg) bietet Müller 2006, S. 321.
- 37 Vgl. Müller 2006, S. 260.
- 38 Vgl. Posset 2015, S. 25-48 und S. 107-134.
- 39 Vgl. Kohnle 2001, S. 105-376. – Wolgast 2003, S. 12-17.
- 40 Vgl. Kaufmann 2009, S. 392-411.
- 41 Vgl. Zelinsky Hanson 2009, S. 79-105.
- 42 „Ich aber sage euch: Schwört überhaupt nicht [...] Euer Ja sei ein Ja, euer Nein ein Nein; alles andere stammt vom Bösen. (Mt 5,34 und 5,37; Einheitsübersetzung 1980).
- 43 Bereits 1527 war in Zürich mit Felix Manz ein erster Täufer hingerichtet worden, vgl. Kaufmann 2009, S. 542-558.
- 44 Vgl. Kießling 2011 a, S. 29.
- 45 Vgl. Jesse 1980, S. 92 f.
- 46 Vgl. Gößner 1999, S. 46-52. Zum Verlauf der Ereignisse vgl. Immenkötter/Wüst 1996, S. 14-17. – Kießling 1997, S. 22-28.
- 47 Vgl. Reformatorlexikon 2014, S. 190 (Wolf-Friedrich Schäufele).
- 48 Vgl. Kießling 2011 b, S. 114-128. – Salfley 2011, S. 54-66.
- 49 Detailliert zum provokativ abweichenden Verhalten in der Reformation vgl. Zelinsky Hanson 2009.
- 50 Vgl. Kießling 1997, S. 26-28.
- 51 Vgl. Groll 2017, S. 223-227.
- 52 Luther an Spalatin am 11. März 1527: „Augusta in sex sectas divisa est“, in: Enders 1895, S. 28, Nr. 1148.
- 53 Vgl. Kaufmann 2009, S. 578. – Stollberg-Rilinger 2008, S. 101-114.
- 54 Zitiert nach Kaufmann 2009, S. 583.
- 55 Vgl. ebd., S. 595.
- 56 Zum Verlauf der Verhandlungen vgl. Kohnle 2001, S. 381-394.
- 57 Vgl. Stollberg-Rilinger 2008, S. 117 f.
- 58 Vgl. Kaufmann 2009, S. 599 f.
- 59 Ebd., S. 601.
- 60 Vgl. Brunelli 2017, S. 373.
- 61 Vgl. Gößner 1999, S. 54-56, der auch einzelne Zwangsmaßnahmen erwähnt.
- 62 Vgl. ebd., S. 62-212. – Wüst 2005, S. 180-183. – Kießling 2011 a, S. 33 f.
- 63 Vgl. Kießling 1997, S. 28-32.
- 64 Vgl. Dixon 2007.
- 65 Vgl. Wüst 2005, S. 184 f. – Kießling 2011 a, S. 36-39.
- 66 Zu Grundformen des reformatorischen Gottesdienstes vgl. Bärsch 2015, S. 85-96.
- 67 Daraus folgten auch Veränderungen im Gottesdienst, vgl. Fisher Gray 2011, S. 231 f.
- 68 Vgl. Armer 2011, S. 196.
- 69 Vgl. Salfley 2011, S. 88 f. – Kießling 2011 b, S. 149 f.
- 70 Vgl. Armer 2011, S. 196 f.
- 71 Vgl. Fisher Gray 2011. – Hoyer 2019, S. 30 f. Bemerkenswert ist, dass die evangelische Heilig Kreuz-Gemeinde auch nach dem Auszug der Augustinerchorherren 1537 in der Othmarskapelle blieb und nicht die größere und komfortablere Heilig Kreuz-Kirche nutzte.
- 72 Vgl. Wüst 2008, S. 221 f.